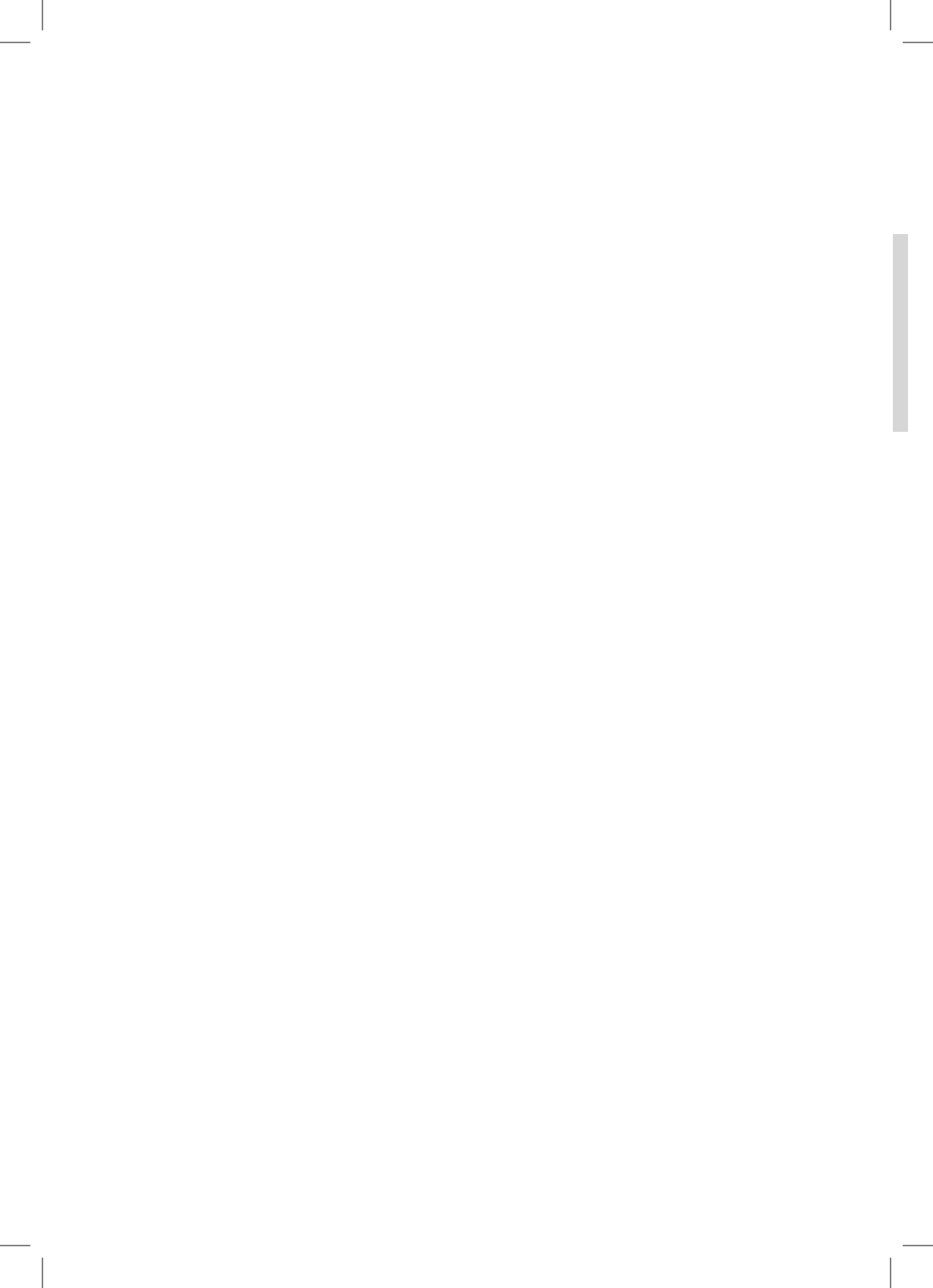


NA POGRANICZACH  
HISTORIA – KULTURA –  
POLITYKA



# NA POGRANICZACH HISTORIA – KULTURA – POLITYKA

Redakcja naukowa: Robert Lipelt

---



UCZELNIA PAŃSTWOWA  
im. Jana Grodka w Sanoku

**Historia  
Iagellonica**

Seria:  
**Na Pograniczach Kultur i Narodów**  
**Tom XVIII**

**Na pograniczach**  
**Historia – kultura – polityka**

Rada Naukowa serii: Na Pograniczach Kultur i Narodów  
prof. dr hab. Ała Kyrydon, prof. dr hab. Serhiy Troyan,  
prof. dr hab. Bohdan Yuskiv, prof. dr hab. Zbigniew Libera,  
prof. dr hab. Jarosław Kita, dr hab. Robert Lipelt, dr hab. Katarzyna Smyk,  
dr hab. Mirosława Pindór, dr hab. Piotr Frączek, dr Jolanta Karolczuk

Redakcja naukowa:  
Robert Lipelt

Korekta językowa:  
Sabina Florczak

Recenzenci tomu XVIII:  
prof. dr hab. Zbigniew Libera, prof. dr hab. Bohdan Yuskiv, dr hab. Emilia Huttmanová

Projekt graficzny, projekt okładki:  
Jakub Kinel

Zdjęcie na okładce:  
reestocks-photos (Pixabay.com)

Wydawca:  
Uczelnia Państwowa im. Jana Grodka w Sanoku,  
ul. Mickiewicza 21 38-500 Sanok, [www.up-sanok.edu.pl](http://www.up-sanok.edu.pl)  
Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica” z siedzibą w Instytucie Historii UJ,  
ul. Gołębia 13 31-007 Kraków, [www.iagellonica.com.pl](http://www.iagellonica.com.pl)

Monografia została dofinansowana przez Uczelnię Państwową im. Jana Grodka w Sanoku

Wydanie pierwsze  
© Copyright by Uczelnia Państwowa im. Jana Grodka w Sanoku  
© Copyright by Towarzystwo Wydawnicze Historia Iagellonica

Sanok 2022  
ISSN serii Na Pograniczach Kultur i Narodów: 2451-2982  
ISBN 978-83-67497-23-7

Druk i oprawa  
PRINT GROUP Sp. z o.o. ul. Cukrowa 22 71-004 Szczecin

# SPIS TREŚCI

Wstęp .....	9
-------------	---

## I. Historia i polityka

### **MACIEJ STAWISKI**

Bernardyni w Przasnyszu na pograniczu mazowiecko-pruskim w XVIII i na początku XIX wieku .....	13
---	----

### **IRYNA ŁOZYŃSKA**

Narzućenie prawosławia w Galicji Wschodniej w okresie I wojny światowej jako strategia inkorporacji do Imperium Rosyjskiego. .	27
---	----

### **MAGDALENA KAWA**

Edukacja o dziedzictwie żydowskim i Holokauście na przykładzie szkół ogólnokształcących i uczelni wyższych w Lublinie – na marginesie wniosków z badań .....	43
--	----

### **NATASZA DURAJ**

Kształtowanie stosunków między Rosją a Afganistanem. Historia i współczesność. ....	53
--	----

### **TOBIASZ JANIKOWSKI**

Pogranicze bez granic. „Kryzys migracyjny” z perspektywy Polski i Niemiec .....	73
--	----

### **ŁUKASZ KONOPIELKO**

Suburbanizacja na pograniczach – stan obecny i perspektywy . . .	87
--	----

## II. DZIEDZICTWO KULTUROWE

**ANDRZEJ LEWICKI**

„Ani Polaków, ani Bojków, ani popów, ani chłopów, ani nie uświadczysz Żyda”. Wątki sygnałne w badaniu (nie)obecności mniejszości etnicznych w powojennej poezji bieszczadzkiej . . . . 99

**OLGA FABRYKA-PROTSKA**

Folklore as the identification of Lemkos and Ruthenians on the Ukrainian–Polish–Slovak border. . . . . 113

**MICHAŁ HOTTMAR**

Prieniky tvorby Lucu Marenzia v poľských a slovenských hudobných zbierkach . . . . . 123

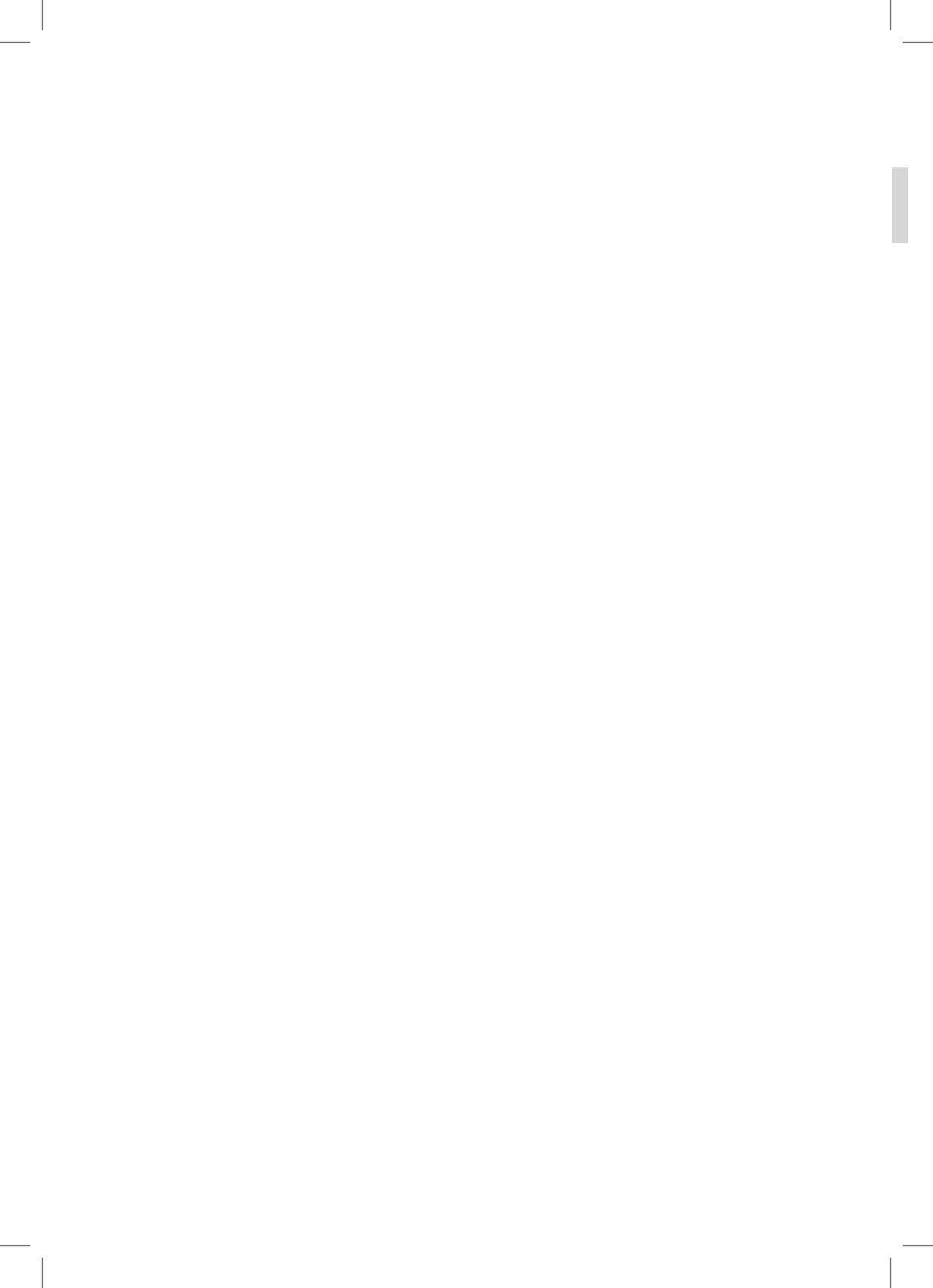
**ANNA MAZUREK**

Przesłanki prawnej ochrony zabytkowych cmentarzy pogranicza 137

**ALICJA BACZYŃSKA-HRYHOROWICZ**

Odzież etnodizajnerska jako pogranicze mody i folkloru . . . . . 153







## WSTĘP

Prezentowane wydawnictwo jest już XVIII tomem serii wydawniczej Na Pograniczach Kultur i Narodów poświęconym wybranym zagadnieniom dotyczącym historii, kultury i polityki regionów pogranicznych, rozumianych nie tylko w kategoriach przestrzenno-etnicznych, ale także jako miejsca przebywania odmiennych zbiorowości, oddziaływujących na siebie, zróżnicowanych pod względem społecznym, religijnym i kulturowym. Książka ta, podobnie jak poprzednie tomy, ma charakter interdyscyplinarny. Autorami opracowań są badacze różnych dziedzin nauk humanistycznych i społecznych: historii, kulturoznawstwa, sztuki i socjologii, reprezentujący różne ośrodki naukowe z Polski, Słowacji i Ukrainy. Ze względu na złożoność omawianej problematyki i interdyscyplinarny charakter opracowania podzielono niniejszy tom na dwie części. Pierwsza część, zatytułowana *Historia i polityka*, składa się z sześciu opracowań. Rozpoczyna ją artykuł Macieja Stawiskiego zatytułowany *Bernardyni w Przasnyszu na pograniczu mazowiecko-pruskim w XVIII i na początku XIX wieku*. Autor opisuje wybrane problemy z życia społeczno-gospodarczego klasztoru, ukazując jego kontakty handlowe, otoczenie społeczne i kulturowe, a także skład narodowościowy opisywanej wspólnoty zakonnej na tle zmieniających się granic państwowych w XVIII i XIX wieku. Następny artykuł autorstwa Iryny Łożyńskiej pt. *Narzućenie prawosławia w Galicji Wschodniej w okresie I wojny światowej jako strategia inkorporacji do Imperium Rosyjskiego*, jest próbą analizy kwestii związanych z polityką wyznaniową pierwszego rosyjskiego reżimu okupacyjnego w Galicji w latach 1914–1915. W zamieszczonym tekście autorka omówiła próby wykorzystania Kościoła przez władze państwowe i struktury partyjno-polityczne jako narzędzia do realizacji swoich celów politycznych i mobilizacji narodowej przed wybuchem wojny oraz w jej trakcie. Autorką kolejnego artykułu zamieszczonego w pierwszej części książki jest Magdalena Kawa. W swoim tekście zatytułowanym *Edukacja o dziedzictwie żydowskim i Holokauście na przykładzie szkół ogólnokształcących i uczelni wyższych w Lublinie – na marginesie wniosków z badań*, zwraca uwagę na wiele zaniedbań w tym zakresie. Nieco inny, bardziej politologiczny charakter mają trzy ostatnie teksty zamieszczone w tej części książki. W nurcie badań związanych ściśle ze stosunkami

międzynarodowymi pozostaje tekst Nataszy Duraj pt. *Kształtowanie stosunków między Rosją a Afganistanem. Historia i współczesność*. Autorka omawia stosunki dyplomatyczne, gospodarcze i kulturalne między obydwoma państwami w okresie od lat 20. XX wieku. do dnia dzisiejszego.

Tobiasz Janikowski w pracy zatytułowanej *Pogranicze bez granic. „Kryzys migracyjny” z perspektywy Polski i Niemiec* zajął się przybliżeniem zjawiska obcości i powiązanych z nim kontekstów kulturowych i historycznych z perspektywy dwóch sąsiadujących ze sobą krajów.

Łukasz Konopielko, w tekście pt. *Suburbanizacja na pograniczach – stan obecny i perspektywy* przygląda się natomiast procesom „rozlewania się miast” ich przyczynom i skutkom gospodarczym, społecznym i politycznym na obszarach granicznych w Europie Zachodniej, USA, na pograniczu polsko-niemieckim i polsko-białoruskim.

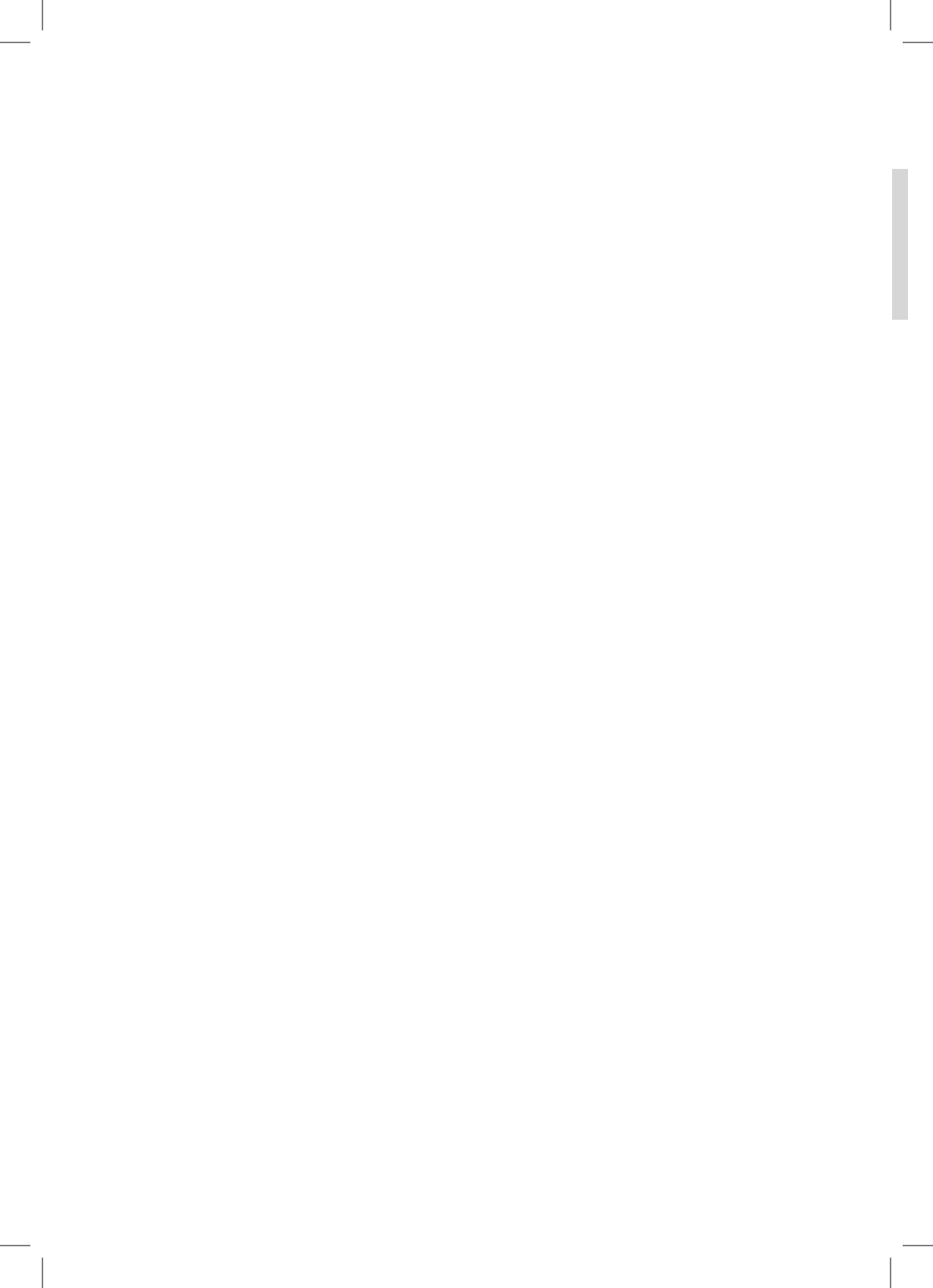
Druą część książki zawiera teksty dotyczące dziedzictwa kulturowego, które łączy nadal kategoria pogranicza nie tylko etniczno-przestrzennego, ale także wzajemnych wpływów, zapożyczeń i idei. Otwiera ją artykuł Andrzeja Lewickiego dotyczący obecności/nieobecności mniejszości etnicznych w powojennej polskiej poezji bieszczadzkiej. Autor poszukuje inspiracji metodologicznych do opisanie tej twórczości w koncepcjach geopolityki, pamięci i postpamięci. W kolejnym tekście (w języku angielskim) Olga Fabryka-Protska zajmuje się omówieniem kultury muzycznej Łemków i Rusinów obszaru geograficznego Karpat na przełomie XX i XXI wieku. Michal Hottmar w swoim tekście (w języku słowackim) omawia transgraniczne znaczenie twórczości Luca Marenzio, wybitnego włoskiego kompozytora renesansu działającego na pograniczu polsko-węgierskim, a także na dworze Zygmunta III Wazy. W nurcie badań związanych ściśle z dziedzictwem kulturowym pozostaje artykuł Anny Mazurek o prawnej ochronie zabytkowych cmentarzy pogranicza. Na koniec tego działu Alicja Baczyńska-Hryhorowicz opisuje historię związków mody z folklorem od XIX wieku. po współczesność, traktując etnodizajn jako symboliczne pogranicze tradycji i nowoczesności, ale także odnoszącej się do globalności i lokalności.

Opublikowane w niniejszym tomie artykuły raz jeszcze wykazują, że nie istnieje jedna definicja granicy i pogranicza. Zamieszczone tu teksty uzupełniają jednak naszą wiedzę na powyższy temat i wskazują obszary nowych badań.

I.

---

# HISTORIA I POLITYKA



## BERNARDYNI W PRZASNYSZU NA POGRANICZU MAZOWIECKO-PRUSKIM W XVIII I NA POZĄTKU XIX WIEKU

Klasztor bernardynów w Przasnyszu został ufundowany w 1588 roku przez chorążego ciechanowskiego i właściciela majątku w pobliskim Rostkowie szlachcica Pawła Kostkę, starszego brata św. Stanisława Kostki. Bernardyni szybko przystąpili do budowy murowanego klasztoru oraz murowanego kościoła, który już w 1635 roku został konsekrowany pod wezwaniem św. Jakuba i św. Anny. Klasztor w Przasnyszu został zniszczony w 1864 przez władze carskie w ramach reperkusji za powstanie styczniowe. Od początku do końca swojego istnienia znajdował się w diecezji płockiej [Wyczawski 1985, s. 274–278].

### **Zdjęcie 1.** Zespół pobernardyński w Przasnyszu



Fot. Maciej Stawski

Bernardyni funkcjonowali przez cały okres swojej bytności w Przasnyszu w świecie pogranicza mazowiecko-pruskiego. Pogranicze to interesowało badaczy epoki średniowiecza, ale nie było już ważnym przedmiotem zainteresowań dla historyków okresu wczesnonowożytnego, na który przypadła większość dziejów klasztoru.

Pierwotnie w okresie plemiennym osadnictwo słowiańskie na dzisiejszym Mazowszu było oddzielone od osadnictwa pruskiego pustką osadniczą, która w okolicy Przasnysza i nie tylko liczyła około 50 km [Antoniewicz 1957, s. 3–4]. Z czasem doszło w owej przestrzeni pustki osadniczej do wyznaczenia granicy linearnej pomiędzy prąca na północ ludnością polską z jednej strony a krzyżakami, którzy podbili właśnie Prusów, z drugiej strony [tamże, s. 5]. Owa granica została wyznaczona w sposób sztuczny w 1343 roku i nie odpowiadała ona faktycznym strefom osadnictwa mazowieckiego – część obszarów zasiedlonych przez ludność polską znalazła się bowiem po stronie krzyżackiej [Kowalczyk 2003, s. 291].

Cennym przyczynkiem do dziejów pogranicza mazowiecko-pruskiego w okolicach Przasnysza w okresie wczesnonowożytnym mogłoby być przebadanie ksiąg percepty ceł komory w Chorzelach, które zachowały się w Archiwum Głównym Akt Dawnych w zespole Archiwum Kamery pod sygnaturami II/241 dla roku 1763 oraz III/1520 1-13 dla lat 1764–1767. Materiał ten wydaje się być zupełnie niewykorzystany. To właśnie na tej komorze celnej opłacali cło bernardyni przasnyscy powracający z Królewca z zakupionymi produktami, o czym będzie mowa niżej.

Wydaje się, że również przebadanie dziejów klasztoru przasnyskiego mogłoby stać się cennym studium przypadku z granicy mazowiecko-pruskiej w okresie wczesnonowożytnym i to właśnie zagadnienie będzie przedmiotem niniejszego artykułu. Ze względu na stan zachowania źródeł zdecydowałem się ograniczyć do okresu najlepiej reprezentowanego źródłowo, to jest do XVIII i początku XIX wieku. Okres ten był związany z licznymi zmianami przebiegu granic. Do 1795 roku Przasnysz znajdował się w Rzeczypospolitej Polskiej, tuż przy granicy z Królestwem Prus (od 1701 roku, wcześniej Księstwo Pruskie). W 1795 roku w wyniku III rozbioru Przasnysz znalazł się podobnie jak większość ziem centralnej Polski w obrębie Królestwa Prus. Wielkie zmiany przyniósł rok 1807, gdy Przasnysz wszedł w skład Księstwa Warszawskiego i ponownie stał się polskim nadgranicznym miastem w pobliżu granicy z Królestwem Prus. W 1815 roku zlikwidowano Księstwo Warszawskie, a Przasnysz stał się częścią

Królestwa Polskiego pozostającego w unii personalnej z Cesarstwem Rosyjskim. Nadal pozostał miastem nadgranicznym w pobliżu granicy z Królestwem Prus.

Funkcjonowanie klasztoru przasnyskiego w bezpośredniej bliskości granicy państwowej za wyjątkiem lat 1795–1807 musiało z pewnością wywierać zauważalny wpływ na to, jak wyglądały rozmaite obszary jego działalności. W niniejszym artykule spróbujemy rozważyć różne aspekty związane z tym zagadnieniem.

## 1. ŻYCIE GOSPODARCZE KLASZTORU

Ważkim zagadnieniem związanym z funkcjonowaniem klasztoru przasnyskiego w świecie pogranicza mazowiecko-pruskiego są odnotowane ślady przekraczania granicy związane z życiem codziennym klasztoru na płaszczyźnie ekonomicznej. Dysponujemy niezwykle cennym źródłem, którym jest jednostka pt. *Regestra Eleemosynae Conventus Przasnensis* przechowywana w Archiwum Diecezjalnym w Płocku, zawierająca spisy dochodów i wydatków klasztoru przasnyskiego z przełomu XVIII i XIX wieku. Wydatki są zachowane dla lat 1779–1821 [ADPł, Bernardyni, sygn. 11]. Dla klasztorów bernardyńskich zachowały się tylko nieliczne tego typu jednostki. Klasztor przasnyski znalazł się pośród tych nielicznych klasztorów, dla których tego typu materiał dotrwał do naszych czasów i dlatego zasługuje on na niezwykle wnikliwą analizę.

W wydatkach klasztoru przasnyskiego często odnotowywano miejsce, w którym dany produkt został zakupiony. W okresie do 1795 roku bernardyni przasnyscy poza towarami zakupionymi w najbliższej okolicy, często zaopatrywali się w rozmaite produkty w Warszawie oraz Królewcu. Po III rozbiórce Polski bernardyni przasnyscy jako nową destynację zakupową wybrali Toruń, który – jak się wydaje – miał dla nich w tym czasie większe znaczenie niż wcześniej dominujące Warszawa oraz Królewiec. W okresie Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego poza najbliższymi okolicami stosunkowo często pojawia się zaś już jedynie Warszawa. Zmieniające się przebiegi granic, polityki celne i sytuacja ekonomiczna wywierały zapewne istotny wpływ na wybór zakupowych destynacji. Liczbę wizyt w wybranych ośrodkach wielkomiejskich w świetle ksiąg wydatków prezentuje tabela.

**Tabela 1.** Poszczególne ośrodki handlowe i liczba potwierdzonych odwiedzin przez przasnyskich bernardynów w latach 1779–1821

Ośrodek	Liczba stwierdzonych wizyt w latach 1779–1821
Warszawa	85
Królewiec	29
Toruń	12
Wrocław	4
Elbląg	2
Włocławek	1

Źródło: ADP1, Bernardyni, sygn. 11, brak paginacji, dalej: b.p. Obliczenia własne.

Podane w powyższej tabeli dane powinny być traktowane jedynie orientacyjnie, bowiem w wielu przypadkach nie podawano miejsca zakupu towarów, a ponadto też wydatki z jednego wyjazdu były odnotowane nieraz w różnych miesiącach i czasem trudno było odróżnić, czy mieliśmy do czynienia z jednym czy może z kilkoma podróżami.

## 2. ZAKUPY W KRÓLEWCU

Warszawę i Toruń należy w niniejszych rozważaniach pominąć, gdyż kontakty klasztoru przasnyskiego z tymi ośrodkami nie dotyczą tematu pogranicza. Z punktu problematyki pograniczności natomiast istotny jest tu Królewiec<sup>1</sup>. Mimo że Przasnysz znajdował się na Mazowszu, to jednak blisko przebiegała pruska granica, w związku z czym pod względem geograficznym Królewiec był naturalną destynacją w wypadku konieczności zaopatrzenia się w towary dostępne jedynie w dużych miastach. Prześledźmy wybrane zachowane relacje z kontaktów handlowych przasnyskiego klasztoru z tym niemieckim miastem. We wrześniu 1779 roku bernardyni przasnyscy wybrali się do Królewca, aby zakupić wino, śledzie i sztokfisz<sup>2</sup> [tamże, b.p.]. W rachunkach

<sup>1</sup> Królewiec (po niemiecku *Königsberg*, po litewsku *Karalanouge*), był stołecznym miastem Prus Książęcych. Miasto zostało założone w poł. XIII wieku przez krzyżaków i zostało nazwane Królewcem na cześć króla czeskiego Przemysła Ottokara, który pomagał krzyżakom w inwazji na Prusów (Sulimierski 1883, s. 683–684). W mieście znajdował się ceniony uniwersytet nazywany Albertyną. W 1945 roku Królewiec został prawie całkowicie zniszczony, a następnie odbudowany jako Kaliningrad.

<sup>2</sup> Sztofisz oznacza suszone, wypatroszone, solone ryby dorszowate. Przed spożyciem należało je bardzo długo moczyć, aby rozbić stwardniałe na drewno mięso [Dumanowska, Dumanowski 2010, s. 202]. Był to bardzo popularny w obszarze Morza Bałtyckiego produkt rybny.



za styczeń i luty 1780 roku znajdujemy z kolei wzmiankę o zakupie w Królewcu dwóch okseftów<sup>3</sup> wina francuskiego [tamże, b.p.]. W rachunkach za marzec i kwiecień 1780 roku odnotowano z kolei opłacenie w Chorzelach cła i czopowego za dwa oksefty wina, co ewidentnie było związane z zimową wyprawą do Królewca [tamże, b.p.]. We wrześniu 1780 roku w Królewcu przasnyscy bernardyni zaopatrzyli się w bliżej nieokreślony proszek oraz pigułki, niewątpliwie chodzi tu o medykamenty [tamże, b.p.]. Kolejna wizyta w Królewcu miała miejsce w styczniu 1781 roku, jednak nie sprecyzowano kategorii poczynionych wydatków [tamże, b.p.]. Odnotowano jednakże niezwykle z punktu widzenia kontaktów transgranicznych wydatki, jakimi były opłata za cło i komory [tamże, b.p.].

W lutym 1781 roku zaopatrzyli się bernardyni w Królewcu w okseft wina [tamże, b.p.]. Z rachunków za listopad i grudzień 1782 roku po raz kolejny dowiadujemy się o wyprawie do Królewca, niestety nie zostały sprecyzowane kategorie poczynionych wydatków [tamże, b.p.]. Wyprawa do Królewca z marca i kwietnia 1783 roku związana była z zakupem ankeru<sup>4</sup> wina, śledzi oraz sztokfiszu [tamże, b.p.]. Kolejne wyprawy do Królewca z października, listopada bądź grudnia 1783 roku, ze stycznia bądź lutego 1784 roku oraz z maja 1784 roku nie pozostawiły po sobie spisu zakupionych produktów [tamże, bez paginacji]. Jednakże już wyprawa do Królewca z września bądź października 1784 roku potwierdza, że cele wypraw nie uległy zmianie. Z Królewca bernardyni przasnyscy sprowadzili tradycyjnie okseft wina, śledzie, sztokfisz, tym razem dodatkowo zaopatrzyli się też w przyprawy korzenne. Bliżej sprecyzowano również koszty opłat granicznych. Za wywóz wina musieli zapłacić Prusakom cło, a za wwóz towarów do Polski opłacić musieli z kolei polskie cło w Chorzelach [tamże, b.p.].

Szczególnie bogato jest udokumentowana wyprawa zakupowa, którą zanotowano w wydatkach za luty i marzec 1788 roku. Wówczas to w Królewcu bernardyni zaopatrzyli się w półtora okseftu wina, 5 kamieni<sup>5</sup> sztokfiszu,

<sup>3</sup> Okseft to dawna miara objętości cieczy wchodząca w skład pruskiego systemu miar płynów i licząca najczęściej ok. 200 litrów [Szymański 2008, s. 180].

<sup>4</sup> Anker to dawna jednostka miary wchodząca w skład pruskiego i rosyjskiego systemu miar płynów i licząca ok. 35 litrów [Szymański 2008, s. 180–181].

<sup>5</sup> Kamień to dawna jednostka masy odpowiadająca według konstytucji z 1764 roku około 13 kilogramom. Stosowany był jako miara m.in. wełny, lnu, konopii, cukru, pieprzu, oliwy, wosku [Kamler 1981, s. 289].

10 funtów<sup>6</sup> pieprzu, 20 funtów rodzyneków, 10 funtów migdałów, 2 kamienie oliwy, 10 funtów ryżu, 10 funtów kaszy perłowej, 8 łutów<sup>7</sup> cynamonu, 10 łutów kwiatu<sup>8</sup>, 8 łutów szafranu, 1 funt kwiatu cynamonu, 6 funtów angielskiego korzenia<sup>9</sup>, 2 głowy<sup>10</sup> cukru, achtel<sup>11</sup> śledzi holenderskich. Dodatkowe koszty to krobka<sup>12</sup>, plombowanie oraz cła [tamże, b.p.].

W wyprawach bernardynów przasnyskich do Królewca dostrzec można pewną prawidłowość. Otóż najczęściej zaopatrywano się tam w wino oraz przetworzone ryby morskie – bądź beczkowane śledzie, bądź suszone ryby dorszowate w postaci sztokfisu. Uzupełnieniem do tego stałego repertuaru bywały leki bądź przyprawy. Nie powinny dziwić nas duże miary kupowanego alkoholu. Badania nad życiem codziennym bernardynów w XVIII i XIX wieku wskazują, że z pewnością nie odmawiali go oni sobie [Stawiski 2021b, s. 98]. Jedna z badaczek postawiła nawet śmiałą tezę, że zapewne wielu spośród nich mogło cierpieć na chorobą alkoholową [Manys 2014, s. 230].

Zastanówmy się na ile owe kontakty handlowe z Królewcem były reprezentatywne dla Rzeczypospolitej w XVIII wieku. Południowa granica zaplecza portu morskiego w Królewcu znajdować się miała na północ od Narwi [Gierszewski 1993, s. 51], a jego zachodnia granica między Szczytnem a Nidzią [Groth 2007, s. 202]. Przasnysz więc jak najbardziej mógł się zaliczać do tego zaplecza, choć znajdował się po drugiej stronie granicy. Atrakcyjność portu w Królewcu dla Polaków znacząco wzrosła w XVIII wieku, po wprowadzeniu w 1775 roku bardzo wysokich ceł na polskie produkty spławiane do Gdańska, które odpychały kupców od gdańskiego portu

<sup>6</sup> Funt to dawna jednostka masy odpowiadająca według konstytucji z 1764 roku ok. 400 gramom [Szymański 2008, s. 172].

<sup>7</sup> Łut to dawna najmniejsza jednostka masy stosowana w Polsce stanowiąca 1/32 funta i według konstytucji z 1764 roku odpowiadająca około 13 gramom. Stosowany był najczęściej w odniesieniu do artykułów żywnościowych w handlu detalicznym [Manikowski 1981, s. 455–456].

<sup>8</sup> Najprawdopodobniej chodzić tu musi o popularny wówczas kwiat muszkatałowy.

<sup>9</sup> Chodzić oczywiście musi tu o znane współcześnie ziele angielskie.

<sup>10</sup> Głowa cukru do początków XX wieku była podstawą formą handlową cukru, a kupujący sam musiał się potem zatroszczyć o odpowiednie skruszenie cukru, a wykorzystać go do określonych celów kulinarnych [*Zucker Hut*, <https://mein-suedzucker.de/produkte/zucker-hut>].

<sup>11</sup> Achtel to 1/8 miary większej, w tym wypadku chodzi z pewnością o 1/8 beczki, czyli o około 34 litrów. Określenie achtel było wymiennie stosowane z określeniem antałek (Szymański 2008, s. 169–170).

<sup>12</sup> Krobka to pudełko lub skrzynka z przegrodami [<http://spxvi.edu.pl/indeks/haslo/59833>].

[tamże, s. 203, 205]. Materiały z wołyńskich dóbr Sanguszków wskazują, że w Królewcu można było się zaopatrzyć w niektóre towary taniej niż w Gdańsku [tamże, s. 201]. Królewiec miał być miejscem, gdzie mieszkańcy Wielkiego Księstwa Litewskiego zaopatrywali się licznie w towary kolonialne oraz wina [tamże, s. 201]. Niniejsze szczegółowe studium dla klasztoru bernardynów przasnyskich pozostaje w pełnej zgodności z owymi ogólnymi ustaleniami. Dowodzi ponadto, że północne Mazowsze faktycznie wliczało się do obszaru zaplecza portu w Królewcu, a ponadto, że nie tylko Wielkie Księstwo Litewskie, ale również Mazowsze zaopatrywało się w towary kolonialne oraz wino właśnie w Królewcu. Warto dodać, że studium przypadku wskazuje, że Królewiec był również ważnym kierunkiem, z którego sprowadzano na Mazowsze morskie ryby.

### 3. POZOSTAŁE TRANSGRANICZNE KONTAKTY HANDLOWE

O ile z nadbałtyckiego Królewca sprowadzono ryby morskie, o tyle źródłem ryb słodkowodnych były najprawdopodobniej mazurskie i warmińskie jeziora. W rachunkach przasnyskich bernardynów znajdujemy wzmianki o sprowadzaniu ryb z Prus. W rachunkach za wrzesień 1779 roku znajdujemy wzmiankę o kwocie wypłaconej klasztornemu słudze Żurkowi za ryby z Prus [ADPł, Bernardyni, sygn. 11, b.p.]. Kolejną tego typu wzmiankę mamy w rachunkach za luty 1781 roku [tamże, b.p.]. Kolejne wzmianki mówią z kolei o rybach z Warmii. Mowa jest o nich w rachunkach za październik, listopad i grudzień 1783 roku (tamże, bez paginacji) oraz za listopad i grudzień 1784 roku [tamże, b.p.]. W rachunkach za styczeń i luty 1786 roku znajdujemy pośród pozycji wydatków na ryby pozyskane od gwardiana<sup>13</sup> z Barczewa na Warmii [tamże, b.p.]. Z kolei w rachunkach za listopad i grudzień 1786 roku [tamże, b.p.] oraz za styczeń, luty i marzec 1787 roku [tamże, b.p.] ponownie pojawiają się ryby z Prus.

Alternatywnym kierunkiem zakupowym wobec Królewca był przez krótki czas Elbląg – wcześniej miasto w obrębie Rzeczypospolitej, od 1772 roku nieprzerwanie w pruskich rękach. Bliżej nieokreślone zakupy w pruskim Elblągu odbyli przasnyscy bernardyni w październiku 1781 roku

<sup>13</sup>Gwardian kierował klasztorem bernardyńskim, odpowiadał tam za ład i dyscyplinę, ponadto sprawował opiekę nad bractwami religijnymi oraz kierował pracami budowlanymi, uczestniczył także w posiedzeniach kapituł prowincjalnych [Stawiski 2021a, s. 26].

[tamże, b.p.]. Z kolei w rachunkach za marzec i kwiecień 1783 roku jest wzmianka o zakupie w Elblągu okseftu wina [tamże, b.p.].

Bernardyni przasnyscy naturalną koleją rzeczy utrzymywali kontakt z sąsiednimi klasztorami bernardyńskimi. Dwa klasztory bernardyńskie znajdowały się na Warmii – w Barczewie oraz w Stoczku Klasztornym. Ta pierwsza miejscowość regularnie pojawia się w aktach rachunkowych. Warmia do 1772 roku znajdowała się w obrębie Rzeczypospolitej, ale od 1772 roku od I rozbioru była już ona nieustannie w granicach Królestwa Prus. Pierwszy ślad po wyprawie do Barczewa mamy w maju 1780 roku, kiedy furmankami udał się tam sługa klasztorny Żurek i zaopatrzył się w 200 łokci tkaniny cylicium dla braci [tamże, b.p.]. W czerwcu 1781 roku sługa klasztorny Żurek po raz kolejny udał się do Barczewa [tamże, b.p.]. W rachunkach za październik, listopad i grudzień 1783 roku mamy z kolei wzmiankę o wyprawie do Barczewa z prowincjałem [tamże, b.p.]. W rachunkach za listopad i grudzień 1784 roku mamy z kolei wymieniony zakup w Barczewie chustek [tamże, b.p.]. Jak wspomniano wyżej, w 1786 roku gwardian z Barczewa dostarczył też dla bernardynów przasnyskich ryby. W rachunkach za wrzesień i październik 1786 roku ponownie mowa jest o suknie sprowadzonym z Barczewa [tamże, b.p.]. W Barczewie zaopatrywali się więc bernardyni przasnyscy przede wszystkim w produkty tekstylne.

#### **4. OTOCZENIE KLASZTORU BERNARDYNÓW PRZASNYSKICH A ŚWIAT POGRANICZA**

Klasztor w swoim codziennym funkcjonowaniu wspierał się pracą najemnych robotników, służących jako furmani, pasterze, parobkowie czy kucharze. Najprawdopodobniej większość spośród nich miała miejscowe pochodzenie. Niektórzy jednak mieli najprawdopodobniej zagraniczne pochodzenie i przybyli z drugiej strony pruskiej granicy. Przykładowo w maju 1785 roku w rachunkach odnotowano wypłatę dla Jana Niemca [tamże, b.p.]. Z kolei w rachunkach za luty i marzec 1791 roku jest mowa o wydatku na buty dla niego [tamże, b.p.]. Fakt, że nadano mu przydomek „Niemiec” wyraźnie wskazuje, że w okolicy Niemcy nie byli liczni i dzięki temu przydomkowi owego Jana można była łatwo odróżnić od innych Janów w okolicy. Z naturalnych względów najbardziej prawdopodobnym jest, że pochodził z niedalekich niemieckich Prus. Z kolei w czerwcu 1790 roku znajdujemy wypłatę dla Marcina Warmiaka [tamże, b.p.], a w rachunkach za marzec,

kwiecień i maj 1794 roku wypłatę dla Sylwestra Warmiaka [tamże, b.p.]. Najprawdopodobniej obaj wywodzili się spośród polskich mieszkańców Warmii, która wówczas już była częścią Królestwa Prus. Obecność osób z drugiej strony granicy wyraźnie wskazuje, że Przasnysz znajdował się w świecie pogranicza.

Ślady transgranicznych kontaktów odnajdujemy w otoczeniu społecznym klasztoru nie tylko wśród jego sług. Naturalnie ważnym aspektem działalności zakonu bernardynów było duszpasterstwo. Pośród szczególnie cennych osiągnięć znajdowało się na niwie duszpasterskiej doprowadzenie do konwersji na katolicyzm, a wszelkie tego typu przypadki były skrzętnie odnotowywane w kronikach klasztornych. W 1730 roku niejaka Elżbieta z Prus przyjęła wiarę katolicką i została uwolniona z grzechu herezji przez ojca Michała Funga [APBK, sygn. W-59, s. 61]. W 1731 roku wyrzekli się wiary luteranckiej i zostali uwolnieni z grzechu herezji przez wspomnianego ojca Michała Funga niejaki Ludwik Rhoder oraz niejaka Dorota Rendzyńska – oboje z Prus [tamże, s. 61]. 21 września 1733 roku wyznała wiarę katolicką i została uwolniona z grzechu herezji przez ojca Norberta Danielewicza luteranka Anna pochodząca z Prus [tamże, s. 59]. 8 grudnia 1733 roku natomiast wyznała wiarę katolicką i została uwolniona z grzechu herezji przez ojca Benignego Gogolewskiego luteranka z Prus szlacheckiego pochodzenia Elżbieta Szulcówna [tamże, s. 59]. 14 marca 1734 roku wyrzekł się wiary luteranckiej i dokonał konwersji na katolicyzm Jan Sankowicz pochodzący z Prus [tamże, s. 59]. Obecność wywodzących się z Prus luteran, w wielu wypadkach noszących niemieckie nazwiska, przypomina nam, że Przasnysz znajdował się ewidentnie w świecie pogranicza.

Widzimy, że naturalnie granica mazowiecko-pruska nie była szczelna, a po polskiej stronie pojawiali się liczni przybysze z drugiej strony granicy, którzy wchodzili w kontakt z przasnyskimi bernardynami, czy to jako ich najemnicy słudzy, czy też jako nawracani na katolicyzm luteranie.

## **5. NARODOWOŚCIOWA STRUKTURA OBSADY KLASZTORU PRZASNYSKIEGO**

Ze względu na bliskość granicy pruskiej wydaje się szczególnie interesujące, czy do klasztoru przasnyskiego byli kierowani zakonnicy niemieckiego pochodzenia – znający dobrze język niemiecki i nadający się świetnie do transgranicznych kontaktów – zarówno na polu ekonomicznym, jak i na

polu duszpasterskim. Najnowsze badania wskazały, że dla przebadanej grupy funkcyjnych zakonników z Przasnysza niemieckie pochodzenie udało się przypisać 16% spośród nich [Stawiski 2021a, s. 410]. W porównaniu jednak z innymi klasztorami bernardyńskimi był on stosunkowo niski – przykładowo w Bydgoszczy niemieckie pochodzenie przypisano 31% zakonników spośród badanej grupy, a w Świeciu nad Wisłą 26% [tamże, s. 410]. Bez wątplenia więc znajomość języka i kultury niemieckiej nie była podstawowym czynnikiem, który decydował o delegowaniu danego zakonnika do Przasnysza. Przyjrzyjmy się poniżej sylwetkom wybranych bernardyńskich zakonników z Przasnysza o ewidentnie niemieckim pochodzeniu.

Mikołaj Bönig pochodził z Lidzbarka Warmińskiego. Urodził się 31 lipca 1763 roku. Do zakonu wstąpił w 1778 roku [AAW, sygn. 688, s. 70]. W latach 1789–1790 był kaznodzieją niemieckim parafialnym w Toruniu [KKT, DZS, RTN, sygn. 74, k. 117r]. W latach 1790–1791 przebywał w Przasnyszu, gdzie pełnił funkcję profesora szkoły dla świeckich chłopców, a także kaznodziei [ADPł, Bernardyni, sygn. 11, bez paginacji]. Zmarł w Przasnyszu w 1791 roku [APBK, sygn. BKOL-2, s. 747].

Cyryl Hasselberg pochodził z Jezioran na Warmii. Został tam ochrzczony dnia 23 lutego 1766 roku. Do zakonu wstąpił w 1784 roku (AAW, sygn. 688, s. 80). W 1797 roku przebywał krótko w Przasnyszu, gdzie był profesorem szkoły dla świeckich chłopców [ADPł, Bernardyni, sygn. 11, b.p.]. W 1803 roku pełnił funkcję kaznodziei parafialnego w Dorągowie, należąc do wspólnoty w Stoczku Klasztornym na Warmii [BJ, SROZS, sygn. 4905, k. 81r]. Zmarł w 1815 roku w Barczewie na Warmii pełniąc funkcję przełożonego [APBK, sygn. XXVI-1, s. 239].

Romuald Mollenhaur pochodził z Reszla na Warmii. Został tam ochrzczony dnia 2 października 1771 roku. Do zakonu wstąpił w 1788 roku [AAW, sygn. 688, s. 85]. W 1794 roku znajdujemy go jako studenta w zakonnym studium filozofii w Łowiczu [BJ, SROZS, sygn. 4905, k. 6v]. W latach 1798–1801 przebywał w Przasnyszu. Był wówczas profesorem szkoły dla świeckich chłopców [ADPł, Bernardyni, sygn. 11, b.p.]. W roku 1803 pełnił funkcję kaznodziei na żądanie w Kadynach nad Zalewem Wiślanym [BJ, SROZS, sygn. 4905, k. 81r]. Zmarł w 1810 roku w Zamartem w Krajnie pełniąc funkcję wikariusza [APBK, sygn. XXVI-1, s. 461].

## ZAKOŃCZENIE

Podsumowując, nadgraniczne położenie miało zauważalny wpływ na funkcjonowanie klasztoru bernardynów w Przasnyszu w XVIII i XIX wieku. Zaopatrywanie się w niektóre towary takie jak ryby czy wino często związane było z przekraczaniem granicy państwowej i w konsekwencji również opłacaniem cła. Szczególnie istotną destynacją był Królewiec, który mógł konkurować z Warszawą, jeśli chodzi o częstotliwość handlowych wizyt przasnyskich bernardynów. Z luterańskich Prus pojawiali się nieraz w Przasnyszu niekatolicy, którzy czasami przystępowali do wiary katolickiej za namową przasnyskich bernardynów. Pośród sług klasztoru znajdujemy osoby o transgranicznym pochodzeniu. Wreszcie też zauważalna mniejszość pośród przasnyskich bernardynów miała niemieckie pochodzenie, co zapewne ułatwiało klasztorowi kontakty z przedstawicielami ludności niemieckiej. Pogranicze nie wyznaczało w sposób zasadniczy funkcjonowania klasztoru, który był w swej istocie klaszturem polskim działającym dla polskiej ludności.

## BIBLIOGRAFIA

### I. Źródła archiwalne

1. Archiwum Diecezjalne w Płocku (w skrócie: ADPł), Bernardyni, sygn. 11.
2. Archiwum Prowincji OO. Bernardynów w Krakowie (w skrócie: APBK), sygn. W-59.
3. Archiwum Prowincji OO. Bernardynów w Krakowie (w skrócie: APBK), sygn. BKOL-2.
4. Archiwum Prowincji OO. Bernardynów w Krakowie (w skrócie: APBK), sygn. XXVI-1.
5. Archiwum Archidiecezjalne Warszawskie (w skrócie: AAW), sygn. 688.
6. Biblioteka Jagiellońska, Sekcja Rękopisów Oddziału Zbiorów Specjalnych (w skrócie: BJ, SROZS), sygn. 4905.
7. Książnica Kopernikańska w Toruniu, Dział Zbiorów Specjalnych, Rękopisy Towarzystwa Naukowego (w skrócie: KKT, DZS, RTN), sygn. 74.

