

LUDZIE • WYDARZENIA • PRZEMIANY

KULTURA WSI

**KWARTALNIK POPULARNONAUKOWY
NARODOWEGO INSTYTUTU KULTURY I DZIEDZICTWA WSI**

W numerze: _____

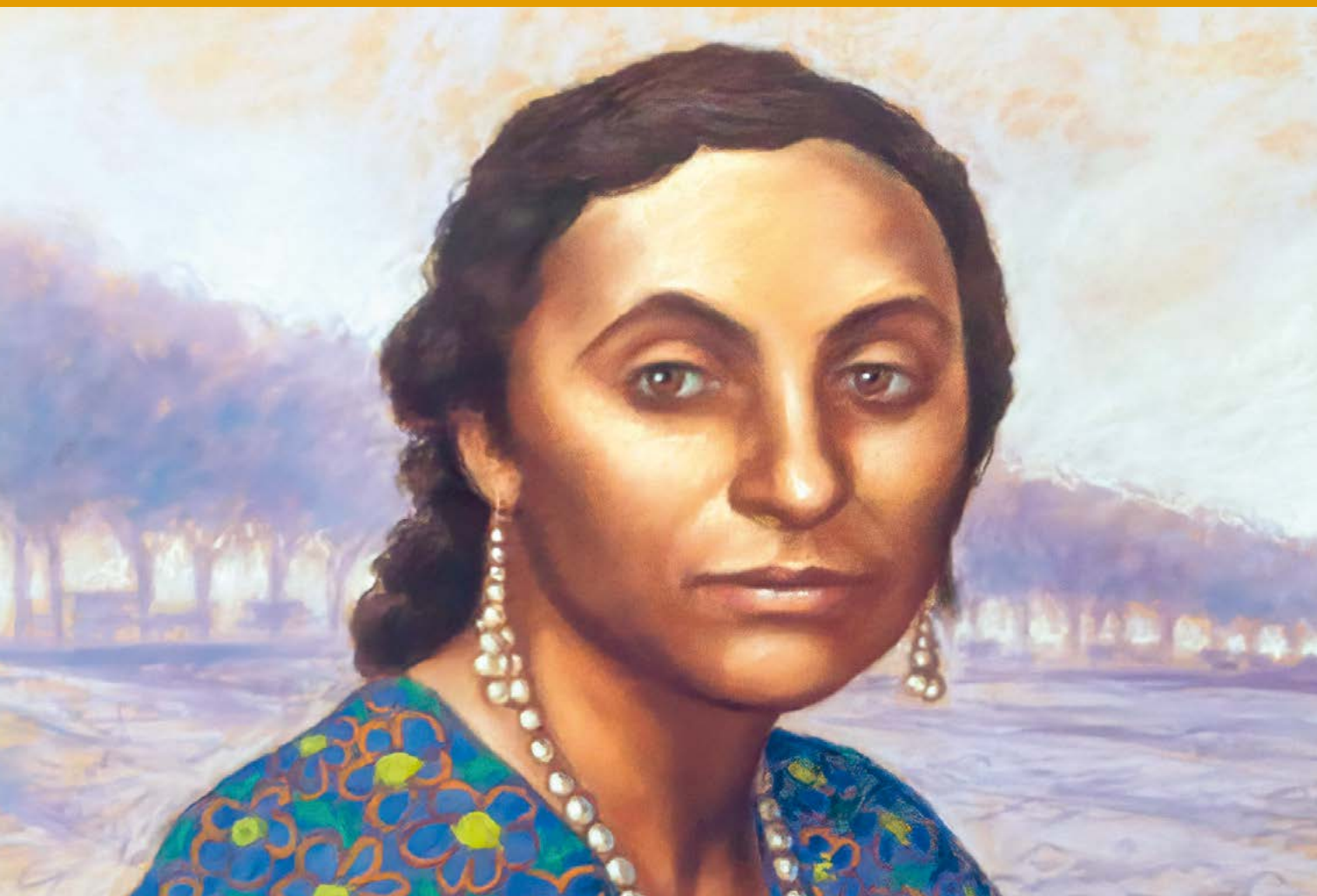
Społeczności romskie i polska wieś

Karaimi, czyli czytający

Historia Ormian w Polsce

Górale Czadeccy

Papusza i jej pieśni



Spotkanie z kulturą Podkarpacia

27 lipca 2024 r.



Zespół „Markowianie”, fot. Zofia Kowalczyk



Kapela zespołu „Markowianie”, fot. Zofia Kowalczyk

Spis treści

■ OD REDAKCJI

- 3 *Elżbieta Osińska-Kassa*

■ STUDIA I MATERIAŁY

- 4 **O grupach mniejszościowych w Polsce**
Katarzyna Waszczyńska
- 12 **Język w kulturze – kultura języka. Rozmowa z Mateuszem Adamczykiem**
Magdalena Trzaska

■ LUDZIE

- 21 **Kruszyniany – wieś niezwykła. Rozmowa z Różą Chazbijewicz**
Mamadou Diouf
- 29 **Górale Czadecy**
Piotr Bączkiewicz
- 36 **Współczesne nurty w zachowaniu i popularyzacji kultury karaimskiej w Polsce**
Mariola Abkowicz
- 42 **Kupcy, szpiedzy, rzemieślnicy – historia Ormian w Polsce**
Magdalena Trzaska

■ TWÓRCZOŚĆ

- 49 **Papusza i jej pieśni**
Izabela Wolniak

■ PRZEMIANY

- 55 **Społeczności romskie i polska wieś, czyli których krajobrazów już nie zobaczymy**
Agnieszka Caban
- 64 **Baczwowie, bajczychy i bosorki. Dawny świat Łemków**
Andrzej Karczmarzewski
- 70 **Nadwiślańskie Urzecze – (Re)Aktywacja zapomnianego regionu**
Robert Dul
- 79 **Regionalizm = patriotyzm. Rozmowa z Januszem Korzeniem**
Jacek Żukowski

■ RECENZJE

- 87 **Smutny los kultur mniejszościowych**
Grażyna Olszaniec

■ KONKURS „KORZENIE I SKRZYDŁA”

- 91 **Kształowanie nowej tożsamości regionalnej w przestrzeniach dominacji wody na Żuławach Deltę Wisły**
Anna Rubczak

■ Z DZIAŁALNOŚCI NARODOWEGO INSTYTUTU KULTURY I DZIEDZICTWA WSI

- 96 **Podkarpacie w stolicy**
Joanna Szymańska-Radziejewicz
- 97 **Spotkanie z kulturą Śląska**
Aleksandra Szymańska
- 98 **58. Ogólnopolski Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych**
Rozmowa z Mariolą Lorek
Rozmowa z Aleksandrą Katarzyną Cieślik i Justyną Piętą
Izabela Wolniak, Mamadou Diouf
- 104 **Więści z Biur Regionalnych NIKiDW**
Łukasz Giżyński
- 107 **Uroczystości odpustowe ku czci św. Rocha z obrzędem błogosławieństwa zwierząt w Mikstacie**
Patronat medialny

■ NOWOŚCI WYDAWNICZE – NABYTKI CENTRALNEJ BIBLIOTEKI ROLNICZEJ IM. MICHAŁA OCZAPOWSKIEGO, ODDZIAŁU NIKiDW W PUŁAWACH

- 109 *Krzysztof Makijewski*

■ BADACZE KULTURY LUDOWEJ

- 111 **Cezaria Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa – pierwsza kobieta rektor**
Joanna Szymańska-Radziejewicz

■ Z KART HISTORII

- 115 **Rok 1944**
Longin Kaczanowski

Drogi Czytelniku!

Jeśli zainteresowało Cię nasze czasopismo, zapraszamy do podzielenia się opinią na jego temat.

Serdecznie zachęcamy do współpracy z redakcją, czekamy na sugestie dotyczące problematyki poruszanej na łamach kwartalnika, artykuły tematyczne związane z profilem czasopisma, opinie na temat zamieszczanych artykułów i polemiki z autorami: redakcja@nikidw.edu.pl

Redakcja nie zwraca materiałów niezamówionych i zastrzega sobie prawo do adiustacji i skracania tekstów.

Prosimy także o rozpropagowanie czasopisma wśród osób oraz instytucji kultury w obrębie Twojej miejscowości.

KULTURA WSI

NR 26 (3) 2024

Redaktor naczelna:

Elżbieta Osińska-Kassa

Sekretarz redakcji:

Agata Biłas-Chwazik

Redaguje zespół:

Agnieszka Brodowska, Mamadou Diouf,
Krzysztof Makijewski, Grażyna Olszaniec,
Joanna Szymańska-Radziejewicz,
Magdalena Trzaska, Izabela Wolniak

Korekta:

Beata Kozieł, Krystyna Kupiec

Adres redakcji i wydawcy:

Narodowy Instytut Kultury
i Dziedzictwa Wsi
ul. Krakowskie Przedmieście 66
00-322 Warszawa
www.nikidw.edu.pl
tel. +48 22 380 98 00
redakcja@nikidw.edu.pl
kolportaz@nikidw.edu.pl

Nakład: 2500 egz.

Opracowanie graficzne:

Paweł Jaros

Projekty reklam:

Paula Zasada

Druk i oprawa:

TOP DRUK Sp. z o.o., sp.k.
www.topdruk24.pl

Zdjęcie na okładce:

Portret Papuszy autorstwa Władysława Szparagi, 1998 r., fot. ze zbiorów Muzeum im. J. Kasprzowicza w Inowrocławiu

Drodzy Czytelnicy,

Oddajemy do Waszych rąk trzeci w tym roku numer kwartalnika. Tym razem postanowiliśmy poświęcić go tematyce mniejszości. Ich tradycje, dorobek, czasem odmienny język, czy wyznanie, od wieków wzbogacały polską kulturę. Tekst „O grupach mniejszościowych w Polsce” wprowadza teoretycznie w tę tematykę. Przeczytacie w nim zarówno o tym jakie grupy zamieszkują nasz kraj, jak też o ich sytuacji prawnej i historii.

Jeszcze niedawno temu języki mniejszości, podobnie jak gwary, były tępione. Teraz dostrzegamy ich wartość. Nie tylko jako ciekawostki regionalnej, ale też czynnika budującego tożsamość, dającego poczucie wspólnoty. O pięknie różnorodności i znaczeniu języka mówi w wywiadzie Mateusz Adamczyk – Mistrz Mowy Polskiej, popularyzator wiedzy o polszczyźnie.

W kolejnych tekstach staramy się przybliżyć Państwu kulturę różnych grup etnicznych i narodowych. Polecamy rozmowę o tradycjach Tatarów Polskich i miejscu, które stało się sercem tej wspólnoty – Kruszyńnianach. Legenda głosi, że wieś, wraz z kilkoma innymi, podarował Tatarom zamiast żołdu król Jan III Sobieski. O zachowanie swojej tożsamości i kultury starają się również dbać Ormianie, którzy mieszkają na ziemiach polskich od tyłu stuleci, że w znacznym stopniu się zasymilowali. Dla ich przetrwania jako grupy ogromne znaczenie miała przynależność do kościoła ormiańskokatolickiego. Armenia, była bowiem, pierwszym państwem chrześcijańskim na świecie. Znajdą Państwo w numerze także artykuł o najmniejszej i chyba najmniej znanej grupie etnicznej w Polsce – Karaimach.

Przypominamy też światy, już nieistniejące. Tekst „*Baczowie, bajczychy i bosorki. Dawny świat Łemków*” przybliży kulturę i magiczne wierzenia tej grupy. A w tekście o Romach mamy także przyjemność zaprezentować historyczne zdjęcia, pokazujące społeczność romską w przełomowym

dla niej momencie – latach 60., kiedy ostatecznie zostali zmuszeni do osiedlenia się. Fatalne skutki tej decyzji, dla wędrującej od wieków grupy, opisywała w swoich pieśniach-wierszach wspaniała romska poetka Papusza. Jej pieśni znajdą Państwo w dziale *Twórczość*.

Niektóre tradycje giną na naszych oczach, inne są niespodziewanie reaktywowane. Taka sytuacja wydarzyła się na Urzeczu, w regionie, o którego odmienności na jakiś czas zupełnie niemal zapomniano. Z kolei o walce by zachować krajobraz kulturowy, ale także ten przyrodniczy, opowiada bardzo ciekawy wywiad z Januszem Korzeniem – „Regionalizm = patriotyzm”.

W dziale *Badacze kultury ludowej* przybliżamy zaś postać kobiety, która postanowiła zostać profesorem, w czasach w których panie w niewielu miejscach w ogóle mogły studiować. I nie tylko dopięła swego, ale też trwale zapisała się w historii etnografii. Numer kończymy, jak zwykle, tematyką historyczną. Tekst „Rok 1944”, choć dotyczy wydarzeń tragicznych, w niezwykle barwny sposób opowiada o znaczeniu „Batalionów Chłopskich”.

Zapraszamy do lektury
Elżbieta Osińska-Kassa
Redaktor naczelna



Elżbieta Osińska-Kassa – pasjonatka i popularyzatorka kultury ludowej. Od lat zajmuje się organizacją wydarzeń kulturalnych dotyczących promocji dorobku dziedzictwa kulturowego wsi. Autorka i redaktorka artykułów i publikacji poświęconych tej tematyce. Długoletnia pracownica Centralnej Biblioteki Rolniczej. Kierowała Działem Programowym w Narodowym Instytucie Kultury i Dziedzictwa Wsi, obecnie jest pełniącą obowiązki Dyrektora Instytutu.

O grupach mniejszościowych w Polsce

Katarzyna Waszczyńska



Występ zespołu tatarskiego „Buńczuk” w czasie XVIII Warszawskiego Święta Chleba, 2021 r., fot. Marcin Skrzecz

Według Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2021 roku w Polsce zamieszkuje trochę więcej niż 38 mln osób, z czego 1,4 mln zadeklarowało inne pochodzenie niż polskie (Narodowy Spis 2023: 114)¹. Wśród nich ponad 562 tys. osób należy do uznanych w Polsce mniejszości narodowych i etnicznych oraz użytkowników języka regionalnego. Kim są przedstawiciele tych grup i dlaczego są określani w kategoriach mniejszościowych i regionalnych? Jak definiowana jest mniejszość (i mniejszość przymiotnikowa) oraz grupa etnoregionalna (dawniej nazywana etnograficzną)? Odpowiedzi na te pytania znajdują się w poniższym tekście.

Mniejszości w świetle prawa

Obowiązująca od 6 stycznia 2005 roku Ustawa o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym w artykule 2 punktach 2 i 3 wskazuje łącznie trzynaście grup mających

status mniejszości. Wśród nich wymieniane są mniejszości narodowe: białoruska, czeska, litewska, niemiecka, ormiańska, rosyjska, słowacka, ukraińska i żydowska oraz mniejszości etniczne: karaïmska, łemkowska, romska i tatarska, z ko-

lei w artykule 19 punkcie 2 jako język regionalny wpisano kaszubski (Ustawa... 2005: 1170, 1174). Przywołany spis powszechny wskazuje, że największą spośród mniejszości narodowych jest mniejszość niemiecka (144 177 osób), a najmniejszą – słowacka (5889 osób); spośród mniejszości etnicznych zaś największa jest mniejszość łemkowska (13 607 osób), a najmniej liczna – karaimska (3479 osób²); wreszcie użytkowników języka kaszubskiego jest 89 198 osób³ (Tablice... 2023). Przedstawicielom tych grup mniejszościowych ustawa gwarantuje prawo do: używania właściwego im języka, zapisu w nim imion i nazwisk, wprowadzenia go jako języka pomocniczego w urzędach⁴ i podwójnego nazewnictwa miejscowości⁵, które zamieszkują (rozd. 2 ustawy), organizacji edukacji, w tym nauki historii i kultury mniejszościowej, podejmowania działań na rzecz ochrony tożsamości kulturowej, wydawania publikacji, organizacji bibliotek i świetlic, dostępu do mediów (rozd. 3 ustawy). Istotnym zapisem jest również wskazanie organów uprawnionych do sprawowania pieczy nad przedstawicielami mniejszości. Na poziomie ministerialnym i rządowym jest to Komisja Wspólna Rządu i Mniejszości Narodowych i Etnicznych⁶. Z kolei na poziomie samorządowym – wojewódzkim – zadanie to jest powierzane Pełnomocnikom Wojewody do spraw Mniejszości Narodowych i Etnicznych⁷. Należy zaznaczyć, że choć przepisy te precyzują i dopełniają zapis z Konstytucji Rzeczypospolitej z 1997 roku zawarty w artykule 35⁸, to nie wyczerpują wszystkich możliwości prawnych, jakie mają przedstawiciele mniejszości. Ich sytuacja jest bowiem regulowana nie tylko przez prawo krajowe, ale i międzynarodowe⁹.

Historia „problematyki mniejszościowej”

Skoncentrowanie uwagi na kwestiach statystycznych i prawnych może sugerować, że problematy-

ka mniejszościowa ma przede wszystkim wymiar polityczny. Trudno zaprzeczyć temu twierdzeniu, szczególnie jeśli weźmie się pod uwagę, że:

„Problem mniejszości” [...] w obecnej formie jest konsekwencją zasadniczego zwrotu w myśleniu politycznym dotyczącym związku między prawomyślnością a wspólnotą, jaki nastąpił w Europie od XVIII do połowy XIX wieku” (Prece 2007: 17).

Zastąpienie tradycyjnych podziałów stanowych wspólnotą narodową (i powiązaniem z nią państwem) sprawiło, że jedni zaczęli przynależeć do takiej wspólnoty, a inni nie, stając się swoistymi

„outsiderami, których tożsamości nie przystają do kryteriów definiujących prawomocność i członkostwo w politycznej wspólnocie, na której terytorium rezydują” (Prece 2007: 24).

Co prawda wcześniej, bo od XVI wieku, rozróżniano mniejszości religijne, co więcej – zdarzało się, że ich prawa do ochrony były wpisywane do traktatów międzynarodowych¹⁰ (Tomaszewski 1991: 7; Pawlak 2001: 14). Warto dodać, że wówczas różnice językowe, kulturowe czy pochodzenie etniczne nie były traktowane jako ważne, bowiem „nie stały na przeszkodzie w zachowaniu wierności wobec władzy” (Tomaszewski 1991: 7). Zmiana nastąpiła dopiero we wspomnianym XVIII i XIX wieku, kiedy kształtowały się państwa narodowe, tworzone zaś organizmy polityczne zyskiwały swoje granice, nierzadko poprzez cesje i aneksje obcych terytoriów (Pawlak 2001: 14). Podobnie rzecz się miała po I i II wojnie światowej, kiedy powstawały nowe państwa i dokonywano zmian granic. To m.in. ich „regulacja” wymagała podejmowania działań takich jak plebiscyty czy przesiedlenia. Stanisław Pawlak zauważał, że

„w rezultacie II wojny światowej, w związku z nowym wytyczeniem granic państwowych, przemieszczono w skali

globalnej na nowe terytoria co najmniej 50 milionów osób, czyli około 2% ówczesnej ludności świata. Przemieszczenia te, zamiast zmniejszyć liczbę mniejszości narodowych i umocnić jednonarodowy charakter państw, stworzyły niekiedy nowe skupiska mniejszości narodowych” (Pawlak 2001: 15).

Konsekwencjami tego są współczesne państwa, które „są w znacznej większości podmiotami niehomogenicznymi narodowo, a w ich strukturach ludnościowych mniejszości narodowe zajmują trwałe miejsce” (Pawlak 2001: 16). Warto dodać, że pokrótce zarysowana historia „problematyki mniejszościowej” ujawnia również przyczyny pojawienia się mniejszości. Zalicza się do nich tzw. powody historyczne, polityczne i socjologiczne. Do tych pierwszych należą wspomniane już tworzenie się państw i kształtowanie ich granic, które mogą być efektem podboju i kolonizacji, aneksji czy innego typu regulacji. Te drugie to przede wszystkim rozstrzygnięcia związane z zakończeniem konfliktów zbrojnych, a ostatnie związane są z migracją jednostek i grup, które decydują się na nią z przyczyn: ekonomicznych, politycznych, narodowościowych, religijnych, ekologicznych itd.¹¹ (por. Janusz 2011: 17–25).

Stwierdzenie obecności osób, które nie należą do danej wspólnoty narodowej (w rozumieniu pochodzenia narodowego), choć zamieszkują zajmowane przez nią terytorium, przekłada się na potrzebę dookreślenia tego, kim są, określenie ich statusu, czy wprowadzenie regulacji ich funkcjonowania. W tym kontekście pojawiła się potrzeba stworzenia takiej definicji mniejszości, która pozwoliłaby rozstrzygnąć, kto przynależy do takiej grupy, a kto nie. Szansą na to miało być sformułowanie definicji normatywnej, formalnoprawnej. Okazało się jednak, że choć podjęto wiele prób stworzenia takiej definicji, to „[w]spółcześnie nie ma powszechnie uznanej w stosunkach

międzynarodowych definicji mniejszości” (Janusz 2011: 25, Pawlak 2001: 71). Nie znaczy to jednak, że nie wypracowano katalogu cech, które są przypisywane mniejszościom, co pozwala posługiwać się zbliżonym aparatem pojęciowym i formułować tzw. definicje normatywne, formalnoprawne. Ich cechą wyróżniającą jest to, że „kładą one nacisk na prawny i obywatelski status określonej grupy lub kategorii społecznej w obrębie konkretno-historycznych granic terytorialnych państw” (Paleczny 1994: 126). Oznacza to, że osoba należąca do grupy mniejszościowej musi być obywatelem państwa, w którym zamieszkuje. Fakt ten odróżnia ją od migranta czy uchodźcy. Swoistym „wzmocnieniem” jest też doprecyzowanie czasu przebywania na terytorium danego państwa. Dość powszechnym jest tzw. rozwiązanie węgierskie¹², które określa, że za mniejszość można uznać grupę zamieszkującą tu co najmniej 100 lat. Dalej, w definicjach tych pojawiają się kryteria ilościowe, podkreślające „proporcje liczbowe między zmarginalizowaną zazwyczaj mniejszością a dominującą większością” (Posern-Zieliński 2003: 67). Wreszcie wymieniane są cechy jakościowe – obiektywne, takie jak: pochodzenie etniczne, język, religia, kultura, oraz subiektywne, mówiące o świadomości przynależności do danej grupy, poczuciu odmienności, chęci zachowania specyfiki kulturowej¹³. Brano również pod uwagę „czynniki dysproporcji, nierówności, asymetrycznej alokacji na skali bogactwa, władzy czy prestiżu” (Paleczny 1994: 126).

Wszystkie powyższe stwierdzenia lokowały kategorię mniejszości w kontekście wspólnoty narodowej, co sprawia, że nie tyle mowa o mniejszości *per se*, ile o mniejszości przymiotnikowej, czyli mniejszości narodowej. Fakt ten podkreśla „specyfikę sytuacji w Europie” i to, że pojęcie to „najlepiej oddaje stan faktyczny i prawny tych mniejszości” (Pawlak 2001: 72). Ów stan faktyczny zależny jest jednak od sytuacji historyczno-

-społecznej i stanu posiadania konkretnego państwa, co ma wpływ na sposób definiowania danej grupy w kategoriach mniejszościowych. Co więcej po II wojnie światowej w praktyce ustawodawczej państw europejskich zaczęto także używać pojęcia „mniejszość etniczna”. Na poziomie wyjaśniającym różnice w definiowaniu mniejszości narodowej i etnicznej niewiele się różniły. Dobrze to ilustruje przywoływana już polska Ustawa o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz języku regionalnym. Zestawiając zawarte w niej określenia tytułowych grup, nietrudno dostrzec, że jedyną różnicą jest „utożsamianie się z narodem zorganizowanym we własnym państwie” (Ustawa, art. 2 punkt 1 podpunkt 6) przy mniejszości narodowej i nieutożsamianie się z nimi (Ustawa, art. 2 punkt 3 podpunkt 6) – przy mniejszości etnicznej.

Czym jest mniejszość?

Prowadzone do tej pory rozważania dowodziły, że zjawisko mniejszościowe ma wymiar polityczny i powiązany z nim prawny. Nie można jednak zapominać, że równie ważny jest wymiar społeczny, a także kulturowy. Chcąc tego dowiedzieć, warto raz jeszcze przyjrzeć się temu, co jest brane pod uwagę, by zdefiniować/wyjaśnić, czym jest mniejszość. I tak, jednym z pierwszych warunków/atributów/cech jest kwestia kwantytatywna (ilościowa). Podkreśla się, że mniejszość jest grupą licznie mniejszą w stosunku do szerszej zbiorowości, wśród której funkcjonuje. Jest to jednak założenie wynikające z samego słowa „mniejszość”. Brak jednak w nim stwierdzenia, „jak mniejszą”, czy też wskazania progu, od którego ustala się granice istnienia mniejszości. Poza tym określanie wielkości grupy mniejszościowej jest relatywne, a co więcej, wymaga odniesienia do innej grupy, nazywanej większością. W ten sposób okazuje się, że nie ma mniejszości bez większości i odwrotnie: „mniejszość istnieje



Synagoga z Połańca, Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku, fot. Piotr Chwazik

je dopóty, dopóki mieści się w pewnej strukturze” (Paleczny 1994: 127)¹⁴. Ta zależność może mieć charakter podporządkowania, wynikającego z demografii, ale równie dobrze wzajemnego uwarunkowania społecznego, ekonomicznego, politycznego czy prawnego¹⁵. Dostrzeżenie tego sprawia, że coraz częściej zamiast kwantytatywności akcentuje się niedominującą pozycję mniejszości. Stąd zaś już o krok od zastąpienia pojęcia „mniejszość” umownym stwierdzeniem „niedominująca grupa etniczna” (Chałupczak, Browarek 2000: 13). Kolejnym warunkiem jest odrębność społeczno-kulturowa wiązana najczęściej z językiem, religią, tradycją, zwyczajami, pamięcią historyczną, stylem/sposobem życia. Co jednak ważne, odrębności te, choć mogą służyć wyodrębnianiu jednych od drugich, same w sobie nie wystarczają, by nadać komuś status mniejszości. Wymagają one uznania ich za ważne i postrzegania jako niezbędnych do zachowania tożsamości indywidualnej i grupowej, a także integralności grupy i jej rozpoznawalności. Warto



Kamień kaszubski z gryfem przy katedrze w Szczecinie, fot. 58Ai; źródło: Wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0

zauważyć, że wskazane cechy kulturowe mogą występować łącznie, ale też któraś z nich może być traktowana jako ważniejsza i/lub warunkująca pozostałe. Akcentowanie takiej szczególnej roli może prowadzić do używania w stosunku do przedstawicieli mniejszości uszczegóławiających określeń: mniejszość językowa, mniejszość religijna.

Jeszcze jednym warunkiem, o którym należy wspomnieć, jest poczucie więzi. Często bazuje ono na odniesieniu do zamieszkiwanego terytorium, przynależności do grupy społecznej, przeświadczeniu o wspólnych cechach kulturowych. Dzięki niemu możliwe jest nie tylko subiektywne identyfikowanie z innymi członkami grupy, ale też mobilizowanie się do obrony/ochrony własnej grupy i tego, co ją charakteryzuje/wyróżnia. Z tym wiąże się następny warunek, jakim jest artykułowanie interesu grupowego poprzez działania skierowane do wewnątrz grupy (w formie zinstytucjonalizowanej i nie), jak i na zewnątrz poprzez wybranych przedstawicieli. Taka aktyw-

ność przeciwdziała procesowi enkulturacji, czyli zatarciu wyróżników kulturowych i „rozplątaniu się” w większości.

Bycie przedstawicielem grupy mniejszościowej wymaga uznania siebie za członka tej grupy, ale członkostwo w niej bywa warunkowane i „przypisane” przez fakt pochodzenia z tej grupy i wychowania w jej kulturze. Przekłada się to zaś na stopień dobrowolności przynależności do danej grupy mniejszościowej – od takich, które można porzucić (np. poprzez konwersję), do takich, które utrudniają taką decyzję (np. niektóre mniejszości narodowe i etniczne). Kwestia członkostwa jest zatem kolejnym elementem katalogu warunków/atrybutów/cech pozwalających charakteryzować mniejszość.

Przeglądanie się konkretnym grupom mniejszościowym pozwala dostrzec, że na ich opis ma wpływ: to, czy zamieszkują tereny przygraniczne, czy wewnątrz danego organizmu politycznego, czy są osiadłe, czy przybyłe (i kiedy), zwarte, a może rozproszone, otwarte czy izolowane/izolujące się, posiadające swoją reprezentację czy nie itd.

Wymienione warunki z pewnością nie wyczerpują tematu, ale pokazują, jak skomplikowane, a jednocześnie ciekawe jest wyzwanie zdefiniowania mniejszości.

Sytuacja mniejszości w Polsce

Podjęcie tematyki mniejszościowej nie może obejść się bez uwzględnienia kontekstu historyczno-społecznego konkretnych grup i jego wpływu na relacje z grupą większościową (narodem tytularnym). Przykładem mogą być wymienione mniejszości narodowe i etniczne uznawane w Polsce. Już tylko pobieżny wgląd w historię ich obecności na ziemiach polskich pokazuje, że sięga ona odległych czasów i formowania Rzeczypospolitej Polskiej jako państwa wielu narodowości i religii. Na przestrzeni wieków ich sytuacja społeczna była różna. Dotrwali jednak do dwudziestolecia

międzywojennego XX w., kiedy po odzyskaniu przez Polskę niepodległości regulowano stosunki społeczne i narodowościowe. Wówczas mniejszości wciąż stanowiły znaczący procent ogółu społeczeństwa (36%). Sytuacja uległa zmianie po II wojnie światowej i wiązała się z jednej strony ze zmianą granic państwa, a z drugiej z prowadzoną polityką, której celem było stworzenie państwa homogenicznego narodowo. Służyły temu m.in. wysiedlenia ludności (np. Niemców z byłych Prus Wschodnich, Pomorza i Dolnego Śląska poza linię Odry i Nysy Łużyckiej, czy w ramach Akcji „Wisła” – ludności ukraińskiej, łemkowskiej i bojkowskiej na ziemiach zachodnie), przesiedlenia (m.in. ludności białoruskiej, ukraińskiej do odpowiednich republik ZSRR; ludności polskiej z terenów dawnych kresów wschodnich na północne i zachodnie obszary Polski), polityka produktywizacji i zatrzymania taborów romskich. Regulowanie sytuacji pozostałych w PRL przedstawiceli mniejszości polegało na sprawowaniu nad nimi kontroli, poprzez organizacje mniejszościowe powoływane pod koniec lat 50. XX w. Dały one jednak mniejszościom szansę na działania służące zachowaniu ich specyfiki kulturowej (nawet jeśli została ona sfolkloryzowana i traktowana w kategoriach ciekawostki). Los mniejszości uległ poprawie po roku 1989, a jednym z przejawów zmian była możliwość organizowania się i uzyskania reprezentacji w parlamencie, a potem we władzach lokalnych. Innym było uznanie przez władze, że rolą państwa jest nie kontrola, a mecenat działań grup mniejszościowych. Podjęto również prace (w parlamencie) nad regulacjami prawnymi sytuacji mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce, ratyfikowano też dokumenty międzynarodowe dotyczące ochrony osób należących do grup mniejszościowych. Dowodem zmian w podejściu do inności narodowo-etnicznej, a jednocześnie próbą oszacowania zjawiska, było przeprowadzenie Narodowe-

go Spisu Powszechnego w 2002 roku, w którym pojawiły się pytania o narodowość i język inne niż polskie. Ogłoszone wyniki pokazały złożoną sytuację niektórych grup mniejszościowych (np. wskazały spadek liczbowy – sytuacja taka dotknęła np. Białorusinów). Ujawniły też aspiracje liderów grup, które nie były postrzegane w kategoriach mniejszościowych, choć za takie chciały być uważane. Przykładem takiej grupy są Ślązacy. Ich walka o podmiotowość i uznanie wciąż nie została zakończona¹⁶. Należy w tym miejscu wyjaśnić, czym jest grupa etnoregionalna, dawniej też nazywana grupą etnograficzną. Najczęściej tak nazywa się zbiorowość wyróżniającą się na tle innych (swoich sąsiadów) cechami kulturowymi, w tym nierzadko własnym dialektem, mającą poczucie kulturowo-terytorialnej tożsamości¹⁷. Mimo to grupa taka jest subetniczna i subkulturowa, czyli pod względem pochodzenia etnicznego i kultury zawiera się w większej grupie, zwykle narodowej. Członkowie takiej społeczności nie identyfikują się w kategoriach etnicznych, a kulturowo-regionalnych (etnograficznych). Prężność i aktywizacja liderów grup etnoregionalnych dowodzi jednak, że ich wysiłki są dostrzegane (*casus* Kaszubów). Swoisty powrót do kategorii regionalnych i etnoregionalnych ujawniają wyniki Narodowego Spisu Powszechnego 2021 roku. W zestawieniu zadeklarowanych przynależności narodowo-etnicznych można bowiem znaleźć te związane z grupą etnograficzną: Kurpi, Górali, Kociewiaków, Mazurów, Warmiaków, ale też (co ciekawe) te nawiązujące do regionu konkretno-historycznego (i geograficznego): Pomorza, Wielkopolski, Mazowsza, Podlasia, Śląska Cieszyńskiego.

Podjęte w artykule wątki dotyczące problematyki mniejszości: jej definiowania, sytuacji społeczno-kulturowej, kontekstu historycznego, w jakim się pojawia i funkcjonuje, wreszcie prowadzonej w stosunku do niej polityki i kształtowanych relacji większość-mniejszość dowodzą, że

jest ona złożona. Wymaga namysłu i uwzględnienia zmian dotyczących jej kondycji oraz aktualizowania pojęć wykorzystywanych do jej opisu. Falsyfikuje to tym samym twierdzenie, że „[...] może się wydawać, że pojęcie «mniejszości narodowe» jest oczywiste” (Tomaszewski 1991: 7).

Przypisy:

- 1 W Narodowym Spisie Powszechnym, w części Kwestionariusza osobowego zatytułowanej „Charakterystyka demograficzno-społeczna” zawarto trzy pytania dotyczące pochodzenia innego niż polskie: Jaka jest Pana(i) narodowość? (należy dodać, że wyjaśniono, iż narodowość rozumiana jest jako przynależność narodowa lub etniczna i że nie należy jej mylić z obywatelstwem); Czy odczuwa Pan(i) przynależność także do innego narodu lub wspólnoty etnicznej?; Jakim językiem (językami) zazwyczaj posługuje się Pan(i) w domu? Do tego zestawu trzeba również dodać pytanie o wyznanie – Do jakiego wyznania religijnego (kościół lub związku wyznaniowego) Pan(i) należy? (<https://spis.gov.pl/lista-pytan-w-nsp-2021/>; dostęp: 24.07.2024).
- 2 Powyższe dane pokazują zmiany zachodzące w identyfikowaniu się z grupą karaimską. W spisie z 2011 r. liczyła ona 346 osób (Struktura... 2015).
- 3 Warto zwrócić uwagę, że osób, które określiły swoją identyfikację jako kaszubską, jest więcej niż użytkowników kaszubskiego, bo 179 685 osób (Tablice... 2023).
- 4 Należy wyjaśnić, że prawo to dotyczy tylko tych gmin, w których liczba przedstawicieli danej mniejszości jest nie mniejsza niż 20% ogółu jej mieszkańców – art. 9 (Ustawa... 2005: 1171). Kwestie wprowadzania języka mniejszościowego do przestrzeni publicznej reguluje dodatkowo Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 30 maja 2005 r. w sprawie Urzędowego Rejestru Gmin, w których jest używany język pomocniczy.
- 5 Podobnie jak przy wprowadzaniu języka pomocniczego, taka decyzja o podwójnym nazewnictwie wymaga spełnienia określonych warunków. Jednym z nich jest liczebność przedstawicieli mniejszości w danej miejscowości (nie mniej niż 20% jej wszystkich mieszkańców), innym jest uzyskanie zgody w konsultacjach społecznych (wymagane tam, gdzie mniejszość nie przekracza 20% mieszkańców) – art. 12 (Ustawa... 2005: 1171).
- 6 Mniejszości: białoruska, litewska, niemiecka, ukraińska, łemkowska i romska mają po dwóch przedstawicieli, pozostałe grupy – po jednym (Ustawa... 2005: 1175).
- 7 Ich rolą jest monitorowanie sytuacji społecznej i tworzenia katalogu dobrych praktyk. Spis pełnomocników można znaleźć na <https://www.gov.pl/web/mniejszości-narodowe-i-etniczne/osoby-odpowiedzialne-za-sprawy-mniejszości-narodowych-i-etnicznych-w-województwach.html>.
- 8 Warto też dodać art. 25, który reguluje sytuację kościołów i związków wyznaniowych, oraz art. 32 mówiący o równym traktowaniu i zakazie dyskryminacji (Konstytucja RP 1997: 25, 7–8).
- 9 Po II wojnie światowej to przede wszystkim: Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 1948 r., Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych z 1966 r., Deklaracja praw osób należących do mniejszości narodowych, etnicznych, religijnych i językowych z 1992 r., Konwencja Ramowa o Ochronie Mniejszości Narodowych z 1995 r. (Janusz 2011, Pawlak 2001).
- 10 Przykładami mogą być: pokój w Oliwie z 1660 roku, w który wpisano ochronę mniejszości katolickiej i protestanckiej Szwecji, traktat paryski z 1763 roku zawarty między Francją i Wielką Brytanią, w ramach którego gwarantowano prawa francuskiej mniejszości katolickiej w Kanadzie, czy traktat berliński z 1878 roku, który nakładał na Bułgarię, Czarnogórę, Rumunię, Serbię i Turcję obowiązek nadania podobnych swobód religijnych wszystkim swoim obywatelom (Pawlak 2021: 17).
- 11 Migracja rozumiana jest tu jako ruch ludzi (jednostek i grup), którzy przemieszczają się z miejsca na miejsce. Charakter tego zjawiska jest jednak bardzo złożony i wykracza poza ramy niniejszego artykułu.
- 12 Zostało ono wprowadzone w 1993 roku.
- 13 Na subiektywne kryteria jakościowe zaczęto zwracać uwagę i traktować je jako równoważne od lat 50. XX w.
- 14 Kwestie te podnosił socjolog Georg Simmel w latach 20. XX wieku w ramach analizy typów relacji i sposobów wyodrębniania mniejszości w sieci stosunków społecznych (za: Paleczny 1994: 127).
- 15 Przykładem może być sytuacja kolonialna, w której grupa kolonistów była liczebnie mniejsza, ale jej status był dominujący i uprzywilejowany (Posern-Zieliński 2005: 67–68).
- 16 Warto dodać, że Ślązacy regularnie wnoszą o nadanie im statusu mniejszości. Przygotowali w tym celu poprawki do Ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym (ich intencją było uznanie ich, podobnie jak Kaszubów, za użytkowników języka regionalnego). O wpis jako użytkowników języka regionalnego stara się również społeczność Wilamowian.

17 W Słowniku etnologicznym pojawia się wyjaśnienie, że grupa etnograficzna to grupa wyróżniona przez etnografów na podstawie odrębnych, obiektywnych cech kulturowych i czasem też obecnej świadomości odręb-

ności grupowej (Słownik... 1987: 147). Sugeruje więc, że jest to pojęcie zewnętrzne wobec społeczności, której dotyczy. Nie wyklucza jednak, że jej członkowie mogą określać się w kategoriach lokalnych i regionalnych.

Bibliografia:

Chałuczak H., Browarek T., *Mniejszości narodowe w Polsce 1918–1995*, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2000.

Janusz G., *Ochrona praw mniejszości narodowych w Europie*, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2011.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Warszawa 1997.

Łodziński S., *Nazwy i granice etniczne. Dodatkowe nazwy miejscowości w językach mniejszości w Polsce*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, 2021.

Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2021: Ludność. Stan i struktura demograficzno-społeczna w świetle wyników NSP 2021, oprac. Główny Urząd Statystyczny, Departament Badań Demograficznych pod kier. Doroty Szałtys, Warszawa, Główny Urząd Statystyczny, 2023 [pdf dostępny na: stat.gov.pl].

Palczyński T., *Mniejszość jako socjologiczna kategoria analizy*, „Studia Socjologiczne” 1994, z. 2 (133).

Pawlak S., *Ochrona mniejszości narodowych w Europie*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, 2001.

Pęczynski G., *Najmniejsza mniejszość. Rzecz o Karaimach polskich*, Warszawa, Wydawnictwo Stanisław Kryciński i Towarzystwo Karpackie, 1995.

Pilecki S., *Karaimskie życie rodzinne, społeczne i religijne okresu międzywojennego, czas wojny, decyzje o przyjeździe do Polski* [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa, Wydawnictwa Sejmowe, 2012.

Posern-Zieliński A., *Etniczność. Kategorie. Procesy etniczne*, Poznań, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 2005.

Preece J.J., *Prawa mniejszości*, przeł. M. Stolarska, Warszawa, *Sic!* 2007.

Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 30 maja 2005 r. w sprawie Urzędowego Rejestru Gmin, w których jest używany język pomocniczy [w:] *Dziennik Ustaw* nr 102, poz. 856, 2005.

Słownik etnologiczny. Terminy ogólne, red. Z. Staszczak, Warszawa–Poznań, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1987, [hasło: grupa etnograficzna].

Słownik języka polskiego, red. M. Szymczak, t. 2, Warszawa, PWN, 1985, [hasło: mniejszość].

Tomaszewski J., *Mniejszości narodowe w Polsce w XX wieku*, Warszawa, EDITIONS SPOTKANIA, 1991.

Ustawa z dnia 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym [w:] *Dziennik Ustaw* nr 17, poz. 141, 2005.

Netografia:

Lista pytań w NSP 2021, <https://spis.gov.pl/lista-pytan-w-nsp-2021/>; dostęp: 24.07.2024.

Rejestr gmin, na których obszarze są używane nazwy w języku mniejszości, <https://www.gov.pl/web/mniejszosci-narodowe-i-etniczne/rejestr-gmin-na-ktorych-obszary-sa-uzywane-nazwy-w-jezyku-mniejszosci2>; dostęp: 25.07.2024.

Skład Komisji Wspólnej Rządu i Mniejszości Narodowych i Etnicznych, <https://www.gov.pl/web/mniejszosci-narodowe-i-etniczne/sklad-komisji>; dostęp: 25.07.2024.

Spis Pełnomocników Wojewody ds. Mniejszości Narodowych i Etnicznych, <https://www.gov.pl/web/mniejszosci-narodowe-i-etniczne/osoby-odpowiedzialne-za-sprawy-mniejszosci-narodowych-i-etnicznych-w-województwach>; dostęp: 25.07.2024.

Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa ludności Polski – NSP 2011 (Tabl. 5.), 2015, <https://stat.gov.pl/spisy-powszechnie/nsp-2011/nsp-2011-wyniki/struktura-narodowo-etniczna-jezykowa-i-wyznaniowa-ludnosci-polski-nsp-2011,22,1.html>; dostęp: 24.07.2024.

Tablice z ostatecznymi danymi w zakresie przynależności narodowo-etnicznej, języka używanego w domu oraz przynależności do wyznania religijnego, 2023, <https://stat.gov.pl/spisy-powszechnie/nsp-2021/nsp-2021-wyniki-ostateczne/tablice-z-ostatecznymi-danymi-w-zakresie-przynaloznosci-narodowo-etnicznej-jezyka-uzyanego-w-domu-oraz-przynaloznosci-do-wyznania-religijnego,10,1.html>; dostęp: 24.07.2024.



dr Katarzyna Waszczyńska – etnolożka, wykładowczyni w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UW. Członkini Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego. Zainteresowana naukowo i badawczo tradycyjnie rozumianą etnografią, zagadnieniami współczesnej działalności regionalnej, tworzeniem wspólnot lokalnych w Polsce, kształtowaniem dziedzictwa kulturowego i jego popularyzacją, problematyką mniejszościową w Polsce i tożsamościową w Europie Wschodniej (szczególnie Republice Białoruś). Nieobca jest jej tematyka kultury materialnej wsi, zbiorów prywatnych i muzealnych.

Język w kulturze – kultura języka

Magdalena Trzaska



Mateusz Adamczyk i Magdalena Trzaska, fot. Marcin Skrzecz

O znaczeniu języka w kulturze i świadomości narodowej z Mateuszem Adamczykiem, językoznawcą, Mistrzem Mowy Polskiej, rozmawiała Magdalena Trzaska

Język jest jedną z najistotniejszych składowych kultury. Jaka jest jego główna rola – czy obrazuje to, jak dana kultura przedstawia świat, czy też wpływa na ten obraz świata?

I tak, i tak. Z jednej strony odbija tę rzeczywistość, bo to, jak o niej mówimy pokazuje to, jak o niej myślimy. Z drugiej strony, kiedy uczymy się życia w społeczeństwie albo nazywamy nowe zjawiska – nowe w ogóle lub nowe dla nas, to odkrywamy ten świat właśnie za pomocą języka. Język kształtuje nasze myślenie, jest narzędziem poznawania świata – nie w sposób sensualny, za pomocą zmysłów, ale za pomocą pojęć, które stoją za słowami.

Uczymy się opisywać świat i patrzeć na niego

poprzez język. Stykamy się ze stereotypami, a potem te stereotypy wręcz utrwalamy w języku za pomocą poszczególnych powiedzonek. A to już ma realny wpływ na kształtowanie rzeczywistości, w jakiej żyjemy.

To prawda. Zaczęlbym jednak od tego, że w naszej kulturze funkcjonuje coś takiego jak stereotyp złego stereotypu, to znaczy, że stereotypy najczęściej uważamy za złe a to nie zawsze tak jest. Stereotypy z czegoś wynikają, z jakiegoś powodu powstały i bywają pomocne.

Stereotypy po to powstały, aby nam pomóc w sposób uproszczony patrzeć na różne zjawiska, aby mniej energii wkładać w wyjaśnianie

i tłumaczenie pewnych kwestii. Są więc taką drogą na skróty, która niekoniecznie i nie zawsze jednak prowadzi w dobrym kierunku.

One są skondensowaną wiązką naszych przekonań, które funkcjonują od lat i z pokolenia na pokolenie przekazują nam pewną prawdę o świecie. Służą temu, żeby się nie zastanawiać nad pewnymi kwestiami wciąż od nowa. Temu służą nie tylko stereotypy, ale także podania, baśnie, pieśni, przysłowia.

No właśnie – przysłowia. Niektóre bardzo jasno mówią o pewnych mniejszościach. Mamy też w języku słowa, które powstały właśnie od tych mniejszości, i one świadczą o tym, jak postrzegamy daną grupę. I niestety bardzo często są to określenia negatywne.

Oczywiście. Na przykład czasowniki „ocyganić” albo „ożydzić” mają znaczenie jednoznacznie negatywne. Jest też takie powiedzenie: „Kochajmy się jak bracia, liczymy się jak Żydzi”, i jeśli ułożymy je na pewnej osi, to nie ma ono tak negatywnego ładunku jak te dwa wcześniej wymienione słowa, a wręcz wypływa z niego jakaś mądrość. W tym przypadku Żydzi są dla nas przykładem, jak należy postępować w kwestiach finansowych. Problem z takimi powiedzeniami pojawia się wtedy, kiedy my na tym stereotypie poprzestajemy. On może być punktem wyjścia, ale za nim powinien iść jakiś namysł. Jeśli spotykamy się z żywym człowiekiem i zatrzymujemy się na tych stereotypach, to nie tylko całkowicie uniemożliwia nam to kontakt i porozumienie, lecz także wyklucza tego drugiego człowieka, a to już przemoc.

Dlatego warto te stereotypy podważać, dekonstruować i mówiąc unikać pewnych stereotypowych określeń zwłaszcza w języku ogólnym.

Język ogólny to taki, który funkcjonuje w przestrzeni publicznej. A co z rozmowami czysto prywatnymi, wśród bliskich osób?

To, jak zachowujemy się językowo prywatnie, jest bardzo trudno zbadać, a poza tym tam zawsze jest jakiś prywatny kontekst, często znany tylko tej grupce osób. Bardzo wiele grup mniejszościowych lub narażonych na wykluczenie używa w swoim gronie słów, które ocenilibyśmy jako negatywne, ale w takiej sytuacji stają się słowami przekraczającymi tabu, czyli zbliżającymi.

Prywatnie rzeczywiście inaczej mówimy i inaczej odbieramy pewne słowa, bo ma znaczenie nie tylko to, co się mówi, ale też to, do kogo się mówi. W bliskich relacjach, jeśli czujemy się dobrze i bezpiecznie, można zwrócić uwagę na czyjś błąd, czy go konstruktywnie skrytykować. Jednak te same słowa powiedziane przez kogoś obcego brzmią inaczej i mają zupełnie inny ładunek emocjonalny.

To także bardzo dobrze widać w przypadku afektonimów, czyli słów pieścizliwych. W bliskich relacjach zwracamy się do siebie różnie: mój grubasku, mój robaczku, brzydal. Z pozoru słowa nie najlepiej dobrane, ale pokazują nic innego jak pewną wyjątkowość kontaktu i właściwą wyłączenie tej relacji bliskość.

Mówiliśmy o stereotypach. Najszybciej do głowy przychodzi te negatywne, ale mogą być przecież także pozytywne.

Jedną z ról stereotypów było od początku przestrzeganie. Chodziło o to, żeby wykorzystać energię na działanie, a nie rozmyślanie, więc siłą rzeczy szybciej przychodzi nam do głowy te negatywne. Ale oczywiście pozytywne też są. Na przykład wspomnianym już Żydom przypisujemy pracowitość, Niemcom uporządkowanie i poukładanie. Warto wspomnieć, że stereotypy nie muszą dotyczyć tych „innych”, są też auto-stereotypy, czyli to, jak my sami myślimy o sobie. I Polacy sami mówią o sobie, na przykład, że są gościnni, ale lubią kombinować.

Użyłeś słowa „kombinować”, które jest przykładem słowa w języku polskim właściwie nieprzetłumaczalnego na inne języki. Inne języki oczywiście także mają takie słowa, np. Eskimosi mają kilka określeń na śnieg. To także doskonale przedstawia obraz świata, jaki pokazuje dana kultura.

Tak jest. Na przykład w języku angielskim, w Wielkiej Brytanii jest wiele określeń na różne rodzaje mgły: mist, fog, haze. Hiszpanie z kolei odróżniają mgłę na lądzie (niebla) od tej unoszącej się nad morzem (bruma). Możemy wyczytać z tego, że, po pierwsze, w Wielkiej Brytanii panuje bardziej wilgotny klimat niż w Polsce, a po drugie – nie jesteśmy raczej narodem żeglującym, w przeciwieństwie do Hiszpanów. Być może u nas też jest parę rodzajów śniegu czy mgły, ale to mogą zauważyć tylko specjaliści, nie znajdujemy śladów takiego podziału w naszym języku codziennym. To jest rzeczywiście element, który pokazuje, jak widzimy świat i jak potem na ten świat patrzymy.

Wspominaliśmy o grupach mniejszościowych. Kobiety nie są grupą mniejszościową, wręcz w społeczeństwie stanowią większość, ale przez wiele lat patriarchy były grupą wykluczaną i musiały walczyć o swoje prawa. Dziś, jeśli chodzi o język, toczy się w przestrzeni publicznej gorąca dyskusja o feminitywach. W języku oficjalnym, w mediach są one często wymuszone, a społeczeństwo się podzieliło w tej kwestii. Dla wielu osób są to nowe, sztuczne twory, chociaż pojawiały się już w tekstach przedwojennych. Czyli język i to, co się wokół niego dzieje, odzwierciedla nastroje społeczne oraz to, z czym mamy do czynienia w danej grupie. I tak i nie. Użyłaś słowa „wymuszone” i ja wiem, że to jest bardzo niepopularne twierdzenie, ale one czasem rzeczywiście pojawiają się w takich kontekstach, w których wcale nie muszą się poja-

wić. Funkcją feminitywów jest to, by uwidocznic kobiecość i kobiety i za tym jestem w 100 procentach. Natomiast czasami czynimy z tych form narzędzie opresji, np. w stosunku do osób, które nie chcą się tak określać. Widziałem post w mediach społecznościowych, w którym mężczyzna pouczył kobiety, że nie mogą nazywać się feministkami, jeśli nie używają feminitywów. Można pomyśleć, że tym sposobem walczył o widoczność kobiet, ale w rzeczywistości zastosował tzw. mansplaining, czyli tłumaczenie świata kobietom przez mężczyzn. Takie szantaże są niedopuszczalne. Tu nie chodzi o to, że mamy używać wyłącznie feminitywów. Język niewykluczający, sprzyjający komunikacji to język dający wiele możliwości, czyli zarówno pani dyrektor, jak i dyrektorka powinny być komunikacyjnie równorzędne i niebudzące kontrowersji. Kontrowersyjne stają się wtedy, gdy dyskusja nie jest wyłącznie językowa, ale ideologiczna i polityczna.

Choćby sama dyskusja o feminitywach pokazuje, że język, jakiego używamy, bardzo dużo mówi o nas samych, o naszych poglądach, spojrzeniu na świat. To sprawia, że można wpaść w pułapkę chęci oceniania ludzi po tym, jak mówią.

Odnoszę wrażenie, że ta dyskusja często nosi znamiona klasizmu. Te warstwy, nazwijmy je roboczo inteligentkami, zgromadzone głównie w wielkich miastach często miały i mają nadal poczucie, że powinny uczyć tych „maluczkich” jak należy się komunikować. Bardzo duża część poradników zawiera w tytule wyrażenie „dobry język”, na przykład „Leksykon dobrego języka”. To sugeruje, że inny język jest gorszy lub zły. To się oczywiście zdarza, ale najczęściej jest po prostu inny i stanowi dużą część przyzwyczajenia i dobrostanu językowego wielu osób. Zamiast pouczać, pokazujemy mechanizmy w języku i pozostawiamy decyzję każdemu i każdej z osobna.



Tablica powitalna przy wjeździe do miasteczka Wilamowice z tekstem po wilamowsku i po polsku; fot. Kamil Czaiński, źródło: Wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0

Jak powiedziałaś, język jest jedną z najważniejszych części tożsamości, więc ocenianie i pouczanie może być odebrane jako ingerencja w naszą tożsamość.

A jaki jest Twój stosunek do błędów językowych? Ja pochodzę z domu, w którym bardzo dbano o to, aby mówić poprawnie. Mam swoją prywatną listę błędów językowych, które trudno mi znieść, jak np. „wziąć”. Jednak najbardziej dziwi i smuci mnie to, że coraz częściej dziennikarze i osoby, które powinny dawać przykład, mówią z takimi błędami.

Powiedziałaś o dwóch bardzo ciekawych rzeczach. O sytuacji prywatnej oraz dziennikarzach i dziennikarkach. W przypadku języka ogólnego, publicznego należałoby się trzymać poprawności językowej w wyższym stopniu. Co nie oznacza, że mamy się jej trzymać kurczowo. Ta poprawność, to nie jest coś co dała nam opatrność – to umo-

wa społeczna. My teraz tę umowę renegowujemy i to nie jest w języku nic nowego. Celem nadrzędnym jest tu porozumienie. Muszę przyznać, że nie wszystkie normy dziś temu służą. Wynika to z faktu, że dawniej normy kształtowały elity i narzucały swoje rozwiązania innym warstwom społecznym, które przecież stanowiły większość społeczeństwa, a więc powinny mieć prawo do współtworzenia polszczyzny. Drugi problem wynika z tego, że słowniki, w których teoretycznie znajdziemy informację o tym, co poprawne, a co nie, już dawno przestały nadążać za zmianami w języku. Najnowszy słownik poprawnej polszczyzny powstał w pierwszej dekadzie XXI wieku, a w dodatku jest właściwie kopią słownika z roku 1999, który z kolei jest w dużej części przepisany z lat 50. i 60., który to słownik opierał się na rozwiązaniach z lat 30. Nasza norma w sporej części dotyczy więc języka sprzed stu lat. Profesor Irena Bajerowa powiedziała kiedyś,

że język jest najbardziej demokratycznym tworem człowieka, bo my używając pewnych form, niejako za nimi głosujemy. Chciałbym, żeby dziś w głosowaniu brał udział ogół społeczeństwa, a nie tak jak kiedyś, wyłącznie elity.

Powiedziałeś coś, co może niepokoić osoby wyczulone na błędy językowe. Skoro większość decyduje, to i wspomniane „wziąć” może być kiedyś normą.

Może tak być, ale oswoimy się z tym, jeśli się z tym osłuchamy. Na ten moment myślę, że nie stanie się to szybko, choćby ze względu na model edukacji. Edukacja polonistyczna polega w dużej mierze na wyłapywaniu błędów. Mamy też takie przekonanie, poniekąd słuszne, a poniekąd niesłuszne, że to jak mówimy, świadczy o inteligencji, tymczasem jedyne o czym to świadczy to o wykształceniu, o erudycji. Niedawno dostrzeżono zjawisko, które nazwano lingwicyzmem.

Polega ono na tym, że na podstawie tego, jak ktoś mówi, oceniamy już nie tylko inteligencję, ale także wiele innych cech. Osoba, która mówi mniej poprawnie jawi nam się głupia, nieokrzesana, a nawet brudna czy chora. Widać to wyraźnie w internetowych dyskusjach. Warstwa merytoryczna przestaje mieć znaczenie, jeśli ktoś popełni błąd. Tymczasem ta osoba nadal ma wiele dobrego i mądrego do powiedzenia.

Ocenianie inteligencji, a także innych języków po tym, jak ktoś mówi, dotykało i pewnie dotyka do dziś osoby posługujące się np. gwara. W czasach powojennych, gdy państwo próbowało wszystko ujednoczyć, dzieci z mniejszości narodowych wysyłano do szkół specjalnych, dlatego że nie posługiwały się czystą polszczyzną. Do dziś wyrażenia gwiarowe bywają traktowane jako błędy językowe. Jestem ze Śląska i to, o czym wspomniałaś, jest mi



Tablica z Kaszubskimi nutami, Wejherowo, pałac, ob. Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej, 1800; fot. Edward Knapczyk; Wikimedia Commons, CC BY-SA 3.0

znane. Wprawdzie w domu rodzice mówili polszczyzną ogólną, więc elementy gwarowe w mojej mowie nie występują, ale u wielu moich szkolnych kolegów i koleżanek były one wyraźne, za co wielokrotnie ich karcono. Użyłaś sformułowania czysta polszczyzna. Część społeczeństwa jest przekonana, że istnieje coś takiego jak poprawna, dobra, czysta polszczyzna, a jej regionalne odmiany to zabrudzenia. Tymczasem wszystkie te języki są godne uznania. Dobrze, żeby osoby posługujące się gwarą czy językiem regionalnym potrafiły też mówić ogólną polszczyzną, ale nie może być tak, że nauczamy tej polszczyzny kosztem gwar oraz języków regionalnych i oceniamy gorzej kogoś, kto tak mówi. Tu znów wracamy do tożsamości – język domu jest tym czynnikiem najważniejszym, on nas kształtuje. Walka z gwarami i językami regionalnymi to zamach na tożsamość drugiego człowieka. To się na szczęście dziś zmienia i te języki zaczynają być doceniane a nie uważane za zagrożenie dla polszczyzny ogólnej.

Mówisz o zagrożeniu i o Śląsku – nie mogę w tym miejscu nie zapytać, co sądzisz o zawetowaniu przez prezydenta ustawy uznającej język śląski za język regionalny. Czym jest język regionalny, czym się różni od gwar i czemu jest to takie ważne?

Uważam, że to zła decyzja. Status języka regionalnego daje dużo możliwości ochrony takiego języka. W świecie, który dąży do ujednoczenia na poziomie kulturowym, co ma też swoje dobre strony, języki występujące na danym obszarze naszego kraju, są językami zagrożonymi, nawet jeśli nikt celowo z nimi nie walczy. Dziś jedynym językiem regionalnym w Polsce jest język kaszubski.

Jakie są kryteria, aby móc uznać dany język, i czy w takim razie język śląski je spełnia?

Znów muszę odpowiedzieć tak jak zrobiłem to już kilkakrotnie w tej rozmowie - i tak i nie. Język

to, najprościej mówiąc, zbiór słów i sposobów ich łączenia, czyli słownictwo i gramatyka, oraz różnicowanie stylistyczne, czyli to, że w polszczyźnie mamy na przykład język potoczny, język naukowy czy urzędowy. Śląszczyzna na poziomie gramatyki nie odstaje wyraźnie od polszczyzny ogólnej, a różnicowanie stylistyczne właściwie nie występuje. Michał Rusinek zwrócił uwagę na ciekawą rzecz – gdyby chciał przetłumaczyć jakąś powieść, w której pojawia się pan i chłop, na język śląski, to byłoby to zadanie niezwykle trudne, jeśli w ogóle możliwe. Nie udało by się oddać sposobu mówienia pana. To w kwestii kryteriów. Druga strona medalu jest taka, że nadanie statusu języka regionalnego mogłoby sporo ułatwić i przyspieszyć wiele procesów – między innymi proces różnicowania stylistycznego. Ale co najważniejsze – byłoby uznaniem tożsamości śląskiej.

Jeśli spojrzymy na to weto pod kątem psychologii, to czy ono nie może zadziałać właśnie odwrotnie? Na znanej zasadzie, że jeśli nas nie chcą uznać, musimy walczyć, żeby się wyodrębnić. Walki można zaprzestać, gdy ma się odpowiednią przestrzeń, aby być sobą. Poza tym na Kaszubach sam język stał się pewnego rodzaju atrakcją turystyczną, co mogłoby wpłynąć na rozwój regionu.

Mogłoby tak być. Trzeba jednak uważać, żeby nie wpaść w pewną pułapkę i nie doprowadzić do sytuacji, w której język stanie się wyłącznie atrakcją turystyczną czy źródłem rozrywki, a przestanie służyć do opisywania rzeczywistości. Nadmierna ochrona także nie jest dobra, bo prowadzi do skansenizacji i zablokowania jego rozwoju.

To jest widoczne wszędzie w kulturze ludowej, ta chęć skansenizacji. Oczywiście są pewne rzeczy, które należy chronić, aby je zachować, jednak kultura i język żyją. Etnolodzy prowadzą

takie dyskusje, na przykład na temat strojów ludowych – który strój jest słuszny, a który nie, i czy „prawdziwy” strój to ten przedwojenny, czy jednak późniejsze zmiany można uznać. Tak jak język mógł się różnić od tego we wsi obok, tak samo było ze strojem ludowym. Jest na przykład uznany dziś konkretny strój cieszyński czy świętokrzyski, ale nie oznacza to, że on wszędzie – w każdej wiosce i w każdej rodzinie – wyglądał identycznie. I tym bardziej nie oznacza to, że jeden był bardziej prawidłowy od drugiego.

To jest doskonała metafora – język też jest takim strojem, zestawem ubrań. Inaczej się ubierzemy na luźne spotkanie ze znajomymi, a inaczej na wielką galę. I tak samo jest z językiem. Wróćmy jeszcze na chwilę do spraw administracyjnych. Ustanowienie jakiegoś języka językiem regionalnym z jednej strony – jak już mówiliśmy – pozwala ten język chronić, ale z drugiej wymusza jego ujednoczenie. Rozmawiałem kiedyś z panią Danutą Pioch, przewodniczącą Rady Języka Kaszubskiego, która zwróciła mi uwagę, że aby wyłonić twór, jakim jest język kaszubski jako język regionalny, trzeba było wziąć trochę z północy, trochę z południa, wschodu i zachodu Kaszub, co sprawia, że nie wszystko udało się zmieścić. Część tej różnorodności zostanie skazana na zapomnienie. A więc – posługując się Twoją metaforą – powstanie jakaś wzorcowa postać tego językowego stroju. Moim zdaniem jednak zyski przewyższają straty i jest to szansa także dla wielu mniej znanych języków.

Gdy wspomniałeś o mniej znanych językach, od razu pomyślałam o języku wilamowskim używanym w miasteczku Wilamowice niedaleko Bielska-Białej.

Ten język kiedyś właśnie został uznany za zagrożenie. Zakazywano posługiwania się nim pod groźbą kary. To jest niechlubny przykład niezgody na

różnorodność. Dziś język wilamowski powoli się odradza i uważam, że takie starania powinny być w jakiś sposób wspierane systemowo. Marzy mi się, żeby znalazła się instytucja, która zorganizuje na przykład festiwal różnorodności językowej.

Język żyje, zmienia się, ale może też stać się językiem martwym. Warto sobie uświadomić, że to, co się stanie z naszym językiem, zależy w dużej mierze od nas samych. Posługując się językiem na co dzień, możemy go chronić. Język ma wiele naleciałości z innych języków i te wpływy zawsze były normalne. Jednak dawniej zapożyczaliśmy słowa, aby nazwać nowe zjawiska, które nie miały określeń w naszym języku. Dziś w polszczyźnie pojawia się coraz więcej słów z języka angielskiego i wielu z nich używamy nawet wtedy, gdy mamy polskie odpowiedniki. Czy wpisując się w ten trend, nie działamy sami przeciwko naszemu językowi? Działamy. Jeżeli chronimy język, chronimy siebie i własną tożsamość. Przypomniała mi się rozmowa z babcią mojego przyjaciela, która spytała mnie, czy mój kot jest „epicki”. Okazało się, że obejrzała reklamę, w której właśnie takiego sformułowania użyto. Oczywiście było to słowo w tym młodzieżowym znaczeniu, czyli ‘wspaniały, robiący wrażenie’, które pochodzi od angielskiego słowa „epic”. Jeżeli takie słowa funkcjonują w pewnym rejestrze języka, czyli na przykład w języku młodzieżowym, to w porządku. Jeśli jednak dostają się do polszczyzny ogólnej i zastępują nam cały szereg synonimów, to to nas czegoś pozbawia. Zapożyczenia są dobre, gdy nie mamy jakiegoś słowa – łatwiej coś zapożyczyć niż wymyślić. Ale może używajmy ich obok, a nie zamiast polskich słów.

Jest jeszcze jeden ważny wymiar tego zjawiska – ryzyko wykluczenia. Współczesna kultura stawia na młodość. Dlatego tzw. młodomowa jest dla nas atrakcyjna, a więc chętnie korzystamy



Dwujęzyczna tablica w Malinnikach w gminie Orla, fot. Mikołaj Grycuk, Wikimedia Commons, CC BY-SA 3.0

z niej nawet w sytuacjach, które wymagają języka ogólnego, oficjalnego. Musimy jeszcze wziąć pod uwagę, że język młodzieży pełny jest angiłcymów. Jego oddziaływanie na polszczyznę ogólną, która powinna służyć wszystkim – niezależnie od wieku, sprawia, że staje się ona dla wielu osób niedostępna. Przystaje być narzędziem skutecznej komunikacji. Język młodzieżowy zapożycza z angiłskiego na potęgę, więcej niż kiedykolwiek. Pamiętam, jak jedna ze słuchaczek z uniwersytetu trzeciego wieku opowiadała mi, że poszła do baru mlecznego w Warszawie, spojrzęła do menu i okazało się, że niewiele z tego rozumie, ponieważ większość nazw stanowiły angiłskie słowa. Pani zawstydzila się i wyszła. Profesor Katarzyna Kłosińska, przewodnicząca Rady Języka Polskiego, powiedziała kiedyś: „Jeśli patrzę na szyld i nie wiem, czy to fryzjer, kosmetyczka czy kawiarnia, to czuję, że to nie miejsce dla mnie”. Coraz więcej osób tego doświadcza. Przystaje do nich mówić telewizja, szczególnie ta komercyjna, przystają do nich pisać gazety, przystają do nich mówić osoby pracujące w sklepach, bankach, punktach usługowych, restauracjach.

I to nie służy komunikacji. Także tej między-pokoleniowej. Osoby starsze często nie rozumieją

tego, o czym w przestrzeni publicznej rozmawiają młodzi, a gdy nie rozumieją, to się boją. Na strach można zareagować na trzy sposoby: walczyć, uciekać albo zastygnąć. I żadna z tych reakcji nie służy społecznemu porozumieniu. Ceniemy więc językową różnorodność, ale dbajmy również o to, co wspólne.

To dodatkowo wprowadza chaos znaczeniowy, tak jak w przypadku słowa „dedykowane”. W naszym języku dedykuje się komuś jakieś dzieło. Dziś natomiast coraz więcej osób używa tego słowa, stosując kalkę z języka angiłskiego, zastępując polskie wyrazy istniejące od lat, co wypacza pierwotne jego znaczenie.

Tak, lubimy takie słowa, bo często wydaje nam się, że dzięki nim brzmiemy mądrzej. Może i tak jest, ale moim zdaniem prawdziwej mądrości towarzyszy świadomość językowa. Nie każde słowo pasuje do każdej sytuacji i kontekstu. Jeśli nie bierzemy tego pod uwagę, to pozbawiamy się możliwości wielobarwnego opisywania świata. Potrzebujemy więc tych odcieni znaczeniowych.

W rozmowie wielu fraz używamy wręcz odruchowo, nie zastanawiając się nad nimi. A jak

już zaznaczyliśmy, jest wiele powiedzeń krzywdzących pewne grupy – jak wspomniane „ożydzić” czy że coś jest „sto lat za Murzynami”. Warto sobie uświadomić, że język ma moc – może nadać czemuś wartość albo kogoś mocno zranić. Do tego zmienia się świat i pewne sformułowania dziś już nie powinny być używane. Rada Języka Polskiego wydała jakiś czas temu komunikat odradzający używania słowa „Murzyn” w przestrzeni publicznej. Pojawiło się wtedy bardzo dużo głosów, że nikt nam nie będzie mówił, jak mamy się wypowiadać, że to absurd. Ludzie się śmiali, że muszą psom zmienić imiona albo trzeba inaczej nazwać ciasto. A tu chodziło jedynie o to, aby nie mówić tak do osób czy o osobach, które sobie tego wyraźnie nie życzą. To nie odbiera nam wolności słowa. Tu chodzi o szacunek do drugiego człowieka. Oczywiście, że możemy też wykazać się brakiem szacunku. Wybór należy do nas.

Ostatnio czytałam także w internecie dyskusję o wierszyku „Murzynek Bambo”. Wiele osób nawołuje do usunięcia go z listy tekstów dla dzieci, ponieważ jest niepoprawny politycznie. Tymczasem wszystkie teksty są świadectwem świata z czasów, w których powstawały. Czy usuwanie takich tekstów nie jest wylewaniem dziecka z kąpielą? Nie byłoby lepiej, zamiast je usuwać, dodawać do nich komentarze wyjaśniające?

Pozbywanie się „Murzynka Bambo” zamiast wykorzystania tego tekstu, by dyskutować o rasizmie, o znaczeniu języka, o kontekście kultu-

rowym tamtych czasów jest najgorszym z możliwych rozwiązań. Palenie książek na stosie już miało miejsce w historii i myślę, że nie chcemy do tego wracać. W szkołach omawia się wiele lektur pisanych innym językiem niż ten, którego dziś używamy, czemu towarzyszy odpowiedni komentarz. Tak samo powinno być w tym przypadku.

Nazywanie tego wierszyka rasistowskim doskonale pokazuje, że takie dyskusje są potrzebne.

No właśnie – wierszyk nie mówi nic złego o „Murzynku Bambo”, pokazuje wręcz, że dzieci, które inaczej wyglądają i żyją w innej kulturze, są takie same jak te w Polsce, mają podobne radości i zmartwienia. A autor wierszyka nie miał złych intencji – w przeciwieństwie do tych, którzy w historii palili książki. Nie palmy książek – bądźmy po prostu uważni na słowa i na drugiego człowieka i miejmy świadomość, że to, jak i co mówimy naprawdę ma znaczenie.

Mateusz Adamczyk – polonista, członek Zespołu Retoryki i Komunikacji Publicznej Rady Języka Polskiego przy Prezydium PAN. Zdobywca tytułu Mistrz Mowy Polskiej. Zajmuje się kulturą języka, socjolingwistyką i semantyką, prowadzi także szkolenia z poprawności językowej. Autor książki „Płeć w polszczyźnie” i współautor Słownika neologizmów polskich Obserwatorium Językowego UW. Popularyzuje wiedzę o polszczyźnie – prowadząc kanały na YouTube, Instagramie i TikToku.



Magdalena Trzaska – absolwentka etnologii na Wydziale Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego. Interesuje się sztuką ludową, zwyczajami i tradycjami oraz bogactwem kulturowym, przyrodniczym i turystycznym polskiej wsi. Autorka tekstów na temat twórczości i oddolnych inicjatyw rodzących się na terenach wiejskich. Udowadnia, że „być ze wsi” – to brzmi dumnie. Pracuje w Dziale Programowym NIKiDW.

Kruszyniany – wieś niezwykła

Mamadou Diouf



Meczet w Kruszynianach, fot. Marcin Skrzecz

O zachowaniu dziedzictwa polskich Tatarów, Kruszynianach, świętach i pysznych potrawach z Różą Chazbijewicz, Prezeską Fundacji Tatarskie Towarzystwo Kulturalne, rozmawiał Mamadou Diouf

Dawniej mówiono o Tatarach litewskich, w okresie międzywojennym byli to Tatarzy polscy. Słyszałem także o Lipkach (od tureckiej nazwy Litwy) i o Muślimach. Jak mówi o sobie współczesna mniejszość etniczna, którą pani reprezentuje?

My nazywamy siebie Tatarami Polskimi. Żyjemy na terenach Rzeczypospolitej Polskiej od ponad 300 lat, natomiast na terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego od ponad sześciu wieków. Faktycznie nazywano Tatarów Lipkami w związku

z osadnictwem właśnie na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jednak obecnie w Polsce, jako społeczność tatarska nazywamy siebie Polskimi Tatarami. To nazwa, która funkcjonuje nie tylko w języku potocznym, ale także w publikacjach naukowych i popularnonaukowych. To nazewnictwo tak naprawdę bardziej wskazuje na to, że jest to narodowość polska. My już z dziada pradziada jesteśmy Polakami, a pochodzenie mamy tatarskie, stąd Tatarzy Polscy.

Kruszyniany były kiedyś dużym ośrodkiem muzułmańskim. Dziś to wieś łącząca wiele tradycji i kultur. Jaka atmosfera tu panuje?

Kruszyniany są miejscem wielokulturowym. Tatarskie osadnictwo tutaj datuje się od 1679 roku, kiedy król Jan III Sobieski nadał nam ziemię. W Kruszyńnianach mieszka na stałe kilka rodzin tatarskich, ale obserwujemy duży napływ naszej społeczności i powrót na ziemię pradziadów. Kruszyńniany są miejscem przyjaznym, z miłą atmosferą, panuje tu spokój, a o miejsce to dba lokalna społeczność. Wielokulturowość jest tu odczuwalna w wielu przestrzeniach: przede wszystkim w relacjach między ludźmi, ale są też ślady materialnego bogactwa kulturowego: jest cerkiew, cmentarz prawosławny, tatarski meczet i *mizar* (muzułmański cmentarz). Kościoła katolickiego akurat nie ma, ale jest w pobliskich Krynkach (6 km. od Kruszyńnian). Ogólnie czas tu mija powoli. Gość znajdzie tu zawsze ciszę, spokój i harmonię. Do tego ludzie są bardzo przyjaźni, uśmiechnięci, jest dobra kuchnia, nie tylko tatarska, ale również białoruska.

Czy rzeczywiście dawniej mówiono na Kruszyńniany wieś „trzyświęteczna”, dlatego że w piątek świętowali muzułmanie (Tatarzy), w sobotę Żydzi, a w niedzielę katolicy i prawosławni? Zgadza się. Taka jest prawda, że te religie współistnieją i wzajemnie się w tym miejscu szanują. Nawet kiedy ktoś prowadzi prace hałaśliwe (remonty, prace ogrodowe), to wstrzymuje wszystko w niedzielę albo w okresie świątecznym. My Tatarzy, jako muzułmanie nie mamy wolnego dnia w piątek, bo taki jest system pracy w Polsce. Ale kiedy są święta muzułmańskie czy inne kulturowe, obchodzimy je tak naprawdę wszyscy razem. Zapraszamy sąsiadów, odwiedzamy się wzajemnie i świętujemy wspólnie. Faktycznie w Kruszyńnianach to wszystko się czuje.

Relacje króla Jana III Sobieskiego z Tatarami to chyba była wielka dyplomacja i niezwykle uznanie. Czy naprawdę ta wieś jest prezentem dla Tatarów od monarchy w zamian za niezapłacony żołd?

Niestety nie był to prezent, tylko zapłata za to, że



Jurta, fot. Marcin Skrzecz

Tatarzy litewscy bardzo angażowali się w obronę Rzeczypospolitej. Król nie mając pieniędzy na żołd, odwdzieczył się za trud wojenny i nadał im tutaj ziemie. Faktycznie w Kruszynianach krążą legendy o rozmowach między płk. Samuelem Murzą Krzczowskim a królem Janem III Sobieskim. Otóż monarcha obiecał nadać Tatarom tyle ziem, ile pułkownik zdoła okrążyć konno między wschodem a zachodem słońca jednego dnia. Krzczowski okrążył Łużany, Nietupę, Kruszyniany, Bohoniki, czyli wszystkie tutejsze okoliczne wsie. Później rozdysponował ziemie wśród swoich tatarskich żołnierzy.

To rzeczywiście dość romantyczna legenda!

To wcale nie był koniec. Znam osobiście trzy legendy związane z Kruszynianami. Kolejna pojawia się po bitwie pod Parkanami (1683). Tam właśnie podczas walk Krzczowski swoim własnym ciałem ochronił króla przed strzałem i uratował mu życie. W związku z tym, tak przypuszczam, że relacje między nimi się zmieniły i pojawia się kolejna legenda o Kruszynianach. W drodze do Grodna na sejm król zajechał do Kruszynian, żeby odwiedzić Krzczowskiego i właśnie pod piękną, dorodną lipą zjedli wspólnie tatarski obiad i popijali sobie herbatkę, a że w każdej legendzie jest ziarenko prawdy można przypuszczać, że między nimi relacje były zażyłe.

Ta lipa nadal tu jest?

Przypuszczamy, że drzewo nadal stoi, ale na prywatnej działce. My jednak posadziliśmy lipę obok meczetu, więc ona rośnie i jest symbolem właśnie tej legendy.

Gdzie żyją Tatarzy w Polsce?

Największe skupisko Tatarów jest tutaj, na Podlasiu. To są takie miejscowości jak Sokółka, Suchowola, Dąbrowa Białostocka, Białystok, Kruszyniany. W Bohonikach jest meczet i tam też

mieszka kilka rodzin tatarskich. Myślę, że umiejscowienie meczetów miało wielki wpływ na to, że Tatarzy zostali głównie na Podlasiu, gdzie historycznie nas osiedlono. Ja urodziłam się we Wrocławiu, moi dziadkowie osiedlili się tam po wojnie, ale kiedy miałam 20 lat przyciągnęło mnie tutaj, na Podlasie. Osadnictwo powojenne trafiło właśnie do Wrocławia, ale także do Szczecina, Poznania, Trzcianki, Gorzowa Wielkopolskiego.

W 2007 Polscy Tatarzy w Kruszynianach zorganizowali „Sabantuj” po raz pierwszy od ponad stu lat. To stara tradycja, którą kultywowano po zakończeniu wiosennych prac polowych.

„Sabantuj” to Święto Pługa, taka odwrotność dożynek, święto kulturowe. Dożynki to święto, które się obchodzi po zebraniu plonów, a my świętujemy na wiosnę, kiedy się zasieje pola i czeka na plony. My wszyscy jesteśmy związani z ziemią, uzależnieni od niej, bo to ona daje życie, pożywienie. Może słowo *sabantuj* jest tatarskie, ale samo święto istnieje w wielu kulturach. Zależy nam bardzo na tym, żeby podczas „Sabantuja” prezentować tradycje związane z kulturą tatarską. Śpiewamy po tatarsku, prezentujemy nasze tańce, jest rękodzieło, kuchnia, pokaz mody tatarskiej i wiele innych. Rok 2007 to ważna data, bo wtedy właśnie Dżenneta Bogdanowicz reaktywowała to święto na terenie Tatarskiej Jurty właśnie w Kruszynianach, po wielu latach przerwy. Później włączyliśmy się w organizację jako Fundacja Tatarskie Towarzystwo Kulturalne, powiększając obszar na jakim odbywa się święto o teren Centrum Edukacji i Kultury Muzułmańskiej Tatarów Polskich. Rozbudował się program świętowania, m.in. zorganizowaliśmy tradycyjne gry i zabawy tatarskie, np. *kyrysz*, zbijanie dzbanków z zasłoniętymi oczami, wyścigi w workach, obcinanie nagród czy zbijak na palu. Niestety, z różnych przyczyn, „Sabantuj” w tym roku nie odbył się.

W pobliżu znajduje się piękny, zielony, zabytkowy meczet, w którym tradycyjnie od modlitwy o pokój i sprawiedliwość na świecie rozpoczyna się „Sabantuj”. Czym jest dla Tatarów ta świątynia?

Meczet jest miejscem, gdzie się modlimy. Właśnie ten tradycyjny meczet ma ogromne znaczenie dla Tatarów, bo jest wyznacznikiem bardzo ważnego dziedzictwa – kulturowego i duchowego. Współczesne meczety mają trochę inną architekturę, ale w naszej świadomości, w naszych sercach i w tradycji tatarskiej, jeżeli chodzi o duchowość, nie ma miejsca dla przepychu, przesytu. W Kruszyńnianach i Bohonikach znajdują się jedyne drewniane meczety, które zachowały się w Polsce i są ważnym czynnikiem wiary. Architektonicznie meczet w Kruszyńnianach jest zbudowany na podobieństwo cerkwi. W tamtych czasach byli tu wiejscy budowniczy, którzy nie mieli specjalnych wzorców architektury meczetu. Dla nas charakterystyczne są elementy drewniane oraz zielony kolor, symbol islamu i z tego powodu bardzo zależy nam na tym, żeby właśnie zachować tę formę, żeby chronić meczet i dbać o jego stan techniczny, by nasza tatarska społeczność tu się modliła i spotykała podczas świąt. Są jeszcze meczety w Warszawie i Gdańsku, ale to już są murowane, nowoczesne świątynie. Ten nasz meczet jest istotnym elementem tożsamości dla Polskich Tatarów. Religia pozwoliła na przetrwanie naszej odrębności i społeczności, określa się, że to właśnie ten czynnik był dominujący. Ważne jest też to, że tylko na Podlasiu mamy lekcje religii, prowadzone przez imamów z naszej społeczności. Taka nauka jest prowadzona w Białymstoku przez imamów tatarskich. Ten szczególnie ma ogromne znaczenie, bo muzułmanin z innego kraju mógłby przemycić przy okazji nauki religii własną kulturę, oddalając nas od tatarskości.

Jesteśmy na terenie Centrum Edukacji i Kul-

tury Muzułmańskiej Tatarów Polskich w Kruszyńnianach. Czy język jako ważny aspekt tożsamości etnicznej przetrwał ten długi okres wędrówki?

Język tatarski nie utrzymał się i już długo nie rozmawiamy w tym języku w tatarskich rodzinach. Były próby odzyskiwania języka. Około 5–6 lat temu jeszcze Faryda Ryzwanowicz z Olsztyna przyjeżdżała do Białegostoku i prowadziła zajęcia nauki języka tatarskiego. Nie udało się to jednak. Po pierwsze, jest to twardy, trudny język. Po drugie, tak naprawdę nie jest potrzebny do życia codziennego. Trzecia bariera to brak nauczycieli. W obecnej chwili jedyne miejsce, w zakresie próby poznania języka tatarskiego to praca artystyczna zespołu „Buńczuk”. Tam poszukujemy piosenek w języku tatarskim, poszukujemy tradycyjnego repertuaru, tłumaczymy, przygotowujemy je fonetycznie, a członkowie zespołu uczą się poprawnie wymawiać słowa. Na pewno w pamięć zapadają podstawowe wyrazy typu *isenmeses* – dzień dobry.

Wygląda na to, że Tatarzy kochają ruch, przestrzeń i zawody łucznictwa konnego. Jeszcze uprawiają klasyczne zapasy *kyrysz*. Jak wygląda ten sport?

Kyrysz polega na tym, że dwóch zawodników opasanych ręcznikami siłuje się na macie. *De facto* nie ma bezpośredniego kontaktu między nimi, ale chodzi o to, by przewrócić przeciwnika za pomocą ręczników. Ważnym tradycyjnym elementem takich zawodów jest to, że nagrodą jest żywy baran. Obecnie niestety panuje podejście raczej komercyjne, ja nazywam to asymilacją, bo nagrody zmieniły charakter na bardziej współczesne typu nagroda finansowa, samochód czy sprzęt AGD.

Tradycyjna kuchnia Tatarów opiera się na prostych i łatwo dostępnych produktach. Jak wygląda kuchnia muzułmanów, którzy nie jedzą wieprzowiny?

Ogólnie można określić kuchnię tatarską jako stepową. Przyrządzało się to, co było dostępne na stepie: warzywa i zwierzęta. Podstawa to mięso, warzywa, sól i pieprz. Obecnie nasza kuchnia jest troszkę modyfikowana i dodaje się też inne dostępne przyprawy, żeby ten smak bardziej wydobyć. Jest to kuchnia smaczna i bardzo syta, dość pracochłonna, ale mając ziemniaki, sól, pieprz, cebulę można przyrządzić przepyszne dania. Do powyższych produktów wystarczy dodać mąkę czy mięso i już można zrobić pieriekaczewnik, kindziuk, kizkę ziemniaczaną, babkę, czebureki, kołduny i mnóstwo innych tatarskich potraw.

Czy befszyk tatarski lub tatara wymyślili Tatarzy?

Nie, nie. To nie ma nic wspólnego z kulturą czy kuchnią tatarską. Mięso surowe jadły różne społeczności, bo może nie było możliwości jego upieczenia. My *de facto* nie mamy niczego surowego, to nie nasza kuchnia, nasza jest w głównej mierze pieczona lub suszona. Wołowina suszona była świetnym sposobem na posiłek podczas długich wypraw konnych.

Czym się inspirowała muzyka tatarska: poezją, religią, bitwami czy może historią?

Jako Polscy Tatarzy my nie posiadamy własnych pieśni. W ramach działalności zespołu „Buńczuk” nie komponujemy piosenek, tylko poszukujemy w tradycji. Gotowe utwory pozyskujemy od Tatarów krymskich i kazańskich. Muzyka tych pierwszych inspirowała się przede wszystkim trudnymi okresami w przeszłości, słyhać o uciemnieniu, o wojnach, a więc o historii, która miała ogromny wpływ na ich życie. Tamte pieśni są bardzo nostalgiczne, mówią także o tęsknocie za ojczyzną, za wolnością. Utwory są bardzo spokojne, dostojne. Kazańska muzyka natomiast jest radosna, szalona, wesoła i kwiecista.



Stroje, fot. Marcin Skrzecz

Tradycyjny strój był i nadal jest istotnym elementem tożsamości każdej grupy etnicznej czy narodowej. Jakby pani scharakteryzowała strój tatarski – kolorystykę, haft, nakrycia głowy, obuwie...?

Jeżeli chodzi o stroje, sięgamy w działalności zespołu „Buńczuk” po tradycję. Taneczne stroje krymskie są z materiałów ciężkich, z jednolitą kolorystyką, występują wzory haftowane. W przypadku kazańskich stroje są w kwiaty, kolorowe, zwiewne, luźne materiały, jak piosenki, które traktują o motylkach, miłości i radości.

Może gdyby pani została na Dolnym Śląsku, byłaby możliwość rozwijać podobną działalność?

Wydaje mi się, że moja rodzina – z domu nazwisko Miśkiewicz – była ostatnią pełną rodziną tatarską we Wrocławiu. Jeszcze 30–40 lat temu nie

było tak mocno rozwiniętej świadomości kulturowej, a może ja tego nie czułam, bo byłam daleko od Podlasia. Moje odczucie jest takie, że gdybym tam została, na pewno bym została „wchłonięta”. Tu na Podlasiu jest społeczna akceptacja, zainteresowanie, pełna świadomość wielokulturowości. Kilka lat temu jako zespół „Buńczuk” odwiedziliśmy Wrocław, występując tam na festiwalu. Prowadząc koncert, stałam na scenie i mówiłam o naszej tatarskiej kulturze. Niestety nie czułam zrozumienia i zainteresowania, jakie czuję na Podlasiu. To był dla mnie sygnał, że podjęłam dobrą decyzję, wyjeżdżając stamtąd.

Pani prowadzi Fundację Tatarskie Towarzystwo Kulturalne. Jakiego typu projekty realizuje ta organizacja?

Fundacja powstała 11 lat temu. Bodźcem była działalność Tatarskiego Zespołu Taneczno-Wo-

kalnego „Buńczuk”, którą bardzo chcieliśmy rozwijać. Nie ograniczamy się tylko do pracy na rzecz zespołu, ale wchodzimy szerzej w zakres kultury tatarskiej. W mojej ocenie kultura jest bardzo ważnym czynnikiem, który pozwala na zachowanie świadomości swojego pochodzenia. Religię mogę zmienić, ale to, jaka krew we mnie płynie, jakie geny we mnie są, tego *de facto* nie mogę zmienić. Mam pełną świadomość, że jestem z dziada pradziada Tatarką. Bardzo nam zależało i zależy na tym, żeby przede wszystkim właśnie dzieci i młodzież tę świadomość własnych korzeni i pochodzenia mogły troszeczkę szybciej poznać. Z tego powodu kulturowe działania Fundacji skierowane są także do nich. Od początku prowadzimy projekty, które znalazły od razu uznanie: to wydawanie kalendarza tatarskiego, gdzie sięgnęliśmy do zapomnianej tradycji. Kalendarz tatarski był wcześniej tworzony na podstawie zasad



Stroje, fot. Marcin Skrzecz



Wnętrze jurty, Kruszyniany, fot. Marcin Skrzecz

europjskich czy arabskich, które nie obejmowały naszej kultury. Chodziło nam o to, by uwzględnić tatarskie zasady, np. dni *chsiowe - niechsiowe*, czyli korzystne i niekorzystne, wszystkie obrządki, tradycje i zasady, zapisane często odręcznie w chamajkach. Kolejny projekt to „Tatarlandia” – tatarskie forum dziecięco-młodzieżowe. Projekt polega na organizacji 6-dniowego spotkania tatarskich dzieci i młodzieży. Zabieramy ze sobą choreografa, nauczycielkę wokalu, animatorów, bywamy w różnych regionach Polski, zwiedzamy miejsca związane z historią Tatarów, prowadzimy zajęcia z kultury tatarskiej (rękodzieło, taniec, śpiew, wykłady, kuchnia). W działalności Fundacji też prowadzimy różnego rodzaju spotkania kulturowe, pielęgnujemy wspólnie naszą kulturę i pokazujemy ją na zewnątrz.

Sercem kultury ludowej jest przekaz. Jak się udaje angażować młodzież, żeby zachować swoją kulturową tożsamość?

Mobilizacja jest naprawdę ciężką pracą, ale przynosi efekty. Wydaje mi się, że Fundacja potrafi

znaleźć wspólną nić porozumienia. Jeżeli chodzi o pracę codzienną, zrozumienie i zgoda odgrywa istotną rolę. Myślę, że dzięki tym wartościom i jedności w tej chwili mamy np. w zespole „Buńczuk” prawie 50 osób ze społeczności tatarskiej. Z jednej strony są ogólne trendy cywilizacyjne, z drugiej ogromna świadomość w rodzinach, szczególnie rodziców, którzy wiedząc, ile mogą stracić, angażują się w motywację swoich dzieci do pracy z kulturą. W Fundacji działają wspólnie cztery tatarskie rodziny.

Tatarzy żyją w wielu krajach na Wschodzie. Jak wygląda współpraca z zagranicą?

Jako Fundacja podjęliśmy starania i współpracujemy nie tylko z Białorusią i Litwą, ale także jeździliśmy do Tatarstanu, gdzie kulturę tatarską widać na co dzień na ulicy. Podziwialiśmy typową urodę tatarską, rysy „naszych cioc” szczególnie, bo wujkowie może niekoniecznie są już tacy charakterystyczni. W związku z obecną sytuacją geopolityczną i społeczną kontakty bieżące są ograniczone, a to wielka szkoda, bo np. na „Sabantuj”



Róża Chazbijewicz i Mamadou Diouf
fot. Marcin Skrzecz

przyjeżdżał przecież do Kruszyńian Narodowy Zespół z Tatarstanu!

Nawet nie sięgając aż po Azję Środkową, zauważyć można taki piękny znamienny trójkąt, przestrzeń najbliższej historii, czyli Wołga, Krym i Podlasie. Skąd przyjechali przodkowie?

Tak zgadza się. Tak naprawdę my, Polscy Tatarzy, nie wiemy, czy jesteśmy Tatarami kazańskimi,

czy krymskimi. Mam rodzinę pochowaną nawet w Kazaniu, gdzieś pięć pokoleń temu. Byłam tam dwukrotnie i ciocia Mirosława Korycka opowiadała mi o parku, w którym był kiedyś *mizar* i tam są groby części naszej rodziny. Byłam, szukałam, ale niestety nie udało mi się ich namierzyć. Żeby wiedzieć skąd dokładnie pochodzimy, jakie geny mamy, to trzeba byłoby zrobić badania genetyczne. Możemy wnioskować oczywiście po urodzie, bo uroda krymska jest ciemna, oczy skośne, czarne włosy, śniada twarz; całkiem inna niż ta kazańska. No, ale pewności nie będzie.

Bardzo mnie zastanawia poczucie dumy u Tatarów. Czy duma Tatarów wynika z trudów pokonania olbrzymich przestrzeni w minionych wiekach?

Myszę, że dumę daje wolność. My Tatarzy czujemy się wolnymi ludźmi. Staramy się nie ulegać całkowitej asymilacji, zachowywać odrębność, pielęgnować pochodzenie, bo warto dbać o swoje korzenie. Tatarzy w Polsce zintegrowali się, ale ulegli również częściowej asymilacji, szczególnie tej językowej. Przykładem jest pokolenie naszych rodziców, które z różnych przyczyn nie dbało o codzienną pielęgnację naszej kultury. Nasza generacja jest bardziej aktywna, aktywizuje młodzież i dba o niematerialne dziedzictwo. Wierzę, że zadbamy o nasze kulturowe przetrwanie!

Dziękuję za rozmowę.



Mamadou Diouf – urodzony w Senegalu, mieszkający w Warszawie, od czterech dekad doktor nauk weterynaryjnych, muzyk i były prezenter radiowy. Artysta zafascynowany polską kulturą i historią. Od wielu lat włącza się w szereg inicjatyw kulturalnych, integrujących cudzoziemców mieszkających w stolicy. Pracuje w Dziale Programowym Narodowego Instytutu Kultury i Dziedzictwa Wsi.

Górale Czadeccy

Piotr Bączkiewicz



Koszula męska, Złotnik, fot. Piotr Bączkiewicz

Górale Czadeccy to niezwykle ciekawa grupa etnograficzna. Na przestrzeni wieków wielokrotnie migrowali, osiedlając się na nowych ziemiach, lecz zachowując język oraz polskie obyczaje. Po II wojnie światowej część z nich wróciła do Polski na tzw. Ziemie Odzyskane. Jako jedni z niewielu na terenach Dolnego Śląska i województwa lubuskiego zachowali swoje tradycje oraz tożsamość kulturową.

Górale Czadeccy swoją nazwę wywodzą od okolic miasta Čadca, leżącego obecnie na terenie Słowacji. W XVI i XVII wieku osiedlali się na tych ziemiach zbiegli chłopci pańszczyźniani z regionu cieszyńskiego i żywieckiego. W XVIII wieku w regionie Čadcy zwiększająca się liczba mieszkańców spowodowała bezrobocie oraz brak ziemi pod uprawę i wypasanie bydła, co skutkowało trudną sytuacją ekonomiczną. Dlatego na przełomie XVIII i XIX wieku doszło do emigracji

Górali na daleką Bukowinę rumuńską. Pierwszymi miejscami, które zostały zasiedlone przez emigrantów, były tereny Starej Huty-Krasnej, Kaliczanki pod Czerniowcami, Terebleczu i Hlibokiej (Ukraina). Z powodu szybkiego przeludnienia i tu doszło do dalszej migracji na południe i zakładania nowych wsi takich jak Pojana Mikuli, Nowy Sołoniec czy Panka. Co ważne, Górale Czadeccy w swoim nowym otoczeniu dbali o pielęgnowanie rodzimej tradycji i języka.

Mimo dbałości o zachowanie polskiego dziedzictwa, mimowolnie dochodziło również do wielu zapożyczeń, między innymi z kultur ukraińskiej i rumuńskiej. Po II wojnie światowej nastąpiła fala powrotów, ale na Ziemi Odzyskanej. Obiecywano Góralom długo wyczekiwany powrót do ukochanej Polski, gdzie wszystko miało już na nich czekać. Niestety wyobrażenia często mijały się z rzeczywistością. Wiele rodzin zdecydowało się też pozostać na Bukowinie po 1945 roku i do dziś ich potomkowie zamieszkują zasiedlone w zamierzczłych czasach wsie, kultywując rodzime tradycje. W związku z powojenną reemigracją części Górali, niektóre rodziny na wiele lat zostały rozdzielone.

Jak widać z powyższego opisu, ludność nazywana Góralami Czadeckimi, reemigrantami z Bukowiny rumuńskiej oraz po prostu Bukowińczykami na przestrzeni wieków wielokrotnie migrowała, osiedlając się na nowych ziemiach, lecz zachowując język oraz polskie obyczaje. Przez pierwsze lata po ich przyjeździe do Polski Górali niepoprawnie nazywano Rumunami. Zespoły pieśni i tańca powstałe na terenach Polski często składają się z całych rodzin. Na scenie można zobaczyć razem tańczących i śpiewających dziadków wraz z wnukami. Jako jedni z niewielu na ziemiach Dolnego Śląska oraz województwa lubuskiego zachowali swoje tradycje i swoją tożsamość kulturową. Mimo wieloletnich badań prowadzonych przez panią prof. dr hab. Helenę Krasowską czy też pana Zbigniewa Kowalskiego kultura ta skrywa nadal wiele tajemnic.