## II. Opracowania i publikacje

8. Antoniewicz J., 1957, *O granicy etnicznej mazowiecko-pruskiej w świetle źródeł archeologicznych*, „Notatki Płockie”, nr 5, s. 2–5.
9. Dumanowska K., Dumanowski J., 2010, *Słownik* [w:] Czerniecki S., *Compendium ferculorum albo zebranie potraw*, Dumanowski J., Spychaj M. oprac., Lubomirski S. (przedm.), Warszawa, Muzeum Pałac w Wilanowie, s. 182–206.
10. Gierszewski S., 1993, *Port w Królewcu – z dziejów jego zaplecza w XVII-XVIII wieku* [w:] Biskup M., Wrzesiński W. (red.), *Królewiec a Polska*, Olsztyn, OBN, s. 45–52.
11. Groth A., 2007, *Port w Królewcu – jego funkcje i zaplecze w XVI-XVIII wieku*, „Słupskie Studia Historyczne”, t. 13, s. 199–203.
12. Kamler M., 1981, *Kamień* [w:] Mączak A. (red.), *Encyklopedia historii gospodarczej Polski do 1945 roku*, t. 1, Warszawa, Wiedza Powszechna.
13. Kowalczyk E., 2003, *Dzieje granicy mazowiecko-krzyżackiej (między Drwęcą a Pisą)*, Warszawa, DiG.
14. *Krobka*, [online], <http://spxvi.edu.pl/indeks/haslo/59833>, [dostęp 03.02.2022].
15. Manikowski A., 1981, *Lut* [w:] Mączak A. (red.), *Encyklopedia historii gospodarczej Polski do 1945 roku*, t. 1, Warszawa, Wiedza Powszechna.
16. Manyś B., 2017, *Smaki i gusta w sarmackiej kuchni wileńskiej zakonników w dobie saskiej* [w:] Wolański F. (red.), *Sarmacki sensualizm*, Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek, s. 219–230.
17. Stawiski M., 2021a, *Bernardyni przasnyscy w XVIII wieku. Analiza biograficzno-prozopograficzna*, Pelplin, Bernardinum.
18. Stawiski M., 2021b, *Życie codzienne bernardynów w XVIII i na początku XIX wieku. Wybrane zagadnienia* [w:] Czarnecka P., Milej. W., Niedzielska A. (red.), *Obyczaje i życie codzienne na przestrzeni dziejów. Studia przypadków*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 93–103.
19. Sulimierski F., 1883, *Królewiec* [w:] Chlebowski B., Sulimierski F., Walewski W. (red.), *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 4, Warszawa, Władysław Walewski, s. 683–686.
20. Szymański J., 2008, *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa, PWN.

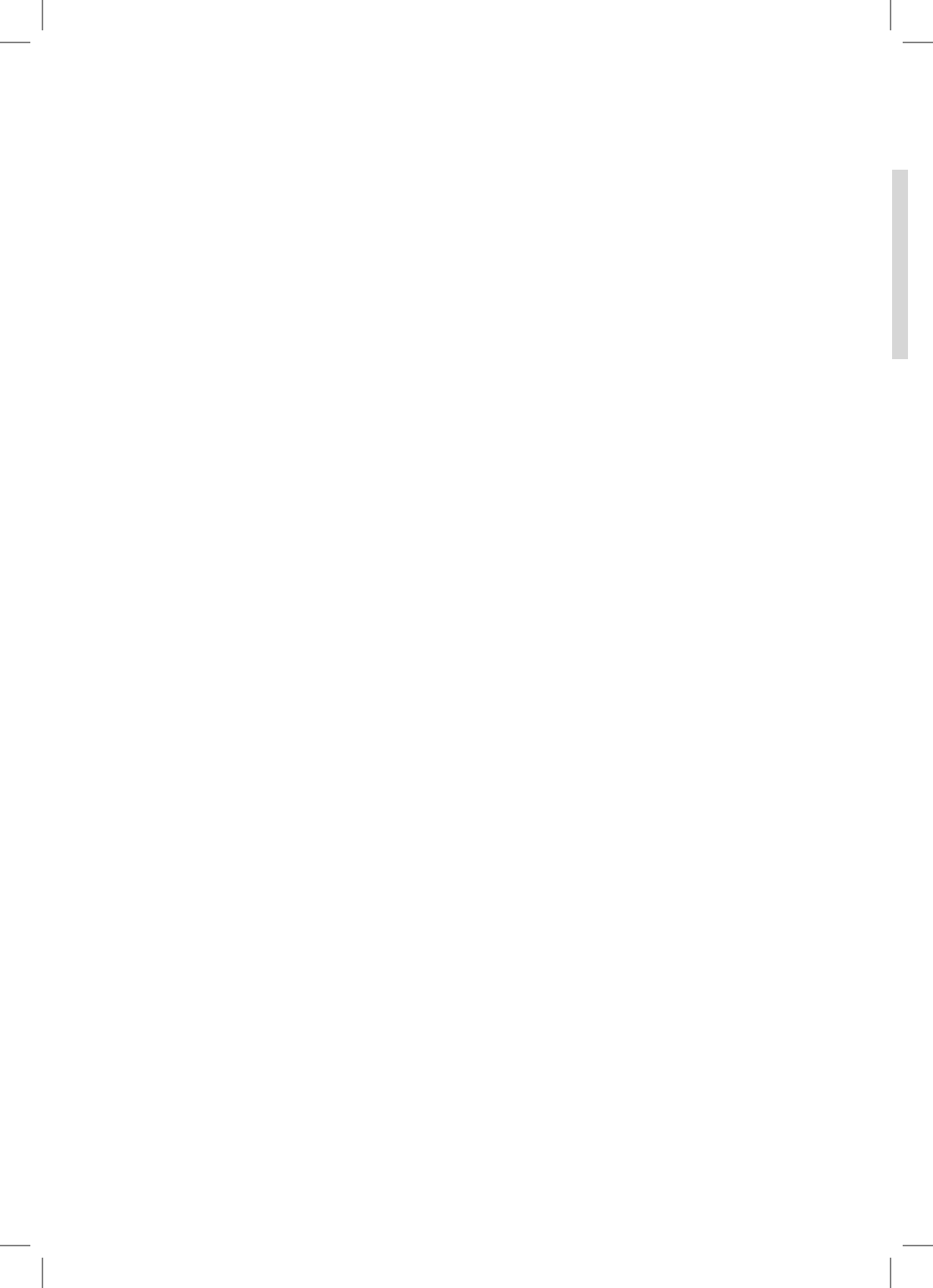


21. Wyczawski H., 1985, *Przasnysz* [w:] Wyczawski H. (red.), *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, Kalwaria Zebrzydowska, Calvarianum, s. 274–278.
22. *Zucker Hut*, [online], <https://mein-suedzucker.de/produkte/zucker-hut>, [dostęp: 03.02.2022].

## SUMMARY

### **Bernardine Friars in Przasnysz in the Borderland of Masovia and Prussia**

The article presents the Bernardine monastery in Przasnysz in XVIII<sup>th</sup> and at the beginning of XIX<sup>th</sup> century in the context of the borderland of Masovia and Prussia. Using the accounting book of the monastery, the article shows that Bernardine Friars from Przasnysz often crossed the border between Polish-Lithuanian Commonwealth and Prussia in order to buy wine, stock-fish, herrings and spices in the city of Królewiec in Prussia. It was suspected by scholars that this region of Poland could be the part of the trade zone of Królewiec harbour, the article gives the evidence that the suspicion was right. Furthermore, the article presents that Bernardine Friars from Przasnysz were often in contact with people originating from across the border – some of them even belonged to the monastery staff. Moreover, some of the Friars were probably of German origin what presumably helped them in economic or pastoral contacts with the people from Prussia.



## NARZUCENIE PRAWOSŁAWIA W GALICJI WSCHODNIEJ W OKRESIE I WOJNY ŚWIATOWEJ JAKO STRATEGIA INKORPORACJI DO IMPERIUM ROSYJSKIEGO

Pierwsza wojna światowa wciąż jest przedmiotem ożywionych dyskusji naukowych, ponieważ odegrała ważną rolę w kształtowaniu nowej politycznej mapy świata, co wiązało się z pojawieniem się nowych państw, tworzeniem nowoczesnych modeli gospodarki, a także przyczyniło się do nowego uzmysłowienia filozoficznego podstawowych wartości i priorytetów oraz zmiany ideałów socjokulturowych i moralno-etycznych. Konieczność wszechstronnego opracowania naukowego różnych kierunków działalności rosyjskich władz okupacyjnych w Galicji Wschodniej w latach 1914–1917 wynika z faktu, że we współczesnej historiografii ukraińskiej i zagranicznej podejście do tych kwestii wciąż jest niejednoznaczne, a czasem nawet diametralnie odmienne. Przez hierarchię duchowieństwa wojna była postrzegana jako walka o zachowanie wiary i tożsamości narodowej, więc bardzo trudno jest w tym kontekście wytyczyć granice między religijnością a polityką. Motywacje rezonowały ze sobą, jedne przyczyny powodowały kolejne: Cerkiew została upaństwowiona, a naród sakralizowany.

W proponowanym badaniu podejmujemy się analizy kwestii związanych z polityką wyznaniową pierwszego rosyjskiego reżimu okupacyjnego w Galicji (1914–1915), uznając ten kierunek polityki rusyfikacji za główny i bardzo istotny, a zatem wymagający dogłębnego rozważenia.

Dając ogólną charakterystykę najnowszej historiografii badanego problemu, możemy stwierdzić, że pomimo dostatecznej liczby badań, opublikowanych w ciągu ostatnich dwudziestu lat, głównie w formie artykułów naukowych i doktoratów, da się odnotować zaledwie kilka znaczących kompleksowych prac, napisanych zarówno przez rosyjskich, jak i ukraińskich badaczy, które uważa się za konceptualne i wywierające istotny wpływ na oceny i wnioski dotyczące działalności instytucji władzy z okresu pierwszej rosyjskiej okupacji Galicji Wschodniej. Przede wszystkim chodzi o badania

Oresta Mazura [Мазур 1997], Iwana Patera [Патер 2009], Aleksandry Bachturinej [Бахтурина 2000] oraz częściowo Wołodymyra Sawczenki [Савченко 1996]. Prace te obecnie wyznaczają ton i kierunek naukowego podejścia do problemów związanych z historią Tymczasowego Gubernatorstwa Wojskowego Galicji [Льницький 2011].

Przygotowując wkroczenie do Galicji, Rosjanie musieli zastanowić się nad taktyką polityczną, która mogłaby być najbardziej skuteczna [Бахтурина 2000, s. 58–70]. Kamieniem węgielnym stały się kwestie polskiej autonomii i „problemu ukraińskiego”. Kwestia polska miała charakter ściśle polityczny i mogła być częściowo rozwiązana za pomocą środków administracyjnych, natomiast problem ukraiński okazał się być prawie nie do rozwiązania.

Politycy rosyjscy doskonale zdawali sobie sprawę, że przynależność do Cerkwi greckokatolickiej jest jednym z najważniejszych kryteriów samo-identyfikacji Ukraińców galicyjskich, dlatego szczególną wagę władze rosyjskie przywiązywały do polityki cerkiewnej. Nakładanie się na siebie tożsamości wyznaniowej i narodowej w procesie kształtowania w Galicji narodu ukraińskiego sprawiło, że Cerkiew stała się instytucją narodowo-polityczną, nabrała wyraźnego zabarwienia narodowego. W opinii konserwatywnych nacjonalistów rosyjskich grekokatolicyzm oznaczał integrację z zachodnim światem mentalno-kulturowym i mógł stać się precedensem dla prawosławia w samej Rosji. Uznanie jakichkolwiek elementów ukraińskiej tożsamości zagrażało zagranicznej polityce Rosji, albowiem mogło doprowadzić do kryzysu rosyjskiej tożsamości imperialnej. Intelktualiści i politycy rosyjscy opowiadali się za „rosyjskością” Galicji, niemniej wszystkie ich koncepcje stykały się z problemem Cerkwi greckokatolickiej.

Rosyjskie elity polityczne, do których kompetencji należało kształtowanie zagranicznej polityki państwa, zdawały sobie sprawę, że propaganda prawosławia może znacząco osłabić wielonarodową Austrię, z kolei okupacja Galicji umożliwi wreszcie zlikwidowanie kumulacji niebezpiecznego dla Rosji ruchu ukraińskiego. Ponadto, likwidując Cerkiew greckokatolicką – jeden z ważniejszych czynników narodowej tożsamości Ukraińców galicyjskich – oraz wykorzystując jednolitość obrządku religijnego w celu narzucenia prawosławia, władze rosyjskie mogły liczyć na ustanowienie rosyjskiej tożsamości narodowej.

Jeśli chodzi o katolików rzymskich, to Rosja miała już dość udane doświadczenie z Królestwem Polskim. W tym przypadku Rosjanie liczyli na automatyczne przeniesienie wypracowanych już zasad i praw na tereny Galicji. Tłumaczy to brak jakichkolwiek restrykcyjnych lub bezwzględnych

działań przeciwko Kościołowi rzymskokatolickiemu w czasie okupacji Lwowa [Петрович 1915, s. 114]. W przypadku ludności rzymskokatolickiej władze okupacyjne nie miały złudzeń ani co do jej przejścia na prawosławie, ani co do możliwości jej rusyfikacji. Ograniczenia dotyczyły jedynie zapobiegania negatywnym komentarzom na temat państwa rosyjskiego oraz prawosławia.

W oficjalnych koncepcjach narodu rosyjskiego nie było miejsca dla unitów galicyjskich; unia z Rzymem była postrzegana jako środek latinizacji i spolszczenia ludności Galicji, a samych unitów traktowano jako odgałęzienie jednego „ogólnorosyjskiego” narodu. Traktowanie Cerkwi grecko-katolickiej jako czynnika politycznego sprzyjającego ekspansji katolicyzmu na Wschód powodowało szereg negatywnych konsekwencji. Gdyby, powiedzmy, władze rosyjskie zgodziły się na inkorporowanie Rusinów-unitów do narodu rosyjskiego bez zmiany ich przynależności konfesyjnej, byłyby to poważny cios nie tylko w koncepcję oficjalnej historii Rosji, ale także w rosyjską tożsamość. Kryteria rosyjskości, sformułowane przez hrabiego Uwarowa jako autokracja, prawosławie i narodowościowość, pozostawały aktualne dla ideologów rosyjskiego nacjonalizmu aż do czasów I wojny światowej (a nawet do dziś). Wyjaśnia to, dlaczego rosyjska polityka cerkiewna w okupowanej Galicji była tak nieelastyczna i ograniczała się głównie do narzucenia prawosławia.

Władze rosyjskie zakazały wszystkim wyznaniom modlenia się w intencji cesarza austriackiego. Recz jasna, arcybiskupi lwowscy Józef Bilczewski i Józef Teodorowicz nie zaryzykowali żadnych specjalnych inicjatyw. Ograniczyli się do wizyt gratulacyjnych w ramach polskiej delegacji do nowego rosyjskiego gubernatora Szeremietiewa. Jednocześnie nie okazywali uczciwej lojalności władzom rosyjskim. Największym dowodem ich proaustriackiej postawy patriotycznej było to, że nigdy nie pozwolili wywiesić rosyjskiej flagi nad swoimi rezydencjami [Расевич 2007, s. 526–528].

Jeszcze przed wojną Lwów stał się ważnym przedmiotem rosyjskiej polityki zagranicznej. Sprzyjał temu między innymi „prawosławny” fundament rosyjskiej doktryny zagranicznej oraz sprowadzenie jej do poziomu polityki oficjalnej, co ostatecznie przekształciło sferę religijno-wyznaniową w ściśle polityczną. Hasła wyzwolenia słowiańskiej ludności Galicji spod „austriackiego jarzma”, „zjednoczenia Rusi prawosławnej” oraz masowa propaganda prawosławna wzbudziły ogromne zainteresowanie Galicją. W tym sensie Lwów, jako stolica ziemi koronnej, uzyskał szczególną rolę. Lwów stał się miastem-symbolem, które warto było posiadać w celu uzasadnienia

zarówno własnej ekspansjonistycznej polityki zagranicznej, jak i legitymizacji roszczeń do całego kraju.

Oprócz wpływów zewnętrznych, szczególne znaczenie miały wewnętrzne podziały i konfrontacje w mieście. Mimo liczebnej przewagi Polaków – rzymskich katolików, we Lwowie była skoncentrowana cała gama polityki galicyjskiej. Nie tylko partie i stowarzyszenia polityczne starały się mieć tutaj swoją główną siedzibę, ale także historycznie tak się złożyło, iż Lwów był miastem, w którym jednocześnie rezydowało trzech arcybiskupów: rzymskokatolicki – polski, greckokatolicki – ukraiński oraz ormiański. Na moment wybuchu wojny pierwsze dwie cerkwie zostały niemal całkowicie „upaństwowione”, proces ten ostatecznie zakończyła II wojna światowa. Ormianie, w tym ich przywódca wyznaniowy, byli Polakami politycznymi. Arcybiskup ormiański znany był ze swoich preferencji politycznych, otwarcie popierał galicyjskich Wszechpolaków. Niemiecka wspólnota protestancka była dobrze zorganizowana, ale ze względu na jej austriacko-niemiecką lojalność imperialną nie mogła wspierać narodowych aspiracji jakiegось jednego z narodowych ruchów w kraju. Dwa konkurujące ze sobą projekty narodowe (polski i ukraiński) traktowały Żydów i Ormian jako zapasowy „rezerwuar” do uzupełnienia ich organizmu narodowego [Расевич 2007, s. 526].

Arcybiskupi lwowscy konwencjonalnie czuli się odpowiedzialni za swoją wspólnotę i ich zdaniem dawało im to prawo do ingerencji we wszystkie sfery życia publicznego. Sfera polityczna, jako jedna z najważniejszych, często była prowadzona również przez zwierzchników cerkiewnych. Ingerencja najwyższej osoby cerkiewnej natychmiast nadawała sprawie szczególny, „bardziej sprawiedliwy wydźwięk, rodzaj uświęcenia” [tamże]. Takie ścisłe przeplatanie się kompetencji cerkiewnych i politycznych, duża koncentracja władzy religijnej czyniły Lwów miastem szczególnym.

Ostatni przedwojenny rok wyraźnie zademonstrował, że w mieście między grekokatolikami a rzymskimi katolikami nie ma poczucia solidarności katolickiej. Formalnie należeli oni do tego samego Soboru ekumenicznego, lecz istniała między nimi przepaść narodowa. Przynależni do obu wyznań tworzyli integralną część swoich ruchów narodowowyzwoleńczych. Świadczyło to o tym, że tożsamość narodowa ostatecznie zwyciężyła nad religijno-wyznaniową. Tuż przed wojną arcybiskup rzymskokatolicki Józef Bilczewski faktycznie uniemożliwił podpisanie porozumienia w sprawie sejmowej reformy wyborczej, demonstrując w ten sposób stanowisko identyczne z pozycją jednej z najbardziej konserwatywnych partii polskich

– Podolakami. Wielkim autorytetem w tej partii był również arcybiskup ormiański Józef Teodorowicz. W proces ten zaangażował się także metropolita greckokatolicki Andrej Szeptycki. Swój udział w obradach politycznych tłumaczył następująco: „(...) aby spełnić swój święty obowiązek obywatelski” [tamże, s. 526–528]. Kapłan i patriota stały się pojęciami identycznymi. Wszystkie te czynniki przekształciły wojnę światową na tych terenach w rodzaj świętej wojny o świętości narodowe, o „świętą” sprawę narodową. W *Przesłaniu arcybiskupstwu* metropolity Szeptyckiego z 29 lipca 1914 roku czytamy apel do żołnierzy ukraińskich: „Odważnie wypełniajcie swoje obowiązki! Zwycięstwo jest pewne, a sprawa jest święta!” [Кравчук 1995, s. 130].

Mimo zbliżającej się wojny Żydzi nadal unikali polityki. Wyemancypowani Żydzi należeli głównie do polskich partii demokratycznych. Rabinie nie ingerowali w politykę i nie mogli wypowiadać się w imieniu całej gminy. Nie pozwalały na to zarówno struktura ich wspólnoty wyznaniowej, jak i nastroje polityczne we wspólnocie. Mimo to Żydzi stanowili potężny czynnik życia miejskiego, głównie ze względu na czołowe pozycje w handlu. Lwów nie przywiązywał do Żydów szczególnego znaczenia sakralnego, jak do Polaków, a zwłaszcza Ukraińców, jednak status miasta stołecznego odgrywał szczególną rolę także dla nich. Tu najłatwiej było zrobić karierę, rozwinąć własny biznes. Uciekając przed ofensywą rosyjską, wielu lwowskich Żydów uciekło i przeniosło się do Wiednia. Był to pierwszy duży transfer ludzi między Lwowem a Wiedniem. Jednak Lwów przez długi jeszcze czas pozostawał dla przesiedleńców „małą ojczyzną”. Ci, którzy zostali we Lwowie, od pierwszego dnia wojny stali się ofiarami pogromu. Rosyjska żołnierka po prostu strzelała do żydowskich przechodniów bez konkretnego powodu. Po pierwszym pogromie zdemastowano wiele żydowskich sklepów i domów. Władze rosyjskie nie uznały faktu masowych pogromów we Lwowie, ale musiały wyjaśnić, co spowodowało sprzeciw lwowskich Żydów [Расевич 2007, s. 526–528].

Z początkiem wojny arcybiskupi lwowscy nie stronili od procesów społecznych. Często przemawiali na zebraniach patriotycznych, wygłaszali orędzia duszpasterskie, uczyli wiernych, jak zachowywać się w warunkach tej okropnej wojny. Bardzo często orędzia cerkiewne były przesiąknięte patriotycznym patosem i wyznaczeniem podstawowych politycznych punktów odniesienia. W *Drugim Liście Pasterskim* z 24 sierpnia 1914 roku metropolita Andrej Szeptycki określił cel tej wojny w następujący sposób: „Jest to ogromnie ważna, moi Drodzy, chwila. Toczy się wojna między

naszym cesarzem a carem Moskwy. Wojna toczy się przeciwko nam, bo car moskiewski nie mógł znieść tego, że w państwie austriackim mamy wolność wyznania i narodowości; chce odebrać nam tę wolność, zakuć ją w kajdany” [Дзерович 1916, s. 99].

Pierwsze kroki Rosjan wyraźnie zademonstrowały różnice w strategiach i planach hierarchii prawosławnej a władz rosyjskich w Galicji. Jednak, mimo okazywania poparcia lub neutralności, władze rosyjskie od pierwszych dni wojny rozpoczęły masowe prześladowania Ukraińców. Rosyjskie władze okupacyjne dążyły do likwidacji Cerkwi greckokatolickiej i nawrócenia jej wiernych na rosyjskie prawosławie. Świątobliwy Synod powierzył realizację akcji prawosławnej arcybiskupowi wołyńskiemu Eulogiuszowi (Gieorgijewskiemu). Kandydaturę Eulogiusza zaproponował oberprokurator Świątobliwego Synodu Rządzącego Władimir Sabler. Dzień później, 29 sierpnia 1914 roku, rosyjski imperator zatwierdził tę kandydaturę. Wzięto pod uwagę, że w latach 1902–1914 Eulogiusz kierował diecezją chełmską, gdzie według Synodu sytuacja była bardzo zbliżona do sytuacji w Galicji.

Nowo mianowany egzarcha cerkiewny Galicji, arcybiskup wołyński Eulogiusz (Gieorgijewski) rozpoczął uroczystą „krucjatę” do Lwowa z Ławry Poczajowskiej. Wszystko to miało znaczenie symboliczne i było celebrowane według najwyższych standardów patriotycznych.

12 września 1914 roku w notatce *O Cerkwi Prawosławnej w Galicji* Eulogiusz nakreślił program ustroju cerkiewno-religijnego Galicji Wschodniej, którego praktyczną realizację mieli przeprowadzić prawosławni duchowni zaproszeni z połtawskiej, charkowskiej, chełmskiej i innych diecezji.

Pod przewodnictwem arcybiskupa wołyńskiego Eulogiusza do Galicji zostały wysłane setki prawosławnych kapłanów z Rosji. Byli oni wyznaczeni w miejsca swiaszczenników greckokatolickich, którzy zostali deportowani lub podążyli za armią austriacką w obawie przed prześladowaniami. Należy tu zauważyć, że stanowisko rosyjskiego Sztabu Generalnego w kwestii cerkiewnej istotnie różniło się od stanowiska środowisk rządowych, zwłaszcza hierarchii Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Różnica ta wynikała bardziej z taktycznych niż strategicznych względów: wojsko wolało mieć na terytoriach okupowanych lojalnych wobec siebie mieszkańców, a nie ruch partyzancki [Лужницький 1954, s. 683–684].

W pierwszych dniach okupacji Lwowa galicyjskie moskalofile rozpoczęły aktywną współpracę z administracją rosyjską. Grupa Władimira Dudykiewicza zasugerowała Rosjanom wykorzystanie najbardziej radykalnych środków walki z Ukraińcami i odpowiednim nurtem w Cerkwi



grekokatolickiej. Już 1 września 1914 roku Dudykiewicz przedstawił swoje propozycje dotyczące pożądanego ustroju w Galicji. Zgodnie z tym planem, wszyscy księża jezuici i bazylianie mieli być wypędzeni z kraju. Najokrutniej Dudykiewicz proponował postąpić z metropolitą Andrejem Szeptyckim jako liderem i inspiratorem ruchu ukraińskiego. Wszystkie majątki wymienionych społeczności musiały być skonfiskowane i przekazane prawosławnym. Władze rosyjskie musiały nieustannie promować ideę przyłączenia się unitów do prawosławia, nienadawania Żydom obywatelstwa rosyjskiego oraz nakierowania polityki Polaków w kierunku pruskim. Najważniejszą z tych propozycji było to, że Lwów, jako miasto zdominowane przez Polaków i Żydów, miał pozbyć się statusu stolicy, który miał być przekazany miastu Halicz [ЦДІАК України, ф. 361, оп. 1, спр. 94, арк. 9–10]. W ten sposób miała być przywrócona rzekoma sprawiedliwość dziejowa i zapewniony historyczny fundament polityki rosyjskiej w Galicji. Idea Dudykiewicza polegała na desakralizacji Lwowa w oczach Galicjan. Przeniesienie stolicy administracyjnej do Halicza miało spowodować, by Lwów, jako stolica metropolitalna wszystkich grekokatolików, nie mógł się bronić. Kultuwując podobne plany, radykalni moskalofile galicyjscy negowali przyszłość Cerkwi grekokatolickiej i liczyli na jej szybką likwidację. Nie wszystkie jednak tego rodzaju propozycje rosyjskie władze wprowadziły do realizacji. Na przeszkodzie stanęła opinia międzynarodowa i niedocenywanie przez moskalofilów galicyjskich zakorzenienia przekonań religijnych w świadomości ludności ukraińskiej. Doszedł do tego także fakt, że tuż po wybuchu wojny Austriacy przeprowadzili bezprecedensową akcję identyfikacji moskalofilstwa w Galicji. Wówczas aresztowano tysiące ludzi, w tym wielu przypadkowych. Zgodnie z decyzją austriackiego Ministerstwa Kultu i Edukacji, aresztowania dotknęły setki księży. Dziesięciu z nich pochodziło z dekanatu lwowskiego [ЦДІАЛ України, ф. 146, оп. 8, спр. 1907, арк. 24–25]. Brutalność i totalny charakter akcji pozbawiły obóz moskalofilski wpływowej roli w społeczeństwie galicyjskim. Większość aresztowanych przez lata przebywała w obozie internowanych w Thalerhof, wielu zostało zamordowanych pod różnymi pretekstami.

Prawosławni kapłani byli tak zafascynowani nawróceniem unitów galicyjskich na prawosławie, że w ich działalność musieli zainterweniować przywódcy Imperium Rosyjskiego. Ponieważ stawka dowódcy naczelnego nie wypracowała żadnego konkretnego planu polityki religijnej w Galicji, to faktycznie wszystko pozostawiono do decyzji biskupa Eulogiusza. Ze względu na celowość wojskową, 14 września 1914 roku dowódca naczelny

Rosji wysłał list do cara Mikołaja II z prośbą o wyjaśnienie sytuacji i zapobieżenie przymusowemu nawracaniu grekokatolików galicyjskich na prawosławie. Funkcjonariuszom wojskowym chodziło nie tyle o przestrzeganie zasad wolności wyznaniowej, ile o pokój na tyłach armii rosyjskiej. Oberprokurator Synodu Władimir Sabler wysłał stosowne pismo instruktażowe do generała-gubernatora wojskowego Galicji Gieorgija Bobrinskiego i arcybiskupa Eulogiusza z żądaniem ścisłego przestrzegania zasad wolności wyznania. Jednak niedoświadczona w dyplomatycznych rozgrywkach piotrogrodzka agencja telegraficzna poszerzyła informację, że „arcybiskup Eulogiusz odbył do Poczajewa i Lwowa w celu przyłączenia Galicjan do prawosławia” [РДІА, ф. 797, оп. 84, відділ 2, стіл 3, спр. 510, арк. 21]. Pochopność ta rozwścieczyła wielu rosyjskich wysokich urzędników, ponieważ zostało wprost powiedziane o prawdziwej misji arcybiskupa.

5 grudnia 1914 roku Synod rozpatrzył szczegółowe sprawozdanie biskupa Eulogiusza z jego działalności w Galicji. Pierwsze dni w powiatach graniczących z Rosją były wypełnione euforią, całe wspólnoty przechodziły na prawosławie, odbywały się wielotysięczne uroczyste procesje, wygłaszano patriotyczne przemówienia na cześć zwycięskiej armii rosyjskiej i prawosławnego cara. We Lwowie natomiast wszystko wyglądało zupełnie inaczej. 2 listopada Eulogiusz wyjechał z Brodów do Lwowa, gdzie zastał następującą sytuację: „Był zaskoczony nikłą reprezentacją wyznania prawosławnego w tym mieście. W gruncie rzeczy, nie było tu miejsca na prawosławie. Pozostała jedynie prawosławna cerkiew bukowińska czy rumuńska, opuszczona przez przeora. Rosyjska kolonia liczy tu 40 tysięcy. Dlatego Rosjanie uczęszczają do kościołów unickich i łacińskich, gdzie muszą słuchać w niezrozumiałym języku i modlić się do Jozafata Kuncewicza. Próby uzyskania dla prawosławnych katedry pw. św. Jerzego Zwycięscy na razie się nie doszły do skutku. Duchowieństwo unickie nie jest po stronie prawosławnych. Są tu sprzymierzeńcy Szeptyckiego, zagorzali zwolennicy unitów i Ukraińców. Rosyjscy patrioci i intelektualiści są gotowi do przejścia, ale jako ludzie świeccy nie mają prawa poruszać kwestii cerkiewnych. Duża część Galicjan należy do wrogiego Rosji i prawosławiowi ruchu ukraińsko-mazepskiego. Jediną nadzieją są ludzie, którzy, będąc unitami, czuli się prawosławnymi. Nie ma powodu pokładać nadzieje na odejście od unitów całej ludności. Dlatego prawosławie w Galicji stoi przed trudną i upartą walką przeciwko unitom” [РДІА, ф. 797, оп. 84, відділ 2, стіл 3, спр. 510, арк. 38–38]. Rozczarowująca sytuacja skłoniła Synod do poszukiwania niezbędnych funduszy na utrzymanie swoich kapłanów i przygotowanie gruntu

dla przejścia do nowych parafii. W zaleceniach kładziono jednak nacisk na dobrowolność i tolerancję w szerzeniu prawosławia.

Przedstawiając ponury obraz stanowiska prawosławia we Lwowie, Eulogiusz liczył na uzyskanie zgody władz świeckich na użytkowanie cerkwi greckokatolickich w mieście przez swiaszczenników prawosławnych. Zwrócił się do Świętobliwego Synodu z prośbą o „zasadnicze” rozwiązanie sprawy przekazania prawosławnym katedry św. Jura. Zgoda na przekazanie nadeszła od cara Mikołaja II dopiero 2 maja 1915 roku – w momencie, gdy realizacja tego planu była prawie niemożliwa [РДІА, ф. 797, оп. 84, відділ 2, стіл 3, спр. 510, арк. 176].

Generalnie przez długi czas w rosyjskiej polityce religijnej w Galicji panował chaos. Radykalnie różniły się plany i poglądy w tej sprawie rosyjskich władz wojskowych i religijnych.

Dynamiczna działalność prawosławnego arcybiskupa Eulogiusza w zakresie nawracania unitów galicyjskich na prawosławie zmusiła wojskowego generała-gubernatora Gieorgija Bobrinskiego do wydania specjalnego okólnika o tolerancji religijnej, który reglamentował stosunki cerkiewne w Galicji. Gubernator starał się nie oddawać tego szczególnie wrażliwego obszaru hierarchom rosyjskiego prawosławia. Dlatego właśnie wprowadził ścisłe zasady proceduralne dotyczące zmiany wyznania. Zgodnie z pierwszym okólnikiem, wszystkie przypadki przejścia miały być inicjatywą dobrowolną. O przejściu na prawosławie musiała zdecydować sama parafia. Przeprowadzano głosowanie (nawet gdy nikt tego nie żądał): jeśli 75% ludności chciało przyjąć prawosławie, wtedy do każdej poszczególnej cerkwi wysyłano prawosławnego parocha. Swiaszczennik mógł być mianowany tylko pod warunkiem osobistej zgody wojskowego generała-gubernatora. Zasada ta nie dotyczyła parafii, z których duchowni greckokatolicycy – w obawie przed wkroczeniem rosyjskiej armii – wyjechali razem z władzami austriackimi. Parafie te były natychmiast, bez głosowania, uznawane za prawosławne. Innym sposobem zajmowania parafii greckokatolickich były częste krótkotrwałe aresztowania swiaszczenników z powodu braku politycznego zaufania do nich, po czym ich parafie ogłaszano opuszczonymi i powoływano tam parochów prawosławnych.

Swoją drogą arcybiskup Eulogiusz przygotował proklamację, w której naciskał na „przekonywaniu ludzi”, „dodaniu impulsu” i „stworzeniu fali” do nawrócenia grekokatolików na prawosławie. Takie deklaracje zaniepokoiły wojskowego generała-gubernatora Gieorgija Bobrinskiego – widział w nich ukryte dążenie do przemocy, więc ze względów taktyki wojskowej

nie poparł stanowiska Eulogiusza, które uznał za pożądane, lecz ryzykowne [РДИА, ф. 2005, оп. 1, спр. 8]. Ciągła gra między cerkiewnymi i świeckimi władzami Imperium Rosyjskiego pozwalała tłumaczyć wszelkie nadużycia po jednej lub drugiej stronie ich spontanicznym, niesankcjonowanym charakterem.

Po wysłaniu przez Synod do Galicji prof. Platona Żukowicza z inspekcją okazało się, że brutalne formy rosyjskich rządów spowodowały w kraju tak wielkie szkody, że nawet liberalne okólniki wojskowego generała-gubernatora dotyczące tolerancji religijnej nie były w stanie rozwiązać sprawy [РДИА, ф. 1579, оп. 1, спр. 510, арк. 89]. Żukowicz był zmuszony stwierdzić, iż stanem na 1 marca 1915 roku tylko 81% parafii unickich trzech diecezji galicyjskich przeszło na prawosławie. Ta liczba była rozczarowująca także dlatego, że wielu było po prostu zatrudnionych na swiaszczenników prawosławnych, gdyż grekokatolicycy wyjechali z władzami austriackimi.

Kwestie funkcjonowania cerkwi grekokatolickich we Lwowie były niezwykle irytujące dla władz rosyjskich. Z jednej strony zależało im na jak najszybszym przekazaniu ich prawosławnym, z drugiej zaś strony nie mogły mieć większego wpływu na ten proces. Nawet fakt, że generałowi-gubernatorowi udało się doprowadzić do kolejności liturgii w różnych obrządkach w cerkwiach Lwowa, został potraktowany przez Watykan jako zamach na status Kościoła katolickiego. Jeśli na prowincji nie brano pod uwagę takich okoliczności, to we Lwowie należało przestrzegać ścisłych zasad tolerancji religijnej. Oprócz tego, Rosjanie mieli duży problem kadrowy. Do Lwowa trzeba było wysyłać tylko dobrze wykształconych kleryków, aby nie kontrastowali z dobrze wykształconym w austriackich uniwersytetach duchowieństwem grekokatolickim. Co zaskakujące, problem pojawił się nawet z obsadą kadrową jedynej we Lwowie cerkwi prawosławnej. Po wysłaniu ojca Muryna, proboszcza tej cerkwi, w inne miejsce, pojawił się problem ze znalezieniem tak samo sprawnej i szacownej osoby [РДИА, ф. 2005, оп. 1, спр. 8].

Niedługo działalność władz prawosławnych stała się największym problemem dla rosyjskiego rządu wojskowego. Kancelaria wojskowego generała-gubernatora była zmuszona do ciągłego ukrywania faktów nadużyć ze strony prawosławnego kleru. Sprzedawanie stanowisk, częste przypadki łapówkarstwa, niepoohamowane dążenie arcybiskupa Eulogiusza do „przyspieszenia” biegu wydarzeń doprowadziły do tego, że gubernator był zmuszony zwrócić się do imperatora rosyjskiego z prośbą o usunięcie tego prymasa z Galicji. Znaczna utrata przez wojsko rosyjskie ziem galicyjskich

oraz „szkodliwe” działania arcybiskupa Eulogiusza skłoniły imperatora do „honorowego” przeniesienia go ze Lwowa na Wołyń. Stało się to 12 kwietnia 1915 roku, a 22 czerwca tegoż roku wojska rosyjskie opuściły Lwów [Бахтуріна 2000, s. 178].

Podczas pierwszej rosyjskiej okupacji Galicji zostały zamknięte wszystkie ukraińskie urzędy, biblioteki, wydawnictwa, gazety i szkoły. Jednocześnie rozpoczęły się masowe represje, aresztowania i deportacje do Rosji „podejrzanych” działaczy ukraińskich. Ci, którzy wcześniej nie trafili za moskalofilstwo do obozu internowania w Thalerhof, byli deportowani na Syberię za austrofilizm. Przez więzienia w Kijowie ponad 12 tys. osób, w tym wielu swiaszczenników grekokatolickich, zostało wywiezionych na Syberię. 19 września 1914 roku metropolita Andrej Szeptycki został aresztowany i wywieziony do klasztornej więzienia w Suzdalu, gdzie przebywał do 1917 roku. Zostali wywiezieni rektor lwowskiego seminarium o. Jozyf Bocian oraz inni przedstawiciele wyższego duchowieństwa grekokatolickiego [Полонська-Василенко 1976, s. 445]. „Masowo wypędzano ukraińskich swiaszczenników – pisał Mychajło Hruszewski – także całą inteligencję, całe rzesze świadomych chłopów i mieszczan. Wszystko w ten sam nieludzki sposób: chwyтали, w czym zastali, aresztowali, rzucali do więzienia i etapami wysyłali na Syberię, bez różnicy – kobiety, dzieci, starców, chorych i kalekich. Liczba w ten sposób wywiezionych i zamordowanych mija się ze wszelkim prawdopodobieństwem” [Грушевський 1976, s. 529].

Na szczególną uwagę zasługuje historia aresztowania i deportacji metropolity Galicji Andreja Szeptyckiego. Imperialna Rosja uważała metropolitę Andreja za okrutnego wroga, rosyjska prasa wielokrotnie oskarżała go o działania antyrosyjskie, departament policji przez wiele lat bacznie obserwował wszystkie jego kontakty w Rosji, a tuż po wybuchu I wojny światowej doniósł imperatorowi, że przywódca galicyjskich grekokatolików „pełen jest najokrutniejszej nienawiści i złośliwości wobec prawosławia i Rosji”. Według licznych dokumentów znajdujących się w archiwach Świętobliwego Synodu, metropolita Szeptycki był głównym obiektem donosów galicyjskiego moskalofilstwa. Od dawna był śledzony przez rosyjskie ministerstwo spraw wewnętrznych. Oskarżano go o kultywowanie nastrojów antyrosyjskich, wspieranie Ukraińców i budowanie tajnych planów nawrócenia Rosji na katolicyzm. Dlatego rosyjskie władze wojskowe z góry wiedziały, że metropolita zostanie siłą usunięty ze Lwowa. Rozważano różne możliwości: od wysłania go za granicę po zesłanie w głąb Rosji. Wygrała druga koncepcja. Komnaty metropolitalne były dwukrotnie przeszukiwane,

ale nie znaleziono żadnych dokumentów kompromitujących. Później, w 1915 roku, za taki dokument uznano memorandum metropolity do rządu austriackiego *O przyszłym ustroju wojskowo-prawnym i cerkiewnym Rosyjskiej Ukrainy* [Кравчук 1995, s. 134]. Znaleziono także formalny powód – kazanie w cerkwi Zaśnięcia Matki Bożej, podczas którego metropolita wyjaśniał wiernym różnicę między Cerkwią greckokatolicką a prawosławną. Podczas kazania 6 września 1914 roku metropolita Szeptycki nazwał rosyjskie prawosławie „państwowym”, „mocarstwowym”, którego oparciem jest władza państwowa, wtedy gdy Cerkiew greckokatolicka czerpie swą wiarę w jedności z Kościołem katolickim [Дьякон 1966, s. 290]. Obecni na kazaniu oficerowie żandarmerii zinterpretowali tę wypowiedź jako wyraz szczególnej nielojalności wobec państwa rosyjskiego, wskutek czego metropolita został aresztowany i 19 września wysłany do Kijowa.

Aresztowanie metropolity zmieniło sprawę Cerkwi greckokatolickiej w problem międzynarodowy. Dyplomaci rosyjscy byli zmuszeni do wyjaśnienia w Stolicy Apostolskiej przyczyn takiego postępowania wobec duchownej osoby najwyższej rangi, a uwaga prasy europejskiej była wówczas mocno skupiona na sytuacji w Galicji.

Podczas pierwszego aresztu domowego metropolity wikariusz generalny cerkwi św. Jura zwrócił się o wsparcie do arcybiskupa rzymskokatolickiego Józefa Bilczewskiego, który uznał jednak, że nie może nic zrobić w tej sytuacji. Z pewnością w tym momencie metropolita łańcowski nie bardzo mógł myśleć o losach swojego kolegi greckokatolickiego, natomiast w innych okolicznościach zgodził się nawet przyjść na tajne spotkanie w sali metropolitalnej cerkwi św. Jura.

Stało się to po kilku bezprecedensowych faktach działalności arcybiskupa Eulogiusza. W ciągu kilku dni metropolita prawosławny złożył kilka oświadczeń, w których otwarcie wzywał kapłanów greckokatolickich do przejścia w łono Cerkwi prawosławnej. Nabożeństwo w jednej z największych cerkwi greckokatolickich we Lwowie, cerkwi Przemienienia Pańskiego, zakończył wezwaniem do odejścia od katolicyzmu i „powrotu” do wiary prawosławnej. Takie działania zaniepokoiły nawet obecnego na mszy generała-gubernatora. Świaszczennicy greckokatolickcy uznali te dwie akcje za otwartą ofensywę przeciwko ich Cerkwi i zwrócili się do Eulogiusza z listem otwartym, nazywając przejście na prawosławie ciężkim grzechem. Wówczas zaalarmowała także hierarchia rzymskokatolicka. 31 grudnia 1914 roku metropolita Bilczewski przybył do cerkwi św. Jura na tajne spotkanie zwołane przez świaszczennika Bileckiego. Spotkanie miało na celu

wpracowanie planu utrzymania unii [Бахтурина 2000, s. 172]. Wydaje się, że był to ostatni przejaw solidarności katolickiej podczas I wojny światowej.

W przededniu i w czasie wojny organy państwowe i struktury partyjno-polityczne próbowały wykorzystać Cerkiew jako narzędzie do realizacji własnych celów politycznych i mobilizacji narodowej. Działania rosyjskich władz okupacyjnych w Galicji, zmierzające do nawrócenia Ukraińców-greckokatolików na prawosławie, w gruncie rzeczy były próbą rusyfikacji tego regionu. Cerkwie greckokatolicka i prawosławna były pozycjonowane jako kluczowe państwowe instytucje polityczne, jako ważny czynnik w procesach nacjonalizacji.

Otóż podejmowane przez Rosjan próby narzucenia prawosławia w Galicji Wschodniej oraz ucisk Cerkwi greckokatolickiej zgadzały się z oficjalną rosyjską polityką zwalczania ukraińskiego ruchu narodowościowego i miały na celu inkorporację Galicji do Imperium Rosyjskiego.

W ciągu dziesięciu miesięcy funkcjonowania rosyjskich rządów w Galicji Wschodniej z 1873 parafii greckokatolickich tylko 86, czyli 4,6%, całkowicie lub częściowo przeszło na prawosławie. Uważamy, że liczby te nie dają podstaw do mówienia o masowym nawróceniu grekokatolików na prawosławie.

W ostateczności Rosji nie udało się wykorzystać moskalofilskie nastroje w Galicji do utwierdzenia na tych ziemiach rosyjskiej tożsamości narodowej. Prześladowania Cerkwi greckokatolickiej tylko wzmocniły jej pozycje, a tożsamość ukraińska stała się dominująca.

Tłumaczenie z języka ukraińskiego: Wiera Meniok

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła archiwalne

1. [РДІА] Російський державний історичний архів (м. Санкт-Петербург, Російська Федерація), ф. 2005, оп. 1, спр. 8.
2. [РДІА], ф. 797, оп. 84, відділ 2, стіл 3, спр. 510, арк. 38–38.
3. [РДІА], ф. 797, оп. 84, відділ 2, стіл 3, спр. 510, арк. 176.
4. [РДІА], ф. 1579, оп. 1, спр. 510, арк. 89.
5. [ЦДІАК України] Центральний державний історичний архів України в м. Києві, ф. 361, оп. 1, спр. 94, арк. 9–10.
6. [ЦДІАЛ України] Центральний державний історичний архів України у м. Львові, ф. 146, оп. 8, спр. 1907, арк. 24–25.

### Literatura przedmiotu

7. Бахтурина А., 2000, *Политика в Российской империи в годы Первой мировой войны*, Москва, изд. АИРО-XX.
8. Грушевський М., 1990, *Глюстрована історія України*, Нью-Йорк.
9. Дзерович Ю., 1916, *Матеріяли до історії мартирології нашої Церкви в часі всесвітньої війни*, „Нива”, Львів, ч. 2, с. 99–116.
10. Дьякон В., 1966, *Леонид Фёдоров. Жизнь и деятельность*, Рим.
11. Ільницький І., 2011, *Проблеми історії першої російської окупації Галичини (1914–1915 рр.) у сучасному науковому дискусі [в:] Проблеми історії України ХІХ – початку ХХ ст.*, вип. ХІХ, Київ, вид. Інституту історії України, с. 320–344.
12. Кравчук А. [ред.], 1995, *Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і матеріали 1899–1944*, т. 1, Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, вид. відділ „Свічадо”.
13. Лужницький І., 1954, *Українська Церква між Сходом і Заходом*, Філадельфія.
14. Мазур О., 1997, *Східна Галичина у роки Першої світової війни (1914–1918)*, автореф. дис. канд. іст. наук, Львів.
15. Патер І., 2009, *Статус окупованих територій Галичини і Буковини в 1914–1917 рр.*, „Історія державної служби в Україні”, т. 1, Київ, с. 379–409.
16. Петрович І., 1915, *Галичина під час російської окупації*, Львів.
17. Полонська-Василенко Н., 1976, *Історія України*, т. 2, Мюнхен.



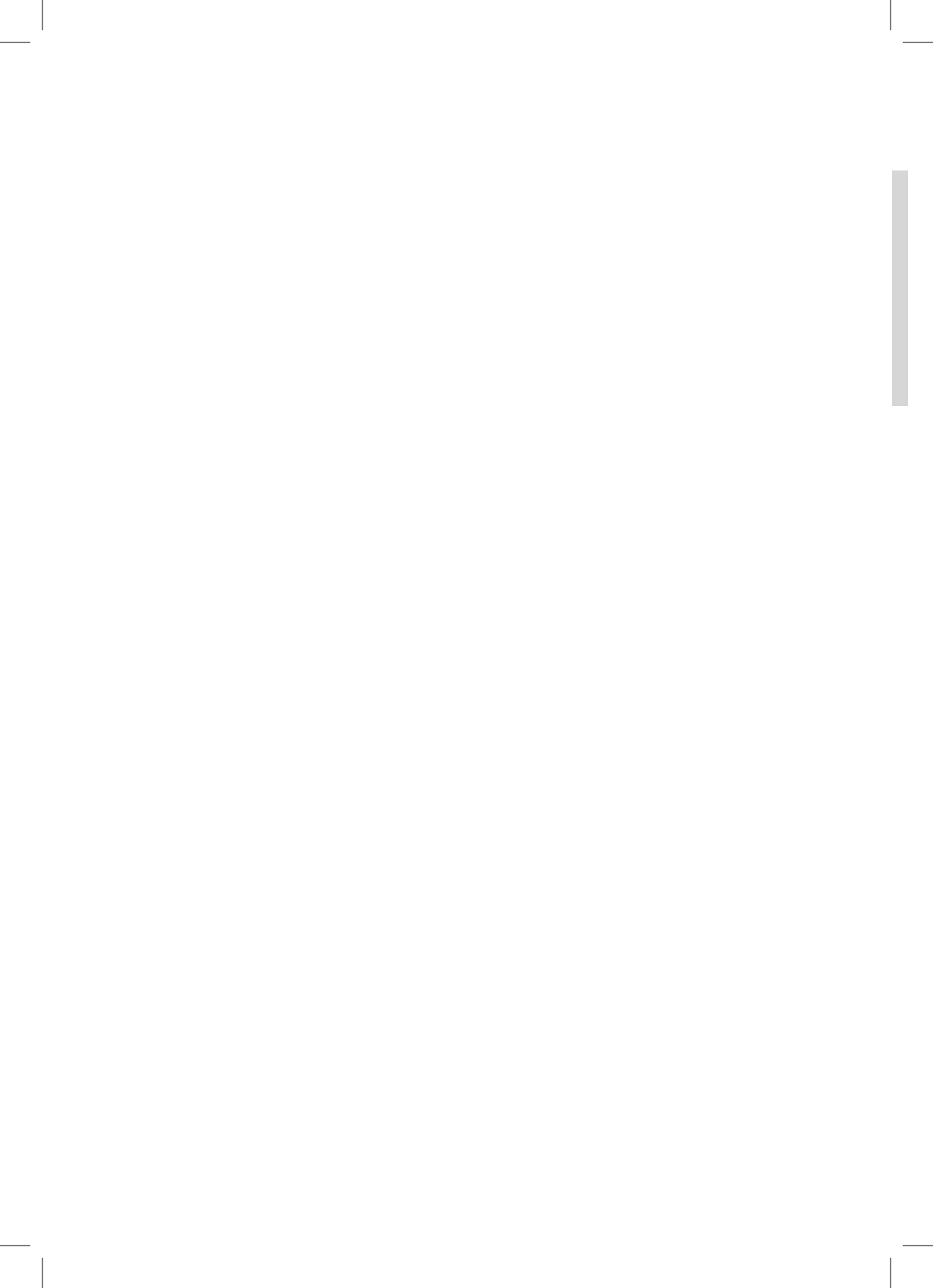
18. Расевич В., 2007, *Церковно-релігійне життя* [в:] *Історія Львова*, т. 2, Львів, вид. Центр Європи, с. 526–528.
19. Савченко В., 1996, *Восточная Галиция в 1914–1915 годах: Этносоциальные особенности и проблема присоединения к России*, „Вопросы истории”, № 11–12, с. 95–106.