Obrzędy

Ważnym spoiwem każdej kultury są obrzędy. Jednym z najstarszych świąt Górali Czadeckich, sięgającym czasów prasłowiańskich, jest Święto Jelinia, obchodzone w wigilię Środy Popielcowej. Niestety nie jest już świętowane tak jak dawniej, jednakże pozostaje silnie zakorzenione w swia-

domości opisywanych Górali. Podczas święta do późna w nocy trwała zabawa, po czym zaczynał się obrzędowy taniec jelinia, któremu towarzyszyła pieśń śpiewana przez wszystkich uczestników.

Sioła jelinia koriec siminia,
oj dana, oj dana,
koriec siminia,

Co nie wysioła na poły dała,
oj dana, oj dana,
na poły dała,

Chto mi zaorie to dum na poły,
oj dana, oj dana,
to dum na poły

Chto mi zasieje to dum na poły,
oj dana,oj dana,
to dum na poły

Chto mi wybierie to dum na poły,
oj dana, oj dana,
to dum na poły

Chto mi oprindzie to dum na poły,
oj dana, oj dana,
to dum na poły

No i Knopowi też dum na poły,
oj dana, oj dana,
to dum na poły.

W pieśni tej wymieniane były kolejne czynności, które obrazowały produkcję płótna. Tańczono, aby prosić o urodzajne plony m.in. lnu. W środku kręgu siedział mężczyzna przebrany za jelenia, który – kiedy na koniec pieśni następował „klask” – wyskakiwał i przeganiał ludzi.

Pomimo iż święto nie jest hucznie obchodzone, do dziś rekonstruuje się je na scenie podczas

występów zespołów. W niektórych kręgach w wigilię Środy Popielcowej do dziś śpiewa się wyżej przytoczoną pieśń.

Kolejnym charakterystycznym obrzędem było chodzenie ze „śmiergustem”. Kawalerowie na Wielkanoc pletli z wierzby bat z kilku gałązek z czerwoną kokardką na końcu i w Poniedziałek Wielkanocny delikatnie smagali nim dziewczyny, wołając „Śmiergust pisanka, śmiergust pisanka”. Za to dostawali, przygotowane wcześniej przez kobiety, pisanki. Narzeczoney od narzeczonej dostawał pisankę zrobioną z jaja gęsięgo lub kaczego. Niestety nie praktykuje się już chodzenia po „śmierguście”, jednakże nadal przetrwała pamięć o tej tradycji i do dzisiaj przekazywana jest z pokolenia na pokolenie praktyka wytwarzania „śmiergustów”.

Elementem tradycji wielkanocnej bez wątpienia zachowanym i kultywowanym jest wspólne malowanie jajek. Używa się do tego tradycyjnego narzędzia zwanego „pisiok” oraz wosku pszczelego. „Pisiok” składa się z drewnianego trzonka zakończonego metalowym lejkiem. Wosk wkładany jest do lejka, metalową część się rozgrzewa, tak aby wosk pszczeli był płynny. Przy pomocy „pisioka” na jajko nanoszone są przeróżne wzory, a następnie jajko jest barwione. Finalnie wosk zostaje usunięty z jajka, a miejsca nim pokryte pozostają niezabarwione. Na jajkach tworzą się przepiękne wzory.

Kuchnia

Do dziś zachowana jest tradycyjna kuchnia Górali Czadeckich zebrana i wydana w formie książki z przepisami. Składa się na nią szereg potraw, których sposób przygotowania został przywieziony jeszcze z Bukowiny rumuńskiej. Kuchnia Górali Czadeckich w dużej części opiera się na kukurydzy. Najważniejsza potrawa to „mamaliga” (mamałyga), spożywana prawie do każdego posiłku. Górale, którzy powrócili do ojczyzny po II wojnie



Góral z Koźlic (pow. głogowski), fot. Piotr Bączkiewicz

światowej, osiedlając się na Dolnym Śląsku oraz w Lubuskiem, nadal rozkoszują się tym przysmakiem. Jest to kasza kukurydziana, gotowana na gęsto w osolonej wodzie, podawana do dań mięsnych, ze skwarkami i ogórkiem kiszonym, ze świeżyną i kapustą kiszoną oraz z truskawkami ze śmietaną i cukrem. Wybór dodatków ogranicza tylko wyobraźnia. Kolejnym daniem kukurydzianym jest „patelniok”. To placek z kaszy kukurydzianej z dodatkiem jaj, śmietany i cukru. Pieczony na słodko najczęściej z gruszkami, ale też z jabłkami czy rabarborem. Podawany jest na ciepło z zimnym świeżym mlekiem. W kuchni Górali Czadeckich do dziś przetrwały też kruche ciasteczka, w których głównym składnikiem są skwarki zmielone przez maszynkę, wymieszane z mąką pszenną, kwaśną śmietaną i cukrem. Następnie przez specjalną foremkę, przykręconą do maszynki do mięsa, formowane w różne wzory ciasteczek.



Góral ze Żółtńickiego (k. Żar), fot. Piotr Bączkiewicz

Upieczone posypuje się cukrem pudrem. Żadne zapusty nie mogą się również obyć bez pampuchów, czyli drożdżowych spłaszczonych pączków.

Ubiór

Szerokim tematem do omówienia są ubrania noszone przez Górali Czadeckich. Męski strój składa się z czarnego kapelusza zwanym „kłobukiem”. Jest on owinięty czarnym sznurkiem zakończonym zwisającym tzw. „kotasikiem”. Zamiast sznurka może też być czarna tasiemka na wzór niemiecki. Czarny kolor sznurka wyróżnia taki kapelusz na tle górali np. z Żywiecczyny. U młodych kawalerów do kapelusza doczepiana może być jodełka, kwiatek bądź też piórka sójek. W przypadku żonatyh mężczyzn jest to pióro

kogucie lub orle. Drugim elementem ubioru jest biała konopna lub lniana koszula. Zwracają uwagę czerwone guziki, na które jest zapinana. W tradycji przyjęło się, że kolor takich guzików oznaczał majątność właściciela. Wzdłuż nich, po obu stronach znajduje się haft wykonany metodą koralikową lub krzyżykowy, przedstawiający kwiaty polne albo róże. Podobny haft możemy też zobaczyć na mankietach oraz przy kołnierzyku typu stójka. Przy mankietach stosowano wykończenie koronkowe. Koszula w tym przypadku jest wpuszczana do spodni. Na koszule nakłada się „kiptarek” wykonany z wełny bądź z baraniej skóry. Jest to rodzaj kamizelki. Do tego zakłada się wełniane spodnie z przodu posiadające dwie patki, które mogą być również zdobione haftem. Nogawki nie mają zdobień. Spodnie przewiązywane są długim 2,5-metrowym, brązowym, cienkim, skórzanym pasem wiązany podwójnie, za pierwszym razem ciasno, a za drugim luźniej, tak aby pas delikatnie przechodził przez pośladki. Można się spotkać również z czarnym, cienkim pasem wiązany jednokrotnie. W obydwu przypadkach jest to pas z kłamrą z przodu, nazywany „riminiem”.

Spodnie są chowane w grube, wełniane, białe skarpety zwane „panciochami”. Na skarpety nakłada się kierzpce, czyli skórzane, lekkie buty wykonane często z jednego kawałka skóry, wiązane sznurkiem bądź skórzanym paskiem dookoła łydki na wysokość skarpety.

Wśród reemigrantów z okolic Tereblecza, zamieszkałych obecnie w okolicach Koźlic, powiat głogowski, można spotkać inny rodzaj stroju męskiego. Niestety powód różnicy nie został jeszcze dokładnie zbadany, ale można wyróżnić dwie tezy. Pierwsza mówi, że jest to strój letni, druga, że jest on po prostu z innej części Bukowiny rumuńskiej. Różnica polega na wypuszczeniu długiej koszuli, u dołu ozdobionej koronką, na spodnie. Posiada ona nadal piękne haftowane

zdobienia o motywie kwiatowym. Ponadto strój ten zawiera lniane spodnie zamiast wełnianych. Spodnie te nie są wpuszczane w skarpety.

W kobiecym stroju możemy zobaczyć na głowie chustę – u mężatek lub warkocz i wianek, charakterystyczne dla panien. Na szyi zaobserwować można biżuterię w postaci „pieska” z doczepionym do niego „dziordankiem”. „Piesek” to element ciasno oplatający szyję, wykonany z kawałka białego, podłużnego materiału zdobionego drobnymi koralikami. „Dziordanek” natomiast jest doczepiany do niego od dołu i opada delikatnie na ramiona. Wykonuje się go z drobnych koralików nawleczonych na cienką nić. Z innej biżuterii występują oczywiście czerwone korale. Kolejnym elementem stroju, jaki można zaobserwować, jest biała koszula zapinana na czerwone guziki. Tak jak w przypadku stroju męskiego i tu można wyróżnić dwie koszule. W pierwszej wersji na rękawach po obu stronach ramion możemy dostrzec „plecka”, wykonywane metodą haftu koralikowego bądź haftu krzyżkowego, przedstawiające często motyw kwiatów polnych. Przy mankietach rękawów widzimy również zdobny haft stworzony metodą koralikową bądź ponownie haft krzyżkowy. Na piersi mężatki nosiły czerwoną kokardkę. W niektórych przypadkach panny nieposiadające takiej kokardki nosiły marszczoną wstążkę na piersi przechodzącą przez ramiona aż na plecy. Kokarda taka tworzyła kształt trójkąta z przodu i z tyłu. Drugi typ koszuli nosi nazwę „mazurki” i występuje tylko wśród reemigrantów z okolic Tereblecza. Charakteryzuje się wyhaftowanym motywem kwiatowym na piersi. Może, choć nie musi posiadać „pleców”. Obydwa rodzaje koszul wkładane są w tybetową lub wełnianą, plisowaną spódnicę, która długością sięgała za kolano. Na spódnicy kobiety noszą „zapaskę”, czyli swego rodzaju fartuszek. Może być ona jednokolorowa haftowana w kwiaty lub tybetowa. Pod spódnicą noszony jest „fortuch”

czyli półhalka. Na stopy zakładane są białe wełniane skarpety, na które wkłada się skórzane buty w postaci kierpców.

Należy zaznaczyć, że na tle wszystkich Górali Czadeckich wyróżniają się potomkowie reemigrantów z Pojany Mikuli. Strój ich jest zdecydowanie skromniejszy, widać to w szczególności po liczbie haftów.

Pieśni

Niewątpliwie ważnym elementem tradycji Górali Czadeckich jest śpiew. Tradycyjnie śpiewany a cappella. W pieśniach można dostrzec znakomicie zachowaną gwarę. Mamy do czynienia z pieśniami weselnymi, docinankami obrzędowymi czy też pieśniami o tematyce wojennej. Przykładem takiej pieśni może być „Koszulinka cinka” dotycząca I wojny światowej.



Góralka z Żagania (woj. Lubuskie), fot. Piotr Bączkiewicz

Koszulinka cinka, szyta dołu krajem,
Szyła mi jom miła, pod zielunym gajem.

Jak jom wyszywała wesoło śpiwała,
Jak mi ją dowąła, żałośnie płakała.

Na co ci mój miły, ta koszulka bydzie?
Jak pójdziesz na wojne, chto jom nosić by-
dzie?

Jak pójdę na wojne, weznem jom ze sebam,
Tam jom nosić bydem, jako żone młodom.

Jak mie postrilajom, bydzie mi na rany,
A jak mie zabijom, bydzie mi do jamy.

A jak Bóg pozwoli wrócić z wojny cały,
Uboszkom rynczyczki, co jom wyszywały.

Wiele pieśni ma swoje warianty m.in. tekstów w zależności od tego, z jakiej wsi pochodzą reemigranci. Trzeba pamiętać, iż wielowariantowość jest jedną z podstawowych właściwości folkloru i dotyczy ona zarówno śpiewu, jak i tańca, który zostanie opisany później.



Kiptarek wełniany przód (Złotnik k. Żar),
fot. Piotr Bączkiewicz



Dziordanek z pieskiem, fot. Piotr Bączkiewicz

Między innymi poprzez pieśni zachowana została gwara Górali przekazywana dzieciom przez starsze pokolenia. Od najmłodszych lat dzieci nawiązują gwarą przez śpiew oraz rozmowy ze starszymi członkami rodziny. Przekazywaniu gwary sprzyja również należenie do zespołów folklorystycznych, w których młodsze pokolenia poznają całą spuścizną swoich przodków. Nadmienić trzeba również, iż gwara może się nieznacznie różnić w zależności od tego, z której wsi na Bukowinie przybyli do Polski Górale Czadeccy. Przykładem nich będzie słowo „gwóźdz”, może on być „ćwiekiem”, „ćwokiem” lub „ćwikiem”

Taniec

Zbiór tańców Górali Czadeckich jest różnorodny i zależy do wielu czynników, m.in. od miejsca pochodzenia. Podczas swojego pobytu na Bukowinie Górale Czadeccy zaadaptowali do własnej kultury wiele tańców innych nacji zamieszkujących na wspólnym terenie. Do takich możemy zaliczyć liczne walczyki, ale też np. alunielu czy syrba, o pochodzeniu rumuńskim. Do kanonu tańców Górali Czadeckich możemy zaliczyć te obrzędowe, m.in. wcześniej wspomniany taniec jelinia. Inną kategorią są te imitujące prace codzienne. Wyróżnić tu możemy taniec kosa, w którym mamy charakterystyczne zakaszanie. Niewątpliwie ciekawym jest trojak, którego nazwa przywodzi na myśl ten z Górnego Śląska. Innym tego rodzaju tańcem może być grożuny, w melodii oraz sposobie wykonania bardzo przy-

pominający taniec grozik, również z Górnego Śląska. Wiele tańców występuje tylko u reemigrantów z danej wsi, np.: sołonzanka (typowy dla reemigrantów z Nowego Sołonia), chodzuny (typowy dla reemigrantów z Pojany Mikuli, czy też romankuca (typowy dla reemigrantów z okolic Tereblecza), nie zapominajmy jednak o wspólnych tańcach takich jak dawidenka (znany również jako jaś bądź aniela).

Spis udokumentowanych tańców:

alunielu, bukowinianka, chodzony, ciapkany, cioban, cyganka, dawidenka, dolinianka, grożuny, harkan, hora, kłaniany, kosa, kozak, krajc polka, kryncun, podbijanka, polka glazir, romankuca, sołonzanka, spacer polka, sztajer, sztyry kroki, syrba, trojak, trupa cyka, tupany, walczyk, wybijany, zajączek.

Obecnie potomkowie Górali kultywują swoje zwyczaje poprzez liczne cykliczne wydarzenia. Niewątpliwie ważnym świętem jest Bukowińskie Kolędowanie, które odbywa się za każdym razem w innym miejscu, ale zawsze związanym z Bukowińczykami. Jest to wspaniała okazja do spotkań oraz zaprezentowania tradycyjnych pastorałek i kolęd. Organizatorami tego święta już od 2006 r. są państwo Delost.

Innym tego typu wydarzeniem w kalendarzu Górali Czadeckich, chyba najważniejszym, są organizowane od 1990 r., z inicjatywy pana Zbigniewa Kowalskiego, Bukowińskie Spotkania. Festiwal pozwala na spotkania narodowości



Pisanki, Piława Dolna, fot. Piotr Bączkiewicz

zamieszkujących niegdyś Bukowinę rumuńską. Był to wspaniały pomysł na kontakt po wielu latach odseparowanych od siebie setkami kilometrów rodzin. Potomkowie Górali, rozsiani po całej Europie, o charakterystycznych nazwiskach takich jak: Jurasik, Juraszek, Kucharek, Bryjak, Balak, Zielonka, Drozdek, Najdek czy Buganik, najczęstszych wśród Górali Czadeckich, znów mogli się spotkać w jednym miejscu.

Grupa powyżej opisana, mimo wielu trudności nadal kultywuje swoje tradycje. Jest bardzo przywiązana do polskości. Niezwykle istotne są dla niej również wartości rodzinne. Jej członkowie uosabiają polską gościnność. Niewątpliwie warto ich bliżej poznać.



Piotr Bączkiewicz – z zawodu programista. Mieszka we Wrocławiu. Wielki pasjonat polskiego folkloru, którym zajmuje się od przeszło 17 lat i poświęca mu każdą wolną chwilę. Tancerz działający m.in. w: AZPiT „Jedliniok”, RDZPiT Wrocław, ZPiT „Jubilat”, ZGC „Pojana” i ZGC „Dolina Nowego Sołonia”. Od 2023 r. instruktor tańca w AZPiT „Jedliniok”. Badacz kultury Górali Czadeckich, dokumentujący pieśni, stroje, tradycje oraz tańce. Twórca platformy „Czadecko”, popularyzującej kulturę Górali Czadeckich w mediach społecznościowych. Sercem Góral Czadecki. Stypendysta Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego w roku 2024.

Współczesne nurty w zachowaniu i popularyzacji kultury karaimskiej w Polsce

Mariola Abkowicz



Projekt muzyczny „Zakorzenie” w wykonaniu Michała Kuliczenko i Przyjaciół łączy kultury karaimską, łemkowską i ukraińską, fot. z archiwum Związku Karaimów Polskich

Karaimi związani są z Rzeczpospolitą od ponad sześciu stuleci; sprowadzeni przez Wielkiego Księcia Litewskiego Witolda, osadzeni zostali w stolicy ówczesnej Litwy Trokach, ale też w innych miastach pogranicza z Zakonem Kawalerów Mieczowych, m.in. w Łucku czy Haliczu. Dzielili losy mieszkańców Rzeczpospolitej w kolejnych okresach historycznych, podlegając tym samym burzom dziejowym.

Po II wojnie światowej, po zmianie granic, podejmowali decyzje o migracji w nowe miejsca. Było ich około dwustu osób. Obecnie w Polsce jest około stu osób należących do społeczności, ale tych o pochodzeniu karaimskim może być nawet pięć razy więcej. Są to nie tylko potom-

kwie tych żyjących w związkach karaimskich, ale też dzieci, wnuki czy prawnuki pochodzące z mieszanych związków Karaimów, którzy po II wojnie światowej wyemigrowali z Halicza, Łucka czy Wileńszczyzny i dziś przede wszystkim mają tożsamość polską, odziedziczoną po

matkach, babciach czy prababciach. Z myślą nie tylko o Karaimach, lecz także o spokrewnionych z nimi członkach rodzin mieszanych, społeczno-kulturalne organizacje karaimskie, Związek Karaimów Polskich (organizacja zarejestrowana we Wrocławiu w 1998 r.) i Fundacja Karaimskie Dziedzictwo (zarejestrowana w Warszawie w 2015 r.) prowadzą swoją ożywioną działalność. Oczywiście aktywności te skupiają się nie tylko na członkach wspomnianych społeczności, ważną składową podejmowanych inicjatyw jest popularyzacja wiedzy o Karaimach w środowiskach większościowych.

Świeckie organizacje karaimskie realizują w ostatnich dziesięcioleciach zadania, które określił wcześniej Komitet Organizacyjny Karaimskiego Związku Religijnego w roku 1945. Migrujący Karaimi, którzy wcześniej zamieszkiwali w Haliczu, Łucku, Trokach czy Wilnie, w innej sytuacji politycznej i społecznej musieli odtworzyć podstawy organizacyjne w nowych, nietradycyjnych miejscach osiedlenia. Struktury organizacyjne określone w Ustawie o stosunku Państwa Polskiego do Karaimskiego Związku Religijnego z 1936 r. zostały rozerwane zmienionymi granicami. W nowych miejscach osiedlania się, w Warszawie, Opolu, Wrocławiu czy Trójmieście, zaczęto odtwarzać życie religijne i świeckie społeczności. Na łamach czasopisma „Myśl Karaimska” uzasadniał tę okoliczność prof. Ananiasz Zajązkowski:

Powstała potrzeba opieki organizacyjnej nad skupieniami karaimskimi w nowych ośrodkach. Celem roztoczenia należytej opieki oraz zinwentaryzowania przedmiotów kultu karaimskiego z dawnych gmin wyznaniowych zorganizowano gminę centralną w Warszawie i dwie delegatury Komitetu w Opolu (Wrocławiu) oraz w Gdańsku¹.

Ważną rolę w utrzymaniu więzi społecznych i kulturowych – pomimo niesprzyjających warunków zewnętrznych w latach 70. i 80. XX w. – odegrały organizowane co kilka lat zjazdy społeczności karaimskiej oraz stałe związki z Karaimami litewskimi, którzy zamieszkując w swoim tradycyjnym siedlisku – w Trokach i w Wilnie – byli w stanie zachować i przekazać obyczaje i tradycje młodemu pokoleniu. W latach 1977–1997 odbyło się w Warszawie osiem zjazdów. Były one okazją do wielopokoleniowej wymiany doświadczeń, przypominały o znaczeniu obyczajów, otwierały też możliwość „osłuchania się” z językiem, wysłuchania referatów i prelekcji, wreszcie zawierania i odnawiania znajomości pomiędzy mieszkańcami różnych miast. Prezentowane na każdym zjeździe cykle wykładów pozwalały zapoznać się z wiedzą popularnonaukową z różnych dziedzin karaimoznawstwa. W roli prelegentów występowali znani orientaliści pochodzenia karaimskiego (prof.



W Zamku w Liwie podczas wydarzenia „W Zamkowej Kuchni na Szlaku Księżąt Mazowieckich – edycja polsko-włosko-litewska” wystąpił Karaimski Zespół Folklorystyczny Dostłar, fot. z archiwum Zamku w Liwie



Podczas warsztatów dziecięcych w Gdańsku najmłodszy mieli za zadanie wykonać w glinie herb karaimski
 fot. z archiwum Związku Karaimów Polskich

Włodzimierz Zajączkowski, dr Aleksander Dubiński) oraz młodzież poszukująca wiedzy i dzieląca się swymi osiągnięciami. Zjazdy sprzyjały dzieleniu się informacjami o ciekawych publikacjach i wydarzeniach, nowych ślubach i narodzinach oraz... o kolejnych zgonach. Dzięki temu zachowane i ciągle żywe tradycje stały się impulsem dla tworzenia nowych struktur organizacyjnych².

W 2003 r. odbył się w Warszawie zjazd „Karaj Kiuńlari – Dni Karaimskie”, wzorem wcześniej realizowanych inicjatyw. Złożyły się na niego: seminarium pt. „Dziedzictwo narodu karaimskiego we współczesnej Europie”, koncert galowy, warsztaty kulinarne i taneczne, prezentacja kuchni karaimskiej, a przede wszystkim niezliczona liczba spotkań rodzin i przyjaciół. Gromadzące ponad 300 osób z całego świata, Dni Karaimskie stały się ważnym wydarzeniem integrującym oraz bodźcem do podejmowania dalszych działań skierowanych do wewnątrz i na zewnątrz społeczności.

Istotne dla społeczności karaimskiej jest również funkcjonowanie tanecznego folklorystycz-

nego zespołu Dostlar oraz aktywność wokalna Michała Kuliczenki.

Ważne miejsce w sferze zachowania dziedzictwa karaimskiego miały też wieloletnie starania związane z konserwacją zabytków i nieruchomości: cmentarza karaimskiego w Warszawie, jak również dóbr ruchomych – najcenniejszych rękopisów i starodruków znajdujących się w zbiorach prywatnych.

Miłość do słowa pisanego, zgłębiania wiedzy i zachowania dziedzictwa przekazanego nam przez przodków powoduje, że istotne miejsce w działalności społecznej zajęła tradycyjnie działalność wydawnicza, realizowana przede wszystkim za pośrednictwem karaimskiej oficyny wydawniczej „Bitik”. Wydane w 1979 r. dwa zeszyty periodyku „Coś”, przekształcone zostały w roku 1989 w czasopismo historyczno-społeczno-kulturalne „Awazymyz”. Czasopismo, powstałe z chęci podzielenia się wspomnieniami i kroniką rodzinnych wydarzeń, stało się elementem opinio- i kulturotwórczym oraz ważną platformą

przekazywania wiedzy o społeczności karaimskiej. Początkowo wydawane własnym sumptem i kolportowane drogami tradycyjnymi, a potem także drogą elektroniczną, dzięki wsparciu dotacyjnemu poprawiło swoją jakość wydawniczą, zaczęło się ukazywać drukiem oraz uzyskało edycję cyfrową na stronie czasopisma karaimi.org.

Od 2013 r. wydawany jest rocznik naukowy „Almanach karaimski”, w którym publikowane są prace dotyczące karaimoznawstwa oraz innych dziedzin naukowych, które w ocenie Rady Redakcyjnej są istotne dla jego rozwoju. Periodyk ten jest jedynym czasopismem naukowym poświęconym karaimoznawstwu.

Oddzielnym typem inicjatyw są wydawnictwa płytowe, do tej pory ukazały się nagrania z pierwszą i jedyną animowaną bajką karaimską „Cudowny koń księcia Witolda” w pięciu wersjach językowych (2014) oraz słuchowisko muzyczne pod tymże tytułem ze zbiorem legend karaimskich w muzycznej oprawie w wykonaniu Fischerle (2014). Dużym zainteresowaniem cieszył się ponadto audiobook „Chłopiec z Leśnik: dziennik z lat 1939–1945” Szymona Pileckiego (2016), a także dwie płyty muzyczne „Karaj Konuszması. Piosenki karaimskie” w wykonaniu zespołu Maqam (2013) oraz „Karaimska Mapa Muzyczna” w wykonaniu Karoliny Cichej i Spółki oraz przedstawicieli społeczności karaimskiej (2021).

Ważną przestrzenią dla zgłębiania wiedzy o karaimskiej kulturze, literaturze oraz zabytkach piśmiennictwa jest portal *e-Jazyszlar*. Karaimskie Archiwum Cyfrowe. Autorami baz są członkowie społeczności karaimskiej zajmujący się działalnością nie tylko społeczną, lecz także badawczą na Uniwersytecie Jagiellońskim, Uniwersytecie Warszawskim i Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. To narzędzie umożliwia wszystkim zainteresowanym znajdowanie rzetelnej informacji o społeczności karaimskiej.

Do innych długofalowych działań popularyzatorskich zaliczyć należy działalność wystawienniczą rozpoczętą przez wystawy: „Karaj jołłary – Karaimskie drogi. Karaimi w dawnej Fotografii” oraz „Karaimi w Niepodległej”, obudowane szeregiem spotkań i wykładów poświęconych wybranym elementom kultury karaimskiej.

Język karaimski należy do języków zagrożonych wyginięciem. Obecnie natywną znajomością tego języka legitymuje się w Polsce tylko jedna osoba. Na Litwie, w społeczności, z którą jesteśmy powiązani silnymi więzami rodzinnymi, tych osób jest więcej – kilkadziesiąt, dlatego niezwykle ważne zarówno dla badań nad językiem, jak i, mamy nadzieję, jego przyszłej rewitalizacji, jest projekt rejestracji dźwiękowej użytkowników języka mówionego karaimskiego.

W trudnych pandemicznych latach 2020–2021 pojawiły się nowe inicjatywy – przenoszące świat Karaimów do Internetu. Są to dwie mapy:



W Noc Muzeów w Opolu w Centrum Dokumentacyjno-Wystawienniczym Niemców odbyły się wydarzenia popularyzujące wiedzę o Karaimach: rozmowa z Mariolą Abkowicz, przewodniczącą Związku Karaimów Polskich, oraz Adamem Dubińskim, prezesem zarządu Fundacji Karaimskie Dziedzictwo; w tle wystawa czasowa „Karaimskie tropy w Opolu”. Organizatorami byli Centrum Dokumentacyjno-Wystawiennicze Niemców/Ausstellungszentrum der DMI oraz Związek Karaimów Polskich we współpracy z Fundacją Karaimskie Dziedzictwo, fot. z archiwum Związku Karaimów Polskich

pierwsza, poświęcona Karaimom w Warszawie w XIX w. (mapy.karaimi.eu), oraz druga, „Karaimska mapa muzyczna”, (mapamuzyczna.karaimi.org), popularyzująca literaturę i kulturę muzyczną, będąca jednocześnie pierwszą przekrojową prezentacją muzycznej kultury karaimskiej.

Obie społeczno-kulturalne organizacje karaimskie realizują działania przypisane instytucjom kultury narodowej w skomplikowanym systemie wielograntowym. Stanowią one odpowiednik

większościowych instytucji kultury, działających w zakresie zachowania zabytków kultury materialnej i niematerialnej, zadania wydawnicze, tworzenie nowych rozwiązań technologicznych służące promowaniu wiedzy o naszej społeczności, działania animacyjne i promocyjne, ale również świadczące o kulturze kraju, którego przedstawiciele społeczności karaimskiej są obywatelami.

Karaimi, czyli czytający

Karaimi to najmniejsza i niezwykle ciekawa mniejszość etniczna w Polsce. Ich historia zaczyna się w VIII wieku, na terenach obecnego Iraku. Wśród licznych tam wówczas wyznawców judaizmu, działał Anan ben Dawid, babiloński uczonec, sprzeciwiający się władzy rabinów i nadawaniu coraz większego znaczenia Talmudowi. Uważał on, że każdy ma prawo do studiowania Pism Hebrajskich i interpretowania ich samodzielnie. Zwolennicy Anana nazywani byli właśnie *karaim*, od hebrajskiego *qara'im*, *czytać lub czytający*. Podstawę wiary karaimskiej stanowi Stary Testament, zwłaszcza Dekalog.

Misjonarze karaimskiego nurtu judaizmu z czasem docierali do odległych miejsc u wybrzeży morza Śródziemnego i Czarnego. Spora ich grupa dotarła m.in. na Krym, gdzie zamieszkiwała przez wieki. Cieszyli się dużą swobodą religijną i licznymi przywilejami. Aktywnie uczestniczyli w życiu chanatu. Byli cenionymi rzemieślnikami i kupcami.

Właśnie z Krymu prawdopodobnie, przybyli w XIII wieku na ziemię księstwa halicko-wołyńskiego (Łuck, Halicz, Lwów). Pod koniec XIV wieku z kolei Wielki Książę Litewski Witold sprowadził sporą grupę Karaimów na tereny Wielkiego księstwa Litewskiego. To za jego sprawą osiedlili się m.in. w Trokach, gdzie mieszkają do dziś.

Język karaimski, którym posługują się Karaimi zamieszkujący Litwę, Krym i Polskę, należy do grupy języków turkijskich. Dzielony jest tradycyjnie na dwie grupy: wschodnią (na Krymie) i zachodnią z dialektami trocko-wileńskim i łucko-halickim. Do utrwalania tekstów w języku karaimskich używano w różnych okresach aż trzech alfabetów: hebrajskiego (właściwie do lat 20. XX wieku), cyrylicy oraz łacińskiego.

W religii karaimskiej świętami są: sobota; dzień nowiu oraz następujące święta doroczne: Nowy Rok (Jił baszi); Chydzły Tymbyłarnyn – upamiętniające wyjście z Egiptu; Święto Tygodni (Chydzły Aftałarnyn) – nadanie 10 przykazań; Święto Namiotów (Chydzły Ałaczyłarnyn) – święto plonów; Święto Trąb (Byrhy kiuniu) – święto zgromadzenia; Dzień odpuszczenia grzechów (Boszatył kiuniu).

Dla tej społeczności w życiu codziennym społecznym i religijnym najważniejszy był autorytet Starego Testamentu, a zapisane w nim prawa regulowały życie i obrzędowość. Stąd do najważniejszych zachowanych zabytków zaliczają oni literaturę religijną i kanon śpiewów liturgicznych oraz paraliturgicznych. Obrzędowość religijna spletała się z obrzędowością codzienną i rodzinną – dzięki temu zachowały się również śpiewy związane z urodzeniem dziecka, kołysanki, śpiewy związane z obrzędem ślubnym oraz

pogrzebowym. Za to niewiele śpiewów całkowicie świeckich, codziennych. Są to najczęściej piosenki do melodii narodów sąsiadujących, ze słowami karaimskich poetów lub zaadaptowane piosenki z karaimskiego folkloru krymskiego.

Dobrze zachowała się tradycja kulinarna powiązana ściśle z rytmem roku religijnego. W ostatnich dziesięcioleciach zaczęto populary-

zować również tradycyjne krymskie karaimskie tańce – kajtarma, które prezentuje zespół Dostlar.

Karaimi nie odróżniali się strojem od sąsiadów równych statusem, w XVIII w. pisali o sobie, że noszą się z polską. Współcześnie wykorzystywane stroje karaimskie są oparte o krymskie karaimskie wzorce. W takich właśnie strojach występują zespoły.

Przypisy:

- 1 M. Abkowicz, *Karaimskie życie społeczne w Polsce po 1945 roku* [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa, Wydawnictwo Sejmowe, 2012, s. 180–205; A. Zajączkowski, *Sprawy organizacyjne Karaimskiego Związku Religijnego w RP*, „Myśl Karaimska” 1946, nr 1, s. 143–144; A. Zajączkowski, *Od redakcji*, „Myśl Karaimska” 1946, nr 1.
- 2 M. Abkowicz, *Spoleczność karaimska w Polsce – próba podsumowania działalności społeczno-kulturalnej w ostatnim piętnastolecu* [w:] *Tożsamość, kultura, równość: Refleksje z okazji piętnastolecia Ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym*, red. C. Obracht-Prondzyński, Gdańsk, Instytut Kaszubski, 2020, s. 18–25.

Bibliografia:

Abkowicz M., *Karaimskie życie społeczne w Polsce po 1945 roku* [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa, Wydawnictwo Sejmowe, 2012.

Abkowicz M., *Ilu jest Karaimów? Karaimi wobec Narodowego Spisu Powszechnego z 2011 roku w Polsce i na Litwie* [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce w świetle Narodowego Spisu Powszechnego Ludności z 2011 roku*, red. S. Łodziński, K. Warmińska, G. Gudaszewski, Warszawa 2015.

Abkowicz M., *Spoleczność karaimska w Polsce – próba podsumowania działalności społeczno-kulturalnej w ostatnim piętnastolecu* [w:] *Tożsamość, kultura, równość: Refleksje z okazji piętnastolecia Ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym*, red. C. Obracht-Prondzyński, Gdańsk, Instytut Kaszubski, 2020.

Abkowicz M., *Karaimska Mapa Muzyczna ruszyła w trasę koncertową*, „Awazymyz. Pismo historyczno-społeczno-kulturalne Karaimów”, R. 32, 2021 3-4 (73-74).

Abkowicz M., Jaroszyńska Irena, *Karaj Kiuñlari*, „Awazymyz. Pismo historyczno-społeczno-kulturalne Karaimów” 2003, 1 (7).

Dubiński A. J., *Karaimi w Warszawie przed I wojną światową*, „Awazymyz. Pismo historyczno-społeczno-kulturalne Karaimów”, R. 31, 2020 1-2.66-67.

Zajączkowski A., *Od redakcji*, „Myśl Karaimska” 1946, nr 1.

Netografia:

<https://karaimi.org/pl/religia> [dostęp: 18.08.2024]

www.gov.pl/web/mniejszosci-narodowe-i-etniczne/karaimi [dostęp: 18.08.2024]

ciekawostkihistoryczne.pl/2022/03/05/karaimi-najmniej-sza-mniejszosc/ [dostęp: 18.08.2024]



Mariola Abkowicz – nauczycielka akademicka, działaczka społeczna. Absolwentka Uniwersytetu Wrocławskiego. Pracownik dydaktyczny Instytutu Orientalistyki Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Przewodnicząca Zarządu Związku Karaimów Polskich, członek zarządu Fundacji Karaimskie Dziedzictwo. W ramach działalności bieżącej Związku Karaimów Polskich realizuje granty związane z ochroną i podtrzymywaniem kultury karaimskiej. Prowadzi aktywną działalność na rzecz propagowania kultury i dziedzictwa karaimskiego oraz działalność rzeczniczą związaną z prawami mniejszości narodowych i etnicznych. Jako przedstawiciel społeczności karaimskiej jest członkiem Komisji Wspólnej Rządu i Mniejszości Narodowych.

Kupcy, szpiedzy, rzemieślnicy – historia Ormian w Polsce

Aleksandra Szymańska, Magdalena Trzaska



Armenia 2023, fot. z archiwum Armenian Foundation

Obecność Ormian na terenie naszego kraju trwa już od wielu wieków. Do tego stopnia jednak zasymilowali się z resztą społeczeństwa, że niewiele osób zdaje sobie z tego sprawę. Sami zresztą mówią o sobie „polscy Ormianie”. O historii Ormian w Polsce, ich roli w społeczności oraz najważniejszych elementach odrębności kulturowej z Martą i Maciejem Bohosiewiczami z Fundacji Ormiańskiej (ARMENIAN FOUNDATION) rozmawiały Aleksandra Szymańska i Magdalena Trzaska

Wielu Polaków obecność Ormian w naszym kraju kojarzy z najnowszą historią – z czasami Związku Radzieckiego i okresem tuż po jego upadku. Tymczasem jest to mniejszość, która żyje na naszych terenach od wieków.

Mówi się, że Ormianie są w Polsce od XI wieku. Rok 1064 to upadek historycznej stolicy Armenii na terytorium dzisiejszej Turcji. Wtedy nasi przodkowie zaczęli emigrować z tych miejsc podbijanych przez grupy najeźdźców. Oczywiście

nie trafili od razu do Polski, tylko po drodze na Krym. Potem Krym zaczął być oblegany przez Tatarów, więc Ormianie przemieszczali się dalej w poszukiwaniu lepszych, spokojnych terenów do życia. Z Krymu ruszyli w kierunku Grodów Czerwieńskich i w okolice Lwowa. To był początek XIII wieku, a pierwszy kościół ormiański wybudowany we Lwowie to rok 1364. Od tamtego momentu Ormianie zaczęli się stawać coraz bardziej widoczni; pojawił się również królewski dokument zezwalający biskupowi ormiańskiemu Grzegorzowi na osiedlenie się na tamtych terytoriach i sprawowanie opieki duchowej. Powstanie pierwszego kościoła i wydanie pierwszego dokumentu daje nam podstawy do twierdzenia, że od tamtej pory Ormianie już całkiem oficjalnie mieli swoje miejsce na terenach polskich.

Mimo sprzyjających dla siebie warunków nie poprzestali na Lwowie i zasiedlali wciąż nowe tereny.

Ormianie w tamtym okresie organizowali karawany kupieckie, byli pośrednikami. Gmina we Lwowie się rozwijała, więc powiększała się także grupa Ormian. Dzięki przedsiębiorczości i znajomości wschodnich języków orientalnych Ormianie stawali się coraz bardziej potrzebni. Coraz częściej możnowładcy, książęta prosili ich o jakies zakupy z dalszych terenów. Mówiąc o handlu ormiańskim, mamy na myśli nie handel detaliczny, tylko taki na dużą skalę. Całe olbrzymie karawany, z własną ochroną, wojskiem. To było niezbędne, aby towar mógł bezpiecznie dotrzeć na miejsce lub aby wypełnić misję. Przy okazji tych podróży stawali się już nie tylko kupcami, lecz także dyplomatami lub szpiegami.

Bywali kupcami, dyplomatami i szpiegami, ale byli znani także z rzemiosła i wytwórstwa. Trudno sobie wyobrazić typowego szlachcica bez pasa kontuszowego. Natomiast gdy mó-

wimy o pasach, od razu na myśl przychodzi Ormianie.

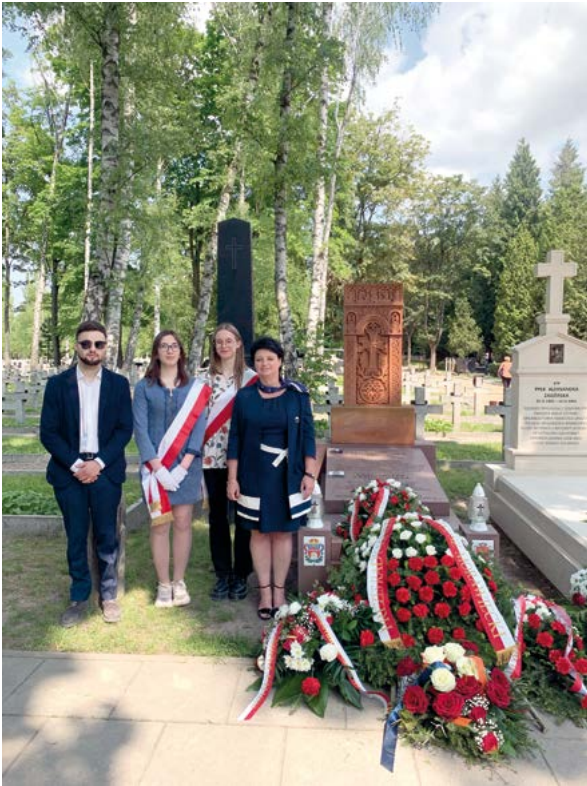
Małe prywatne miasteczka też potrzebowały ożywienia handlowego, aby mogły się wzbogacać. Ormianie byli idealni do pełnienia takich funkcji i możnowładcy doskonale o tym wiedzieli, więc zapraszali ich do siebie. Stopniowo ci Ormianie, którzy początkowo chodzili w karawanach kupieckich, osiedlali się i zakładali swoje interesy – warsztaty czy manufaktury. Wytwarzali dobra luksusowe – mieli warsztaty złotnicze, persjarnie, warsztaty snycerskie i rusznikarskie, garbarnie. Wytwarzali dywany, tkaniny i właśnie wspomniane pasy kontuszowe. Część z nich najpierw przywoziła towary, a potem sama uczyła się robić podobne na miejscu. Tak to funkcjonowało do rozbiorów.

Co się zaczęło zmieniać w tamtym okresie?

Od tamtej pory widzimy, że po tylu latach Ormianie tak bardzo wtopili się w żywioł polski, że nastąpił proces asymilacji. Ormianie dobrze czuli się w Polsce. Dostawali przywileje – pierwsze od Kazimierza Wielkiego, potem także od innych władców. Bogacąc się i mając kontakty z władzą, zdobywali także tytuły i stawali się właścicielami ziemskimi. Zostali zaliczeni do polskiej szlachty. Rozpoczął się proces spolszczania nazwisk i stopniowo zaczęli się czuć Polakami. Oczywiście wiedzieli o swoim pochodzeniu, wspierali swoją nację, ale już nie byli tak mocno odrębną grupą jak wcześniej. Dziś Ormianie polscy noszą całkowicie polsko brzmiące nazwiska, nie wyróżniają się, dlatego tak wielu Polaków nawet nie wie, że tak dużo osób z tej mniejszości żyje wśród nich.

Kiedy mówimy o odrębności kulturowej czy etnicznej, jako pierwszy przychodzi na myśl taki element kulturowy jak religia. Jak to wygląda u Ormian?

Armenia to najstarsze państwo chrześcijańskie



Doroczne obchody Dnia Matki. Grób Jadwigi Zarugiewiczowej – symbolicznej matki nieznanych żołnierzy, fot. z archiwum Armenian Foundation

na świecie. Rok 301 jest oficjalną datą przyjęcia chrześcijaństwa. Oznacza to, że Armenia została ochrzczona jeszcze przed Rzymem, bo tam dopiero w roku 314 chrześcijaństwo przyjęto jako religię państwową. Armenia stała się chrześcijańska dzięki działalności misyjnej Bartłomieja i Judy Tadeusza. Na skutek ich aktywności powstał kościół ormiańsko-apostolski. On do dziś funkcjonuje w Armenii i na jego czele stoi katolikos, czyli papież ormiański. Jest też kościół ormiańskokatolicki, do którego my należymy. Część Ormian, która uznała zwierzchność papieża, poddała się Rzymowi, ale zachowała odrębność obrządku. W 1630 roku arcybiskup lwowski Mikołaj Torosowicz doszedł do wniosku, że słuszne będzie poddanie się jurysdykcji rzymskiej, i doprowadził do unii z kościołem rzymskim. Spowodowało to, że obrządek także był pod wpływem kościoła rzymskiego i na przykład wiele rzeczy zaczęto upraszczać. Jednak warto pamiętać, że podział

między kościołami jest podziałem administracyjnym, różnice wiary nie są wielkie i dotyczą szczegółów.

Zwykłemu śmiertelnikowi najbardziej rzucają się w oczy różnice w oprawie wizualnej nabożeństw.

Nie zmieniło się to, że nabożeństwo jest wciąż odprowadzane w języku ormiańskim. Msza jest bardziej uroczysta, są inne ubrania liturgiczne, piękne śpiewy. Poza tym kapłan odprowadza mszę jak w czasach przedsoborowych – stojąc tyłem do wiernych.

I znów – niesłusznie, jednak większości laików taki obrządek skojarzy się od razu z prawosławiem.

Kojarzy się to z prawosławiem, ale tak naprawdę nie ma z nim nic wspólnego. Istotne jest to, że wszystko w tym kościele odnosi się do starotestamentowych przypowieści – dlatego jest to takie widowiskowe i uroczyste. Ze względu na podobieństwa wizualne obrządku do prawosławia często mówi się na świątynię ormiańską cerkiew, a na klasztor – monastyr. Natomiast Ormianie chodzą do kościoła, nie do cerkwi.

Jakie jeszcze są różnice między obrządkiem ormiańskim a tym, który większość Polaków zna najlepiej?

W kościele apostolskim nie ma na przykład czegoś takiego jak spowiedź indywidualna. Jest spowiedź powszechna. Każdy się spowiada w duchu, nie sam na sam z kapłanem. Komunia natomiast to hostia maczana w winie. Różnice w stosunku do obrządku rzymskiego widoczne są także w obrządku ormiańskokatolickim. Kapłan ma szaty wyszywane złotem, więcej elementów ubioru. Jeśli ktoś się dobrze przyjrzy, z całą pewnością będzie zdziwiony faktem, że kapłan odprowadza mszę... w kapciach. Nie są to zwykłe kapcie,

bo oczywiście bogato zdobione i wyszywane, ale formę mają taką, jak zwykle kapcie. W pewnym momencie ksiądz ściąga te kapcie i staje boso. Dla postronnych to jest dziwne.

A jak wygląda przyjmowanie poszczególnych sakramentów?

Chrzest w kościele rzymskim jest krótki, mało odświętny. W ormiańskim wygląda inaczej. Jest bardzo uroczysty, także przez to, że jest połączony od razu z bierzmowaniem. Ksiądz musi naznaczyć każde miejsce świętym olejem – czoło, nos, usta, oczy, uszy, ręce, nogi, plecy, a także klatkę piersiową, gdzie bije serce. Jest to bardzo istotne, aby odpowiednio ubrać dziecko do chrztu, by ksiądz mógł wszystkie te miejsca oznaczyć. Do komunii dzieci często idą normalnie ze swoją klasą w kościele rzymskim. Jest to uznawane. Jeśli chodzi o ślub, to znów rzuca się w oczy to wizualne podobieństwo do prawosławia – tak jak tam młodzi mają korony. Jest też nieco inna przysięga. No i oczywiście język ormiański, a raczej starormiański – *grabar*. Jak dawniej w kościele rzymskokatolickim posługiwano się łaciną, tak u nas wciąż wypowiada się nauczone na pamięć formułki i schematy w języku starormiańskim. Zauważalne, a raczej odczuwalne jest też to, że msza trwa dwie godziny. Jednak, ponieważ jest to obrządek naprawdę widowiskowy i daje poczucie uczestnictwa w czymś wielkim, można zapomnieć o upływie czasu.

Armenia to nie tylko najstarsze państwo chrześcijańskie na świecie. W swoim herbie ma symbol religijny – co ważne – symbol fizycznie znajdujący się na terenie innego państwa.

Herb Armenii to pięciopółowa tarcza podtrzymywana przez orła i lwa. Były to stare symbole królestwa Urartu, które znajdowało się na terenach dzisiejszych Armenii, Turcji i Iranu. Królestwo cieszyło się silną pozycją wśród państw Bliskiego

Wschodu, aż do swojego upadku w VI w p.n.e. W centrum herbu, na tarczy sercowej, znajduje się góra Ararat z arką Noego, która właśnie na tej górze osiadła po potopie. Jest to główny symbol narodu ormiańskiego, choć niestety przez bolszewików góra nie jest już na terytorium Armenii. Ale jest widoczna z Erywanu i wielu miejsc w Armenii, jest też w sercach wszystkich Ormian. A mamy symbol religijny w herbie, bo kościół jest dla Ormian bardzo ważny – był ostoją tradycji i stanowił namiastkę państwowości, kiedy Armenia nie miała swojego państwa. W dzień wojska w Armenii defiluje na przykład dywizja księży ormiańskich. Religia jest nierozdzielnie związana z naszą historią i państwowością.

Wspomnieliśmy o religii. Co poza religią charakteryzuje mniejszość ormiańską w Polsce? Może macie jakieś zwyczaje lub tradycje kulinarne, o których warto wspomnieć?

Potraw ormiańskich jest dużo, długo by można wymieniać, ale są także takie, które są ściśle związane właśnie z Ormianami polskimi. Sztandarowa



Szkoła ormiańska w Warszawie, fot. z archiwum Armenian Foundation



Doroczny program „Kuty nad Czeremoszem. Mała stolica Ormian” – Lwów 2018 r., fot. z arch. Armenian Foundation

zupa to *gandżabur*, przygotowywana z *chorutu*. To specyficzna przyprawa, której podstawowym składnikiem jest nać pietruszki. Jest to sposób bezsolnego przechowywania zielonej pietruszki przez wiele miesięcy i to bez straty jej walorów zapachowych i smakowych. *Chorut* robią tylko Ormianie z Polski, Węgier i Rumunii. Ormianie w Armenii tego nie znają. W Polsce zupę *chorutową* podaje się z uszkami nadziewanymi surowym mięsem wołowym. Uszka powinny być wielkości paznokcia małego palca. Zawsze przygotowuje się jedno większe, tzw. *dołwat*. A temu, komu ono przypadnie, przyniesie szczęście. *Gandżabur* obecnie podaje się na święta i różne uroczystości. Jeśli zaś chodzi o święta, to najważniejsze są dla nas spotkania rodzinne, celebrowanie urodzin i uroczystości kościelnych. Kościół, jak mówiliśmy, odgrywa bardzo dużą rolę u Ormian. Co do świąt, to na przykład my Boże Narodzenie obchodzimy dwa razy – 24 grudnia jak kato-

licy, a potem 6 stycznia zgodnie ze zwyczajem wschodnio chrześcijańskim. Świętujemy wtedy dzień Epifanii – jest to uroczystość łącząca Wigilię Bożego Narodzenia, Objawienie Pańskie i Chrzest Jezusa. Ważnym świętem jest u nas Nowy Rok, wtedy także mają miejsce spotkania i uczy. W Wielkanoc jajka malujemy głównie na czerwono, w kolorze krwi Chrystusa, a później staczymy bitwy na jajka. Świętujemy także na przykład dzień św. Sarkisa, czyli takie walentynki ormiańskie. Jest to święto ruchome, przypada 63 dni przed Wielkanocą. Piecze się wtedy naprawdę mocno słone ciasteczka z wizerunkiem krzyża i częstuje nimi młodzież. Trzeba zjeść to ciastko przed snem bez popijania. Ten, kto we śnie poda spragnionemu szklankę wody, ten będzie jego wybrankiem. Obdarowujemy się wtedy także kartkami i życzeniami, często odbywają się tańce i zabawy przy ogniu.

A jak jest z językiem? Czy można w Polsce po nazwisku poznać Ormianina?

Większość nazwisk Ormian polskich pochodzi od imion ormiańskich, do których dokłada się końcówkę -owicz, -ewicz. Czyli na przykład w naszym nazwisku Bohosiewicz człon główny to Bohos, po ormiańsku Paweł, więc to trochę jak Pawłowicz (śmiech), czy Wartanowicz od ormiańskiego imienia Wartan. Popularne nazwisko Manugiewicz wywodzi się od słowa Manug, które znaczy po prostu dziecko. Nie każde nazwisko z końcówką -ewicz, -owicz jest nazwiskiem ormiańskim, ważny jest ten główny człon.

Fundacja Ormiańska ma bardzo wiele projektów i inicjatyw. Duża część z nich skierowana jest do młodzieży – choćby cykliczne wyjazdy na Kresy, a konkretnie do Kut, miejscowości wcześniej zwanej „Rzeczpospolitą ormiańską” lub „małą stolicą Ormian”. Tam najdłużej Ormianie posługiwali się językiem ormiańskim. W roku 1944 wielu z nich zostało wymordowanych, a inni uciekli lub zostali wysiedleni. To miejsce musiało działać na wyobraźnię.

Kuty to miejscowość w pewnym sensie mityczna – my także o niej ciągle słuchaliśmy, nigdy tam nie będąc. Najpierw pojechaliśmy i dotknęliśmy tego, co znaleźliśmy tylko z opowieści starszych członków naszych rodzin. Gdy odwiedziliśmy cmentarze, dotarło do nas, że jeśli nie zaczniemy działać, to za kilka lat tych naszych ormiańskich grobów już nie będzie. Stąd też narodził się pomysł na połączenie wyjazdów integracyjnych dla młodzieży ormiańskiej z ekspedycjami ratunkowymi prowadzonymi przez konserwatorów zabytków. Połączenie elementów zabawy i praktycznej nauki zaowocowało cyklicznym programem, który ciągle się rozwija.

Mamy więcej inicjatyw skierowanych do tej grupy wiekowej – działamy głównie z młodymi ludźmi. Realizujemy warsztaty historyczne

związane z tematyką ormiańską. Stworzyliśmy na przykład dwie gry planszowe. Jedną z nich to „Ormianie na Dywanie”. Nawiązuje ona do historii Ormian w Polsce, czyli do czasów karawan kupieckich, których członkowie poza wykonywaniem zadań czysto handlowych często bywali także posłami albo szpiegami. Kolejnym przygotowanym przez nas narzędziem edukacyjnym jest gra wielkoformatowa pt. „Zadwórze 1920”. Opowiada ona o starciu z czasów wojny polsko-bolszewickiej, zwanym „polskimi Termopilami”. Wtedy to ok. 330 ochotników przez cały dzień odpierało ataki sześciotysięcznej bolszewickiej Armii Konnej. Wszyscy zginęli, ale uniemożliwili bolszewikom zdobycie Lwowa. Gra ta przywołuje także postaci dwóch polskich Ormian, którzy odegrali w tej bitwie znaczące role – Antoniego Dawidowicza i Konstantego Zarugiewicza.

Nazwisko Zarugiewicz to nie tylko wspomniany Konstanty, ale także jego mama Jadwiga Zarugiewiczowa – symboliczna matka wszystkich polskich nieznanymi żołnierzami.

Dokładnie tak. W naszej działalności staramy się



Monte Cassino, 2019 r., fot. z archiwum Armenian Foundation

także rozbudzać dumę młodych ludzi z tego, kim są. To jest ważne nie tylko dla młodych Ormian polskich, ale także dla tych z tzw. nowej emigracji. W 1988 r. na terenie Armenii było ogromne trzęsienie ziemi. Mnóstwo osób straciło wtedy bliskich i dach nad głową. W Polsce wtedy pojawiły się tysiące Ormian. Część powędrowała dalej, do innych krajów europejskich i USA, ale wielu zostało. Nasze działania kierujemy także do nich i ich dzieci. Chcemy, żeby czuły się tu lepiej, miały podbudowę historyczną, mówiły z dumą o swojej tożsamości. W tym celu przypominamy sylwetki Ormian, którzy mieli wkład w polską historię, kulturę, polskie walki o niepodległość. Jedną z takich osób jest właśnie Jadwiga Zarugiewiczowa. Była ona matką Konstantego Zarugiewicza – obrońcy Lwowa. Kiedy w 1925 roku powstała idea stworzenia Grobu Nieznanego Żołnierza, to właśnie ona wybrała jedną z trzech trumien z bezimiennym obrońcą ojczyzny z Cmentarza Orłąt Lwowskich. To ta trumna, która potem została złożona w Warszawie. Przypominamy także o wielu innych Ormianach i ich zasługach – tych bardziej znanych, jak Teodor Axentowicz, ale też o tych mniej znanych, jak Walerian Tumanowicz – żołnierz Legionów Polskich i major piechoty Wojska Polskiego, jeden z Żołnierzy Niezłomnych, który mówił o sobie, że jest „z krwi Ormianinem, a z duszy i przekonania Polakiem”. Sylwetki ormiańskich bohaterów przypominamy, realizując notacje filmowe, których scenariusze oparte są na ich wspaniałych życiorysach. Patrząc na to wszystko, uświadamiamy sobie, że Ormianie rzeczywiście zaistnieli w polskiej historii i mamy więcej wspólnego z Polską, niż się niektórym wydaje.



Magdalena Trzaska – absolwentka etnologii na Wydziale Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego. Interesuje się sztuką ludową, zwyczajami i tradycjami oraz bogactwem kulturowym, przyrodniczym i turystycznym polskiej wsi. Autorka tekstów na temat twórczości i oddolnych inicjatyw rodzących się na terenach wiejskich. Udowadnia, że „być ze wsi” – to brzmi dumnie. Pracuje w Dziale Programowym NIKiDW.

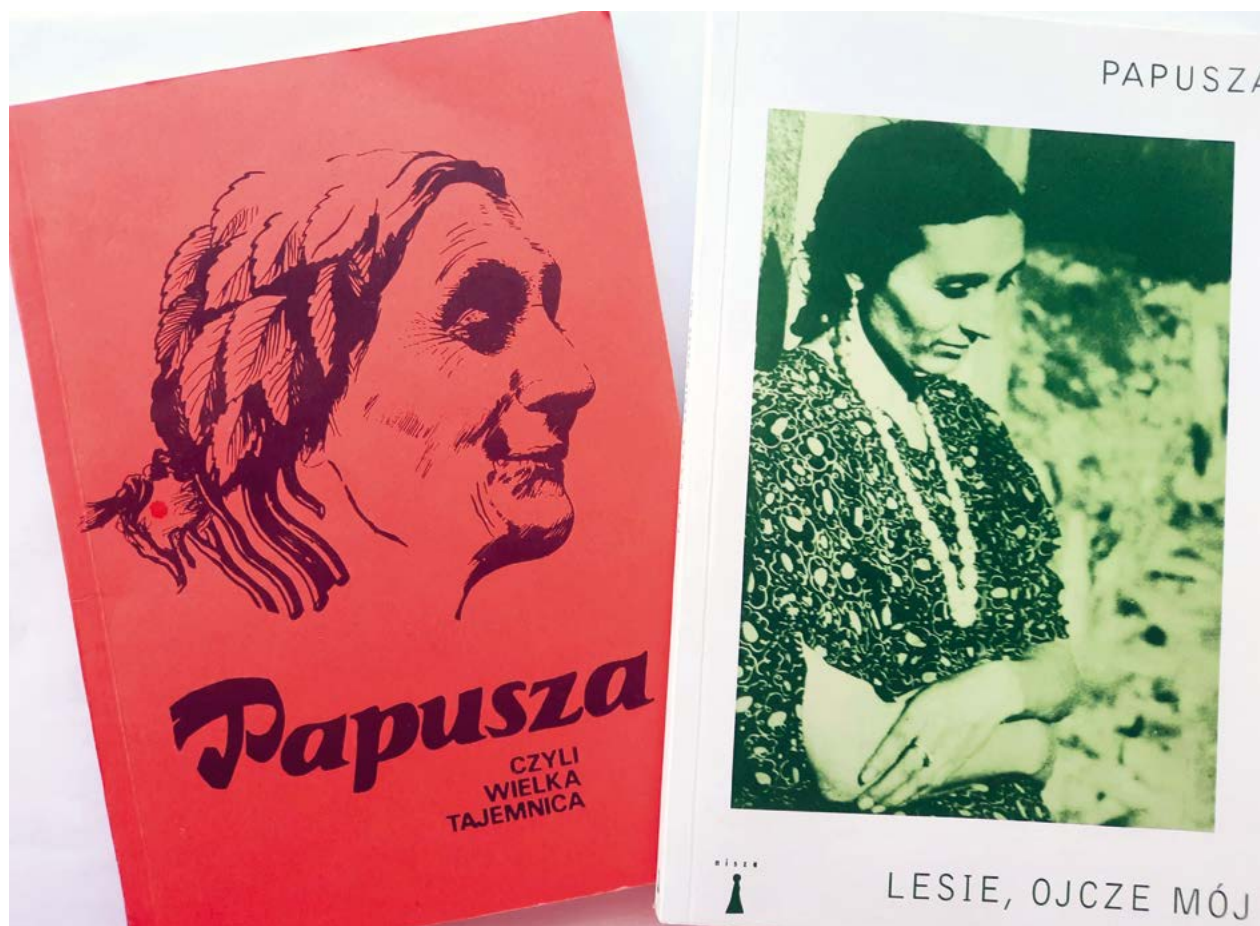


Aleksandra Szymańska – absolwentka bibliotekoznawstwa i informacji naukowo-technicznej Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach. Autorka licznych tekstów dotyczących wsi, jej materialnego i niematerialnego dziedzictwa, a także rolnictwa. Kieruje Działem Promocji i Komunikacji NIKiDW. Jest redaktorką „Rolniczego Magazynu Elektronicznego” i kwartalnika „Kultura Wsi”.

Papusza i jej pieśni

Izabela Wolniak

*Już dawno przeminęła pora
Cyganów, którzy wędrowali...*



Okładki książek: „Papusza czyli Wielka Tajemnica” (wyd. Gorzowska Oficyna Wydawnicza) i „Lesie, ojciec mój” (wyd. Nisza), fot. Izabela Wolniak

Pieśni-wiersze cygańskiej/romskiej poetki Bronisławy Wajs – Papuszy, pisane w jej ojczystym języku, zostały zebrane i przetłumaczone na język polski przez Jerzego Ficowskiego. Wydanie tomiku poezji było wydarzeniem w literackim środowisku powojennej Polski. Dla Papuszy stało się jednak przyczyną najsroźszej kary ze strony jej współbraci Romów – została wykluczona ze swojej społeczności i skazana na samotność.

Papusza (w języku *romani* „laleczka, lalka”) – Bronisława Wajs pochodziła z grupy Polska Roma, przodkowie członków tej grupy między

XVI a XVIII w. uciekali do Polski przed prześladowaniami w państwach niemieckich. Ślady tej migracji można odnaleźć w licznych zapożycze-

niach z języka niemieckiego obecnych w dialekcie Polska Roma. Najczęściej noszą polskie nazwiska: Krzyżanowski, Majewski, Wiśniewski, Kamiński, Głowacki. Papusza z domu nazywała się Zielińska. To do niedawna wędrowni mieszkańcy naszego kraju, którzy od wielu pokoleń przebywają na terytorium Polski, a szlaki ich wędrówek nie sięgały na ogół poza granice państwa. Są więc tubylcami. Jest to grupa romska restrykcyjnie przestrzegająca kodeksu postępowania *Romani-pen*, mocno przywiązana do tradycji i zwyczajów kulturowanych od czasów najdawniejszych i wędrówek taborami.

Data i miejsce urodzin Papuszy nie są znane. Podaje się rok 1908 i 1909, a także 1910. Miejsce urodzenia też podawane jest różnie, w zależności od źródła – Lublin, Grodzieńszczyzna, Sitaniec. Ostatecznie przyjmuje się, że Papusza urodziła się 17 sierpnia 1908 roku w Sitańcu. Tabor, w którym przyszła na świat i wychowała się Bronisława Wajs, wędrował po terenach Podola, Wołynia i w okolicy Wilna. Rodzina Wajsów składała się głównie z muzykantów, harfistów. Jeździli po miastach i wsiach, grali w karczmach, na jarmarkach czy weselach. Kobiety zajmowały się wróżbiarstwem. Po latach Papusza wspomina swoje dzieciństwo i wczesną młodość w napisanym pamiętniku: „Ja byłam jedna u matki. Było mi dobrze na jedno, ale na drugie źle, bo nie umiałam czytać [...]. Bardzo chciałam się uczyć czytać, ale rodzice nie dbali o mnie.[...] Prosiłam dzieci, co chodzą do szkoły, żeby mi pokazały jakie parę liter. I tak było”. Czytać nauczyła ją sklepikarka-Żydówka. „A potem czytałam dużo gazet i różne książki. Czytać umiem dobrze, ale pisać szkaradnie, bom mało pisała, a czytałam dużo”. Tak więc mimo że Papusza nigdy nie chodziła do szkoły, nabyła umiejętność czytania i pisanie, co w tamtym pokoleniu Cyganów polskich było niezwykle. Nie spotykało się to z podziwem czy uznaniem. Jej wyjątkowe zdolności wywoływały

śmiej i wrogość najbliższego otoczenia.

Bronisława została wydana za mąż jako szesnastolatka za starszego od niej o 24 lata Dionizego Wajsa, muzyka-harfiarza.

W czasie II wojny światowej ukrywała się przed Niemcami wraz ze swoją rodzinną grupą w lasach Zachodniej Ukrainy i na Wołyniu. Te traumatyczne przeżycia opisała w poruszającym poemacie pt. „Krwawe łzy. Co za Niemców przeszliśmy na Wołyniu w '43 i '44 roku” (Ratwałe jaswa – so pał Sasendyr pszegijam apre Wołyń '43 i '44 bersza).

*Ach, śpiewko, śpiewko w smutku tonąca,
jak ziemia bez słońca!
Kiedy jest wojna, nieszczęść jest tak wiele,
ludzie się trzęsą, drżą na całym ciebie,
i serce płacze, i łzy krwawe płyną-
nikt nie wie, co się dzieje z bliskimi, z rodziną...
[...] Nieraz kule koło głowy przeleciały
jak ptaki,
nieraz krwawe łzy spływały,
niejedno dzieciątko nasze
umarło nam z głodu
jak zimą mały ptaszek...*

Po II wojnie światowej zdecydowana większość Romów: Kełderasze, Lowarze i Polska Roma (w Polsce 75% populacji) prowadziła tradycyjnie koczowniczy tryb życia. Przyjmowane sukcesywnie od lat 50. XX w. regulacje prawne na poziomie krajowym miały na celu przymusowe osiedlanie, asymilację i tzw. produktywizację. Proces ten wprowadzony gwałtownie, bez przygotowania, stał się wielkim dramatem tego ludu, najdotkliwiej odczuwanym w początkowych etapach wdrażania w życie nowych zasad. Po wiekach nieprzerwanej wędrówki zamknęły się drogi cygańskich włóczęg.

Twórczość Papuszy rozpoczęła się właśnie w tym przełomowym dla Romów polskich czasie – w latach masowego osiedlania, w latach wiel-

kiego dramatu *Cyganów*. W 1949 roku w taborze Wajsów pojawił się młody poeta Jerzy Ficowski, który miał problemy z ówczesną Służbą Bezpieczeństwa i ukrywał się w romskiej wspólnotce. To on dowiedział się o układanych przez piękną Cygankę pieśniach-wierszach. Namówił ją, aby je spisała i przekazała jemu; stał się w ten sposób ich pierwszym czytelnikiem i tłumaczem. Kiedy na początku 1951 roku Ficowski pokazał Julianowi Tuwimowi „Pieśń cygańską z Papuszy głowy ułożoną”, wielki poeta zachwycił się tym, jak się wyraził, „bijącym źródłem czystej poezji”. Pomagał Papuszy w zdobywaniu książek, wystarał się dla niej o stypendium. Przyczynił się do wydania drukiem zbioru jej wierszy. Pieśni Papuszy to przede wszystkim wielka tęsknota za tym, co zostało utracone; wędrownica, młodość, piękno przyrody nierozzerwalnie związane z losami własnego narodu. Las, niezmienny świadek cygańskich wędrówek i postojów, jest w utworach Papuszy współbohaterem opowieści. Do niego zwraca się poetka jako do powiernika swoich wzruszeń, podobnie jak zazdrości „rzece, która wędruje”. Wiersze-pieśni pierwszej cygańskiej poetki spotkały się z bardzo przychylnym przyjęciem krytyki. Dostrzeżono wielki urok tej poezji.

Niestety jej bracia Romowie nie podzielili zachwytu nad pieśniami. Oskarżono ją o zdradę i wykluczono z cygańskiej społeczności, grożono śmiercią, znieważano i skazano na samotność. Jerzy Ficowski, jej tłumacz i przyjaciel – *Pszaloro* (braciszek) – napisał, że publikując utwory poetki, ściągnął bezwiednie klątwę na jej głowę, kierując na nią fałszywe podejrzenie, że „wyśpiewała obcym swoje piosenki, wyśpiewała i całą resztę, wszystkie tajemnice naszego życia”. A kolaboracji z obcymi cygańszczyzna nie wybacza nigdy.

Papusza przyplaciła te niesłuszne oskarżenia i nagonkę ze strony najbliższych ciężką chorobą nerwową. Przestała też na długie lata układać pieśni. Ostatnie piękne wiersze przekazała swojemu



Pomnik Bronisławy Wajs – Papuszy w Gorzowie Wlkp. Autorką rzeźby jest Zofia Bilińska, fot. Andrzej Korona, źródło: Wikimedia Commons, CC BY-SA 3.0

Pszaloro w 1970 roku. Nigdy nie miała do niego o nic pretensji. W ostatnich pieśniach rozmawiała już tylko z ptakami – jak z rodzeństwem; z lasem – jak z ojcem; z rzeką – jak z matką, bo też oni jedyni nigdy jej nie zawiedli.

Zmarła w Inowrocławiu 8 lutego 1987 roku.

Twórczość Papuszy (tomiki wierszy w tłumaczeniu Jerzego Ficowskiego): „Pieśni Papuszy” („Papuśakre Gila” – łącznie z tekstami oryginalnymi), Wrocław 1956, „Pieśni mówione”, Łódź 1973, „Lesie, ojciec mój”, Warszawa 1990, „Lesie, ojciec mój”, Warszawa 2024.

Od 1962 roku Bronisława Wajs należała do Związku Literatów Polskich. Jej wiersze przekładane były na języki: niemiecki, angielski, francuski, hiszpański, szwedzki, włoski.

W 1996 roku rękopisy i pamiątki poetki zostały odkupione od Jerzego Ficowskiego i przekazane Stowarzyszeniu Twórców i Miłośników Kultury Cygańskiej w Gorzowie Wielkopolskim.

Postać romskiej/cygańskiej poetki Papuszy stała się inspiracją i tematem filmów: w 1974 roku Maja i Ryszard Wójcikowie nakręcili dokument pt. „Papusza”, w 1991 roku powstał kolejny film dokumentalny „Historia Cyganki” według scenariusza i w reżyserii Grega Kowalskiego, z muzyką Jana Kantego Pawluśkiewicza, a w 2013 roku na ekrany kin wszedł film fabularny „Papusza” według scenariusza i w reżyserii Joanny Kos-Krauze i Krzysztofa Krauze.

24 czerwca 1994 roku w amfiteatrze na krakowskich Błoniach odbyło się prawykonanie po-

ematu symfonicznego autorstwa Jana Kantego Pawluśkiewicza, zatytułowanego „Harfy Papuszy”, wykonanego w języku Romów, z operową obsadą ze wspaniałą czarnoskórą gwiazdą z MET Gwendolyn Bradley na czele. Spektakl reżyserował [Krzysztof Jasiński](#), specjalista od wielkich widowisk plenerowych.

W Gorzowie Wielkopolskim w Parku Wiosny Ludów znajduje się pomnik Papuszy. Jej imieniem nazwano ulice w Gorzowie Wielkopolskim, Inowrocławiu i Poznaniu.

PIEŚNI PAPUSZY

Pieśń cygańska z Papuszy głowy ułożona (Gili romani Papuszakre szerestyr utchody)

W lesie wyrosłam jak złoty krzak,
w cygańskim namiocie zrodzona,
do borowika podobna.
Jak własne serce kocham ogień.
Wiatry wielkie i małe
wykołysały Cyganeczkę
i w świat pognały ją daleko...

Deszcze łzy mi obmywały,
słońce, mój ojciec cygański, złoty,
ogrzewało mnie
i pięknie opaliło mi serce. (...)

Oj, jak pięknie żyć,
słyszeć to wszystko!
Oj, jak pięknie
widzieć to wszystko!

Oj, jak pięknie
czarne jagody zbierać
jak cygańskie łzy!
Oj, jak pięknie żyć,
na Wielkanoc słuchać pieśni ptaków!

Oj, jak pięknie przy namiocie
śpiewa sobie dziewczyna,
płonie wielkie ognisko!
Oj, jak pięknie, ludzie, z daleka
wielkanocnych pieśni ptaków słuchać,
kwilenia dzieci i tańca, i śpiewania
chłopaków i dziewczyn. (...)

Oj, jak pięknie szumi nam las-
to on mi śpiewa piosenki.
Oj, jak pięknie odpływają rzeki,
to one mi serce cieszą.
Jak pięknie wpatrzeć się w toń rzeki
i powiedzieć jej wszystko.

Bo nikt mnie nie zrozumie,
tylko lasy i wody.
To, co tu opowiadam,
wszystko, wszystko już dawno minęło
i wszystko, wszystko ze sobą wzięło –
i moje lata młode.
1950/1951

Pieśń zostaje z nami **(Pałe chteł gili)**

Budzę się w dzień i słyszę
pieśń, słyszę śpiewanie.
Serce ustaje i drży
jak las na wietrze,
i przycicha po trochu, i wieje,
i gada coś niedobrego,
i milknie znów.
Serce śmieje się,
płacze jak wiatr
i pieśń rozlega się sowa,
śpiewanie ptaka umarłych.
I znów się taniec zaczyna i śmiech.
Tak już się musi żyć:
Śpiewać, śmiać się,
pić, tańczyć,
skakać, spać, słuchać, iść,
odmieniać się i wracać.
I krzyk się wyrwie nieraz.

A nieraz bywa tak,
że nie pozwala czas
ani na śmiech, ani na płacz.
Czas przelatuje prędej
i pieśń zostaje z nami.
1970

Bajka cygańska **(Paramiśa romani)**

Ulepiła jaskółka
pod moim oknem gniazdo,
jaskółka czarna
jak Cyganeczka.
Wskazywała nam dobre drogi.
Zamieszkała w stajniach i domach.
Zginęła w bagnach.
1951

Lesie, ojcze mój **(Weszo, dadoro miro)**

Lesie, ojcze mój,
czarny ojcze,
ty mnie wychowałeś,
ty mnie porzuciłeś.
Liście twoje drżą
i ja drzę jak one,
ty śpiewasz i ja śpiewam,
śmiejesz się i ja się śmieję.
Ty nie zapomniałeś
i ja cię pamiętam.
O Boże, dokąd iść?
Co robić, skąd brać
bajki i pieśni?
Do lasu nie chodzę,
rzeki nie spotykam.
Lesie, ojcze mój,
czarny ojcze!
1970

Piosenka **(Gilori)**

Po wielu latach,
a może już niedługo, wcześniej,
twe ręce moją pieśń odnajdą.
Skąd wzięła się?
Czy w dzień, czy we śnie?
I wspomnisz, i pomyślisz o mnie-
czy bajką było to,
czy prawdą?
I o moich piosenkach,
i wszystkim
zapomnisz.
1952

Woda, która wędruje (Pani, so tradel)

Już dawno przeminęła pora
Cyganów, którzy wędrowali.
A ja ich widzę:
są bystrzy jak woda
mocna, przejrzysta,
kiedy przepływa.

I domyślić się można,
że przemówić pragnie.

Biedna, nie zna żadnej mowy,
żeby nią gadać, żeby śpiewać.
Coraz to pluśnie tylko srebrnie,
zaszemrze jak serce woda mówiąca.

Tylko koń, co na trawie się pasie
niedaleko stajni,
słucha jej i szum rozumie.
Ale ona nie ogląda się za nim,
umyka, odpływa dalej,
by oczy nie mogły dojrzeć
rzeki, która wędruje.

(1970)

Bibliografia:

Mirga A., Mróz L., *Cyganie. Odmiennosc i nietolerancja*, Warszawa 1994.

Papusza, *Lesie, ojciec mój*, Warszawa, Wydawnictwo Nisza, 2024

Netografia:

Bryczkowska-Kiraga K., *Sytuacja grup romskich w Polsce w kontekście kulturowo-edukacyjnym*, <https://www.bibliotekanauki.pl>, dostęp 19.07.2024.

Twórca Papusza – Bronisława Wajs, <https://culture.pl>, dostęp 15.07.2024.



Izabela Wolniak – etnograf i polonistka. Absolwentka Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Przez wiele lat pracowała w muzealnictwie (Muzeum Etnograficzne w Krakowie, Muzeum Narodowe w Warszawie). Uczestniczyła w dialektologicznych i etnograficznych badaniach terenowych w różnych regionach Polski. Szczególnie interesuje się folklorem muzycznym i słownym. Członkini Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego. Od 2019 roku związana z Narodowym Instytutem Kultury i Dziedzictwa Wsi.

Spółeczności romskie i polska wieś, czyli których krajobrazów już nie zobaczymy

Agnieszka Caban



Tekst ilustrują zdjęcia Andrzeja Polakowskiego z serii „Pożegnanie Taboru”

Współcześnie według badań społecznych około 70–80% Polek i Polaków nie zna żadnej osoby ze społeczności romskiej¹. To zjawisko, które pokazuje również, że niestety mało wiemy o najliczniejszej mniejszości etnicznej w Polsce, co potwierdza się w obiegowych, potocznych i stereotypowych opiniach na jej temat.

Choć nasz kraj w porównaniu z innymi w Europie, na przykład sąsiadującą Ukrainą czy Słowacją jest jednym z bardziej jednorodnych pod kątem etnicznym, to nie da się pominąć wielowiekowej historii społeczności romskich w Polsce, która w ogromnej mierze dotyczyła relacji ze społecznością żyjącą we wsiach. Zaliczały się do

nich zależności bytowo-ekonomiczne, wynikające również z sąsiedztwa, które określało zarówno relacje z romskimi społecznościami osiadłymi, jak i wędrownymi.

Również biorąc pod uwagę różnorodność wewnętrzną społeczności romskiej, jak już wspomniany generalny podział na grupy wędrowne



i osiadłe, czy też na poszczególne grupy w obrębie społeczności wędrownych, tj. Polska Roma, Kelderasz czy Lowarzy², to każda z nich w znacznym stopniu wiodła życie bezpośrednio związane z terenami wiejskimi. I choć pewien dysonans dzieli wyobrażenia o społecznościach agrarnych uprawiających ziemię od tych dotyczących nomadycznych, które wbrew pozorom nie są związane z ziemią, bo wędrują, to historia i etnografia pokazują trochę inny obraz tej rzeczywistości.

Krótki wstęp do romskiej historii w Polsce

Najczęściej podaje się, że Romowie obecni są w Polsce już od początku XV wieku. Pierwsze

wzmianki pochodzą z Krakowa i Lwowa, chociaż już w 1357 roku akta grodzkie i ziemskie wymieniały wieś Cyganowice (Czigunowycze). Z kolei pierwszym historycznym aktem dotyczącym społeczności romskiej był przywilej dla wojewody cygańskiego z 1501 roku nadany w Wilnie. Był to dokument, który pozwalał na swobodne poruszanie się grupom wędrownym po ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jednak już w wieku XVI nieco zmienił się stosunek do Romów, było więcej skarg. Władza królewska reagowała na nie, wprowadzając ustawy banicyjne, które jednak nie odnosiły zamierzonego rezultatu i czasem w niektórych miejscach przestały obowiązywać. Należy zwrócić uwagę,

że w tym czasie z usług rzemieślników romskich korzystała polska szlachta, głównie na Podlasiu i Litwie, a chodzi tu konkretnie o korzyści, które przynosiło kowalstwo. Od początku XVI wieku do początków XX władze w Polsce chciały objąć Romów kontrolą, w tym celu powoływano starszych i królów najpierw spośród Romów, a później byli to polscy szlachcice. Dopiero w latach 30. XX wieku pojawiają się królowie spośród rodu Kwieków, Kelderasy, m.in. Michał I Kwiek, Bazyli Kwiek, Janusz Kwiek i in. Z kolei II wojna światowa przerwała starania o władzę zwierzchników romskich nad wszystkimi Romami i przyniosła tragiczne dla społeczności romskiej konsekwencje. Zagłada społeczności romskiej dotknęła około 80% populacji Romów w Europie i w dużej mierze odcisnęła się również na sytuacji polskich Romów, którzy stracili swoich bliskich, a po wojnie na nowo odbudowywali swoje życie.

Społeczności romskie i wieś – bliskie relacje

W latach 70. XX wieku z polskiego krajobrazu kulturowego powoli zaczęły znikać wędrowne romskie taborzy. Mogą je jeszcze dobrze pamiętać tylko pokolenia współczesnych seniorów. Tabor określał strukturę wędrujących wspólnie, najczęściej blisko spokrewnionych osób, którym przewodniczył wójt taboru, czyli osoba, decydująca o życiu taborowym, ale również reprezentująca tabor w kontaktach z nieromską społecznością. Wędrowne grupy rozbiwały swoje obozowiska niedaleko wiejskich zabudowań, a ich trasy były specjalnie wytyczane i taborzy często latami trzymały się ustalonych dróg wędrowek. Wędrowano na terenie całego kraju, a pewne rody w szczególności upodobały sobie wybrane regiony kraju. Z czasem nawet ich nazwy własne zaczęły pochodzić od często uczęszczanych miejsc, tj. Warmijaki, Galicjaki.

Wędrowne grupy umawiały się często między sobą i pozostawiały znaki rozpoznawcze, tzw. „szpery”, które wskazywały na obecność danego taboru na trasie wędrowek, np. były nimi połamane gałązki, zawieszane na drzewach kolorowe wstążki itp. Jednak wbrew częstym wyobrażeniom nie wszyscy wędrowni Romowie jeździli wozami. Z wędrowaniem najczęściej kojarzone są wozy typu ostrowskiego, które stały się popularne w drugiej połowie XX wieku. Były to najczęściej zdobione malunkami, zwieńczone drewnianymi rzeźbami pojazdy o blaszanym dachu, na gumowych oponach, ciągnięte przez konie. Niewiele wozów zachowało się do dnia dzisiejszego, wyjątkowe artefakty tamtego okresu można oglądać na dziedzińcu Muzeum Etnograficznego, oddziału Muzeum Okręgowego w Tarnowie i w prywatnych kolekcjach.

Nie każda rodzina mogła sobie bowiem pozwolić na tak duży wydatek, jak wspomniany wóz. Z rozmów z byłymi wędrowcami wynikało zazwyczaj, że taki zakup porównywano do cen ówczesnych mieszkań i choć może to nieco przesadzone porównanie, to jednak pokazuje, że był to luksus, na który mogły sobie pozwolić raczej majątne osoby. Dlatego niektóre rodziny jeździły chłopskimi furkami nakrytymi brezentem lub





podążyły pieszo z dobytkiem za całym taborem. Najbardziej liczne tabory wędrowały nawet w ilości czterdziestu wozów.

Spółeczności romskie były również bardzo zróżnicowane, jeśli chodzi o stan posiadania. Także wśród grup wędrownych można było zauważyć nierówności. Wieś, miasta i miasteczka były naturalnymi miejscami zbytu usług świadczonych przez społeczności romskie, jednak to wieś dawała większe możliwości przetrwania. Kilkadziesiąt lat temu na wsiach o wiele częściej i z większym powodzeniem zamiast kupować, można było wiele produktów wymienić, to dawało o wiele większą możliwość kontynuowania życia nomadycznego. Ponadto bogate przyrodniczo tereny wiejskie gwarantowały miejsca na rozbiście obozowiska, pozostanie dłuższy czas na postoju, a także odwiedzanie wiejskich odpustów, targów i jarmarków. Wszystkie te miejsca pozwalały na sprzedaż produktów i usług. Do momentu osiedlania wędrownych grup romskich w latach 60. i 70. jeszcze dość dobrze funkcjonowali romscy rzemieślnicy, m.in. kotlarze, ale również romskie wróżki, które to właśnie na wsiach, wśród pewnej zabobonnej części wiejskiej społeczności, mogły liczyć na większe zainteresowanie swoimi usługami. Romscy kotlarze uważani byli za wybitnych fachow-

ców w swojej dziedzinie, wyrabiali z blachy kotły, rondle, patelnie, pobielali cyną naczynia i urządzenia miedziane, we wsiach naprawiali zepsute blaszane naczynia. Kotlarstwo to zawód, który po ustaniu wędrowania zaczął zanikać, dziś w Polsce jest niewiele osób podejmujących się tego zajęcia. Ponadto muzykowanie pozwalało na zarobek na różnych wiejskich uroczystościach, m.in. weselach, chrzcinach, czasem nawet na pogrzebach.

Mało kto zdaje sobie sprawę, że oprócz najpopularniejszych, wymienionych już zawodów, wśród romskich społeczności byli również powoźnicy czy rymarze. Kowalstwo natomiast było głównie domeną mężczyzn z grupy osiadłej, Bergitka Roma. W grupach wędrownych zajęcie to zaczęło zanikać na dłuższy czas przed przymusowym osiedlaniem. Tak jest do dzisiaj, natomiast w czasach przed osiedlaniem możliwość przemieszczania się pozwalała na zwiększenie grona odbiorców dostaw. Należy dodać, że ze wszystkich aktywności zawodowych osób pochodzenia romskiego handel był najpopularniejszy, i tak jest do dzisiaj.

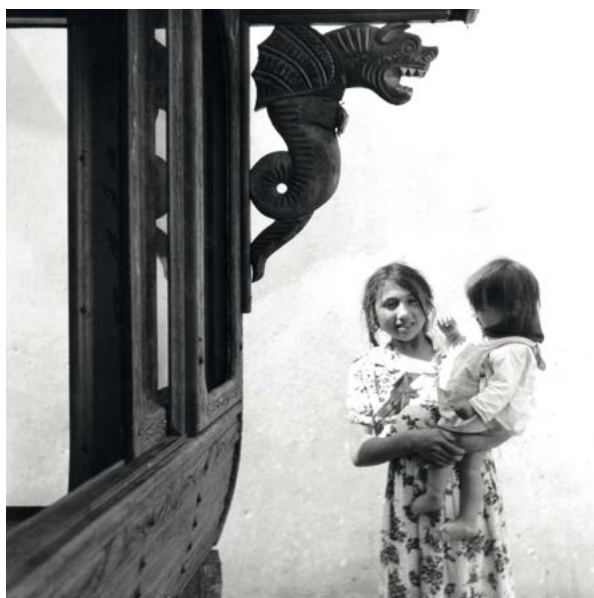
Okresem, w którym społeczności wędrowne były najbliżej życia wiejskiego, było tzw. zimowanie, czyli postój na okres najzimniejszych miesięcy w roku, w którym wynajmowano dla swoich rodzin pomieszczenia, w tym obiekty gospodarskie od wiejskich gospodarzy. Musiały być one przystosowane również dla zwierząt, które wędrowały z taborem, tj. dla koni, ptactwa domowego (kur, kaczek), psów. Podobnie jak w społeczności wiejskiej, również w społecznościach romskich z dużym szacunkiem traktowano zwierzęta gospodarskie; koń gwarantował przemieszczanie się, a do dnia dzisiejszego wśród wędrownych grup romskich jest zakaz spożywania koniny.

Na szczególną uwagę zasługuje grupa z dawien dawna osiadła, czyli Bergitka Roma zamieszkująca pierwotnie głównie tereny Spisza i Podhala – obecnie jest to najliczniejsza grupa.

To właśnie osoby z niej pochodzące żyły najbliżej społeczności wiejskich. Kobiety z grupy Bergitka Roma często służyły w domach górali, a niektórzy mężczyźni oprócz prac kowalskich trudnili się innymi pomocniczymi pracami przy budowach dróg. Wykonywali również m.in. sita, wiklinowe kosze, drewniane łyżki i koryta dla zwierząt gospodarskich.

Jako osoba od dawna obserwująca romskie społeczności, pozostająca z nią w bliskich relacjach, a także kulturoznawczyni i antropolożka zauważam, że wiele tradycyjnych elementów z życia polskiej wsi zachowało się w obrzędach i zwyczajach rodzinnych oraz dorocznych znanych mi grup romskich, a także indywidualnych osób. To z kolei koresponduje z tezą znanej dwójki naukowców Eleny Marusiakovej i Veselin Popova³, którzy uważają, że społeczności romskie posiadają kulturę zbliżoną do lokalnych społeczności, a nie aktywnie realizują założenia egzotyzowanej przez większość i dalekiej nam kulturowo romskiej tradycji.

W okresie PRL w Polsce „egzotyka” romska bardzo dobrze była przyjmowana przez władze i publiczność, podobały się kolorowe stroje, muzyka i taniec. Do folkloru ludowego zaliczono również romskich artystów i zespoły, które były odpowiedzią na zapotrzebowanie publiczności



na ten rodzaj muzyki. W tamtym czasie do najpopularniejszych wykonawców i zespołów zaliczano m.in. Randię, zespół „Kham” (później zmieniono nazwę na „Terno”), „Czarne Perły”, w którym występował znany romski artysta Don Vasył, a przede wszystkim Cygański Zespół Pieśni i Tańca „Roma”, z którego wywodził się wybitny artysta romski Michaj Burano i inni. Wymienieni twórcy na lata wytyczyli pewne tendencje w muzyce romskiej, obecnie wykonywanej przez wielu innych artystów i zespoły romskie.

Osiedlanie wędrownych grup romskich w latach 60. i 70. XX wieku

Pod koniec lat 40. XX wieku władze PRL starały się osiedlić wędrowne romskie grupy i nadać im inne role w nowym ustroju, a mianowicie sprawić, by były „bardziej produktywne” dla ogółu społeczeństwa. Pierwszym krokiem w tym kierunku był spis ludności w 1949 roku, który wykazał, że społeczność romska w Polsce stanowi grupę 20 tysięcy osób. Brano też pod uwagę spory margines błędu, nie wszystkie bowiem osoby udało się zarejestrować⁴. Aż 75% z tych osób należało do grup wędrownych. Rozwiązaniem kwestii nomadyzmu grup romskich miała być Uchwała nr 452/52 z 1952 roku Prezydium Rządu nosząca tytuł „W sprawie pomocy ludności cygańskiej przy przechodzeniu z wędrownego na osiadły tryb życia”. Rzeczywiście podjęta uchwała mobilizowała różne resorty do pomocy, m.in. w znalezieniu miejsc do zamieszkania, znalezieniu pracy, gwarantowała opiekę medyczną, edukację itp. Jednak pomoc państwa nie spotkała się z entuzjazmem ze strony grup wędrownych. Wiele osób było uprzedzonych do władz i służb prewencji, szczególnie po tragicznych doświadczeniach II wojny światowej. Do 1964 roku osiedliło się właściwie niewiele, bo 3-4 tysiące osób z grup wędrownych. Pozostałe nadal wędrowały, dlatego też władze przystąpiły do bardziej



aktywnego osiedlania, wprowadzając machinę karno-administracyjną. Wędrowanie nie było już łatwe, należało wykazać się obowiązkowym meldunkiem, a system kar nie pozwalał również na swobodne obozowanie, m.in. poprzez zakaz rozpalania ognisk w niektórych miejscach czy też wozy musiały mieć specjalne oznakowania, aby nie stwarzać zagrożenia na drodze. Z pewnością gdyby nie przymus osiedlania, wiele zmieniłoby się poprzez postępującą mechanizację, pojawienie się coraz większej ilości samochodów na drogach. Ponad pół wieku temu Romowie zazwyczaj wybierali miejsca do osiedlenia się w miastach i miasteczkach, co w pewnym stopniu bardzo szybko zmieniło ich wielowiekowe relacje z polską wsią. Dodatkowo osiedlenie się całkowicie przekształciło możliwości zarobkowania w tradycyjnych zawodach, których realizacja była możliwa dzięki wędrowaniu. Przez pewien czas odpowiedzią na ten problem była organizacja spółdzielni, zajmujących się m.in. kotlarstwem czy działalnością muzyczną. W Lublinie na przykład w ramach spółdzielni powstała nawet kawiarnia „Cyganeria” prowadzona przez Romkę z grupy Lowarów.

Osiedlanie wędrownych grup romskich w latach 60. i 70. ubiegłego wieku jest raczej

znany fakt, jednak wciąż w tej narracji niewiele wspomina się o grupach osiadłych, które pod wpływem nowych tendencji w działaniach ówczesnych władz również w znacznym stopniu przeobraziły swój tryb i styl życia. Grupa Bergitka Roma, od kilkuset lat prowadząca osiadły tryb życia, właśnie z górskich, wiejskich terenów migrowała głównie do większych miast w Małopolsce, czy też do innych regionów, np. na Śląsk. Romowie i Romki podejmowali pracę w różnych nowych miejscach, takich jak Nowa Huta, do której przeprowadzały się całe osady romskie ze Spisza, czy Nowy Sącz lub do miast w innych województwach takich jak Kłodzko, Legnica i inne. Postępujący rozwój przemysłu i mechanizacja spowodowały również zanik profesji kowalskich wśród tej grupy.

Osiedlanie wędrownych Romów, które w latach 70. XX na dobre zakończyło dotychczasowy tryb życia największej grupy polskich nomadów, często w literaturze nazywane jest „Wielkim Postojem”. Określenie to pokazuje również pewien stan rzeczy, bowiem większość wędrownych grup nie chciała się w ogóle osiedlić, wiele osób uważało, że zakończenie przez nich wędrowek będzie wiązało się z końcem romskiej kultury. Jednak ten negatywny scenariusz nie spełnił się, społeczności romskie kontynuowały swoje zasady i tradycje w ramach osiadłego życia. Natomiast niestety należy również wspomnieć o negatywnych skutkach osiedlania, czyli o zerwaniu z dotychczasowymi zajęciami, zwiększeniu bezrobocia, z dnia na dzień konieczności zmiany nawyków i przekwalifikowania się, co powodowało również wiele problemów natury emocjonalnej. Uprzedzenia wobec społeczności romskiej również ze strony milicji czy osób, w sąsiedztwie których Romowie zamieszkiwali, przyszło im się uczyć czy pracować, zmniejszały ochotę na integrację.

Z wielowiekowej obecności Romów i Romek w Polsce niestety w większości pozostają obiego-

we opinie, czyli stereotypy, które w naszym kręgu kulturowym są dość stabilne i rozbudowane, ale równie trudne do zmiany. Najlepszym sposobem na ich pozbycie się jest oczywiście lepsze poznanie omawianej mniejszości, a współczesna działalność romskich organizacji społecznych stara się zmienić istniejący wśród społeczeństwa większościowego stereotyp o hermetyczności społeczności romskich. Obecnie obserwuje się również powroty z emigracji polskich Romów, którzy na przykład opuścili kraj po 2004 roku. Z zarobionych za granicą pieniędzy kupują lub budują nieruchomości w kraju, stając się również mieszkańcami gmin wiejskich.

Słowa podsumowania i polecenia

Jeżeli chcemy zobaczyć niektóre eksponaty związane z okresem wędrowania lub z ginącymi już za-

wodami, to należy udać się do Tarnowa i obejrzeć kolekcję romologiczną w Muzeum Okręgowym w Tarnowie, a także kolekcję Pawła Lechowskiego, pojawiającą się często na różnych wystawach czasowych. Pewnej wiedzy dostarczą nam również zdigitalizowane artefakty z Muzeum Kultury Romów z kolekcji Andrzeja Grzymała-Kazłowskiego. Dostępne są także specjalistyczne publikacje dotyczące kowalstwa czy też kotlarstwa, natomiast warto sięgnąć również do filmu „Byli kowale, byli” autorstwa badaczki romskiej Moniki Szewczyk i Fundacji „Dobra Wola”, w którym autorki przyglądają się ginącej kowalskiej profesji.

Aktualny rok jest dobrą okazją, by spojrzeć wstecz i podsumować ważny i bardzo dynamiczny okres, jakim było osiedlenie wędrownych grup romskich w Polsce, które niestety wytyczyło również negatywne tendencje w relacjach nowo



osiedlonej i osiadłej polskiej społeczności. Konsekwencje akcji osiedleńczej i integracji będziemy jeszcze obserwować latami, trzeba pamiętać jednak, że nie był to proces łatwy, bo przeobraził całe dotychczasowe życie i przyzwyczajenia nomadów. Z pewnością będzie również wymagał szerszej obserwacji i omówienia w przyszłości.

W 2024 roku obchodzimy okrągłą, 60 rocznicę osiedlania wędrownych Romów, wydarzenia, które zmieniło kilkusetletni porządek w sąsiedztwie od wieków żyjących obok siebie społeczności. Stowarzyszenie Pracownia Etnograficzna im. Witolda Dynowskiego z tej okazji przygotowało również projekt „Porozmawiajmy o historii i kulturze Romów”. Odwiedzając stronę organizacji, możemy posłuchać ciekawych webinarów i skorzystać ze scenariuszy lekcji o historii i kulturze Romów, dotyczących okresu wędrowania i tradycyjnych ginących zawodów.

Współcześnie według danych z ostatniego Spisu Powszechnego w Polsce żyje 13 303 osoby⁵ pochodzenia romskiego, jednak szacunkowe dane mówią o ilości nawet od 25 do 30 tysięcy osób. Romowie i Romki pracują w różnych zawodach, mają różny status społeczny, materialny,

nie są społecznością jednorodną. Osoby i grupy w różnym stopniu przywiązane są do romskich tradycji. Czasami jednak można wpaść w pułapkę stereotypu i przeświadczenia o pewnym obrazie kultury romskiej. Szczególnie brak w polskim krajobrazie kulturowym wizerunku Romów odpowiadającego aktualnym czasom i codziennej rzeczywistości. Często media pokazują skrajne obrazy romskich społeczności, co wpływa negatywnie na ich postrzeganie społeczne. Brakuje obrazu umiarkowanego, pokazującego osoby pochodzenia romskiego pracujące w szkołach, prowadzące swoje firmy, organizacje społeczne, mające osiągnięcia naukowe, zawodowe i inne. Natomiast zdecydowanie więcej jest obrazów bezrobotnych osób czy też informacji o popełnianych wykroczeniach lub widowisk muzycznych z udziałem muzyków i tancerzy romskich.