## SUMMARY

### **The spread of Orthodoxy in Eastern Galicia during World War I as one of the methods of incorporating the region into the Russian Empire**

In our study, we dwelled on the analysis of the problems associated with the religious policy of the first Russian occupation regime in Galicia (1914–1915), considering this direction of Russification of politics a basic and very important one that needs our thorough consideration. The war was perceived by the highest spiritual hierarchy as a struggle to preserve their faith and nationality. Thus, it is very difficult to draw the line between the religious and the political during this war. Motivations resonated with each other, some reasons caused others: the church was nationalized, and the nation in its turn was sacralized.

Based on archival materials, the article examines the attempt of state authorities and party-political structures to use the Church as a tool to achieve their political goals and for national mobilization before and during the war. In Galicia, measures taken by the Russian occupation authorities to convert Ukrainian Greek Catholics to Orthodoxy were, in fact, an attempt to “Russify” the region. The Greek Catholic and Orthodox Churches acted here as key national political institutions, as an important factor in nationalization processes.



# EDUKACJA O DZIEDZICTWIE ŻYDOWSKIM I HOLOKAUŚCIE NA PRZYKŁADZIE SZKÓŁ OGÓLNOKSZTAŁCĄCYCH I UCZELNI WYŻSZYCH W LUBLINIE – NA MARGINESIE WNIOSKÓW Z BADAŃ

## WPROWADZENIE

Tematyka historii i kultury żydowskiej oraz Zagłady na stałe zagościła w polskim systemie edukacji. I choć kolejne zmiany programowe nie napawają optymizmem [zob. szerzej Forecki 2018, Kawa 2021, Szuchta 2021], to faktem jest, że młodzież w toku kształcenia formalnego powinien przyswoić określone treści w tym zakresie. Dodatkowo, w ramach edukacji pozaformalnej szkoły mogą współpracować z instytucjami publicznymi oraz organizacjami pozarządowymi oferującymi działania wspierające kształcenie formalne w wyżej wymienionej tematyce. Przez wiele lat organizowane były także wymiany młodzieży polskiej i żydowskiej/izraelskiej, do Polski docierały liczne grupy uczniów i uczennic żydowskich z Izraela i innych państw<sup>1</sup>.

W licznych ośrodkach akademickich prowadzone są badania nad Zagładą, biorą w nich udział nie tylko historycy, ale także i językoznawcy, kulturoznawcy, filozofowie, socjologowie, politolodzy i reprezentanci innych dyscyplin naukowych. Wydana w 2001 roku książka Jana Tomasza Grossa pt. *Sąsiedzi* wzmogła w Polsce debatę na temat relacji polsko-żydowskich, postawy społeczeństwa polskiego wobec Zagłady, a jej rezultatem były dalsze badania i nowe publikacje. Nie sposób ich wszystkich wymienić, ale niewątpliwie na wspomnienie zasługują prace publikowane przez badaczy Centrum Badań nad Zagładą Żydów – jednostki naukowo-badawczej powołanej w 2003 roku przy Instytucie Filozofii i Socjologii PAN.

---

<sup>1</sup> Piszę w czasie przeszłym, ponieważ proces ten zahamowała pandemia i ograniczenia z nią związane. Pozostaje mieć nadzieję, że po ustaniu epidemii i ograniczeń w podróżowaniu szkoły powrócą do tych działań.

W wielu miejscach w Polsce funkcjonują instytucje prowadzące działalność edukacyjną przybliżając historię i kulturę polskich Żydów oraz ich losy w czasie II wojny światowej i po jej zakończeniu. Zaliczyć do nich możemy m.in. Centrum Żydowskie w Oświęcimiu, Międzynarodowy Dom Spotkań Młodzieży w Oświęcimiu, Muzeum Historii Żydów Polskich Polin, Muzeum Polaków Ratujących Żydów podczas II wojny światowej im. Rodziny Ulmów w Markowej, Ośrodek „Brama Grodzka-Teatr NN”, Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma czy Żydowskie Muzeum Galicja. W miejscach pamięci poświęconych zagładzie Żydów powołane zostały jednostki edukacyjne, których celem jest m.in. przybliżanie tematyki Holokaustu, np. Dział Edukacyjny Muzeum Treblinka, Dział Edukacji Państwowego Muzeum na Majdanku, Międzynarodowe Centrum Edukacji o Auschwitz i Holokaucie Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau w Oświęcimiu.

Inicjatywy upamiętniające Zagładę i wspólne dziedzictwo polsko-żydowskie podejmowane są także przez osoby prywatne czy grupy nieformalne, np. Inga Marczyńska zaangażowała się w przywrócenie pamięci dwóch żydowskich dziewcząt z Kołaczyc, po 79 latach Sala Korzennik i Rachela Pacher zostały pochowane na cmentarzu żydowskim w Tarnowie, Dariusz Popiela w ramach swojego projektu „Ludzie, nie liczby” upamiętnia żydowską społeczność Krościenka zaś Katarzyna Winiarska jest twórczynią Wirtualnego Muzeum Historii Żydów w Białowieży oraz inicjatorką wybudowania pomnika pamięci białowieskich Żydów.

Może się więc wydawać, że stan wiedzy o dziedzictwie żydowskim i Holokaucie nie powinien budzić zastrzeżeń. A młodzież na poziomie szkół, zaczynając już od kształcenia na poziomie podstawowym, a kończąc na studiach wyższych przygotowujących do pracy w szkołach i nauczania takich przedmiotów jak język polski, historia czy wiedza o społeczeństwie mają dostęp do wiedzy z obszaru kultury i historii żydowskiej oraz Zagłady. Oba te stwierdzenia niestety nie znajdują odzwierciedlenia w prowadzonych badaniach, które mają na celu sprawdzenie jaki jest stan wiedzy polskiej młodzieży o dziedzictwie żydowskim i Holokaucie. W kolejnej części tekstu dokonam analizy wyników badań przeprowadzonych przeze mnie wśród młodzieży lubelskiej (uczącej się w liceach ogólnokształcących i studiującej filologię polską oraz historię) sprawdzając, co osoby badane wiedzą o lubelskiej społeczności żydowskiej oraz Zagładzie.

## **DLACZEGO (W POLSCE) NALEŻY UCZYĆ O DZIEDZICTWIE ŻYDOWSKIM I ZAGŁADZIE?**

Zanim przejdę do omówienia wyników badań należy spróbować odpowiedzieć na pytanie: „Dlaczego ważne jest, aby nauczać o historii, kulturze i zagładzie Żydów?”. Polska, w której przed wybuchem II wojny światowej mieszkało ponad 3 mln Żydów – polskich obywateli, w różnym stopniu zasymilowanych, utożsamiających się z żydowską religią i kulturą. Zdecydowana większość z nich nie przeżyła II wojny światowej. Zginęła w kraju, które III Rzesza wybrała na miejsce do zrealizowania planu „ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej”, budując obozy zagłady i obozy koncentracyjne, tworząc getta i dokonując masowych morderstw.

Liczne apele i postulaty mające przeciwdziałać podobnym wydarzeniom w przeszłości nie przyniosły zamierzonych efektów. Pomimo ogromnej tragedii, która wydarzyła się podczas II wojny światowej, powołania Organizacji Narodów Zjednoczonych – organizacji międzynarodowej, która miała stać na straży pokoju i bezpieczeństwa, uchwalenia *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* i konwencji, której celem było zapobieganie podobnym wydarzeniom – *Konwencja w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa* dochodziło do kolejnych ludobójstw hasło „nigdy więcej” nie znalazło odzwierciedlenia w polityce międzynarodowej. Dodatkowo w Polsce, przez wiele lat po zakończonej wojnie, z uwagi na sytuację polityczną Zagłada była instrumentalizowana lub przemilczana [Ambrosewicz-Jacobs 2020, Forecki 2010, Kubiszyn 2019, Majewski 2009, Żukowski 2018]<sup>2</sup>. Możemy przyjąć, że datą graniczną był rok 1989, kiedy to w Polsce doszło do przemian systemowych i demokratyczne rozwiązania umożliwiły prowadzenie debaty i edukacji na tematy wcześniej przemilczane. Oczywiście jest to pewne uproszczenie, ale z uwagi na objętość i cel artykułu nie będzie możliwe dokładne opisanie procesu przejścia od „milczenia” o dziedzictwie żydowskim i Zagładzie bądź „przekłamywania” tych tematów do wprowadzenia tych treści do debaty publicznej i rzetelnej edukacji szkolnej.

Jednym z ważnych momentów w tym obszarze było uczestnictwo Polski w Grupie Zadaniowej ds. Współpracy Międzynarodowej w zakresie Edukacji, Upamiętniania i Badania Holokaustu (International Task Force<sup>3</sup>) powołanej

<sup>2</sup> O tym, jak ten proces wyglądał w Lublinie pisze szerzej Marta Kubiszyn w swojej pracy *Niepamięć–Postpamięć–Współpamięć. Zagłada lubelskich Żydów jako przedmiot kultury pamięci* [Kubiszyn 2019, s. 132].

<sup>3</sup> Obecna nazwa to Międzynarodowy Sojusz na rzecz Pamięci o Holokauście (IHRA).

w 1998 roku przez byłego premiera Szwecji Görana Perssona. Państwa członkowskie w 2000 roku podpisały Deklarację Sztokholmską. Zgodnie z art. 5 dokumentu, Państwa strony oświadczają, że: „Wspólnie będziemy promować prowadzenie studiów nad Holokaustem we wszystkich jego wymiarach. Będziemy promować edukację o Holokauście w naszych szkołach, na naszych uniwersytetach, w naszych społecznościach, a także będziemy zachęcać do podejmowania inicjatyw edukacyjnych w tym zakresie w innych instytucjach”.

Edukacja formalna podejmująca tematykę Zagłady jest więc spełnieniem zobowiązania, które Polska złożyła podpisując deklarację. Nie były to oczywiście jedyne przesłanki przemawiające za tym, że należy kształcić dzieci i młodzież, a także całe społeczeństwa w obszarze dziedzictwa żydowskiego i Holokaustu. Z jednej strony uniwersalność tematu wymaga prowadzenia działań edukacyjnych i prewencyjnych, które mają uchronić przyszłe pokolenia od podobnych tragedii. Z drugiej strony bezprecedensowość Zagłady wymaga upamiętnienia ofiar i oddania hołdu tym wszystkim, którzy z uwagi na swoje pochodzenie zostali zamordowani czy zmarli z powodu nieludzkich warunków panujących w gettach. Dodatkowo, w przypadku Polski, pojawia się jeszcze czynnik wspólnego dziedzictwa, choć w wielu przypadkach Żydzi traktowani są jako „obcy” to jednak w odpowiedziach na pytanie: „Dlaczego należy uczyć o Holokauście?”<sup>4</sup> pojawiają się także głosy mówiące o wspólnym dziedzictwie oraz wpływie kultury żydowskiej na kulturę polską [zob. szerzej, Ambrosewicz-Jacobs, Hońdo, 2005].

## **STAN WIEDZY O HISTORII I KULTURZE ŻYDÓW LUBELSKICH I HOLOKAUŚCIE WŚRÓD LUBELSKIEJ MŁODZIEŻY LICEALNEJ I AKADEMICKIEJ**

W latach 2018–2019 prowadziłam badania wśród młodzieży uczącej się w lubelskich liceach ogólnokształcących<sup>5</sup> oraz studentów i studentek filologii

---

<sup>4</sup> Podobne argumenty pojawiały się także w odpowiedzi na pytanie zadawane w ramach prowadzonego przeze mnie projektu badawczego. Uzasadnienia odpowiedzi twierdzących na pytanie: „Czy Twoim zdaniem należy uczyć o w szkole o historii i kulturze Żydów/Zagładzie?” to m.in.: „Żydzi stanowili od wieków element społeczeństwa polskiego i byli wprzęgnięci w naszą historię. Jest to część naszej historii, ponieważ ten temat w dużym stopniu jest powiązany z naszą historią i kulturą, Historia i kultura Żydów polskich oraz ich Zagłada stanowią integralną część polskiej historii i jej kultury” [zob. szerzej Kawa 2021, s. 50–51 i 75].

<sup>5</sup> Łącznie wzięło udział 473 uczniów i uczennic uczących się w 27 liceach ogólnokształcących, co stanowiło w tym czasie 79% wszystkich szkół liceów ogólnokształcących w Lublinie.

polskiej i historii studiów pierwszego i drugiego stopnia<sup>6</sup> dwóch lubelskich uczelni wyższych – Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II<sup>7</sup>. Celem badania było poznanie opinii ankietowanych osób na temat edukacji o historii i kulturze żydowskiej oraz Holokauście i sprawdzenie, co osoby badane wiedzą na ten temat. Wyniki badań<sup>8</sup> opublikowane zostały w pracy pt. *Edukacja o historii, kulturze i zagładzie Żydów w Lublinie. Raport z badań*. Nie będę w tym miejscu w szeroko ich omawiała jednak chciałabym skupić się na kilku zagadnieniach i spróbować poddać je analizie.

Jak wynika z przeprowadzonych na ten temat badań stan wiedzy na temat faktów związanych z historią i kulturą lubelskich Żydów i Zagładą nie jest wysoki. Oczywiście należy mieć świadomość, że o ile treści związane z historią żydowską i Holokaustem znajdują się w programie nauczania to w bardzo małym stopniu odnosi się on do wymiaru lokalnego. Jednak należy stwierdzić, że Lublin zajmuje dość ważne miejsce w obszarze historii żydowskiej i zagłady Żydów, pomimo to nie znajduje to odzwierciedlenia ani w programie nauczania, ani w posiadanej przez młodzież licealną i akademicką wiedzy.

Badane osoby w większość nie potrafiły podać poprawnej liczby żydowskich mieszkańców przedwojennego Lublina i żydowskich ofiar obozu na Majdanku, wskazać nazwiska osób żydowskiego pochodzenia związanych z miastem czy wyjaśnić czym była Akcja Reinhardt. [Kawa 2021, s. 55–56, 81–83, 109–110]. Jest to szczególnie niepokojące w przypadku studentów i studentek studiów drugiego stopnia takich przedmiotów jak język polski czy historia, którzy po ukończeniu studiów mogą rozpocząć pracę w szkołach, a jednocześnie czują się w większości (56%) bardzo dobrze lub dobrze przygotowani do nauczania o dziedzictwie żydowskim i Holokauście [tamże, s. 88] i 58% badanych uważa, że w programie studiów na ich kierunku nie powinno znaleźć się więcej treści z tych tematów [tamże, s. 89].

Wizyty w miejscach pamięci i instytucjach działających w obszarze pamięci o żydowskim Lublinie nie przekładają się na wzrost wiedzy w tej tematyce

---

<sup>6</sup> Łącznie 90 osób.

<sup>7</sup> W badaniu udział brali także przedstawiciele i przedstawicielki instytucji prowadzących działalność w zakresie edukacji o dziedzictwie żydowskim i Holokauście oraz kadra pedagogiczna lubelskich liceów ogólnokształcących [zob. szerzej tamże, s. 127–174].

<sup>8</sup> W pracy znajdują się także odniesienia do innych badań przeprowadzonych na temat pamięci o społeczności żydowskiej, wiedzy młodzieży o Holokauście, historii i kulturze żydowskiej [tamże, s. 9–16].

wśród osób odwiedzających<sup>9</sup>. Choć jednocześnie wizyty te są oceniane wysoko, może to zatem świadczyć o tym, że sam pobyt i poznanie odwiedzanego miejsca jest interesujący, nie zaś wymiar edukacyjny, który miałby przyczynić się do wzrostu wiedzy we wspomnianych tematach [tamże, s. 53, 79 i 94–95].

Zarówno młodzież licealna, jak i studiująca nieczęsto uczestniczyły w toku edukacji w zajęciach dodatkowych poświęconych dziedzictwu żydowskiemu czy Zagładzie, co mogłoby podnieść poziom wiedzy z tego obszaru. Jednocześnie osoby, które brały udział w takich aktywnościach oceniły je w większości jako bardzo interesującą [tamże, s. 54, 80 i 93].

## **EDUKACJA O ZAGŁADZIE W POLSKIEJ SZKOLE – ANALIZA WYBRANYCH PROBLEMÓW**

Wnioski z powyższych badań także zostały zawarte we wspomnianym raporcie, w artykule chciałabym odnieść się do wątków, które nie zostały ujęte w pracy, a jednocześnie są istotne w debacie na temat edukacji o dziedzictwie żydowskim i Holokauście w polskich szkołach. Starając się zatem odpowiedzieć na pytanie dlaczego lubelska młodzież niewiele wie o żydowskiej historii Lublina należy spojrzeć na to zagadnienie z szerszej perspektywy. W niniejszym artykule odwołam się do trzech kwestii problemowych mogących być pomocnymi w udzieleniu odpowiedzi na powyższe pytanie.

---

<sup>9</sup> Należy mieć świadomość, że w tym przypadku niezbędne jest sprawdzenie, jakie cele stawiają sobie te placówki (w przypadku Lublina mowa jest o Państwowym Muzeum na Majdanku, Ośrodku „Brama Grodzka-Teatr NN”, Izba Pamięci Lubelskich Żydów, czy Lubelska Jesziwa) i czy na pierwszym miejscu stawia się przyswojenie przez odwiedzających przekazanej wiedzy. Dla przykładu, Tomasz Pietrasiewicz – dyrektor Ośrodka „Brama Grodzka – Teatr NN” w jednym ze swoich tekstów napisał: „Ocalając Pamięć o zamordowanych mieszkańcach Miasta Żydowskiego staliśmy się w jakimś sensie «animatorami Pamięci». Tymi, którzy pokazują, że historia niesie w sobie doświadczenie, które jest ważne również dzisiaj” [Pietrasiewicz 2020, s. 94]. Zaś zgodnie z opisem koncepcji „Pedagogiki pamięci” na stronie Państwowego Muzeum na Majdanku „Edukacja historyczno-społeczna w miejscach pamięci nie ogranicza się tylko do przekazywania wiedzy, lecz wpływa również na rozwój osobowości, pozwala kształtować system wartości moralnych, uczy sprawiedliwości społecznej oraz poszanowania praw człowieka. Chodzi tutaj przede wszystkim o przeciwdziałanie dyskryminacji, zwalczanie uprzedzeń, umiejętność radzenia sobie z przypadkami agresji i przemocy, uświadamianie niebezpieczeństw wynikających z obojętności społecznej oraz kreowanie zachowań opartych na wrażliwości, empatii, tolerancji i odpowiedzialności” [Stronna internetowa Państwowego Muzeum na Majdanku, dostęp: 22.02.2022].



Po pierwsze, należy wspomnieć, że nie bez znaczenia są zmiany wprowadzane w podstawie programowej, które uniemożliwiają podjęcie tej tematyki w wyczerpującym stopniu, przede wszystkim krytycznego omówienia tak złożonych zagadnień jak relacje polsko-żydowskie przed wybuchem wojny, stosunku społeczeństwa polskiego do Zagłady i postaw Polaków w czasie II wojny światowej i tuż po jej zakończeniu. O Holokauście nie można nauczać jedynie z perspektywy faktów, konieczne jest szersze spojrzenie na to zagadnienie. To zaś wymaga czasu i przestrzeni doprowadzenia, często trudnych, rozmów. Potrzebne jest wreszcie przygotowanie i wsparcie nauczycieli do bycia moderatorem takich rozmów. Jak podkreśla Rober Szuchta, nauczyciel historii i specjalista w zakresie nauczania o dziedzictwie żydowskim i Holokauście, który wraz z Piotrem Trojańskim przygotował podręcznik pt. *Zrozumieć Holokaust. Książka pomocnicza do nauczania o zagładzie Żydów* [Szuchta, Trojański 2012] „Można stwierdzić, że temat Holokaustu jest obecny w polskim systemie edukacyjnym, jednak jego obecność jest szczątkowa. Obraz Zagłady już na poziomie podstawy programowej jest ułomny, wskazuje na wiele braków, nadinterpretacji, niedopowiedzeń.” [Szuchta 2021, s. 54].

Drugim wątkiem wartym podkreślenia jest fakt, że zagadnienia historii i kultury Żydów oraz Zagłady pozostają poza obszarem zainteresowania dużej części polskiego społeczeństwa. Jedno z badań przeprowadzone przez naukowców z Uniwersytetu Jagiellońskiego pod kierownictwem Marka Kuci pokazuje, że jedynie co dziesiąty Polak (11%) na pytanie o liczbę żydowskich ofiar podczas Zagłady podało symboliczną liczbę 6 mln. Zaś jedna trzecia w ogóle nie potrafiła wskazać, ilu Żydów zginęło podczas II wojny światowej [KAI, DJ 2021]. Pojawia się tutaj problem, o którym wspominałam już w powyższej części tekstu – brak świadomości, że dziedzictwo żydowskie i Holokaust to także część polskiej historii przekłada się na postrzeganie tej tematyki jako „obcej”<sup>10</sup>. „Konkurencyjność” obu opowieści widoczne było także w odpowiedziach osób przeze mnie badanych. Wypowiedzi mogące się sparafrazować w następujących słowach „powinniśmy się uczyć o polskiej historii” czy „to nie nasza historia” pojawiały się także na zadane przeze mnie pytanie: „Czy uważasz, że w szkole powinno być więcej lekcji/zajęć

<sup>10</sup>Jako odpowiedź na ten problem można przywołać tutaj tekst Jolanty Ambrosewicz-Jacobs pt. *Jak uczyć o relacjach polsko-żydowskich i Zagładzie, nie wzbudzając poczucia zagrożenia i dla tożsamości zbiorowej Polaków?* Autorka od lat zajmująca się edukacją o Holokauście i dostrzegającej problematykę „konkurencyjnych narracji”.

„dodatkowych poświęconych historii i kulturze społeczności żydowskiej/zagładzie Żydów?”<sup>11</sup>[Kawa 2021, s. 95–107].

Kolejnym ważnym problemem jest stosunek do Żydów i postawy antysemitki polskiego społeczeństwa przy jednoczesnym przekonaniu o ogromnej skali pomocy polskiego społeczeństwa w czasie II wojny światowej niesionej „żydowskim sąsiadom”. Brakuje krytycznego podejścia do relacji polsko-żydowskiej w trakcie edukacji szkolnej. Nie jest podejmowana rzetelna debata także o tych trudnych wątkach związanych z donoszeniem na Żydów czy współudziale w ich mordowaniu. Określanie tego zjawiska jako „marginalne”, nie tylko nie pozwoli na przepracowanie tych wydarzeń, ale i uniemożliwi młodzieży zapoznanie się z tymi faktami, które przecież w debacie naukowej są nie tylko obecne, ale i rzetelnie udokumentowane. Zgodnie z raportem Marii Babińskiej *Ratowali czy pomagali? Wyobrażenia Polaków i Izraelczyków na temat relacji polsko-żydowskich w czasie II wojny światowej* Polacy uważają, że prawie 60% ich współobywateli w czasie Zagłady bezinteresownie pomagało Żydom, a niecałe 27% współpracowało z Niemcami w ich działaniach przeciwko Żydom w trakcie II wojny światowej [Babińska 2021, s. 5].

## UWAGI KOŃCOWE

Powyższe rozważania i przeprowadzone przeze mnie badania pozwalają na wysnucie dwóch wniosków. Choć nie wyczerpują wyzwań, które stoją przed polską szkołą w kontekście nauczania o dziedzictwie żydowskim i Holokauście to z mojej perspektywy są tymi, które należy uznać za jedne z najbardziej istotnych i aktualnych.

Edukacja o historii, kulturze i zagładzie Żydów, choć obecna w polskim programie nauczania, wymaga szerokiej dyskusji. Dyskutantami, obok nauczycieli, powinni być także badacze, zajmujący się tymi wątkami relacji polsko-żydowskich i Holokaustu, które w małym stopniu obecne są w podstawie programowej i podręcznikach szkolnych, a ich brak uniemożliwia całościowe poznanie tej złożonej tematyki.

---

<sup>11</sup> W opracowanym przeze mnie formularzu adresowanym do uczniów i uczennic liceów ogólnokształcących znalazły się dwa pytania: „Czy uważasz, że w szkole powinno być więcej lekcji/zajęć dodatkowych poświęconych historii i kulturze społeczności żydowskiej” – na to pytanie twierdząco odpowiedziało 215 osób, negatywną odpowiedź zakresliło 238 osób, co stanowi odpowiednio 47 i 53%. Z kolei na pytanie: „Czy uważasz, że w szkole powinno być więcej lekcji/zajęć dodatkowych poświęconych zagładzie Żydów” – 196 osób odpowiedziało „tak”, a 252 „nie” – 44 i 56% [tamże, s. 95 i 107].

Drugim wyzwaniem jest sam proces przekazywania wiedzy o dziedzictwie żydowskim i Zagładzie. Jak pokazują badania poziom wiedzy na temat historii polskich Żydów i Holokaustu jest niski. Młodzież nie tylko nie zna podstawowych faktów, które poruszane są w trakcie zajęć szkolnych, ale także niewiele wiedzy wynosi z wizyt w miejscach upamiętniających zagładę Żydów.

Powyższe wyzwania wymagają nie tylko pilnego przepracowania, ale przede wszystkim „odpolitycznienia” procesu nauczania historii w polskich szkołach i odejścia od „konkurencyjnych” narracji w relacjach polsko-żydowskich.

## BIBLIOGRAFIA

1. Ambrosewicz-Jacobs J., Hońdo L., 2005, *Dlaczego należy uczyć o Holokauście*, Kraków, Centrum Badań Holokaustu Uniwersytetu Jagiellońskiego.
2. Ambrosewicz-Jacobs J., 2020, *Islands of memory. The Landscape of the (Non)Memory of the Holocaust in Polish Education from 1989 to 2015*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
3. Ambrosewicz-Jacobs J., 2021, *Jak uczyć o relacjach polsko-żydowskich i Zagładzie, nie wzbudzając poczucia zagrożenia i dla tożsamości zbiorowej Polaków?* [w:] Liszka K. (red.), *Wiedza (nie)umiejscowiona. Jak uczyć o Zagładzie w Polsce w XXI wieku?*, Kraków, Universitas.
4. Babińska M., 2021, *Ratowali czy wydawali? Wyobrażenia Polaków i Izraelczyków na temat stosunków polsko-żydowskich w czasie II wojny światowej*, Warszawa, Centrum Badań nad Uprzedzeniami Uniwersytetu Warszawskiego.
5. Forecki P., 2010, *Od Shoah do Strachu. Spory o polsko-żydowską przeszłość i pamięć w debatach publicznych*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie.
6. Forecki P., 2018, *Po Jedwabnem. Anatomia pamięci funkcjonalnej*, Warszawa, Instytut Badań Literackich PAN.
7. KAI, DJ, 2020, *Polacy nie zaprzeczają współdziałalowi przodków w zagładzie Żydów, ale wielu go usprawiedliwia. Badanie CBOS*, [online], <https://wiesz.pl/2021/01/27/polacy-nie-zaprzeczaja-wspoludzialowi-przodkow-w-zagladzie-zydow-wielu-go-usprawiedliwia-badanie-cbos/>, [dostęp: 22.02.2022].
8. Kawa M., 2021, *Edukacja o historii, kulturze i zagładzie Żydów w Lublinie. Raport z badań*, Radom, Spatium.

9. Kubiszyn M., 2019, *Niepamięć–Postpamięć–Współpamięć. Zagłada lubelskich Żydów jako przedmiot kultury pamięci*, Lublin, Wydawnictwo UMCS.
10. Majewski T., 2009, *Dyskurs publiczny po Shoah* [w:] Majewski T., Zeidler-Janiszewska A., *Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętniania*, Łódź, Oficyna.
11. Pietrasiewicz T. 2020, *W kręgu Bramy Grodzkiej. Teatr Pamięci Teatru NN. Przewodnik*, Lublin, Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN.
12. Strona internetowa Państwowego Muzeum na Majdanku, [online], <https://www.majdanek.eu/pl>, [dostęp: 23.02.2022].
13. Szuchta R., *Zagłada Żydów jako temat nauczania w systemie formalnej edukacji historycznej* [w:] Liszka K. (red.), *Wiedza (nie)umiejscowiona. Jak uczyć o Zagładzie w Polsce w XXI wieku?*, Kraków, Universitas.
14. Szuchta R., Trojański P., 2012, *Zrozumieć Holokaust. Książka pomocnicza do nauczania o zagładzie Żydów*, Warszawa, Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau w Oświęcimiu, Ośrodek Rozwoju Edukacji.
15. Żukowski T., 2018, *Wielki retusz. Jak zapomnieliśmy, że Polacy zabijali Żydów*, Warszawa, Wielka Litera.

## SUMMARY

### **Education about Jewish heritage and the Holocaust on the example of high schools and universities in Lublin – in the margins of the research conclusions**

In this article, I attempt to present the problem of education about Jewish heritage and the Holocaust. My report – result of my research – devoted to the education about the history, culture and extermination of Jews, which was carried out among high school and university students in Lublin, was the basis of my deliberation. The text includes references to the general situation of education in this field and a discussion of selected themes from the report. I have also tried to analyse the situation related to education in this area in Polish schools. Undoubtedly, this topic is very complex and the discussion around it should take place in a wide group of teachers, researchers and experts in this field.

# KSZTAŁTOWANIE STOSUNKÓW MIĘDZY ROSJĄ A AFGANISTANEM. HISTORIA I WSPÓŁCZESNOŚĆ

## WPROWADZENIE

Zasadniczym celem opracowania jest przedstawienie stosunków dyplomatycznych, gospodarczych i kulturalnych pomiędzy Rosją a Afganistanem w okresie od lat 20. XX wieku do czasów współczesnych.

Związek Radziecki i Afganistan, który proklamował swoją niepodległość, były pierwszymi na świecie krajami, które wzajemnie oficjalnie uznały swój nowy status polityczny. Miało to miejsce w czasach, gdy w Rosji prowadzona była walka o umocnienie władzy radzieckiej. Mimo tej trudnej sytuacji, w latach 20–30 XX wieku Rosja i Afganistan zapoczątkowały współpracę, przynoszącą obopólne korzyści. W latach 40–60 XX wieku współpraca ta uległa zintensyfikowaniu.

Podjęcie takiego tematu badawczego wynika z braku tego typu opracowań w języku polskim oraz chęcią zaprezentowania nowych – z punktu widzenia naukowego – zagadnień, co w znaczącym stopniu może wpłynąć na możliwość zainteresowania tą problematyką szerszego grona naukowców z Polski.

## 1. OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA AFGANISTANU

Początki państwowości afgańskiej sięgają 1747 roku, kiedy to, po upadku państwa perskiego, Nadir Chana wódz z plemienia pasztuńskiego Ahmed Szach ogłosił się władcą Afganistanu<sup>1</sup>. Od tego czasu aż do 1978 roku większość terytorium kraju pozostawała pod władzą Pasztunów.

---

<sup>1</sup> Kowalczyk A., *Zmiany w podziale administracyjnym Afganistanu na przełomie XX i XXI wieku*, „Prace i Studia Geograficzne” 2014, t. 54, s. 48. Więcej zob. [w:] Ганковский Ю.В. (red.), *История Афганистана с древнейших времен до наших дней*, Мысль, Москва 1982; Ганковский Ю.В., *Полоса пуштунских племен Афганистана*, Наука, Москва 1987.

W kwietniu 1978 roku miał miejsce przewrót wojskowy, kierowany przez oficerów armii afgańskiej, związanych z Ludowo-Demokratyczną Partią Afganistanu. W jego wyniku obalono prezydenta Muhammeda Dauda. Władza w Afganistanie została przejęta przez Radę Rewolucyjną Demokratycznej Republiki Afganistanu, która uzyskała poparcie i pomoc ze strony Związku Radzieckiego<sup>2</sup>.

Pod koniec września 1979 roku zwołano nadzwyczajne zebranie członków KC KPZR – A. Gromyki, J. Andropowa i B. Ponomariowa. Podczas tych obrad przedstawiono sprawozdanie na temat sytuacji w Afganistanie, które dotyczyło walk wewnątrz Ludowo-Demokratycznej Partii Afganistanu oraz sytuacji w afgańskiej armii<sup>3</sup>. Decyzja o interwencji Związku Radzieckiego w Afganistanie zapadła w dniu 12 grudnia 1979 roku<sup>4</sup>, a następnego dnia rozpoczęto mobilizację radzieckiej armii<sup>5</sup>. Ograniczony Kontyngent Wojsk Radzieckich w Afganistanie przebywał na terenie tego kraju ponad 9 lat. Ostateczne jego wyprowadzenie z terytorium Afganistanu nastąpiło w dniu 15 lutego 1989 roku.

Pod względem surowcowym Afganistan jest jednym z najbogatszych krajów na świecie<sup>6</sup>. Według szacunków Afgańskiej Służby Geologicznej, na terytorium tego kraju znajduje się około 240 złóż miedzi, których łączne zasoby są oceniane na 68 mld ton. Ponadto, na obszarze Afganistanu znajdują się złoża rud żelaza (2,2 mld ton), pierwiastków ziem rzadkich<sup>7</sup> (1,4 mln ton), jak rów-

<sup>2</sup> Топорков В.М., *Военный переворот 1978 г. в Афганистане в контексте советско-афганских межпартийных (КПСС-НДПА) связей*, „Вестник Башкирского Университета” 2012, т. 17, № 1, s. 291–295; Gąsienica-Staszczek B., *Konflikty międzynarodowe i walki rewolucyjno-wyzwoleńcze po II wojnie światowej 1944–1982*, Warszawa 1987, s. 222.

<sup>3</sup> Христофоров В.С., *Афганистан. Правящая партия и армия 1978–1989*, Граница, Москва 2009, s. 50.

<sup>4</sup> Вестад О.А., *Накануне ввода советских войск в Афганистан 1978–1979 гг.*, „Новая и новейшая история” 1994, № 2, s. 19–35.

<sup>5</sup> Христофоров В.С., *Афганистан: военно-политическое присутствие СССР 1979–1989 гг.*, ИРИ РАН, Москва 2016, s. 64–66.

<sup>6</sup> Maksymowicz A., *Pokój sprzyja gospodarce surowcowej Afganistanu*, „Przegląd Geologiczny” 2020, vol. 68, nr 4, s. 221. Więcej zob. [w:] Ежов Г.П., *Экономическая география Афганистана*, МГУ, Москва 1990.

<sup>7</sup> Pierwiastki ziem rzadkich to grupa 15 lantanowców o numerach atomowych od 57 do 71 (w skład której wchodzi: lantan, cer, prazeodym, neodym, promet, samar, europ, gadolin, terb, dysproz, holm, erb, tul, iterb, lutet) oraz skand i itr. Charakteryzują się one zbliżonymi właściwościami fizycznymi i chemicznymi. Są one szeroko stosowane w metalurgii jako dodatki stopowe poprawiające właściwości domieszkowanych metali, trwałe magnesy i pasty polerskie. Znalazły one także zastosowanie w medycynie, więcej zob. [w:] Wysocka I.A., Porowski A., Rogowska A.M., Kaczor-Kurzawa D., *Pierwiastki ziem rzadkich (REE) w wodach powierzchniowych i podziemnych Polski na tle innych krajów Europy*, „Przegląd

niez rud złota, srebra, rtęci, litu, cynku i aluminium<sup>8</sup>. Na obszarze Afganistanu w Badachszenie od około 6 tys. lat wydobywany jest lazuryt (glinokrzemian sodu i wapnia).

W Afganistanie istnieje wiele miejsc eksploatacji surowców mineralnych, w tym pola naftowe, pola gazonośne oraz liczne kopalnie: złota, miedzi, miki, węgla, siarki, soli, berylu, cynku i ołowiu, żelaza, litu, barytu, grafitu, kamieni szlachetnych, boksytu, a także chromu i talku (zob. tabela 1).

**Tabela 1.** Miejsca eksploatacji surowców mineralnych w Afganistanie<sup>9</sup>

Rodaj eksploatacji	Miejsce eksploatacji
Pola naftowe	Aligol Ghormacz, Kaszkari
Pola gazonośne	Ask, Chadża Borhan, Dżoma
Kopalnie złota	Zarkaszan, Wachdur
Kopalnie miedzi	Kondalajan, Dahan-e Tor
Kopalnie miki	Paczaghan, Takana
Kopalnie węgla	Aszposzta, Takcza Chana, Sabzak, Madan-e Karkar
Kopalnia siarki	Wobatu Szela
Kopalnia soli	Andchoj
Kopalnia berylu	Kolom
Kopalnia cynku i ołowiu	Dara-je Nur
Kopalnia żelaza	Sijah Dżar
Kopalnia żelaza, cynku i ołowiu	Rogh
Kopalnia litu	Pasgoszta
Kopalnia barytu	Sangeljan
Kopalnia grafitu	Sanglicz
Kopalnia kamieni szlachetnych i żelaza	Bozmal
Kopalnia boksytu, miedzi i węgla	Lajla
Kopalnia chromu, talku, cynku i ołowiu	Szadal

Źródło: opracowanie własne na podstawie: Браташ В.И., Егупов С.В., Печников В.В., Шеломенцев А.И., *Геология и нефтегазоносность Севера Афганистана*, Недра, Москва 1970; Перваго В.А., *Условия формирования и геолого-экономическая оценка промышленных типов месторождений цветных металлов*, Недра, Москва 1975; Гусев И.А.,

Geologiczny” 2018, vol. 66, nr 11, s. 692; Kwecko P., *Pierwiastki ziem rzadkich (REE) w środowiskach powierzchniowych litosfery*, „Przegląd Geologiczny” 2016, vol. 64, nr 11, s. 902; Podbiera-Małysik K., Gorazda K., Wzorek Z., *Kierunki zastosowanie i pozyskiwania metali ziem rzadkich*, „Chemia. Czasopismo Techniczne” 2012, z. 16, s. 148.

<sup>8</sup> Maksymowicz A., op. cit., s. 221.

<sup>9</sup> Wszystkie nazwy miejscowości podane według zapisów zawartych [w:] Nowicka I., Pisowicz A., Talacha J., Tulisow J., Zagórski B.R., Zych M., *Nazewnictwo geograficzne świata. Zeszyt 5. Azja Środkowa i Zakaukazie*, Komisja Standaryzacji Nazw Geograficznych poza Granicami Polski przy Głównym Geodecie Kraju, Główny Urząd Geodezji i Kartografii, Warszawa 2005, s. 15 i nast.

Сафонов В.А., Бейсенов А.Л., *Отчет геологического строения Кабульского меднорудного района*, Кабул 1979; Гусев И.А., Кутькин И.С., Платонов В.В., *Геологическое строение района медных проявлений Даштак, Захель, Палангар, Катасанг в Афганистане*, Научно-методическая конференция Кабульского политехнического института, Кабул 1977; Щербина Ю.И., Петров С.Е., Силкин В.Г., *Геологическое строение и полезные ископаемые Центральной части Кабульского срединного массива (отчет Адреска некой партии по работам 1973–75 гг.)*, фонды ДГРПИ, Кабул 1975.

Przed wprowadzeniem Ograniczonego Kontyngentu Wojsk Radzieckich w Afganistanie terytorium tego kraju zamieszkiwało ok. 16 mln osób, z czego niemalże połowę z nich stanowili Pasztuni. Pozostałymi licznymi narodowościami zamieszkującymi Afganistan w tym okresie, byli: Tadzycy (16%), Uzbegy (8%) i Turkmeni (3%). Było to państwo stosunkowo jednorodne pod względem religijnym – 95% jego mieszkańców stanowili wyznawcy islamu<sup>10</sup>.

## **SYTUACJA W ROSJI W LATACH 1917–1923 I WALKA Z BASMACZAMI NA TERYTORIUM AZJI ŚRODKOWEJ**

Zwycięstwo Wielkiej Rewolucji Październikowej w centrum Rosji spowodowało podjęcie walki rewolucyjnej w Tadżykistanie. W dniach 28 października–1 listopada (10–14 listopada) 1917 roku, na skutek zbrojnego powstania robotników na czele z bolszewikami, ustanowiono w Taszkencie władzę radziecką. W niektórych rejonach północnego Tadżykistanu (Kanibadam, Isfara, Aszt, Ura-Tiube) władza radziecka była ostatecznie ustanowiona w lutym 1918 roku, po rozgromieniu sił rewolucyjnych w Kokandzie (tzw. samorządu kokandzkiego)<sup>11</sup>. W Pamirze walka o władzę radziecką trwała do końca 1918 roku. Umocnienie władzy przebiegało w ostrych starciach z kontrrewolucją wewnętrzną i zewnętrzną, a zwłaszcza z basmaczami<sup>12</sup>.

W sierpniu 1919 roku utworzono Front Turkiestański (dowódca M.W. Frunze), który odegrał decydującą rolę w rozgromieniu wojsk białogwardyjskich.

<sup>10</sup> Kajetanowicz J., *Skutki społeczno-polityczne interwencji ZSRR w Afganistanie*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Oficerskiej Wojsk Lądowych im. gen. T. Kościuszki” 2012, nr 3(165), s. 249.

<sup>11</sup> Сайфутдинова О.Б., *Ликвидация басмачества на территории Средней Азии*, „Учёные Записки” 2018, № 4(57), s. 23.

<sup>12</sup> Basmacze – nazwa uczestników kontrrewolucyjnego, nacjonalistycznego ruchu w Azji Środkowej w latach 1918–1933. Nazwa pochodzi od tureckiego słowa „basmak”, co oznacza ‘napadać’, ‘uderzać’. Zob. Сайфутдинова О.Б., op. cit., s. 23.



Ogromny wkład w umocnienie władzy radzieckiej w Azji Środkowej oraz organizowanie walki z basmaczami wniosły Komisja Ogólnorosyjskiego Centralnego Komitetu Wykonawczego (WCIK) i Rada Komisarzy Ludowych (SNK) Rosyjskiej Federacyjnej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej ds. Turkiestanu (Turkkomisja) oraz Turkiestańskie Biuro KC RKP(b). Członkami ich byli G.I. Bokin, F.I. Gołaszczekin, W.W. Kujbyszew, J.E. Rudzutak, M.W. Frunze, Sz. Eliawa i inni.

Umocnienie władzy radzieckiej i pierwsze rewolucyjne przeobrażenia w Turkiestanie miały duże znaczenie dla ludności emiratu bucharskiego. Wzrastał ruch narodowy przeciwko despotycznym rządóm emira. W końcu sierpnia 1920 roku, na wezwanie bucharskiej partii komunistycznej, rozpoczęto w wielu miastach zbrojne powstanie. W dniu 2 września 1920 roku władza emira w Bucharze została obalona, a sam emir zbiegł do Duszanbe. W październiku tego roku odbył się ogólnobucharski zjazd delegatów ludowych, na którym proklamowano Bucharą Ludową Republikę Radziecką. Mimo to w Bucharze Wschodniej (środkowa i południowa część obecnego Tadżykistanu) walka z siłami kontrrewolucyjnymi, grupującymi się wokół emira, trwała w dalszym ciągu. W okresie od lutego do maja 1921 roku oddział hisarski, sformowany z oddziałów frontu turkiestańskiego i oddziałów bucharskiego rządu ludowego, rozgromił bandy kontrrewolucyjne. W Bucharze Wschodniej ustanowiono również władzę radziecką.

Kontrrewolucyjne bandy basmaczów, których przywódcą był Enwer Pasza, w końcu 1921 roku i na początku 1922 roku opanowały znaczną część Buchary Wschodniej, rozprawiając się z ludnością cywilną. W tej sytuacji powołano, jako najwyższy organ władzy, Nadzwyczajną Komisję Dyktatorską Centralnego Komitetu Wykonawczego Bucharzkiej Ludowej Republiki Radzieckiej ds. Buchary Wschodniej (styczeń 1922–czerwiec 1924 roku). W dniu 18 maja 1922 roku KC RKP(b) uchwalił rezolucję „O sprawach turkiestańsko-bucharskich”, w której nakreślono zadania mające na celu walkę z basmaczami i umocnienie władzy radzieckiej.

Przeciwko bandom Enwera Paszy wystąpiły wojska bucharskie. W latach 1922–1923 basmaczom zadano druzgocące ciosy, jednak grupa Ibrahim Beka działała jeszcze do połowy 1926 roku. Uwolnienie od basmaczy przeważającej części Buchary Wschodniej umożliwiło przystąpienie do budowy aparatu państwowego i gospodarczego.

W dniu 30 grudnia 1922 roku odbył się I Ogólnozwiązkowy Zjazd Rad. Na zjeździe tym powzięto uchwałę o zjednoczeniu państwowych republik radzieckich w Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich<sup>13</sup>.

## POCZĄTKI KONTAKTÓW ROSJI I AFGANISTANU

Rosja jako pierwsza uznała Afganistan – 28 lutego 1919 roku – miesiąc po proklamowaniu niepodległości przez emira Ammanu Chana<sup>14</sup>. Ponadto, Afganistan był pierwszym sąsiadującym krajem Wschodu, z którym Rosja nawiązała przyjacielskie, dyplomatyczne stosunki, oparte na zasadzie równoprawności stron. Za datę ich ustanowienia przyjęto dzień 27 maja 1919 roku, kiedy to została wysłana pozytywna odpowiedź Rządu RSFSR na list afgańskiego emira z 7 kwietnia 1919 roku z propozycją wymiany przedstawicielstw dyplomatycznych<sup>15</sup>.

W dniu 28 lutego 1921 roku w Moskwie, równo dwa lata po ogłoszeniu niepodległości przez Afganistan, między Rosją a Afganistanem została podpisana Umowa o przyjaźni<sup>16</sup>, która położyła na długie lata trwałą fundament dobrosąsiedzkich dwustronnych kontaktów. Cechą szczególną tego dokumentu było to, że stanowił on pierwszy tego rodzaju, zawarty między Rosją i państwem Wschodu, i pierwszy w najnowszej historii międzynarodowy akt, w której państwo Wschodu zostało uznane za równoprawnego partnera<sup>17</sup>.

W latach 20–30 XX wieku między ZSRR a Afganistanem aktywnie rozwijały się stosunki polityczne, handlowe i gospodarcze. Związek Radziecki udzielił znacznej pomocy w rozwoju gospodarki narodowej Afganistanu. Rozszerzeniu uległa także baza umów, dotyczących obustronnych

<sup>13</sup> Якубовская С.И., *Строительство союзного Советского социалистического государства 1922–1925 гг.*, Наука, Москва 1960; Якубовская С.И., *Развитие СССР как союзного государства. 1922–1936 гг.*, Наука, Москва 1972; Шейнис В.Л., *Образование СССР и его первая конституция*, „Российская история” 2010, № 1, s. 64–80; Шейнис В.Л., *Большевитская власть и первая советская Конституция 1924 г.*, „Общественные науки и современность” 2012, № 1, s. 106–121; Хмара Н.И., *Из опыта национально-государственного строительства в СССР (1920-е – 1930-е годы)*, „Отечественная история” 2006, № 6, s. 126–139.

<sup>14</sup> Губар М.Г., *Афганистан на пути истории*, Наука, Москва 1987, s. 84–85.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Договор о дружбе между Россией и Афганистаном (Москва, 28 февраля 1921 г.).

<sup>17</sup> Теплинский Л.Б., *История советско-афганских отношений*, Мысль, Москва 1988, s. 58.

kontaktów – przede wszystkim podpisana została Umowa o neutralności i nieagresji z dnia 31 sierpnia 1926 roku, która została ponownie zawarta w dniu 24 czerwca 1931 roku<sup>18</sup>. W porównaniu z Umową o przyjaźni między Rosją i Afganistanem z 1921 roku zostały w niej zawarte dodatkowe gwarancje bezpieczeństwa stron umowy od ingerencji stron trzecich. Umowa ta stała się istotnym wkładem w umacnianie stosunków wzajemnych między tymi dwoma krajami.

Już na początku lat 30. ubiegłego wieku Afganistan dokonał wielu przedsięwzięć, mających na celu zacieśnienie stosunków z ZSRR. Najważniejszym z nich była likwidacja band basmaczy, które umocniły swą pozycję na północy kraju w okresie władzy Baczaj Sakao.

Operacja związana z likwidacją band, wyrządzających znaczące szkody gospodarce narodowej rejonów przygranicznych republik radzieckich, znajdujących się na obszarze Azji Środkowej i terroryzujących ludność, była realizowana przez jednostki regularne wojska afgańskiego<sup>19</sup>. Rządowe wojska afgańskie 19 lipca 1930 roku zadały silne uderzenie bandzie Ibrahim-beka, jednakże przywódcom bandy i wielu basmaczom udało się zbiec. Bandy stawiały zacięty opór armii afgańskiej. W grudniu 1930 roku, celem kierowania operacjami wojskowymi przeciwko band basmaczy, przybył do północnego Afganistanu minister obrony narodowej Afganistanu Szah Mahmud Chan. Ostateczne rozgromienie band basmaczy na obszarze Afganistanu nastąpiło w 1933 roku.

## WSPÓLPRACA ROSJI I AFGANISTANU PO ZAKOŃCZENIU II WOJNY ŚWIATOWEJ

Po zakończeniu II wojny światowej współpraca radziecko-afgańska zaczęła aktywnie się rozwijać. Potwierdzeniem tego stało się podpisanie w dniu 17 lipca 1950 roku Porozumienia o obrocie towarowym i płatnościach między ZSRR a Afganistanem, jednakże istotne ocieplenie wzajemnych stosunków nastąpiło po wizycie zastępcy przewodniczącego Rady Ministrów ZSRR N.A. Bułganina i Pierwszego Sekretarza CK KPZR N.S.

<sup>18</sup> Договор между СССР и Афганистаном о нейтралитете и взаимном ненападении (24 июня 1931 г.).

<sup>19</sup> Шевченко Д.В., *Вторжение Ибрагим-бека в Таджикистан в 1931 году и причины поражения последних басмаческих отрядов*, „Известия Высших учебных заведений” 2004, № 4, s. 91–93.

Chruszczowa w 1955 roku w Kabulu. W dniu 18 grudnia tegoż roku, mając na uwadze obiecaną przez władze radzieckie pomoc w wysokości 100 mln dolarów, strona afgańska podpisała ze Związkiem Radzieckim Protokół o przedłużeniu na okres 10 lat obowiązywania Umowy o neutralności i nieagresji pomiędzy ZSRR a Afganistanem z dnia 24 czerwca 1931 roku<sup>20</sup>.