Dziś relacje romskiej społeczności z polską wsią uznałabym za sentymentalne. Wciąż w romskiej kulturze zachowało się wiele z obrzędów i zwyczajów znanych również na polskiej wsi. Bliższe i mocniejsze relacje społeczne w romskiej kulturze jednocześnie pokazują nam, jak dużo tracimy, wchodząc w nowoczesność.

„Pożegnanie taboru” – seria fotografii Andrzeja Polakowskiego (str. 55–61)

Andrzej Polakowski (1937), artysta fotografik, mgr inż. budownictwa lądowego, członek rzeczywisty Związku Polskich Artystów Fotografików i członek honorowy Lubelskiego Towarzystwa Fotograficznego. Uczestnik ponad 400 wystaw zbiorowych fotografii artystycznej oraz autor kilkudziesięciu wystaw indywidualnych w Polsce i za granicą.

„Pożegnanie taboru”, to seria fotografii, która powstała w latach 1966–67 na Lubelszczyźnie. Autor udokumentował życie polskich Romów

wędrownych w przełomowym, historycznym momencie przemiany ich dotychczasowego trybu życia, co było podyktowane ówczesną polityką państwa, które w 1964 roku podjęło decyzję o administracyjnym osiedleniu Romów. Ostatni Romowie prowadzący wędrowny styl życia osiedlili się w połowie lat 70. XX wieku.

Fotografie Polakowskiego są nie tylko dokumentem tej ważnej historii, ale również doskonałym przykładem sztuki artystycznego fotografa. Na uwagę zasługuje przede wszystkim umiejętność z jaką udało mu się uchwycić intymne, często bardzo prywatne relacje wewnątrz taborowej grupy. W kolekcji zdjęć zauważymy

zarówno obrazy z okresu wędrownego, jak z początków ich życia w stałych miejscach zamieszkania.

W 2007 roku dzięki staraniom kulturoznawczyni i działaczki społecznej, Agnieszki Caban oraz Ośrodka Brama Grodzka – Teatr NN powstała wieloformatowa wystawa fotografii „Poże-

gnanie Taboru”, a w 2008 roku ukazał się album pod tym samym tytułem.

W ramach wystawy w budynku Instytutu Antropologii i Etnologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego zostały zaprezentowane wybrane przez autora fotografie z kolekcji „Pożegnanie taboru”.

Przypisy:

- 1 Np. A. Piejka, A. Świdarska, *Kontakt Polaków z mniejszością romską a mowa nienawiści*, Centrum Badań nad Uprzedzeniami, Warszawa 2017.
- 2 Romowie w Polsce dzielą się na różne grupy określane również szczepami. Różnią się one dialektami języka romani, okresem migracji do Polski, elementami kultury, w tym obyczajowości. Najczęściej wymienia się cztery główne grupy, m.in. Polska Roma, Kelderasz, Lowarzy oraz grupę Bergitka Roma. Nazwy grup pochodzą od wykonywanych zawodów, np. Kelderasz (kotlarze), nazw miejsc geograficznych, np. Polska Roma.
- 3 Zob. Więcej: E. Marushiakova, V. Popov, *Between eroticization and marginalization. Current problem of Gypsy studies*, Behemoth, „A Journal on Civilisation” 4 (1), 2011. Współcześnie badacze podają liczbę pomiędzy 20 a 30 tysięcy osób pochodzenia romskiego w tamtym okresie, np. L. Mróz, *Od Cyganów do Romów. Z Indii do Unii Europejskiej*, Warszawa 2001
- 4 Współcześnie badacze podają liczbę pomiędzy 20 a 30 tysięcy osób pochodzenia romskiego w tamtym okresie, np. L. Mróz, *Od Cyganów do Romów. Z Indii do Unii Europejskiej*, Warszawa 2001
- 5 Zob. więcej : Główny Urząd Statystyczny, wyniki Narodowego Spisu Powszechnego z 2021 w zakresie przynależności narodowo-gości narodowo-religijnej, https://spis.gov.pl/aktualnosci/wyniki_09_28/

Bibliografia:

- Bulska D., Wiśniewski M., Bilewicz M., (red), *Uprzedzenia w Polsce. Postawy a ideologia polityczna*, Warszawa 2024.
- Caban A., *Koniec wędrowki – specyfika okresu osiedlania wędrownych Romów w Polsce po 1952 roku* „Kultura i historia”, nr 18/2010.
- Główny Urząd Statystyczny, wyniki Narodowego Spisu Powszechnego z 2021 w zakresie przynależności narodowo-gości narodowo-religijnej, https://spis.gov.pl/aktualnosci/wyniki_09_28/
- Marushiakova E., Popov V., *Between eroticization and marginalization. Current problem of Gypsy studies*, Behemoth, „A Journal on Civilisation” 4 (1), 2011.
- Mirga A., *Krajobraz wiejski z Cyganami. Z badań nad stereotypem Cyganów w Polsce*, „Prace Etnograficzne”, Z. 24/1988.
- Mróz L., *Od Cyganów do Romów. Z Indii do Unii Europejskiej*, Warszawa 2001.
- Mróz L., *O problemie cygańskim*, „Etnografia Polska”, Tom XI, 1967.
- Piejka A, Świdarska A., *Kontakt Polaków z mniejszością romską a mowa nienawiści*, Centrum Badań nad Uprzedzeniami, Warszawa 2017.



Agnieszka M. Caban – kulturoznawczyni, antropolożka doktorantka Uniwersytetu Warszawskiego, badaczka kultury mniejszości narodowych i etnicznych, specjalistka w zakresie wielokulturowości. Wykładowczyni i trenerka z zakresu komunikacji międzykulturowej, antydyskryminacji. Działaczka społeczna i obrończyni praw człowieka. Laureatka nagrody im. Heleny Radlińskiej dla animatorów społecznych (wyróżnienie specjalne w 2014 roku). Autorka licznych artykułów, raportów, redaktorka książek i czasopism, m.in. „Romowie – Przewodnik. Historia i kultura” (2009), „Romowie i Sinti w obozie pracy i zagłady w Bełżcu” (2014, 2020), „Z życia Romni. Tradycja a współczesna cywilizacja – rozmowy” (2014). Autorka działu „Wielokulturowość” magazynu „Kultura Enter” (2008–2011) oraz „Kwartalnika Romskiego” (2010–2015). Wiceprezesa Radomskiego Stowarzyszenia Romów „Romano Waś” (2009–2020). Kierownicza oddziału Muzeum Dialogu Kultur w Muzeum Narodowym w Kielcach (2017–2019). Obecnie prezeska Fundacji Dom na Pograniczu oraz wiceprezeska Stowarzyszenia Alumnów.

Baczowie, bajczychy i bosorki. Dawny świat Łemków

Andrzej Karczmarszewski



Cerkiew łemkowska, Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku, fot. Piotr Chwazik

Po dawnej Łemkowszczyźnie pozostały jedynie cerkwie lub *cerkwiska*, niekiedy ze śladami cmentarzy, kapliczki i cmentarze, na których leżą dawni mieszkańcy. W ich miejsce przyszli osadnicy z różnych stron, wnosząc nowe życie. Po kulturze, która w górach Beskidów trwała przez kilkaset lat, pozostały tylko nikłe ślady.

Łemkowie są jedną z czterech prawnie uznanych mniejszości etnicznych w Polsce. Wydarzenia po II wojnie światowej sprawiły, że obecnie żyją w diasporze, choć dawniej zamieszkiwali Zachodnie Bieszczady od pasma Bukowicy i Wysokiego Działu, Beskid Niski i Beskid Sądecki do Popradu. Dalej na zachód grupa pięciu wsi

w Pieninach tworzyła tzw. Ruś Szlachtowską. Na Słowacji, po południowej stronie Beskidu Niskiego, Łemkowszczyzna obejmuje teren od obecnej zapory Starina na wschodzie po Wielki Lipnik na zachodzie. Łemkowie z obu stron Karpat spotykali się na targach, jarmarkach. Odwiedzali sanktuaria bazylikańskie w Krasnej Horce

i Krasnym Brodzie po węgierskiej stronie, a także Kalwarię Paclawską, Starą Wieś, Kobylankę, Stary Sącz.

Kultura Łemków kształtowała się już od XIV wieku, gdy docierali tu wołoscy pasterze z Bałkanów, a później Rusini, którzy przynieśli ze sobą rolnictwo, język i religię.

Po tej przeszłości pozostały liczne nazwy ukraińskie i wołoskie. Łemkowie przejęli sporo z kultury słowackiej i polskiej.

Ich wioski lokowane na prawie wołoskim rozciągały się długimi łańcuchami wzdłuż potoków i rzek. Na ogół po ich obu stronach ciągnęły się pola, a pośrodku zagonu stawiano zagrody. Chałupy zwane *chyzami* składały się najczęściej z obszernej izby, sieni i komory. Łemkowskiej *chyzy* strzegł przed niebezpieczeństwem przynoszący szczęście zaskroniec, uważany za opiekuńczego ducha domu.

W świadomości Łemków wyraźnie zarysowywało się poczucie odrębności poszczególnych „zespołów” lokalnych, obejmujących po kilka lub kilkanaście wsi. Tak więc byli *Wengrini*, *Wanie*, *Biskupiany*, *Torokary*, *Świcaki*, *Pupkary*, *Krajniacy* i *Korolewcy*.

Na początku, kiedy przybyli, wyznawali prawosławie. Nazywano ich Rusinami albo Rusnakami. Nazwa „Łemko” pochodząca od słowackiego łem, tj. „tylko” lub „ale”, upowszechniła się dopiero w XIX wieku.

Góry i lasy Beskidów – „przyjaciółki złodziei”, jak pisał Gall Anonim – dawały schronienie liczным „kompaniom” *beskidników*, zwanych też złodziejami lub opryszkami. Stanowili duże zagrożenie nie tylko na szlakach handlowych, dlatego do ich zwalczania powołano dwie formacje: harników i smolaków. Zbójnictwo, zwłaszcza w Beskidzie Niskim, miało najbardziej masowy charakter ze wszystkich terenów górskich.

Łemkowie byli rolnikami. Pasterstwo występowało jedynie w Beskidzie Krynickim.

Ziemię uprawiali prymitywnymi drewnianymi narzędziami. W latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku wciąż pamiętano, że oprócz drewnianych bron z zębami z dębowych kołków niektórzy używali pęków chrustu. Długo jeszcze orano drewnianymi pługami. W polu bogatsi pracowali wołami, biedniejsi krowami. Kosy zaczęto używać bardzo późno, a zbiór zboża odbywał się sierpami i było to zajęcie kobiet.

Najwięcej uprawiano ziemniaków, zwanych *kompery* albo *bandurki*, niektórzy mieli również kapustę i bób. Ze zbóż najpopularniejsze były owies i jęczmień. Ze względu na złe warunki glebowe było bardzo mało żyta i pszenicy.

Złe gleby, krótszy niż na nizinach okres wegetacyjny, prymitywne metody uprawy były powodem, dla którego rolnictwo nie zapewniało



Kobiety łemkowskie, Komańcza, pow. Sanok, fot. R. Reinfuss, 1937, ze zbiorów Muzeum Etnograficznego im. Seweryna Udzieli w Krakowie



Łemkowska para narzeczonych w strojach regionalnych, źródło: Narodowe Archiwum Cyfrowe, domena publiczna

dobrych warunków życia. Plony osiągnano bardzo marne. Krakowski etnograf Seweryn Udziela napisał: *Widywałem tutaj owies tak rzadki, że między nim nie tylko przejść, ale i przejechać wózkiem można całkiem bez szkody. Żdziebełka zaledwie na dwie piędy wysokie (czyli na 40 cm), a wiecha składa się z trzech, dwóch ziarenek. To też mówią gazdowie, że dobrze jest, gdy brat brata zrodzi.*¹ Takiego zboża nie można było zebrać ani sierpem, ani kosą, trzeba było wrywać.

Nie tylko u Łemków praca, zwłaszcza na roli, miała niemal sakralny wymiar. Chcąc zapewnić jak najlepsze urodzaje, wykonywano najrozmaitsze czynności mające niekiedy charakter magiczny. Do rozpoczęcia prac wybierano dni najszcześniejsze, najczęściej sobotę, nigdy poniedziałek i środę. Szczególnie nieszczęśliwy był czwartek, dzień, w którym powiesił się Judasz.

Rolnictwo nie zapewniało dostatecznego pożywienia. Toteż na wiosnę nawiedzały wsie przed-

nówki, kiedy brakowało zboża i ziemniaków. Ratowano się „głodowym pożywieniem”, jedząc praktycznie to, co się nadawało do zjedzenia: korę z drzew, trawy itp., przygotowując z nich posiłek.

Przed żniwami, które na Węgrzech, z powodu warunków klimatycznych, były o dwa tygodnie wcześniej, młodzi ludzie udawali się do pracy przy żniwach czy młocce. Dostawali za to wynagrodzenie w zbożu, co pozwalało uzupełnić niedobory własnego gospodarstwa.

Oprócz rolnictwa w niektórych wsiach trudniono się rzemiosłem. Odzież szyta była z materiałów samodziiałowych wytwarzanych w gospodarstwie. Duże znaczenie miało więc tkactwo i związana z nim uprawa i obróbka lnu oraz wełny. Każdy starał się hodować jedną lub dwie owce na wełnę, uprawiać len i konopie. Z płótna szyto odzież letnią, z sukna – zimową.

Wieś Nowica znana była z wyrobu drewnianych przedmiotów, zwłaszcza łyżek. Podobnie rzemiosłem tym trudniono się w Przysłupiu i Leszczynach. Niemal we wszystkich wsiach położonych w górach wyrabiano gonty.

W oparciu o złoża kamieni w kilku wsiach: w Bartnem, Przegoninie, Foluszu, Krempej, Puławach i miasteczku Jaśliskach rozwinęło się kamieniarstwo. Przeważnie wyrabiano kamienie młyńskie i do żaren, ale także osetki i brusy do ostrzenia, kamienne blaty stołów, rzeźby do kapliczek, krzyże przydrożne i nagrobne.

W dwóch wsiach – Łosiach i Bielance – handlowano mazią. Maziarze z Bielanki wędrowali pieszo na Podhale i w Bieszczady.

Inaczej wyglądał handel Łosian. Przed I wojną wyjeżdżali grupami po kilka wozów z charakterystycznymi płóciennymi budami. Odbywali dalekie wędrowki na Słowację, Morawy, do Rygi, Jekaterynburga, Siedmiogrodu, Warszawy, Kalisza i Łomży. Przypomina o tym Zagroda Maziańska².

W drugiej połowie XIX wieku rozpoczęła się eksploatacja lasów. Miejscowi znaleźli pracę,

a tym samym dodatkowe zarobki. Budowali kolejki do wywozu drewna, a przy wyrębie lasów zatrudniane były całe wsie.

W wioskach przygranicznych rozwinął się przemysł, zwłaszcza tytoniu, który był objęty monopolem. Beskidem biegła granica celna, a ścieżki przemysłnicze zwane *duchański put* niekiedy jeszcze dzisiaj są czytelne. Było to zajęcie niebezpieczne, bo dochodziło do walk ze strażnikami, kończących się czasem śmiercią przemysłnika.

W terenie izolowanym, pokrytym lasami, ze złymi drogami długo utrzymywały się stare wierzenia z pozostałościami kultu przyrody, zmarłych i wiary w „inny”, nadprzyrodzony świat.

Bogaty świat wierzeń obejmował rośliny, wody, zjawiska atmosferyczne, zwierzęta i ludzi. Strachy, diabeł pod różnymi postaciami, *zmory*, *gnięciuchy* duszące we śnie, *mamuny* porywające dzieci, *topielce* – zagrażały ludziom.

Wierzono w wielką moc ognia i wody. Oba żywioły uważano za święte. Mogły być pomocne dla ludzi, jak źródlane wody, albo mogły być

niebezpieczne, jak ogień, który potrafił spalić dobytek, ale jednocześnie miał właściwości oczyszczające i uzdrawiające. Nie wolno było do niego pluć ani wrzucać brudnych przedmiotów. W Bielance miało być cudowne źródło, które biło tylko w dzień, a po zachodzie słońca przestawało, żeby go siła nieczysta nie zbeczczyła.

Burzowe chmury uważano za smoki niosące grad. Panowali nad nimi *planetnicy*, którzy znali odpowiednie zaklęcia i modlitwy, żeby je rozgonić. Były też, czy to w cerkwiach, czy w innych miejscach, dzwony mające moc rozpędzania burzowych chmur. Dzwonieniem zajmował się *dzwonar* opłacany zbożem lub pieniędzmi przez mieszkańców. Szczególnie bano się *powietuchy*, czyli wiru, który mógł porwać człowieka.

Łemkowie bali się upiorów. Takim upiorem mógł po śmierci zostać, jak wierzono, każdy. Mawiano, że za życia upiór miał dwie dusze. Przy chrzcie tylko jedna została ochrzczona, druga po śmierci w zmarłym. Oskar Kolberg o Jaworniku nad Osławicą napisał: *Może nie ma jednego*



Wejście do chyży łemkowskiej, Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku, fot. Piotr Chwazik

*człowieka pochowanego na cmentarzu, który by nie miał wbitego w głowę ćwieka lub uciętej i u nóg położonej głowy.*³ Był to bowiem sposób na pozabawienie upiora jego mocy.

W świecie wierzeń Łemków były drzewa i rośliny uważane za święte, jak dęby, lipy, leszczyna, albo za siedziby czarta i innych złych mocy, jak wierzyby czy *chabza* czarny bez.

Przed niebezpieczeństwem, jaki niósł „inny świat”, świat zmarłych, złych mocy, upiorów, duchów, zabezpieczano się w czasie dorocznych obrzędów: wodą poświęcaną w rzekach, strumieniach i stawach w święto Jordanu, ugaszczając zmarłych w wigilijny wieczór czy w czasie wieczery w Wielki Czwartek.

W tradycyjnych społecznościach byli ludzie stojący jakby na pograniczu dwu światów: normalnego ludzkiego i „innego”. U Łemków do tej grupy należeli wróżbici, *baczowie* i *bajczychy* leczący *zaszeptuwaniami* chorych, zwłaszcza *porobionych*, na których rzucono uroki, a także czarownice – *bosorki* odbierające krowom mleko.



Święto Jordanu, Komańcza, pow. sanocki, fot. A. Karczmarszewski, 1990 r., fot. ze zbiorów w Muzeum Etnograficznego im. F. Kotuli w Rzeszowie

Charakterystyczne dla krajobrazu dawnych wsi są cerkwie. Najczęściej drewniane, noszą cechy zarówno wschodnich świątyń, jak i kościołów rzymskokatolickich. Tym ostatnim zawdzięczają wysokie wieże od zachodu, nad wejściem, dominujące na Łemkowszczyźnie zachodniej aż do Przełęczy Dukielskiej. Cerkiew była w każdej wsi. Charakterystycznym jej elementem jest *ikonostas*, tj. ściana wypełniona ikonami oddzielająca prezbiterium od nawy. Są także ikony *namiestne* patronów cerkwi i świętych szczególnie czczonych, np. św. Mikołaja. Wejście do prezbiterium prowadziło przez „królewskie wrota” ze sceną Zwiastowania, przez które mógł przechodzić tylko kapłan. Od II połowy XIX wieku działały trzy pokolenia malarzy Bogdańskich z Jaślisk, którzy malowali cerkwie i kościoły po obu stronach granic.

Obie wojny przyniosły Łemkom tragiczne wydarzenia. W czasie I wojny światowej oskarżonych o współpracę z Rosjanami, o moskalofilstwo i działalność szpiegowską *starorusinów* o orientacji prorosyjskiej osadzano w Talerhofie koło Grazu w obozie dla internowanych Rusinów z Galicji i Bukowiny. Przeszło przez niego 15 000 osób, w tym około 5000 Łemków. Nieludzkie warunki, w jakich przebywali więźniowie, spowodowały, że zmarło tam 1767 osób, w tym 1350 na tyfus.

Wielu Łemków zginęło, straconych bez sądów. Symbolem tych ofiar jest ksiądz Maksym Sandowicz, rozstrzelany w Gorlicach przez austriackich żandarmów. Jego grób w Zdyni otoczony jest szczególnym kultem.

Po I wojnie światowej tereny Łemkowszczyzny były nadal miejscem walki politycznej między uważającymi siebie za odrębny naród, głównie na zachodniej Łemkowszczyźnie, a zwolennikami orientacji proukraińskiej prawosławnej. Konflikt przerodził się w „wojnę religijną”, która zaowocowała masowym przejściem części Łemków na prawosławie. Doprowadziło to do sporów o cerkwie i ich wyposażenie. Pokłosem

konfliktu było utworzenie Administracji Apostolskiej Łemkowszczyzny obejmującej 9 zachodnich dekanatów. Istniała w latach 1934–1947.

Po zakończeniu II wojny światowej w latach 1944–1946 przesiedlono na Ukrainę 60% Łemków, tj. około 90 tysięcy osób.

W połowie kwietnia 1947 roku w wyniku akcji „Wisła” wysiedlono około 30 tysięcy Rusinów, w tym także Łemków. Szacuje się, że po II wojnie światowej od 100 do 120 tysięcy Łemków musiało opuścić swoje siedziby. Z mapy zniknęło kilkadziesiąt spalonych wsi. Jak pisał Roman Reinfuss: to, co stało się na Łemkowszczyźnie, było wynikiem *jednorazowego totalnego wstrząsu, który przerwał naturalny łańcuch przemian i zniszczył dorobek kulturalny Łemków w sposób dogłębny.*

Obecnie według danych z 2011 r. Łemków ma być 10 503. Najwięcej, około połowy tej liczby, na Dolnym Śląsku.

Działają dwa Kościoły: na Śląsku greckokatolicki i w Małopolsce Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny. Istnieją też dwa stowarzyszenia o różnej orientacji. W Legnicy stowarzyszenie Łemków uważających się za odrębny naród i w Gorlicach – Zjednoczenie Łemków o ukraińskiej świadomości etnicznej.

Organizowane są spotkania: w Olchowcu Kermesz Łemkowski, w Zyndranowej „Od Rusal



Stroje weselne - grupa ze Świątkowej Wielkiej, pow. Jasło podczas Świąta Gór w Sanoku, fot. T. Seweryn, 1936, ze zbiorów Muzeum Etnograficznego im. Seweryna Udzieli w Krakowie

do Jana”, na Dolnym Śląsku Międzynarodowy Festiwal Folklorystyczny „Świat pod Kyczerą”.

Dużą rolę w poznawaniu łemkowskiej kultury odgrywa Muzeum Łemkowskie w Zyndranowej.

W dwu skansenach w Nowym Sączu i w Sanoku są sektory pokazujące kulturę Łemków. W muzeum Nikifora w Krynicy zgromadzono prace tego Łemka, wybitnego malarza prymitywisty.

Przypisy:

- 1 Udziela S., *Ziemia łemkowska przed półwieczem*, Lwów 1934 s. 24.
- 2 Zagroda Maziarska – oddział Muzeum Dwory Karwacjanów i Gładyszów w Gorlicach, skansen etno-

graficzny prezentujący historię maziarstwa, czyli handlu mazią i smarami.

- 3 Kolberg O., *Dzieła wszystkie t. 51, Sanockie- Krośnieńskie cz. III*, Wrocław – Poznań 1972, s. 32



Andrzej Karcmarzewski – etnograf. Studia magisterskie na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, doktorat na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Obecnie na emeryturze. Przez wiele lat pracował w muzealnictwie (Muzeum Orawskie w Zubrzycy Górnej, Muzeum Etnograficzne w Rzeszowie) Kustosz dyplomowany. Szczególne zainteresowania: obrzędowość doroczna oraz grupy i regiony etnograficzne w obecnym województwie podkarpackim. Prowadzi zajęcia z etnografii na Polonijnym Studium Choreograficznym w Rzeszowie, Laureat Ludowego Oskara i nagrody im. Franciszka Kotuli.

Nadwiślańskie Urzecze – (Re)Aktywacja zapomnianego regionu

Robert Dul



Siuferek nad Wisłą, fot. Robert Dul

Urzecze leży w Dolinie Środkowej Wisły, niemal w sercu Mazowsza. Rozciąga się wąskim pasem ziemi leżącym po obu brzegach rzeki, na południe od Warszawy. Bez wątpienia, mieszkańcy regionu mieli świadomość swojej odrębności, jednoczyła ich wspólnota życia w sąsiedztwie Wisły, względna niezależność ekonomiczna i wolność od pańszczyzny. Druga połowa XX wieku to czas „zapominania” o Urzeczu, regionie, który niejako rozmył się w świadomości etnografów, badaczy i samych mieszkańców. Z zapomnienia wyciągnął go Łukasz Maurycy Stanaszek, publikując w 2012 roku monografię „Na Łużycu”.

Regiony i mikroregiony etnograficzne obejmują obszary, które wyróżniają się spośród sąsiednich charakterystycznymi zjawiskami kul-

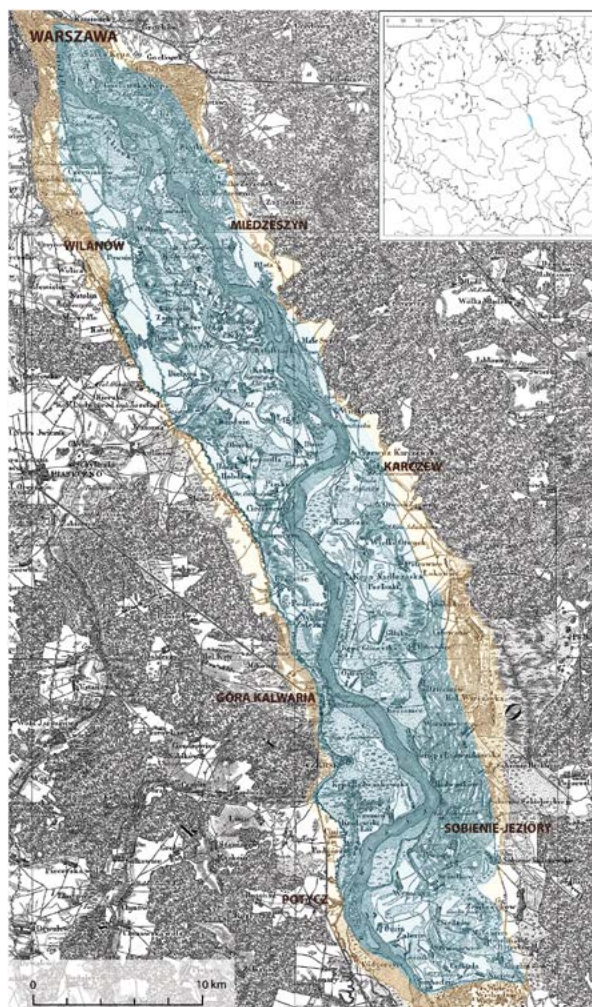
turowymi, czasem występowaniem określonych zawodów, pochodzeniem etnicznym czy językiem (gwarą, dialektem lub językami zawodowymi).

Odrębność widać nie tylko w ubiorze, języku czy pieśniach, czasem widoczna jest ona także w geografii regionu lub specyficznym ukształtowaniu (warunkach) krajobrazu. Na Mazowszu, taką granicą kulturową i geograficzną (przyrodniczą) dla Kurpiów była dawniej Puszcza Zielona, zwana Zagajnicą. Jej mieszkańcy żyli z Puszczy, imali się wielu zawodów związanych z gospodarką leśną i wodną na ziemiach porośniętych gęstymi lasami. To jeden z przykładów regionów, którego zarówno granice fizyczne, jak i podstawy kultury ludowej, związane były z panującymi (przynajmniej do połowy XIX wieku) warunkami przyrodniczymi i specyficznym położeniem regionu. Mimo wycinki Puszczy, kultura tego regionu przetrwała i zachowała swoją odrębność. A jak to się działo w przypadku leżącego w sercu Mazowsza nadwiślańskiego Urzecza? To pytanie nie ma prostej odpowiedzi, tak jak i obecny stosunek badaczy do faktu samego istnienia czy położenia regionu. Część badaczy traktuje Urzecze jako region przeszły, który „rozmył” się już w latach międzywojennych za sprawą migracji ludności do miast i zmianą lokalnej gospodarki. Niektórzy określają Urzecze mianem mikroregionu, mając na uwadze przede wszystkim jego niewielki zasięg geograficzny. Obie nazwy, region i mikroregion, funkcjonują dziś w opisach Urzecza równorzędnie, wymiennie, aczkolwiek – moim zdaniem – zarówno granice fizyczne regionu, jak i jego specyficzne cechy kulturowe i społeczne, czynią z Urzecza pełnoprawny region etnograficzny na kulturowej mapie Mazowsza i kraju.

Na Łurzycu, wedle Wisły

Urzecze leży w Dolinie Środkowej Wisły, niemal w sercu Mazowsza. Rozciąga się wąskim pasem ziemi leżącym po obu brzegach rzeki, na południe od Warszawy. Granice tego regionu nigdy nie były ściśle określone w dawnej literaturze etnograficznej i geograficznej. Zrobił to dopiero

Łukasz Maurycy Stanaszek w pierwszej naukowej monografii poświęconej regionowi.¹ Zamieścił w niej mapę regionu, jego położenie i domniemany zasięg, opierając się na wieloletnich badaniach etnograficznych, antropologicznych, językoznawczych i historycznych. „Ustanowione” przez tego badacza granice regionu wyznaczają zarówno warunki geograficzne (ukształtowanie krajobrazu), jak i specyficzne warunki życia, które panowały nad Wisłą i jej dopływami. Jak pisze Stanaszek, „południowy zasięg Urzecza ograniczony jest od północy po lewej stronie Wisły liniami rzek Jeziorki i Wilanówki wraz z ich rozległymi starorzeczami, sięgającymi



Przybliżony zasięg mikroregionu etnograficznego Urzecze (gwar. Łurzyce) wg Ł. M. Stanaszka; kolor niebieski – właściwy zasięg regionu, kolor żółty – tereny przejściowe; źródło: Wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0

przynajmniej terenów wsi Siekierki, stanowiącej obecnie nadwiślańską część Warszawskiego Mokotowa”.² Sięgało więc Urzeczce na północy do dzisiejszych dzielnic Warszawy: Mokotowa, Saskiej Kępy i Pragi Południe. Jeszcze kilka wieków temu stanowiły one odrębne wsie, które nie leżały w granicach Warszawy. Granica północna regionu jest, jak zauważa sam autor, bardziej historyczna, gdyż już w czasach Kolberga, kulturowa odrębność tych wsi była mało zauważalna z racji bliskości miasta i wpływów kultury miejskiej. Ów łurzycki „klin” w granicach Warszawy jest dziś jedynie wspomniany i stanowi temat nowych badań etnograficznych.³ Od granic obecnej Warszawy Urzeczce ciągnęło się na południe, wzdłuż Wisły, do ujścia Pilicy (po lewej stronie) i ujścia Wilgi (po prawej stronie). Jak pisze Stanaszek, na południe od tych rzek, nazwa „Łurzyce” była już nieznaną.⁴ Zachodnią granicę całego regionu wyznaczała ciągnąca się wzdłuż dawnego starorzecza Wisły wysoka skarpa, która jest jednocześnie zachodnią granicą Doliny Środkowej Wisły. Ziemie i wsie leżące na skarpie, powyżej terenów zalewowych, charakteryzowały się już odrębną

gospodarką i były mniej „zależne” od kaprysów Wisły. Dziewiętnastowieczni etnografowie, w tym Kolberg, umiejscawiali północną granicę Urzeczca, po prawej stronie Wisły, w okolicach starego ujścia rzeki Świder. Badania Stanaszka pozwoliły jednak tę granicę (po prawej stronie Wisły) przesunąć do dawnych olęderskich wsi na terenie obecnej Saskiej Kępy, Miedzeszyna i Grochowa. Od wschodu, od Warszawy po ujście Wilgi, granicę regionu wyznaczały zwarte lasy Równiny Garwolińskiej, które w przeszłości dochodziły niemal do granicy rzeki. W miarę rozwoju transportu rzecznego i rozwoju osadnictwa na tym terenie, lasy wzdłuż samej rzeki zostały wykarczowane, by dać miejsce pod nowe pola, łąki, wsie i miasta. O istnieniu lasów tuż nad Wisłą świadczą jedynie nazwy miejscowości, jak choćby Karczew, który założono na terenie po wykarczowanym lesie. Po obu stronach Wisły, pas ziem, które „weszły” w skład Urzeczca, miał szerokość od kilku do kilkunastu kilometrów, ale co najważniejsze – leżał w najbliższym sąsiedztwie rzeki i mieszkańcy tego regionu byli tymi, którzy mieszkają „tu rzeki”.



Etnodizajn, fot. Robert Dul



Etnodizajn, fot. Robert Dul

Wisła – axis mundi Urzecza

Nie byłoby Urzecza bez Wisły! To podkreślają nie tylko dawne źródła historyczne, ale także współczesne badania etnograficzne i wypowiedzi najstarszych mieszkańców regionu. Wisła była osią regionu, dostarczała bogactw i trosk, zapewniała plony i pracę, z czasem też stała się ważną częścią tożsamości dawnych mieszkańców Urzecza. Ten wąski pas ziem, leżących po obu brzegach, był niejako uzależniony od kaprysów i dzikości rzeki, ale dawał też podstawę do rozwijającego się tu dochodowego rolnictwa, sadownictwa i wielu zawodów związanych z gospodarką rzeczną. Choć z początkiem XX wieku zaczęto wznosić wzdłuż Wisły wały przeciwpowodziowe, to rzeka wciąż cyklicznie wylewała, niosząc na pola cenny muł. Na żyznych madach wiślanych na Urzeczcu rosły warzywa, owoce i zboża, które sprzedawano z zyskiem na targach warszawskich i w okolicznych miastach. Nurt rzeki, z południa na północ, sprzyjał też transportowi towarów po Wiśle. Źródła historyczne mówią, że w sezonie

splawnym, do Warszawy mogło docierać blisko 100 tysięcy barek i łodzi, na których transportowano plony z Urzecza. Szacuje się, że blisko 80% towarów rolnych, sprzedawanych na rynkach warszawskich, pochodziło właśnie z pól, łąk i sadów tego regionu. Były to przede wszystkim ziemniaki, warzywa, owoce z sadów, ale także wyroby wędliniarskie i serowarskie. Tereny bardziej „łąkowe”, po prawej stronie Wisły, służyły z hodowli bydła, wyrobów serowarskich i wędliniarskich. Po lewej stronie Wisły dominowały przede wszystkim pola uprawne i sady owocowe. Handel i transport rozwijał się wzdłuż Wisły i dzięki Wiśle, która przez długi czas stanowiła główną arterię komunikacyjną regionu oraz całego kraju. W wioskach i miasteczkach, leżących nad Wisłą, pracowali też rzemieślnicy i rękodzielnicy, którzy korzystali z nadwiślańskich „skarbów” i wyspecjalizowali się w zawodach związanych z gospodarką nadrzeczną. Z wierzbowych witek wyplatali kosze na warzywa i owoce, wiersze do połowy ryb, a także chruściane płoty, które stawiano na

polach w pobliżu rzeki. Po wylewach, gdy wody ustąpiły z pól, właśnie te płoty zatrzymywały cenny rzeczny mad. W osadach, położonych tuż nad rzeką, pracowali skutnicy, którzy budowali łodzie i wiślane szkuty. Wisła, co podkreślają najstarsi mieszkańcy Urzecza, nigdy nie dzieliła regionu na dwie części. Wręcz przeciwnie, łączyła mieszkańców obu brzegów wspólnotą zawodów, zajęć i podobnym losem życia na zalewowych terenach. Wisła była źródłem lokalnej tożsamości, bogactwa, choć czasem także przysparzała trosk i nieszczęść. Popularne przysłowie na Urzeczcu mówi:

A żeby na Łurzycu
Woda nie topiła
Oj to by Łurzycanka
We złocie chodziła...⁵

Mimo wylewów Wisła jednak dawała podstawy do rozwoju miejscowej gospodarki, bogacenia się mieszkańców i choć może nie we złocie, to jednak na biedę nie narzekali i wyróżniali się spośród sąsiednich regionów większymi dochodami dzięki gospodarowaniu na żyznych polach i na samej rzece.

Urzecze – tygiel kulturowy, religijny i społeczny

Odrębność regionu to nie tylko położenie i krajobraz, ale także, a może przede wszystkim, wspólnota „etnograficzna” i tożsamość, która spaja jego mieszkańców. Urzecze to przykład regionu, w którym przez wieki mieszały się i nakładały na siebie różne wpływy etniczne, religijne i społeczne, które z czasem wytworzyły lokalną tożsamość i poczucie odrębności od sąsiadów. Badacze wskazują na trzy podstawowe elementy etniczne i społeczne (zawodowe), które ukształtowały zarówno gospodarkę, krajobraz kulturowy regionu, jak i tożsamość Łurzycoków. Od niemal początku byli tu Mazurzy, czyli rdzenni mieszkańcy mazowieckich lasów i borów. Nim

wykarczowano lasy, zajmowali się gospodarką leśną, rybołówstwem i uprawą, najczęściej niewielkich, pól. Wraz z wykarczowywaniem lasów stawali się bardziej rolnikami niż bartnikami czy rudnikami. Byli w większości katolikami, choć w okolicznych miastach liczne były też wspólnoty protestanckie. Posługiwali się gwarą mazurską, imali się podstawowych zawodów rolnych i rzecznych. Wisła zapewne była dla nich koszmarem, z cyklicznymi wylewami i zmianą nurtu. Z „pomocą” przyszli dopiero Olędrzy, których osadzano na tych terenach już pod koniec XVII wieku. Ze źródeł historycznych wiemy, że obecne dzielnice Warszawy – Saska Kępa i Grochów, były kiedyś wioskami olęderskimi. Pierwsi osadnicy olęderscy szybko wtopili się w Mazowszan, przyjmując też katolicką wiarę i język. Dopiero kolejne fale osadników pochodzenia olęderskiego, z przełomu XVIII i XIX wieku, wyraźnie odróżniały się od rdzennych mieszkańców językiem, wiarą i doświadczeniem w gospodarowaniu na zalewowych terenach nad Wisłą. Właściciele ziem wzdłuż Wisły, także na Urzeczcu, docenili umiejętności nowych osadników i stworzyli im dogodne warunki do życia oraz rozwoju. Dzięki wiedzy Olędrów⁶ Wisła przestała być przeszkodą w rozwoju rolnictwa i sadownictwa na tych terenach. Przynieśli ze sobą doświadczenie w gospodarowaniu na terenach zalewowych i szybko przekształcili Urzecze w spichlerz dla Warszawy i Mazowsza. W przeciwieństwie do pierwszych fal osadników olęderskich, nowi Olędrzy zachowali protestancką wiarę, nierzadko język i nadawali swoim osadom odrębne nazwy (lub pojawiły się na mapach nazwy, wskazujące na pochodzenie i zajęcia ich mieszkańców – Olendry, Holendry, Gassy, Kępa itp.). W krajobrazie Urzecza pozostały po Olędrach charakterystyczne wzniesienia – terpy, na których budowali swoje domy, trytwy – polne drogi na wzniesionych wałach ziemnych, a przede wszystkim rzędy wierzb, które sadzono,

by regulowały stan wód gruntowych nad rzeką.⁷ Dziś Olędrow już nie ma na Urzeczcu, w większości zmuszono ich potomków do emigracji z Polski po II wojnie światowej. Pozostały po nich jedynie materialne ślady w krajobrazie i nazwy wsi, które są świadectwem o dawnych mieszkańcach tego regionu. Ale pozostała pamięć o dziedzictwie olęderskim, która jest ważnym elementem tożsamości dawnych i współczesnych mieszkańców Urzeczca.

Trzecią, ważną grupą społeczną i zawodową, która miała bardzo duży wpływ na życie i gospodarkę mieszkańców Urzeczca, byli flisacy, zwani tu orylami. Oj, nie była to „łatwa” grupa, ale obecna na co dzień w życiu mieszkańców regionu i wsi leżących nad Wisłą. Z jednej strony, obawiano się ich jako ludzi „w drodze”, o odrębnych zwyczajach i wyglądzie, z drugiej strony, byli pożądanymi, jako ci, którzy potrafią się mierzyć z Wisłą na jej wodach. Powiadano, że flisak krzyczy, nie mówi, że jest jak wędrowny ptak, nigdzie nie zagrzeje miejsca. Przestrzegano panny przed flisakami, że im jeno w głowie flirty, taki flisak szybko porzuci pannę i zniknie wraz z kolejnym spływem. Z drugiej strony, w źródłach etnograficznych jest wiele wzmianek o małżeństwach flisaków z pannami z Urzeczca i zakładaniu domów na brzegu, nie na rzece. Flisacy przynosili ze sobą także nowinki ze świata, nowe tańce i pieśni, opowiadali, jak to jest w Toruniu czy Gdańsku, wprowadzali wśród miejscowych nowe elementy kultury i nowinki kulinarne. Potrafili wciąż gospodarzyć na rzece. Nawet, gdy osiedli w nadwiślańskich wioskach i miastach, kontynuowali swoją pracę jako rzeczni ludzie trudniąc się wiślany przewozem ludzi i towarów. Bez flisaków nie byłoby na Urzeczcu „importowanych” z Torunia katarzynek, rybnej zupy siuferek, która jest dziś dziedzictwem kulinarnym Urzeczca czy tańca szot, który tu przywędrował z flisakami z Pomorza. Ich praca była możliwa do czasu, gdy Wisłą dało się płynąć

na całej długości i do czasów, gdy transport nie przeniósł się na drogi i szyny kolejowe. Po flisakach pozostały na Urzeczcu, nad Wisłą, miejsca po ich dawnych bindugach oraz nieliczne ślady w pieśniach i tańcach, które dziś są wykonywane. Od wielu lat odradza się na Urzeczcu pamięć o flisakach i orylach, powraca fascynacja Wisłą i tradycją żeglugi rzecznej. Od Góry Kalwarii po Warszawę można w sezonie „zaokrętować” się na wiślane szkuty czy łodzie, którymi żeglują pasjonaci dawnych flisackich tradycji na Urzeczcu.

W etnicznej mozaice Urzeczca widoczni byli także Żydzi, którzy zamieszkiwali ważne na Urzeczcu miasta – Karczew, Górę Kalwarię, Czersk i Otwock. Zajmowali się przede wszystkim handlem i rzemiosłem, współtworzyli gospodarzy,



Para włościan z okolicy Czerniakowa i Wilanowa. Ilustracja do „Pieśni ludu Polskiego” Oskara Kolberga z 1857 r., rys. Wojciech Gerson, lit. Maksymilian Fajans, źródło: domena publiczna, Wikimedia



Strój wilanowski (męski). Ilustracja do „Pieśni ludu Polskiego” Oskara Kolberga z 1857 r., rys. Wojciech Gerson, źródło: domena publiczna, Wikimedia

społeczny oraz kulturowy krajobraz regionu.

Część mieszkańców Urzecza, szczególnie wsi w dawnych dobrach wilanowskich, uważa się za potomków tureckich i tatarskich jeńców wojennych, których osadził na tym terenie król Jan III Sobieski. Ile w tym prawdy, nie wiemy, ale zapewne temat ten wymaga dodatkowych badań archiwalnych i antropologicznych. Ale ślady osadnictwa tatarskiego są na Urzeczcu udokumentowane, choć wiążą się raczej z wcześniejszymi rządami książąt mazowieckich niż królowaniem Sobieskiego.

Mnogosc nacji, religii i języków mieszała się na Urzeczcu, czemu sprzyjała przede wszystkim Wisła oraz jej rola w transporcie i handlu w Rzeczypospolitej. Bez wątplenia, mieszkańcy regionu

mieli świadomość swojej odrębności od Poleszków, Kamieniarzy i Zawisłaków⁸, jednoczyła ich wspólnota życia w sąsiedztwie Wisły, względna niezależność ekonomiczna i wolność od pańszczyzny. Łurzcycoki, jak pisała Stefania Ulanowska w 1884 roku, „nadto jeszcze, jak mężczyźni, tak kobiety odznaczają się wzrostem bardzo wysokim: szczególnie ci, którzy mieszkają nad Wisłą koło samego Czerska, to wszystko chłop w chłop silne i ogromne jak dęby. I oni sami nie uważają siebie za Mazurów...”⁹. I całkiem słusznie, bo już byli Łurzcycokami.

Nadwiślańskie Urzecze – region zapomniany czy odrodzony?

Złoty wiek Urzecza to druga połowa XIX wieku po lata międzywojenne. Wtedy panowały najbardziej sprzyjające warunki do rozwoju gospodarczego i społecznego regionu. W źródłach etnograficznych z tego okresu podkreślana jest odrębność kulturowa regionu i tożsamość mieszkańców jako Łurzcycoków. Kres Urzecza, zarówno w wymiarze gospodarczym, kulturowym, jak i społecznym położyła II wojna światowa i zmiany, które po niej nastąpiły. Zniknęły majątki ziemskie i żydowskie karczmy, potomków Olędrów zmuszono do opuszczenia Polski, oryle i flisacy zaś mieli coraz mniej możliwości pracy na Wiśle. Z czasem, zajęcia flisackie zostały administracyjnie zakazane, a Wisła „oddana” w ręce rządowej administracji i „odcięta” od Urzecza wałami przeciwpowodziowymi. Druga połowa XX wieku to czas „zapominania” o Urzeczcu, regionie, który niejako rozmył się w świadomości etnografów, badaczy i samych mieszkańców. Dawne łurzyckie wsie zmieniły się w podwarszawskie sypialnie lub zostały wchłonięte przez stolicę. Pola wilanowskich i oborskich dóbr zostały skomasowane i przejęte przez państwo¹⁰, oryle „przesiedli” się z łodzi na auta, Łurzyckanki, „co we złocie chodziły”, zrzuciły tradycyjne czepcowe chusty i ha-

ftowane koszule. Powoli, z dnia na dzień, znikają dawne Urzeczce jako region, pamięć starowieku i tożsamości przodków. Nawet w powojennych publikacjach etnograficznych rzadko który badacz wspomina Urzeczce jako odrębny region etnograficzny. Zaskakujące jest dziś, że w pracach Grażyny Dąbrowskiej, wybitnej znawczynie folkloru tanecznego z Mazowsza, która prowadziła w regionie Urzeczca badania etnograficzne i etnochoreologiczne, nazwy Urzeczce i Łurzyce pojawiają się małymi literami i w cudzysłowie¹¹, tak jakby chodziło wyłącznie o tereny, które LEŻĄ-U-RZEKI, nie zaś odrębny region etnograficzny. Zresztą nie tylko Grażyna Dąbrowska „pomijała” Urzeczce w publikacjach etnograficznych w drugiej połowie XX wieku. Właściwie, świadomość istnienia, zarówno w teraźniejszości, jak i przeszłości, takiego regionu jak Urzeczce była znikoma i nie pojawiała się w opracowaniach naukowych poświęconych tej części Mazowsza.

Z zapomnienia wyciągnął ów region Łukasz Maurycy Stanaszek, publikując w 2012 roku monografię „Na Łużycu”. Czy mógł się spodziewać, jaką rewolucję poczyni w polskiej etnografii i w całym regionie? A dzieć się od tego czasu zaczęło wiele. Dzięki pracom Staszka, jego zaangażowaniu w odrodzenie pamięci o Urzeczcu, w ciągu kilku, kilkunastu ostatnich lat Urzeczce urosło do rangi pełnoprawnego regionu etnograficznego i stało się symbolem tożsamości, już nie tylko dla dawnych jego mieszkańców, ale także dla owych przysłowiowych „słoików” i „bocianów”, którzy osiedli w granicach dawnego Urzeczca. To niezwykle ciekawy proces socjologiczny w dużej mierze, który obserwujemy na przestrzeni ostatnich lat. Z jednej strony, co cieszy etnografów i regionalistów, do życia powracają elementy dawnego – przechowanego – dziedzictwa kulturowego i kulinarnego regionu, rdzenni mieszkańcy Urzeczca „przypominają” sobie o tym, jak żyli ich ojcowie i dziadkowie, a sama nazwa „Urzeczce” stała się

formą identyfikacji regionalnej i kulturowej, czasem też hasłem „reklamowym” na tle współczesnej mozaiki kulturowej i turystyki krajobrazowej na Mazowszu. Socjologowie i etnografowie obserwują, na przykładzie Urzeczca, ciekawy proces asymilacji regionu przez nowych mieszkańców, osiadłych w jego dawnych granicach. Nie jest to – jak to bywało w przeszłości – „wessanie” nowych mieszkańców przez region i jego kulturę, ale proces niejako odwrócony, gdzie to właśnie nowi, napływowi mieszkańcy niejako odkrywają i promują dziedzictwo miejsca, z którym zwiążali swoje życie, pracę i czas wolny. Owe „bociany”, „słoiki” i „krzoki” nierzadko stają się prawdziwymi ambasadorami kultury i dziedzictwa Urzeczca, animują lokalną społeczność do odkrywania przeszłości i czerpania inspiracji z tych niewielu żywych, zachowanych do dziś elementów dziedzictwa niematerialnego regionu. A dzieje się tu wiele... Na przestrzeni kilkunastu ostatnich lat powstało na Urzeczcu ponad 10 nowych zespołów ludowych i teatrów wiejskich, odtwarzających i przywracających na scenę dawne pieśni, melodie i tańce, które śpiewano, grano i tańczono na wsiach i w miasteczkach na Urzeczcu. Wraz z rozwojem i pojawieniem się zespołów odrodził się także tradycyjny strój ludowy z nadwiślańskiego Urzeczca, zwany też strojem wilanowskim. Tu, zasługa i podziw należą się Pani Elżbiecie Piskorz-Branekovej (z Urzeczca po kądzieli) i Łukaszowi Maurycemu Stanaszkowi (Łurzyk z dziada pradziada), dzięki którym ów strój został odtworzony i spopularyzowany. Haft wilanowski, jako element zdobniczy stroju, stał się z czasem wizualnym symbolem całego regionu i nawet stołeczne miasto Warszawa uznaje go za część własnego dziedzictwa kulturowego. W grudniu 2020 roku, dzięki staraniom niewielkiej grupy depozytariuszek, hafciarstwo z nadwiślańskiego Urzeczca zostało wpisane na krajową listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego. A jak powszechnie

wiadomo, „przez żołądek do serca”, odradza się kuchnia Urzecza z jej wyjątkowymi potrawami. Niemal na każdym festynie i dożynkach na Urzeczcu serwowana jest sytocha, goście poznają też unikalny smak barszczu chrzanowo-buraczanego, flisacką zupę siuferek i dawne słodkie wypieki oraz przetwory z syropem z buraków cukrowych.