Jak już wspomniano, współpraca Związku Radzieckiego i Afganistanu w sferze gospodarczej i technicznej odbywała się na podstawie porozumień i dokumentów międzynarodowych już od początku lat 50. XX wieku<sup>21</sup>. Zgodnie z tymi dokumentami, począwszy od 1954 roku Związek Radziecki udzielał Afganistanowi kredytów państwowych, niezbędnych do finansowania budowy różnorodnych obiektów, na ulgowych warunkach finansowych<sup>22</sup>.

Doniosłe znaczenie w stosunkach radziecko-afgańskich w okresie przedwojennym zajmowała kwestia, związana z dążeniem rządu afgańskiego do rozpoczęcia badań złóż ropy naftowej w północnym Afganistanie i ich późniejszą eksploatacją. W okresie panowania Muhammada Dauda udało się zawrzeć porozumienie dotyczące udzielenia wsparcia Afganistanowi przez Związek Radziecki.

W rezultacie negocjacji, prowadzonych w lipcu 1957 roku w Moskwie, zostało zawarte porozumienie o tym, że ZSRR udzieli wsparcia Afganistanowi. W dniu 7 stycznia 1958 roku został podpisany kontrakt na udzielenie pomocy technicznej w prowadzeniu prac poszukiwawczo-geologicznych, związanych z badaniem złóż ropy naftowej w północnych rejonach Afganistanu.

W okresie afgańskich pięciolatek najistotniejszą kwestią w stosunkach radziecko-afgańskich, mających na celu ożywienie rolnictwa Afganistanu, była budowa systemów irygacyjnych. Już w okresie pierwszej pięciolatki zgodnie z radziecko-afgańskim porozumieniem z dnia 1 marca 1956 roku radzieccy specjaliści zakończyli prace projektowo-poszukiwawcze

---

<sup>20</sup> Протокол о продлении срока действия Договора о нейтралитете и взаимном ненападении между СССР и Афганистаном от 18 декабря 1955 года (Кабул, 18 декабря 1955 г.).

<sup>21</sup> Набат М.М., *Стратегия экономической помощи СССР Афганистану накануне вывода советских войск*, „Вестник СПбГУ. Востоковедение и африканистика” 2018, т. 10, s. 119.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 120.

i wręczyli afgańskim organizacjom dokumentację projektową, dotyczącą obiektów irygacyjnych, znajdujących się na południowym wchodzie Afganistanu w rejonie Ghazni i Dżalalabadu, a w styczniu 1960 roku został podpisany kontrakt na budowę systemu irygacyjnego „Darunta” w rejonie Dżalalabadu.

W okresie drugiej pięciolatki została ukończona budowa wielu obiektów irygacyjnych na terytorium Afganistanu. W szczególności, na początku 1965 roku przy pomocy Związku Radzieckiego została ukończona skomplikowana technicznie budowa kompleksu Kanału Dżalalabadzkiego (nangarharskiego) o długości 74 km, do budowy którego przystąpiono w 1960 roku. Pozwoliło to dostarczać wodę na obszar ponad 30 000 ha. W budowie kanału brało udział 320 radzieckich specjalistów i około 15 tys. robotników z Afganistanu. Kompleks Kanału Dżalalabadzkiego umożliwił – dzięki budowie elektrowni wodnej – dostarczanie energii centrom rolnym Afganistanu, miastu Dżalalabad, osadom Bati Kot, Samar Chel i Darunta.

Intensywny rozwój kontaktów radziecko-afgańskich w latach 60.–70. XX wieku pozwolił stworzyć w Afganistanie przy pomocy ZSRR setki obiektów przemysłowych i rolniczych. W czasie wizyty w Kabulu Przewodniczącego Prezydium Rady Najwyższej ZSRR L.I. Breżniewa w październiku 1963 roku zostało podpisane Porozumienie o radzieckiej pomocy w wydobyciu gazu ziemnego.

Wraz z dojściem do władzy w kwietniu 1978 roku Ludowo-Demokratycznej Partii Afganistanu współpraca radziecko-afgańska zaczęła być realizowana na wielką skalę. Już w dniu 5 grudnia 1978 roku w Moskwie została podpisana Umowa o przyjaźni, dobrosąsiedzkich stosunkach i współpracy między ZSRR a Demokratyczną Republiką Afganistanu<sup>23</sup>.

Do 1988 roku z pomocą ZSRR zostało utworzonych 130 przedsiębiorstw i obiektów, spośród których wymienić można elektrownię wodną „Nagłu”, zbudowaną w 1967 roku na rzece Kabul, fabrykę nawozów azotowych w Mazar-i-Szarif, zakład naprawy samochodów w Kabulu, systemy irygacyjne w rejonie Dżalalabadu i Sarde, jak również dwie państwowe farmy

---

<sup>23</sup> Договор о дружбе, добрососедстве и сотрудничестве между Союзом Советских Социалистических Республик и Демократической Республикой Афганистан (Москва, 5 декабря 1978 г.)

rolne<sup>24</sup>. Ponadto na terenie Afganistanu zbudowane zostały drogi samochodowe o długości około 1500 km<sup>25</sup> i trzy lotniska klasy międzynarodowej<sup>26</sup>.

Ważne miejsce we współpracy między ZSRR a Afganistanem zajmowało wspólne prowadzenie prac geologiczno-poszukiwawczych i zagospodarowanie bogactw naturalnych Afganistanu, w rezultacie których to prac zostały odkryte złoża ropy naftowej, gazu ziemnego, rud żelaza i rud miedzi, złota i rtęci. Dzięki pomocy Związku Radzieckiego możliwa stała się eksploatacja złoża gazu ziemnego Szeberghan oraz budowy rurociągu gazowego do granicy ZSRR i do miasta Mazar-i-Szarif<sup>27</sup>.

Z udostępnionych w ostatnich latach przez Rosyjskie Państwowe Archiwum Historii Społeczno-Politycznej<sup>28</sup> wynika, iż na dzień 1 lutego 1988 roku dostarczono około 47 mld m<sup>3</sup> gazu ziemnego na kwotę ponad 1,6 mld rubli, w tym w 1987 roku dostawy gazu wyniosły około 1,7 mld m<sup>3</sup> na kwotę około 141 mld rubli<sup>29</sup>. Spłata radzieckich kredytów i opłata znacznej części radzieckiego eksportu odbywały się kosztem dostaw do ZSRR afgańskiego gazu ziemnego, a jego sprzedaż Związkowi Radzieckiemu zapewniała około 40% dochodów Afganistanu ze źródeł wewnętrznych<sup>30</sup>.

W okresie przebywania Ograniczonego Kontyngentu Wojsk Radzieckich w Afganistanie, mimo trwających działań wojennych, Związek Radziecki

<sup>24</sup> Z udziałem radzieckich specjalistów zostały utworzone dwie duże państwowe farmy, specjalizujące się w hodowli cytrusów, których łączna powierzchnia wynosiła 5000 ha. Farmy te, które otrzymały nazwy „Chadda” i „Gaziabad”, były pierwszymi zmechanizowanymi gospodarstwami państwowymi Afganistanu. W gospodarstwach tych prowadzono uprawę mandarynek, cytryn pomarańczy i innych owoców. Doskonale zaaklimatyzowały się w tym subtropikalnym rejonie także drzewa oliwne. Po kilku latach Afganistan zaczął eksportować tysiące ton cytrusów i oliwek. Na farmach „Chadda” i „Gaziabad” było zatrudnionych ponad 9 tys. osób, przede wszystkim byłych bezrolnych chłopów. Zob. Окимбеков У.В., *Экономика Афганистана (производственная инфраструктура)*, Российская Академия Наук, Институт Востоковедения, Москва 2016, s. 115 i nast.

<sup>25</sup> W 1988 r. łączna długość dróg utwardzonych w Afganistanie wynosiła 2800 km. Zob. *Справка об экономическом и техническом сотрудничестве Советского Союза и Республики Афганистан*, Российский государственный архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 27, s. 87.

<sup>26</sup> Теплинский Л.Б., *СССР и Афганистан 1919–1981*, Наука, Москва 1982, s. 265.

<sup>27</sup> Теплинский Л.Б., *СССР и Афганистан 1919–1981*, op. cit., s. 262–263.

<sup>28</sup> Российский государственный архив социально-политической истории (Rosyjskie Państwowe Archiwum Historii Społeczno-Politycznej, utworzone na mocy Postanowienia Rządu Federacji Rosyjskiej № 283 z dnia 15 marca 1999 r.).

<sup>29</sup> *Справка об экономическом и техническом сотрудничестве Советского Союза и Республики Афганистан*, op. cit., s. 89.

<sup>30</sup> Ibidem.

kontynuował udzielanie pomocy gospodarczej Afganistanowi. W latach 80. XX wieku z pomocą ZSRR zostało zbudowanych i uruchomionych ponad 50 obiektów, spośród których można wymienić most kolejowy przez Amudarię, fabrykę konserw w Dżalalabadzie, bazy naftowe czy piekarnie mechaniczne w Kabulu i Mazar-i-Szarif<sup>31</sup>.

Ponadto, Związek Radziecki finansował i wspierał projekty edukacyjne Afganistanu. Po Rewolucji Kwietniowej 1978 roku zostały podjęte decyzje, mające na celu zreformowanie systemu edukacji i ochrony zdrowia. W końcu 1978 roku została utworzona pierwsza w historii Afganistanu Akademia Nauk<sup>32</sup>. Przy wsparciu ZSRR w Afganistanie powstał Instytut Politechniczny w Kabulu<sup>33</sup> i Instytut Nauk Społecznych<sup>34</sup>. W latach 1982–1984 zostało utworzonych 8 techników zawodowych, ukierunkowanych na przygotowanie wykwalifikowanych robotników<sup>35</sup>, a do roku 1988 liczba tego rodzaju szkół osiągnęła 50. Technika te ukończyło niemalże 13 tys. osób<sup>36</sup>.

## ZMIANA STRATEGII PO DOJŚCIU DO WŁADZY M.S. GORBACZOWA

Wraz z dojściem do władzy M.S. Gorbaczowa została określona nowa strategia, mająca na celu uregulowanie kwestii dotyczącej stosunków w Afganistanie. Na posiedzeniu Biura Politycznego w październiku 1985 roku M.S. Gorbaczow podkreślił: „cel, który sobie postawiliśmy, polega na wycofaniu naszych wojsk z Afganistanu i jednocześnie na zabezpieczeniu przyjaznego nam Afganistanu”<sup>37</sup>.

W nowej sytuacji wojenno-politycznej przed Związkiem Radzieckim postawione zostało zadanie zachowania przyjacielskich stosunków z Afganistanem i radzieccy liderzy skoncentrowali się na wzmocnieniu współpracy

<sup>31</sup> Теплинский Л.Б., *СССР и Афганистан 1919–1981*, op. cit., s. 88.

<sup>32</sup> Аристова Л.Б., *Социальная инфраструктура Афганистана (системы просвещения и здравоохранения в конце 70-х - середине 80-х годов)* [w:] Ганковский Ю.В. (red.), *Афганистан. История, экономика, культура*, Наука, Москва 1989, s. 100.

<sup>33</sup> Теплинский Л.Б., *СССР и Афганистан 1919–1981*, op. cit., s. 265.

<sup>34</sup> Бондаренко И.Н., *Как мы строили в Афганистане*, АСВ, Москва 2009, s. 89.

<sup>35</sup> Ежов Г.П., *Советско-афганское экономическое сотрудничество (1978-1987 гг.)* [w:] Бабаходжаев М.А. (red.), *Республика Афганистан: опыт и тенденции развития*, Фан, Ташкент 1990, s. 72.

<sup>36</sup> *Торгово-экономическое сотрудничество между СССР и Афганистаном*, Архив Российский государственный архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 33, s. 13.

<sup>37</sup> Громов В.В., *Ограниченный контингент*, Прогресс-Культура, Москва 1994, s. 239.

gospodarczej i technicznej. Było to szczególnie ważne w związku z tym, że w 1987 roku sytuacja gospodarcza i finansowa kraju była napięta ze względu na znaczne zwiększenie wydatków na obronę i bezpieczeństwo (61% bieżącego budżetu Afganistanu, tj. 51,1 mld afgani<sup>38</sup>). Ogólna wartość szkód, jakie wyrządziły gospodarce Afganistanu działania mudżahedinów, zostały oszacowane na 60 mld afgani<sup>39</sup>.

Począwszy od 1987 roku w związku z prowadzoną polityką pojednania narodowego i planowanym wycofaniem wojsk, zostało postawione zadanie opracowanie i wdrożenie nowej strategii pomocy gospodarczej Afganistanowi.

Ważnym elementem nowej strategii było to, że Związek Radziecki po raz pierwszy rozpoczął współpracę z sektorem prywatnym. Ponadto został opracowany program tzw. kontaktów bezpośrednich, polegający na bezpośredniej współpracy republik radzieckich z prowincjami afgańskimi. Trzecim ważnym aspektem nowej strategii pomocy gospodarczej było zwiększenie wielkości pomocy bezzwrotnej w okresie przed wycofaniem wojsk radzieckich z Afganistanu.

W Związku Radzieckim początki współpracy z sektorem prywatnym miały miejsce w okresie pierestrojki. Istniały i wewnętrzne przyczyny, związane z sytuacją w Afganistanie. Z afgańskiego sektora prywatnego pochodziło 80% dochodu narodowego Afganistanu. W sektorze tym pracowała większość ludności tego kraju. Należy podkreślić, że początkowo pomoc gospodarcza, udzielona Afganistanowi przez Związek Radziecki, była ukierunkowana na rozwój sektora państwowego i zwiększenie udziału państwa w gospodarce.

W celu zaktywizowania prywatnych przedsiębiorców została podjęta decyzja o utworzeniu wspólnych przedsiębiorstw z udziałem podmiotów państwowych i prywatnych, na powstanie których Związek Radziecki udzielił kredytu w wysokości 50 mln rubli. Celem, który przyświecał temu przedsięwzięciu, było utworzenie niewielkich przedsiębiorstw, które prowadziłyby działalność gospodarczą w sektorze przetwórstwa spożywczego, przemysłu skórzanego, przerobu wełny, montażu rowerów itp.<sup>40</sup>. W tym

---

<sup>38</sup> Według danych Banku Państwowego ZSRR, 100 afgani stanowiło równowartość 1,07 rubli. Zob. *Торгово-экономическое сотрудничество между СССР и Афганистаном*, op. cit., s. 19.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 7.

<sup>40</sup> *Справка об экономическом и техническом сотрудничестве Советского Союза и Республики Афганистан*, op. cit., s. 92.



celu zostały utworzone radziecko-afgańskie przedsiębiorstwa handlowe „Aftorg” i „Aftento”, których zadaniem była promocja radzieckich towarów na afgańskim rynku, a także zwiększenie zakupu afgańskich towarów i rozszerzenie ich asortymentu<sup>41</sup>.

Drugim ważnym aspektem strategii pomocy gospodarczej w okresie przed wycofaniem wojsk radzieckich z Afganistanu była nowa forma współpracy – bezpośrednie kontakty pomiędzy radzieckimi republikami i obwodami a prowincjami Afganistanu. Program kontaktów bezpośrednich obejmował współpracę w sferze nauki i kultury, pomoc w dziedzinie przygotowania afgańskich kadr oraz dostawy różnego rodzaju towarów i materiałów<sup>42</sup>. Związek Radziecki planował, że łączna kwota dostaw w ramach programu kontaktów bezpośrednich wyniesie 60 mln rubli<sup>43</sup>.

Kontakty bezpośrednie w znacznym stopniu zaktywizowały współdziałanie afgańskich prowincji z republikami radzieckimi. Do końca marca 1988 roku w Afganistanie złożyło wizytę około 30 delegacji republik i obwodów, a w ZSRR – 50 delegacji afgańskich prowincji. Około 600 dzieci z Afganistanu spędziło wakacje w obozach na terenie Związku Radzieckiego, a około 200 obywateli afgańskich ukończyło kursy i szkolenia w ZSRR<sup>44</sup>.

Do sierpnia 1988 roku dzięki programowi kontaktów bezpośrednich osiągnięto następujące rezultaty<sup>45</sup>:

- wyekspediowano towary na kwotę około 80 mln rubli, a z przewidzianych do dostawy w latach 1987–1988 – na kwotę 120 mln rubli
- do Afganistanu dotarło ponad 32 tys. ton towarów ze Związku Radzieckiego i republik związkowych, z których na afgańskie prowincje wyekspediowano około 24 tys. ton
- zrealizowano dostawy maszyn specjalistycznych, przeznaczonych do szczepienia zwierząt, przekazanie maszyn szwalniczych, wyposażenia dla wydawnictw

<sup>41</sup> *Справка о советско-афганских торговых отношениях (1988 г.)*, Архив Российской государственной архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 27, s. 67.

<sup>42</sup> *О прямых связях с Афганистаном (сентябрь 1988 г.)*, Архив Российской государственной архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 33, s. 67.

<sup>43</sup> *О распределении безвозмездной помощи СССР и товаров, поступающих в РА по линии прямых шефских связей*, Архив Российской государственной архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 27, s. 138.

<sup>44</sup> *Справка по вопросам торгово-экономического сотрудничества с Республикой Афганистан*, Архив Российской государственной архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 27, s. 122.

<sup>45</sup> *О прямых связях с Афганистаном (сентябрь 1988 г.)*, op. cit., s. 70–72.

- dzięki staraniom „Tadżykławenergo” uruchomiono linię wysokiego napięcia o długości około 10 km, wiodącą do miejscowości Szygnan w prowincji Badachschan, a 7 listopada 1987 roku rozpoczęto dystrybucję energii elektrycznej z terytorium Związku Radzieckiego
- pomiędzy Państwowym Komitetem Rady Ministrów ZSRR ds. wydawnictw, poligrafii i handlu książkami a analogiczną instytucją ze strony afgańskiej zostało zawarte porozumienie o rozszerzeniu współpracy afgańskiego Komitetu z Komitetem Rosyjskiej Federacyjnej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej, Uzbekkiej SRR, Tadżyckiej SRR i Turkmeńskiej SRR w sferze działalności wydawniczej i handlu książkami.

Uczestnictwo republik środkowoazjatyckich Związku Radzieckiego w programie kontaktów bezpośrednich dawała możliwość zaktywizowania do uczestnictwa w tych przedsięwzięciach również mniejszości narodowe Afganistanu.

Trzecim ważnym aspektem strategii pomocy gospodarczej ZSRR w okresie przed wycofaniem wojsk radzieckich z Afganistanu było udzielenie pomocy bezzwrotnej. Związek Radziecki rozpoczął udzielanie tej pomocy już w połowie lat 50. XX wieku. W latach 1978–1986 pomoc bezzwrotna Związku Radzieckiego, udzielona poprzez Ministerstwo Handlu Zagranicznego, wyniosła ponad 600 mln rubli w cenach eksportowych. Ponadto w celu budowy obiektów, przewidzianych w ramach radziecko-afgańskiej współpracy, udzielono poprzez Komitet Państwowy ds. Zagranicznych Kontaktów Gospodarczych bezzwrotnej pomocy na kwotę ponad 200 mln rubli.

W związku z prośbą strony afgańskiej, dotyczącej zwiększenia kwoty pomocy bezzwrotnej, Centralny Komitet KPZR i Rada Ministrów Związku Radzieckiego w dniu 26 lutego 1987 roku przyjęli uchwałę, zgodnie z którą w roku 1987 przewidziano udzielenie Afganistanowi pomocy humanitarnej w wysokości 950 mln rubli<sup>46</sup>.

Mimo wycofania wojsk z terytorium Afganistanu Związek Radziecki nie planował zakończenia współpracy z tym krajem<sup>47</sup>. Ważnym kierunkiem w podtrzymaniu już istniejących kontaktów pomiędzy ZSRR a Afganistanem stało się podpisanie Długoterminowego programu współpracy

---

<sup>46</sup> *О распределении безвозмездной помощи СССР и товаров, поступающих в РА по линии прямых шефских связей*, op. cit., s. 129.

<sup>47</sup> Выступление Н.Г. Егорычева на заседании Комиссии Политбюро по Афганистану 27.06.1988, Российский государственный архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 31, s. 62.

gospodarczej, technicznej i handlowej na okres do 2000 roku. Odbyło się to w czasie wizyty w Moskwie Premiera Afganistanu M.H. Szarka w dniach 19–20 września 1988 roku. W szczególności planowano wyasygnowanie kwoty 300 mln rubli na przeprowadzenie prac projektowych oraz najbardziej pilnych prac budowlanych, związanych z obiektami, przewidzianymi w tym programie. Ponadto Związek Radziecki zgodził się na realizowanie na zasadzie bezzwrotnej pomocy dostawy towarów do Afganistanu w ciągu pięciu lat, udzielić w roku 1989 dodatkową bezzwrotną pomoc towarową w wysokości 120 mln rubli, a także potwierdził gotowość udzielenia w tymże roku pomocy towarowej na kwotę 150 mln rubli<sup>48</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

W ostatnich latach stosunki pomiędzy Rosją a Afganistanem cechują się pozytywną tendencją. Regularnie między tymi dwoma krajami prowadzony jest dialog polityczny, w tym i na szczycie władzy. Prezydent Federacji Rosyjskiej W.W. Putin w okresie jego pierwszej i drugiej kadencji niejednokrotnie spotykał się z Prezydentem Islamskiej Republiki Afganistanu H. Karzajem<sup>49</sup>. Tematem ich rozmów były sprawy gospodarcze i polityczne, ze szczególnym uwzględnieniem zacieśnienia współpracy technicznej i zwiększenia pomocy humanitarnej, udzielanej przez Rosję Afganistanowi. W latach 2002–2009 w celu normalizacji sytuacji w Afganistanie, Rosja udzieliła pomocy wojskowo-technicznej (na kwotę 200 mln dolarów) oraz pomocy humanitarnej (na kwotę ponad 40 mln dolarów).

W sierpniu 2008 roku odbyło się spotkanie Prezydenta Afganistanu H. Karzaja z ówczesnym Prezydentem Federacji Rosyjskiej D.A. Miedwiediewem.

W okresie kolejnych dwóch sześcioletnich kadencji Prezydenta W.W. Putina zintensyfikowano współdziałanie w obszarze walki z terroryzmem, ekstremizmem i przestępczością narkotykową. Ważnym kierunkiem współpracy rosyjsko-afgańskiej stanowi także wspieranie systemu edukacyjnego Afganistanu.

<sup>48</sup> Егорычев Н.Г., *Солдат. Политик. Дипломат. Воспоминания об очень разном*, Центрполиграф, Москва 2017, s. 334.

<sup>49</sup> Spotkania te miały miejsce w marcu 2002 r. w Moskwie, w czerwcu 2002 r. w Ałma Acie, w listopadzie 2003 r. w Putrajaya (Malezja), w czerwcu 2004 r. w Taszkencie, w styczniu 2005 r. w Astanie, w czerwcu 2006 r. w Ałma Acie i w sierpniu 2007 r. w Biszkeku.

## BIBLIOGRAFIA

### Pozycje w języku polskim

1. Gąsienica-Staszeczek B., *Konflikty międzynarodowe i walki rewolucyjno-wyzwolenicze po II wojnie światowej 1944–1982*, Warszawa 1987.
2. Kajetanowicz J., *Skutki społeczno-polityczne interwencji ZSRR w Afganistanie*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Oficerskiej Wojsk Lądowych im. gen. T. Kościuszki” 2012, nr 3(165).
3. Kowalczyk A., *Zmiany w podziale administracyjnym Afganistanu na przełomie XX i XXI wieku*, „Prace i Studia Geograficzne” 2014, t. 54.
4. Kwecko P., *Pierwiastki ziem rzadkich (REE) w środowiskach powierzchniowych litosfery*, „Przegląd Geologiczny” 2016, vol. 64, nr 11.
5. Maksymowicz A., *Pokój sprzyja gospodarce surowcowej Afganistanu*, „Przegląd Geologiczny” 2020, vol. 68, nr 4.
6. Nowicka I., Pisowicz A., Talacha J., Tulisow J., Zagórski B.R., Zych M., *Nazewnictwo geograficzne świata. Zeszyt 5. Azja Środkowa i Zakaukazie*, Komisja Standaryzacji Nazw Geograficznych poza Granicami Polski przy Głównym Geodecie Kraju, Główny Urząd Geodezji i Kartografii, Warszawa 2005.
7. Podbiera-Małysik K., Gorazda K., Wzorek Z., *Kierunki zastosowanie i pozyskiwania metali ziem rzadkich*, „Chemica. Czasopismo Techniczne” 2012, z. 16.
8. Wysocka I.A., Porowski A., Rogowska A.M., Kaczor-Kurzawa D., *Pierwiastki ziem rzadkich (REE) w wodach powierzchniowych i podziemnych Polski na tle innych krajów Europy*, „Przegląd Geologiczny” 2018, vol. 66, nr 11.

### Pozycje w języku rosyjskim

1. Аристова Л.Б., *Социальная инфраструктура Афганистана (системы просвещения и здравоохранения в конце 70-х - середине 80-х годов)* [w:] Ганковский Ю.В. (red.), *Афганистан. История, экономика, культура*, Наука, Москва 1989.
2. Бондаренко И.Н., *Как мы строили в Афганистане*, АСВ, Москва 2009.
3. Браташ В.И., Егупов С.В., Печников В.В., Шеломенцев А.И., *Геология и нефтегазоносность Севера Афганистана*, Недра, Москва 1970.

4. Веста́д О.А., *Накануне ввода советских войск в Афганистан 1978–1979 гг.*, „Новая и новейшая история” 1994, № 2.
5. Выступление Н.Г. Егорычева на заседании Комиссии Политбюро по Афганистану 27.06.1988, Российский государственный архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 31.
6. Ганковский Ю.В. (red.), *История Афганистана с древнейших времен до наших дней*, Мысль, Москва 1982.
7. Ганковский Ю.В., *Полоса пуштунских племен Афганистана*, Наука, Москва 1987.
8. Громов В.В., *Ограниченный контингент*, Прогресс-Культура, Москва 1994.
9. Губар М.Г., *Афганистан на пути истории*, Наука, Москва 1987.
10. Гусев И.А., Кутькин И.С., Платонов В.В., *Геологическое строение района медных проявлений Даштак, Захель, Палангар, Катасанг в Афганистане*, Научно-методическая конференция Кабульского политехнического института, Кабул 1977.
11. Гусев И.А., Сафонов В.А., Бейсенов А.Л., *Отчет геологического строения Кабульского меднорудного района*, Кабул 1979.
12. Договор между СССР и Афганистаном о нейтралитете и взаимном ненападении (24 июня 1931 г.).
13. Договор о дружбе между Россией и Афганистаном (Москва, 28 февраля 1921 г.).
14. Договор о дружбе, добрососедстве и сотрудничестве между Союзом Советских Социалистических Республик и Демократической Республикой Афганистан (Москва, 5 декабря 1978 г.)
15. Егорычев Н.Г., *Солдат. Политик. Дипломат. Воспоминания об очень разном*, Центрполиграф, Москва 2017.
16. Ежов Г.П., *Советско-афганское экономическое сотрудничество (1978–1987 гг.)* [w:] Бабаходжаев М.А. (red.), *Республика Афганистан: опыт и тенденции развития*, Фан, Ташкент 1990.
17. Ежов Г.П., *Экономическая география Афганистана*, МГУ, Москва 1990.
18. Набат М.М., *Стратегия экономической помощи СССР Афганистану накануне вывода советских войск*, „Вестник СПбГУ. Востоковедение и африканистика” 2018, т. 10.
19. *О прямых связях с Афганистаном (сентябрь 1988 г.)*, Архив Российский государственный архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 33.

20. *О распределении безвозмездной помощи СССР и товаров, поступающих в РА по линии прямых шефских связей*, Архив Российский государственный архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 27.
21. Окимбеков У.В., *Экономика Афганистана (производственная инфраструктура)*, Российская Академия Наук, Институт Востоковедения, Москва 2016.
22. Перваго В.А., *Условия формирования и геолого-экономическая оценка промышленных типов месторождений цветных металлов*, Недра, Москва 1975.
23. Протокол о продлении срока действия Договора о нейтралитете и взаимном ненападении между СССР и Афганистаном от 18 декабря 1955 года (Кабул, 18 декабря 1955 г.).
24. Сайфутдинова О.Б., *Ликвидация басмачества на территории Средней Азии*, „Учёные Записки” 2018, № 4(57).
25. *Справка о советско-афганских торговых отношениях (1988 г.)*, Архив Российский государственный архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 27.
26. *Справка об экономическом и техническом сотрудничестве Советского Союза и Республики Афганистан*, Российский государственный архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 27.
27. *Справка по вопросам торгово-экономического сотрудничества с Республикой Афганистан*, Архив Российский государственный архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 27.
28. Теплинский Л.Б., *История советско-афганских отношений*, Мысль, Москва 1988.
29. Теплинский Л.Б., *СССР и Афганистан 1919–1981*, Наука, Москва 1982.
30. Топорков В.М., *Военный переворот 1978 г. в Афганистане в контексте советско-афганских межпартийных (КПСС-НДПА) связей*, „Вестник Башкирского Университета” 2012, т. 17, № 1.
31. *Торгово-экономическое сотрудничество между СССР и Афганистаном*, Архив Российский государственный архив социально-политической истории, Ф. 797, Оп. 1, Д. 33.
32. Хмара Н.И., *Из опыта национально-государственного строительства в СССР (1920-е – 1930-е годы)*, „Отечественная история” 2006, № 6.

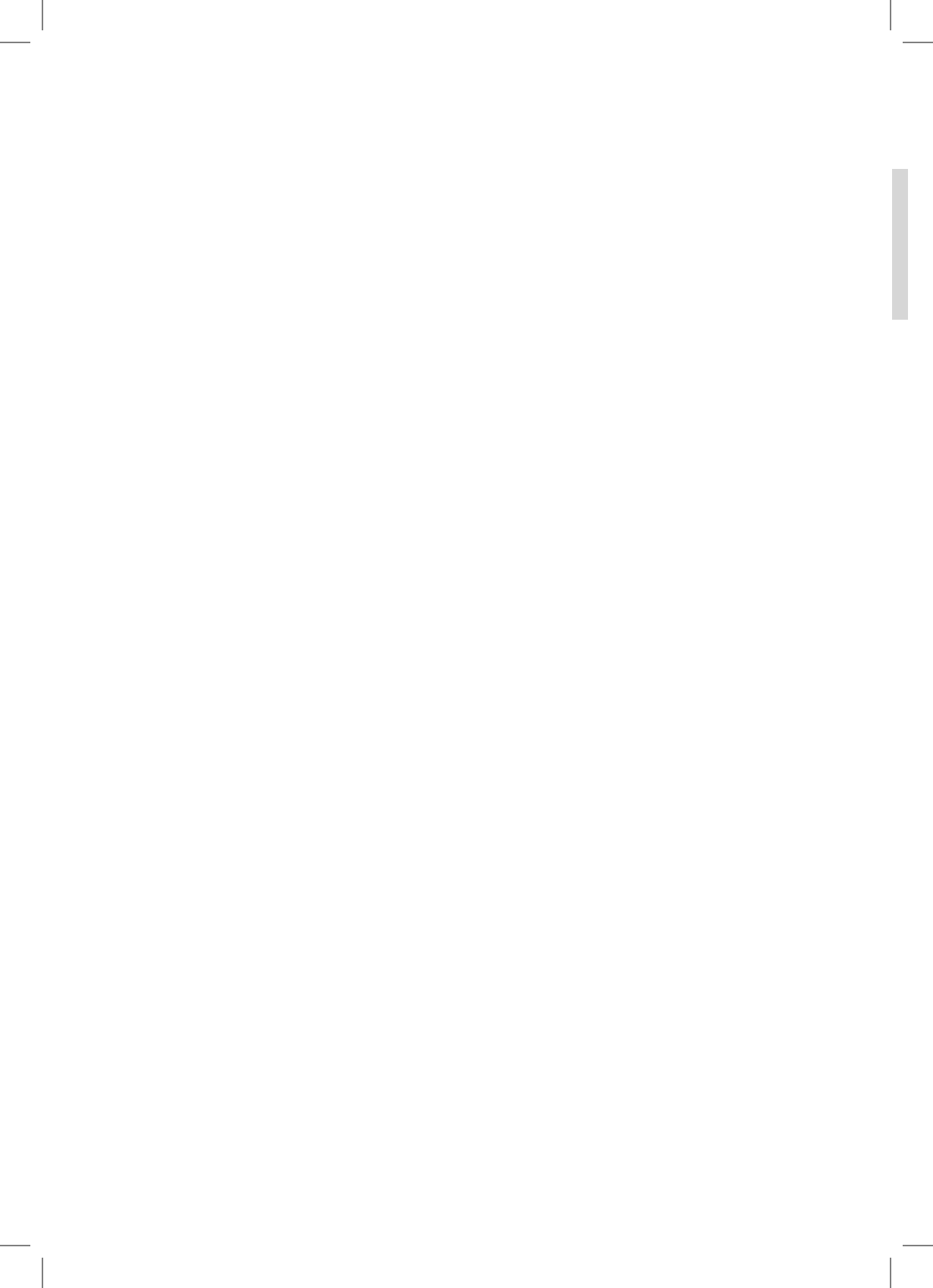
33. Христофоров В.С., *Афганистан: военно-политическое присутствие СССР 1979–1989 гг.*, ИРИ РАН, Москва 2016.
34. Христофоров В.С., *Афганистан. Правящая партия и армия 1978–1989*, Граница, Москва 2009.
35. Шевченко Д.В., *Вторжение Ибрагим-бека в Таджикистан в 1931 году и причины поражения последних басмаческих отрядов*, „Известия Высших учебных заведений” 2004, № 4.
36. Шейнис В.Л., *Большевитская власть и первая советская Конституция 1924 г.*, „Общественные науки и современность” 2012, № 1.
37. Шейнис В.Л., *Образование СССР и его первая конституция*, „Российская история” 2010, № 1.
38. Щербина Ю.И., Петров С.Е., Силкин В.Г., *Геологическое строение и полезные ископаемые Центральной части Кабульского срединного массива (отчет Адреска некой партии по работам 1973–75 гг.)*, фонды ДГРПИ, Кабул 1975.
39. Якубовская С.И., *Развитие СССР как союзного государства. 1922–1936 гг.*, Наука, Москва 1972.
40. Якубовская С.И., *Строительство союзного Советского социалистического государства 1922–1925 гг.*, Наука, Москва 1960.

## SUMMARY

### **Creating relations between Russia and Afghanistan. History and the present**

The main goal of this article is to present the diplomatic, economic and cultural relations between Russia and Afghanistan in the period from the 1920s to the present day.

The Soviet Union and Afghanistan, which proclaimed their independence, were the first countries in the world to officially recognize each other's new political status. It happened at a time when there was a struggle in Russia to strengthen the Soviet power. Despite this difficult situation, in the 20–30s of the 20<sup>th</sup> century, Russia and Afghanistan initiated cooperation that would bring mutual benefits. In the 40–60s, this cooperation was intensified.





# POGRANICZE BEZ GRANIC. „KRYZYS MIGRACYJNY”<sup>1</sup> Z PERSPEKTYWY POLSKI I NIEMIEC

## WSTĘP

Przybycie w ostatnich latach do Europy znacznej liczby uchodźców, pochodzących przede wszystkim z krajów Bliskiego Wschodu oraz Afryki Północnej, pociągnęło za sobą ożywione dyskusje wśród polityków, dziennikarzy, publicystów oraz przedstawicieli świata nauki. Wątkiem przewodnim prowadzonych debat i sporów stały się nade wszystko zdolności asymilacyjne i adaptacyjne migrantów (łączonych stereotypowo z kulturą arabską i islamem), jak również kwestia otwartości i gościnności społeczeństw poszczególnych państw europejskich. Powstawaniu nowego dyskursu towarzyszył niejednokrotnie zamiar wyrazistego wyartykułowania interesów Starego Kontynentu, ponadto w sposób mniej lub bardziej bezpośredni, choć niepozbawiony emocji, podejmowano próby opisu nowej rzeczywistości społeczno-politycznej, dynamicznie zmieniającej się pod wpływem oddziaływania zewnętrznych impulsów.

Niniejszy artykuł wychodzi od ogólnego przybliżenia zjawiska obcości oraz związanych z nim kontekstów kulturowych i historycznych, umieszczając je następnie – z uwzględnieniem siły oddziaływania pojęcia „kryzysu migracyjnego” – w sieci zależności i modeli interpretacyjnych, tworzących się z perspektywy Polski i Niemiec. W centrum uwagi pozostają zasadniczo nie konteksty *stricto* polityczne, lecz ujęte komparatystycznie zjawiska społeczne i kulturowe, których przebieg i charakter w widoczny sposób wiążą się ze specyfiką oraz historią sąsiadujących ze sobą krajów.

---

<sup>1</sup> Ponieważ pojęcie „kryzysu migracyjnego”, szczególnie pierwszy człon tej nazwy, może wzbudzać uzasadnione kontrowersje z uwagi na fakt, iż nie wszyscy zajmujący się tą problematyką widzą w zjawiskach migracyjnych ostatnich lat stan „kryzysowy”, nazwa ta w niniejszym artykule konsekwentnie brana jest w cudzysłów, względnie poprzedzona skrótem „tzw.”.

## **„KRYZYS MIGRACYJNY” W NIEMCZECH – PERSPEKTYWA HISTORYCZNA, PARADYMATY KULTUROWE**

Przyglądając się reakcjom na przybycie migrantów z krajów Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej, nie sposób nie zauważyć, iż w Niemczech postrzeganie tego zjawiska w znaczący sposób powiązane jest z kontekstami historycznymi. Z jednej strony, stosunkowo liberalna polityka rządów Angeli Merkel i Olafa Scholza wobec uchodźców wynikać może ze swoistego kompleksu powojennego, obywatele Niemiec z pewnością z ulgą przyjęliby możliwość definitywnego zerwania z wizerunkiem kraju rasistowskiego, agresywnego, zmilitaryzowanego, odpowiedzialnego za miliony ofiar obu wojen światowych. Z drugiej strony, RFN stara się dziś forsować autowizerunek państwa otwartego, wielokulturowego, zróżnicowanego etnicznie, zbudowanego na zasadach federacyjnych. Świadomość historyczna dzisiejszych obywateli Niemiec, a co za tym idzie, postrzeganie kulturowego zjawiska obcości<sup>2</sup>, zasadza się jednak nie tylko na przekazach bazujących na historii najnowszej. Częścią świadomości zbiorowej Niemców pozostaje bowiem niezmiennie przekonanie o wspólnych korzeniach narodów europejskich, czerpiących ze spuścizny duchowej Karola Wielkiego. A czas ten zapisał się w annałach nie tylko znaczącym rozkwitem gospodarczym, lecz również wzmocnionymi kontaktami ze światem arabskim, co na wiele wieków zdeterminowało europejskie postrzeganie kultury orientalnej. Według godnej zaufania relacji Einharda, pochodzący z dynastii Abbasydów kalif Harun-ar-Raszid, właśnie królowi Franków powierzył panowanie nad „świętym i uświęconym miejscem”, a zatem nad Jerozolimą, i najprawdopodobniej przyznał mu funkcję patronacką nad kościołem Grobu Pańskiego.

---

<sup>2</sup> Definicja „obcości” zaproponowana przez niemieckiego badacza Winfrieda Noacka zakłada, iż jest to zjawisko bezpośrednio wywołujące poczucie zagrożenia. Dotyczy ono zarówno obowiązujących norm i wartości, jak również przyjętych powszechnie wzorów zachowań i stylu życia, które w wyniku konfrontacji z obcymi w mniejszym lub większym stopniu zostają zakwestionowane. Stan ten pociąga za sobą obecność takich zjawisk, jak lęk przed konkurencją na rynku pracy, czy rywalizacja o pozycję społeczną. Poza tym w zetknięciu ze światem obcości powstawać może uczucie zazdrości, wynikające z wykorzystywania przez obcych przywilejów społecznych do tej pory zarezerwowanych dla członków grupy większościowej. W konsekwencji obcy zaczynają być postrzegani w kategoriach wrogów wewnętrznych, a taki stan rzeczy prowadzi w prostej linii do powstawania negatywnej emocjonalizacji, a zatem generowania lęków, obaw, strachu i frustracji [por. Noack 2003, s. 23].

Płynące z dużą systematycznością drogocenne prezenty z Bliskiego Wschodu budziły podówczas podziw i zdziwienie [por. Hägermann 2003, s. 75]<sup>3</sup>.

Choć wielce ryzykowne byłoby uznanie Karola Wielkiego za protoplastę późniejszego Cesarstwa Niemieckiego – jako że Frankowie byli jedynie dość luźną federacją plemion, których rozwój kulturowy przebiegał w różnych kierunkach – to jednak prowadzona przez legendarnego cesarza polityka odcisnęła wyraźne piętno na postrzeganiu Orientu w Europie Zachodniej, do której Niemcy przecież od zawsze należą. W kontekście historycznym nadmienić należy ponadto, iż władcą silnie powiązany ze światem arabskim był rezydujący w Palermo cesarz Fryderyk II z dynastii Hohenstaufów, który nie tylko biegle mówił po arabsku, lecz również znakomicie znał poezję, filozofię i dorobek naukowy kultury Bliskiego Wschodu [por. Schaller 1964, s. 36]. W dokumentach źródłowych znaleźć można potwierdzenie, iż również w kwestiach obyczajowych wykazywał on wiele cech władców pochodzących z tego obszaru kulturowego.

Wracając jednak do realiów czasów nam współczesnych: na dzisiejsze postrzeganie tzw. kryzysu migracyjnego po zachodniej stronie granicy na Odrze i Nysie znaczący wpływ mają zjawiska bezpośrednio związane z wiekiem XX, przede wszystkim okoliczność, iż od końca drugiej wojny światowej do roku 1990 do samych tylko Niemiec Zachodnich przybyło około 15 mln wypędzonych, wysiedlonych, względnie migrantów politycznych i zarobkowych. Z czysto matematycznego punktu widzenia odpowiada to jednej czwartej całej populacji RFN w przededniu zjednoczenia Niemiec [por. Bade 1997, s. 11].

---

<sup>3</sup> Najbardziej niezwykłym gestem przyjacielskiego pojednania pomiędzy cesarzem i kalifem było przekazanie legendarnemu europejskiemu władcy białego słonia, nazwanego na cześć założyciela dynastii, Abul Abbas. Zwierzę to zostało przetransportowane przez kupca pochodzenia żydowskiego Isaaka, podróżującego w towarzystwie posłańców mużulańskich najpierw drogą lądową przez Afrykę Północną, a następnie drogą morską do północnych Włoch, żeby w końcu – śladami wędrowki Hannibala – przeprawić drogocenny prezent przez Alpy. W lipcu roku pańskiego 802 słoń trafił na dwór cesarza Karola Wielkiego w Akwizgranie. Dziś możemy jedynie przypuszczać, jak wielkie zdziwienie wywołać musiało pojawienie się w zimnej części Europy tak egzotycznego stworzenia [tamże, s. 76–77]. Autor biografii Karola Wielkiego zwraca uwagę na pewną osobliwość, tę mianowicie, iż oficjalne annały zawierają szczegółowe daty życia i śmierci egzotycznego zwierzęcia, spychając na plan dalszy życiorysy synów cesarza. Z zachowanych do dzisiaj dokumentów wynika, że Abul Abbas poległ w miejscowości Lippeham na wschód od Renu, po tym, jak Karol Wielki włączył go do ofensywy wojennej przeciwko królowi duńskiemu Godfredowi, licząc na odstraszające działanie wizerunku słonia i dzięki temu zastosowanie efektu zaskoczenia [tamże, s. 77].

Stosunkowo liberalna i otwarta polityka migracyjna okresu powojennego doprowadziła w znaczącym stopniu do tego, że dzisiaj w Niemczech, w populacji liczącej ok. 83 mln obywateli, 11 mln stanowią mieszkańcy innych krajów, z czego 6 mln określa się mianem obcokrajowców („Ausländer”) [por. Beise 2015, s. 16]. Choć udział liczbowy migrantów w społeczeństwie większościowym jest znaczący, trudno byłoby mówić o ich wymiernej i proporcjonalnej reprezentacji w świecie kultury i polityki. Nawiązując do danych statystycznych przywołanych przez Carolinę Tobo, spośród 631 posłów niemieckiego Bundestagu w latach natężenia tzw. kryzysu migracyjnego, a zatem w roku 2015 i 2016, tylko 37 parlamentarzystów (tj. 5,9%) należało do środowisk związanych z migrantami [por. Tobo 2018, s. 353].

Niemcy pozostają tym krajem Unii Europejskiej, który z uwagi na otwartość dużej części społeczeństwa oraz liberalną politykę azylową niezmiennie przyciąga uchodźców poszukających schronienia przed konfliktami zbrojnymi, względnie tych, liczących na lepsze warunki bytowe. Hans-Peter Schwarz, autor publikacji *Die neue Völkerwanderung* [*Nowa wędrówka ludów*] wskazuje nie bez ironii na to, że atrakcyjność kraju goszczącego (w tym przypadku Niemiec) nie jest uwarunkowana tylko i wyłącznie zyskami natury finansowej i gwarancją bezpieczeństwa socjalnego, lecz wynika również z możliwości rozwijania wewnątrz struktur państwowych autonomicznie działającej diaspory. Dzięki temu, jak zauważa autor publikacji, przybysze w dalszym ciągu mają możliwość nieograniczonego wręcz pielęgnowania przywiezionego ze sobą bagażu kompetencji kulturowych i językowych, obrzędów religijnych, codziennych rytuałów oraz wartości i przekonań [por. Schwarz 2017, s. 184]. I nie chodzi tu bynajmniej o tworzenie się diaspory tylko i wyłącznie wyznawców islamu; choć większość współczesnych migrantów określana jest często jako obca kulturowo („kulturfremd”) lub zaliczana do grupy muzułmańskich czy arabskich uchodźców, nie można nie uwzględnić faktu, iż z 1,1 mln oficjalnie zarejestrowanych w Niemczech w latach 2015–2017 uchodźców, „jedynie” 63,3% wyznaje islam [por. Hartleb 2017, s. 113].

Na sposób postrzegania współczesnego kryzysu migracyjnego w Niemczech bezpośredni wpływ mają niewątpliwie czynniki kulturowe, między innymi coraz większa mobilność społeczeństwa, wpływ mediów cyfrowych, postępująca relatywizacja wartości i tradycji religijnych, czy widoczny proces materialnego i światopoglądowego rozwarstwienia społecznego. Nie bez znaczenia jest również stały rozwój dużych skupisk ludzkich (tzw. „Ballungsräume”); Regina Ammicht Quinn zauważa nie bez racji, iż nie

tylko dzisiejsi Niemcy, lecz Europejczycy w ogóle, spotykają w ciągu jednego dnia więcej obcych ludzi, niż ich przodkowie przez całe swoje życie [por. Quinn 2013, s. 109].

Mimo to z biegiem czasu zmienia się dyskurs publiczny dominujący w Niemczech. Reinke de Buitrago zauważa, iż coraz bardziej przypomina on ten rozwijający się w Stanach Zjednoczonych po zamachach z 11 września 2001 roku [por. Reinke de Buitrago 2018, s. 79], a kwestie migracyjne coraz wyraźniej łączone są z zagrożeniem terrorystycznym. Andreas Lindner w publikacji *Islamfreie Zone [Obszar wolny od islamu]* diagnozuje wręcz występowanie pewnej dysproporcji informacyjnej. Na przykładzie zamachu z grudnia 2016 roku, jak twierdzi autor, można unaocznić, iż choć znane jest powszechnie nazwisko zamachowca z berlińskiego jarmarku bożonarodzeniowego i obywatela Niemiec żywo mają w pamięci wizerunek sprawcy rekrutującego się z grona radykalnych islamistów, który skradzioną ciężarówką doprowadził do śmierci „niewiernych”, a zatem przedstawiciele zachodniej cywilizacji, to jednak anonimowe pozostają w dalszym ciągu same ofiary zamachu i wielu Niemców nie pamięta już o tym, że ten bezprecedensowy akt terroru kosztował życie dwunastu osób [por. Lindner 2019, s. 126].

W obliczu przywołanych właśnie okoliczności coraz głośniejsze stają się w Niemczech postulaty domagające się większego bezpieczeństwa. I nie są ich w stanie zagłuszyć apele nawołujące do stonowanego, nieprzesadzonego reagowania na zdarzenia o charakterze incydentalnym. W kolektywnej pamięci społecznej pozostaje bowiem poczucie zagrożenia terrorystycznego, które nie opiera się jedynie na imaginacjach, przypuszczeniach i insynuacjach, czy zręcznie wyselekcjonowanych i zmanipulowanych faktach, przenikających do opinii publicznej za pomocą mediów. Niemieckie postrzeganie spraw migracyjnych kształtowane jest bowiem w znaczący sposób przez badania statystyczne oraz raporty służb: już pod koniec roku 2016 Europol ostrzegał, na podstawie ilości osób uciekających z syryjskich i irackich obszarów ogarniętych wojną, o setkach potencjalnych terrorystów przemieszczających się w kierunku Europy. Zamach dokonany przez tunezyjskiego terrorystę w grudniu 2016 roku na jarmarku bożonarodzeniowym w Berlinie tylko powiększył w niemieckim społeczeństwie istniejące od miesięcy poczucie niepewności [por. Reinke de Buitrago, s. 79].

Wobec powyższego nie może dziwić fakt, iż część społeczeństwa niemieckiego negatywnie ocenia politykę migracyjną rządu Angeli Merkel. Były kanclerz Niemiec Gerhard Schröder wyraził swój sceptycyzm

w krótkiej, choć niewątpliwie uszczypliwej konstatacji: „Miała serce, ale nie miała planu” („Sie hatte Herz, aber keinen Plan” [Beise 2015, s. 15])<sup>4</sup>. Z drugiej strony, otwartej krytyce liberalnej polityki migracyjnej przeciwstawić można opinie, wskazujące na imaginatywny charakter lęku przed przybyszami z krajów arabskich. Nie bez nuty ironii, czy wręcz sarkazmu, czyni to Christian Stockmann w konstatacji, iż strach przed obcymi staje się dla tych, którzy w miejscu swojego zamieszkania odkrywają nagle obcokrajowców, równie odrealniony i wyimaginowany, jak lęk przed AIDS, Rosjanami i raketami [por. Stockmann 1995, s. 237]<sup>5</sup>.

### **UCHODźCY, KTÓRYCH NIE BYŁO, CZYLI POLSKIE OBLICZA „KRYZYSU MIGRACYJNEGO”**

Postrzeganie obcości w kontekście zdarzeń historycznych przebiega w Polsce zasadniczo zupełnie inaczej niż w Niemczech. Choć zgodnie z najnowszymi badaniami historycznymi państwo polskie u swego zarania, a zatem w dobie pierwszych Piastów, utrzymywało ożywione kontakty ze światem arabskim, to na pamięć kolektywną Polaków – nie bez znaczenia jest tu z pewnością ramowy program nauczania historii – wpływają bezpośrednio czasy późniejsze.

Dla lepszego rozumienia spraw migracyjnych nie pozostaje zapewne bez znaczenia, iż do osłabienia politycznego Polski – a wątek ten tworzy

---

<sup>4</sup> W nie mniej krytyczny sposób opisuje politykę migracyjną Niemiec Boris Palmer, przypisując szczególne znaczenie reakcjom społecznym i kolektywnym interpretacjom tego zjawiska: „W tym samym czasie cały kraj świętował w radiu i innych mediach otwarcie granic dla uchodźców, zaś reszta świata przecierała oczy ze zdumienia. Sam miałem wrażenie, że znalazłem się na planie nie tego filmu, co trzeba. Jak to możliwe, że dyskurs oficjalny i półoficjalny tak bardzo się od siebie różni?” [Palmer 2017, s. 120]. [Wszystkie tłumaczenia występujące w niniejszym artykule, jeżeli nie podano inaczej, dokonane zostały przez jego autora.]

<sup>5</sup> Obecność mniej lub bardziej wyimaginowanego strachu przed obcymi prowokuje autora publikacji doktrycznych wniosków i podsumowań: „Nie da się wytłumaczyć podwyższonego poziomu strachu przed przestępstwami popełnianymi przez obcokrajowców, powołując się na statystyki wydziałów kryminalnych. Prawdopodobieństwo wypadku samochodowego jest o wiele większe, niż zagrożenie wynikające z nocnego spaceru po parku, nie wspominając już o potencjalnej napaści dokonanej przez pochodzącego z zagranicy współlobywatela. Transport drogowy pociąga za sobą w Niemczech trzy razy więcej poszkodowanych i ofiar śmiertelnych, niż wszystkie inne przestępstwa razem wzięte” [tamże, s. 237].

wspólną pamięć wielu pokoleń – przyczyniły się w średniowieczu najazdy tatarskie<sup>6</sup>. Nawet, jeżeli królestwo Piastów nie spotkał los Rusi, która przez Tatarów była systematycznie plądrowana, a na pewien czas wręcz zaanektowana, to jednak napaści tatarskie spowodowały w trzynastowiecznej Polsce trudny do zlekceważenia upadek gospodarczy i kulturowy. Gdy weźmiemy pod uwagę, iż liczne miasta i wioski zostały w średniowieczu wielokrotnie plądrowane i spalone, a znacząca liczba ludności została brutalnie zamordowana lub zaciągnięta do niewoli, to również z dzisiejszej perspektywy wspomnienie tego – niewątpliwie odległego – czasu, wywołuje jednoznacznie negatywne emocje. I choć zrównanie Tatarów z dzisiejszymi przybyszami z krajów arabskich byłoby na płaszczyźnie etnicznej, religijnej i kulturowej znaczącym nadużyciem, to mimo to trudno oprzeć się wrażeniu, iż zarówno najazdy tatarskie jak i dzisiejsza masowa migracja do Europy wpisują się w sferze imaginatywnej w paradygmat eskalującego zagrożenia ze strony kultur orientalnych.

Co zaś się tyczy kontekstów historycznych, równie ważną funkcję kulturotwórczą, co najazdy tatarskie, odgrywa w dzisiejszej Polsce żywe, kolektywne, przekazywane z pokolenia na pokolenie wyobrażenie zwycięstwa Jana III Sobieskiego nad wojskami tureckimi pod Wiedniem. Ten popularny od stuleci wątek utrwała jednocześnie tożsamość Polaków, którzy swój kraj postrzegają jako *antemurale christianitatis*, a zatem przedmurze chrześcijaństwa i bastion kultury łacińskiej w Europie Środkowo-Wschodniej. Ponadto w przekazie kulturowym, powielanym przez programy nauczania i podręczniki szkolne, dominuje romantyczny wizerunek uchodźcy – Polaka-patrioty walczącego o niepodległość ojczyzny także na obczyźnie. Trzy rozbiory Polski, 123 lata niewoli oraz tradycja powstań narodowowyzwoleńczych sprawiły, jak zauważa Barbara Pasamonik, że Polacy w ciągu ostatnich 250 lat nader często bywali uchodźcami [por. Pasamonik 2017, s. 19].

W przeciwieństwie do Niemiec, trudno byłoby jednak mówić o Polsce jako kraju bezpośrednio dotkniętym przez tzw. kryzys migracyjny. W roku 2014

---

<sup>6</sup> O tym, że wpływ najazdów tatarskich na losy średniowiecznej Polski był jednak nieporównywalnie większy niż oddziaływanie dzisiejszych zjawisk migracyjnych na funkcjonowanie współczesnego państwa polskiego, wywnioskować można na podstawie opisów zawartych w książce *Polska Piastów* Pawła Jasienicy: „13 lutego [1241 roku] po krótkiej i zaciętej obronie padł Sandomierz. Pokolenia pamiętały rzeź sprawioną w mieście przez Tatarów. 18 marca rycerstwo małopolskie pod wojewodą Włodzimierzem zastąpiło im drogę koło Chmielnika i poniosło klęskę. W sześć dni później padł Kraków. We Wrocławiu mieszczanie sami spalili miasto na lewym brzegu rzeki i schronili się na obwarowany ostrów odrzański, gdzie ocalili” [Jasienica 2007, s. 191].

złożono zaledwie 3402 wnioski o przyznanie statusu uchodźcy, pozytywnie rozpatrzone tylko 262 z nich (w gronie tym jest m. in. 115 Syryjczyków, 25 Afgańczyków, 22 Kazachów i 22 tzw. „Bezpaństwowców”) [por. Cekiera 2017, s. 237]. Statystyki te nie zmieniły się diametralnie również w roku 2015, uważanym za początek „kryzysu migracyjnego”. W roku tym szef polskiego Urzędu do Spraw Cudzoziemców wydał jedynie 348 pozytywnych decyzji o nadaniu statusu uchodźcy. Ochronę uzupełniającą otrzymało 167 osób, 122 wnioskującym przyznano tzw. pobyt tolerowany. Zważywszy, że w roku 2015 migranci złożyli 12 238 wniosków, ilość podań rozpatrzonych pozytywnie jest nieproporcjonalnie niska [por. Piłat 2017, s. 156]. Statystyki te niewątpliwie trudno porównać z Niemcami, gdzie w tym samym okresie złożono ok. 890 tys. wniosków o azyl.

Rozstrzygnięciu kwestii dotyczących „kryzysu migracyjnego” w Polsce towarzyszy zwyczajowo poczucie niepewności oraz przekonanie, iż tzw. nowa „fala uchodźców” doprowadzić może do napięć społeczno-politycznych nie tylko w kraju, lecz również w obrębie całej wspólnoty państw europejskich. Dziać się tak może z uwagi na fakt, iż migranci nierzadko natrafiają na brak akceptacji w związku z reprezentowanymi przez siebie wartościami i poglądami. Z drugiej strony narzucanie im na siłę europejskiej kultury, na co zwraca uwagę Helena Tendera-Właszczuk, wywołać może w przybyszach z Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej strach, niezadowolenie, czy wręcz nienawiść [por. Tendera-Właszczuk 2016, s. 10]<sup>7</sup>.

Zaogniona atmosfera społeczna, wywołana przez mniej lub bardziej realne zderzenie kultur, religii i światopoglądów, nie mogła nie pozostać bez wpływu na reakcję środowisk antymigracyjnych już na początku tzw. kryzysu uchodźczego, a zatem jesienią 2015 roku. Uważnym obserwatorem nie umknął zapewne fakt, że 12 października tego roku (co jednocześnie dobrze oddaje ówczesne nastroje społeczne) zorganizowana została w Warszawie manifestacja „Polacy przeciw imigrantom”. Obecni na niej zwolennicy Ruchu Narodowego podnosili takie hasła, jak: „Polska dla Polaków”, „Islam to śmierć”, „Stop islamizacji Polski”, czy „Uchodźcy muzułmańscy to koń trojański dla Europy”. Tak wykoncypowana retoryka wypowiedzi jasno wskazuje na charakter podjętego protestu. Jeden z liderów tej silnie nagłośnionej medialnie inicjatywy, Robert Winnicki, otwarcie forsował pogląd,

---

<sup>7</sup> Idea państw narodowych, która wykrystalizowała się w XVIII wieku, wychodzi od wyobrażonych struktur spójnych etnicznie oraz zasady językowej i kulturowej homogenizacji. Oparty na takich zasadach proces asymilacji wiązać się musi siłą rzeczy z całkowitą zmianą tożsamości kulturowej [por. Aumüller 2009, s. 36].



iż jedyna liczba uchodźców, jaką Polska może przyjąć to zero, i że Polacy w żadnym stopniu nie powinni czuć się odpowiedzialni za błędną politykę migracyjną krajów zachodnich [por. Pasamonik 2017, s. 24].

W opiniach polskich publicystów i badaczy pojawia się często teza, że uchodźcy nie rekrutują się spośród wartościowych dla krajów przyjmujących grup zawodowych i elit społecznych uciekających przed wojną, lecz reprezentują warstwy proletariackie krajów Bliskiego Wschodu i Afryki, w związku z czym rychło staną się nie wartością dodaną, lecz obciążeniem dla systemu fiskalnego i socjalnego państw Unii Europejskiej. W podobny sposób argumentuje Tomasz Grzegorz Grosse, kierując jednocześnie uwagę czytelników na okoliczność, iż migranci sprowadzeni zostali na Stary Kontynent przez rządy byłych państw kolonialnych, w związku z czym ich oczekiwania nie oscylują wokół spraw przetrwania i egzystencji z dala od konfliktów zbrojnych, lecz w o wiele większym stopniu ukierunkowane są na osiągnięcie dobrobytu i bezpieczeństwa socjalnego. Uzupełniając powyższą argumentację, autor książki *Pokryzysowa Europa* stawia tezę, iż integrację wcześniejszych pokoleń muzułmańskich migrantów uznać należy zasadniczo za nieudaną i również kolejna generacja wyznawców islamu zwraca się przeciwko zasadzie świeckości państwa i oddzieleniu spraw publicznych od kwestii wyznaniowych. Muzułmanie żyjący w Europie, jak twierdzi Grosse, mają trudności z zaakceptowaniem modelu liberalnego państwa świeckiego i systemu demokratycznego, a zatem tych wartości, na których zbudowana jest Unia Europejska [por. Grosse 2018, s. 247].

Nastawienie do migracji ostatnich lat nie jest jednak w Polsce jednoznaczne, „zero-jedynkowe”, gdyż w widoczny sposób nacechowane jest pewną ambiwalencją. Z jednej strony uchodźcy z krajów Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej naznaczeni są stygmatem „niepożądanych”, z drugiej strony w orbicie zjawisk akceptowanych pozycjonuje się masowa migracja zarobkowa obywateli Ukrainy, a już całkowicie pozytywnie postrzegani są przybysze z innych krajów Unii Europejskiej, USA, czy Kanady, zaliczani tradycyjnie do grypy tzw. migrantów „mile widzianych”. Wobec powyższego, nie sposób oprzeć się wrażeniu, iż o tym, kto uznany zostanie za obcego lub stanie się ofiarą stygmatu migranta „niepożądanego”, decydują w dużej mierze arbitralne decyzje, względnie selekcja kierująca się czynnikami natury ekonomicznej [por. Kluge, Bostanci 2012, s. 20].

Kontrując jednak i relatywizując nieco przedstawioną powyżej argumentację o negatywnym nastawieniu obywateli Polski do migrantów i uchodźców, nie sposób nie wspomnieć, iż już 15 października 2015 roku, a zatem

zaledwie trzy dni po wspomnianych protestach zwolenników Ruchu Narodowego, znacząca ilość podmiotów publicznych, instytucji kultury oraz organizacji pozarządowych (przy widocznym wsparciu mediów), wzięła udział w obchodach „Dnia solidarności z uchodźcami”. W specjalnie na ten cel przygotowanym memorandum stwierdzono między innymi:

W tym dniu chcemy powiedzieć wszystkim, którzy uciekają ze swojej ojczyzny przed wojną, chaosem, głodem, pożogą i nędzą: „Jesteście u nas mile widziani!”. Bo Polska znana jest z gościnności i solidarności. Bo los uchodźcy i emigranta wpisany jest w naszą kulturę i historię. Bo potrafiliśmy i potrafimy okazać innym pomoc i współczucie [Pasamonik 2017, s. 25].

Zamykając rozważania dotyczące postrzegania spraw migracyjnych w Polsce po roku 2015, zasadne wydaje się przytoczenie słów Joanny Kluczyńskiej, która, rozstrzygając spory światopoglądowe związane z problematyką migracyjną, dochodzi do przekonania, iż inspiracji do budowania postaw humanitarnych w społecznościach europejskich należy szukać w szczególności w mających charakter scalający wartościach chrześcijańskich. Jak postuluje autorka artykułu *Stosunek do uchodźców w świetle etyki biblijnej*, w sytuacji, kiedy jako Europejczycy i chrześcijanie stoimy wobec konieczności udzielenia wsparcia uchodźcom z krajów dotkniętych wojną, przemocą i niedostatkiem oraz kiedy rozlegają się wśród nas głosy dystansujące się od tego obowiązku, warto poddać refleksji biblijne nauczanie na temat pomocy bliźniemu, zwłaszcza obcemu [por. Kluczyńska 2017, s. 171].

**BIBLIOGRAFIA**

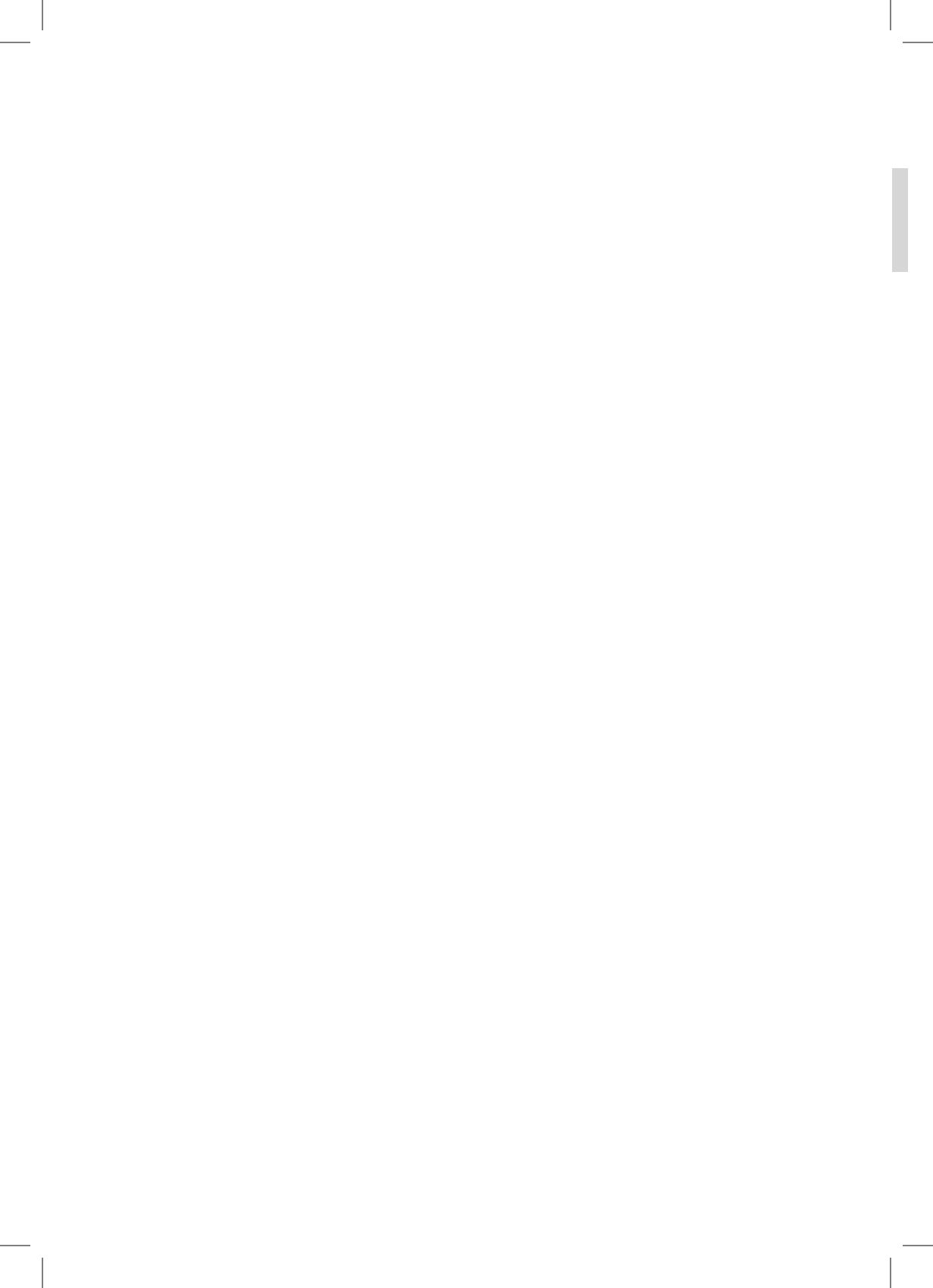
1. Ammicht-Quinn R., 2013, *Ethik der Integration* [w:] Ariëns E., Richter E., Sicking M. (red.), *Multikulturalität in Europa. Teilhabe in der Einwanderungsgesellschaft*, Bielefeld, transcript Verlag, s. 109–124.
2. Aumüller J., 2009, *Assimilation. Kontroversen um ein migrationspolitisches Konzept*, Bielefeld, transcript Verlag.
3. Bade K.J., 1997, *Einführung: Zuwanderung und Eingliederung in Deutschland seit dem Zweiten Weltkrieg* [w:] Bade K.J. (red.), *Fremde im Land: Zuwanderung und Eingliederung im Raum Niedersachsen seit dem Zweiten Weltkrieg*, Osnabrück, Universitätsverlag Rasch, s. 9–44.
4. Beise M., 2015, *Wir brauchen die Flüchtlinge! Zuwanderung als Herausforderung und Chance: Der Weg zu einem neuen Deutschland*, München, Süddeutsche Zeitung Edition.
5. Cekiera R., 2017, *Wie ist Polen von der Migrationskrise betroffen?* [w:] Glaeser Z., Giemza G. (red.), *Swój i obcy w kontekście współczesnego kryzysu migracyjnego. Doświadczenia i zadania Kościołów i społeczeństwa* [Einheimische und Fremde vor dem Hintergrund der aktuellen Migrationskrise. Erfahrungen und Aufgaben der Kirchen und der Gesellschaft], tłum. Brudny M., Schultheiss Ch., Meske B., Warszawa, Wydawnictwo Warto, s. 235–256.
6. Grosse T.G., 2018, *Pokryzysowa Europa. Dylematy Unii Europejskiej*, Warszawa, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych.
7. Hartleb F., 2017, *Die Stunde der Populisten. Wie sich unsere Politik trumpetisiert und was wir dagegen tun können*, Schwalbach, Wochenschau Verlag.
8. Hägermann D., 2003, *Karl der Große*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag.
9. Jasienica P., 2007, *Polska Piastów*, Warszawa, Prószyński i S-ka.
10. Kluge U., Bostanci S., 2012, *MigrantInnen als Bedrohung – Die neue Diskursfähigkeit einst abgelegter Weltbilder* [w:] Heinz A., Kluge U. (red.), *Einwanderung – Bedrohung oder Zukunft. Mythen und Fakten zur Integration*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, s. 16–35.
11. Kluczyńska J., 2017, *Stosunek do uchodźców w świetle etyki biblijnej* [w:] Pasamonik B., Markowska-Manista U. (red.), *Kryzys migracyjny. Perspektywa społeczno-kulturowa*, t. 1, Warszawa, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, s. 170–182.

12. Lindner A., 2019, *Islamfreie Zone. 125 Rathaus-Thesen zum politischen Umgang mit dem Islam*, Norderstedt, inhaltundform Verlag.
13. Noack W., 2003, *Das Eigene und (der) das Fremde* [w:] Oestreich B. (red.), „Der Fremde“. *Interdisziplinäre Beiträge zu Aspekten von Fremdheit*, Frankfurt am Main, Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, s. 12–29.
14. Palmer B., 2017, *Wir können nicht allen helfen. Ein Grüner über Integration und die Grenzen der Belastbarkeit*, München, Siedler Verlag.
15. Pasamonik B., 2017, „Malowanie straszego diabła” – metamorfoza obrazu uchodźcy w Polsce [w:] Pasamonik B., Markowska-Manista U. (red.), *Kryzys migracyjny. Perspektywa społeczno-kulturowa*, t. 1, Warszawa, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, s. 15–45.
16. Piłat M., 2017, *Pomoc psychologiczna dla uchodźców z krajów ogarniętych wojną. Podejście logoterapeutyczne Viktora E. Frankla* [w:] Pasamonik B., Markowska-Manista U. (red.), *Kryzys migracyjny. Perspektywa pedagogiczno-psychologiczna*, t. 2, Warszawa, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, s. 154–171.
17. Reinke de Buitrago S., 2018, *Europäische Einwanderungsdiskurse zwischen Solidarität und integrationspolitischer Überdehnung* [w:] Bitzegeio U. i in. (red.), *Flucht, Transit, Asyl. Interdisziplinäre Perspektiven auf ein europäisches Versprechen*, Bonn, Verlag J.H.W. Dietz, s. 67–88.
18. Schaller H.M., 1964, *Kaiser Friedrich II., Verwandler der Welt*, Frankfurt am Main, Musterschmidt Verlag.
19. Schwarz H.-P., 2017, *Die neue Völkerwanderung nach Europa: über den Verlust politischer Kontrolle und moralischer Gewissheit*, München, Deutsche Verlags-Anstalt.
20. Stockmann Ch., 1995, *Sozialdiagnose Deutschland – doch nur ein Rassismusermächtigt?* [w:] Brodotti H. v., Stockmann Ch. (red.), *Rassismus und deutsche Asylpolitik – Deutschland wohin?! Gesellschaftliche Kräfte gegen ethnische Randgruppen und Abbau von (Bürger-) Rechten*, Frankfurt am Main, IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation, s. 229–241.
21. Tendera-Właszczuk H., 2016, *Kryzys migracyjny zagrożeniem dla realizacji projektu zjednoczonej Europy*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe”, nr 3, s. 10.
22. Tobo C., 2018, *Alte Stolpersteine bei der politischen Teilhabe der Neuankömmlinge* [w:] Bitzegeio U. i in. (red.), *Flucht, Transit, Asyl. Interdisziplinäre Perspektiven auf ein europäisches Versprechen*, Bonn, Verlag J.H.W. Dietz, s. 345–358.

## **SUMMARY**

### **Borderland without borders. “Migration crisis” from the perspective of Poland and Germany**

The arrival of a significant number of refugees to Europe in recent years, mainly from the countries of the Middle East and North Africa, has resulted in lively discussions among politicians, journalists, publicists and representatives of the world of science. This article begins with a general approximation of the phenomenon of strangeness and related cultural and historical contexts, then placing them – taking into account the power of the impact of the term “migration crisis” – in the network of dependencies and interpretation models created from the perspective of Poland and Germany. The focus is not on strictly political contexts, but on comparative social and cultural phenomena, the course and nature of which are clearly related to the specificity and history of neighboring countries.



## SUBURBANIZACJA NA POGRANICZACH – STAN OBECNY I PERSPEKTYWY<sup>1</sup>

Suburbanizacja (*urban sprawl*) to wielowymiarowy proces „rozlewania się” miast na otaczające je obszary o mniejszym natężeniu urbanizacji, któremu może towarzyszyć wiele innych zjawisk takich jak przemieszczanie się aktywności ekonomicznej z centrum miasta na obszary poza nim. Rozwój miast kształtuje się pod wpływem dekonstrukcji oraz rekonstrukcji sposobu produkcji i akumulacji, ale także zmian w stylu życia społeczeństwa. Efektem tego procesu jest najczęściej zwiększanie się zaludnienia na obszarach podmiejskich, jak również, szczególnie w przypadku dużych aglomeracji, wyludnianie się centrów miast (dezurbanizacja). Dezindustrializacja i reindustrializacja obszarów miast i stref podmiejskich prowadzi do zmian przestrzennych nie tylko w miastach, ale i w ich strefach podmiejskich. Funkcje usługowo-handlowe przenoszą się z centrów na peryferie miast. Atrybutami procesu są także pojawienie się zagęszczanie zabudowy strefy podmiejskiej i związana z tym konieczność przemieszczania się mieszkańców do miejsc pracy i usług – z i do strefy podmiejskiej, rosnący popyt na usługi edukacyjne, zdrowotne ale także transportowe na terenach podmiejskich [Koj 2021, s. 16].

Zagadnienia dotyczące suburbanizacji są przedmiotem zainteresowań zarówno studiów dotyczących obszarów wiejskich jak i miejskich, ale niewiele z nich adresuje kwestię mechanizmów interwencji w ten proces – zarówno od strony zasadności jak i zakresu oraz stosowanych środków [Najechalski, Zarzycka 2021 s. 105]. Znacznie częściej stosowanym podejściem jest pomiar zysków i kosztów, jakie wiążą się z tym procesem dla lokalnej społeczności [Łukomska, Neneman 2021, s. 44]. Można również wyróżnić podejście do tego procesu w co najmniej trzech kontekstach przestrzennych: dotyczących

---

<sup>1</sup> W artykule zaprezentowano wyniki badań naukowych realizowanych w ramach projektu pn. *Nowy model urbanizacji w Polsce – praktyczne wdrożenie zasad odpowiedzialnej urbanizacji oraz miasta zwartego* (Gospostrateg 1/384689/20/NCBR/2019), współfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Badań i Rozwoju w ramach Strategicznego Programu Badań Naukowych i Prac Rozwojowych „Społeczny i gospodarczy rozwój Polski w warunkach globalizujących się rynków” GOSPOSTRATEG.

procesów wewnątrz miasta, poza granicami miasta w obrębie strefy, w której dokonuje się istota zjawiska oraz najdalej – zewnątrz strefy podmiejskiej będącej przedmiotem zjawiska suburbanizacji, który to obszar również zaczyna ulegać intensywnym przemianom. Ze specyficznym przypadkiem mamy do czynienia, gdy przez któryś z tych obszarów (najczęściej zewnętrzny) przebiega granica państwa. Wówczas, z konieczności, procesy suburbanizacji zaczynają również wpływać na ten obszar, jednak siła oddziaływania zależna jest od tego, co się na nim znajduje. W artykule podjęta zostaje kwestia procesów suburbanizacji na obszarach granicznych będących w zakresie oddziaływania Programu Współpracy Transgranicznej Polska–Białoruś–Ukraina (PL–BY–UA) oraz sposobu adresowania tych zagadnień przez projekty dofinansowane w ramach programu [por. Konopielko 2020].

## **SUBURBANIZACJA TRANSGRANICZNA**

Farkas i Klobucnik [Farkas, Klobucnik 2021, s. 311] sugerują, iż suburbanizacja transgraniczna to szczególny rodzaj procesu „rozlewania się” miast zachodzący na obszarach przylegających do granicy, który polega na migracji ludności miejskiej i jej aktywności do sąsiednich obszarów po przeciwnej stronie granicy. Proces ten zwykle jest szczegółowo monitorowany i najczęściej ma charakter dualny – każda ze stron granicy staje się miejscem, gdzie występuje jakieś konkretne zjawisko – np. z jednej strony powstają miejsca pracy, a po drugiej stronie miejsca zamieszkania. Zdaniem autorów, z uwagi na taki charakter zjawiska (mieszkalny i komercyjny oraz ew. sezonowy) pojęcie „transgranicznej suburbanizacji” należy odnosić wyłącznie do jej formy mieszkalnej. Zjawisko transgranicznego „rozlewania się” miast jest szczególnie widoczne w kilku miejscach na terenie Europy, tj.: pogranicze Niemiec i Holandii, włosko-słoweńskie i, od stosunkowo niedawna, na granicy polsko-niemieckiej. O specyficznych przypadkach suburbanizacji transgranicznej można również mówić w odniesieniu do sytuacji pomiędzy stanami USA, gdzie mimo braku formalnej granicy, regulacje stanowe na poszczególnych sąsiadujących ze sobą obszarach mogą powodować występowanie zjawisk podobnych jak na obszarach, gdzie występuje formalna granica [por. Card, Krueger 2000].

Suburbanizacja transgraniczna prowadzi do konwergencji między zróżnicowanymi terytoriami, z uwzględnieniem aspektów społecznych, politycznych i ekonomicznych. W szczególności otwarta granica i silna ekonomiczna integracja może prowadzić do zbliżenia wspólnot czego wyrazem jest liczba



rezydentów żyjących lub pracujących po drugiej stronie granicy. W tym aspekcie, zachodząca na tych obszarach integracja przestrzenna odnosi się do interakcji między różnymi terytoriami, niezależnie od tego, czy relacje te mają charakter międzynarodowy, czy też tylko lokalny bądź prywatny. Taka integracja odzwierciedla tworzenie i utrzymywanie intensywnych i różnorodnych wzorców interakcji i kontroli między wcześniej odrębnymi przestrzeniami społecznymi. Interakcje te nie ograniczają się wyłącznie do sfery ekonomicznej, ale mogą również obejmować stosunki kulturowe, polityczne lub migracje. Integracja i suburbanizacja transgraniczna prowadzi zatem docelowo i w sprzyjających warunkach do konwergencji, co oznacza, że dane terytoria stają się coraz bardziej homogeniczne. Trudno jest jednak oczekiwać, szczególnie w odniesieniu do regionów transgranicznych, że związek między interakcjami a konwergencją będzie automatyczny. Relacje między terytoriami mogą być bowiem wysoce asymetryczne i opierać się na dużych różnicach, choć mimo to prowadzić to może do nawiązania silnych relacji, które jednak niekoniecznie spowodują konwergencję terytorialną. Dodatkowo, w przypadku transgranicznych regionów metropolitalnych, to rozwiązania prawne oraz lokalne uwarunkowania dotyczące rynku pracy, mieszkalnictwa i transportu pozostają pod silnym wpływem systemów krajowych. W tym kontekście jednak proces suburbanizacji transgranicznej obejmuje często aspekty szersze niż w przypadku typowego procesu rozlewania się miast.

Zdaniem Decoville [Decoville i in. 2013, s. 223] wyznaczniki odnoszące się do procesu miejskiej integracji i suburbanizacji transgranicznej powinny być analizowane zarówno w aspektach ekonomicznych jak i geograficznych, ale również kulturowych. Tabela 1 streszcza to podejście, wskazując na szereg równoważnych czynników, które są istotne do analizy tego typu zjawisk.

**Tabela 1.** Wyznaczniki suburbanizacji transgranicznej

	<b>Interakcje ekonomiczne</b>	<b>Różnice gospodarcze</b>	<b>Homogeniczność terenu</b>	<b>Komunikacja</b>
Demografia			Obywatelstwo rezydentów	
Rynek pracy	Liczba przekraczających granicę			
Gospodarka		Różnica PKB per capita		
Kultura				Różnice językowe

Źródło: Opracowanie własne na podstawie Decoville i in. 2013.

Bazując na tym podejściu, możliwe jest rozróżnienie między trzema typami integracji wyrażającej się poprzez procesy suburbanizacyjne na terenach granicznych. Pierwszym i najczęściej występującym typem jest integracja poprzez specjalizację. W takim wariacie miejscem zamieszkania staje się jedna ze stron granicy, podczas gdy miejsca pracy znajdują się po drugiej. Tego typu wariant skutkuje nasileniem procesów suburbanizacyjnych, tworzeniem obszarów „sypialni” czego przykładami mogą być obszary Kopenhaga/Malmö oraz okolice Genewy. Przeciwnym wariantem jest integracja przez polaryzację. W takim przypadku jedna strona granicy przyciąga zarówno jako miejsce zamieszkania jak i pracy. Zwiększona presja występuje zatem tylko jednej ze stron – w europejskich realiach miejscem o takim charakterze jest Luksemburg. Ostatnim wariantem jest integracja przez osmozę. W takim wariacie mamy do czynienia ze zrównoważonym ruch osadniczym w obu kierunkach, czego przykładem mogą być graniczne obszary w okolicach Lille, jak również rejon miast Aachen–Liege–Maastricht.

Z kolei Jagodić [Jagodić 2011, s. 60] analizował zjawisko suburbanizacji na pograniczu, które pojawiło się pod wpływem postępów integracji europejskiej na pograniczu włosko-słoweńskim. Obejmuje ono ruchy osób decydujących się kupić nieruchomości i przenieść na drugą stronę granicy, przy jednoczesnym utrzymaniu silnych związków z miejscem ich pochodzenia. Proces ten w tym przypadku jest wynikiem „rozlewania się” aglomeracji Triestu, a postępująca ekspansja tkanki miejskiej dokonuje się w kierunku obszarów wiejskich Słoweńskiego Krasu i wzbudził on obawy wśród słoweńskiej opinii publicznej na tle reperkusji ekologiczno-ekonomicznych. Wskazywano na ryzyko pojawienia się napięć z społeczności tubylczej (słoweńskiej), które uwidoczniły się zwłaszcza tam, gdzie wśród przybyszów nie było osób posługujących się lokalnym językiem, co prowadzić miało do tendencji do pojawiania się efektów segregacji i tworzenia swoistych enklaw na terenie sąsiadującego kraju. Także studia przypadków obszarów położonych między Holandią a Niemcami oraz między Słowacją a Węgrami podkreślają powstawanie małych, zależnych funkcjonalnie enklaw podmiejskich związanych z miastami pochodzenia i słabo wkomponowanych w kontekst społeczno-kulturowy miejsca, na którym osadnictwo występuje.

Natomiast Farkas i Klobucnik [Farkas, Klobucnik 2021, s. 321] analizują rozwój transgranicznej suburbanizacji w odniesieniu do unikalnego obszaru między Wiedniem i Bratysławą. Ich zdaniem, proces ten to nie tylko

wynik klasycznego „rozlewania się” miast, które postępowało za ewolucyjnym rozwojem tworzącego się regionu miejskiego. Konieczne jest uwzględnienie specyfiki obszaru i warunków procesu, ponieważ jego realizacja wymagała wzajemnego oddziaływania kilku pozytywnych okoliczności. Historycznie pierwsze przyspieszenie rozwoju transgranicznej suburbanizacji wystąpiło w momencie przystąpienia Słowacji do Unii Europejskiej w 2004 roku, a kolejne wraz z włączeniem do strefy Schengen w 2007 roku. Oba te elementy znacząco przyczyniły się do zwiększonej mobilności ludzi w obszarach transgranicznych i otworzyły drzwi do nowych możliwości, w tym do pełnego zaistnienia suburbanizacji transgranicznej.

Balogh uważa, że najczęstszą przyczyną przenosin na pograniczu niemiecko-polskim na teren Niemiec były niższe ceny mieszkań [Balogh 2013 s. 202]. Z badań ankietowych wynikało, że wśród miejscowych Niemców panuje spora niechęć do nowych osadników, która nie była warunkowana wcześniejszymi stereotypami czy przekonaniem, co do obywateli danego kraju. Jest to zgodne z wcześniejszymi badaniami [Strüver 2005, s. 333], w których zauważono, że społeczności lokalne mogą czuć się wyparte przez nagłe pojawienie się stosunkowo dużych grup mieszkańców transgranicznych. Jednocześnie, oprócz przeprowadzki tuż za granicę, dla większości polskich i holenderskich mieszkańców obszarów granicznych często, w takiej sytuacji, inne aspekty ich codziennego życia (praca, więzi społeczne, edukacyjne itp.) pozostają w kraju pochodzenia. W ten sposób rzadko przeprowadzka na drugą stronę granicy w ramach procesu suburbanizacji jest jednocześnie przekroczeniem mentalności i granic kulturowych między dwiema wspólnotami narodowymi. Innymi słowy, spanie za granicą, ale praca w domu niekoniecznie prowadzi do rozległych transnarodowych więzi i odniesień.

## **SUBURBANIZACJA A PROGRAMY TRANSGRANICZNE**

W celu zbadania stopnia użyteczności narzędzi interwencji dostępnych w ramach programu PL–BY–UA dokonano kwerendy projektów realizowanych w ramach perspektywy finansowej 2014–2020. Celem tej kwerendy jest stwierdzenie, na ile możliwe jest, poprzez ich realizację, przygotowanie wsparcia dla przebiegu ewentualnych procesów „rozlewania się” miast, jakie mogłyby nastąpić w specyficznym otoczeniu transgranicznym. Oczywiście pełna aktywizacja tych procesów mogłaby mieć miejsce dopiero

w przypadku pojawienia się swobodnego przepływu ludzi i towarów na tych granicach i trudno przewidzieć kiedy, a nawet czy w ogóle w dającym się przewidzieć horyzoncie czasowym, taka sytuacja nastąpi. Niemniej jednak trzeba pamiętać, że wspomniane wcześniej doświadczenia podobnych miejsc w Europie wskazuje, że rzadko kiedy zjawisko to narastało stopniowo, a często jego gwałtowne uruchomienie umykało uwadze decydentów. W związku z tym, warto spróbować zlokalizować potencjalne obszary, gdzie mogłoby ono nastąpić i zaadresować ich możliwość już obecnie dostępnymi instrumentami interwencji na poziomie oferowanego przez UE programu transgranicznego PL–BY–UA.

Cechą charakterystyczną przygranicznych rejonów Białorusi i Ukrainy jest mała gęstość zaludnienia, niski poziom zurbanizowania oraz, podobnie jak w części polskiej, wyraźna polaryzacja sieci osadniczej [Bański i in. 2010, s. 35]. Sieć regionalna charakteryzuje się dywersyfikacją ośrodków miejskich, z dominacją wsi i niewielkich osiedli. Zarówno gęstość zaludnienia, jak i charakter sieci osadniczej wpływają na parametry ekonomiczne omawianego obszaru. Jak w wielu podobnych przypadkach najgęściej zaludnione są tereny o największej koncentracji działalności gospodarczej, skupiające również największy potencjał demograficzny, natomiast na obszarach o stosunkowo niskim poziomie rozwoju ekonomicznego i społecznego gęstość zaludnienia jest niewielka. Biorąc to pod uwagę, zidentyfikowano potencjalne obszary, na których możliwe jest pojawienie się zjawisk suburbanizacji transgranicznej na obszarze objętym interwencją programu PL–BY–UA.

- Grodno–Sokółka–Lipsk
- Biała Podlaska–Brześć
- Włodawa –
- Chełm –
- Przemyśl –

Wskazane w tabeli obszary należy określić jako charakteryzujące się obecnie potencjałem do integracji przez specjalizację ewentualnie polaryzację. Jednak niepewność regulacyjna w zakresie prawa własności oraz swobody zatrudniania, to czynniki które wpływają demotywująco na te procesy, nie wspominając już o najistotniejszej konieczności ułatwień granicznych, które są kluczem do ich uruchomienia.

Kolejnym elementem badania była przeprowadzona kwerenda obejmująca 64 projekty regularne w ramach programu PL–BY–UA. Wśród nich

zidentyfikowano przedsięwzięcia realizowane w odniesieniu do potencjalnych obszarów suburbanizacji transgranicznej wskazanych powyżej. Są to:

- Szlakiem Tyzenhauza – utworzenie szlaku turystycznego w celu promocji dziedzictwa kulturowego i historycznego (...) miast Sokółka i Grodno (1,9 mln EUR)
- Poprawa dostępności transportowej w Brześciu i Białej Podlaskiej (2,3 mln EUR)
- Poprawa bezpieczeństwa epidemiologicznego na polsko-białoruskim obszarze przygranicznym (2,1 mln EUR) – B-Podlaska/Brześć
- Rozwój współpracy transgranicznej w zakresie pomocy osobom z autyzmem na pograniczu polsko-białoruskim (2 mln EUR) – B-Podlaska/Brześć.

Pozostałe projekty nie uwzględniają partnerów mogących być podmiotami transgranicznej suburbanizacji. Również analiza pełnej listy projektów nie daje przesłanek do stwierdzenia, iż takich projektów jest więcej. Mimo to, nawet wspomniane powyżej cztery projekty i ich skoncentrowanie świadczy przede wszystkim o potencjale obszaru Brześć/Biała Podlaska. Warto podkreślić, że projekty te mają charakter sieciowy, realizowane są przez zbliżone instytucje po obu stronach granicy i wpisują się w ten sposób w przedstawioną wcześniej konieczność zbliżenia kulturowego i społecznego, niezależnie od ewentualnej integracji ekonomicznej.

Jak wynika z przeprowadzonej kwerendy projektów i potencjału obszarowego, najważniejszym obszarem w granicach oddziaływania programu PL–BY–UA jest przede wszystkim rejon Brześć–Biała Podlaska. Kluczowym aspektem suburbanizacji transgranicznej jest możliwość swobodnego przemieszczania się, ale jednocześnie uwarunkowania polityczne od początku XXI wieku nie rokują dla szybkich postępów na tym kierunku. Z początkiem roku 2022 uczestnictwo Białorusi w programach transgranicznych UE zostało zawieszono i nie ma jasnych perspektyw jak długo taki stan rzeczy będzie miał miejsce. Potencjał suburbanizacyjny na granicy Polski z Ukrainą jest nieco bardziej ograniczony, ale mimo to wart rozpatrzenia, a z pewnością monitorowania. Programy transgraniczne nie adresowały dotychczas bezpośrednio zagadnienia suburbanizacji, ale pewnie elementy odnoszące się do tych procesów są widoczne w ich realizacji i powinny być wzmacniane.

## KONKLUZJE

Obszar transgraniczny to obszar, który jest zamieszkały przez określoną grupę transnarodowych pograniczników, których transgraniczny styl życia nie jest motywowany względami etnicznymi lub językowymi, ale raczej przez praktyczność codzienności życia. Transnarodowi pogranicznicy to ludzie, którzy, co do zasady, chcą utrzymywać znaczące więzi z sąsiadującym narodem. Są to osoby, których styl życia silniej niż w interiorze odzwierciedla wpływy obce. W tym kontekście prawdopodobne jest, że zainteresowanie życiem w tych regionach będzie nadal rosło. Dlatego też konieczne jest znalezienie sposobu na pogodzenie przesłanek ekonomiki zagospodarowanie terenów przemysłowych i usługowych z zabudową mieszkaniową oraz tradycyjnych struktur, które tworzą tożsamości na obszarach wiejskich.

Istniejące narzędzia w zakresie integracji to, póki co, wspomniane programy transgraniczne, które nie są wystarczająco skuteczne, głównie dlatego że środki jakimi dysponują są zbyt małe, by skutecznie adresować i wspierać uwarunkowania strukturalne, gospodarcze, społeczne i tożsamościowe na tych obszarach. Jednocześnie suburbanizacja transgraniczna to fascynujące i kontrowersyjne zjawisko, które ujawnia szereg sprzeczności zawartych w samej koncepcji integracji europejskiej. Z jednej strony stanowi ciekawe laboratorium integracji transgranicznej od podstaw, ponieważ pomaga przekształcić barierę graniczną we wspólną przestrzeń, gdzie spotykają się różne języki, kultury i style życia. Z drugiej strony, nagle spotkanie między różnorodnościami wcześniej oddzielonymi granicą może wprowadzić mocny element kontrastu czy wręcz chaosu, aż do ponownego pojawienia się napięć lub konfliktów, które były dotychczas uspięne [Barthel, Barthel 2018 s. 5]. Suburbanizacja transgraniczna może być w niektórych przypadkach symbolem tego, jak wysiłki podejmowane na rzecz integracji regionów przygranicznych przekładają się na „transnacionalizację przestrzeni”, ale mogą też wiązać się ze wznoszeniem nowych murów i nowych, choć niewidocznych, granic. Chociaż być może utopijne koncepcje, tj. suburbanizacja w rejonie Brześć–Biała Podlaska, są dalekie i stają się coraz dalsze od urzeczywistnienia, realizacja programu PL–BY–UA może być zaczątkiem procesu tworzenia wspólnej wizji. Granica jest zasobem dla rozwoju regionalnego, mogącym przyczynić się do spójnej poprawy regionu poprzez przekształcenie peryferii w transnarodowy region metropolitalny.

## BIBLIOGRAFIA

1. Balogh P., 2003, *Sleeping abroad but working at home: cross-border residential mobility between transnationalism and (re)bordering*, „Geografiska Annaler: Series B, Human Geography”, nr 95.2, s. 189–204.
2. Bański J., Dobrowolski J., Flaga M., Janicki W., Wesołowska M., 2010, *Wpływ granicy państwowej na kierunki rozwoju społeczno-gospodarczego wschodniej części województwa lubelskiego*, „Studia Obszarów Wiejskich”, t. 21.
3. Barthel M., Barthel E., 2018, *Exploring Suburbia—the impact of suburbanisation in cross-border metropolitan regions. The case study of Szczecin and its German hinterland*, „Problemy Rozwoju Miast”, nr 60, s. 5–13.
4. Card D., Krueger A., 2000, *Minimum wages and employment: a case-study of the fast-food industry in New Jersey and Pennsylvania: reply*, „American Economic Review”, nr 90(5), s. 1397–1420.
5. Decoville A., Durand F., Sohn C., Walther O., 2013, *Comparing cross-border metropolitan integration in Europe: Towards a functional typology*, „Journal of Borderlands Studies”, nr 28(2), s. 221–237.
6. Farkas R.; Klobucnik M., 2021, *Residential suburbanisation in the hinterland of Bratislava—a case study of municipalities in the Austrian border area*, „Hungarian Geographical Bulletin”, nr 70.4, s. 311–323.
7. Jagodic D., 2011, *Cross-border residential mobility in the context of the European Union: the case of the Italian-Slovenian Border*, From the content / Iz vsebine.
8. Koj J., 2020, *Rozwój przedmieść a globalizacja: zróżnicowanie przebiegu procesów suburbanizacji na świecie iw Polsce*, „Problemy Rozwoju Miast”, nr 66, s. 15–23.
9. Konopielko Ł., 2020, *Środki europejskie a zjawiska transgraniczne: kontynuacja i zmiana [w:] Na pograniczach: dylematy społeczne i kulturowe pogranicza*, Frączek P., Karolczuk J.K. (red.), Sanok, Uczelnia Państwowa im. Jana Grodka, Polskie Towarzystwo Historyczne, s. 111–122.
10. Łukomska J., Neneman J., 2020, *Urban sprawl and the financial standing of municipalities*, „Optimum. Economic Studies”, nr 4(102), s. 40–57.

11. Najechalski P., Zarzycka A., 2021, *Analiza wykorzystania funduszy europejskich do rozwiązywania problemów wynikających z procesów suburbanizacyjnych na poziomie wojewódzkim*, „Urban Development Issues”, nr 71, s. 104–113.
12. Strüver A., 2005, *Spheres of transnationalism with in the European Union: on open doors, thresholds and drawbridges along the Dutch–German border*, „Journal of Ethnic and Migration Studies”, nr 31(2), s. 323–343.

## **SUMMARY**

### **Transborder suburbanisation – current issues and perspectives**

This paper deals with the phenomenon of transborder suburbanisation. Quality features of the process represented and discussed. Particular attention is paid to the possible occurrence of transborder suburbanisation on the eastern border of Poland, within the scope of EU supported Poland–Belarus–Ukraine transborder programme operations. The implemented projects were analysed in this context. Although there are no premises for these phenomena to appear soon, this program can lay the foundations for future processes today.

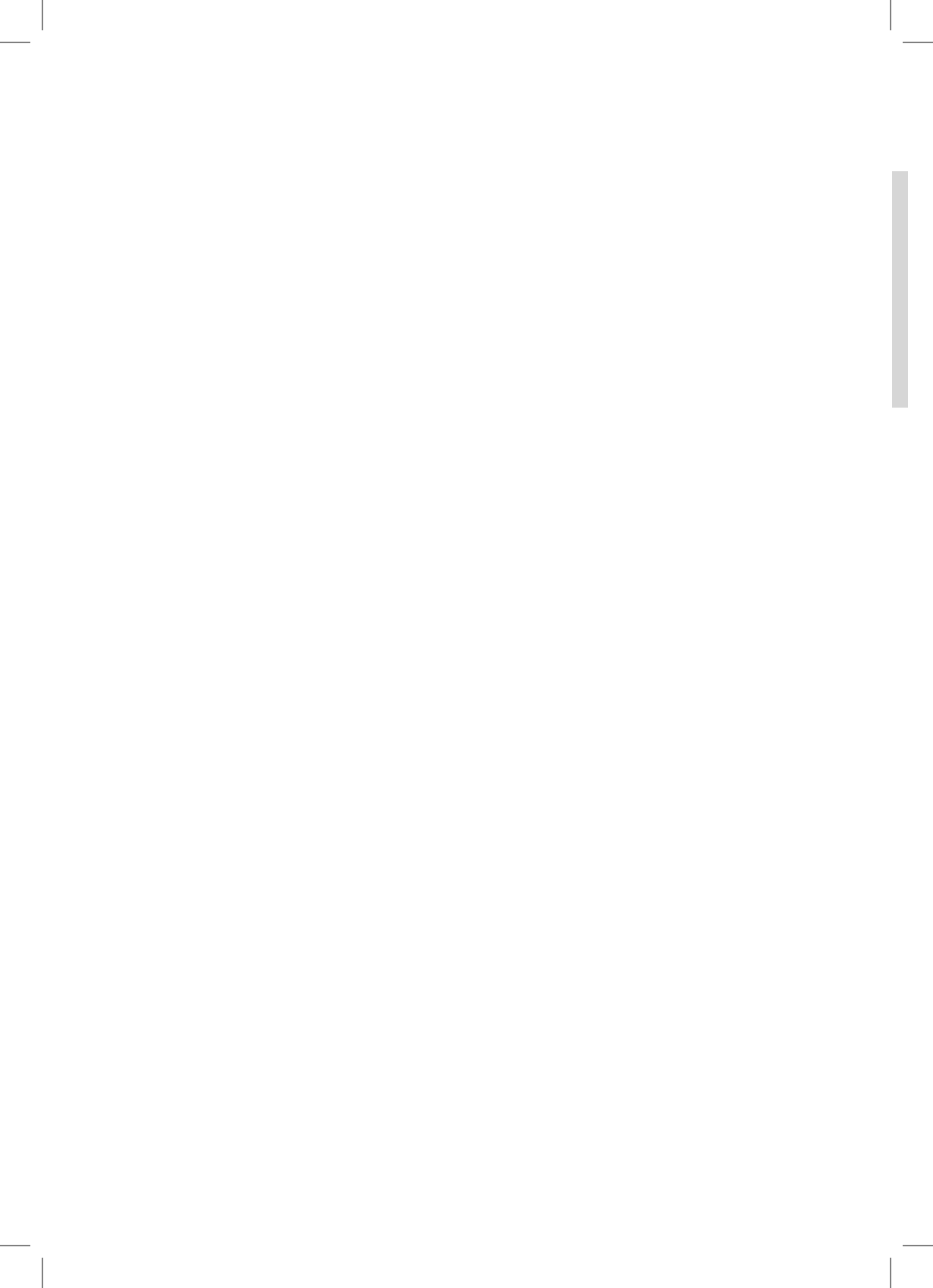


II.