Proces odradzania się Urzecza, odtwarzania jego elementów dziedzictwa i pamięci o tym nad-

wiślańskim regionie jest bardzo żywy. „Moda na Urzeczcie” przerodziła się w długotrwały proces kulturowy i artystyczny, którego przejawem są np. obecność stroju i haftu z Urzecza w sferze publicznej, nowe publikacje o regionie, wzrost zainteresowania dziedzictwem regionu wśród jego mieszkańców i wsparcie ze strony lokalnych samorządów czy organizacji pozarządowych.

Przypisy:

- 1 Ł. M. Stanaszek, *Na Łużyku. W zapomnianym regionie etnograficznym nad Wisłą*, Warszawa-Czersk; wydanie II rozszerzone: *Nadwiślańskie Urzeczce*, Warszawa-Czersk 2014.
- 2 Stanaszek, 2014: 33.
- 3 Takie badania etnograficzne prowadzili w ostatnich latach Małgorzata Jaszczolt oraz Robert Andrzej Dul.
- 4 Stanaszek, 2014: 34.
- 5 za: Stanaszek, 2014: 329.
- 6 Używam tu ogólnego określenia na tę grupę etniczną i zawodową, choć w istocie na ziemiach na Urzeczcu osadzeni byli już potomkowie prawdziwych Olędrów, w 3 lub 4 pokoleniu.
- 7 Więcej o osadnictwie olęderskim na tym terenie w pracy J. Szałygin, *Katalog zabytków osadnictwa holenderskiego na Mazowszu*, Warszawa 2004.
- 8 Bliżej o tych grupach w pracy Stanaszka, 2014: 103 – 236.
- 9 S. Ulanowska, *Z Ziemi Czerskiej*, „Czas”, nr 171, 1884.
- 10 Znaczna część pól z dóbr wilanowskich i oborskich została przekazana Szkole Głównej Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie.
- 11 G. Dąbrowska, *W kręgu polskich tańców ludowych*, Warszawa 1979: 160.

Wybrana bibliografia na temat Urzecza:

Dąbrowska, G. W., *Folklor Mazowsza. Mazowsze nad Świdrem*, Warszawa 1980.
 Kolberg, O. *Dziela wszystkie. Mazowsze*, T. 1-4, Wrocław-Poznań 1885-1888 (1963).
 Komosa P. *Osiem wieków Cieciszewa*, Konstancin-Jeziorna 2013.
 Kozłowski K. *Lud. Pieśni, Podania, Baśnie, Zwyczaje i Przesady Ludu z Mazowsza Czerskiego, wraz z tańcami i melodiami*, z. 1-2, Warszawa 1867-68.

Lachowski T. *Dawno temu w Wilanowie*, Warszawa 2006.
 Piskorz-Branekova E., Stanaszek Ł.M. *Strój wilanowski z nadwiślańskiego Urzecza*, Wrocław 2015.
 Stanaszek, Ł. M., *Nadwiślańskie Urzeczce*, Warszawa-Czersk 2014.
 M. i P. Zduńczykowie, *Kuchnia Urzecza*, Czersk 2020.



Robert Andrzej Dul – etnograf, absolwent etnologii na Uniwersytecie Warszawskim i studiów doktoranckich przy Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Wieloletni kustosz w Państwowym Muzeum Etnograficznym w Warszawie. Stypendysta MKiDN, Fundacji Kościuszkowskiej, Francuskiej Akademii Nauk i Fundacji Japońskiej. Współzałożyciel Fundacji Na Rzecz Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego w Polsce, promotor i popularyzator niematerialnego dziedzictwa kulturowego i jego ochrony. Autor publikacji naukowych, popularnonaukowych i edukacyjnych. Prowadzi warsztaty z zakresu ochrony i dokumentacji niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Autor filmów edukacyjnych poświęconych dziedzictwu niematerialnemu i kulinarnemu, np. „Bartnictwo w polskich lasach”, „Bursztyniarstwo na Kurpiach”, „Wycinanka na Kurpiach”, „Smaki Urzecza”, „Kurpiowskie byski i nowe latka”, „Siuferek – zupa flisaków z Urzecza”, „Kurpiowskie fafernuchy”, „Kurpiowskie psiwo kozicowe”, „Buraczniaki z Urzecza”, „Sójka z Urzecza”. Współautor serii tek edukacyjnych z wzorami haftów ludowych z województwa mazowieckiego oraz serii albumów o wycinance kurpiowskiej i mazowieckiej.

Regionalizm = patriotyzm

Jacek Żukowski



Janusz Korzeń, fot. Monika Brodzka

O planowaniu, urbanistyce, ochronie dziedzictwa, lokalnych inicjatywach i rozwoju obszarów wiejskich z Januszem Korzeniem, prezesem Fundacji Karkonoskiej i Towarzystwa Karkonoskiego rozmawiał Jacek Żukowski

Planowanie przestrzenne obszarów wiejskich nie zawsze jest wyborem architektów. Jak to się stało, że dziś mieszkaniec małej karkonoskiej wsi ma w swoim dorobku tak wiele spektakularnych dokonań w tej dziedzinie?

Po pierwsze zacznę od tego, skąd pochodzę. Urodziłem się w Tomaszowie Lubelskim, gdzie mieszkałem do 15 roku życia, a potem z rodziną przenieśliśmy się pod Warszawę, gdzie ukończyłem jedno z najlepszych liceów po wojnie i przed wojną – liceum im. Tomasza Zana w Pruszkowie. Planowałem iść na polonistykę, bo miałem świet-

ną polonistkę, panią Stanisławę Ostrowską, m.in. nauczycielkę Wojciecha Żukrowskiego i Wojciecha Młynarskiego – ale wybrałem architekturę. Trzykrotnie zdawałem w Warszawie, bo wtedy był straszny pęd na ten kierunek i na archeologię, najlepiej śródziemnomorską. Za trzecim razem dostałem się na wydział architektury, ale z różnych powodów zrazu byłem przyjęty, ale na następny dzień okazało się, że „lepsze nazwiska” mnie wypchnęły z listy przyjętych. Dostałem wtedy propozycję, by zacząć studia gdzie indziej i... tak zacząłem studia w Krakowie. A zaraz był

marzec 1968 i ten ówczesny tygiel rozmaitych zdarzeń mocno mnie wciągnął w życie studenckie, poznałem fajnych ludzi w sytuacjach trudnych i zyskałem przyjaźnie na całe życie.

To był ważny moment w twoim życiu?

Ale dlaczego o tym wszystkim mówię – pochodzący z małego miasteczka, rudawy, nieśmiały, zmieniłem się na studiach i szybko miałem coś do powiedzenia, już na drugim roku zacząłem prowadzić kolumnę studencką „Wykusz” w miesięczniku „Architektura”. A to oznaczało, że co miesiąc trzeba było zdobywać i opracowywać materiały, nad czym pracowano w 6-7 redakcjach na wydziałach architektury i w ten sposób poznałem ludzi z całej Polski. Nazwiska takie, jak Andrzej Mleczko, Marek Grechuta, Jan Sawka – to byli znakomici ludzie ze wszystkich stron. Jak skończyłem studia, a starannie to robiłem, bo podjąłem pracę nad dyplomem na ambitny temat: „Ogólnopolski system dyspozycji informacji turystycznej”, otworzyło mi to drogę do bardzo interesującej pracy w Instytucie Turystyki w Warszawie, ale nie zagrzałem tu długo miejsca.

A dlaczego?

Bo w 1975 roku, gdy przyjechałem jako młody wtedy także żurnalista z „Architektury” do Wrocławia, by zrobić materiał na temat wystawy „Terra 1” o architekturze intencjonalnej – to spotkałem się w trakcie tej wystawy z architektem wojewódzkim z Jeleniej Góry, Adamem Kotarbą, a był to moment tworzenia nowych województw i potrzebni byli architekci do pracy w terenie. I wtedy okazało się, że mogę wylądować w Jeleniej Górze razem z kolegami, z którymi znałem się ze studiów w Krakowie. No to wylądowałem. Było mi, co prawda, dosyć trudno, bo pod Warszawą był dom, rodzina, już wtedy dwójka dzieci, ale w końcu tu przyjechałem i mieszkam pod Śnieżką już blisko 50 lat. A nie było to takie

łatwe, bo miałem obowiązek pracy po studiach w Inwestprojekcie w Kielcach. Udało mi się od tego wymigać dzięki mojej pracy w redakcji „Architektury” i dyrektorowi wydawnictwa Arkady. Dlatego nie poszedłem do pracy w tzw. mieszkaniówce, która oznaczała powielanie projektów dla 5-konygnacyjnych bloków, tylko czasem w nieco innym ustawieniu i szukanie rozwiązań, jak to można zrobić taniej.

Architektura kojarzyła się wtedy właśnie z tym – z blokami mieszkalnymi, a twoja kariera jako architekta potoczyła się w zupełnie inną stronę, tj. planowania przestrzennego, w tym dla obszarów wiejskich, terenów niezurbanizowanych i chronionych.

Wpływ na moje wczesne zainteresowanie planowaniem regionalnym i miejscowym mieli na pewno moi znakomici profesorowie z krakowskiej architektury: Stanisław Juchnowicz, jeden z autorów Nowej Huty, a później m.in. założyciel Polskiego Klubu Ekologicznego, Andrzej Skoczek, projektant wielu modelowych rozwiązań dla terenów górskich i mój promotor, Włodzimierz Gruszczyński, wielki wizjoner czy Wiktor Zin, który otworzył mi oczy na wartość naszego dziedzictwa, w każdej skali, od zabytkowych miast po przydrożne kapliczki. Praca nad dyplomem sprawiła, że trafiłem do Instytutu Turystyki, gdzie pracowano wtedy nad „Drugim Zakopanem”, czyli aktywizacją Masywu Śnieżnika. Opracowywano tam też pierwsze koncepcje systemu parków krajobrazowych dla woj. krosnieńskiego i założenia dla Bieszczadzkiego Parku Narodowego, przy czym aktywnie współpracowałem. I dzięki temu przyjechałem do Jeleniej Góry bardzo dobrze przygotowany do pracy nad planowaniem dla terenów górskich.

W Kotlinie Jeleniogórskiej czy w samej Jeleniej Górze budowano też wtedy bloki, ale

ukształtowanie jej okolic stanowiło chyba większe wyzwanie dla architekta niż planowanie osiedli?

Tak, to zwykle nie jest takie proste... Pracując już w Jeleniej Górze, ciągle miałem kontakt z redakcją „Architektury” i nie zdziwiło mnie, kiedy w jednym z tekstów zamieszczonych w „Wykusz”, gdzie młodym autorom było więcej wolno napisać, znalazło się w materiałach na temat powszechnie wtedy stosowanej tzw. „wielkiej płyty” takie zdanie: „...wielka płyta zabija przestrzeń, zabija ludzi, zabija nas...”. To był 1976 rok i myśmy już wtedy wiedzieli, że to jest złe z wielu powodów. Ale jak cenzura i jej „opiekunowie” partyjni to zauważyli, zwolniony został ówczesny redaktor naczelny „Architektury” – Zygmunt Skrzydlewski. A to był człowiek legenda w naszym środowisku i to on wprowadził mnie w działalność Stowarzyszenia Architektów Polskich. Dzięki temu zdobyłem nowe kontakty, także międzynarodowe, które były pomocne w rozwijaniu moich zainteresowań.

W podejmowaniu prac dla planowania przestrzennego ważny jest ich aspekt społeczny...

To jest zasadnicza sprawa, ale głębszej świadomości co do jej wagi nabrałem z wiekiem. Kiedy uczestniczyłem w pierwszych, wielowątkowych pracach planistycznych dla różnych terenów, to szybko okazało się, że jednakowo ważne są te trzy podstawowe sfery planowania rozwoju: społeczna, gospodarcza i oczywiście przestrzenna, a w tym środowiskowa i kulturowa.

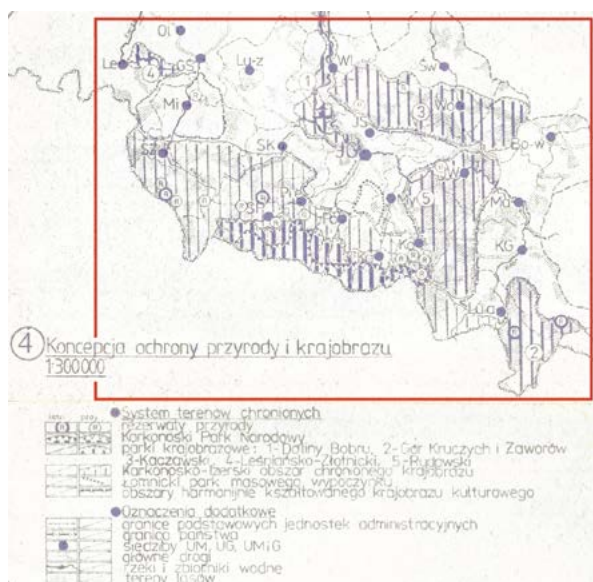
A jak to się stało, że zostałeś autorem planów parków narodowych i krajobrazowych?

Jak trafiłem do Jeleniej Góry, to miałem już skromny dorobek udziału w planowaniu terenów górskich i wtedy ówczesna wojewodzina jeleniogórska pani Irena Kamieńska-Siuta zaprosiła mnie i powiedziała: „...Panie inżynierze,

trzeba zrobić „plan gór” ...”. I się zaczęło, a jeden z pierwszych szkiców „Koncepcji ochrony przyrody i krajobrazu” z 1980 r. to pamiątka początku tych prac. Założono w nich, że trzeba powiększyć Park Karkonoski 3-krotnie, otulić go obszarem chronionego krajobrazu od Świeradowa po Lubawkę, utworzyć Parki Krajobrazowe Rudawski, Kaczawski i Doliny Bobru aż do Lwówka.

I chyba całość tych założeń została zrealizowana.

Niezupełnie. Nie udało się jeszcze powiększyć KPN-u, nie ma Kaczawskiego Parku Krajobrazowego i już nie ma obszaru chronionego krajobrazu, funkcjonującego w latach 1986–1999, ale są obszary Natura 2000. Jak to dzisiaj widzę, to faktycznie przyłożyłem wtedy rękę do utworzenia Rudawskiego Parku Krajobrazowego i Parku Krajobrazowego Doliny Bobru oraz opracowania ich pierwszych planów ochrony. A za plan ochrony obszaru chronionego krajobrazu Karkonosze – Góry Izerskie dostaliśmy jako zespół w 1986 roku nagrodę rządową, co było bardzo prestiżowe. I właściwie od tamtej pory wyspecjalizowałem się na tym polu, aż po opracowanie planu województwa dolnośląskiego z 2014 roku, w którym wprowadziliśmy strefę szczególnej ochrony najcenniejszych obszarów przyrodniczych województwa, takich jak Stawy Milickie, Bory Dolnośląskie, cały wianuszek terenów wokół Jeleniej Góry, Góry Sowie i tereny Kotliny Kłodzkiej. Pracom dla naszego regionu towarzyszyły też wyróżnienia zdobyte w szeregu konkursów, na przykład za koncepcję rewitalizacji Parku Leśnego Arkońskiego w Szczecinie czy I nagroda za koncepcję zagospodarowania Doliny Warty od Puszczykowa po Biedrusko. Myślę, że te sukcesy spowodowały też, że w 2000 roku zostałem, i to dość nieoczekiwanie, prezesem Towarzystwa Urbanistów Polskich, co umożliwiło mi wykorzystanie tych doświadczeń w jego działalności.



Rysunek „Koncepcji ochrony przyrody i krajobrazu w Subregionie Karkonoskim” z 1980 r. – ideowej podstawy dla wieloletnich działań Janusza Korzenia na rzecz rozbudowy systemu terenów chronionych w tym obszarze i m.in. utworzenia tu w 1989 r. Parków Krajobrazowych Doliny Bobru i Rudawskiego, obejmujących najcenniejsze pod względem krajobrazowym tereny wiejskie Sudetów Zachodnich, fot. Janusz Korzeń

Te wszystkie sukcesy zawdzięczasz nie tylko rosnącemu doświadczeniu, swej wyobraźni, ale też skrupulatnej pracy w terenie.

Otwarte oczy to nie wszystko. Żeby zrobić ten „plan gór”, a pracowaliśmy nad nim w czasach stanu wojennego, to „zdeptaliśmy” z moim zespołem całe Góry Izerskie i Karkonosze, zaglądając do każdej wsi od Świeradowa po Lubawkę. Dostaliśmy, pamiętam, buty od wojska specjalnie w tym celu. Wtedy miałem także bliski kontakt z tym, co naprawdę jest w terenie, jakie problemy mają jego mieszkańcy. I te doświadczenia były bardzo przydatne w późniejszych naszych pracach dla gmin wiejskich.

Ochrona przyrody w Polsce jest bardzo trudna. Największe, zwarte obszary chronione właściwie powstały przed 1989 rokiem, a próby ich tworzenia najczęściej spotykały się z oporem władz lokalnych i ludności, z ich niechęcią. Czy takie były również twoje doświadczenia?

Tak, bo ludzi faszeruje się bzdurnymi informacjami, że ochrona przyrody wszystko zahamuje. Burmistrzowie i wójtowie marzą zwykle, że przyjdzie do nich inwestor i wreszcie zaczną się prosperity... Ale nie przyjdzie, bo czy znajdzie kadry, dobrze przygotowane tereny dla zainwestowania, dostępność komunikacyjną? To jest problem, na który właściwie nie potrafimy odpowiedzieć, bo poza naszymi np. od stuleci atrakcyjnymi ośrodkami, takimi jak Karpacz czy Szklarska Poręba i Świeradów Zdrój znajdują się o wiele mniej atrakcyjne dla inwestorów gminy. Znam te tereny od lat 80. i tam właściwie nic się nie zmieniło. Zdarzyło się tylko to, że stare chałupy, mające często wielką wartość kulturową ktoś kupił, czasem z zagranicy, czasem z kraju. I w wyniku pandemii, kiedy okazało się, że można pracować zdalnie i inaczej wypoczywać, nie w ośrodkach i hotelach – te miejsca stały się interesujące. To jakby ich „nowa kolonizacja”, która przynosi pozytywne zmiany i trzeba jej pomóc. A ci nowi osadnicy kupują te domy nie po to, żeby zabetonować i zurbanizować teren, ale żeby korzystać z walorów tych miejsc, takich, jakimi są. Dlatego ochrona krajobrazu i obszarów cennych pod względem przyrodniczym i krajobrazowym jest taka ważna. Bo ona wpływa też na zachowanie elementów dziedzictwa kulturowego i zapewnia zrównoważony rozwój społeczno-gospodarczy na wsi.

Natura i kultura zawsze stanowią jedność, dostrzeżenie tego jest kwestią perspektywy i na terenach wiejskich widać to wyraźnie.

W ubiegłym roku pracowaliśmy nad aktualizacją gminnej ewidencji zabytków dla gminy Wleń, położonej w dolinie Bobru. I tylko w 12 wsiach spenetrowaliśmy ponad 700 miejsc, by powiększyć rejestr 450 obiektów zabytkowych o ponad 250. I mieliśmy okazję zobaczyć, jak w praktyce ta „nowa kolonizacja” działa. Miejscami perfekcyjnie, bo jeśli nowy właściciel ma pieniądze i po-

zytywny stosunek do zabytku, to odbudowuje te stare chałupy. To przynosi zaraźliwe, pozytywne efekty. Gdy inni, miejscowi, zobaczą, że ktoś z zewnątrz szanuje tę dawną zabudowę, to może już jej nie będą burzyć, tylko zaadaptują do nowych potrzeb, zachowując jej styl. Jednak w starych budynkach trzeba wprowadzić łazienkę, zmienić ogrzewanie, wymienić okna, dach, ocieplić i tutaj najczęściej pojawiają się konflikty ze służbami konserwatorskimi, które są zachowawcze i z trudnością godzą się zwłaszcza na unowocześnianie wyglądu zabytkowych domostw.

Bardzo płynnie w naszej rozmowie dotarliśmy do problemów obszarów wiejskich. Jesteśmy u ciebie w domu na wsi u stóp Rudaw Janowickich. Wybrałeś to miejsce nieprzypadkowo...

Ten nasz dom wypatrzyłem przed laty, gdy opracowywałem inwentaryzację terenów przyszłego Rudawskiego Parku Krajobrazowego. Miałem szczęście pracować dla dużych terenów chronionych, ze zwykle dominującym udziałem terenów wiejskich: dla Rudaw, Doliny Bobru, a wcześniej dla Parków Narodowych – Karkonoskiego, Świętokrzyskiego i Słowińskiego.

Od gór do morza... W ilu projektach brałeś udział albo kierowałeś pracami?

Nie umiem powiedzieć, bo nieprzerwanie, nawet jako dyrektor czy to naszego, jeleniogórskiego biura planowania i projektowania, czy marszałkowskiego we Wrocławiu, prowadziłem ciągle kolejne tematy, jako ich główny projektant. Nasze biuro było jednym z największych biur architektoniczno-urbanistycznych w kraju, i dlatego też nasze pole działania musiało być szersze: pracowaliśmy dla wielu miejsc w Polsce.

Poza planami ochrony dla trzech parków narodowych i dwu krajobrazowych masz też w dorobku parki kulturowe.

Pierwszym z nich był Wilanowski Park Kulturowy, utworzony w 2012 r. Trafiłem wcześniej na dwie kadencje do Państwowej Rady Ochrony Zabytków i tu poznałem wielu znakomitych jej członków. W 2005 r. zostałem zaproszony przez Zbyszka Myczkowskiego do opracowania instrukcji, jak tworzyć parki kulturowe i opracowywać ich plany ochrony. W tamtym czasie Stołecznym Konserwatorem Zabytków była Ewa Nekanda-Trepka i ona wiedziała, po co potrzebny był taki park dla Wilanowa, kiedy ujawniło się ogromne parcie lobby budowlanego na przedpole zespołu pałacowego. Otrzymaliśmy wtedy zlecenie na opracowanie dokumentacji dla utworzenia w tej dzielnicy dużego parku kulturowego i doprowadzenie do uchwalenia jego planu ochrony. W 2009 wykorzystując warszawskie doświadczenia, utworzyliśmy Park Kulturowy Kotliny Jeleniogórskiej, co niestety nie do końca cieszyło się aprobatą Związku Gmin Karkonoskich i doszło przed trzema laty do bezprecedensowego uchwalenia uchwały o jego utworzeniu, ale jestem dobrej myśli, że niezadługo doprowadzimy do jego reaktywowania.

Doszliśmy do tematu związanego z ochroną obszarów wiejskich, z którym zetknąłem się podczas swoich badań etnograficznych. Dla mieszkańców wsi przestrzeń ładna to przestrzeń użyteczna, a z kolei z perspektywy ochrony przyrody nieużytki to gwarancja zachowania bioróżnorodności – mozaiki tworzącej cenny krajobraz. Jeśli ktoś nie widzi przyszłości w rolnictwie, to sprzedaje swoje grunty deweloperom czy indywidualnym inwestorom, bo w tym upatruje szansy rozwoju dla swej gminy.

Tak, ale to ma bardzo krótkie nogi i w związku z nie do końca przemyślanym wprowadzaniem „deweloperki” obserwuję bardzo szybkie i wyraźne zmiany świadomościowe. Jeszcze do nie-

dawna w Karkonoszach sześć gmin toczyło ciągle „wojnę” z ograniczeniami dla wprowadzania zabudowy, głównie hotelowej. Do czego to doprowadziło – już wyraźnie i wręcz dramatycznie widzimy w przeinwestowanym Karpaczu, na jego przedpolu, w gminie Podgórzyn, czy w Świeradowie Zdroju. I się okazało – że mieszkańcom tych miejscowości to przeszkadza, mają tego dość i zaczęli się interesować planowaniem rozwoju dla swego otoczenia i jego konsekwencjami. Drugie interesujące pole obserwacji mam koło Krzemionek Opatowskich. Po wpisaniu na Listę Światowego Dziedzictwa UNESCO w 2019 roku tutejszych kopalni neolitycznych krzemienia zostałem poproszony do opracowania dokumentacji dla utworzenia tu parku kulturowego. I także tu była zrazu powtórka z tego, co mieliśmy w Kotlinie, bo pojawił się mocny opór ze strony miejscowych władz. Kiedy jednak okazało się, że stoi za tym wsparcie dla projektu budowy kopalni wapienia tuż przy reliktach kopalni krzemienia, chronionej jako dobro dziedzictwa ludzkości – pojawił się opór z innej strony: mieszkańców okolicznych wsi, zdeterminowanych, by chronić krajobraz i zacisze swoich wsi. I szybko w ich protest przeciwko budowie kopalni zaczęto wpisywać postulat utworzenia parku, by przydał się do tego, żeby to zablokować i dać ludziom żyć tak, jak chcą. I to dzięki nim, ich liderom doszło w ubiegłym roku do utworzenia Rudzkiego Parku Kulturowego, co bodaj jest jedynym w kraju przykładem skutecznych, oddolnych działań dla ochrony dziedzictwa kulturowego na wsi.

To jest bardzo ciekawy przykład na to, że ochrona czy przyrody, czy wartości kulturowych nie jest traktowana na wsi wrogo, a może być zabezpieczeniem przed wyparciem rolnictwa i jednocześnie ochroną lokalnego sposobu życia.

Mało tego, uwidocznilo się tu mocne przywią-

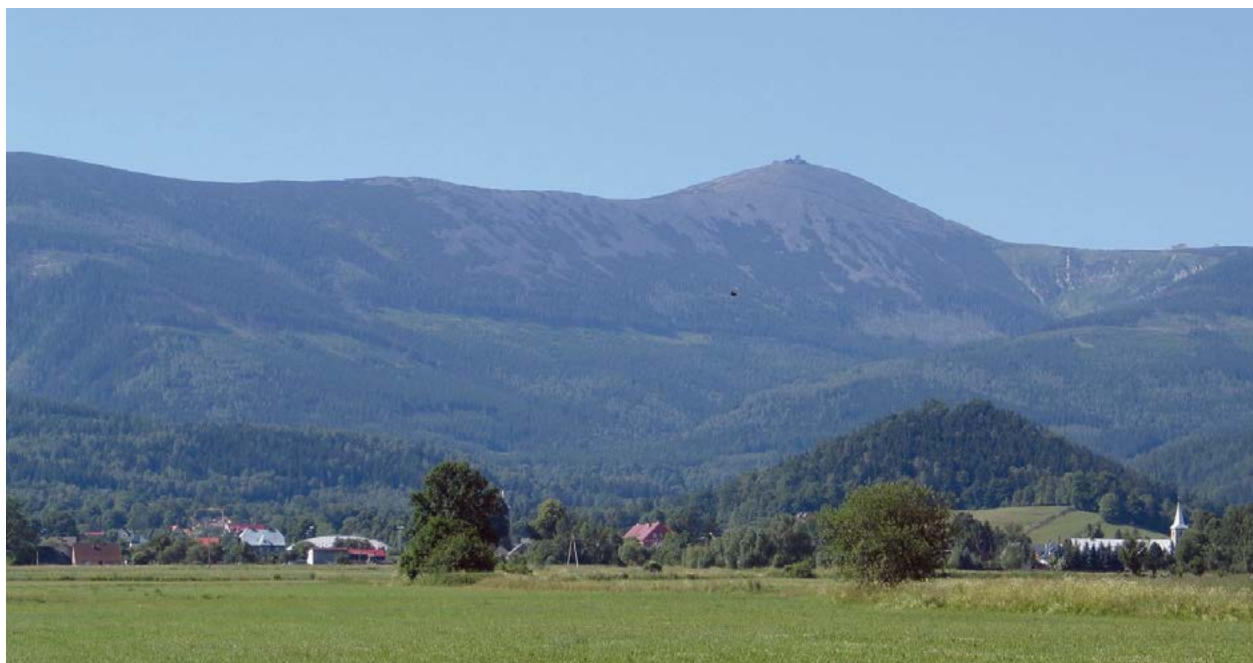
zanie do tego, gdzie się mieszka i jak się żyje, chyba dużo mocniejsze niż w Karkonoszach, bo tutaj to dopiero trzecie pokolenie zaczyna mieszkać „u siebie”. A w okolicach Krzemionek to nie koniec historii walki o ochronę swojej ojcowizny i jej krajobrazu, bo gdy kopalnia przestała być zagrożeniem, to pojawiło się nowe zagrożenie w postaci projektów budowy wielkich farm fotowoltaicznych na powierzchni 100–120 ha.

A czy miejscowa infrastruktura elektryczna sobie z tym poradzi?

A gdzie tam, a kto to sprawdzał... Kolejne wniośki inwestorów w tej sprawie ugruntuwały determinację mieszkańców do sprzeciwu. Ale tam zaszyły po utworzeniu parku inne ciekawe zjawiska, bo zaczęli oni spontanicznie dociekać, co tworzy to ich kulturowe dziedzictwo. I zaczęto organizować, wieś po wsi, spotkania, w tym ze starszymi ich mieszkańcami, którzy opowiadali, jak wyglądała wieś w czasach ich młodości, a także wskazywali na to, co z tego zostało w przestrzeni, w pamięci...

Wieś jest wielką przestrzenią pamięci. Problem w tym, że jest ona czytelna tylko dla wtajemniczonych.

To oczywiście sprawa i wrażliwości, i świadomości. Kiedy zaczęliśmy mieszkać w Karpnikach, gdzieś po trzech latach, w 1996 roku namówiłem mojego syna, Juliusza i jego koleżanki z wrocławskiej architektury, żeby opracowali „Koncepcję proekologicznego rozwoju wsi letniskowej Karpniki”. Trafiłem tu jako mieszczuch i wydawało mi się – wtedy będącemu mocno pod wpływem pierwszych działań na rzecz ruchu odnowy wsi – że okaże się to i u nas przydatne. Ale nie znalazło to wtedy poparcia u moich współmieszkańców, było to za wczesne. A ja byłem „nowy”, nie do końca poznany i zaakceptowany. A dziś, gdy mamy w naszej wsi nową sołtyskę, mło-



Krajobraz Kotliny Jeleniogórskiej: na pierwszym planie zabudowa wsi Ściegny, w głębi masyw Śnieżki,
fot. Janusz Korzeń

dą i inaczej patrzącą na świat, to powróciły te sprawy, o których pisaliśmy prawie 30 lat temu w tej „koncepcji”. I w ramach ich adaptacji do nowych potrzeb złożyliśmy wniosek do Narodowego Instytutu Dziedzictwa o dofinansowanie dla projektu „Karpnickie Ścieżki Zadumy”, które chcemy wytyczyć i zagospodarować pomiędzy zażytkowym kościółkiem, ruinami kościoła ewangelickiego z cmentarzem i krzyżem w lesie, upamiętniającym poległych w I wojnie. Czyli i u nas jest podobnie jak we wspomnianych okolicach Krzemionek – poczuliśmy, że warto coś odzyskać dla naszej pamięci i także rozszerzyć naszą ofertę turystyczną.

Działasz lokalnie, ale też regionalnie. Powiedz, czym jest Towarzystwo Karkonoskie, którego jesteś prezesem?

By jak najkrócej opowiedzieć o Towarzystwie, muszę zacząć od Fundacji Karkonoskiej. Kiedy w 1991 roku przyszło do prywatyzacji naszego biura i w kilka osób postanowiliśmy je „ciągnąć dalej”, to się okazało, że nie wszyscy nasi

koledzy się zmieszczą w nowej strukturze. Więc trochę z myślą o nich założyliśmy Fundację, która umożliwiła im przejście w „nowe czasy”, a jednocześnie świetnie się sprawdziła przez wiele lat jako struktura, pod której znakiem można wykonywać wiele różnych prac. Między innymi opracowaliśmy w jej ramach projekt wskaźników ekorozwoju dla kraju, regionów i gmin, stosowanych przez GUS, wydawaliśmy kwartalnik „Zielony Region”, a także opracowywaliśmy dokumentację dla wspomnianych parków kulturowych. I w pewnym momencie spotkałem się z ideą, aby Jeleniogórskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne, z wielkimi tradycjami, przekształcić w Towarzystwo Karkonoskie i powiązać z działaniem na rzecz wielofunkcyjnego rozwoju Subregionu Karkonoskiego. W 2015 roku powierzono mi funkcję prezesa Towarzystwa i w ciągu następnych lat starałem się aktywnie realizować wspomniany wyżej cel, co materializuje się obecnie w unikatowym przedsięwzięciu, jakim jest opracowanie tzw. Tez Karkonoskich III, jako podstawy dla przygotowania ponadgminnej

strategii rozwoju dla 9 gmin w powiecie karkonoskim i dla tegoż powiatu. Towarzystwo miało pierwotnie swą siedzibę w Jeleniej Górze, ale postanowiłem ją przenieść na wieś – do Bukowca, niezwyklej wsi z imponująco zrewitalizowanym, wielkim, romantycznym parkiem.

Byłeś wiceprezesem Rady Krajowej Ruchu Stowarzyszeń Regionalnych RP. Czym dla Ciebie jest regionalizm?

Jako przedstawiciel Towarzystwa trafiłem do Rady niestety na krótko, bo ubiegłoroczne problemy ze zdrowiem uniemożliwiły mi pełnienie tej funkcji dalej, ale jak mogę, to staram się pomagać Radzie. A pytanie o regionalizm jest niby proste, ale odpowiedź na nie jest niełatwa. Źródłostów regionalizmu kryje jakiś region – mały czy duży, a w praktyce jest to świadomość zamieszkiwania i funkcjonowania w jakiejś przestrzeni. Czy w małej miejscowości jak moja, czy w trochę większej – tutaj dookoła naszą przestrzeń zamykają otaczające nas góry. Czy jeszcze trochę szerszej – na Dolnym Śląsku. Więc dla mnie regionalizm to jest świadomość tej przestrzeni, jej historii, ale i przyszłości. Czyli jeśli utożsamiam się z tym swoim miejscem, chcę jak najwięcej

o nim wiedzieć i mieć wpływ na to, co się z nim stanie. Chcę tu być. Więc szybko okazuje się, że jestem lokalnym patriotą. Więc między słowem regionalizm a patriotyzm jest znak równości. Dla mnie regionalizm to miejsce, gdzie mieszkam, chcę tu mieszkać i chcę jak najwięcej wiedzieć o nim, bo się z nim utożsamiam i chcę też wpływać na jego przyszłość, i chcę, żeby pomogli mi w tym ludzie myślący podobnie jak ja. I rzecz bardzo ważna. Wybieramy co kilka lat naszych przedstawicieli do zarządzania naszą przestrzenią. Ale oni mają perspektywę od wyborów do wyborów. Natomiast regionaliści powinni mieć ją o wiele dłuższą i być zainteresowani trwałością pewnych idei dłużej niż jedna kadencja władz lokalnych.

Masz niesamowity dorobek. Nietuzinkowe realizacje. Działasz w wielu miejscach z kapitałnymi ludźmi. Czego mogą ci życzyć na koniec rozmowy?

Hmm... No, chyba tego, żeby to tak trwało (śmiech). Nie wyobrażam sobie, że przestanę. Czuję, że wciąż mogę z siebie jeszcze dużo dać.

Dziękuję za rozmowę.

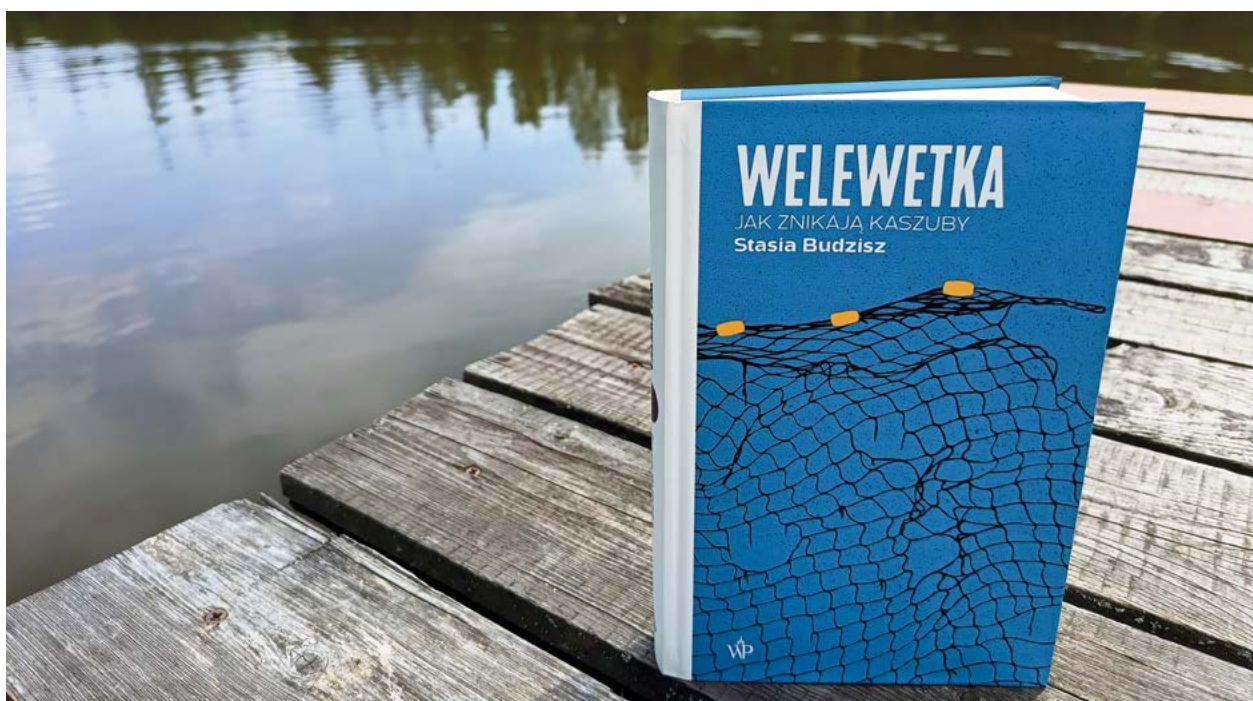
Janusz Korzeń, ur. 1947 r. architekt urbanista, od blisko 50 lat związany pracą zawodową, działalnością społeczną i publicystyczną przede wszystkim z Regionem Karkonoskim i Dolnym Śląskiem, a także innymi regionami kraju. Główny projektant wielu opracowań planistycznych, laureat szeregu nagród w konkursach urbanistycznych i nagród państwowych, wyspecjalizowany w pracach dla ochrony dziedzictwa przyrodniczego i kulturowego. Działacz Towarzystwa Urbanistów Polskich, Stowarzyszenia Architektów Polskich, prezes Fundacji Karkonoskiej i Towarzystwa Karkonoskiego, pod egidą których wykonał w ostatnich latach szereg opracowań dla aktywizacji terenów wiejskich i ochrony ich walorów. Wieloletni redaktor naczelny czasopisma Sudetów Zachodnich „Karkonosze”.



Jacek Żukowski – urodzony w 1983, etnolog, regionalista. Warszawiak mieszkający na dolnośląskiej wsi. Członek Towarzystwa Karkonoskiego i Rady Krajowej Ruchu Stowarzyszeń Regionalnych RP. Autor licznych publikacji popularnonaukowych i wystaw oraz realizator projektów edukacyjnych i kulturalnych. Pracował w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, Centralnej Bibliotece Rolniczej oraz Narodowym Instytucie Kultury i Dziedzictwa Wsi. Obecnie specjalista ds. organizacji imprez w Bolesławieckim Ośrodku Kultury – Międzynarodowym Centrum Ceramiki w Bolesławcu.

Smutny los kultur mniejszościowych

Grażyna Olszaniec



Okładka książki Stasi Budzisz, „Welewetka. Jak znikają Kaszuby” (Wydawnictwo Poznańskie, 2023), fot. Grażyna Olszaniec

Gdy mowa o grupach etnograficznych zamieszkujących Polskę, jako jedni z pierwszych przychodzą nam na myśl Kaszëbi, czyli Kaszubi ze swoim charakterystycznym językiem, haftem czy instrumentami. O historii i sytuacji tej grupy opowiada książka *Welewetka* z Serii Reporterskiej Wydawnictwa Poznańskiego. Jej autorka, Stanisława Budzisz-Cysewska, związana z miesięcznikiem „Poznaj Świat”, zajmowała się dotychczas Wschodem: Gruzją, Azerbejdżanem, Rosją, Kaukazem, Ukrainą czy Bułgarią. W książce przenosi nas w przestrzeni, a także w czasie, do swojej małej ojczyzny, przedstawiając ją z perspektywy intymnej – historii swojej własnej rodziny.

Kaszubi byli prześladowani za swą odmienność przede wszystkim językową, czy dążenie do uniezależnienia, cierpieli w czasach wojen i pokoju – podobny był los wielu mniejszości w Europie, które, jak wreszcie współcześnie się uznaje, są bogactwem naszej kultury.

Welewetka to tytuł piosenki kaszubskiej, którą chyba każdy kiedyś słyszał, jej tekst pojawia się na końcu książki (str. 279–280). Znajdziemy ją również w licznych wersjach w opracowaniach pieśni z regionu¹. Sama książka wpisuje się w nurt publikacji przybliżających historię Polski z per-

spektywy mieszkańców rejonów wiejskich i ich jednostkowych losów, równocześnie łącząc cechy literatury faktu, wśród nich eseju i reportażu. W wielu fragmentach pisana jest w pierwszej osobie. Miejscem akcji jest kaszubska północ.

W pierwszym rozdziale *Zóczótk* (str. 11–26) autorka rozpoczyna opowieść od opisu okoliczności śmierci swojej babci Rosalie Budzisz z d. August (1907–1997), by wspominać pochodzenie rodu Budziszów herbu „Gąska”, a także resztę rodziny. Opisuje swoje losy – dziewczynki wykluczonej ze względu na wiejskie pochodzenie, mówienie po kaszubsku lub „polkaszem”, kompleks akcentu w języku polskim, które doprowadziły do tego, że dopiero po wielu latach zaczęła się utożsamiać z Kaszubami. W następnym rozdziale *Rosalie i Max* (str. 27–48) autorka powraca do losów swoich dziadków ze strony ojca, jak się poznali i jak dziewczyna z gospodarstwa w Łebczu przeniosła się do Chałup (wtedy zwanych z niem. Ceynowa) do społeczności „rybaków” żyjących w izolacji. Opisując ich życie, przywołuje panujące wśród społeczności Półwyspu Helskiego prawa, a także zabobony oraz specyficzną obrzędowość związaną z połowami oraz życiem codziennym. Następnie przechodzi do opisu samej grupy etnicznej Kaszubów, różniącej się językiem i czasami też wyznaniem od Polaków oraz Niemców. Nakreśla skomplikowane relacje między nimi.

Rozdział *Myśmy tu Polskę dostali* (str. 49–64) poświęcony jest wywiadowi z dwiema mieszkankami Ostrowitego. Ze strzępków wspomnień wyłania się opis trudnej sytuacji regionu po I wojnie światowej – wraz z nastaniem polskich władz pojawiły się nowe problemy natury gospodarczej, politycznej oraz społecznej. Kolejnych informacji dostarcza rozmowa z mieszkanką Strzelna z tzw. kaszubskiej *nordy*, czyli północy. Chodzi w szczególności o kwestie antysemityzmu podsypane przez duchowieństwo katolickie. Trudne

czasy wojny opisane zostały w rozdziale *Sąsiedzi* (str. 65–78). Autorka przedstawia losy kilku kaszubskich mieszkańców, ofiar działań Niemców na tym terenie, a także „zbrodni sąsiedzkiej”. *Wyzwolenie* (str. 79–88) przyniosło nowe nie-szczęścia ze strony Rosjan – grabieże, gwałty, ucieczki i powroty. Losy mieszkańców Półwyspu Helskiego opisane zostały w kolejnym rozdziale (*Jeszcze nie dziś*, str. 89–104) na przykładzie rodziny z Jastarni. Przeżyli tułaczkę po Europie, głód, strach i konieczność podejmowania trudnych decyzji. *Szczątki* (str. 105–108) na Helu pozostały i najprawdopodobniej są w lasach i na wydmach do dziś. Dramatycznego odkrycia dokonała autorka jako nastolatka, co opisuje w rozdziale *Trumna owinięta flagą* (str. 109–120), gdy runęły jej wyobrażenia o bohaterskiej śmierci jej dziadka Maxa Budzisz (1910–1944), męża Rosalie, który okazał się żołnierzem *Kriegsmarine*.

Następnie przenosimy się w czasy współczesnej polityki. W części pt. *Dziadek z Wehrmachtu* (str. 121–128) dowiemy się o tym, jak Kaszubi, dobrowolnie lub nie, pojawiali się na różnych listach, od niemieckiej listy narodowościowej, gwarantującej pobór do wojska, po stalinowskie bataliony robotnicze w kopalniach węgla na Śląsku. Cała wojenna historia zagwarantowała tej mniejszości przypisanie „łatki” *Odląmu narodu* (str. 129–148). Sytuację skomplikowała obecność pozostałych tu jeszcze niemieckich autochtonów. Ich los nie był łatwy po wojnie, ale jak wspomina Rozemari, nie mniej trudno mieli przesiedleńcy z Kresów. Ich losy także stanowią część historii tych ziem. Przejmowanie ponemieckich majątków opisano na przykładzie domu zajętego przez dziadka autorki ze strony matki, Józefa Klasy (1910–1974). Na tych terenach nie można również zapomnieć o mieszkańcach PGR-ów. W rozdziale *W szkole mówi się po polsku* (str. 149–164) autorka wspomina prześladowania językowe, których Kaszubi doświadczyli, począwszy od ka-

rania w szkole za mówienie w innym języku niż polski, a także zainteresowanie badaczy od lat 70. XX wieku dyskutujących nad statusem kaszubskiego. Ciekawym wątkiem są losy nauczycieli, którzy przeszli od surowej postawy wobec uczniów mówiących po kaszubsku do krzewienia tego języka we współczesnej rzeczywistości. Ale walka toczyła się o samą narodowość, co opisuje rozdział *Spoleczność bez nazwy* (str. 165–190). Niezrozumienie prawa mniejszości do ustawowego uznania jej statusu oraz języka spowodowało kontrowersje – z jednej strony obawiano się oskarżeń o separatyzm, z drugiej panowała niezgoda wokół autoidentyfikacji i postulatów uznania „grupy etnicznej” „mniejszości etnicznej” czy „narodowości kaszubskiej” a nawet symboliki i hymnu. Ostatecznie zrezygnowano z możliwości uzyskania statusu mniejszości, a Kaszubi znaleźli się w ustawie jedynie jako „społeczność języka regionalnego”. Należy podkreślić, że państwo polskie jest zobowiązane do zapewnienia przetrwania zagrożonemu językowi poprzez nauczanie go w szkołach. Rozdział *Milczeńce po kaszubsku* (str. 191–198) opisuje pokrótce stan nauczania w tym języku.

Następnie autorka ponownie wraca do opowieści rodzinnych w rozdziale *Piękna wdówka* (str. 199–208), opisując historię domu, w którym się wychowała. *Na kłęczkach* (str. 209–224) to część, przybliżająca tradycyjną pobożność kaszubską – praktyki religijne, kult Matki Boskiej czy obrazów, pielgrzymki, lecz także współczesne dylematy Kaszubów katolików. Rzeźby postaci zaczerpniętych z pogańskiej kultury tradycyjnej zaczęto stawiać na Kaszubach już dawno – rozdział *Diabeł tkwi w Kaszubach* (str. 225–236) opisuje awanturę o likwidację szlaku „Poczuj kaszubskiego ducha”, która zaowocowała usunięciem kilku rzeźb z przestrzeni publicznej. O problemach związanych ze zrekonstruowanym strojem kaszubskim i pochodzeniem haftu

przeczytamy w rozdziale *Erzac* (str. 237–268), z którego dowiemy się, że autentyczne są jedynie nakrycia głowy. Podobnie jest z instrumentami uznawanymi za typowo kaszubskie – burczybasem i diabelskimi skrzypcami – pojawiły się w kapelach dopiero po 1945 roku. Tych symboli kaszubskich eksponowanych w Centrum Edukacji i Promocji Regionu w Szymbarku jest dużo więcej, łącznie z tabakierą, co ma wywrzeć odpowiednie wrażenie na turystach zwiedzających tzw. „kaszubski Disneyland”.