---

DZIEDZICTWO

KULTUROWE



„ANI POLAKÓW, ANI BOJKÓW, ANI POPÓW,  
ANI CHŁOPÓW, ANI NIE UŚWIADCZYSZ  
ŻYDA”. WĄTKI SYGNALNE W BADANIU  
(NIE)OBECNOŚCI MNIEJSZOŚCI ETNICZNYCH  
W POWOJENNEJ POEZJI BIESZCZADZKIEJ

Przytoczony w tytule fragment pochodzący z pamiętnika Władysława Krygowskiego [1987, s. 153], wybitnego animatora turystyki górskiej, dotyczy zniszczonych oraz zdepopulowanych ziem Bieszczadów po II wojnie światowej. Choć, pisząc o nieobecności przedwojennych mieszkańców Bieszczadów, miał na myśli sytuację z początku lat 50., to jego konstatacja – szczególnie w odniesieniu do Bojków i Żydów – okaże się znacznie bardziej symptomatyczna i aktualna, niż sam mógł się tego zapewne spodziewać.

W niniejszym tekście zamierzam odnieść się do możliwej aktualności słów Krygowskiego, analizując wstęp, nie dyskurs, dotyczący obecności i nieobecności mniejszości etnicznych w powojennej poezji bieszczadzkiej<sup>1</sup>. Zwracam przy tym uwagę, że artykuł ma charakter rozpoznawczy – sygnalizuje zagadnienia, które uważam za istotne w świetle potrzeby odzyskiwania pamięci podmiotów dotychczas marginalizowanych [Duć-Fajfer 2012]. Jako że poezja bieszczadzka stanowiła dotąd niemal „białą plamę” na mapie badań zarówno o poezji regionalnej czy poezji górskiej, jak i badań nad pamięcią o ludności wysiedlonej czy zgładzonej (przede wszystkim ukraińskiej i żydowskiej) – zamierzam poprzedzić rozpoznania

---

<sup>1</sup> Posługuję się tu terminem „poezja bieszczadzka” w znaczeniu topograficzno-kulturowym, które odsyła do twórczości lirycznej, podejmującej zagadnienia związane z terenami powojennych Bieszczadów Zachodnich. Odsyła on zatem zarazem do polskojęzycznej poezji, jak i tej poezji tworzonej przez Ukraińców, Łemków czy Żydów, co zdarzało się jednak znacznie rzadziej.

omówieniem stanu badań, by wskazać ważne z mojej perspektywy zagadnienia z lat 1945–1989<sup>2</sup>.

Zainteresowanie Bieszczadami w polskiej poezji powojennej było do tej pory marginalne. Znacznie większą popularnością cieszyła pod tym względem liryka tatrzańska, posiadająca oczywiście znaczne przedwojenne tradycje [Kolbuszewski 1995], czy – odsyłająca do zbliżonego Bieszczadom krajobrazu naturalnego bądź doświadczenia historycznego – poezja o Beskidach (w sensie etnicznym – poezja łemkowska) [Duć-Fajfer 2001]. Choć podejmowane przez badaczy literatury górskiej wątki nierzadko naświetlały podobne tematy, to bez wątpienia historyczne dzieje Bieszczadów, wreszcie sam ich rys przyrodniczo-geograficzny, wpłynęły na powstanie tematycznie odrębnej twórczości, domagającej się oddzielnych i systematycznych badań. Tych natomiast było niewiele, a ich cechą wspólną była sygnalność (przy jednoczesnej wzmiance o licznych wierszach tej twórczości).

Trafnie, choć nieświadomie, oddał to Jan Grygiel [1966, s. 42], który w tekście o Bieszczadach w literaturze pięknej, poezji bieszczadzkiej poświęcił... jedno zdanie: „Z wierszy lirycznych poświęconych Bieszczadom można by zestawić już ładną antologię”. Szczęśliwie nieco szerzej opisał ją Józef Nowakowski [1966, s. 81–83], poświęcając Bieszczadom aż trzy strony w tekście omawiającym utwory liryczne związane z regionem Rzeszowa, wskazał on na cztery obecne w niej tematy: postać Karola „Waltera” Świerczewskiego, „echa” dawnych mieszkańców przejawiające się w „smutnej samotności i ciszy małych cerkiewek”, nurt krajobrazowo-pejzażowy i antyurbanistyczny. Najwięcej miejsca – o czym jeszcze będzie mowa – poświęcił śmierci gen. Świerczewskiego oraz „wojnie po wojnie” w Bieszczadach. Niewiele więcej dodał prawie dekadę później Jerzy Winiarski, wskazując na popularne w tej poezji wątki mapy, apokalipsy, folkloru czy pamięci [1979, s. 69–78]. W tym samym roku Jacek Kolbuszewski [1981, s. 27–36] w referacie dotyczącym gór w poezji współczesnej poświęcił Bieszczadom także nieco miejsca, zgadzając się z poprzednikami, że jest to przede wszystkim poezja przeszłości o dominującym „aspekcie tragicznym”.

Wreszcie od lat 90. XX wieku analizował te utwory Andrzej Burghardt, publikując na temat obecności Bieszczadów w kulturze kilkanaście tekstów,

---

<sup>2</sup> Cezura ta odpowiada historyczno-politycznej sytuacji w Polsce. Zmiany ustrojowe po roku 1989 umożliwiły bardziej swobodną dyskusję na temat upodmiotowienia, dlatego ograniczam się tu wyłącznie do okresu zwanego Polską Ludową.

z czego kilka dotyczyło poezji i prozy. Jako pierwszy, nie tylko nie ograniczył się do wyodrębniania pojedynczych wątków czy dominant tej twórczości, ale zaczął rozwijać analizy pojedynczych zagadnień. Poruszył wreszcie nieco szerzej wątek wątpliwej obecności mniejszości etnicznych w tej poezji, co do tej pory było traktowane wyłącznie umownie [2000, s. 153–173]. Nie sposób było jednak usystematyzować tej, bądź co obfitej, poezji w kilku artykułach. Niemniej twórczość krytyczna Burghardta stanowi ważne osiągnięcie dyskursu o poezji bieszczadzkiej; zdradza możliwości systematyzowania tego zagadnienia, odkrywa pomijane dotąd wątki czy skutecznie łączy źródła poetyckie z prozą, filmem oraz innymi tekstami kultury. Warto również na koniec wspomnieć o Adamie Orłowskim, ostatnim – jak się zdaje – badaczu, który naukowo wypowiadał się na temat liryki bieszczadzkiej. Obszerny, liczący ponad sto stron, rozdział jego niepublikowanej rozprawy doktorskiej z 2013 roku jest do tej pory jedyną pracą, w której tak systematycznie i rozlegle potraktowano poezję bieszczadzką [2013, s. 132–249]. Niestety praca ta w dużym stopniu jest powrotem do naskórkowego komentowania liryki bieszczadzkiej, przy jednoczesnym pominięciu wielu ważnych dla niej twórców. Samo pojęcie „pogranicza”, którym na przestrzeni całej rozprawy posługuje się badacz, również nie prowadzi do zadowalającego sprobematyzowania kwestii nieobecności, czy raczej marginalnej obecności mniejszości etnicznych w tej poezji.

Powyższy zarys stanu badań nad poezją o Bieszczadach daje pewne pojęcie o jej dotychczasowym miejscu na mapie badań. Wielokrotnie zauważano już, że głównym wektorem wypraw poetyckiej wyobraźni poetów była przeszłość Bieszczadów, która bez reszty wypełniała ją niepokojem i melancholią. Rozpoznaniem tym jednak nie towarzyszyła dalsza refleksja, a konstatacje badaczy zatrzymywały się tylko na wyodrębnieniu tematów i ich doraźnym nazywaniu. W kolejnej części przyjrzę się trzem zagadnieniom (wyróżnionym już przez wspomnianych badaczy), aby następnie dokonać ich wstępnej problematyzacji, a także wyznaczyć możliwe perspektywy metodologiczne do badania tychże; zwrócę przy tym uwagę na kwestię (nie)obecności mniejszości.

\*\*\*

Chronologicznie pierwszym powojennym zjawiskiem w poezji bieszczadzkiej była odgórnie organizowana poezja o Karolu „Walterze” Świerczewskim, tuż po jego śmierci w marcu 1947 roku pod Jabłonkami w Biesz-

czadach. Powstające od 2 poł. lat 40. poematy walterowskie [1949 i Lewin 1952], mocno inspirowane powieścią Janiny Broniewskiej [Burghardt 2001, s. 208–212.], wprowadzały do rodzącego się kanonu różne obrazy tej samej „bohaterskiej” śmierci „Waltera”, poniesionej z „faszystowskiej ręki UPA”. Wiersze te były literackim przejawem znacznie szerszej tendencji ideologicznego przekuwania pod wieloma względami wątpliwego żywota generała w mit bohaterski, mający nie tylko spopularyzować nową ikonę polityczną, ale także zapładniać literacką wyobraźnię poetów i prozaików. Mit ten szczególnie był eksploatowany na ziemiach Bieszczadów, na których potrzeba nowej powojennej opowieści była nagląca, zwłaszcza z perspektywy władzy dążącej do „spolonizowania” terenów zamieszkiwanych przed wojną w głównej mierze przez ludność ukraińską i żydowską.

Sądzę, że powstająca – szczególnie na przełomie lat 40. i 50. – poezja o Walterze miała podobny charakter: celem jej było nadpisanie powojennej topografii Bieszczadów nowymi postaciami, miejscami czy toposami mającymi współtworzyć rodzaj repozytorium symbolicznego, do którego mogli sięgać pisarze kolejnych dekad. Mam tu na myśli: „bohaterską” postawę Świerczewskiego i jego żołnierzy, splamiony krwią odcinek Bali-gród–Jabłonki, załóżki „faszystowskiego” i podłego obrazu ukraińskich żołnierzy, który w pełni zostanie rozwinięty i kanonizowany w powieści Jana Gerharda *Łuny w Bieszczadach*. Przykładem skuteczności powyższego zabiegu jest topograficzny obraz Bieszczadów utrwalony w antologii *Wiersze z Rzeszowskiego* z 1974 roku. Wiersze i przypisy, szczególnie dotyczące Świerczewskiego i polskich żołnierzy, zostały w tej publikacji na tyle zręcznie wykorzystane przez antologię, żeby czytelnik podczas lektury wierszy miał wyobrażenie Bieszczadów jako wyfantazjowanego przez Gerharda „sanktuarium pamięci narodowej” [1968, s. 41–45] poświęconego nade wszystko Karolowi Świerczewskiemu i polskim żołnierzom, w którym zupełnie nieobecny jest głos niepolskiej ludności [Lewicki 2022]. Było to – zdaje się – najbardziej brawurowe wykorzystanie mitu Świerczewskiego w poezji bieszczadzkiej, bo w późniejszych latach jego popularność znacznie spadła, stając się wątkiem kostycznym, wyraźnie archaicznym i poetycko nieinspirującym.

Zdecydowanie ciekawszym i trwalszym wątkiem w tej poezji okazał się – jak nazwał go Ryszard Matuszewski – „stereotyp bieszczadzki”, czyli „tropienie w pejzażu ech wojny” [1974, s. 14]. Bieszczady po wojnie były zniszczone, zdepopulowane i oderwane od sąsiadujących z nimi Bieszczadów Wschodnich. Skomplikowana polityczno-militarna sytuacja trwająca

na tych ziemiach od 1939 roku aż do 1947 roku, czyli do końca akcji „Wisła”, spowodowała niepowetowane straty demograficzne i infrastrukturalne, które pomimo reakcji ze strony władzy ludowej – modernizowania Bieszczadów (budowy infrastruktury drogowej, projektów hydroenergetycznych, akcji osiedleńczych itd.) – na długo uczyniły ziemie te dla turystów i osadników krainą postapokaliptyczną. Pionier powojennej turystyki w Bieszczadach, wspomniany już Władysław Krygowski, nie wahał się w latach 50. nazwać je „inną ziemią” [1952, s. 118–127], wskazując na ich wtórnie zdziślały status, a także na dziedzictwo dawnych mieszkańców, wrywające zwiedzającego z kontemplacji dzikiej przyrody. Bardzo istotny w tej mierze jest jego wiersz pt. *Ścieżka w Bieszczadach*, opublikowany w 1956 roku na łamach redagowanego przez niego czasopisma „Wierchy” [1956, s. 82]:

Tędy ludzka już dawno noga  
Nie szła przez gęstwę leszczyn  
A tu właśnie szła kiedyś dziewczyna  
Od studni do domu droga.

Ach! Popatrz! Ktoś jechał tu wozem  
Lecz zarosły ślady kolein  
A tu cmentarz drzewami wieje  
Śmiertelnie samotną grozę.

A tam płot wyszczerbiony oddziela  
Domy których już nie ma  
I jesień i pustka niema  
We włosy wplątuje ziela.

Ta ścieżka doprawy znikąd  
Przez gęstwiny zakręca  
Jastrzębia ścieżka zwierzęca  
Znikąd donikąd.

Symptomatyczność tego wiersza – na co jeszcze w latach 70. wskazywał Kolbuszewski [1981, s. 29] – polega na jednoczesnym ukazaniu dzikości przyrody oraz towarzyszącej jej żywych i ewokujących przeszłość śladów dawnych mieszkańców – zarośniętych dróg i zniszczonych wsi. Podobna tematyka będzie pojawiała się w najróżniejszych wariantach jeszcze

w latach 90., choćby w twórczości Jana Szelca [2000, s. 10], który w podobnie enigmatyczny i postkatastroficzny sposób będzie obrazował bieszczadzką przestrzeń: „Ta nazwa / dymem z chył / owiana do bólu / Ruiny cerkwi / jak relikwie [...]”. Poza nim cała rzesza poetów, z tymi najbardziej znanymi jak Jerzy Harasymowicz, będzie podejmowała podskórnie bolesne i niepokojące wydarzenia z przeszłości, pokłosem których było pozabawienie domu rdzennych mieszkańców. Oprócz tego złożonego zagadnienia, które domaga się bardziej szczegółowej analizy, warto – jak sądzę – zadać pytanie, o kim (jakiej ludności) jest mowa w tych wierszach. Być może chodzi przecież o uniwersalną krzywdę, która w równym stopniu dotyczyła każdego człowieka pozabawionego domu, skrzywdzonego czy wygnanego. Myślę, że pytanie to jest o tyle ważne, że wątek imienia czy podmiotowości ofiar wierszy „ech wojny” jest prawie całkowicie w tej poezji przemilczany – uderzają więc tym mocniej słowa Krygowskiego przywołane w tytule. Właściwie do lat 80. nie sposób odnaleźć głosu, który mówiłby coś więcej o okolicznościach tragedii (która ontologicznie, faktycznie jest echem, bo stanowi jedynie pogłos niemożliwego do zidentyfikowania źródła) w Bieszczadach czy o ludności, która straciła swoją „małą ojczyznę”. Wszystko to jednak można zobaczyć przy jednoczesnej nadobecnosci pojedynczych, dość naskórkowo stosowanych znaków etniczno-kulturowych, jak nadużywana w tej poezji figura cerkwi i cmentarza czy elementy kultury ruskiej: cyrylica, ikony bądź bukwa. Dopiero tomy z lat 80. autorstwa Tadeusza Andrzeja Olszańskiego, Jerzego Harasymowicza i Wiesława Koszeli po raz pierwszy problematyzują kwestię pamięci, postpamięci i ich podmiotów, a także wreszcie konkretnie wskazują na ludność ukraińską jaką ofiarę nie tylko wysiedlenia, ale również krzywdzącej opowieści, z której jej główne ofiary zostały wyrugowane.

Choć bez wątpienia do lat 90. poezja bieszczadzka skupiona jest jednoznacznie na przeszłości, zapętlając się bezsilnie w obrazach zniszczonych wiosek, dróg czy świątyń, to przy pewnym wysiłku można dostrzec w niej również pewne zainteresowanie terażniejszością (i przyszłością) związane ze zmianami zachodzącymi w krajobrazie ze względu na proces modernizowania. Rozpoczęta przez warszawskie środowisko Politechniki [Dąbrowski 2021, s. 198–205] dyskusja dotyczyła powojennej przyszłości regionu, która z perspektywy władarzy zmierzała ku realizacjom wielkich socrealistycznych projektów. Spór ten prawie zupełnie nie przeniknął do ówczesnej poezji, która – wydaje się – chętnie uciekała od aktualności. Jednym jednak z niewielu głosów ujmujących nowoczesność wdzierającą



się w bieszczadzką krainę jest wiersz Krystyny Szymonowicz *Krajobraz odchodzący* [1966, s. 33], w którym bodaj po raz pierwszy tak mocno wypowiedziano zachodzące zmiany:

Wiem. To są sprawy drobne nikomu niepotrzebne  
drży już napięta srebrna strzała na łuku zapory  
Nowy czas tu przychodzi asfaltowy pewny  
I tylko ja – krajobraz odchodzący  
jak Noe do arki zabiorę

Poetka dość konwencjonalnie skonfrontowała dziewiczy i nieskażony ręką człowieka obraz Bieszczadów z „nowym czasem” – cywilizacją i techniką, których symbolem stał się najbardziej efektowny projekt władzy w Bieszczadach – betonowa zaporą wodna w Solinie. Podobnie w liryku *W Bieszczadach* wypowiada się Emilia Drzewuska [1970, s. 15], eksponując wkraczającą w dotychczasową głąsę cywilizację miejską: „W Bieszczadach, gdzie w pustocie już drogi, / Gdzie osiedle za osiedlem rośnie”, wyraźnie odnotowując dokonujące się zmiany na tej dotychczas pierwotnej tkance ziemi. Wreszcie w wierszu Jana Szelca *Są takie wiosny w Bieszczadach*, doświadczamy ekologicznych konsekwencji powstającej infrastruktury: „w dolinach / budzi się smok i dymem parska / rozgrzaną skórą smoły cuchnie / jastrzęb / eksplozją warkotu wyrzucony za horyzont” [1974, s. 383]. Nietrudno w powyższych utworach wyczuć wyraźną obawę poetów przed nowoczesnością, która materializuje się przede wszystkim w projektach infrastrukturalnych, zaburzających dotychczasowy ład, „wielowiekowy” krajobraz czy alienujących samych ich mieszkańców.

Chcę jednak podkreślić, że są to wiersze pojedyncze, z rzadka przebijające się przez szczelny płaszcz liryków pejzażowo-krajobrazowych, w których Bieszczady zostały utrwalone przede wszystkim jako miejsce urokliwe, choć niepokojące. Mimowolnie narzuca się pytanie, jaką rolę odegrała modernizacja w poetyckim zapisie Bieszczadów, a jeśli przyjąć, że w przeważającej większości nie została ona stematyzowana – inaczej niż w przypadku powyższych trzech wierszy – dlaczego tak się stało i czy wreszcie, pomimo tej eksplicytniej nieobecności, nie stała się przesłanką obrazowania poetyckiego. Trzeba bowiem zaznaczyć, że jednym z efektów unowocześniania Bieszczadów była wzmożona turystyfikacja, adaptująca powojenne ziemie Bieszczadów, a wcześniej prawie zupełnie w tej mierze nierozpoznanych, do potrzeb masowego wielkomięjskiego turysty przyjeżdżającego na południe

w celu wypoczęcia od miejskiego zgiełku. Można więc bez obawy mówić o powojennym odkryciu turystycznych Bieszczadów. Jednocześnie piszący o nich poeci korzystali mniej lub bardziej z zapewnionych przez władzę infrastrukturalnych udogodnień: przybywali w region drogami małej i wielkiej pętli bieszczadzkiej, przemieszczali się po wyznaczonych szlakach turystycznych, zachodzili do sklepów, hoteli czy barów nowo powstałych po wojnie – jednym słowem byli turystami, tak samo jak wiele setek tysięcy czy milionów innych Polaków masowo przyjeżdżających w Bieszczady. Mając zatem świadomość powyższego, należy zadać pytanie, czy z ich poetyckiej wizji nie wyziera perspektywa inteligenckiego poety-turysty, uciekającego w nasyconą romantycznymi wyobrażeniami bieszczadzką „dżicz” przed doświadczeniem zindustrializowanej przestrzeni, zachwycającego się „egzotyczną” architekturą „tajemniczych” cerkiewek czy wreszcie lubiącego wyobrażać sobie dawne harmonijne z naturą życie (jakich?) mieszkańców tych ziem.

\*\*\*

Wskazane przeze mnie przekrojowe wątki nie tylko zdradzają szereg problemów obecnych w tej poezji, ale także otwierają obiecujące perspektywy. Sądzę, że nowsze narzędzia badawcze pozwolą naświetlić nieeksploatowane dotąd pola tejże literatury i umożliwią czytanie wywrotowo. Przywołam zatem kilka inspiracji metodologicznych, a także odniosę się do pobudzających intelektualnie prac innych badaczy.

Zaczynając chronologicznie od twórczości poetyckiej o Karolu Świerczewskim, chcę zwrócić szczególną uwagę na przydatność metody geopoetyki, którą na polskim gruncie najsystematyczniej omówiła Elżbieta Rybicka [2014]. Naturalnie, wyczulenie tej metody na topografię (szczególnie w przypadku ziem tak radykalnie przekształconych jak powojenne Bieszczady) sprzyja sondowaniu obecnych ciągle śladów pamięci o mniejszościach, a także pozwala wyeksponować ideologiczno-polityczny charakter przestrzeni, symbolicznie zawłaszczanej przez różne ośrodki władzy. Przypadek Bieszczadów oferuje parę doskonałych przykładów: budowa pomnika „Waltera” w Jabłonkach, fantazje Jana Gerharda [1968, s. 43] o stworzeniu „sanktuarium pamięci narodowej” na linii Baligród–Jabłonki–Cisna czy wreszcie, już bardzo realna, zmiana nazw miejscowości w południowo-wschodniej Polski w 1977 roku. Równie funkcjonalne w kontekście geopoetyki wydaje się pojęcie polityki miejsca (realizowana również na sposób literacki,

np. przez utrwalanie ideologicznego obrazu danej przestrzeni), klasyczne pojęcia miejsca pamięci czy nie-miejsca pamięci – w odniesieniu do pomijanych przez literaturę miejsc kaźni, które jednak domagają się wspomnienia.

Z zagadnieniem topografii związane są studia nad pamięcią, oferujące narzędzia pomagające rozwarstwić palimpsest zapisanej na ziemi bieszczadzkiej pamięci. Nie sposób uciec od pytania, do czyjej pamięci odwołują się polscy poeci, pisząc o opustoszałych domach i zarośniętych wioskach. Pamięć o utraconym *oikosie* nader często pojawia się w poezji łemkowskiej, przykładowo u Władysława Grabana czy Petro Murianki<sup>3</sup>. Pochodzi ona jednak od rdzennych mieszkańców – Łemków, a w przypadku Bieszczadów, słyszany jest przede wszystkim głos polskich poetów przybywających najczęściej z zewnątrz. Punktem wspólnym w zapisach jednych i drugich jest ogromny ładunek emocjonalny w stosunku do utraconego dziedzictwa, a także czynienie tegoż dziedzictwa tematem szczególnie ważnym. W obu przypadkach – jak się zdaje – możemy mówić o formie postpamięci, jednak w przypadku Łemków – w klasycznym jej rozumieniu, bo wskazani twórcy należą do pierwszego powysiedleńczego pokolenia, natomiast w przypadku polskich poetów – w jej bardziej heterodoksyjnej formie, bowiem pamięć Innego zostaje utrwalona i wpisana we własną narrację poetycką przez osoby nie pochodzące z danej grupy etnicznej, i traktujące tę problematykę w sposób dowolny i fragmentaryczny. Warto tu przywołać, istotne z mojej perspektywy, badania antropolożki Patrycji Trzeszczyńskiej, która w samym tytule swojej pracy o Bieszczadach *Pamięć o nie-swojej przeszłości. Przypadek Bieszczadów* [2016] sygnalizuje złożony stosunek obecnych mieszkańców do dziedzictwa pozostawionego przez przedwojenną ludność. Przybyli po wojnie polscy bieszczadnicy mogli niejako dowolnie dysponować przeszłością przez siebie niedoświadczoną (czy raczej przez siebie „wyobrażoną”) w celu wpisania się w pewną ciągłość opowieści o Bieszczadach, określenia własnej tożsamości, czy nawet spieniężenia wizerunku Innego, czemu zresztą wspomniana turystyfikacja wybitnie sprzyjała. Intrygująca jest konieczność ustosunkowania się do przeszłości niedoświadczonego przez siebie miejsca. Kluczowe staje się zatem napięcie między swoją a nie-swoją (a nie nieswoją) przeszłością, które w równym

---

<sup>3</sup> Doświadczenie utraty domu (rozumianego jednocześnie jako bezpiecznej przestrzeni codziennego życia, jak i własnej ojczyzny) stanowi bezsprzecznie fundamentalne doświadczenie zarówno dla pierwszego pokolenia ludności wysiedlonej, jak i kolejnego pokolenia, które dziedziczy to doświadczenie poprzez przekazywaną wspólnotową opowieść.

stopniu dotyczy polskich poetów, zarówno tych mieszkających po wojnie w Bieszczadach lub okolicy, jak i tych przyjeżdżających jako turyści, a potem odnoszących się w swojej twórczości do cudzego dziedzictwa.

Wreszcie zagadnienie modernizowania Bieszczadów, a zwłaszcza ich turystyfikowania, uruchamia narzędzia studiów postkolonialnych, szczególnie w przypadku podróżnika przybywającego z miasta w „peryferyjne” Bieszczady. Perspektywa ta została wykorzystana w inspirującej pracy Ewy Stańczyk *Contact Zone Identities in the Poetry of Jerzy Harasymowicz. A Postcolonial Analysis* [2012], w której, co prawda, autorka skupia się na „beskidzkiej” poezji Harasymowicza (stawiając mimochodem tezę, że poetę bardziej interesował w Bieszczadach krajobraz naturalny niż kwestia kultury), jednak w błyskotliwy i instruktywny sposób rozpoznaje wiele zagrożeń, stojących przed poetą-podróżnikiem, przybywającym na ziemię naznaczoną tragedią. Przedmiotem szczególnego namysłu jest tutaj zarówno przetwarzana przez inteligenckiego poetę przestrzeń, jak i jej elementy wskazujące na łemkowskie dziedzictwo, które nawet w poezji „piszącego na dwie ręce” Harasymowicza zostaje niekiedy symbolicznie zawłaszczone. W podobnym duchu, choć z perspektywy historycznej, odczytywać można pracę Patrice M. Dabrowski *The Carpathians. Discovering the Highlands of Poland and Ukraine* [2021], w której badane przez autorkę Karpaty (zarówno XIX-wieczne Tatry, jak i XX-wieczne powojenne Bieszczady Zachodnie) stanowią czytelny przykład instrumentalizowania górskich peryferii i ich mieszkańców w celu narodowym, społecznym czy eksperymentalnym, dyktowanym interesami ówczesnych centrów. Spojrzenie P.M. Dabrowski szczególnie wyczulone jest na pisarstwo podróżnicze autorów pochodzących spoza regionu, którzy z wielkomięską fascynacją fetyszyzowali rzekomą „dzikość” czy „inność”, tracąc przy tym właściwą sprawę perspektywę. Sądzę, że obie prace proponują refleksję, którą z powodzeniem można wykorzystać do dokładniejszych i bardziej obszernych analiz tej poezji. Szczególnie chodzi mi o namysł nad sposobem doświadczania przez poetów-turystów przestrzeni (i śladów etnicznych), noszących znamiona egzotyzyacji, estetyzacji i etnografizacji.

\*\*\*

Przywołane przeze mnie wątki poetyckie i możliwe do zastosowania metodologie sondują nowe możliwości badania powojennej poezji bieszczadzkiej. W szczególnym stopniu skupiłem się na obrazie w tej poezji (tworzonej

między 1945 a 1989 rokiem przez polskojęzycznych poetów) mniejszości etnicznych, które zostały wysiedlone bądź zgładzone w czasie wojny lub po niej – ich obecności bądź nieobecności. Faktem, już wcześniej przywołanym, jest pewien stopień obecności Innego w tej poezji, jednak – podobnie jak w przypadku opisywanym przez Trzeszczyńską – obecność ta jest bardzo kłopotliwa i niejednoznaczna, bywa bowiem najczęściej ukryta bądź nienazwana. W tym sensie, tytułowy cytat Krygowskiego wydaje się być zarazem prawdziwy i fałszywy. Paradoks ten jednak, jak sądzę, nie powinien zniechęcać, amobilizować do uważnego przyglądania się „stereotypom bieszczadzkim”, badania ich z wykorzystaniem rozmaitych metod, a wreszcie demontowania w celu udzielenia odpowiedzi na pytania, które starałem się zadawać na przestrzeni tego tekstu, a które powtórzę jeszcze raz jako rodzaj puenty: *o jakiej ludności jest mowa w poezji bieszczadzkiej oraz jak polscy poeci zapisali doświadczenie niedoświadczonej przez siebie przeszłości?*

## BIBLIOGRAFIA

1. Burghardt A., 2000, *Łuny w Bieszczadach (negatywny stereotyp Ukraińca)*, „Litteraria”, r. 31, s. 153–173.
2. Burghardt A., 2001, *Pada generał ranny śmiertelnie (personalistyczny mit heroiczny)*, „Litteraria”, r. 32, s. 207–221.
3. Dabrowski P.M., 2021, *The Carpathians. Discovering the Highlands of Poland and Ukraine*, Ithaca–Londyn, Northern Illinois University Press.
4. Drzewuska E., 1970, *W Bieszczadach*, „Przyroda Polska”, nr 11, s. 15.
5. Duć-Fajfer H., 2001, *Literatura lemowska w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku*, Kraków, Polska Akademia Umiejętności.
6. Duć-Fajfer H., 2012, *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i lemowskiej w Polsce*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
7. Gerhard J., 1968, *Bieszczady – tryptyk moich marzeń*, „Profile. Kwartalnik Rzeszowski”, nr 2, s. 41–45.
8. Grygiel J., 1968, *Ziemia rzeszowska w polskiej literaturze współczesnej* [w:] Frycie S., Reczka S. (red.), *Z tradycji kulturalnych Rzeszowa i Rzeszowszczyzny*, Rzeszów, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Rzeszowie.

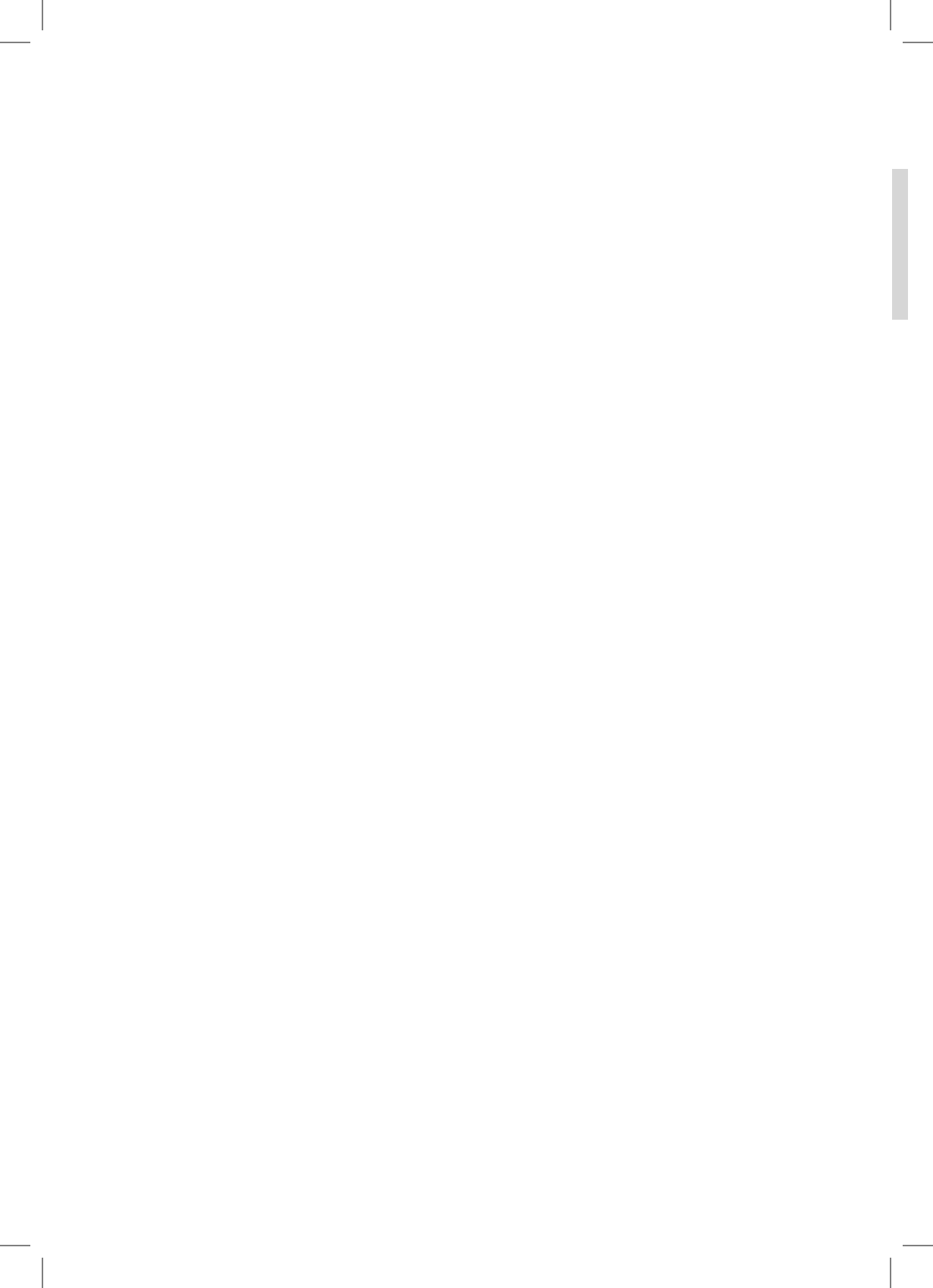
9. Kolbuszewski J., 1981, *Góry w poezji współczesnej* [w:] *Góry w polskiej literaturze współczesnej. Sympozjum, Kraków 9 i 10 listopada 1979 r.*, Kraków, Centralny Ośrodek Turystyki Górskiej i Narciarskiej ZG PTTK, s. 27–36.
10. Kolbuszewski J., 1995, *Tatry. Literacka tradycja motywu gór*, Kraków, Oficyna Podhalańska.
11. Krygowski W., 1987, *Powrót do Jaliny*, w tegoż *Góry mojego życia*, Kraków, Wydawnictwo Literackie, s. 145–148.
12. Krygowski W., 1952, *Spotkanie z inną ziemią*, „Wierchy”, r. 21, s. 118–127.
13. Krygowski W., 1956, *Ścieżka w Bieszczadach*, „Wierchy”, r. 25, s. 82.
14. Lewicki A., 2022, *Antologizowanie jako forma polityki miejsca. Wiersze z Rzeszowskiego – przypadek Bieszczadów* (artykuł w druku), „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo”.
15. Matuszewski R., 1974, *Wstęp* [w:] Pleśniarowicz J. (oprac.), *Wiersze z Rzeszowskiego*, Lublin.
16. Nowakowski J., 1966, *Motywy rzeszowskie we współczesnej poezji* [w:] Frycie S., Reczka S. (red.), *Z tradycji kulturalnych Rzeszowa i Rzeszowszczyzny*, Rzeszów, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Rzeszowie.
17. Orłowski A., 2013, *Bieszczadzkie pogranicze w literaturze polskiej po roku 1945* (niepublikowana rozprawa doktorska), Uniwersytet Rzeszowski.
18. *Poematy o generale Świerczewskim*, 1949, Warszawa, Wydawnictwo „Prasa Wojskowa”. Rybicka E., 2014, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków, Universitas.
19. Stańczyk E., 2012, *Contact Zone Identities in the Poetry of Jerzy Harasymowicz. A Postcolonial Analysis*, Berno, Peter Lang.
20. Lewin L. (oprac.), 1952, *Strofy o generale Świerczewskim*, Warszawa, Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej.
21. Szalc J., 1974, *Są takie wiosny w Bieszczadach* [w:] Pleśniarowicz J. (oprac.), *Wiersze z Rzeszowskiego*, Lublin, Wydawnictwo Lubelskie, s. 383.
22. Szalc J., 2000, *Tworyłne*, w tegoż *Mycykowy dział*, Sanok, Drukarnia „Piaś Kołodziej”, s. 10.
23. Szymonowicz K., 1966, *Krajobraz odchodzący*, w tejże *Bunt Penelopy*, Kraków, Wydawnictwo Literackie, s. 33.

24. Trzeszczyńska P., 2016, *Pamięć o nie-swojej przeszłości. Przypadek Bieszczadów*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
25. Winiarski J., 1979, *Temat z naszych stron (motyw bieszczadzki we współczesnej poezji polskiej)*, „Nowy Wyraz”, nr 2, s. 69–78.

## SUMMARY

### **“Neither Poles, nor Boykos, nor Pops, nor Peasants, and You don’t see a Jew.” Signal Threads in the Study of the Presence/the Absence of Ethnic Minorities in Postwar Poetry of Bieszczady**

In this article I attempt to signal main questions of the presence/absence of ethnic minorities in the postwar Polish poetry of Bieszczady (between 1945 and 1989). The first part gathers the hitherto state of research, and suggests its gaps. The second part is an analysis of three significant topics in this poetry, namely: the figure of Karol “Walter” Świerczewski, the obsession with the dramatic and enigmatic past of Bieszczady, and the absence of poetic representation of the ongoing modernisation. Then the last part is dedicated to points out the methodological approaches (geopetics, memory studies, and postcolonial studies) and several influential works that may support detecting the voice of the Other in this poetry.





## FOLKLORE AS THE IDENTIFICATION OF LEMKOS AND RUTHENIANS ON THE UKRAINIAN—POLISH—SLOVAK BORDER

Folklore is a reflection of human existence, an effective mechanism of social communication, collective thinking, original model and type of culture, and culture is primarily communication that “transforms historical experience into celebrating the values of life, creativity, in a symbolic way of communication, social values, beliefs and ideals” [Fabryka-Protska 2020, p. 37].

O. Kuzmenko expresses the opinion that folklore is a feeling and immanent ability of a person to perceive and know the world around him, awareness of its weight, expression of emotions, feelings transmitted by means of language through which a person reflects his attitude to reality, *etc.* [Kuzmenko 2018, p. 14].

It is folklore as a dynamic system of culture, quickly responds to historical processes, changes in social thinking, experiences and opinions of people on whom depends the individual memory of a particular person [Fabryka-Protska 2020, p. 37].

The complexity of the problem of musical culture of the Lemkos and Ruthenians of the Carpathian region lies in the multi-vector and intertwining of several not only subject but also methodological areas of research. Regarding the latter, it is, in particular, the complex interaction of theoretical principles and methods in the study of ethnic and national identity in general and the border in particular; personal and social identification in ethnic groups; systems of functioning of musical culture and interaction of its components; dynamics of development of folklore and its genres as identification markers; dialectical interaction of traditional and innovative in the forms of representation of musical culture; historical dynamics of development of musical and folklore tradition in the conditions of non-national environment, *etc.* [Fabryka-Protska 2020, p. 95].

Ethno-national communities of the Carpathian region were constantly captive to the search for their own ethnicity, and hence identification, which was

reflected in the preservation of linguistic, ethnological, folklore, mental, life priorities. “In the Ukrainian–Polish–Slovak border zone in the Carpathians, a specific way of thinking has developed, which has absorbed multiethnic elements of semantic codes, forms of performance, intonation, timbre local colors, which in relation to the core of each national folklore, form marginal variants and differ from it even more, the more space separates them” [Grytsa 2002, p. 65].

Some parts of the Carpathian region were part of the Lemko region – as a separate territory, where they live on both sides of the main Carpathian ridge from the Syan and Solinka rivers in the east to Poprad with the Dunayets’ in the west, between Polish and Slovak peoples, indigenous Lemkos – the westernmost branch of the Ukrainian people.

Despite the fact that the Lemkos resisted the assimilation pressure, especially the Poles, still until the middle of the XX century lost much of their territory.

The deportation of 1944–1946 to the territory of the Ukrainian SSR and Operation Visla (1947) caused devastating irreparable damage to the original Lemko culture, as a result of which Lemko families were relocated to northwestern Poland and resettled by individual families among Polish settlers. Northern Lemko was inhabited by Polish leaders, and most of the land remained desolate.

Instead, the former Carpathian Rus, along with other peoples, has been inhabited for centuries by Ukrainian Ruthenians, who still live in more than 230 settlements in the Prešov Region of Northeastern Slovakia along the Slovak-Polish state border and in the western Transcarpathian region. There was no language barrier between Slovaks and Ruthenian–Ukrainians, and historical regularity marked their common destiny in the struggle to preserve national identity and social justice.

The deportation and political processes of the twentieth century, which led to the demarcation of the Lemkos and Ruthenians by the borders of different states, had catastrophic consequences.

In different periods, folklore has become a spiritual bridge between the past and the present, an effective reference point for the future, and therefore can be interpreted as an objective criterion of cultural identity, the defining form of ethnic consciousness.

The study of musical folklore tradition (culture) among the Lemkos and Ruthenians is due to a number of objective factors. For a long time, the Ukrainian–Polish–Slovak border was in difficult conditions of state struggle

abroad. The peculiarities of the location of Ukrainians in the region in the zone of interethnic border, the constant threat of being assimilated caused defensive opposition primarily in defending their own cultural space.

A complex and heterogeneous phenomenon from the late 80's of the XX century to the present day is the development of the Carpatho-Ruthenian movement, which is growing in popularity in Slovakia, Poland, Croatia, Serbia and Canada.

The study of folk music culture of the Lemkos and Ruthenians of the Carpathian region carries a variety of information about the history of mountaineers, their worldview, socio-cultural life, folk music, singing, dance, art in general, the theoretical understanding of which is one of the main areas of cultural studies.

Given the complex historical period of the XX–early XXI centuries, marked by significant socio-cultural transformations, the influence of atheistic ideology, prohibitions of celebrations and preservation of folk rites, changes in migration (both voluntary and forced), political factors, globalization and globalized. It was in the conditions of independent Ukraine that the possibility of a systematic scientific understanding of the ethnoculture of the Lemkos and Ruthenians of the Carpathian region, namely its folk music component, arose.

The study allowed us to draw the following conclusions:

Modern cultural development is characterized by the interaction of trends represented by the phenomena of multiculturalism, integration between countries, regions, ethnic groups, nations, which form common institutions of activity that provide more opportunities for civilization. Today, the transformation of musical folklore is a factor in the formation of a multi-vector musical culture, integral components of which are material and spiritual heritage.

The source analysis of the main historical, cultural, art, musicological and journalistic works of scholars from different countries showed only separate developments in addressing the transformation of the folk tradition of the Lemkos and Ruthenians of the Carpathian geographical area as a subject of separate study.

Based on the classification of research, the following areas have been identified: 1) folklore (study of song rites, publication of Lemko and Ruthenian songs, analysis of regional features of their folklore, *etc.*); 2) ethnological (material and spiritual culture of the Lemkos and Ruthenians, their traditions and modern life); 3) historical and social (settlement, voluntary migration and forced deportation, emigration, urbanization).

At the beginning of the XXI century, developing vector so-called. Carpatho-Ruthenian research, which leads to certain debatable views and positions among scholars. To date, Ruthenians and Lemkos have been and remain separated by administrative borders, which has led to some differences in the processes of their identification in the Carpathian region.

It should be noted that the external unidentification of the Lemkos and Ruthenians of the Carpathian region is the result of their internal uncertainty, the so-called. "Blurring" of their own image, partial dichotomy of their consciousness, lack of clear criteria of ethnic identity.

Today, the separation of Ukrainians into Ruthenians-Ukrainians and Carpatho-Ruthenians can be traced. Unfortunately, the trends of recent decades in Slovakia show a rapid assimilation of the Ukrainian minority due to the existence of these two diaspora groups.

The disclosure of the concept of "border" as a socio-cultural phenomenon should begin with its consideration in the light of the transformations taking place in the late twentieth century in political culture. One of the manifestations of this transformation has been cross-border cooperation, the main participants of which are not central authorities, but border administrative-territorial units and civil communities [Kochan 2008].

In modern times, the border is a source of new opportunities for the development of neighboring states. General cultural transformations in the modern world, which find expression in the formation of postmodern culture, one of the main characteristics of which is the rejection of unification, also play an important role in the analysis of the border. The border with its cultural diversity and multivariate history becomes a kind of landfill for postmodern culture.

It is necessary to study the phenomenon of the border in the context of social space – to present the studied area as a border of cultures, ethnic groups, states, communities, traditions, norms and values or as a terrain in which social structures (spaces, dimensions) overlap [Kochan 2008, p. 168].

Since the concept of "border" is polysemantic, there are several approaches to defining its types. V. Kochan in his work "Typology of the border" identifies several types of border: "transitional" border – a region of active cultural interaction, the gradual change of cultural characteristics from one culture to another; "Butt" border – an area adjacent to the border between territorially stable crops in conditions where the main function of such a border is a barrier; "Frontier" border – the region of development. This is a border that

migrates in the direction from the culturally developed territory to the territory that is being developed, colonized [Kochan 2008, p. 169].

The phenomenon of the border is multifaceted. Many scholars consider the border to be a space where different cultures, histories, religions and languages interact. One cannot ignore the society that fills this space. Space does not exist in itself, it is created by subjects who enter into certain relationships. Entering the social space means entering one's own boundaries, as well as admitting the existence of other subjects and institutions together with one's own existence.

Borders are cultural and civilizational. They are the condition for the interaction of cultures and traditions, and their correct interpretation – the condition of the historical process.

Borders reveal the unique content of culture and civilization. When talking about cultural and civilizational boundaries in the socio-cultural space, one cannot ignore political boundaries, although civilizational boundaries are not a direct condition for the existence of political boundaries, just as political boundaries do not necessarily create a civilization [Gul 2018].

The content of the concept of border includes: 1) spatial limitations (regionality); 2) the presence of interaction with other ethnocultural groups and communities; – special influence of the border on the relationship and interaction of the population of adjacent territories [Fabryka-Protka 2020, p. 126].

The border forms:

- a) a special space, which, not belonging to any of the countries, provides the possibility of interstate communication and intercultural relations.
- b) special interaction of ethno-social and socio-cultural spheres on the borders of cultures and ethnic groups of those countries that have a common border, in particular Poland, Slovakia, Ukraine and others.

Thus, in public life, borders are a conditional line that expresses the differences, divisions and positions of the parties – individuals, social groups, cultures, states. Theoretically, borders form certain boundary patterns that are interconnected.

Nowadays, a regional symbolic universe is being created, cross-border regions with their own identity are being formed, in which local or regional identification dominates over others. At the same time, in ethnically mixed territories (the factor of interethnic contacts is extremely strong, almost the main one), a set of several identities can be traced, in which the ethnic aspect is most pronounced [Fabryka-Protka 2020, p. 134].

The specificity of identity on the border of cultures is a multifaceted system that covers issues not only of culture and art, language and religion, but also politics and ideology, and so on.

It is musical folklore, in opposition to the growing assimilation in Poland and Slovakia, that performs one of the most important functions of their national identification. In the process of intercultural interaction in local songwriting in Slovakia in the musical language (melodies, melodies, rhythms), intertwined features borrowed from Slovak folklore, in Poland – respectively, Polish folklore, and in Ukraine – all-Ukrainian.

From the last third of the twentieth century. To date, the performance of soloists, choirs and folk groups of vocal and instrumental direction is intensifying both in Ukraine and abroad.

Among the well-known groups of Ukraine are the amateur Lemko choir “Beskyd” (Ivano-Frankivsk), folk song and dance ensemble “Lemkovyna” (Lviv), folk folklore and ethnographic song and dance ensemble “Studenka” (Kalush) and many others.

In the territory of Eastern Slovakia from the middle of the twentieth century. There are still many artistic groups, including: “PULS” (Prešov), folk group “Karpatyany Senior” (Prešov), “Kurivchany” (Kuriv), instrumental group “Svydnyts’ki helihonkare”, “Labirs’ki betyare” (Labirysi), folk group “Swidnichanka” (Swidnik) and others.

In Poland, among the bright groups that promote Lemko folklore, we should mention the folk song and dance ensemble “Kychera” (Legnica), children’s and youth folklore group “Lemkivs’kyi perstenyk” (Gorlice), vocal and instrumental group “Serencha”, folklore group “Grabovchany” (Grabovnytsi) and many others.

Among the performers of Ukraine who promote Lemko song culture, there are creative figures of Hanna Cheberenchyk (Anychka), Sofia Fedyna, Oksana Mukha, Halyna Barankevych, Lesia Matskiv (Horlytska), Khrystyna Solovy, groups “Pikkardiys’ka Tertsya”, “Kozak System”, “Plach Yermiyi” and others.

Maria Machoshkova, Anna Servitska, Monika Kondrachova and others have been performing folk songs of Ruthenian-Ukrainians in Slovakia for decades. Lemko singer Julia Doshna and others are well-known in Poland.

Along with song folklore, folk instrumental music remains an important factor in national identification. A folk instrument is not only an instrument for performing music, but also a monument of national culture, a collector’s

item, a family heirloom that carries manifestations of the intellect and spirituality of its owner.

Folk musical instruments of the border of Ukraine, Poland and Slovakia in the national tradition of instrumental music are the main factors in preserving traditional folk genres and performance forms of ethnographic groups in the Carpathian region. Among the criteria for identifying folk music instruments should be mentioned: space; social factor; time.

Beginning with the end of the XX and the beginning of the XXI centuries, the so-called a symbiosis of traditional folk music making and stage performing forms, namely in compositional and performing folklore, which is based on the re-intonation of folklore not only in professional but also in amateur art.

In the process of transition of folklore from its usual environment to the stage conditions, the functions of the instrumentation change from solo to accompaniment.

The folklore-festival movement promotes the education of the national consciousness of young people, the process of integration of Ukrainian culture into the world information space. The dominant forms of festivals are concert, presentation, exhibition and fair, *etc.* Among the functions of folklore festivals the most common are socio-cultural, cognitive, information-communicative, ethno-educational, ideological, value-aesthetic, creative and others.