W *Po wszystkich* (str. 269–278) autorka powraca do swoich rodziców i dylematów związanych z tożsamością i samookreśleniem kaszubskości. Jej zdaniem Kaszubi żyją według „niepisanego dekalogu milczenia” (str. 273) oraz „Kaszuby się kończą” (str. 276), „Przebrani za Kaszubów, w estradowe stroje „ludowe”, robimy to wszystko po polsku” (str. 277).

Książka opatrzone *Podziękowaniami* (str. 281–284) dla jej bohaterów i bohaterek, gdyż w dużej mierze jest zbiorem wywiadów z żyjącymi osobami oraz opowieści o tych, którzy już odeszli. Znajdziemy w niej także *Spis treści* (str. 7); *Przypisy* (str. 285–292) oraz *Bibliografię* (str. 293–301). Zawiera również 7 czarno-białych zdjęć rodzinnych, kopię listu i dowodu osobistego oraz tablicę genealogiczną ułatwiającą odnalezienie się w gałęziach rodu Budziszów. Pełna emocji, wywiera duże wrażenie na czytelnikach. Jest to książka osobista i subiektywna – niektóre wątki są bardziej rozwinięte a inne mniej – dlatego czujemy momentami niedosyt. Sama autorka przyznaje, że wybierała ścieżki, którymi podążała.

Każda mniejszość w Polsce czy Europie może przedstawić podobną historię, utożsamić się z bohaterami. Książka jednocześnie odkłamuje mit 20-lecia międzywojennego, które w miastach objawiało się rozkwitem intelektualnym i artystycznym, na wsi natomiast doprowadziło do eskalacji biedy, różnic między poszczególnymi

częściami kraju, niechęci do mniejszości, co ma swoje konsekwencje i dziś. Z wymienionych na początku trzech elementów kultury kaszubskiej autentyczny wydaje się tylko język i to w nim należy widzieć szansę dla tej grupy na zachowanie tożsamości (por. s. 170, s. 184). Jak większość mniejszości językowych w Europie, doświadczyli oni prześladowania, zwłaszcza dotyczyło to dzieci rozpoczynających naukę w szkole, a nieznających

języka większości. Charakterystyczne również dla każdej mniejszości jest wewnętrzne skłócenie środowiska, podlegającego różnym siłom politycznym. Jeśli chodzi o kłótnie o ortografię kaszubszczyzny – symbol koncentrowania sił na czymś mniej ważnym z perspektywy groźby wymarcia – to także wpisuje się ona w trend panujący wśród mniejszości językowych, np. języka bretońskiego we Francji.

Przypis:

1 Por. Bielawski Ludwik, Mioduchowska Aurelia, *Kaszuby. Cz. 3, Pieśni powszechne i zawodowe. Seria*

Polska pieśń i muzyka ludowa – źródła i materiały, t. 2, Warszawa: Instytut Sztuki PAN, 1998.

Bibliografia:

Budzisz S., *Welewetka. Jak znikają Kaszuby*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2023.

Bielawski L., Mioduchowska A., *Kaszuby. Cz. 3, Pieśni powszechne i zawodowe. Seria Polska pieśń i muzyka ludowa – źródła i materiały*, t. 2, Warszawa: Instytut Sztuki PAN, 1998.



Grażyna Olszaniec – doktor nauk humanistycznych, językoznawca, absolwentka UMK. Pracuje w Łysomicach w Biurze Regionalnym Narodowego Instytutu Kultury i Dziedzictwa Wsi, wcześniej w Katedrze Filologii Romańskiej UMK. Stypendystka grantów Rektora UMK dla młodych pracowników (2001 i 2003) oraz Stypendium Rządu Francuskiego (2003). Autorka kilku artykułów na temat języka bretońskiego oraz tłumaczka pamiętników Michała Starzeńskiego (1757–1795). W latach 2015–2023 była współpracowniczką Komisji Dialektologicznej Komitetu Językoznawstwa PAN.

LUDZIE • WYDARZENIA • PRZEMIANY
KULTURA WSI
 KWARTALNIK POPULARNONAUKOWY
 NARODOWEGO INSTYTUTU KULTURY I DZIEDZICTWA WSI
ZAMÓW PRENUMERATĘ

NIKIDW
 NARODOWY INSTYTUT KULTURY
 I DZIEDZICTWA WSI

www.nikidw.edu.pl/czasopismo-kultura-wsi

Żuławy i Delta Wisły

Anna Rubczak



Ryc. 1.4 Krajobraz Żuław, fot. A. Rubczak, 2018

Prezentujemy fragment rozprawy doktorskiej Anny Rubczak „Kształtowanie nowej tożsamości regionalnej w przestrzeniach dominacji wody na Żuławach Deltą Wisły” nagrodzonej II nagrodą w konkursie NIKiDW „Korzenie i Skrzydła” (III edycja). Praca powstała na Wydziale Architektury Politechniki Gdańskiej.

*Deltę Wisły określa się jako przyrodniczo-techniczny i funkcjonalny fenomen środowiska geograficznego. Jest to niezwykła i jedyna kraina w Polsce oraz jedna z niewielu w Europie, gdzie ludzie żyją i gospodarują na ziemi powyżej i poniżej poziomu morza. Zastanawiam się czy mamy pełną świadomość tego stanu rzeczy?*¹

Kazimierz Cebulak²

Żuławy i Delta Wisły – region unikatowy w skali europejskiej

Nagromadzenie osadów u ujścia rzeki do morza lub jeziora tworzy u wybrzeży Bałtyku równinę w kształcie trójkąta bądź wachlarza. Jest ona rozcięta przez odnogi rzeki i przypomina grecką literę delta. Mieszkańcy na przestrzeni dziejów nazywali tę równinę Żuławami, Żuławami Deltą Wisły, a część północną jej biegu regionem Dolnej Wisły. Krajobraz Deltą Wisły na obszarze 1700 km² jest

praktycznie płaski. Przemierzając drogi, wały oraz liczne ścieżki rowerowe, dostrzegłam charakterystyczne elementy składowe krajobrazu, które na początku moich wędrówek określałam jako *piękne* oraz *niezwykle interesujące*. Mając ponadto podstawową wiedzę dotyczącą geomorfologii, historii regionu i na temat działania systemu polderowego, zaczęłam rozumieć, dlaczego i w jakim celu w danym miejscu znajduje się poszczególny element krajobrazowy, jakie znaczenie ma dane rozwiązanie przestrzenne dla całego **obszaru deltowego**. Zaczęłam rozumieć *funkcjonujący system*. Moje spostrzeżenia były niezbędne dla dalszego procesu rozmowy o złożoności **struktury krajobrazu** Deltą Wisły. Tadeusz J. Chmielewski określa ten proces poznawczy jako *penetrację*, podczas której oglądając ponownie te same tereny, uczymy się je czytać, wykorzystując przy tym zdobyty zasób wiedzy, spostrzegając cechy i zależności, których dotąd nie za-

uważyliśmy [Chmielewski 2013, s. 13]. Pojawiają się wówczas pytania, na które można szukać odpowiedzi. Podstawowa wiedza okazuje się cząstkowa, zaś język specjalistyczny zbyt hermetyczny. Dlatego w celu lepszego zrozumienia powiązań przestrzennych wybrałam pojęcia istotne z punktu widzenia architekta-regionalisty, grupując je według skali mikro-, mezo- i makroprzestrzeni. Zdobyta wiedza uświadomiła mi, że obszar Żuław to region unikatowy, cenny kulturowo i stanowi przykład fenomenu cywilizacji hydraulicznej Europy.

1.1 Nazewnictwo popularne i definicje naukowe

Chcąc sprawdzić, jak zmieniało się znaczenie nazwy Żuławy na przestrzeni dziejów oraz w świadomości kulturowej i przestrzennej po roku 1945, dokonałam przeglądu nazewnictwa popularnego i naukowego. Kazimiera Augustowska [1976, s. 7] podkreśla, że opisy krain geograficznych sporządzone na przestrzeni dziejów stanowią podstawę dla porównania stanu współczesnego z dawnym i prześledzenia procesu narastania wiedzy o regionie. Terytorium Żuław jest częścią Deltę Wisły, będącej obszarem gospodarowania wodą, a Żuławy to obszar gospodarowania ziemią [Parotka, Gołędzinowska 2013, s. 5].

W starożytnej literaturze nie ma opisów obszarów Żuław. U pisarzy greckich i rzymskich pojawiły się wzmianki na temat lokalizacji rzek Raduni i Wisły³. Cennym źródłem informacji jest opis, który wykonał w IX wieku duński podróżnik Wulfstan. Żeglarz opisał drogę, którą przebył z Truso. Osada-port bałtycki zlokalizowana była w okolicach ujścia Wisły do Zalewu Wiślanego. Podróżnik płynął rzeką do zalewu zwanego *Morzem Estów*. Pisał, że do morza, które było wówczas jeziorem lagunowym, również uchodziła Wisła [Augustowska 1976, s. 7–8].

Używane nazewnictwo poszczególnych części Żuław w większości przypadków ma swoje korzenie

w czasach średniowiecznych, kiedy rozpoczął się proces polderyzacji. W 1843 roku Michał Baliński i Tymoteusz Lipiński w sposób niezwykle obrazowy opisywali moment w dziejach, w którym rozpoczęto gospodarowanie ziem w okolicy Malborka:

Od Malborga ku Gdańskowi z jednej, a ku Elblągowi z drugiej strony ciągną się niziny, pierwsze Wisłą i Nogatem oblane, drugie między korytem Nogatu a jeziorem Druzno (niem. Drausen) zawarte. Do XIII wieku były one prawie całkowicie wodami Morza Bałtyckiego zalane, ale w r. 1288 Meinhard W. Mistrz krzyżacki rozkazawszy wznosić groble i tamy w lasach otaczających, a potem kopiąc mnogie kanały spuścił wodę z całej tej przestrzeni i odkrył jedne z najżyźniejszych w świecie okolic, zielonemi kępami okrytą. Nizinę taką z błot i bagniska powstałą, lud nazwał Żuławami [Baliński, Lipiński 1843, s. 651].



Ryc. 1.1. Odwrócona grecka litera delta. Wyraz delta pochodzi od czwartej litery greckiego alfabetu, Delta Wisły swoim kształtem idealnie wpisuje się w jej odwrócony kształt trójkąta, Źródło: oprac. własne.

W okresie osadnictwa drugiej połowy XIII i XIV wieku pojawiła się potrzeba wykonywania obwałowań licznych ramion Wisły i Nogatu. Akta osadnicze, które powstały w tym okresie, są ważne dla odtworzenia krajobrazu i struktury polderowej deltowego odcinka Wisły. Stanowią również źródło informacji o nazwach, które pochodzą z okresu osadnictwa przybyszów z XVI-wiecznych Niderlandów. W okresie Odrodzenia Jan Długosz w pierwszej geografii Polski pt. *Chorographia Regni Poloniae*, która powstała w latach 1455–80 opisał rzekę Wisłę, która uchodzi do morza trzema ujściami: pod Gdańskiem, pod wsią Thefft ujściem zwanym Hab oraz Nogatem.

Autorzy opracowań geograficznych, powstałych w Odrodzeniu starali się scharakteryzować rozwidlenie deltowe Wisły i opisać obszary Żuław. W wieku XVI biskup warmiński Marcin Kromer wyznaczył granice Prus Królewskich oraz wyliczył główne jednostki administracyjne. Opisał przebieg Wisły, która rozdziela Prusy na dwie połowy, a za Malborkiem na: dwie gałęzie, tworząc żyzną wyspę zwaną większą Żoławą. Lewa gałąź Wisły, która jest większa zowie się Leniwką, prawa zaś Nogatem. Nogat wpada do odnogi trzema ujściami, Leniwka zaś wpływa do morza niżej Gdańska [Augustowska 1976, s. 8–10].

Ten okres w dziejach rozwoju Deltę Wisły przedstawia pochodząca z 1584 roku mapa autorstwa Wenceslao Godreccio. Mapa jest frag-

mentem *Theatrum Orbis Terrarum*, pierwszego nowożytnego atlasu świata Abrahama Orteliusa (ryc. 1.2). Na mapie uwzględniono podział regionalny (m. in. łacińskie nazwy Pomerania, Prussia), układ rzek i głównych miast oraz ważniejsze obszary wzgórz i lasów. Można odczytać układ cieków wodnych znajdujących się u ujścia Wisły. Oznaczone na mapie kolorem czerwonym miasta w większości zlokalizowane są nad rzekami, rozlewiskami delty. Obszar położony po prawej stronie Wisły, współczesne Żuławy Malborskie, są na mapie wyspą.

Kształt Zatoki Gdańskiej w znacznym stopniu odbiega od obecnego. Zarys Jeziora Drużno jest większy. Wydaje się, że ten okres rozwoju obszaru Deltę Wisły przedstawiony na mapie odpowiada



Ryc. 1.2. Fragment mapy pochodzącej z pierwszego nowożytnego atlasu świata Orteliusa wydanej w roku 1584, Źródło: Barry Lawrence Ruderman Antique Maps [Inchttps://www.raremaps.com/gallery/enlarge/51109](https://www.raremaps.com/gallery/enlarge/51109), [dostęp: 08.08.2024]

opisowi biskupa warmińskiego. Według opisu Marcina Kromera [1976, s. 10] odnogę-jezioro, czyli *Haf Bałtycki* (dzisiejszy Zalew Wiślany), mieszkańcy (oryg. pospólstwo) nazywali morzem. Jezioro Haf Bałtycki miało 15 mil (ok. 27,75 km długości) i rozciągało się pomiędzy Gdańskiem a Królewcem. Od morza oddzielało je pasmo łądu (tworząca się Mierzeja Wiślana), czyli długa ciasna wyspa zwana *Nerynga*, której szerokość wynosiła mniej więcej 2 mile (ok. 3,7 km). W okolicy Hafu znajdowało się miasto Elbląg, ulokowane nad rzeką o tej samej nazwie. Miasto Malbork leżało nad odnogą Wisły zwaną Nogatem.

Marcin Kromer nazwał obszar wokół Malborka *wyspą większą, niegdyś będącą jeno bagniskiem pomiędzy dwoma korytami Wisły, z niebezpieczeństwem od rozlewów wód (...)*. Rozróżniał obszar wokół Gdańska, określając jego wielkość, *mniejszą wyspę* określał jako *wyspę przyległą*. Utworzona ona została pomiędzy zachodnią stroną rzeki Leniwki i wschodnią, należącą do Motławy i Gdańska. *Druga wyspa była bagnista przed laty, lecz dzisiaj za pomocą rowów osuszona, posiada uprawne pola i pastwiska* [Augustowska za Kromer 1976, s. 10].

Można zauważyć, że współczesne nazwy poszczególnych obszarów związane są z nazwami miast, które dominowały w strukturze osadniczej (np. *Żuławy Gdańskie, Malborskie*) bądź świadczą o wielkości obszaru (np. *Żuławy Wielkie*). Określenia pochodzą od nazw *Żuława, wyspa mniejsza, Żuława wyspa większa* według wspomnianego opisu Marcina Kromera. Nazwa wyspa (niem. *werder*) pojawiła się w okresie administracji krzyżackiej.

Zatem pochodzący jeszcze z czasów średnio-wiecznych współczesny podział obszaru obejmuje:

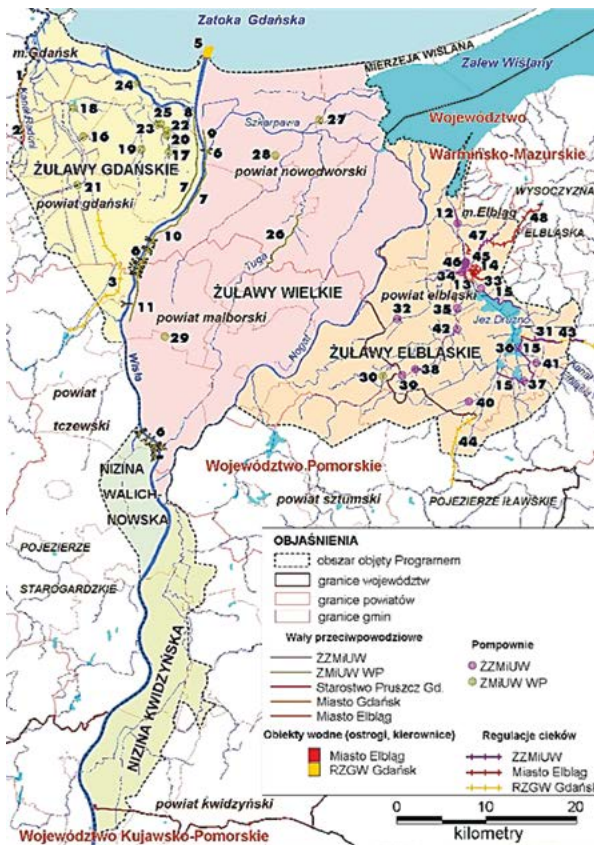
- **Żuławy Gdańskie** – położone są na północno-zachodnim brzegu Wisły. Rozciągają się między rzeką Wisłą, a wzgórzami morenowymi Pojezierza Kaszubskiego⁴,
- **Żuławy Wielkie (Malborskie)** – rozciągające się pomiędzy ramionami rzek Wisły Nogatu,

- **Żuławy Malborskie Małe** – położone pomiędzy wschodnim brzegiem Nogatu a zachodnim brzegiem jeziora Drużno, od północy graniczą z terenami miasta Elbląg, stanowią część historycznej Ekonomii Malborskiej,
- **Żuławy Elbląskie** – rozciągają się wokół miasta Elbląg oraz graniczą od strony północno-wschodniej z rzeką Nogat [Koperska-Kościcka 2014, s. 17, uzup. Kostarczyk 2006, s. 24].

Do roku 1945 nazewnictwo zmieniało się wraz z rozwojem regionu, zależnie od dominującej na danym terenie administracji i dominacji politycznej. W okresie administracji krzyżackiej i niemieckiej funkcjonowały nazwy miast i wsi w języku niemieckim⁵.

Uznałam za interesujące dokonanie przeglądu nazewnictwa dotyczącego Żuław i Delt Wisły po 1945 roku wraz ze wskazaniem zakresu stosowania pojęć *Żuławy* i *Delta Wisły* w środowisku kulturowym, przyrodniczym lub w przestrzeni zbudowanej. Nazwa *Żuławy Wiślane* po roku 1949 określa formę fizjograficzną i hydrograficzną. Jest to nazwa zwyczajowa przyjęta dla opisanego regionu kulturowego [Lipińska 2011, Koperska-Kościcka 2014]. Natomiast opis struktury kulturowej obszaru województwa pomorskiego, w której zostało uwzględnione dziedzictwo procesu rozwoju: terytorium, osadnictwa i struktury etnograficznej, można określić jednym wyrazem *Żuławy*.

W przeanalizowanej literaturze stosowane są określenia: *Żuławy Wiślane, Delta Wisły, Dolina Dolnej Wisły* (w części jest Żuławami). Często podkreśla się znaczenie wyrazu *Żuława (Żoława)*, który opisuje obszar bagnisty, wytworzony przez naturalny proces rzeczny i grawitacyjny odpływ wód. Określeniem *Żuławy* opisuje się również obszary polderowe, które kiedyś były *Żuławą* lub częścią Morza Bałtyckiego. Jednakże w specjalistycznych opracowaniach dotyczących zagadnień technicznych rozróżnia się obszar powyżej poziomu morza i poniżej (polder). Należy pamiętać



Ryc. 1.3. Podział obszaru Żuław i Deltę Wisły na mapie przedstawiającej obszar kompleksowego zabezpieczenia przeciwpowodziowego Żuław do roku 2030. Zadania I etapu (do 2015) Programu Żuławskiego są opisane: nr 1–48 Źródło: https://img.trojmiasto.pl/download/projekt_zulawy.pdf [dostęp: 08.08.2024]

tać, że położony poniżej poziomu morza polder niepodlegający ciągłemu procesowi odwadniania

stałby się obszarem bagnistym, bez możliwości użytkowania go przez człowieka [Cebulak 2010 s.11]. Zatem znów mógłby mieć charakter bagnisty, gdyż obszar bez gospodarki polderowej wróciłby do stanu pierwotnego.

W opracowaniu strategicznym, którego celem jest zwiększenie skuteczności ochrony przeciwpowodziowej stymulującej wzrost potencjału dla zrównoważonego rozwoju Żuław (*Program Żuławski 2030*), są one opisywane jako cenny kulturowo i gospodarczo region najbardziej zagrożony powodziowo w kraju. Pojęcie *Żuławy Wiślane* odnosi się do określenia klasycznej delty rzecznej, które jest pojęciem hydrograficznym [RZGW w Gdańsku 2010].

Podsumowując przegląd nazewnictwa, należy podkreślić, iż współcześnie Żuławy to pojęcie odnoszące się do kultury obszaru. W mojej pracy używam określeń Żuławy, Żuławy w Delcie Wisły, Żuławy Deltę Wisły i Delta Wisły. Żuławy Deltę Wisły stosuję dla podkreślenia cech kulturowych regionu. W latach 1945–49 doszło do utraty tożsamości regionalnej, a w świadomości mieszkańców zaczęło dominować stwierdzenie, że *Niemcy zatopili Żuławy* nie tylko jako terytorium, ale także jako region kulturowy [Cebulak 2010, s. 8].

Przypisy:

- 1 Cytat pochodzi z artykułu Kazimierza Cebulaka [2010, s. 8] podsumowującego cykl tematyczny dotyczący zagadnień związanych z Deltą Wisły w czasopiśmie *Jantarowe Szlaki*.
- 2 Kazimierz Cebulak (1927–2015) zajmował się naukowo hydrologią rzeczną, publikował w *Acta Geophysica Polonica* i *Przeglądzie Geofizycznym*. Jest autorem podręcznika budownictwa wodnego regulacji rzek dla techników wodno-melioracyjnych. W roku 1954 został skierowany do Gdańska w celu organizacji ośrodka specjalizującego w planowaniu, programowaniu polderowych systemów wodno-melioracyjnych w kraju. Był generalnym projektantem powojennego *Projektu generalnego gospodarki wodnej Żuław Deltę Wisły*. Następnie kontynuował pracę naukowo-badawczą i projektową związaną z terenami depresyjnymi. Emocjonalnie związany z obszarem Żuław swoją wiedzą dzielił się jako konsultant programu Kompleksowe zabezpieczenie przeciwpowodziowe Żuław- do roku 2030 [Cebulak 2010].
- 3 Pyteasz (IV w p.n.e.) pisze o rzece Eridanos (Radunia), a Pomponiusz Mela (I w n.e.) wprowadza nazwę Vistula (Wisła), która jest pierwszą pewną nazwą geograficzną dotyczącą Polski [Augustowska, 1976, s. 7].
- 4 W wieku XIV i XV Żuławy Gdańskie nazywano Małymi Żuławami lub Żuławami Steblewskimi, w 90% stanowią fragment historycznego terytorium podlegającego wpływowi ośrodka miejskiego – Gdańska.
- 5 Strona internetowa *Familienforschung in Westpreußen* ułatwia identyfikację nazw niemieckich lub polskich nazw miejscowości Deltę Wisły (<http://www.westpreussen.de/cms/ct/ortsverzeichnis/details.php?ID=3607>) oraz posiada odnośnik do strony z bazą archiwalnych map obszaru (<https://kartenforum.slob-dresden.de>.)

Podkarpacie w stolicy

Joanna Szymańska-Radziejewicz

NIKiDW organizuje cyklicznie spotkania z kulturą różnych regionów Polski. 27 lipca mieliśmy przyjemność zaprosić warszawiaków i turystów na spotkanie z kulturą Podkarpacia. Piękna pogoda, smaczne jedzenie, dobra muzyka, ciekawe warsztaty i zabawa taneczna do późnych godzin wieczornych – takie atrakcje czekały tego dnia na naszych gości.

Na scenie prezentowały się zespoły i kapele ludowe. Jako pierwszy wystąpił Zespół Tańca Ludowego „Sanok”. Kunszt tancerzy, przemyślane układy choreograficzne, a także piękne, kolorowe stroje wzbudziły aplauz publiczności. Następnym wykonawcą był Regionalny Zespół Pieśni i Tańca „Markowianie”. Jego członkowie pielęgnują stare tańce, praktykowane od lat układy taneczne oraz poszerzają repertuar o wcześniej nieznaną treść folkloru, wydobyte od najstarszych mieszkańców wsi. Grupa od czterdziestu lat prezentuje tańce przeworskie, rzeszowskie, lasowiackie oraz najbliższe sercu, tańce markowskie i sąsiednich miejscowości. Trzecią grupą, która zaprezentowała się na naszej scenie był Zespół Pieśni i Tańca „Wiercany”. Ma on w repertuarze polskie tańce narodowe oraz tańce regionalne: rzeszowskie, śląskie, lubelskie, przeworskie, łowickie, tańce Starej Warszawy, a także pieśni ludowe i przyśpiewki. Urozmaiceniem występu był pokaz prania, który spotkał się z dużym zainteresowaniem licznie zgromadzonej widowni.

Do godziny 20.00 można było wziąć udział w warsztatach rękodzielniczych. Twórczyni Barbara Brudniak uczyła wszystkich chętnych wyko-



Zespół „Sanok”, fot. Zofia Kowalczyk

nywania pięknych ozdób z wiórów osikowych, natomiast Jan Lewkowicz, utalentowany artysta, który podjął się na ziemi lubaczowskiej reaktywowania tzw. drzeworytu płazowskiego prowadził warsztaty drzeworytnicze.

Na stoiskach swoje wyroby prezentowali twórcy ludowi. Można było podziwiać artystyczne wyroby zabawkarskie Ryszarda Marcińca, misternie wykonane krywulki Eweliny Matusiak-Wyderki, produkty ceramiczne Janusza Głowiaka oraz wyroby z koronki klockowej Beaty Babiarcz.

Wydarzenie „Kultura Podkarpacia” to także uczta dla podniebienia. Odwiedzających witały stoiska z tradycyjnymi potrawami regionalnymi. Koła gospodyń wiejskich zaprezentowały specjały takie jak: proziaki, zalewajkę, żurek podkarpacki, bigos po bobrowsku, pierogi ze śliwką, kaszak i wiele innych przysmaków.

Spotkanie z Kulturą Śląska

Aleksandra Szymańska

10 sierpnia na Krakowskim Przedmieściu 66 w siedzibie NIKiDW odbyło się wydarzenie poświęcone kulturze Śląska. Było barwnie, wesoło i smacznie.

Można było skosztować specjałów kuchni regionalnej, które serwowano na stoiskach Fundacji Rozbark i Kół Gospodyń Wiejskich – „Być Kobietą” w Jastrzębiu, Kielko-WIANKI oraz „Orzech Rękodzieło”. Dodatkowo Aldona Krawiec z „Gospodarstwa Yagi” oferowała sery kozie, nabiał. Równolegle, prezentowano rękodzieło twórców ludowych. Odwiedzający mieli okazję podziwiać piękne wyroby, takie jak hafty Weroniki Łacek, ceramikę opolską ręcznie malowaną przez Teresę Ozimek, a także biżuterię z motywami ze strojów śląskich, stworzoną przez Annę Ścigałę-Kocan z „Resinella Art”. Swoje stoisko z ziołami miała również Gabriela Kollmann, która prowadziła warsztaty zielarskie, a Katarzyna Szpakowska pokazywała, jak tworzyć malowidła na desce inspirowane wzorami opolskimi.

Od godziny 15.00 na scenie prezentowały się zespoły. Dla licznie zgromadzonej publiczności wystąpili: Zespół Regionalny „Magurzanie” z Łodygowic, Zespół Pieśni i Tańca „Halka” z Lublińca, Zespół Pieśni i Tańca „Raciborzanie” i Dolnośląski Zespół Folklorystyczny „Warzęgowanie”. Każdy z nich miał okazję zaprezentować



Zespół „Halka”, fot. Mariusz Łężniak

się trzykrotnie, co pozwoliło widzom na pełne zanurzenie się w różnorodność folkloru. Występy zakończyły się o godzinie 20.00, pozostawiając publiczność w doskonałych nastrojach.

Po zakończeniu części artystycznej przyszedł czas na Potańcówkę, która rozpoczęła się od warsztatów tańców regionalnych, prowadzonych przez Zespół Pieśni i Tańca „Raciborzanie”. Uczestnicy mieli okazję nauczyć się kroków tradycyjnych tańców. Kapela Górska „Watra” oraz Kapela Blachury i Ficka zapewniły muzyczną oprawę, porywając do tańca zarówno młodszych, jak i starszych. Wydarzenie zakończyło się o godzinie 22:00, a jego uczestnicy opuszczali miejsce pełni wrażeń i z uśmiechami na twarzach.

58. Ogólnopolski Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych

Izabela Wolniak i Mamadou Diouf



Józef Broda i Mariola Lorek; fot. Rafał Karpiński

W dniach 21–23 czerwca odbył się 58. Ogólnopolski Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu Dolnym. NIKiDW było ważnym partnerem tego wydarzenia. Ze śpiewaczką Mariolą Lorek z Przyszowej w woj. małopolskim rozmawiają Izabela Wolniak i Mamadou Diouf

Po zakończeniu I Koncertu Konkursowego w kategorii solistów można się spodziewać, że jest pani solistką w zespole śpiewaczym lub kapeli. Czy tak jest naprawdę?

Ja najczęściej tańczę i śpiewam w Zespole Regionalnym „Przyszowianie” im. Edwarda Bocheńskiego, prezentującym autentyczne zwyczaje, tańce, obrzędy naszej miejscowości Przyszowa, która należy do Lachów Sądeckich.

Jak wyglądał przekaz międzypokoleniowy? Czy rzeczywiście trzeba mieć szczęście i trafić do rodziny z muzycznymi tradycjami?

Myślę, że Małopolska to taki region, w którym ta kultura jest dalej żywa. Ja miałam to szczęście, że wychowywałam się w domu, gdzie byli dziadkowie, którzy tę kulturę pielęgowali. Rodzice również, więc dla mnie to wszystko było naturalne. W mojej miejscowości i w okolicach Nowe-

go Sącza spotyka się to, że tradycję kultywujemy faktycznie z dziada pradziada i z ojców na dzieci.

Pani wychowała się w takiej atmosferze. Z jednej strony jest szkoła, a z drugiej świat muzyki i tańca. Rodzina zachęcała, czy ta pasja była naturalna?

Od zawsze chciałam, bo na co dzień miałam to wszystko wokół siebie, więc to było jak najbardziej naturalne. Nie mogłam się doczekać wręcz, żeby właśnie dołączyć do zespołu, żeby móc robić coś więcej niż tylko to, co robię codziennie. Absolutnie tu nie było żadnego przymusu, jedynie czysta chęć i taka chyba świadomość, że to wszystko gdzieś we mnie jest i trzeba uwolnić. Nie można tego trzymać w sobie.

Czy kultura ludowa w Polsce to sprawa sezonowości, czy rzeczywiście przez cały rok coś się dzieje?

Na pewno jest tak, że jednak w sezonie letnim jest najwięcej wydarzeń i wręcz ciężko czasem wybrać. Bywa tak, że gdzieś trzeba jechać, ale kosztem tego, że gdzieś indziej się nie będzie. Sezon zimowy jest faktycznie martwy i mniej się dzieje, ale wydaje mi się, że potrzebny jest też odpoczynek. Są oczywiście święta, ale wtedy podejmuje się różne aktywności związane z tym okresem. Faktycznie, jeśli chodzi o różne imprezy, wydarzenia, festyny, festiwale, tego jest więcej wtedy, kiedy jest ciepło.

Miałaby pani pomysł, jak jeszcze lepiej promować kulturę ludową tak, aby przeciętny Kowalski był w stanie wymienić kilka nazw zespołów śpiewających, kapel czy zespołów pieśni i tańca?

Wydaje mi się, że pierwszym krokiem jest docenienie ludzi, którzy się tym zajmują. Oni robią to często za darmo, poświęcając swój czas. Uznawanie takich osób, które kultywują tradycję, jest

w mojej opinii kluczową sprawą, żeby promować kulturę ludową. Tak uznawana osoba będzie żywą reklamą, będzie się jej jeszcze bardziej chciało. Włączanie tych ludzi w różne wydarzenia, pokazywanie i chwalenie się nimi będzie zapalnikiem do tego, by promocja była samoistnie skuteczna.

W Polsce telewizje chętnie pokazują Eurowizję, San Remo, Opole czy Sopot, natomiast kultura ludowa nie ma takiego medialnego okienka. Czy tego nie brakuje?

Ja również zauważyłam, że o tym się praktycznie nie mówi. Może raz czy dwa razy do roku możemy wyłapać w wiadomościach informacje, że coś podobnego się dzieje, ale to tylko migawki, które zresztą można bardzo łatwo przeoczyć. Na pewno pokazywanie kultury ludowej w mediach wzbudzałoby zainteresowanie. Zgadzam się, że tego bardzo brakuje.

Jakby pani chciała młodych ludzi zaprosić, aby zainteresowali się tą kulturą, żeby będąc na festiwalu, nie robili tylko zdjęcia i szybko odchodzili, ale uczestniczyli chociażby jako widzowie?

Ja powtarzam, że dołączenie do takiej grupy, to dołączenie do rodziny, którą człowiek sam sobie wybiera. W tej grupie panuje zawsze rodzinna atmosfera, można znaleźć wsparcie, radość, swoje miejsce w świecie, bo często młodzi ludzie błądzą. Być może to właśnie ich miejsce, gdzie mogą odkryć w sobie umiejętności wokalne, taneczne i predyspozycje muzyczne. Jest to taka ścieżka, którą warto choćby z ciekawości odkryć. Może się okazać drogą do szczęśliwego życia.

Dziękujemy za rozmowę.



Od lewej Mamadou Diouf, Mistrzyni Aleksandra Katarzyna Cieślik, uczennica Justyna Pięta oraz Izabela Wolniak, fot. Marcin Skrzecz



Scena festiwalowa, fot. Rafał Karpiński

Z duetem grającym na skrzypcach, Mistrzynią Aleksandrą Katarzyną Cieślik i uczennicą Justyną Piętą, lat 12, z Trzcinicy w woj. podkarpackim rozmawiają Izabela Wolniak i Mamadou Diouf

Widzieliśmy wasz występ i jesteście po prostu pod wrażeniem. Jakie są odczucia po konkursie?

Bardzo pozytywne.

Justyna, nie miałaś stresu?

Nie, w tym roku nie miałam stresu.

Czyli kolejny raz występujesz w Kazimierzu. A kiedy byłaś tu ostatnio?

Trzy lata temu.

Jak jesteś na scenie, nie stresujesz się, bo obok jest Mistrzyni?

Różnie bywa na tej scenie. Czasami się stresuję, czasami nie. Dzisiaj akurat nie bałam się.

Pani Aleksandro jak doszło do spotkania? Mistrzyni szukała uczennicy, czy było odwrotnie?

Spotkałyśmy się takim naturalnym biegiem rzeczy, ponieważ Eugeniusz (Genio) Kopera, dziadko Justynki, jest muzykaniem. Jak Justynka była bardzo mała, to ja trafiłam do niego i uczyłam się muzykować. W tej chwili, ponieważ stan zdrowia nie pozwala mu przyjeżdżać i uczestniczyć, trochę nasza współpraca się zmieniła i ja przejęłam rolę mistrzyni. Teraz staram się już Justynce dawać wskazówki i rady, przekazać to, co sama wiem od pana Genia, ale też od moich wcześniejszych mistrzów. No i tak współpracujemy ze sobą, często grywamy z Kapelą Ludową „Trzcinicoki”, ale też w innych składach w różnych sytuacjach.

To bardzo ciekawe, ponieważ różne składy powodują, że Justyna nabiera niesamowitego doświadczenia. Czy wolisz grać jako solistka, czy jednak występować z kapelą lub w duecie z Mistrzynią?

Justyna: Wydaje mi się, że bardziej z kapelą, bo wtedy nie tylko ja jestem na scenie, ale jest wsparcie.

Mistrzynie Aleksandra: Dla nas jest to też o tyle ważne, że mamy szczęście występować w zespołach wielopokoleniowych. Pan Genio, z którym ja grywałam początkowo, bardzo wiele przekazał, gdy graliśmy w Kapeli „Trzcinicoki”, a on z kolei nauczył się grać u swojego mistrza Juliana Zawilińskiego. W ten sposób trwa taka ciągłość pokoleniowa. U nas to jest naprawdę naturalny przekaz, bo my nie używamy w ogóle nut, uczymy się typowo ze słuchu. Mamy bardzo szeroki repertuar, który dopiero w niewielkim stopniu sama zaczęłam opracowywać, spisując nuty. Wcześniej jakoś nie było osoby, która by się tym zajęła, a szkoda, żeby to dziedzictwo zostało zaprzepaszczone.

Był pan Genio, czyli dziadek Justyny, jego nauczyciel Julian Zawiliński, teraz pani opiekuje się wnuczką własnego nauczyciela, czyli tak naprawdę mamy przykład tradycyjnego przekazu ustnego. Skąd ta presja o zapisie nutowym?

Ja studiuje muzykologię, może stąd. Jednak z Justynką cały czas trwamy w tej praktyce ustnej. Chciałabym zachować to wszystko na gorsze czasy, kiedy przypadnie ciągłość pokoleniowa i, nie daj Boże, nie będzie następców. Wierzę, że Justynka będzie kontynuowała to dzieło. My żyjemy w takim miejscu, gdzie naprawdę muzykantów było niewielu. Byli bardzo szanowani i właściwie w obrębie 40–50 km to oni wychodzili grać po weselach, po zabawach i żyli ze sobą w dobrych relacjach. Chodzili na jarmarki do Jasła i tam umawiali się np. w jakich składach zagrają. Było ich niewielu, a region jest tak osadzony, że z jednej strony jest ziemia rzeszowska, choć my bardziej uważamy się za Pogórzan już zachodnich i ciężymy ku południu, ale też trochę

ku Krakowiakom wschodnim i Lachom Sądeckim. Ja widzę też dużo podobieństw w tej muzyce i wpływów nawet w strojach naszych. U nas im szersza spódnica, tym bogatsza dziewczyna, tak samo jest u Lachów Sądeckich.

Jesteśmy takim trochę zapomnianym regionem, bo jednak większość badaczy skupiała się na Rzeszowszczyźnie. Nawet w pewnym momencie Lasowiaczy byli bardzo modni. A my jako Pogórzanie jesteśmy tak na styku różnych kultur, także kultury łemkowskiej. Myślę, że warto pokazywać tę swoją odrębność, ale i też zachować ją dla przyszłych pokoleń, bo nadal nie ma zbyt wielu muzykantów. W naszej Kapeli „Trzcinicoki” staramy się to dziedzictwo kulturować, ale mamy też kilka zaprzyjaźnionych zespołów, z którymi współpracujemy, bo po prostu nie chcemy, żeby ta muzyka zaginęła. Mamy naprawdę niezwykle bogactwo obrzędów i tańca, muzyki i pieśni.

O Justynce wiemy, że dziadek muzykował. Czy w pani rodzinie są podobne tradycje?

Mam tradycje muzykowania, bo mój pradziadek grał na basach, może nie tak regularnie, ale jednak grywał kolędy. Moja babcia pięknie śpiewała i właściwie tu jest początek mojej przygody. Ona zaczęła mi przekazywać pieśni, a miłość do skrzypiec tak się rodziła stopniowo, szczególnie, że nie miałam od początku możliwości grania, bo ze względu na brak muzykantów nie miałam nauczyciela. Już od dziecka bardzo lubiłam, jak babcia mi śpiewała.

Miałam później to szczęście, najpierw się uczyłam grać u trębacza, później u świętej pamięci pana Jerzego Korzyckiego, który w mojej wiosce prowadził kapelę, w niej śpiewała moja mama. Tak się zachwyił, kiedy jako dziecko śpiewałam jakąś kolędę, że kazał mnie przyprować. Moja mama oczywiście niezbyt była chętna na to, ponieważ miałam niespełna 10 lat, ale dołączyłam do tego zespołu. No i tak się zaczęła

moja faktyczna przygoda z muzyką ludową. Mam też szczęście, że bardzo wielu dobrych muzykantów spotkałam.

Jesteśmy bardzo ciekawi, Justyno, dlaczego wybrałaś skrzypce?

Dlatego, że mój dziadek grał na skrzypcach. Nie wyobrażam sobie siebie z innym instrumentem. Zawsze lubiłam bardziej skrzypce, jak dziadek grał jakieś przyspiewki i tańczyliśmy z bratem.

A powiedz, Justynko, jak twoje koleżanki ze szkoły się odnoszą do tego, że jesteś znakomitą skrzypaczką, że grasz w zespołach?

Zdania są podzielone. Niektórzy nie powiedzą wprost, ale chyba zazdroszczą trochę. Każdy na pewno ma swoje zdanie.

A teraz jak się dowiedzieli, że jedziesz do Kazimierza?

Nie wiedzieli, bo ja nie mówię o tym tak głośno, żeby wszyscy się dowiedzieli, że jadę na jakieś konkursy.

Trzeba powiedzieć, jesteś przecież gwiazdą!

Pewnie by dobrze zareagowali.

Proszę powiedzieć, jak długo trwa przygotowanie do takiego konkursu?

Ja myślę, że my cały czas się przygotowujemy, podczas wspólnych spotkań, pogrywania w domu u Justynki. To wszystko nas doprowadziło do tego występu. Oprócz tego, że gramy razem, bardzo się zaprzyjaźniłyśmy przez te wszystkie lata. Znamy się naprawdę długo i ja jestem bardzo wdzięczna i panu Geniowi i całej rodzinie Justynki, że stworzyli taką atmosferę w domu, że możemy wspólnie grać. Każde nasze spotkanie czy „pogranie” po prostu dla radości, to jest rodzaj przygotowania i nawet teraz patrzę na młodszą siostrę Justynki z rozrzewnieniem, bo ona właściwie jeszcze w ło-

nie mamy słuchała tego naszego grania. W tym momencie Martynka ma 1,5 roku i już bardzo mocno reaguje; kiedy my zaczynamy grać na skrzypcach, ona się podrywa do tańca.

Prezentowałyście dwa utwory w konkursie. Czym się kierujecie w doborze konkursowych utworów i jak długo pracujecie nad tym?

Grywamy razem i spotykamy się w różnych okolicznościach, przez to utwory są w zasadzie gotowe. Korzystamy z repertuaru pana Genia Kopery i to jest dla nas naturalne. Sama decyzja, co wybrać na przegląd, to przedmiot naszego dłuższego zastanowienia, aczkolwiek to nie jest też tak, że my pracujemy miesiącami. Po prostu dowiedziałyśmy się, że są eliminacje regionalne, zdecydowałyśmy się zgłosić, popracowałyśmy kilka razy, żeby sobie zagrać, opracować i dopracować tak, żeby było jak najbardziej zbliżone do oryginałów Eugeniusza Kopery. Cieszymy się, że jest z nami i jest takim źródłem.

Spacerujemy po Warszawie albo Gdańsku, Ty Justyno spotykasz dzieci w swoim wieku. Jak byś zachęcała ich do grania takiej muzyki.

Takie granie jest bardziej pasją. Jak jest wolny czas i ktoś lubi, nie trzeba zmuszać.

Jak widzicie przyszłość takich przeglądów, festiwalu, konkursów? Czy to jest motywacja dla was, żeby poszerzyć repertuar?

Dla mnie spotykać się to jest wielka radość. Ja tutaj już mówiłam, że my się zaprzyjaźniłyśmy bardzo mocno i to jest naprawdę święto, jak mamy możliwość się spotkać i pograć sobie. Co do przyszłości takich konkursów, na pewno widzimy tendencję do ogromnej profesjonalizacji muzyki tradycyjnej, co może być nieuniknione. Ja sama nie uczyłam się w szkole muzycznej grać na skrzypcach, chociaż skończyłam szkołę muzyczną. Myślę, że właściwie nie mam takiego profesjonal-

nego przygotowania. To jest może wada na scenie współcześnie, kiedy stają obok osób naprawdę bardzo uzdolnionych, bardzo dobrze technicznie przygotowanych. Z drugiej strony może zaletą jest to, że ja naprawdę starałam się, podczas swojej

nauki, podglądać muzykantów. Mnie to tak fascynowało, że chciałam wchłonąć wszelkie opowieści i patrzyłam, jak oni dbają o instrumenty.

Dziękujemy za rozmowę.



Izabela Wolniak – etnograf i polonistka. Absolwentka Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Przez wiele lat pracowała w muzealnictwie (Muzeum Etnograficzne w Krakowie, Muzeum Narodowe w Warszawie). Uczestniczyła w dialektologicznych i etnograficznych badaniach terenowych w różnych regionach Polski. Szczególnie interesuje się folklorem muzycznym i słownym. Członkini Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego. Od 2019 roku związana z Narodowym Instytutem Kultury i Dziedzictwa Wsi.



Mamadou Diouf – urodzony w Senegal, mieszkający w Warszawie, od czterech dekad doktor nauk weterynaryjnych, muzyk i były prezenter radiowy. Artysta zafascynowany polską kulturą i historią. Od wielu lat włącza się w szereg inicjatyw kulturalnych, integrujących cudzoziemców mieszkających w stolicy. Pracuje w Dziale Programowym Narodowego Instytutu Kultury i Dziedzictwa Wsi.



Elżbieta Osińska-Kassa – p.o. Dyrektor NIKiDW wręcza Nagrodę Specjalną w kategorii „Mistrz i Uczeń”, w czasie Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych Orkiestrze „Podróżniacy” ze Zdziłowic (woj. lubelskie), która gra pod okiem Mistrza Eugeniusza Skrzyпка, fot. Rafał Karpiński

Wieści z Biur Regionalnych NIKiDW

Łukasz Giżyński



Krajowe Dni Pola, fot. Rafał Karpiński

Lato i czas wakacji są w Biurach Regionalnych zawsze bardzo intensywnym okresem wzmoczonej aktywności. Rozpoczęliśmy je już w czerwcu podczas Krajowych Dni Pola. W tym samym czasie w Nowogrodzie odbywały się Warsztaty dla Młodych Muzyków Ludowych z Kurpi, które przygotowało Biuro Regionalne w Pułtusku. Lipiec i sierpień w Biurach upłynęły, między innymi i przede wszystkim, na organizacji zajęć warsztatowych dla dzieci w ramach „Wakacji z NIKiDW”. Wakacje kończymy udziałem w Krajowej Wystawie Rolniczej w Częstochowie.

Na piątą już odsłonę Krajowych Dni Pola o randze ogólnokrajowej wybraliśmy się tym razem do Boguchwały w województwie podkarpackim, gdzie nie tylko prowadziliśmy stoisko NIKiDW wspólnie z delegacją z Warszawy, ale również koordynowaliśmy bogatą oprawę artystyczną na trzech scenach. Łącznie wystąpiło osiem kapel oraz zespołów pieśni i tańca: Kapela Chełmińska, Zespół Kurpiowski „Pod Borem”, Zespół Holni, Zespół Pieśni i Tańca „Miechowia-

cy”, a z samego Podkarpacia: Kapela „Gacoki”, Zespół Pieśni i Tańca „Hyżniacy”, Zespół Pieśni i Tańca „Karpaty”, oraz Zespół Pieśni i Tańca „Łańcut”.

Przygotowaliśmy także program warsztatów z malowania kwiatów we wzorach zalipiańskich w wykonaniu Barbary Miś i Magdy Bochenek z Pracowni „Malowany Miś” i rękodziela ze słomy pod okiem twórcy ludowego spod Dukli Stanisława Kolbucha. A dla uczniów szkół rolni-

czych, dla których zarezerwowany był pierwszy dzień KDP, zaproponowaliśmy coś zupełnie nowego: grę terenową, w której uczestnicy musieli się wykazać wiedzą o polskiej kulturze ludowej, umiejętnościami w tańcach ludowych, sprawnością i spostrzegawczością. Najlepsza okazała się drużyna z Zespołu Szkół Centrum Kształcenia Rolniczego w Lututowie, w której siedzibie w nagrodę NIKiDW zorganizuje warsztaty rękodzielnicze z twórcą ludowym. Konceptyjnie nad całością czuwał kierownik Biur Regionalnych Aleksander Peszka.

W Nowogrodzie odbyły się Warsztaty dla Młodych Muzyków Ludowych z Kurpi, które przygotowało Biuro Regionalne w Pułtusk. Była to druga edycja projektu, umożliwiającego utalentowanej młodzieży doskonalenie swoich umiejętności pod okiem cenionych instruktorów. Tym razem byli nimi Olga Stopińska i Piotr Piszczatowski. Tegoroczne warsztaty to również krok w stronę wymiany kulturowej między Puszcą Zieloną i Białą, ponieważ uczestnicy pochodzili

z obydwu tych regionów. Oprócz zajęć teoretycznych i praktycznych koordynator Biura Janusz Pawlak przewidział w programie m.in.: wycieczkę po Skansenie Kurpiowskim w Nowogrodzie i wizytę w Muzeum Północno-Mazowieckim w Łomży, gdzie uczestnicy mogli poznać historię i tradycję kurpiowską oraz wziąć udział w zajęciach rękodzielniczych.

Lipiec i sierpień w Biurach upłynęły, między innymi i przede wszystkim, na organizacji zajęć warsztatowych dla dzieci w ramach „Wakacji z NIKiDW”. Wszystkie komórki organizacyjne Instytutu w regionach ruszyły do lokalnych ośrodków kultury, muzeów, wiejskich świetlic z atrakcyjnym programem spotkań dla najmłodszych, podczas których uczestnicy poznawali tajniki rękodzieła artystycznego, kroki polskich tańców ludowych, regionalne pieśni i przyspiewki. Byliśmy w świetlicach Gminnego Centrum Kultury i Biblioteki w Sicienku (BR Łysomice), w Gminnym Centrum Informacji, Kultury, Sportu i Rekreacji w *Długosiodle* (BR



Młodzież szkolna na V Krajowych Dniach Pola, fot. Rafał Karpiński



Uczestnicy Warsztatów dla Młodych Muzyków Ludowych z Kurpi w Nowogrodzie, fot. Krzysztof Piekarski

Pułtusk), w Gminnych Ośrodkach Kultury w Herbach i Rędzinach (BR Częstochowa) oraz w Szkolnym Schronisku Młodzieżowym w Zarzeczcu (BR Bielsko-Biała). Wszędzie spotkaliśmy się z naprawdę pozytywnym przyjęciem, a nastawienie, reakcje i ogólny entuzjazm sprawiły, że już myślimy o kolejnych edycjach.

Jednym z największych wydarzeń rolniczych w Polsce jest coroczna Krajowa Wystawa Rolnicza w Częstochowie, organizowana przez Śląski Ośrodek Doradztwa Rolniczego. Wystawa jest nierozdzielnie związana z Dożynkami na Jasnej Górze i Pielgrzymką Rolników, które to tradycyjnie odbywają się zawsze w pierwszą niedzielę września. W tym roku to święto łączące wszystkie środowiska i instytucje okołorolnicze przypada w dniach od 31 sierpnia do 1 września 2024 roku. I jak zawsze Narodowy Instytut Kultury i Dziedzictwa Wsi bierze w nim czynny udział, oferując zwiedzającym bogatą ofertę artystyczną, warsztatową oraz edukacyjną. Tym razem zaprosiliśmy do poznania dawnej polskiej wsi i ginących zawodów, takich jak: łyżkarz, powroźnik, zielarka czy świecownik. Prezentacje zapewnia

pracownia Skansen Koronowo. Natomiast w części muzyczno-tanecznej przewidzieliśmy występy Zespołu Pieśni i Tańca „Morawica”, ze suitami świętokrzyską i kielecką, tradycyjnymi pieśniami i tańcami z regionu oraz obrzędem ośpiewania wieńca i świętokrzyską gawędą w repertuarze. Przygotowania i obecność NIKiDW podczas XXXIII KWR koordynuje Biuro Regionalne w Częstochowie.



Krajowe Dni Pola 2024, fot. Rafał Karpiński

Odpust św. Rocha z obrzędem błogosławieństwa zwierząt w Mikstacie

Patronat medialny



Fot. Małgorzata Strzelec

W dniach 15–16 sierpnia w niewielkiej miejscowości Mikstat w południowej Wielkopolsce odbyły się uroczystości odpustowe ku czci świętego Rocha, podczas których zostały pobłogosławione zwierzęta.

Kościół św. Rocha (w 2011 r. ustanowiony Diecezjalnym Sanktuarium św. Rocha), przy którym obecnie odbywa się obrzęd błogosławieństwa, zbudowany został jako wotum dziękczynne za uratowanie mieszkańców przed epidemią w roku 1786. Nie jest to jednak pierwszy kościół pod wezwaniem św. Rocha zbudowany w tym miejscu. Przez stulecia tereny te nawiedzane były często przez epidemie. Mieszkańcy miasta wierzą

i tę wiarę przekazują w sposób skuteczny kolejnym pokoleniom, że to właśnie dzięki wstawiennictwu św. Rocha, ich przodkowie zostali ocaleni w czasie epidemii cholery. Dawniej wierzono, że udział w obrzędzie błogosławieństwa zapewni zwierzętom zdrowie, co było niezwykle ważne, gdyż dla mieszkańców wsi zwierzęta hodowlane stanowiły często jedyne źródło pożywienia, czy utrzymania rodziny.

Na Wzgórzu Świętego Rocha od ponad trzystu lat odbywają się wielkie uroczystości odpustowe, w których uczestniczą nie tylko mieszkańcy parafii, ale pielgrzymi i coraz liczniej przybywający turyści kulturowi z najodleglejszych zakątków kraju. Do wielkiego parafialnego święta mieszkańcy przygotowują się poprzez udział w nowennie, którą – tak jak ich przodkowie – rozpoczynają 7 sierpnia. W tym samym dniu od trzynastu lat w godzinach przedpołudniowych rozpoczynają się spotkania w „Szkołe Świętego Rocha”, podczas których młodzi poznają m.in. tradycje odpustowe, ich sens, znaczenie, legendy związane ze wzniesieniem kościoła. Wszystko po to, by stali się świadomymi depozytariuszami tradycji odpustowych.

Bezpośredni czas świętowania w Mikstacie zaczął się w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, nazywaną świętem Matki Boskiej Zielnej, kiedy to po mszy św. sprawowanej o godz. 18.00, procesja z Najświętszym Sakramentem i relikwiami niesionymi przez uczestników spotkań w „Szkołe Świętego Rocha” wyruszyła do sanktuarium. Tu odprawione zostały nieszpory, ostatni dzień nowenny i rozpoczęło się całonocne czuwanie przy Najświętszym Sakramencie i relikwiach Patrona. O godzinie 24.00 odprawiona została pasterka, która przeprowadziła uczestników w dzień upamiętniający narodziny dla nieba św. Rocha. O godz. 8.00 sprawowana była msza św. wotywna w intencji gospodarzy, o błogosławieństwo Boże w pracy i utrzymanie inwentarza. Potem nadszedł czas na bardzo widowiskowy, ale mający głęboką wymowę religijną obrzęd błogosławienia zwierząt, poprzedzony specjalną modlitwą. Następnie przed ks. biskupem seniorem Antonim Długoszem, stojącym na podwyższeniu, przeszła „procesja” składająca się z najróżniejszych zwierząt i ich właścicieli. Wszyscy zostali obficie poświęceni. Dawniej na obrzęd błogosławienia przyprawiano bądź

przywożono konie, krowy, owce, świnie. W tym roku było dużo koni, cielątka (przywiezione na specjalnych platformach), ale także chomiki, króliki miniaturki, świnki morskie, żółwie, kanarki, koty, a nawet pszczoły. Dzieci przyniosły w udekorowanych klatkach świnki morskie, małe kurczaki, króliki miniaturki, a nawet gąskę w koszyku i pawie w klatkach. Nie zabrakło także psów różnej wielkości i ras. Wszak pies był wiernym towarzyszem św. Rocha na pielgrzymim szlaku, a w czasie choroby przynosił mu w pysku chleb. Obrzęd błogosławieństwa zakończyło wypuszczenie przez ks. bpa i ks. kustosa gołębi. Gołąb jest symbolem Ducha Świętego, ale także pokoju, tak bardzo potrzebnego światu. Czas odpustu oznacza radosne świętowanie i zabawę. Odstęp między błogosławieństwem zwierząt a mszą południową wypełnił koncert w wykonaniu ks. bpa Antoniego Długosza i Góralskiej Hory. Uroczystej sumie odpustowej przewodniczył ks. bp A. Długosz.

Przy ulicy, poniżej sanktuarium odbywał się jarmark odpustowy w Mikstacie nazywany „budami”. Na godz. 18.00 do sanktuarium przybyły dzieci. Podczas mszy św. proszono o błogosławieństwo Boże i opiekę św. Rocha dla nich. Później procesja z Najświętszym Sakramentem i relikwiami powróciła do fary. Powoli kończył się czas wielkiego, szczęśliwego świętowania. To ważne, bo jak piszą hagiografowie, św. Roch był radosnym świętym. Wielka jest siła tradycji w mikstackiej społeczności...!

Dodajmy, że w 2015 roku uroczystości odpustowe ku czci świętego Rocha z obrzędem błogosławieństwa, zostały wpisane na Krajową listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego.

Małgorzata Strzelec, ks. Krzysztof Ordziński
– kustosz sanktuarium

Nowości wydawnicze

Nabytki Centralnej Biblioteki Rolniczej im. Michała Oczapowskiego,
Oddziału NIKiDW w Puławach

Krzysztof Makijewski

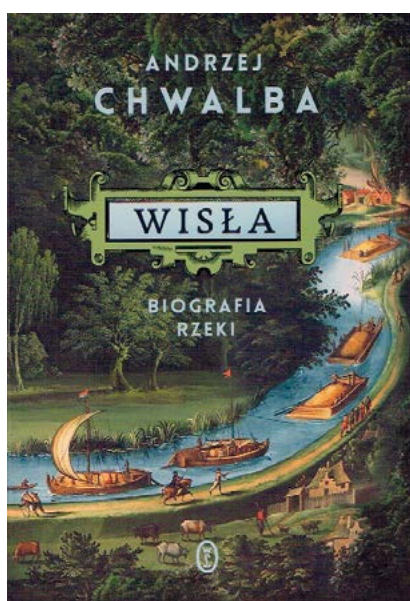


Jadwiga Hučková

Od Wiertowa do Skoniecznego: „chłopski los” według kronikarzy, pamiętnikarzy i dokumentalistów

Kraków 2023

Dr hab. Jadwiga Hučková, prof. UJ – od 1996 roku pracuje w Instytucie Sztuk Audiowizualnych UJ. Zajmuje się filmem dokumentalnym i fabularnym Europy Środkowej. I właśnie tematem tej pracy jest obraz chłopów w XX wieku w filmie dokumentalnym. Zakres czasowy i terytorialny omawiany w publikacji jest określony działalnością twórców od Dziga Wiertowa do Zygmunta Skoniecznego. Obraz chłopów podlega zmianom, wpływom i jest kształtowany i wykorzystywany do celów politycznych. Próba zgłębienia twórczości poszczególnych osób bez odpowiedniej wiedzy historycznej, znajomości intencji i okoliczności może okazać się nie do zrealizowania. Widz może ulec wizji twórcy, która mija się z prawdą.

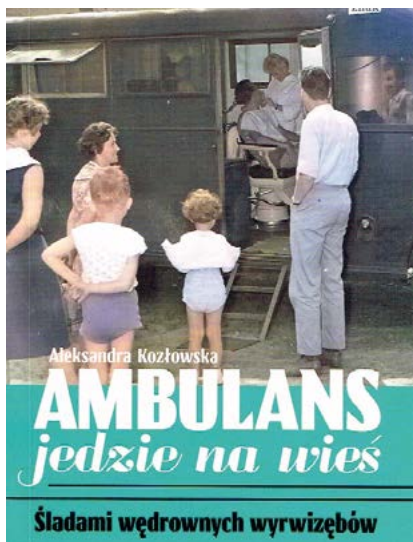


Andrzej Chwalba

Wisła: biografia rzeki

Kraków 2023

Wisła przez wieki określana była mianem królowej polskich rzek; była więc kobietą, postacią symboliczną i mitologiczną. I dlatego autor postanowił zaprezentować jej dzieje w formie biografii, czyli opisu życia postaci autentycznej. Publikacja jest też formą podsumowania obchodzonego w 2017 Roku Wisły. Historia największej polskiej rzeki jest powiązana z dziejami państwa polskiego i z jego społeczeństwem, a zakres czasowy obejmuje lata od chrztu Polski do współczesności. Możemy prześledzić zmiany, jakie zachodziły w korycie rzeki, jej kaprysy, związek z różnymi zawodami, żegluga, architekturą. Pozycja jest skierowana do miłośników i entuzjastów Wisły, których jest coraz więcej.

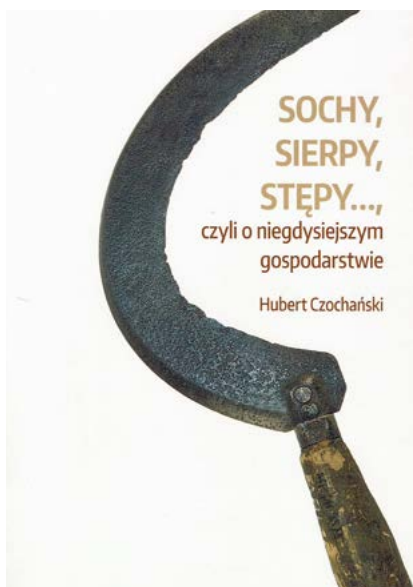


Aleksandra Kozłowska

Ambulans jedzie na wieś: śladami wędrownych wyrwizębów

Kraków 2024

Aleksandra Kozłowska w swoim reportażu wyrusza z bratem, tatą i mamą w sentymentalną podróż, wiodącą przez mazurskie miejscowości, w których mama autorki pracowała jako świeżo upieczona stomatolożka. Zagłębiamy się nie tylko w świat praktyki stomatologicznej lat 60. ubiegłego wieku, lecz także w świat życia ówczesnych ludzi. Stan ich uzębienia, od najmłodszych do najstarszych, przyprawiał o ciarki na skórze, więc dentyści w Ruchomych Ambulansach Dentystycznych mieli pełne ręce roboty. Leczyli, plombowali, najczęściej usuwali, uczyli, jak dbać o zęby, używać szczoteczki, ale zdarzało się też przyszyć palec lub odebrać poród. Publikacja oparta nie tylko na wspomnieniach, lecz także na bogatym materiale źródłowym. Pozycja ciekawa, choć czasami przerażająca, niemniej warta przeczytania.



Hubert Czocharński

Sochy, sierpy, stępy..., czyli o niegdysiejszym gospodarstwie

Wasilków 2023

Powrót do czasów, gdy prawie wszystkie etapy pracy na roli wykonywano za pomocą ręcznych narzędzi. Autor przybliży nam historię gospodarstw chłopskich na Białostocczyźnie przełomu XIX i XX w. Przejście od starych narzędzi i sprzętów do bardziej wydajnych i zaawansowanych. Zmiany nastąpiły także w uprawie roślin i organizacji pracy. Możemy się dowiedzieć, co to jest kluczka, socha, „korobka”, „Mateńka”. Materiał nie tylko do wspomnień dla starszych, którzy pamiętają dawne czasy, ale i dla młodych, chcących zapoznać się z już nieistniejącym światem. Fotografie prezentowane w tej publikacji pochodzą ze zbiorów Podlaskiego Muzeum Kultury Ludowej i są prezentowane w skansenie w miejscowości Wasilków.



Krzysztof Makijewski – absolwent informacji naukowo-technicznej i bibliotekoznawstwa na UMCS w Lublinie. Od 2009 roku pracownik puławskiego oddziału Centralnej Biblioteki Rolniczej w Warszawie, a obecnie Centralnej Biblioteki Rolniczej im. Michała Oczapowskiego, Oddziału NIKiDW w Puławach.

Cezaria Baudouin de Courtenay Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa – pierwsza kobieta rektor

Joanna Szymańska-Radziejewicz



Cezaria Baudouin de Courtenay – etnolog, profesor Uniwersytetu Wileńskiego, fot. ze zbiorów NAC, domena publiczna

Cezaria Anna Baudouin de Courtenay-Vasmer-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa urodziła się 2 sierpnia 1885 roku w Dorpacie. Była najstarszą córką wybitnego językoznawcy Jana Niecisława Baudouina de Courtenay oraz lekarki, publicystki i społeczniczki Romualdy z Bagnickich. W 1893 roku wraz z rodziną przenieśli się do Krakowa, gdzie ojciec objął Katedrę Gramatyki Porównawczej Języków Słowiańskich na Uniwer-

sytecie Jagiellońskim. Rok później rozpoczęła naukę w nowo powstałym gimnazjum żeńskim. Zaczęła wówczas przejawiać talenty malarskie i muzyczne. W 1900 roku po utracie kontraktu ojca na uczelni krakowskiej rodzina przenieśli się do Petersburga, gdzie Cezaria kontynuowała naukę w miejscowym rosyjskim gimnazjum. W czasie wolnym oddawała się lekturze książek, a także odbywała wycieczki do pobliskich wsi

W 1922 roku jako pierwsza kobieta na Uniwersytecie Warszawskim otrzymała habilitację. Kiedy w 1929 r. uzyskała nominację na profesora nadzwyczajnego, była to też jedna z pierwszych kobiecych nominacji profesorskich w Polsce. Wcześniej związana z Uniwersytetem w Wilnie, od 1935 r. kierowała Katedrą Etnografii Polski na Uniwersytecie Warszawskim. Do jej wielkich sukcesów należało także utworzenie Muzeum Etnograficznego przy Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie oraz Muzeum Etnograficznego w Warszawie.

i miejscowości letniskowych, gdzie zaznajamiała się z miejscowym folklorem. Kontynuowała też naukę gry na fortepianie. Była obdarzona wyjątkowym słuchem, dzięki czemu z łatwością zapamiętywała zasłyszane melodie, między innymi polskie pieśni ludowe. Już jako 10-latka miała sprecyzowane plany na przyszłość. To wtedy oświadczyła przyjaciółce, że zostanie profesorem uniwersytetu. Jak się później okazało, nie były to tylko puste słowa.

W 1903 roku, po uzyskaniu matury, Cezaria Anna Baudouin de Courtenay wstąpiła na Wyższe Kursy Żeńskie. Studia przerwała w czasie rewolucji 1905 roku. Rok później jako wolny słuchacz rozpoczęła naukę na Wydziale Historyczno-Filologicznym Uniwersytetu Petersburskiego. Początkowo jej zainteresowania naukowe, zapewne pod wpływem ojca, skupiały się wokół kwestii językoznawczych. W kolejnych latach coraz bardziej zaczęły ją pochłaniać zagadnienia z zakresu etnografii i etnologii.

W 1909 roku wyjechała do Królestwa Polskiego, by odwiedzić rodzinę ojca. Był to jej pierwszy pobyt na ziemiach centralnej Polski i pierwsze zetknięcie w rodakami. Nawiązała kontakt z młodzieżą o lewicowych poglądach, aktywną w niepodległościowej konspiracji. Po powrocie kontynuowała naukę na uniwersytecie. W 1910 roku uzyskała dyplom I stopnia (uprawniający do ubiegania się o dalsze szczeble kariery akademickiej) na podstawie rozprawy pt.: *Język modlitewnika maryjnego wieku XVI wydanego przez profesora Ptaszyckiego*.

W czasie studiów zajmowała się działalnością społeczną. W 1909 roku, wraz z Zofią Sadowską oraz Stanisławą Adamowiczową, utworzyły studencką organizację kobiecą pod nazwą Stowarzyszenie Polek „Spójnia”, której głównym celem była działalność samokształceniowa, kulturalna, upowszechnianie wiedzy o możliwościach kształcenia, stypendiach i ewentualnym zatrudnieniu.

W ramach organizacji tworzono biura pośrednictwa pracy, organizowano spotkania edukacyjne (literackie, historyczne i pedagogiczne) oraz towarzyskie. W obrębie Stowarzyszenia funkcjonował również klub dyskusyjny, któremu przewodniczyła Kazimiera Hłakowiczówna. Dużą wagę przykładano do szerzenia patriotyzmu wśród Polek. W tym celu obchodzono rocznice narodowe i organizowano wyjazdy do Polski.

W 1910 roku Cezaria Anna Baudouin de Courtenay wyszła za mąż za niemieckiego językoznawcę i etnologa Maxa Vasmera, którego poznała w czasie studiów. Rok później młodzi małżonkowie odbyli podróż do Grecji, w poszukiwaniu materiałów do swoich prac naukowych. Po drodze zatrzymali się między innymi w Wiedniu i w Grazu. Jednak nawet ta sentymentalna, a zarazem intelektualna podróż nie zdołała uratować ich małżeństwa. Rodzina męża naciskała, by Cezaria zrezygnowała z pracy zawodowej, na co ta, pod żadnym pozorem, nie chciała się zgodzić. Po rozwodzie, który prawdopodobnie nastąpił za obopólną zgodą, Max Vasmer do końca życia utrzymywał przyjacielskie kontakty z rodziną Baudouin de Courtenay, udzielając wsparcia w trudnych momentach życiowych.

Po rozstaniu z mężem Cezaria przeprowadziła się do Warszawy. Tam rozpoczęła pracę w warszawskich prywatnych gimnazjach w charakterze nauczycielki języka polskiego, łaciny i rosyjskiego, równoległe kontynuując działalność naukową. Współpracowała z Towarzystwem Naukowym Warszawskim. Jej profil badawczy uległ przemianie, a w napisanych przez nią publikacjach zaczęła dominować problematyka etnograficzna i etnologiczna. Zajmowała się analizą zabytków literatury ludowej, podań, bylin ruskich (tradycyjnych pieśni rosyjskich) jako odzwierciedlenia stosunków międzykulturowych. W swoich studiach nad podaniami materiał literacki traktowała nie jako zapis faktów historycznych, ale



Cezaria Baudouin de Courtenay, ok. 1905 r., fot. Wikimedia, domena publiczna

raczej jako ukazanie stosunku emocjonalnego do nich. Na ten okres przypadają również początki jej zainteresowań podaniami i wierzeniami hagiograficznymi.

W 1916 roku Cezaria Anna Baudouin de Courtenay-Vasmer ponownie wyszła za mąż za późniejszego historyka prawa i działacza Polskiej Partii Socjalistycznej, Stefana Ehrenkreutza. Mieli troje dzieci – zmarłą tragicznie córkę Krysytynę oraz synów: Tadeusza i Andrzeja. W 1920 roku, wraz z rodziną, wyjechała do Wilna, gdzie jej mąż brał udział w tworzeniu uniwersytetu, a ona ponownie zajęła się nauczaniem w miejscowym gimnazjum. Po dwóch latach na podstawie rozprawy *Święta Cecylia – przyczynek do genezy apokryfów* habilitowała się na Uniwersytecie Warszawskim. Zdobyty stopień naukowy umożliwił jej podjęcie pracy na Uniwersytecie Stefana Batorego. Od 1924 roku prowadziła tam wykłady i ćwiczenia, a w 1927 roku została mianowana zastępcą profesora etnologii i etnografii. Wraz ze studentami zajmowała się badaniami terenowymi, koncentrując się przede wszystkim na powiązaniach obrzędowości ludowej z cyklem we-

getacyjnym. Przemyslenia dotyczące metodologii badań etnograficznych znalazły odzwierciedlenie w jej publikacjach, między innymi *O potrzebach etnologii w Polsce* czy *Wskazówki dla zbierających przedmioty dla Muzeum Etnograficznego Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie*. Cezaria podkreślała znaczenie typowości obiektów, opisu ich pochodzenia i przeznaczenia – bez których stają się one bezwartościowe naukowo, bez względu na walory estetyczne.

Wielkim osiągnięciem badaczki było utworzenie Muzeum Etnograficznego przy Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie. Zaczęciem zbiorów były eksponaty zgromadzone w 1925 roku, na wystawę tkanin ludowych. Wykorzystywała też swoje kontakty z regionalnymi Towarzystwami Popierania Przemysłu Ludowego. Współpracowała z Komisją Antropologiczną Polskiej Akademii Umiejętności. Była współorganizatorką II Zjazdu Geografów i Etnografów Słowiańskich (1927) oraz II Międzynarodowego Kongresu Sztuki Ludowej (1930). Kierowała też Sekcją Etnograficzno-Geograficzną Instytutu Naukowo-Badawczego Europy Wschodniej, prowadziła wykłady i ćwiczenia z etnografii w Szkole Nauk Politycznych przy tym Instytucie. Aktywnie działała na rzecz kobiet. Była przewodniczącą wileńskiego oddziału Stowarzyszenia Kobiet z Wyższym Wykształceniem. W 1929 roku uzyskała nominację na profesora nadzwyczajnego. Była to pierwsza kobieca nominacja profesorska w Polsce.

Jednak sukcesy zawodowe nie szły w parze z powodzeniem w życiu prywatnym. W 1933 roku Cezaria Anna Baudouin de Courtenay-Vasmer-Ehrenkreutz podjęła decyzję o zakończeniu kolejnego małżeństwa i wraz z synami przeniosła się do Warszawy. W 1935 roku rozpoczęła pracę na Uniwersytecie Warszawskim i objęła Katedrę Etnografii Polskiej. W tym samym czasie zdecydowała się na trzecie małżeństwo – z Januszem

Jędrzejewiczem – ministrem Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, premierem RP i autorem słynnej reformy szkolnej, zwanej „jędrzejowiczowską”. W okresie warszawskim uczona podjęła również zakończone sukcesem starania o utworzenie w stolicy Muzeum Etnograficznego.

Po wybuchu II wojny światowej wraz z mężem opuściła kraj i przez Lwów, Rumunię przedostała się na Bliski Wschód, gdzie m.in. pracowała w powołanym przez Stanisława Świaniewicza Biurze Studiów Bliskiego i Środkowego Wschodu. Należała też do grona współzałożycieli Polskiego Instytutu Naukowego w Jerozolimie.

W 1947 roku wraz z mężem przeniosła się do Londynu. Na emigracji nadal prowadziła ożywioną działalność zawodową i naukową. Działała na rzecz utworzenia Polskiej Rady Naukowej na Obczyźnie, w której następnie pełniła funkcję członka Wydziału Humanistycznego. Była też współtwórczynią Polskiego Uniwersytetu na Obczyźnie. Wykładała tam etnografię i etnologię, a od 1958 roku pełniła obowiązki rektora tej uczelni. Aktywnie uczestniczyła w pracach wielu towarzystw naukowych, w tym m.in.:

londyńskiego Zrzeszenia Polskich Profesorów i Wykładowców na Obczyźnie, paryskiego Towarzystwa Historyczno-Literackiego czy Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.

Cezaria Anna Baudouin de Courtenay-Vasmer-Ehrenkreutz-Jędrzejowiczowa była autorką wielu prac z zakresu etnografii i etnologii. Jej dorobek naukowy obejmuje szereg artykułów, prac monograficznych, referatów i opracowań materiałowych zamieszczanych w licznych periodykach. Poświęcała się przede wszystkim badaniom z zakresu muzealnictwa (w tym gromadzeniu zbiorów etnograficznych regionu wileńskiego), kultury ludowej, folkloru i obrzędowości. Podjęmowała problematykę związaną z kultem św. Jerzego i jako jedyna polska etnolog posługiwała się pojęciami fenomenologii dla wyjaśnienia zjawisk kultury.

Zmarła 26 lutego 1967 roku w Londynie. Wraz z mężem została pochowana na cmentarzu Elmers End pod Londynem.

Była odznaczona Krzyżem Oficerskim Polonia Restituta (1929).

Bibliografia:

Zamojska D, *Cezaria Anna Baudouin de Courtenay-Vasmer-Ehrenkreutz-Jędrzejowiczowa (1885–1967)*, Nauka i Szkolnictwo Wyższe, 2011 nr 2.

Garczyk B, *Baudouin de Courtenay Cezaria Anna*. <http://www.polskipetersburg.pl/hasla/polska-kadra-i-studenci-instytutu-technologicznego-w-petersburgu>.

Sokolewicz Z., *Cezaria Anna Baudouin de Courtenay-Vasmer-Ehrenkreutz-Jędrzejowiczowa 1885–1967* [w:] *Portrety Uczonych. Profesorowie Uniwersytetu Warszawskiego 1915–1945, A–Ł, Monumenta Universitatis Varsoviensis*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2016.



Joanna Szumańska-Radzewicz – absolwentka bibliotekoznawstwa i informacji naukowej Uniwersytetu Łódzkiego oraz studiów z zakresu edytorstwa współczesnego na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Pracowała w Centralnej Bibliotece Rolniczej w Warszawie. Obecnie pracuje w Dziale Promocji i Komunikacji w NIKiDW. Współredaktorka „Rolniczego Magazynu Elektronicznego”.

Rok 1944

Longin Kaczanowski



Pomnik tragedii skalbmierskiej, fot. Krzysiekts, źródło: Wikimedia, domena publiczna

Przedostatni rok II wojny światowej, najstraszliwszej w dziejach ludzkości, która pochłonęła ponad 60 milionów ofiar. Dla porównania warto wspomnieć, że I wojna światowa, która niejako otwierała XX stulecie – zdaniem historyków to właśnie w roku 1914 roku wybuchu tej wojny, kończył się ów „piękny wiek dziewiętnasty” – zebrała śmiertelne żniwo 15 milionów istnień ludzkich.

Rok 1944, przedostatni rok wojny. Już powszechnie wiadomo, że czas III Rzeszy Niemieckiej, która tę wojnę wywołała, nieuchronnie dobiega końca. Nikt jednak nie zna odpowiedzi na pytanie, kiedy to ostatecznie nastąpi. Przecież według zapowiedzi jej twórców miała istnieć ty-

Rok 1944, przedostatni rok drugiej wojny światowej. W cieniu Powstania Warszawskiego, pozostają inne wydarzenia. Oto w nocy z 3 na 4 stycznia historyczne granice Rzeczypospolitej Polskiej przekroczyły forpoczty Armii Czerwonej. Na ziemiach polskich nie tylko trwały działania wojenne, również partyzanckie bitwy i potyczki. U progu 1944 roku niemiecka policja, żandarmeria, SS, przeprowadziły na Lubelszczyźnie największą, wprost gigantyczną akcję pacyfikacyjną. Wiosną i latem 1944 wciąż toczyła się, zapoczątkowana dwa lata wcześniej, walka Batalionów Chłopskich w obronie Zamojszczyzny.

siąc lat! Jak się wnet okaże, na politycznej mapie Europy egzystowała „zaledwie” lat 12.

Przedostatni rok wojny. Podbite, ujarzmione narody czeka jeszcze wielka danina krwi, morze cierpień, łez i kolejne miliony ofiar. Polska, we wrześniu 1939 wzięta w złowrogie kleszcze dwóch sąsiadów, przez kolejne lata okupacji płaci cenę szczególną. Rok 1944 jest pamiętny przede wszystkim heroizmem Powstania Warszawskiego, bohaterstwem powstańców i gehenną ludności cywilnej, ale też zagładą stolicy, miasta mimo wszystko nieujarzmionego – Warszawy.

W cieniu Powstania Warszawskiego, w latach okupacji największej, ale też najtragiczniejszej akcji bojowej przeciwko okupantowi niemieck-

kiemu, pozostają inne wydarzenia zapisane w kalendarium 1944 roku. Już u jego progu zaistniał brzemienny w skutkach na całe dziesięciolecia fakt. Oto w nocy z 3 na 4 stycznia historyczne granice Rzeczypospolitej Polskiej przekroczyły forpoczty Armii Czerwonej, trwając w boju z wojskami niemieckimi, cały czas w nieustannym marszu na Berlin. Dla Polaków, dla naszego kraju to wydarzenie ma charakter wręcz symboliczny. Zapoczątkowało bowiem blisko półwieczną, w warunkach pokoju, obecność w Polsce jednostek Armii Czerwonej.

Przedostatni rok wojny. Na ziemiach polskich nie tylko trwały działania wojenne, również partyzanckie bitwy i potyczki. W nowym roku nie było dnia przerwy w gehennie ludności cywilnej. Dymiły piece krematoriów, rozstrzeliwano ludzi na ulicach miast, wciąż dochodziło do barbarzyńskich pacyfikacji polskich wsi. Jak ustalili historycy w latach okupacji niemieccy zbrodniarze dokonali ich ponad 800. Symbolem męczeństwa polskich chłopów stała się zagłada Michniowa, wsi położonej na ziemi świętokrzyskiej. W dniach 12–13 lipca 1943 roku spalona, dosłownie zrównana z ziemią, przestała istnieć. Na zgliszczach Michniowa pozostały prochy ponad dwustu zamordowanych, w większości spalonych żywcem mieszkańców wioski. Najmłodsza ofiara tej wyjątkowo okrutnej zbrodni miała zaledwie 9 dni. Michniów stał się symbolem męczeństwa, ale pacyfikacja tej wsi nie była największą.

U progu 1944 roku, 2 lutego, a więc w święto Matki Boskiej Gromnicznej, w polskich wioskach od wieków obchodzonego ze szczególnym nabożeństwem, niemiecka policja, żandarmeria, SS, przeprowadziły na Lubelszczyźnie największą, wprost gigantyczną akcję pacyfikacyjną.

Zarzewie zbrodni objęto położone w bliskim sąsiedztwie wioski: Borów, Szczecyn, Wólka Szczeka, Łązek Zaklikowski, Łązek Chwałowski, Karasiówka. Akcja pacyfikacyjna rozpoczęła

się nocą z 1 na 2 lutego. Mordowano ludzi karabinowymi strzałami, palono żywcem, rannych obrzucano granatami. Płonęły domy, zabudowania gospodarcze, zwłoki pomordowanych. Pacyfikowany obszar otaczały czołgi i samochody pancerne. Gdy 2 lutego wieczorem barbarzyńska pacyfikacja dobiegła końca na zgliszczach wiosek, które istniały jeszcze wczoraj, pozostały szczątki setek ofiar. Niestety, już nigdy nie da się ustalić dokładnej liczby pomordowanych. Szacunkowo podaje się, że mogło zginąć nawet 1300 osób. Pacyfikacje wsi trwały dosłownie do ostatnich tygodni okupacji niemieckiej.

Wiosną i latem 1944 wciąż toczyła się, zapoczątkowana dwa lata wcześniej, walka Batalionów Chłopskich w obronie Zamojszczyzny. Chłopskie wojsko, wraz z oddziałami AK, stawiało skuteczny opór niemieckim barbarzyńskim planom. Do historii przeszły krwawe walki pod Wojdą, Różą i Zaborecznem. Dla Niemców Generalne Gubernatorstwo było głównym laboratorium rasowym III Rzeszy. Zamojszczyznę nazywano „Laboratorium SS”.

Ostatecznie Niemcom nie udało się spacyfikować Zamojszczyzny, a przecież w tych zbrodniczych działaniach byli na najlepszej drodze do zwycięstwa. Odilo Globocnik, szef policji niemieckiej w dystrykcie lubelskim, zapowiadał buńczucznie, że: „da Polakom mata!”. I był tego całkiem bliski, bowiem do sierpnia 1943 roku z prawie 300 wiosek na Zamojszczyźnie wypędzono ponad 100 tysięcy chłopów polskich z rodzinami. Tysiące dzieci wywieziono do Rzeszy. Miały być wychowane na członków „rasy panów”. Na szczęście zbrodnicze plany okupanta spaliły na panewce, również dzięki walce i bohaterstwu żołnierzy Batalionów Chłopskich. Jednak nie obeszło się bez ofiar. Raz jeszcze potwierdziło się znane przesłanie, że „wolność krzyżami się mierzy”. Niemiecka operacja „Sturmwind”, skierowana przeciwko partyzantom broniącym Za-

mojszczyzny, przyniosła prawie całkowitą zagładę oddziałów BCh. Ustalono jedynie 123 nazwiska partyzantów z blisko 500 poległych. Trzeba o tym przypomnieć, a także pamiętać, gwoździem do muru o tamtych czasach. Również dlatego, że tzw. polityka historyczna w III RP nie w pełni ją odzwierciedla. Początkowo i słusznie, przypomniano dokonania Armii Krajowej. Później prym wiodł przekaz o tzw. Żołnierzach Wyklętych. Bataliony Chłopskie pozostały w cieniu, a nawet jakby w zapomnieniu historycznego przekazu. A przecież ludowcy mieli znaczące miejsce we władzach emigracyjnych i w Polskim Państwie Podziemnym. Po tragicznej śmierci generała Władysława Sikorskiego premierem został ludowiec Stanisław Mikołajczyk.

Zawiązane jesienią 1940 roku, początkowo pod nazwą Straż Chłopska „Chłostrą”, liczebnością Bataliony Chłopskie ustępowały jedynie Armii Krajowej. W ich szeregach było około 160 tysięcy młodzieży wiejskiej. Większość została zgrupowana w 70 oddziałach partyzanckich i w blisko 400 oddziałach specjalnych BCh. Zapewne jedynie badaczom dziejów najnowszych znane są nazwiska inicjatorów „chłopskiego wojska” dlatego należy je w tym miejscu przywołać. Byli nimi trzej przedwojenni działacze ruchu ludowego: Franciszek Kamiński, który jakiś czas później został komendantem głównym BCh, Stanisław Jagiełło – przyszły komendant okręgu kieleckiego oraz Władysław Zwiejski – komendant obwodu opatowskiego. Panowie spotkali się, oczywiście konspiracyjnie, we wsi Mikołowice położonej w pobliżu Buska-Zdroju, w rodzinnym domu Franciszka Kamińskiego. Opracowany przez nich regulamin Straży Chłopskiej „Chłostry” stał się fundamentem założeń ideowych oraz programu działań Batalionów Chłopskich. Na początku 1942 roku przez Centralne Kierownictwo Ruchu Ludowego została utworzona samodzielna organizacja pań włączających

się do walki z okupantem jako Ludowy Związek Kobiet. Na kanwie LZK powstał Zielony Krzyż, którego członkinie pełniły służbę sanitarną przy oddziałach BCh.

Powstanie, jak się wnet okazało, było największą bitwą stoczoną z niemieckim okupantem, ale walki trwały w różnych rejonach kraju. W 1944 roku Kielecczyzna znalazła się w zasięgu działań frontu wschodniego. Nieuchronnie zbliżał się kres hitlerowskiej okupacji na ziemi kieleckiej. 23 czerwca na Białorusi ruszyła ofensywa Armii Czerwonej, która doprowadziła do przesunięcia się działań wojennych na linię Wisły i utworzenia przyczółków: baranowsko-sandomierskiego i magnuszewsko-wareckiego. W przeprawie przez Wisłę jednostkom radzieckim pomagał oddział BCh Stanisława Ordyka ps. „Czernik”. Okupant nie czuł się już bezpieczny. Niemcy spodziewali się wybuchu ogólnonarodowego powstania. Dlatego komendant policji bezpieczeństwa i służby bezpieczeństwa w Generalnym Gubernatorstwie Walter Bierkamp wydał rozkaz przeprowadzenia masowych aresztowań i egzekucji. Zbrodniczy plan Bierkampa pozostał jednak na papierze. Hitlerowcy nie byli w stanie go zrealizować.

W lipcu 1944 roku Ponidzie, czyli ziemia pińczowska znalazła się w bezpośrednim sąsiedztwie linii frontu, co przyczyniło się do wzmożonej aktywności oddziałów partyzanckich, zwłaszcza Batalionów Chłopskich. W krótkim czasie większość posterunków niemieckich, od Pińczowa przez Działoszyce po Skalbmierz, Nowe Brzesko i Nowy Korczyn została rozbijona. Polacy poczuli powiew wolności. Wyzwolony spod okupacji niemieckiej skrawek polskiej ziemi nazwano Republiką Pińczowską. Niestety żywot jej był bardzo krótki. Po kilku tygodniach Niemcy ze szczególną mocą przystąpili do przywrócenia swojego panowania na Ponidziu. Kulminacją walk była bitwa o Skalbmierz, w której uczestniczyły oddziały AK, AL i 15 oddziałów



Pomnik upamiętniający bitwę pod Antoniowem, stoczoną z Niemcami 21 sierpnia 1944 r. przez 4 pp. Leg. AK, fot. Longin Kaczanowski

BCh, co świadczyło o sile „chłopskiego wojska” na Ponidziu.

Na rynku historycznego miasteczka Skalbmierz, z którego wywodził się wybitny prawnik Stanisław, pierwszy rektor Akademii Krakowskiej, zaś ozdobą jest wspaniała średniowieczna kolegiata świętego Jana Chrzciciela, stoi pomnik, na którym widnieją tragiczne w swej wymowie słowa: *5 sierpień 1944 r. Pomnij na dzień ów. Dzień grozy ognia i krwi.* To pamięć oraz wspomnienie o pomordowanych tego dnia mieszkańcach i poległych ich obrońcach. Do rozprawy ze Skalbmierzem Niemcy ściągnęły znaczne siły, którymi dowodził znany ze szczególnego okrucieństwa szef gestapo w Miechowie Phillip Riedinger. Początkowo opór hitlerowcom usiłowali stawiać partyzanci akowsko-bechowskiemu oddziału ppor. Franciszka Pudo „Sokoła”. Jednak

na skutek miażdżącej przewagi Niemców zostali wyparci z miasteczka. Wówczas hitlerowcy przystąpili do mordowania bezbronnej ludności i palenia zabudowań miasteczka. Czynili również przygotowania do masowej egzekucji. Spędzono ludność na rynek. Mężczyznom kazano klęczeć z rękami podniesionymi do góry. Wśród zatrzymanych był również ranny w czasie potyczki ppor. „Sokół”. Szef miechowskiego gestapo usiłował wydobyć od rannego informacje o partyzanckich oddziałach, ale „Sokół” milczał. W odpowiedzi Niemcy zakłuli go bagnietami i ciało wrzucili do błotnistego rowu pod skalbmierskim mostem. Świadkowie zabójstwa „Sokoła”, zgromadzeni na rynku mieszkańcy Skalbmierza czekali na rychłą śmierć. Wówczas nadeszła odsiecz i wybawienie. Na Niemców uderzyły partyzanckie oddziały AK, BCh, także AL. Rozgorzała zacięta walka. Ostatecznie szalę zwycięstwa na polską stronę przechyliło pojawienie się dwóch czołgów radzieckich. Niemcy przekonani, że z przyczółka sandomierskiego rozpoczęła się ofensywa w panice opuścili miasteczko. Skalbmierz był wolny od wroga, ale była to wolność okupiona ofiarą zamordowanych 75 mieszkańców miasteczka, w tym 11 kobiet i 17 dzieci. Poległo również 20 partyzantów, w tym jeden z dowodzących akcją, ppor. Franciszek Kozłowski „Brzoza II”. Niemcy stracili około 60 zabitych i rannych. Tego samego dnia, 5 sierpnia 1944 r., w pobliskiej wsi Szarbia w szczególnie bestialski sposób hitlerowcy zamordowali 11 osób.

Połowa sierpnia 1944 r., Komenda Główna AK wydała rozkaz marszu oddziałów partyzanckich na odsiecz Powstaniu Warszawskiemu. Rozkaz dotyczył wszystkich jednostek AK, ale w praktyce odnosił się głównie do zgrupowań Radomsko-Kieleckiego Okręgu AK „Jodła”. Wynikało to z faktu, iż na Kielecczyźnie podziemie było najsilniejsze i z ziemi kieleckiej było najbliżej do stolicy. Rejonem koncentracji miały być lasy

koło Przysuchy, położone w sąsiedztwie Pilicy. Dość szybko zgromadziło się tam około 5000 partyzantów „Jodły” oraz 1200 z Inspektoratu Piotrkowskiego należącego do Łódzkiego Okręgu AK. W drodze nad Pilicę oddziały miały różne miejsca. W lesie pod Kielcami, w pobliżu wsi Siodła, było miejsce zbiórki sławnego 4 pułku piechoty Legionów AK. W ziemi sandomierskiej gromadziły się spieszące na pomoc powstańczej Warszawie oddziały BCh: Eugeniusza Fąfary „Nawrota”, Mieczysława Kaźmierskiego „Orkana” i Mieczysława Młudzika „Szczytniaka”. W marszu na miejsce koncentracji oddziały stoczyły szereg potyczek. Największą była bitwa pod Antoniowem koło Szydłowca, która rozgorzała 21 sierpnia.

Za Pilicą rozciąga się bezleśny kraj. To był jeden z głównych powodów dramatycznej decyzji płka Jana Zientarskiego „Mieczysława” dowódcy Korpusu Kieleckiego AK odwołującej marsz na odsiecz Warszawie. Kolejnym brakiem w wyposażeniu oddziałów partyzanckich były artyleria, moździerze oraz innego ciężkiego sprzętu. Korpus szybko zostałby unicestwiony przez lotnictwo niemieckie. Doszłoby do masakry oddziałów partyzanckich. W jakimś sensie ta decyzja pomogła jednak Warszawie, bowiem walki, które wnet się rozpoczęły wiązały określone siły nieprzyjaciela. We wrześniu 1944 r. doszło do szeregu bitew: pod Szewcami, Radoszycami, Miedzierzą, Trawnikami. W październiku, już po upadku Powstania Warszawskiego, oddziały AK biły się w lasach

włoszczowskich pod Krzepinem, Lipnem, Chotowem, a także w Opoczyńskim pod Widuchem, Białym Ługiem, Stefanowem i Bąkowem.

Mijały lata i zmieniał się „krajobraz po bitwie”. Powoli przywracano pamięć o Powstaniu Warszawskim, o Armii Krajowej, kreślono niezafałszowany wizerunek Batalionów Chłopskich. Z zakamarków pamięci wywołałem spotkanie w Łagowie, w październiku 1989 roku, w którym uczestniczyłem jako młody dziennikarz. Na łagowskie błonia, w ziemi opatowskiej, kolebce Batalionów Chłopskich, przybyli żołnierze z oddziału BCh Eugeniusza Fąfary „Nawrota”, miejscowych placówek konspiracyjnych i zaprzysiężeni akowcy. Przybyli gromadnie by spotkać się z komendantem głównym BCh gen. Franciszkiem Kamińskim, komendantem kieleckiego okręgu BCh Stanisławem Jagiełłą oraz swoim dowódcą partyzanckim por. „Nawrotem”. Optymizmem napawała liczna obecność młodzieży, która z uwagą słuchała wystąpień partyzanckich dowódców. Zgodnie podkreślano, że w powojennej historii Łagowa było to pierwsze spotkanie z kombatantami wolne od ideologicznych naleciałości. Podniosłe chwile odsłonięcia pomnika poświęconego pamięci BCh, dekoracji, przez gen. Franciszka Kamińskiego sztandaru miejscowej szkoły oraz byłych partyzantów krzyżami BCh, apel poległych, a także uroczysta msza św. za Ojczyznę wytworzyły wśród uczestników manifestacji niepowtarzalną, duchową łączność.



Longin Kaczanowski – absolwent Wydziału Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego oraz Studium Dziennikarskiego przy Uniwersytecie Jagiellońskim. Jest historykiem i publicystą specjalizującym się w problematyce historycznej i kulturalnej oraz autorem książek „Zagłada Michniowa”, „Hitlerowskie fabryki śmierci na Kielecczyźnie” czy „Góry Świętokrzyskie pod okupacją niemiecką”. Pomysłodawca i współautor książki „Pamiętnik Świętokrzyski. Studia z dziejów kultury chrześcijańskiej”.



NARODOWY INSTYTUT KULTURY I DZIEDZICTWA WSI

ogłasza

Konkurs literacki
dla mieszkańców obszarów wiejskich

Śladami Reymonta na Jasną Górę

Termin zgłaszania prac:
15 września 2024 r.
na: konkurs.literacki@nikidw.edu.pl

Regulamin Konkursu dostępny na stronie:
www.nikidw.edu.pl

Organizator



Instytucja finansowana przez:



Ministerstwo Rolnictwa
i Rozwoju Wsi

Patronat medialny



*Spotkanie z kulturą Śląska
10 sierpnia 2024 r.*



Zespół Pieśni i Tańca „Halka” z Lublińca, fot. Mariusz Łęznik



Dolnośląski Zespół Folklorystyczny „Raciborzanie”, fot. Mariusz Łęznik



NIKiDW

NARODOWY INSTYTUT KULTURY
I DZIEDZICTWA WSI

W
S
I

NIKiDW Kwartalnik Kultura Wsi



5 905475 068140 >

KULTURA WSI

Narodowy Instytut Kultury i Dziedzictwa Wsi

www.nikidw.edu.pl

ul. Krakowskie Przedmieście 66, 00-322 Warszawa

tel. 22 380 98 10, tel. 22 380 98 00

e-mail: sekretariat@nikidw.edu.pl

Dział Promocji i Komunikacji: promocja@nikidw.edu.pl

Facebook: Narodowy Instytut Kultury i Dziedzictwa Wsi

Twitter: @Narodowy1

Instagram: folkodnowa

Centralna Biblioteka Rolnicza NIKiDW Oddział w Puławach

ul. Czartoryskich 8, 24-123 Puławy

tel. 81 88 77 290,

e-mail: biblioteka.naukowa@nikidw.edu.pl

Institucje zainteresowane współpracą z redakcją

lub otrzymywaniem kwartalnika „Kultura Wsi”

prosimy o kontakt na adres e-mail:

redakcja@nikidw.edu.pl lub kolportaz@nikidw.edu.pl

Institucja finansowana przez

Ministerstwo Rolnictwa i Rozwoju Wsi