Today, international and regional folklore festivals of Lemko culture, in particular “Dzvony Lemkivshchyny” (Monastyryska, Ternopil region, Ukraine), “Homin Lemkivshchyny” (Zymna Voda, Lviv region, Ukraine), “Lemkivsky patsyurky” (Monastyryska, Ternopil region, Ukraine), “Lemkivska Vatra” (Zhdynia, Poland), “S’vit pid Kycheroyu” (Kurov, Slovakia), Ruthenian-Ukrainian Culture Festival in Swidnik (Slovakia), the festival of performers of folk and author’s songs of Rusyn-Ukrainians of Slovakia “Makovytska struna” (Bardiiv, Prešov, Slovakia), *etc.*, as a large-scale creative movement, promotes dialogue between regions and countries, demonstrating national and ethnocultural achievements. Intercultural communication in such actions promotes mutual respect and understanding between peoples.

One of the leading activities of all Lemko and Ruthenian socio-cultural societies in Ukraine, Poland and Slovakia is:

- c) supporting the spirit of Ukrainianness through various socio-political and national-cultural events,
- d) nurturing in the youngest descendants of Lemko families and young people in general the historical and cultural memory of their roots,
- e) preservation of rites, traditions, dialect, song heritage, *etc.*

Among the political and legal issues of Lemko societies in Ukraine, the preparation of a draft law of Ukraine on deportation remains relevant today.

“Lemkivshchyna” maintains cultural ties with Ukrainians from different countries, many public organizations in Ukraine and abroad, and cooperates with the World Federation of Ukrainian Lemko Associations, which as an international non-governmental organization unites Ukrainian Lemko organizations in Ukraine, USA, Canada, Slovakia, Poland, Serbia and Croatia.

Institutes of spiritual and social memory that contain historical and artistic values of Lemko and Ruthenian culture are museums and open-air museums, in particular: Museum complex “Lemko village” (Monastyriska, Ternopil region, Ukraine), Museum of Folk Architecture (Sanok, Poland), the Museum of Lemko Culture (Zindranova, Poland), the Museum of Ukrainian Culture in Swidnik (Slovakia), *etc.*, as well as the Ukrainian Museum (Stampford, USA), the Museum of Lemko Heritage. Julian Tarnowicz-Beskid (Toronto, Canada). Along with samples of architecture and interiors, archival collections and funds of the historical and cultural heritage of the past have been formed at these museums. They not only preserve the richness of traditions, but also become a source of scientific generalizations and inspirations for contemporary artists in various fields.

A significant number of exhibits of the past and present of the Lemkos and Ruthenians of the southern slopes of the Carpathians are preserved in Ruski Kerestur, Novi Sad, Zagreb (Croatia). Numerous exhibits are in various museums and private collections in the United States and Canada.

The Museum of Lemko Life, established in 1990, is a well-known center of preservation, study and promotion of Lemko history and material culture in Comanche, Sanok County, Poland. The museum is located in the basement of the local Greek Catholic Church. Activists have collected ancient monuments for the exposition of the museum.

The Museum of Folk Musical Instruments in Szczydlowce (Poland) is well-known, which introduces visitors to the history of the city, the collection of monuments and various musical instruments. The museum was opened in 1975. The building in the form of an ancient castle in the Renaissance style of the XV century was built by the Shchydlovetsky family, who founded this small town. During the reign of the Radziwills and the last owner of Shchydlovets, Anna Sapieha, the castle was enlarged and its architecture improved. And now the castle is one of the most beautiful museums in Poland.



About two thousand folk instruments are presented in the exhibition halls, starting from the simplest, such as straw whistles, to instruments of high complexity – violins, bagpipes, *etc.* In addition, in the museum you can get acquainted with the works of Polish folk groups and listen to audio recordings. The rest of the exhibition introduces visitors to the tools used in the life of the rural population. Musical instruments themselves are divided into four groups: strings (violin, bass), wind (flute, bagpipes, trumpets, whistles), membrane instruments such as drums and idiophones.

In the museum you can also see copies of instruments that are not used today – wheel lyres, spinets, *etc.* Some instruments are associated with certain regions of Poland (Pidhale bagpipes existed only in the musical culture of the Pidhale region, mazankas – in Greater Poland, and the devil's violin and burchibas – in Kashubia).

In the village of Brutovce (Spiš region, Eastern Slovakia) there is an Interactive Museum of Folk Musical Instruments, founded by musician, multi-instrumentalist, music teacher, producer of folk musical instruments, promoter and promoter of Slovak folk culture, collector and connoisseur of folk music Michał Smetanka. The artist has collected in his collection more than 500 musical instruments from around the world, aiming to share the richness of the collection, its stories. The museum functions as a place of music education for children, as a place of study for ethno-organists, musicians and the public. The Museum of Musical Instruments preserves and promotes regional folk musical instruments, pointing out their features and uniqueness in the context of world musical instruments. An integral part of an interactive presentation is the opportunity to see regional differences, functioning, hear sound, materials, *etc.*

The collection includes tools from archeological finds from different continents by Michal Smetanka. Interestingly, a touch screen is installed in each building, which shows the inside of each tool. It is possible to listen to audio recordings and watch videos on how they are played. Michal Smetanka has a game on all the exhibits he has collected. He uses most of his tools in his presentations. The exhibition is complemented by a mini-exhibition of paintings on the theme of man and music.

So, in conclusion, it should be emphasized that in the spiritual and artistic culture of the Lemkos and Ruthenians, musical folklore is distinguished as a priority value, and its song samples – as original artifacts.

## BIBLIOGRAFIA

1. Grytsa S., 2002, *Transmission of folk tradition: ethnomusicological research*, Kyiv–Ternopil, Aston.
2. Gul M., 2018, *The phenomenon of the border: socio-cultural phenomenon*, [online], [https://eprints.oa.edu.ua/1354/1/Gul\\_210512.pdf](https://eprints.oa.edu.ua/1354/1/Gul_210512.pdf) date of, [access: 05.03.2018].
3. Kochan V., 2008, *Typology of the border*, “Culture of the peoples of the Black Sea region”, No 124, pp. 165–168.
4. Krymsky S., 2008, *Archetypes of Ukrainian culture. Under the signature of Sophia*, Kyiv, Kyiv–Mohyla Academy Publishing House.
5. Kuzmenko O., 2018, *Dramatic human existence in Ukrainian folklore: conceptual forms of expression (period of the First and Second World Wars)*, Lviv, Institute of Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine.
6. Fabryka-Protka O., 2020, *Folk music culture of the Lemkos and Ruthenians of the Carpathian region: tradition, transformation, identification*, Ivano-Frankivsk, SHEI “Prykarpattia. nat. V. Stefanyk University”.

## STRESZCZENIE

### **Folklor jako podstawa identyfikacji Łemków i Rusinów na pograniczu ukraińsko–polsko–słowackim**

Celem artykułu jest przedstawienie specyfiki kultury muzycznej Łemków i Rusinów obszaru geograficznego Karpat na przełomie XX i XXI wieku w różnych formach jego funkcjonowania. Artykuł przybliży aktualne problemy kultury łemkowskiej i ruskiej na pograniczu ukraińsko–polsko–słowackim. Z ustaleń autorki wynika, że w kulturze duchowej i artystycznej Łemków i Rusinów, folklor muzyczny wyróżnia się jako wartość priorytetowa, a jego próbki pieśni – jako oryginalne artefakty.

# PRIENIKY TVORBY LUCU MARENZIA V POĽSKÝCH A SLOVENSKÝCH HUDOBNÝCH ZBIERKACH

## DOTERAJŠÍ STAV BÁDANIA

Tvorba talianskeho skladateľa a speváka Lucu Marenzia je v súčasnosti známa a neustále podrobovaná muzikologickému výskumu<sup>1</sup>. Na pôde zahraničných inštitúcií vznikajú katalógy a súborné vydania jeho diel, odborné štúdie a vedecké monografie, taktiež sú vypracované heslá v lexikónoch<sup>2</sup>.

## LUCA MARENZIO

Luca Marenzio patrí k najväčším majstrom neskorého madrigalu šesnásteho storočia spolu s Carlom Gesualdom da Venozza, Luzzasco Luzzaschim a napokon Claudiom Monteverdim. Marenzio (1553/1554–1599) sa narodil pri Brescii. V rokoch 1574–78 pôsobil v Ríme v službách kardinála Madruzzo a neskôr v službách kardinála Luigioho d'Este. V roku 1587 odchádza do Florencie, kde ho na dva roky zamestnal Ferdinando de' Medici. Neskôr, v roku 1593 sledujeme jeho kroky v Ríme, v službách kardinála Cinzia Aldobrandiho, ktorý bol mecénom viacerých umeleckých osobností 16. storočia. Marenzio pôsobil v rokoch (1596–98) na dvore poľského krá-

<sup>1</sup> Príspevok je výstupom grantu VEGA 2/0006/21 *Transregionálne vzťahy prameňov duchovnej a svetskej hudby z územia Slovenska v 12.–17. storočí*.

<sup>2</sup> ARNOLD, Denis. *Marenzio*. London : Oxford U. Press, 1965; CHATER, James. Luca Marenzio and the Italian Madrigal 1577–1593; ENGEL, Hans. 1960. Luca Marenzio. [Heslo]. In: *Die Musik in Geschichte und Gegenwart*. Kassel–Basel–London–New York : Bärenreiter, 1960, entrum, 2012, s. 390; GALLICO, Claudio. 1991, *L'età dell'umanesimo e del rinascimento*. Torino : E.D.T Edizioni di Torino, 1991, s. 197; LEDBETTER, Steven – CHATERAND, James – JACKSON, Roland: Marenzio [Marenzio], Luca. [Heslo.] in: *Grove Music*, [online], [cit. 25. 11. 2021], dostupné na: <<https://www.oxfordmusiconline.com/grovemusic/view/10.1093/gmo/9781561592630.001.0001/omo-9781561592630-e-0000040081?rsk=4SR2pR&result=1>>.

ľa Žigmunda III. Vasu, na poste *maestro di di capella*. [Przybyszewska-Jarmińska 2015, s. 85]. Do Ríma sa vrátil okolo roku 1599, kde zomiera. Bol mimoriadne plodným skladateľom, okrem jednej knihy štvorhlasných madrigalov skomponoval deväť kníh päťhlasných madrigalov, šesť kníh šesť hlasných madrigalov, jednu knihu duchovných madrigalov pre štyri, päť a šesť hlasov. V jeho tvorbe nachádzame aj päť kníh trojhlasných vilanell. Marenzio používa všetky kompozično-technické idiomy madrigalu: polyfóniu, akordický, sylabický, recitatívny ako aj polychorický sloh [Brown 2012, s. 335]. Predovšetkým jeho madrigalová tvorba ovplyvnila mnohých talianskych, zaalpských ako aj anglických skladateľov. Jeho diela sa zachovali v mnohých talianskych a európskych hudobných fondoch [RISM].

## MARENZIOVA HUDBA V POESKU

Marenziovie poľské dobrodružstvo nepriamo sa začalo už koncom roka 1594. Ako uvádzajú *Avvisi di Roma, 14. dec.*<sup>3</sup>. Do Ríma pricestoval poľský šľachtic menom Kochanowski<sup>4</sup>, ktorého poslal poľský kráľ. Jeho jedinou úlohou bolo poďakovať Jeho Svätosti za to, že poslal kňaza na krst pre jeho dcéru a za 20 000 *scudi*, ktoré mu posielala ako dar za jeho námornú výpravu do Švédska. Je pochopiteľné, že tento posol mal za úlohu priviesť niekoľko výborných hudobníkov, ktorých zaobstará v Ríme. Ráno, 15. februára 1595, Kochanowski odišiel so 16. hudobníkmi a organistami pre kráľovskú kapelu, ich cesta a oblečenie boli veľmi nákladné, každý z nich dostal ročnú plácu 300 *scudi*, no Annibale Stabile, *maestro di capella*, ktorý pôsobil v S. Maria Maggiore si žiadal 1000 *scudi*. 6 mája však *Avvisi* uviedli nečakanú správu. Stabile, ktorý odišiel do Poľska umrel a z Poľska prišiel nový posol<sup>5</sup> pre ďalšieho *maestra di capella* [Bizzarini 2016, s. 213–215]. Smrť Stabileho bola teda dôvodom, pre ktorý Marenzio odišiel do Poľska ako *maestro di capella*, jeho platba bola 1500 *scudi*. Marenzio spolu s ďalšími hudobníkmi prišli do Krakova pred koncom roka 1595<sup>6</sup>. Obvyklá cesta viedla cez Trento, Innsbruck, Salzburg, Passau, tam sa nalodili a po Dunaji sa plavili do Viedne.

<sup>3</sup> *Avvisi* boli rukopisné správy písané v Ríme v 16. storočí.

<sup>4</sup> Kochanowski bol súkromným sekretárom Žigmunda III. Vasu. Podobne ako cisár Rudolf II., sa Žigmund III. snažil na svojom dvore sústrediť výborných hudobníkov z celej Európy.

<sup>5</sup> Jeho meno je známe z doterajších dokumentov ako Bartolomeus Koss, bol kňazom z mesta Luk.

<sup>6</sup> Presný dátum príchodu nie je známy.

Cesta do Krakova trvala 27 dní a ďalších 10 dní do Varšavy, kam sa kráľovský dvor presunul začiatkom roka 1596. Celkový počet hudobníkov, bol 22, medzi nimi bol ako *maestro di capella* Marenzio. Jedným z 22 hudobníkov bol aj Francesco Rasi, žiak Giulia Cacciniho a budúci protagonist Monte-verdiho Orfea<sup>7</sup> [tamže, s. 220–221]. V Bizzariniho monografii sa nachádza poznámka č. 37, odkazujúca na zoznam skladieb, ktorých autorstvo je spojené Marenziom. Autorom zoznamu je Roland Jackson a uvádza nasledujúce skladby [Bizzarini 2016, s. 223, Jackson, 1999, s. 625]:

- *Missa, Jubilate deo...servite* pre 8 hlasov
- *Missa super „Ego sum panis vivus”* pre 8 hlasov
- *Missa super „Iniquos odio habui”* pre 8 hlasov
- *Missa super, „Jubilate deo...servite”* pre 8 hlasov
- *Missa super „Laudate Dominum de coeli”* pre 12 hlasov.

Podľa informácií, ktoré sledujeme v Bizzariniho publikácii, poľská aristrokracia milovala hudobnú zábavu počas banketov, svetská hudba často zaznievala pri týchto príležitostiach. Vieme, že koncom 16. storočia neexistovala jazyková bariéra medzi Talianskom a Poľskom. Poľskí senátori, šľachtici a duchovní vedeli veľmi dobre po latincky a taliansky. Žigmund III. rozumel a ovládal taliančinu, nemčinu, latinčinu a poľštinu veľmi dobre, no hovoril len poľsky a španielsky [tamže, s. 224]. Nemôžeme teda vylúčiť možnosť, že Marenziova svetská hudba sa hrala vo Varšave. Kráľovná Anna mala rada tento repertoár. Ako uvádza Bizzarini, Patrícia Mayers predpokladá, že niektoré anonymné canzonetty, ktoré sa nachádzajú v rukopise Sächsische Landesbibliothek Dresden (MS Grimma 52), boli skomponované počas Marenziovho pobytu v Poľsku [tamže, s. 224]. Z posledného výskumu Barbary Przybyszewskiej-Jarmińskiej, ktorá konfrontovala hypotézu Rolanda Jacksona, že *Missa „di ecco”*, ktorá bola interpretovaná vo Varšave, 13 októbra 1596, v kostole sv. Jána Krstiteľa a spomína ju vo svojich záznamoch Giovanni Paolo Mucante, najvyšší ceremoniár, ktorý sprevádzal kardinála Enrica Caetaniho, je neznáma. Przybyszewska-Jarmińska na základe komparácie viacerých prameňov: *Missa super „Iniquos odio habui”* pre 8 hlasov (Ms 4006, č. 48.), *Missa super „Iniquos odio habui”*, organové party (Ms 4012, č. 108) Gdansk, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Berlin (Slg. Bohn Ms. mus 94, No. 11), *Peplinska klávesová tabulatúra* (1620–30) Archiwum Wyższego Seminarum Ducgownego v Peplini, (č. 306,

<sup>7</sup> Bol podobne ako Marenzio v kontakte s Orsinim, Montaltom, Ferdinandom de Medici a Emiliom de Cavalieri v 90. rokoch pôsobil niekoľko rokov v Poľsku.

fol. 93v–98r), uvádza, že : *Missa super „Iniquos odio habui”*, pre 8 hlasov by mala byť uvedená *Missa „di ecco”* [Przybyszewska-Jarmińska 2018, s. 137–173]. Marenziova hlavná povinnosť ako *maestra di capella* vo Varšave, spočívala v komponovaní a interpretovaní duchovných kompozícií. V skutočnosti poznáme len niekoľko skladieb od Marenzia pripisovaných jemu v uvedenej dobe, no ako uvádza Bizzarini, jeho autorstvo nie je úplne jednoznačné. Všetky sú duchovného charakteru. Ide o tri duchovné polychorické motetá:

- a) *A solis ortus cardine...*, pre 8 hlasov
- b) *Jubilare deo...cantate*, pre 12 hlasov
- c) *Laudate Dominum*, pre 12 hlasov.

Sú súčasťou antológie z roku 1604 vytlačenej Basiliom Skalskim, s názvom *Melodiae Sacrae pre 5, 6, 7 a 12 hlasov, od slávneho kapelníka najvznešenejšieho a silného Žigmunda III, kráľa poľského a švédskeho... s ďalšími hudobníkmi jeho kapely*. Diela od Vincenza Gigliho, rímskeho hudobníka, rovnakej kráľovskej kapely. Zbierka je editovaná Giglim a zahŕňa 20 skladieb od 15 členov kráľovskej kapely. Nachádzajú sa tu štyria slávni kapelníci, ktorí sú tu uvádzaní ako *Regis Poloniae Capelli magistri*. Ide o **Annibala Stabileho**, **Luca Marenzia**, **Giulia Cesara Gabussiho** a **Asprilia Pacelliho** [Bizzarini, 2016, s. 225; Przybyszewska-Jarmińska 2015, s. 91]. Môžeme sa len dohadovať o hudobnom vkuse Kráľa Žigmunda III, ale na základe repertoáru reprezentujúci *Melodiae Sacrae* (Krakov, 1604), môžeme dedukovať bez pochybností, že jeho súčasťou bola polychorická hudba s veľkolepými efektami. To je dôvod prečo nešetril náklady aby priviezol z Talianska nielen najlepších *maestri di capella*, ale celý súbor spevákov a inštrumentalistov. Súbor 22 hudobníkov, ktorí opustili s Marenziom Taliansko, veľmi pravdepodobne obsahoval organistov a inštrumentalistov. Zachovali sa dva zoznamy talianskych hudobníkov, zo septembra 1599 a marca 1602<sup>8</sup> [Bizzarini, 2016, s. 225–226]. Pápež Klement bol pred pontifikátom dlhý čas kardinálom a legátom v Poľsku, bol v Žigmundovej veľkej priazni, počítal s ním vo veľkej aliancii proti Turkom a protestantom v strednej a východnej Európe. Možno práve z týchto politických dôvodov poslal Marenzia do Poľska a upevnil tak svoju a katolícku nadvládu aj za cenu oslabenia hudobného života v Ríme [tamže, s. 229].

<sup>8</sup> Zoznam hovorí o rôznych trombonistoch, kornetistoch a huslistoch.

## MARENZIOVA HUDBA NA SLOVENSKU

Z doterajších výskumov slovenských, maďarských a ostatných zahraničných muzikológov, vieme, že výskyt Marenziových skladieb je spojený s Bratislavou a na východe so spišskou a šarišskou oblasťou, mestami Bardejov a Levoča, v ktorých bol kultúrny a hospodársky život na vysokej úrovni počas 16. a 17. storočia. V publikácii *Hudobné inventáre a repertoár viachlasnej hudby na Slovensku v 16.–17. storočí* uvádza Jana Kalinayová datovanie inventárneho zoznamu Dómu sv. Martina v Bratislave, z roku 1616. V rámci neho uvádza pod číslom 20 tlač *Marenzio Luca. Madrigalia quinque vocum antea Venetis...* (Paul Kaufmann, Nürnberg 1601; RISM 1601<sup>12</sup>)<sup>9</sup> [Kalinayová, Jana a kol., 1994, s. 26]. V monografii *Hudobné dejiny Bratislavy. Od stredoveku po rok 1918*, uvádza v kapitole týkajúcej sa hudby v Kostole sv. Martina, Marta Hulková, že sa tu nachádza pozoruhodná tlač 5-hlasných talianskych madrigalov skladateľa Lucu Marenzia [Hulková 2020, s. 116]. Ako uvádza súborný katalóg RISM, v zbierka sa nachádzalo 146 Marenziových skladieb a jedna skladba Antonia Biccioho. V rámci slovenskej proveniencie to je pamiatka obsahujúca najväčší počet Marenziových kompozícií svetského charakteru. *Bardejovská a Levočská zbierka hudobní* zo 16. a 17. storočia predstavujú najbohatšiu zásobáreň primárnych a sekundárnych prameňov a dokladujú veľký rozmach hudobnej kultúry na Spiši a Šariši. Dnešné územie Slovenska bolo v 16. a 17. storočí súčasťou historického Uhorska aj Habsburskej monarchie, s hudobnými kontaktmi v danom geografickom priestore a repertoárovými súvislosťami. Prostredníctvom študentov, ktorí pôsobili na zahraničných univerzitách a obchodníkov, ktorí obchodovali prevažne s bohatými nemeckými a sliezskymi mestami ako Wittenberg, Vroclav (Breslau, Boroszló), poľský Krakov a ostatné mestá habsburskej monarchie, sa na územie dnešného Slovenska dostali odpisy dobových hudobných diel a hudobné tlače [Hulková 2013, s. 194–195]. Keďže sa obe zbierky v minulosti vyskytovali v blízkom susedstve na pôde nemeckých evanjelických spoločností, môžeme predpokladať ich spojenie aj na duchovnej úrovni prostredníctvom *Confessio Pentapolitana*.

<sup>9</sup> RISM A/I/5 M 576; RISM odkazuje na knižnicu Biblioteka kościoła NMP w Gdansku.

## BARDEJOVSKÁ ZBIERKA HUDOBNÍN (BZH)

S fragmentárnou informáciou o existencii Marenziovej hudby sa stretávame na pôde *Dejín slovenskej hudby* z roku 1957, kde Viera Šedivá len spomína medzi inými talianskymi skladateľmi,<sup>10</sup> ktorí sú v rukopisoch **Ms. mus. Bártfa 4**<sup>11</sup> v menšine, jeho meno pri zhodnotení repertoára v rámci BZH [Šedivá 1957, s. 111]. Ako uvádza Hulková, najviac spoločných zhôd s rukopisnými jednotkami LZH sledujeme v hlasových zošitoch s počtom 5 v rámci signatúry **Ms. mus Bártfa 17**, ide o objemnú rukopisnú hudobninu s 253 skladbami. Z jej informácií sa dozvedáme, že pamiatka je zapísaná viacerými rukami na rôznorodom papieri [Hulková 1999, s. 176]. Hudobný repertoár, podobne ako pri rukopisných hudobninách 17. storočia zahŕňa časovo-široký diapazón tvorby. V pamiatke sledujeme diela Orlanda di Lassa, Lucu Marenzia, Jacoba Handla-Galla, no aj Melchiora Vulpia, Hieronyima Praetoria, Johanna Heinricha Scheina, Samuela Scheidta, Matthäusa Apellesa von Löwensterna<sup>12</sup>, Nicolausa Zangia<sup>13</sup>, až po výber zo súborných tlačí Abrahama Schadea a Erharda Bodenschatza<sup>14</sup>. R.Á. Murányi kladie vznik **Ms. mus Bártfa 17** na Spiš, okrem zhodného notátora aj časť použitého papiera, ktorý bol vyrobený v Spišskej Teplici hlasových zošitov, rovnaký duktus písma zapisovateľa. Najrôznorodejší repertoár nachádzame v hlasových zošitoch **Ms. mus Bártfa 16**, pamiatka obsahuje 346 skladieb zoradených do 5 častí. Na základe Murányiho identifikácií, je u väčšiny pamiatok autorstvo určené. Pamiatka obsahuje podľa údajov Hulkovej desiatky odpisov skladieb dobových tlačených predlôh pochádzajúcich zo 16. a 17. storočia. Nachádzame tu diela Clemensa non Papa, Jacoba Regnarta, Luca Marenzia, Jacoba Handla Gallusa, Hansa Lea Hasslera, Melchiora Vulpia, Hieronyma Praetoria. [Hulková 1999, s. 178] Podľa Murányiho katalógu sa v rámci BZH nachádzajú nasledovné Marenziove skladby [Murányi 1991, s. 56, 58, 60, 85, 112]:

<sup>10</sup> Šedivá uvádza mená Gabrieli, Leoni, Croce, Marenzio, Cifra, Vecchi.

<sup>11</sup> V tomto prípade sme zvolili aktuálne označenie rukopisu, Šedivá uvádza označenie Ms. 4.

<sup>12</sup> Pozri MARTINČEK 2012, MARTINČEK, 2015, MARTINČEK 2019.

<sup>13</sup> O tvorbe N. Zangiusa pozri bližšie MAŇAS 2021.

<sup>14</sup> BODENSCHATZ, Erhard. *Florilegium Musici Portensis* (1612). V rámci tejto súbornej tlače nachádzame skladby Aninbala Stabileho s číslom 86, *Nunc dimitis* 8 voc. a č. 137 *Hi sunt, qui venerunt* 8 voc. Tlač obsahuje aj skladby Orazia Vecchi, č. 98, *Quem quevit Magd.* 6 voc i a 101 *Surgite populi* 8 voc.



### MS. MUS. BÁRTFA 16, KOLL 5

- *Cantate deo Jacobi a 6, Nel più fiorito Aprile* (RISM 1609<sup>14</sup>), Nr. 32
- *Cantabo Domino in vita mea a 5, Doloroci martir* RISM A/I M 572: s. 20
- *Cantate deo adjutori a 6, Cantate Ninfe* (RISM 1609<sup>14</sup>), Nr. 36

### MS. MUS. BÁRTFA 17, KOLL 2

- *Estote fortes im bello a 4*, RISM A/I M 954: s. 36, defect<sup>15</sup>

### MS. MUS. BÁRTFA 21

- *Jubilate Deo omnis terra*[a 8] (RISM 1600<sup>2</sup>) Nr.79–80

### LEVOČSKÁ ZBIERKA HUDBNÍN (LZH)

Prienikom v rámci troch dvojíc zborníkov, je len taliansky skladateľ madrigalov Luca Marenzio, ktorý pôsobil na dvore poľského kráľa Žigmunda III.<sup>16</sup>, a objavuje sa v zápisoch levočských zborníkov. Medzi rukopisnými hudobninami LZH, je v súvislosti s naším výskumom dôležitý *Tabulatúrny zborník Jána Šimbrackého I*, sign.13992 (3 A). V Hořejšovej štúdiu je uvedený Marenzio pod číslom 122, Luca Marenzio a skladba *Indigos odio Habui 8 voc.* [Burlas, Fišer, Hořejš 1954, s. 112]. Pretlmočenie talianskych podnetov<sup>17</sup> v nadväznosti na madrigalovú tvorbu Claudia Monteverdiho, ktorá bola veľmi rozšírená v prvej polovici 17. storočia nemeckým skladateľom, sledujeme v tvorbe Tobiasa Michaela a jeho autorskej tlači *Musikalischer Seelenlust erster Teil* (1634). Jeho motetá pre 5 vokálnych hlasov a basso continuo na biblické texty, sa až na č. 12 nachádzajú zapísané v II. tabulatúrnom zborníku Jána Šimbrackého (LZH sig. 13993, 4A) na fóliách 149–167 [Hulková 1999, s. 160–161]. Ako uvádza Hulková, na základe tohto môžeme konštatovať, že na Spiši sa popri oblúbenej polychórii pestovali aj

<sup>15</sup> Identifikoval Murányi.

<sup>16</sup> Hořejš uvádza nesprávne roky pôsobenia Marenzia v Poľsku 1588093, tento údaj je ďalším výskumom prekonaný, 1596–1598, pozri [Bizzarini, 2016].

<sup>17</sup> Madrigalový manierizmus.

progresívnejšie formy dobového repertoáru, kde sú vokálne hlasy obsadené sólovo a sprevádzané bassom continuom [tamže, s. 161]. Tento spôsob komponovania nachádzame u Samuela Michaela v jeho *Psalmodia regia...* (1632). Ako uvádza Hulková, tlačé bratov Michaelovcov sú zviazané do konvolútu. Jediná hudobná tlač z talianskej proveniencie je od Giovaniho Rovetta *Messe e Salmi Concertati ...* 1639, čím sa prejavil na vplyv Monteverdiho tvorby, ktorého bol Rovetta následníkom ako *maestro di capella* v dóme sv. Marka v Benátkach [tamže]. V rámci súborných tlačí sledujeme v rámci LZH v podobe konvolútu štyri zväzky *Promptuarium musicum* 1611, 1612, 1613, 1617. Prvé tri zostavil Abraham Schadeus a posledný C. Vicentius. V rámci prvých dvoch sledujeme dve Marenziovie skladby. Podľa katalógu Marty Hulkovej sa v rámci LZH nachádzajú nasledovné Marenziovie skladby [Hulková 1985, s 256–257] :

- 418 *Iniquos odio habui*, 8 v.
- 1142 *Laudate Missa suoer*, 12 v.
- 2336 *Obsecro ne supreme Deus*, 5 v.
- 2337 *Laudate Dominum in sanctis*, 5 v.
- 2338 *Anima mea Deus*, 5 v.
- 2339 *Cantate Deo nostro salutari*, 5 v.
- 2340 *Laudum Deus tuarum*, 5 v.
- 2341 *Patria nostro et sancta*, 5 v.
- 2342 *Gloria laus honor sit tibi*, 5 v.
- 2343 *Surge anima mea quid*, 5 v.
- 2335 *Veni in hortum meum*, 5 v.

Okrem uvedených vokálno-inštrumentálnych diel duchovného charakteru sledujeme, na pôde *Levočskej zbierky hudobnín* aj lutnové tlačé. Medzi nimi sa nachádza Besardova súborná tlač, *Thesaurus Harmonicus* (Köln, 1608), ktorej obsahom sú popri sólových inštrumentálnych skladbách pre lutnu, tance, *air de cour* aj Marenziovie trojhlasné villanelly a iné hudobné formy.

### **MARENZIOVE VILLANELLY V ANTOLÓGII PRE LUTNU JEANA-BAPTISTA BESARDA. *THESAURUS HARMONICUS* (KÖLN, 1603)**

Levočský exemplár obsahuje, ako už bolo spomínané v úvode, trojhlasné villanelly so sprievodom renesančnej lutny, v ladení *in g* a ladení *in a*. Pri štúdiu Marenziových skladieb vznikli niektoré otázky ohľadom uskutočnenia

intavolácie vokálnych partov villanel pre lutnu. Otázkou je aj výber Marenziových skladieb, ktoré Besard zahrnul do svojej lutnovej tlače. Môžeme predpokladať, že Besard poznal Marenziovu tvorbu už počas svojich štúdií v Ríme. Vieme, že sa hre na lutne učil u rímskeho lutnového virtuóza Laurenciniho, ktorému venoval aj celý *Thesaurus*. Ako uvádza maďarský muzikológ Péter Király, Besardove štúdium u Laurenciniho spadá medzi dve periódy univerzitných štúdií, približne v čase od marca 1587 do mája 1592 [Király 1995, s. 62]. Vzhľadom na to, že prvé vydania Marenziových piatich kníh villanel boli publikované v rozpätí rokov 1585–1587 [Ledbetter, Chaterand, Jackson], je pravdepodobné, že skladby spoznal v Taliansku. Besardov výber bol nasledovný: z Marenziovej prvej knihy villanel ***Il primo libro delle villanelle***, 3vv (Venice, 1584), zaradil Besard do *Thesaura* nasledujúce skladby: *Fuggiro tant'Amore*, *Ard'ogn'hor il cor*, *Ahime che col fuggire*, *Lasso quand'avran fin*, *Dice mi la mia stella*. Druhá kniha ***Il secondo libro delle canzonette alla napolitana***, 3vv (Venice, 1585), bola zdrojom pre výberskladiieb *Andar vidi un fanciul*, *Dolce mia vite'amata*. Znasledujúcich troch Marenziových zbierok neapolských piesní vybral Besard po jednej skladbe nasledovne: ***Il terzo libro delle villanelle***, 3vv (Venice, 1585) *Voi sete la mia stella*; ***Il quarto libro delle villanelle***, 3vv (Venice, 1587) *Mi parto ahi sorte ria*; ***Il quinto libro delle villanelle***, 3vv (Venice, 1587) *Non posso piu soffrire*.

Vieme, že Marenziove villanelly boli v Ríme a celom Taliansku veľmi populárne. Pri vyhľadávaní konkordancií, sme však našli len dve a to pri skladbe *Fuggiro tant'Amore*, z ***Il primo libro...***, ktorá sa nachádza v lutnovej zbierke holandského lutnistu Emanuela Adriaenssena *Pratum Musicum*. (Emanuel Hadrianus. Antverpy, 1592), fólio 56v [Brown 1965, s. 379] a villanella *Mi parto ahi sorte ria* z ***Il quarto libro...*** s konkordanciou v lutnovej tlači talianskeho lutnistu Giovanni Terziho. *Il Secondo Libro de Intavolatura di Liuto di Giovanni Terzi da Bergamo*. (Giacomo Vincenti, Ventia 1599), fólio 53 [tamže, fol. 53]. Uvedená skladba je v *Grove Dictionary of Music and Musicians* atribúovaná Marenziovi, ale v Brownovom katalógu tlačí do roku 1600, sa nachádza uvedená skladba s atribúciou autorstva Ruggierovi Giovanellimu [Brown, s. 436, 532; Ledbetter, Chaterand, Jackson]. Keďže Marenziove trojhlasné villanelly boli publikované ako trojhlasné skladby bez sprievodu lutny a Besard v úvodných textoch *Thesaura* neuvádza bližšie informácie o intavolátorovi Marenziových skladieb a spôsobe intavolácie, je otázne, kto ich uskutočnil. Z literatúry týkajúcej sa diela a biografických údajov o Besardovi z pera francúzskej muzikologičky Monique Rollin sa

nedozvedáme potrebné informácie [Rollin1981]. V publikácii od Howard, Meyer, Brown. *Instrumental Music printed before 1600*, sa na strane 438 nachádza pri roku 1599 publikácia *Luca Marenzio. Villanelle a 3, para tanger no Laude* [159?]. V stručnom opise pamiatky je uvedené, že zbierka je určená pre lutnu sólo že sa nachádzala v knižnici portugalského kráľa Jána IV., a že je v súčasnosti stratená [Brown, s. 438]. Pri štúdiu Marenziových villanell v Besardovej antológii, sme ako porovnávací materiál používali dostupné tlače Marenziových villanell, ktoré sa nachádzajú vo fondoch Rakúskej národnej knižnice<sup>18</sup>. Tu sa jednotlivé hlasové party zaznamenané menzurálnou notáciou, nachádzajú v samostatných zošitoch (tlačiacich), čo bola dobová prax 16. storočia. V levočskom exemplári lutnovej tlače sa stretávame s podobou, kde sú všetky hlasové party zoradené pod sebou aj s príslušným lutnovým sprievodom v tabulatúrnom zápise na spôsob partitúry. Marenziove villanelly v Levoči však neobsahujú žiadne dodatočné zápisy a odkazy, ktoré by poukazovali na ich interpretáciu. Vo všeobecnosti sú intavolácie prenesením vokálnych hlasov Superius, Altus a Bassus do lutnovej alebo inej tabulatúry,<sup>19</sup> v tomto prípade francúzskej lutnovej tabulatúry. Pri analyzovaní lutnových partov sme zistili, že intavolácie v Besardovom *Thesaur*e vykazujú mnohé nepresnosti a chyby, ktoré mohli vzniknúť pri tlači, prípadne chybou samotného intavolátora. Besard sa v Marenziových villanellách snažil pridržať basového a hlasu s jeho rytmického členenia. Vrchné hlasy boli intavolované tak, aby zodpovedali melodicko-harmonickému priebehu skladby a nástrojovým možnostiam. Pri skladbe *Dolce mia vi'e amata*, (fol. 55r), sme sa stretli s problémom záznamu basového hlasu, ktorý bol v tabulatúrnom hlase zapísaný o malú terciu nadol. V tomto prípade sme uskutočnili korekciu basového hlasu Marenziovej skladby. Podobný prípad rôzneho zápisu vokálnych partov, ktorým nezodpovedala lutnová intavolácia sa nachádzal pri skladbách *Mi parto ah sorte ria* (fol. 55v) a *Dice mi la mia stella* (fol. 56r). V oboch prípadoch bol lutnový part posunutý o veľkú sekundu smerom nahor. Vzhľadom na tento fakt, môžeme predpokladať, že skladba bola intavolovaná pre lutnu v ladení *in a* (A-d-g-h-e-a<sup>1</sup>). Pri transponovaní lutnového partu o uvedený interval, sme zistili zhodu vokálnych partov a lutnovej tabulatúry. Besard však na túto skutočnosť neupozorňuje v úvodných textoch lutnovej pamiatky. Ostatné uvedené villanelly boli intavolované pre lutnu v ladení *in g* (G-c-f-a-d-g<sup>1</sup>).

<sup>18</sup> Tlače so signatúrou SA.76.E.6/3 13 Mus.

<sup>19</sup> O spôsobe intavolovania vokálnej hudby pre lutnu, bližšie pozri Galileiho pojednanie o lutnovej intavolácii: Vincenzo Galilei, *Il Fronimo*, 1584.

## SUMMARY

The music of the Italian great madrigal Luca Marenzio was popular during his lifetime. Its success is evidenced by many reissues and concordances in both Italian and „Transalpine countries”. His work was also known in today’s Slovakia in the 17<sup>th</sup> century, as evidenced by the inventory of the Cathedral of St. Martin in Bratislava from 1616. Collected prints by Abraham Schade. Promptuarium Musicum 1611, 1612 as a part of Levoca’s collection of music, where there are three of Marenzio’s eight-voiced motets: *Iniquos odio habui* – V (8), bc; *Deus venerunt gentes* – V (8), bc (Schadeus, Abraham; RISM 16111); *Exurgat Deus et dissipentur inimici ejus* – V (8), bc (Schadeus, Abraham; RISM 16123) Three-part villanelles are found as part of the lute anthology *Thesaurus Harmonicus* (Cologne, 1603), by the French lutenist, author and compiler Jean-Baptiste Besard, as a part of Levoca’s collection of music and the only preserved lute print in the territory of today’s Slovakia in the 17<sup>th</sup> century. Villanella, located in the mentioned anthology, is observed in a connection with the intavolation into the lute French lute tablature.

## BIBLIOGRAFIA

1. Besard J.B., 1975, *Thesaurus Harmonicus (Köln 1603)*, Genève, Editions Minkoff, reprint.
2. Bizzarini M., 2016, *Luza Marenzio*, New York, vyd. Routledge.
3. Brown H.M., 2012, *Hudba v renesancii*, Bratislava, vyd. Hudobné centrum.
4. Brown H.M., 1965, *Instrumental Music printed before 1600*, Cambridge, vyd. Harvard University Press, s. 559.
5. Burlas L., Fišer J., Hořejs A., 1954, *Hudba na Slovensku v XVII. storočí*, Bratislava, vyd. Slovenskej akadémie vied, s. 559.
6. Hottmar M., 2018, *Lutnová hudba na území dnešného Slovenska v 16.–18. storočí*, Bratislava, Stimul Katedra muzikológie, vyd. FF Univerzita Komenského, s. 200.
7. Hulková M., 2020, *Hudba v Kostole sv. Martina – tradícia a nové prúdy* [in:] Kalinayová-Bártová J., a kolektív, *Hudobné dejiny Bratislavy. Od stredoveku po rok 1918*, Bratislava, vyd. Ars Musica, s. 116.
8. Jackson R., 1999, *Marenzio, Poland and The Late Polychoral Sacred Style*, 27, (1999), vyd. *Early Mucsic*, s. 622–631.

9. Kalinayová J. a kol., 1994, *Hudobné inventáre a repertoár viachlasnej hudby na Slovensku v 16.–17. storočí*, Bratislava, vyd. SNM – Hudobné múzeum.
10. Király P., 1995, *A lantjáték Magyarországon a XV. századtól a XVII. század közepéig*, Budapest, vyd. Balassi kiadó.
11. Mañas V., 2021, *Nicolaus Zangius: hudebník prelomu 16. a 17. století*, Brno, vyd. Masarykova univerzita v Brně, Paido.
12. Martinček P., 2019, *Matthäus Apelles von Lovenstern. Lobe den Herren meine Seele. Nun danket alle Gott*, Bratislava, vyd. STIMUL.
13. Martinček P., 2015, *Matthäus Apelles von Lovenstern. Zion Spricht. Der Herr hat mich verlassen*, Bratislava, vyd. STIMUL.
14. Martinček P., 2012, *Matthäus Apelles von Lowenstern. Alleluja. Libet den Herren in seinem Heiligtum*, Bratislava, vyd. STIMUL.
15. Murányi R., 1991, *Thematisches Verzeichnis der Musiksammlung von Bartfeld (Bártfa)*, Bonn, vyd. Gudrun. Schröder Verlag.
16. Przybyszewska-Jarmińska B., 2015, *Historia muzyki polskiej*, t. 3: Barok 1595–1696, Warszawa, vyd. Narodowe Centrum Kultury.
17. Rollin M., 1981, *Oeuvres pour luth seul de Jean-Baptiste Besard*, Paris, vyd. CNRS.
18. Hulková M., 2013, *Stredoeurópske súvislosti šiestich rukopisných organových tabulatúrnych zborníkov z čias reformácie pochádzajúcich z územia Spiša* [in:] Hulková M. (ed.): *Musicologica Istropolitana* 10–11 (2011–2012), Bratislava, vyd. Katedra hudobnej vedy, Filozofická fakulta, Univerzita Komenského, s. 194–195.
19. Hulková M., 1985, *Levočská zbierka hudobní. 1. a 2*, [Dizertačná práca.], Bratislava, vyd. FF UK.
20. Hulková M., 1999, *Zhody a odlišnosti Bardejovskej a Levočskej zbierky hudobní (16. a 17. storočie) Slovenská hudba. Revue pre hudobnú kultúru*, roč. 25, č. 2–3, s. 150–200.
21. Ledbetter, S. Chaterand J., Jackson R., 2021, Marenzio [Marentio], Luca. [Heslo.] [in:] *Grove Music*, [online], [cit. 25.11.2021], dostupné na: <<https://www.oxfordmusiconline.com/grovemusic/view/10.1093/gmo/9781561592630.001.0001/omo-9781561592630-e-0000040081?rskey=4SR2pR&result=1>>.
22. Przybyszewska-Jarmińska B., 2018, *On the trail of Luca Marenzio's works composed in Poland: Missa super Jubilate Deo ...cantate* [in:] Marina Toffeti (ed.), *Studies on reception of Italian music in central-*

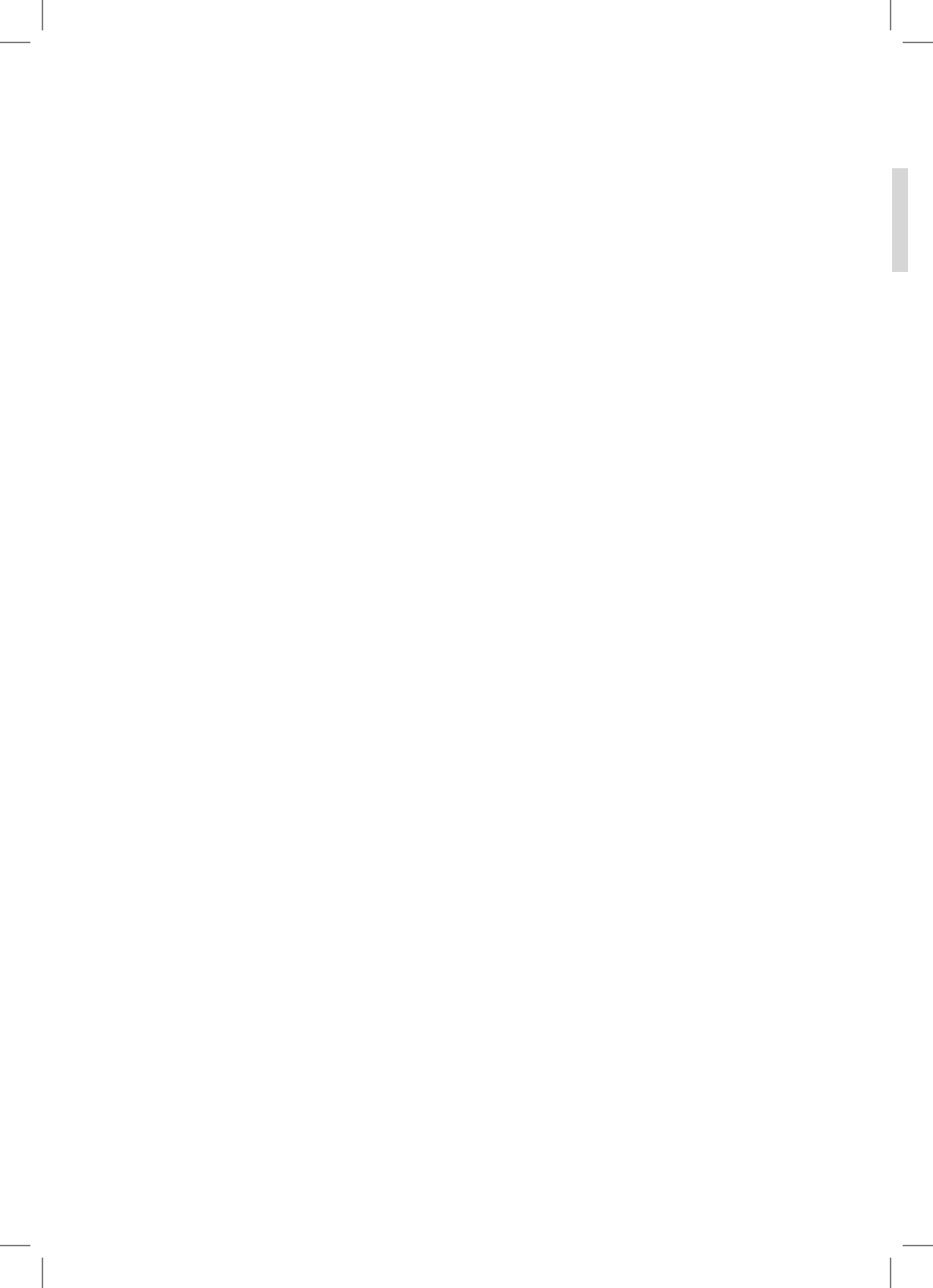
-eastern Europe in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> century, Kraków, wyd. Musica Iagellonica, s. 137–172.

23. Šedivá V., 1957, *Polyfónna hudba* [in:] Burlas L., Mokry L., Novaček Z. (eds.): *Dejiny slovenskej hudby*, Bratislava, Vydavateľstvo SAV.

## SUMMARY

### **Common features of Luca Marenzio's work in Polish and Slovak music collections**

Luca Marenzio, a prominent Italian Renaissance composer, has a leading position in the production of vocal music, is the author of many collections of madrigals and compositions for 4, 5, 6, and more voices published in Italy as well as in the “Transalpine countries.” His compositions are part of many European archives. In the years 1596–97 he worked in Poland, at the court of Sigismund III Vasa, as evidenced by period documents and compositions preserved in archives in Gdansk and elsewhere. The existence of his compositions is also recorded in the historical Hungary (the territory of today's Slovakia) within the Bardejov and Levoča collection of music from the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> century. In our paper, we focus on his villanelles from the lute print by Jean-Baptiste Besard, *Thesaurus Harmonicus* (Cologne, 1603).





## PRZESŁANKI PRAWNEJ OCHRONY ZABYTKOWYCH CMENTARZY POGRANICZA

### WSTĘP

Zagadnienie ochrony zabytkowych cmentarzy to tematyka interdyscyplinarna. Na gruncie prawnym stanowi ono przedmiot badań prawa administracyjnego, karnego, cywilnego, międzynarodowego i europejskiego. Należy jednak wskazać, że prawna ochrona zabytkowych cmentarzy i grobów w Polsce ma swoje źródło w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku (Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483, ze zm.) i prawie konstytucyjnym.

Określenie „zabytkowy cmentarz” nie ma długiej tradycji w naszej kulturze, nie jest także zdefiniowane w ustawach oraz nie posiada definicji słownikowych. Zabytkowe cmentarze stanowią jednak bardzo ważny element dziedzictwa kulturowego. Chociaż obiekty te postrzegane są jako jednorodne odnośnie ich zabytkowej treści, to jednak zabytkowy charakter niezależnie posiadać mogą wszystkie elementy znajdujące się na terenie cmentarza, a więc pomniki, inskrypcje, rozplanowanie nagrobków, położenie i otoczenie cmentarza. Zabytkowe nekropolie – w odróżnieniu od cmentarzy nieposiadających wartości zabytkowej – to miejsca, które nie tylko są odwiedzane, lecz także i zwiedzane.

Tereny pogranicza to obszar, na którym obecne są zabytkowe cmentarze dominującego wyznania rzymskokatolickiego oraz liczne zabytkowe cmentarze komunalne. Pogranicze obfituje także w zabytkowe cmentarze prawosławne, żydowskie, ewangelickie, muzułmańskie, tatarskie, oraz liczne cmentarze wojenne, na których pochowani są żołnierze różnych narodowości. Wiele z nich to cmentarze i mogiły zniszczone, zapomniane, ukryte w lesie, zarośnięte drzewami i krzewami, jednak nadal świadczą one o wielokulturowej przeszłości Polski i terenów pogranicza.

Celem artykułu jest wskazanie na przesłanki, z których można wyprowadzić konieczność prawnej ochrony zabytkowych cmentarzy pogranicza. Jako tezę przyjmuję, że źródło tej ochrony znajduje się w postanowieniach Konstytucji RP. To właśnie ustawa zasadnicza stanowi o przyrodzonej i niezbywalnej godności osobowej człowieka jako fundamentalnej kategorii

prawnej, a także nakazuje konieczność ochrony dziedzictwa narodowego, będącego elementem światowego dziedzictwa kulturowego.

## 1. GODNOŚĆ OSOBOWA CZŁOWIEKA A KONIECZNOŚĆ OCHRONY ZABYTKOWYCH CMENTARZY

Źródłem szacunku dla zmarłych jest godność ludzka. O poszanowaniu godności należy zmarłemu mowa jest w art. 9 ust. 6, art. 10 ust. 2a, 5 i 5a oraz w art. 14 ust. 7 ustawy z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych (t.j. Dz.U. z 2020 r., poz. 1947). Idea godności człowieka dostrzegana była już w starożytności. Najwybitniejszy ze stoików, Protagoras, stwierdził, że człowiek jest nie tylko miarą wszech rzeczy (*homo mensura*), ale także człowiek dla człowieka jest rzeczą świętą (*homo homini res sacra*) [Reale 1999, s. 388]. Z kolei Heraklit dostrzegał źródła godności człowieka w jego wyjątkowym miejscu w kosmosie i uznawał ją za wartość przyrodzoną i niezbywalną, nikt zatem nie mógł pozbawić człowieka jego godności [Jabłoński 2002, s. 81–82].

Jeszcze większe znaczenie nadała godności ludzkiej religia chrześcijańska<sup>1</sup>. Do godności osobowej odwoływali się najwięksi przedstawiciele epoki nowożytnej<sup>2</sup>. Znamienne jest, że żadne odniesienie do godności osobowej nie wyznacza granicy czy sytuacji skutkującej utratą godności. W polskim porządku prawnym godność człowieka została uznana za centralny wyznacznik wszystkich praw oraz wolności i podniesiona do rangi konstytucyjnej. W preambule Konstytucji RP stwierdzono: „Wszystkich, którzy dla dobra Trzeciej Rzeczypospolitej tę Konstytucję będą stosowali, wzywamy, aby czynili to, dbając o zachowanie przyrodzonej godności człowieka, jego

<sup>1</sup> Chrześcijaństwo rozwinęło bowiem teorię człowieka jako *imago Dei* oraz partnera zdolnego do dialogu z Bogiem (*capax Dei*). Najstarszym biblijnym źródłem, w którym odnaleźć możemy ideę godności człowieka, jest Księga Rodzaju Starego Testamentu. Godność została wskazana w sposób wyraźny w opisie stworzenia człowieka: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. (...) Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył”; zob. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. W przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań–Warszawa 1990, s. 24–25.

<sup>2</sup> Szczególne miejsce zajmuje Immanuel Kant i znaczące sformułowanie, które zawarł w *Uzasadnieniu metafizyki moralności* z 1785 roku: „W państwie celów wszystko ma jakąś cenę, albo godność. To, co ma cenę, można zastąpić także przez coś innego, jak jego równoważnik, co zaś cenę przewyższa, a więc nie dopuszcza żadnego równoważnika, posiada godność”, zob. Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przekład: Wartenberg M., Warszawa 1953, s. 70.

prawa do wolności i obowiązku solidarności z innymi, a poszanowanie tych zasad mieli za niewzruszoną podstawę Rzeczypospolitej Polskiej”. Zgodnie z brzmieniem art. 30 Konstytucji „przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych”.

Wymieniona w ustawie zasadniczej przyrodzona cecha godności człowieka wynika wyłącznie z samego faktu urodzenia się osobą [Complak 1998, s. 41–42]. Godność stanowi także cechę niezbywalną, co oznacza, że nawet sam człowiek nie może zrzec się życia i własnego człowieczeństwa [Chmaj 2008, s. 37]. Ustrojodawca, wskazując na doniosłość godności osobowej, uznał ją przyrodzoną i niezbywalną wartością człowieka oraz źródłem wolności i praw człowieka i obywatela, nadał jej przymiot nienaruszalności oraz nałożył na władze publiczne obowiązek jej poszanowania i ochrony.

Godność jest rodzajem szacunku należnego każdej osobie<sup>3</sup>, zaś „zakaz naruszania godności człowieka ma charakter bezwzględny i dotyczy wszystkich”<sup>4</sup>. W literaturze podnosi się także, że osoba nie traci godności, nawet, gdy podeszły wiek lub choroba doprowadzą do jej stanu wegetatywnego [Complak 2002, s. 65–66]. Zakaz naruszania godności ludzkiej ma charakter powszechny, obejmując zarówno organy władzy publicznej, jak również inne podmioty.

W doktrynie nie ma jedności stanowiska, czy prawo do poszanowania godności powstaje od momentu poczęcia czy od urodzenia [Bosek 2012, s. 166–168] oraz kiedy się kończy. Zgodzić się należy z poglądem, że godność jako konstytucyjnie chronione dobro nie ogranicza się do człowieka żyjącego, nie ustaje z chwilą śmierci, lecz w wyniku zgonu zmienia swój charakter, przekształcając się w szacunek i cześć okazywane ciału zmarłego [Michalska-Warias 2013, s. 425].

Polskie prawo chroni nie tylko godność osób żyjących, lecz również otacza ochroną zwłoki i szczątki ludzkie. Wskazany przez Zbigniewa Cwiąkalskiego indywidualny przedmiot ochrony jako: „cześć, szacunek i spokój należne zmarłym i miejscu ich wiecznego spoczynku” [Cwiąkalski 2013, s.m1424], wielu autorów traktuje znacznie szerzej [Pływaczewski 2004, s. 380]. To właśnie respektowanie godności ludzkiej obliguje do poszanowania zmarłych i miejsc ich pochówku [Michalska-Warias 2013, s. 425].

O poszanowaniu godności osoby zmarłej stanowią przepisy ustawy z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych (t.j. Dz.U. z 2020 r.,

<sup>3</sup> Por. wyrok TK z dnia 9 lipca 2009 r., SK 48/05.

<sup>4</sup> Por. wyrok TK z dnia 30 września 2008 r., K 44/07.

poz. 1947). Zgodnie z brzmieniem art. 9 ust. 6 oraz art. 10 ust. 2a, 5 i 5a tej ustawy minister właściwy do spraw zdrowia określi, w drodze rozporządzenia, m.in. sposób przechowywania zwłok i szczątków, kierując się koniecznością zachowania godności należyj osobie zmarłej. Z kolei w rozporządzeniu Ministra Zdrowia z dnia 30 lipca 2009 roku w sprawie trybu i warunków przekazywania zwłok do celów naukowych (Dz.U. z 2009 r. Nr 129, poz. 1067) stwierdzono, że przekazywanie zwłok do celów naukowych odbywa się w sposób zapewniający zachowanie godności należyj zmarłemu. Do konieczności poszanowania godności osób zmarłych odnoszą się również przepisy ustawy z dnia 15 kwietnia 2011 roku o działalności leczniczej (t.j. Dz.U. z 2021 r., poz. 711).

Znieważenie zwłok, prochów ludzkich lub miejsca spoczynku zmarłego, a więc czyn spenalizowany w art. 262 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – kodeks karny (t.j. Dz.U. z 2021 r., poz. 2345) godzi w poszanowanie godności osoby zmarłej. Zwłok ludzkich nie można traktować jak zdepersonalizowanej i posiadającej cechy rzeczy pozostałości po człowieku, lecz należy uwzględnić uczucia członków rodziny zmarłego. Przede wszystkim należy jednak wykazywać szacunek dla ciała człowieka po kresie jego życia oraz pamiętać, że konieczność poszanowania zwłok ma swoje źródło w godności osobowej istoty ludzkiej.

## **OCHRONA DZIEDZICTWA KULTUROWEGO JAKO ŹRÓDŁO OCHRONY ZABYTKOWYCH CMENTARZY**

Zabytek w rozumieniu przepisów prawa musi wyróżniać się wartościami artystycznymi, historycznymi lub naukowymi<sup>5</sup>. Zabytkowe cmentarze pogranicza z pewnością są nośnikami wartości historycznych, gdyż stanowią one dowód istnienia określonych osób lub zdarzeń, mających znaczenie dla dziedzictwa kulturowego lub znaczenie polityczne. Na zabytkowych cmentarzach pogranicza historia jednostek splata się z historią narodu, z jego obyczajami i wierzeniami. Miejsca te dostarczają także informacji o ciągłości historycznej miast oraz poszczególnych rodzin.

Pochodzące nawet sprzed kilku stuleci pięknie rzeźbione nagrobki posiadają wartości artystyczne. Jak trafnie zauważono „sztuka cmentarna,

---

<sup>5</sup> Art. 3 ustawy z dnia 23 lipca 2003 r. o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami (t.j. Dz.U. z 2021 r., poz. 710).

bardziej dotykająca sfery idei niż konkretno, sztuka *ex definitione* symboliczna, wypowiada się za pomocą repertuaru znaków i form uświęconych wielowiekową tradycją” [Krawczuk i in. 1988, s. 143]. Z różnorodności architektonicznej form nagrobnych można wnioskować o zamożności poszczególnych jednostek, o ludzkim przywiązaniu nie tylko do zmarłych, lecz także do estetyki i niepowtarzalności form upamiętniających miejsca ich spoczynku. Zabytkowa nekropolia to nie tylko swoisty dokument epoki zaświadczaający o przemianach kulturowych, ale też dokument mówiący o spoczywających na nim ludziach oraz o społeczności danego okresu, która wystawiła te konkretne grobowce [Lepa 1985, s. 125–134].

O zabytkowym charakterze cmentarza przesądzać może jego dawny, oryginalny układ topograficzny, wyodrębnione poprzez stosowne nasadzenia drzewne plany kwater i alejek, pozostałości dawnej sztuki sepulkralnej. Zabytkowe nekropolie, zabytkowe fragmenty niezabytkowych cmentarzy oraz zabytkowe nagrobki są więc nośnikami wartości kulturowych, wpływających zarówno z ich wartości artystycznej, jak i znaczenia historycznego oraz patriotycznego. Zabytkowy charakter posiadać mogą nawet nagrobne inskrypcje<sup>6</sup>.

Rola prawa jest niezastąpiona ze względu na różne niepokojące zjawiska dotykające zabytkowe cmentarze. Przede wszystkim bywają one obiektem wybrzydów chuligańskich, plądrowania grobów i okradania zwłok, a także kradzieży elementów dekoracyjnych na zabytkowych nagrobkach<sup>7</sup>. Należy również zwrócić uwagę na zjawisko stopniowej i stale postępującej zagłady na skutek zaniedbań, braku konserwacji, czy niedostatecznego zabezpieczenia przed zniszczeniami. Zaniedbane cmentarze pogranicza niekiedy stają się miejscem wypasu zwierząt domowych, a nawet wysypiskiem śmieci [por. Dąbrowski 1988, s. 8; Krajewska 1983, s. 397].

Zagrożenie zniszczeniem dotyczy nie tylko starych grobów na zabytkowych nekropoliach rzymskokatolickich i wielowyznaniowych, które

<sup>6</sup> Nagrobne inskrypcje są przedmiotem wielu źródłowych opracowań naukowych. Wojciech Drelicharz jako jeden z najwybitniejszych badaczy napisów na terenie dawnej Rzeczypospolitej podejmował tematykę inskrypcji m.in. [w:] *Inskrypcje polskich grobów na cmentarzach Podola*, t. 1, Kraków 2004.

<sup>7</sup> Dotyczy to zwłaszcza cmentarzy starych. Od czasu do czasu takie sprawy trafiają do sądów, były także rozpatrywane przez Sąd Najwyższy – np. działalność szajki przestępców kradnących nagrobki, macewy itp. na łódzkich cmentarzach, zwłaszcza na Cmentarzu Żydowskim, wpisanym w całości do rejestru zabytków (Wyrok SR w Łodzi, sygn. akt VII K 956/87). Zob. Daszkiewicz W., *Kradzież i przywłaszczenie zabytku*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1987, z. 3, s. 86 i n.

likwidowane bywają w celu uzyskania nowych miejsc na pochówki, ale przede wszystkim cmentarzy innych wyznań (prawosławnych, tatarskich, ewangelickich, pozostałości żydowskich kirkutów) [Wilczur 1987, s. 10]. Ponadto stopniowo zanika wiele cmentarzy wojennych i mogił położonych poza terenem cmentarzy, na których spoczywają prochy żołnierzy armii austriacko-węgierskiej, niemieckiej, rosyjskiej, oraz Legionów Polskich [Domańska 1987, s. 43].

Nie można zapominać, że terytorium Polski od zarania dziejów stanowiło obszar licznych działań wojennych, stąd też znajduje się na nim znaczna liczba cmentarzy i innych odosobnionych miejsc pochówku szczątków ludzkich, powiązanych z tymi wydarzeniami historycznymi. Miejsca te zasługują na szczególną ochronę prawną, zarówno ze względu na szacunek należny szczątkom ludzkim, jak też z uwagi na wartość zabytkową i historyczną. Chociaż na gruncie polskiego prawodawstwa cmentarze i groby wojenne posiadają szczególny status i ustawową ochronę, to jednak niekiedy stają się one obiektem wandalizmu o podłożu chuligańskim, pseudopolitycznym lub narodowościowym. Na największe zniszczenia narażone są zwłaszcza miejsca pochówku żołnierzy obcych państw. Takie akty wandalizmu godzą w pamięć o ofiarach przeszłych konfliktów, w spokój społeczny, a nawet w dobro relacji między państwowych, istniejących pomiędzy Rzeczpospolitą Polską a państwami ościennymi [Czyżak 2011, s. 51].

Odnosząc się do konieczności ochrony zabytkowych nekropolii ze względu na ich wartość kulturową, należy również przywołać przepisy regulujące użycie terenu cmentarznego na inny cel po zamknięciu cmentarza. Zgodnie z art. 6 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych takie działanie może nastąpić po upływie 40 lat od dnia ostatniego pochowania zwłok<sup>8</sup>. W przypadku nekropolii wpisanej do rejestru zabytków użycie terenu lub jego części na inny cel wymaga wyłącznie zgody ministra właściwego do spraw kultury i ochrony dziedzictwa kulturowego. Użycie terenu zabytkowej nekropolii na inny cel może nastąpić pod warunkiem zachowania zabytków ruchomych i przeniesienia ich w odpowiednie miejsce za zezwoleniem właściwego wojewódzkiego konserwatora zabytków.

---

<sup>8</sup> W ramach obowiązującego prawa cywilnego na mocy podpisanej umowy cywilnoprawnej o przyjęcie zwłok osoby zmarłej do pochówku, określa się: miejsce pochówku, rodzaj grobu, jego przeznaczenie, wskazuje wysokość opłaty za pochowanie zwłok oraz postanowienie, co będzie działo się z nadziemną częścią grobu, w przypadku kiedy zostanie usunięty cmentarz lub wygaśnie prawo do grobu. Zgodnie z art. 1 ust. 4 i 5 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych, o zamknięciu cmentarza komunalnego decyduje rada gminy, zaś wyznaniowego władza kościelna – po zasięgnięciu opinii właściwego inspektora sanitarnego.

Zabytkowe lub cenne artystycznie nagrobki z likwidowanych nekropolii, w sytuacji gdy pozostawienie na miejscu grozi ich zniszczeniem, przenoszone są do tworzonych w tym celu lapidariów. O ile jednak powstające na początku lat 80. XX wieku pierwsze lapidaria ściśle odpowiadały powyższej zasadzie, to współcześnie coraz częściej zaobserwować można szkodliwość takiego działania. Ten sposób ochrony zabytkowych elementów likwidowanych cmentarzy pozbawia nekropole najbardziej wartościowych elementów. Ponadto same zabytkowe elementy wyrwane z kontekstu nekropolii i eksponowane w lapidariach w sposób muzealny, są inaczej odbierane przez zwiedzających, niż w przypadku tych zabytków chronionych *in situ* [Rudkowski 2004, s. 110]. Szkodliwość takiego działania jest oczywista, zaś twórcy lapidariów często zapominają o podstawowej funkcji nagrobka, jaką jest informowanie, że w miejscu jego ustawienia pochowany jest konkretny człowiek<sup>9</sup>.

Warta przytoczenia jest instrukcja Komisji Episkopatu Polski, wskazująca na konieczność poszanowania dawnych grobów oraz na nieetyczność wykorzystywania płyt nagrobnych do budowy innych obiektów:

Należy zadbać o zachowanie cmentarzy, nagrobków zabytkowych i historycznych innych wyznań czy narodowości, by były świadectwami chrześcijańskiego szacunku dla każdego człowieka, tolerancji i braterstwa. Ich zachowanie może budować porozumienie międzyludzkie i międzynarodowe oraz inspirować ochronę polskich cmentarzy poza granicami kraju. Wszelkie poczynania zmierzające do likwidacji tych obiektów należy uznać za sprzeczne ze sprawiedliwością i duchem chrześcijańskim. Rozbieranie starych, zabytkowych grobowców, wykorzystywanie ich elementów oraz detali jak: płyty, krzyże, tablice itp. do budowy nowych jest niedopuszczalne i nieetyczne [KEP 1987].

Ponadto w przywołanej instrukcji słusznie zauważono, że

Niejednokrotnie cmentarze, jak i poszczególne mogiły powstały w wyniku zdarzeń historycznych. Dziś są ich historycznymi pamiątkami i świadectwami. Cmentarze, jako kompleksy drzewostanu oraz jako zespoły nagrobków, rzeźb, epitafiów, symboli, napisów nagrobnych itp., pozostają niewyczerpalnym źródłem wiedzy

<sup>9</sup> Kwestia tworzenia lapidariów jest także niewłaściwa ze względów ogólnoludzkich. Przeniesienie nagrobka na inne miejsce pozbawia zmarłego osobowości, likwiduje znak, gdzie można składać dowody pamięci o nim w postaci kwiatów i zniczy. Prowadzi to wcześniejszego zapomnienia o zmarłym. Zob. Rudkowski T., dz. cyt., s. 110.

o życiu w przeszłości pojedynczych jednostek i całych zbiorowości ludzkich. (...) Są także wyrazem i świadectwem kultury regionu, całego narodu i państwa, a także historycznej epoki. Jako takie stanowią dobro kulturalne Kościoła i Narodu.

Przytoczony fragment instrukcji w pełni wyjaśnia zasadność otaczania zabytkowych nekropolii ochroną prawną ze względu na ich niezaprzeczną wartość dla dziedzictwa kulturowego.

W kontekście powyższych rozważań pojawia się pytanie, czy szczątki ludzkie pochowane na terenie zabytkowych nekropolii można określać mianem zabytku. Wbrew pozorom odpowiedź na tak postawione pytanie nie jest oczywista. Zgodnie z art. 3 pkt 1 ustawy o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami zabytkiem jest nieruchomość lub rzecz ruchoma, ich części lub zespoły, będące dziełem człowieka lub związane z jego działalnością i stanowiące świadectwo minionej epoki bądź zdarzenia, których zachowanie leży w interesie społecznym ze względu na posiadaną wartość historyczną, artystyczną lub naukową. Z kolei zabytek archeologiczny definiowany jest w art. 3 pkt 4 tej ustawy jako zabytek nieruchomy, będący powierzchnią, podziemną lub podwodną pozostałością egzystencji i działalności człowieka, złożoną z nawarstwień kulturowych i znajdujących się w nich wytworów bądź ich śladów albo zabytek ruchomy, będący tym wytworem.

Odnosząc przytoczone powyżej definicje do szczątków ludzkich pochowanych na zabytkowych cmentarzach, wskazać należy stanowisko Emilii Jastrzębskiej, która uważa że: „człowiek nie może tworzyć swoich własnych szczątków i trudno uznać, że powstały one w wyniku jego działalności, natomiast może on przyczynić się do powstania cudzych” [2015, s. 185]. Przyjmując sposób wnioskowania autorki za poprawny, należałoby uznać za zabytek zwłoki ludzkie, które zostały zmumifikowane przez człowieka. Takie rozumowanie nie daje jednak odpowiedzi, jak należy traktować zwłoki ludzkie zmumifikowane bez ingerencji człowieka, a więc w naturalny sposób.

Rozważenia wymaga, czy szczątki ludzkie można uznać za część zabytkowej nekropolii. Przy założeniu, że szczątki znajdujące się w zabytkowym grobie lub na terenie zabytkowej nekropolii są ich elementem, to zasadna wydaje się teza, zgodnie z którą każde szczątki ludzkie wydobyte z grobu, cmentarzyska lub cmentarza można uznać za zabytki, „ponieważ z natury rzeczy są one fragmentem grobu, cmentarzyska lub cmentarza, które z kolei w zależności od dokumentu są albo dobrami kultury, albo zabytkami



archeologicznymi”<sup>10</sup>. Takie wnioskowanie wydaje się być zgodne z brzmieniem art. 15 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych, zgodnie z którym zwłoki ekshumowane podlegają ponownemu pochówkowi oraz do art. 19 tej samej ustawy, stanowiącego, że powyższy przepis nie odnosi się do archeologicznych prac wykopaliskowych, dotyczących grobów i cmentarzy położonych poza terenem cmentarzy objętych niniejszą ustawą. Można więc przyjąć tezę, że szczątki ludzkie wydobyte z grobu podczas prowadzonych prac archeologicznych nie muszą być ponownie pochowane i przykładowo mogą zostać przekazane do muzeum<sup>11</sup>.

Ustawa zasadnicza nie reguluje wprost problematyki ochrony zabytkowych cmentarzy, ustanawia za to obowiązek strzeżenia dziedzictwa narodowego przez władze administracji publicznej (art. 5 Konstytucji), obowiązek stwarzania warunków upowszechniania i równego dostępu do dóbr kultury (art. 6 Konstytucji), a także wolność twórczości artystycznej i korzystania z dóbr kultury (art. 73 Konstytucji). Ponadto art. 35 ust. 1 Konstytucji RP stanowi zobowiązanie do ochrony materialnego dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych i etnicznych, a tym samym umożliwia im kształtowanie dziedzictwa [Zeidler 2007, s. 37–38]. Oczywiście jest, że przedmiotem konstytucyjnej ochrony jest całokształt dziedzictwa narodowego, niekoniecznie wytworzonego przez obywateli polskich.

Treść preambuły oraz art. 5 i 6 Konstytucji wyrażają zasadę dobra wspólnego, która to łączy te przepisy i powoduje, że wzajemnie się uzupełniają<sup>12</sup>. Trybunał Konstytucyjny orzekł, że: „zasady ustrojowe to normy mające w szczególnym stopniu przyczyniać się do realizacji «dobra wspólnego wszystkich obywateli» (...)”<sup>13</sup>. Formuła dobra wspólnego stanowi wzmocnienie treści zawartych w preambule, a tym samym wyraża i chroni

<sup>10</sup> Tak postawiona teza nie pozwala jednak uznać za zabytek wszystkich zwłok i szczątków ludzkich, gdyż odnosi się ona wyłącznie do zwłok pochowanych; zob. Sierpowska I., Śmierć w ujęciu prawa *administracyjnego*, Warszawa 2020, s. 348.

<sup>11</sup> Możliwość czynienia ze zwłok i szczątków ludzkich eksponatów wystawienniczych w muzeach budzi szereg dylematów natury etycznej i prawnej. Pomijając kwestię oceny moralnej takich działań, uwagę należy zwrócić na niejasności przepisów związane ze statusem własnościowym muzealiów. Zgodnie z normami prawa muzealia stanowią bowiem własność muzeów, wobec czego mogą być przedmiotem sprzedaży, zamiany i darowizny. W odniesieniu do zwłok i szczątków ludzkich te przepisy nie mogą mieć zastosowania z uwagi na to, że zwłoki – rzecz *sui generis* – nie mogą być niczyją własnością ani podlegać obrotowi prawnemu. Por. Sierpowska I. dz. cyt., s. 348.

<sup>12</sup> Zob. wyrok TK z dnia 10 października 2001 r., K 28/01, OTK 2001; wyrok z dnia 12 kwietnia 2000 r., K 8/98, ORK 2000.

<sup>13</sup> Wyrok TK z dnia 29 kwietnia 2003 r., SK 24/02, OTK 2003.

takie wartości jak dziedzictwo kulturowe<sup>14</sup>. Jak słusznie zauważa Marian Zdyb, państwo jest zobowiązane realizować zadania związane z ochroną dobra wspólnego, zaś dla jednostek jest ono pewną potencjalnością, ukierunkowującą ich działania i cele [2001, s. 202].

Obowiązek strzeżenia dziedzictwa narodowego wynika również z konstytucyjnej koncepcji godności osobowej człowieka<sup>15</sup>. Zgodnie z art. 30 Konstytucji RP „przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych”. Godność osobowa ma charakter powszechny i jest immanentnie związana z człowiekiem bez względu na jego pochodzenie narodowe i etniczne, rasę, urodzenie, wiek czy płeć. Wystarczającym warunkiem osobowej i podmiotowej egzystencji człowieka jest samo jego istnienie [Bosek 2016, s. 723].

Godność osobowa powiązana jest z kulturą, na którą ustrojodawca już we wstępie do Konstytucji RP wskazał, jako na jedną z istotnych wartości. Mając świadomość, że kultura powstaje w oparciu o powiązania wytwarzające się pomiędzy jednostkami danego społeczeństwa, a także że stanowi ona dowód używania przez człowieka intelektu, zasadnym jest uznanie, że godność osobowa determinuje rozwój człowieka, który z kolei urzeczywistniany jest tylko poprzez kulturę [Adamski 2003, s. 212]. Godność osobowa zakłada także prawo do indywidualnej i zbiorowej tożsamości kulturalnej, gdyż tylko w oparciu o gwarancję tożsamości kulturalnej można gwarantować godność oraz wdrożyć inne prawa człowieka [Simonides 1998, s. 564]. Ponadto dziedzictwo kulturalne stanowi przesłankę zapewniającą godność osobową, pozwalając osiągnąć człowiekowi najwyższy poziom człowieczeństwa.

## PODSUMOWANIE

Konieczność otoczenia prawną ochroną zabytkowych cmentarzy pogranicza wynika z wielu przesłanek. Najogólniej można je podzielić na dwa obszary. Pierwszym z nich są względy ogólnoludzkie mające źródło w godności

---

<sup>14</sup> Zob. Z. Szonert, *Aksjologia prawa i orzecznictwa sądowno-administracyjnego* [w:] *Prawość i godność. Księga pamiątkowa w 70. rocznicę urodzin profesora Wojciecha Łączkowskiego*, Fundowicz S., Rymarz F., Gomułowicz A. (red.), Lublin 2003, s. 311.

<sup>15</sup> Godność osobowa została także odzwierciedlona w wielu aktach prawa międzynarodowego i ponadnarodowego. Przeglądu aktów prawa międzynarodowego, w których ujęto zasadę godności osobowej, dokonał Chmaj M., dz. cyt., s. 30–33.

osobowej człowieka i związane z postrzeganiem nekropolii jako miejsc *sacrum*, służących pochówkowi szczątków ludzkich. Drugim obszarem jest uznanie wartości kulturowych, których nośnikiem są zabytkowe cmentarze.

Ochrona zasobu dziedzictwa kulturowego zbudowana jest przede wszystkim na wartościach, jakich te dobra są świadectwem. Wśród szeregu wartości, których nośnikiem są zabytkowe cmentarze pogranicza, wskazać należy zwłaszcza na patriotyzm, pamięć historyczną, sztuka artystyczny czy walki wyzwolenicze. Nie do przecenienia jest również wartość artystyczna sztuki sepulkralnej. Oprócz funkcji pochówku zmarłych, cmentarze pełnią wiele innych ról, m.in. kulturową, świętą, pamięci, publiczną, poznania naukowego, turystyczną i rekreacyjną. Wszystkie wymienione funkcje zabytkowych nekropolii zostały nadane im kulturowo i w kontekście społecznym mają niezwykle istotne znaczenie. Jednak zabytkowe cmentarze to przede wszystkim miejsca rodzinnej pamięci o bliskich zmarłych, miejsca historii będące świadectwem kultury i martyrologii narodu, miejsca symbolicznego zetknięcia się ze śmiercią i przemijaniem, miejsca świętości wynikającej z szacunku i czci należnych szczątkom zmarłych, miejsca obcowania ze sztuką w postaci bogactwa i różnorodności architektonicznej form nagrobnych [Suliborski 2013, s. 190–195].

Kultywowanie pamięci osoby zmarłej to samoistne prawo przysługujące osobom bliskim zmarłemu. Ochroną objęte są także miejsca spoczynku zmarłych niemających bliskich. Szacunek i cześć przysługują zwłokom ludzkim, szczątkom ludzkim oraz prochom ludzkim. Cmentarz lub nagrobek wyróżniające się pod względem historycznym, artystycznym czy naukowym mogą stanowić bardzo cenny wkład w dziedzictwo kulturowe. Ze względu na swoją podstawową funkcję każdy cmentarz materializuje śmierć i jest strefą *sacrum*, wobec czego są zabytki specyficzne i potrzebują specyficznej ochrony prawnej – zarówno chroniącej je jako miejsca pochówku zmarłych, jak również zapewniającej ochronę z uwagi na ich wartość zabytkową.

Zabytkowe cmentarze coraz częściej stanowią cel wycieczek turystycznych, jednak uznawanie ich za obiekty turystyczne powoduje wiele dylematów natury prawnej i etycznej. Cmentarze nie mogą być przecież postrzegane wyłącznie przez pryzmat ich znaczenia dla dziedzictwa kulturowego. Przede wszystkim, niezależnie od wartości zabytkowej, stanowią miejsca pochówku zmarłych. Bezdyskusyjne więc *sacrum* cmentarzy nie może ustępować pierwszeństwa nawet najbardziej zasadnym argumentom przemawiającym za koniecznością upowszechniania dziedzictwa kulturowego i umożliwiania szerokiego dostępu turystom. Takie stanowisko nie neguje jednak słuszności

wykorzystywania w ogóle potencjału kulturowego zabytkowych cmentarzy jako obiektów turystycznych [Mazurek 2021, s. 164].

Otoczając zabytkowe cmentarze prawną ochroną, należy zwłaszcza pamiętać, że warunkiem *sine qua non* ich istnienia jest obecność zmarłych. I ta obecność zmarłych ma charakter dosłowny – na cmentarzu obecne są ich szczątki pochowane w ziemi. Zmarli obecni są także w sensie przenośnym – w formie szczególnej pamięci o nich. Zarówno obecne na cmentarzu szczątki zmarłych, jak i kultywowana w tym miejscu w sposób szczególny pamięć o nich, wymagają należytego poszanowania oraz zapobiegania znieważeniu zwłok i miejsc pochówku [tamże, s. 161]. Cmentarze są zabytkami specjalnej kategorii, gdzie popularyzacja dziedzictwa kulturowego ograniczana jest koniecznością zapewnienia tym miejscom poszanowania [tamże, s. 155]. Ponadto osoby bliskie zmarłych mają prawo oczekiwać, że miejsce pochówku oraz sam cmentarz będą należycie szanowane i chronione przed naruszaniem powagi i *sacrum* tych miejsc. Jak podkreśla Iwona Sierpowska, szacunek należy zwłokom i szczątkom ludzkim oraz miejscom ich pochówku, jak również dobra osobiste osób bliskich zmarłego powinny być traktowane jako pryncypia w ewentualnych kolizjach między interesem społecznym a jednostkowym [Sierpowska 2020, s. 346].

## BIBLIOGRAFIA

### Akty prawne

1. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).
2. Ustawa z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych (t.j. Dz.U. z 2020 r. poz. 1947).
3. Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – kodeks karny (t.j. Dz.U. z 2021 r., poz. 2345).
4. Ustawa z dnia 23 lipca 2003 r. o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami (t.j. Dz.U. z 2021 r., poz. 710).
5. Ustawa z dnia 15 kwietnia 2011 r. o działalności leczniczej (t.j. Dz.U. z 2021 r., poz. 711).
6. Rozporządzenie Ministra Zdrowia z dnia 30 lipca 2009 r. w sprawie trybu i warunków przekazywania zwłok do celów naukowych (Dz.U. z 2009 r. Nr 129, poz. 1067).
7. Wyrok TK z dnia 30 września 2008 r., K 44/07.

8. Wyrok TK z dnia 9 lipca 2009 r., SK 48/05.
9. Wyrok z dnia 12 kwietnia 2000 r., K 8/98, ORK 2000.
10. Wyrok TK z dnia 10 października 2001 r., K 28/01, OTK 2001.
11. Wyrok TK z dnia 29 kwietnia 2003 r., SK 24/02, OTK 2003.

### Literatura

12. Adamski F., 2003, *Tożsamość narodu poprzez kulturę* [w:] Kubinowski D. (red.), *Kultura. Wartości. Kształcenie. Księga dedykowana Profesorowi Januszowi Gajdzie*, Toruń, Adam Marszałek.
13. Bosek L., 2012, *Gwarancje godności ludzkiej i ich wpływ na polskie prawo cywilne*, Warszawa, Wydawnictwo Sejmowe.
14. Bosek L., 2016, *Artykuł 30* [w:] Safjan. Z.M., Bosek L. (red.), *Konstytucja RP. Komentarz. Art. 1–86*, t. 1, Warszawa, Beck.
15. Chmaj M., *Źródło wolności i praw człowieka* [w:] Chmaj M. (red.), *Wolności i prawa człowieka w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa, Wolters Kluwer.
16. Complak K., 1998, *Uwagi o godności oraz jej ochrona w świetle nowej Konstytucji*, „Przegląd Sejmowy” 1998, nr 5.
17. Complak K., 2002, *O prawidłowe pojmowanie godności osoby ludzkiej w porządku RP* [w:] Banaszak B., Preisner A. (red.), *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP (69–79)*, Warszawa.
18. Czyżak M., 2011, *Prawna ochrona grobów i cmentarzy wojennych w polskim systemie prawnym*, „Wojskowy Przegląd Prawniczy”, nr 2.
19. Ćwiąkański Z., 2013 tytuł [w:] Zoll A. (red.), *Kodeks karny. Część szczególna. Tom II. Komentarz do art. 117-277 k.k.*, wyd. 4, Warszawa, Wolters Kluwer.
20. Daszkiewicz W., 1987, *Kradzież i przywłaszczenie zabytku*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, z. 3.
21. Dąbrowski P., 1988, *Płock w ruinie. Nie trzeba było wojny*, „Prawo i Życie”, nr 39.
22. Domańska H., 1987, *Cmentarze na cmentarzu*, „Spotkania z Zabytkami”, nr 5.
23. Drelicharz W., 2004, *Inskrypcje polskich grobów na cmentarzach Podola*, t. 1, Kraków, Societas Vistulana.
24. Jabłoński M., 2002, *Rozważania na temat znaczenia pojęcia godności człowieka w polskim porządku konstytucyjnym*, [w:] Banaszak B., Preisner A. (red.), *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP (81-100)*, Warszawa, Difin.

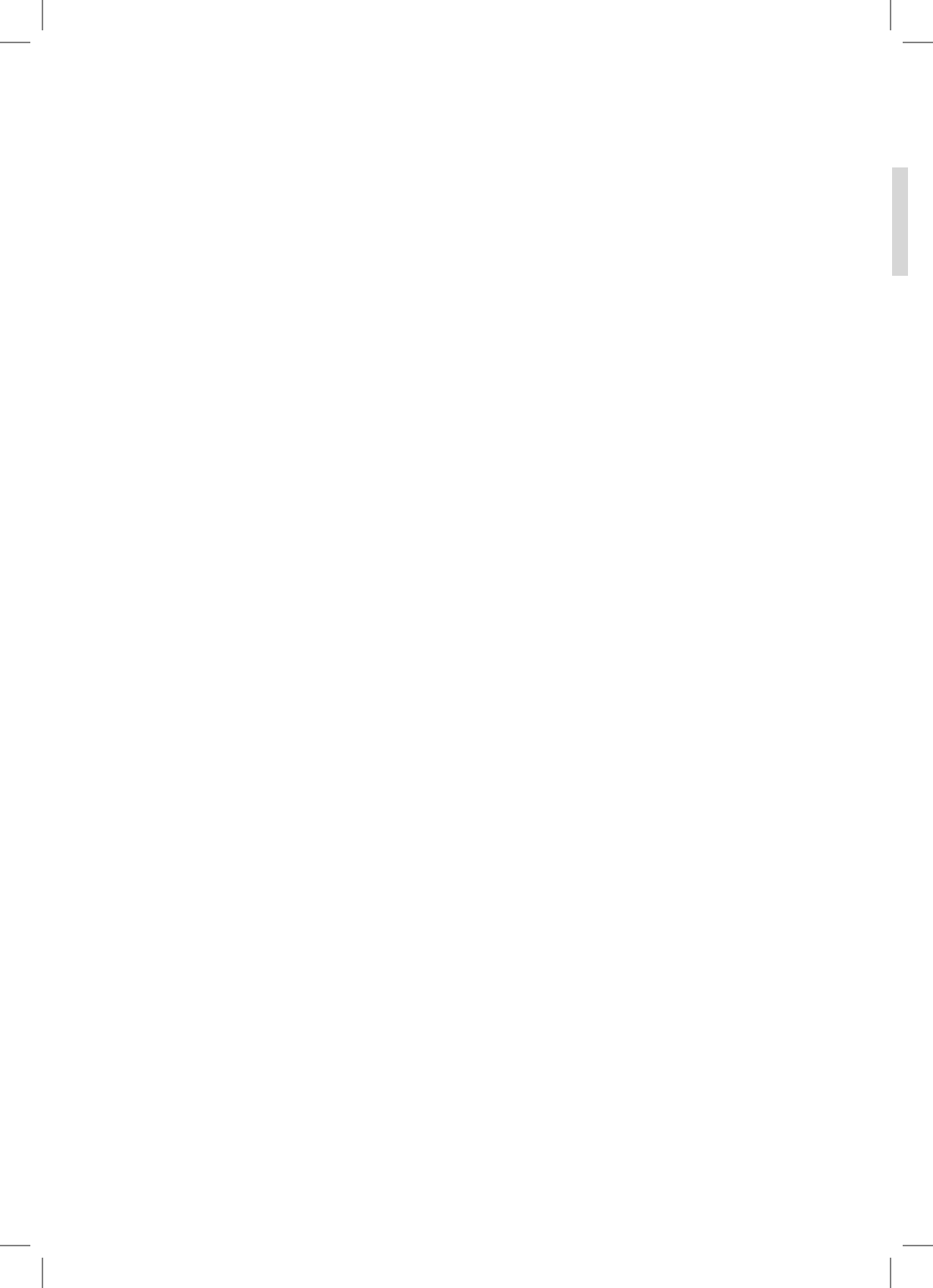
25. Jastrzębska E., 2015, *Prawne aspekty eksponowania szczątków ludzkich w muzeach polskich*, „Muzealnictwo”, nr 56.
26. Kant I., 1953, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przekład: Wartenberg M., Warszawa, PWN.
27. *Konferencja Episkopatu Polski, Instrukcja o ochronie cmentarzy, 1987 r.* (w:) *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski (1966–1993)*, Krakowiak C., Adamowicz L. (oprac.) Lublin, Ecclesia Catholica.
28. Krajewska M., 1983, *Cmentarze żydowskie – mowa kamieni*, „Znak”, nr 2–3.
29. Krawczuk A., Grodziska K., Dębski J., Król A., Kubica T.L., 1988, *Cmentarz Rakowicki w Krakowie*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe UP.
30. Lepa A., 1985, *Łódzki stary cmentarz i jego chrześcijańska pedagogika*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, nr 5–6.
31. Mazurek A., 2021, *Wykorzystanie zabytkowych nekropolii w turystyce a konieczność poszanowania miejsc spoczynku zmarłych*, „Pedagogika Katolicka”, nr 29.
32. Michalska-Warias P.A., 2013 [w:] Królikowski M., Zawłocki R. (red.), *Kodeks karny. Część szczególna. Tom II. Komentarz. Art. 222–316*, Warszawa, Beck.
33. Pływaczewski E., 2004 [w:] Wąsek A. (red.), *Kodeks karny. Część szczególna, t. II. Komentarz*, Warszawa, Beck.
34. Reale G., 1999, *Historia filozofii starożytnej. Tom 3. Systemy epoki hellenistycznej*, Lublin, KUL.
35. Rudkowski T., 2004, *O ochronę cmentarzy zabytkowych*, „Ochrona Zabytków”, nr 1–2.
36. Sierpowska I., 2020, *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Warszawa, Wolters Kluwer.
37. Simonides J., 1998, *Cultural Rights : A Neglected Category of Human Rights*, „International Social Science Journal”, nr 158.
38. Suliborski A., 2013, *Nekropolie jako miejsce w przestrzeni społeczno-kulturowej Łodzi – ranga i specyfika ich znaczeń społecznych* [w:] Wójcik M. (red.), *Studia regionalne. Społeczeństwo–region–miejsce*, Łódź.
39. Szonert Z. 2003, *Aksjologia prawa i orzecznictwa sądowno-administracyjnego* [w:] Fundowicz S., Rymarz S., Gomułowicz A. (red.), *Prawość i godność. Księga pamiątkowa w 70. rocznicę urodzin profesora Wojciecha Łączkowskiego*, Lublin, KUL.

40. Wilczur J.E., 1987, *Zagłada cmentarza*, „Prawo i Życie”, nr 15.
41. Zdyb M., 2001, *Dobro wspólne w perspektywie art. 1 Konstytucji RP* [w:] Rymarz F., Jankiewicz A. (red.), *Trybunał Konstytucyjny. Księga XV-lecia*, Warszawa.
42. Zeidler K., 2007, *Prawo ochrony dziedzictwa kultury*, Warszawa, Wolters Kluwer.

## SUMMARY

### **Prerequisites for the legal protection of historic cemeteries in the borderland**

The issue of the protection of historic cemeteries is an interdisciplinary topic. In legal terms, it is the subject of administrative, criminal, civil, international and European law studies. The aim of the article is to indicate the premises from which it is possible to derive the need for legal protection of historic cemeteries in the borderland. The source of respect for the deceased is human dignity that does not disappear with the death of a person, but only turns into respect and honor due to the body of the deceased. The historic cemeteries of the borderland are also carriers of historical values, as they are evidence of the existence of specific people or events that are of significance to the cultural heritage or significance.





## ODZIEŻ ETNODIZJANERSKA JAKO POGRANICZE MODY I FOLKLORU

### WPROWADZENIE

Moda to pojęcie, które w języku polskim ma dwa podstawowe znaczenia. W szerokim ujęciu jest to „krótkotrwała popularność czegoś nowego w jakiejś dziedzinie” [SJP PWN 2022], zaś w węższym: „sposób ubierania się, czesania i makijażu popularny w jakimś okresie lub miejscu” [SJP PWN 2022]. W niniejszym tekście przyjmować będę rozumienie drugie, ograniczając je jeszcze do dziedziny ubioru tworzonego przez projektantów odzieży i prezentowanego szerszej publiczności na tzw. pokazach mody. Tematem artykułu są kolekcje mody, które powstały z inspiracji polską kulturą ludową, a więc takie, których projektanci czerpią z dziedzictwa materialnego dawnej wsi w zakresie ornamentyki, barwy, materiału bądź kroju, scalając te elementy z formami współczesnymi, wedle własnej wizji twórczej. Będący źródłem artystycznych inspiracji zasób określić można mianem folkloru – w kontekście projektów mody funkcjonuje on w znaczeniu potoczno-publicystycznym, a więc jako „synonim wiejskości, dawności, ludowości i tradycji” [Wróblewska 2016, s. 9].

Współczesne wzornictwo odzieżowe inspirowane folklorem zaliczyć można w obręb etnodizajnu, czyli zjawiska polegającego na projektowaniu współczesnych przedmiotów codziennego użytku w oparciu o zaczerpniętą z tradycyjnej kultury ludowej stylistykę, materiał, technologię produkcji lub treści i wartości [Baczyńska-Hryhorowicz 2021]. Definicja ta wyraźnie sygnalizuje, że etnodizajn jest pojęciem przynależącym do domeny symbolicznie rozumianego pogranicza, sytuuje się bowiem w obrębie tego, co „pomiędzy” w zakresie społeczno-kulturowego funkcjonowania ludzi [Miluska, Królikowska 2019, s. 7–8]. Zaliczyć go można również do kategorii pogranicza wewnątrzspołecznego lub też wewnątrzkulturowego, występuje bowiem w obrębie jednolitej grupy narodowej, ale rodzi się na styku tkwiących w niej różnic dotyczących wartości [por. Bukowska-Floreńska 1994,

s. 166, 172]. Jest to przede wszystkim styk tradycji i nowoczesności, jak również lokalności i globalności. Etnodizajn jest więc pograniczem, które wpisuje się w charakterystykę tożsamości człowieka ponowoczesnego. Polacy XXI wieku to społeczeństwo zglobalizowane, a – jak pisał Zygmunt Bauman [2006, s. 107, 274–275] – przestrzeń globalna nabrała obecnie charakteru pogranicza, które ma wymiar nie geograficzny, a mentalny i obejmuje całe środowisko ludzkiego życia. Można więc przyjąć, że inspirowana folklorem moda odzwierciedla potrzeby i dążenia współczesnego człowieka, których nieodłączną cechą jest właśnie bycie „pomiędzy” – tym, co znane i własne, a tym, co obce i zapożyczone.

Celem niniejszego tekstu jest przybliżenie tak rozumianego pogranicza, funkcjonującego w modzie odzieżowej ostatnich kilkunastu lat oraz odpowiedź na pytanie, w jaki sposób dochodzi do połączenia mody z folklorem w etnodizajnerskiej odzieży. Pierwsza część artykułu poświęcona została zarysowaniu historii związków mody i folkloru od wieku XIX do czasów współczesnych. Druga część zawiera propozycję typologii metod łączenia ludowych elementów ze współczesną modą i omawia wyodrębnione typy na podstawie kolekcji prezentowanych w czasie pokazów mody organizowanych pod nazwą Polki Folki. W podsumowaniu artykułu umieszczona została refleksja na temat funkcji etnodizajnerskiej mody oraz jej znaczenia w życiu społecznym współczesnych Polaków.

## **INSPIRACJE FOLKLOREM W POLSKIEJ MODZIE ODZIEŻOWEJ**

Projektowanie odzieży inspirowanej regionalnym folklorem ma w Polsce długą tradycję. Jednym z pierwszych postulatów stworzenia mody nawiązującej do ubiorów ludu był tekst opublikowany w roku 1848 w „Dzienniku Mód Paryskich”, który nawoływał, by z tkanin rodzimej produkcji tworzyć odzież łączącą tradycyjne polskie elementy z europejskimi trendami [Kowalska, Moźdzysłowska-Nawotka 2015, s. 116]. Czerpanie z lokalnych tradycji stało się popularne w okresie Młodej Polski, zwłaszcza w kręgach artystycznych zafascynowanych życiem podhalańskiej i podkrakowskiej wsi. Artyści nie tylko włączali elementy stroju ludowego, takie jak „chłopskie” płócienne koszule ze stójką czy góralskie serdaki, do własnego ubioru [Sieradzka 2003, s. 210], ale też projektowali stroje wzorowane krojem bądź zdobieniem do odzieży noszonej na wsiach [Żebrowska 2018, s. 21–22]. W okresie międzywojennym sięganie do ludowych motywów było elemen-

tem etosu patriotycznej inteligencji; kładziono wówczas nacisk na poszanowanie „prawdy materiału”, przy jednoczesnym zachowaniu nowoczesnego podejścia do projektu – moda narodowa miała wykorzystywać tradycyjne surowce, na czele z lnem, ale krojem i formą wpisywać się w styl międzynarodowy [Kowalska, Możdżyńska-Nawotka 2015, s. 121–123]. Po II wojnie światowej eksperymenty w zakresie łączenia w odzieży elementów tradycyjnych i nowoczesnych rozpoczął warszawski Instytut Wzornictwa Przemysłowego – projektowano w nim na przykład sukienki o modnym ówczesnie kroju uszyte z pasiaków lub materiałów zdobionych metodą druku na płótnie [tamże, s. 124].

Największą jednak popularność inspirowana kulturą ludową odzież miała w końcu lat 60. oraz w latach 70. XX wieku – przestała być wówczas atrybutem intelektualnej elity, a stała się elementem mody masowej, codziennym i powszechnym wyborem szerokiego grona Polek i Polaków. Do polskich strojów ludowych nawiązywano przede wszystkim poprzez regionalne hafty na białych bluzkach, wełniane spódnice i kamizelki, serdaki z parzenicami inspirowane Podhalem i krakowskie chusty w kwieciste wzory [Sieradzka 2003, s. 314]. Trend folklorystyczny chętnie podtrzymywały władze Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, które w inspirowanych ludowością ubiorach widziały okazję do promowania kultury chłopskiej i przekształcania jej w kulturę narodową [Korduba 2013, s. 252]. Inspirowane strojami ludowymi kolekcje mody regularnie wychodziły spod ręki projektantów zatrudnionych w państwowych przedsiębiorstwach odzieżowych, takich jak *Moda i Styl*, *Coraczy Moda Polska*. Jadwiga Grabowska, wieloletnia dyrektorka artystyczna tego ostatniego, w jednym z wywiadów podkreślała zalety włączania ludowych motywów do współczesnej odzieży, mówiąc: „Zawsze podobało mi się wiązanie ekskluzywnej mody z elementami ludowymi. Uważam, że właśnie w ten sposób najlepiej podkreśla się rodzime tradycje i upodobania. Tworzy się własny styl” – [Rzechorzek 2018, s. 90]. „Styl ludowy” proponowała również powstała w 1949 roku Centrala Przemysłu Ludowego i Artystycznego – *Cepelia*<sup>1</sup>. Współpracująca z nią projektantka Grażyna Hase odpowiadała m.in. za koncepcje bluzek z krakowskich chust, żakietów haftowanych w łowickie róże, minispódniczek

<sup>1</sup> Piotr Korduba przy analizie cepeliowskich projektów zwraca uwagę na ciekawy sposób łączenia elementów tradycyjnych i nowoczesnych: w materiałach reklamowych odzież prezentowana jest na tle miasta, samochodów i nowej architektury. Miało to na celu przekonanie odbiorcy, że ubiory które ogląda, mimo folklorystycznych konotacji, są całkowicie współczesne [Korduba 2013, s. 256–257].

z łowickich pasiaków, szerokich spodni z parzenicami czy sukni z ręcznie malowanego milanowskiego jedwabiu. Projekty nie miały jednak na celu odtwarzania tradycyjnych strojów, ale stworzenie nowoczesnego i funkcjonalnego ubioru z wykorzystaniem twórczo zinterpretowanych elementów kultury ludowej [Kowalska, Możdżyńska-Nawotka 2015, s. 93–94].

W latach 80. i 90. XX w. motywy etnograficzne w modzie odzieżowej przestały być trendem dominującym, ale nie znikły zupełnie, od czasu do czasu, pojawiając się w propozycjach lokalnych marek. Obecnie, na progu trzeciej dekady XXI wieku, są jednym z nurtów stylistycznych trwale zakorzenionych na polskim rynku odzieżowym, o czym świadczą regularnie tworzone „folkowe” kolekcje mody. Wśród najciekawszych propozycji ostatniego dwudziestolecia wymienić należy zaprezentowaną na sezon wiosna–lato 2001 roku kolekcję „Paulina” autorstwa Arkadiusza Weremczuka, znanego pod pseudonimem Arkadius. Inspiracją artysty była stereotypowo widziana polska wieś: sielskie, idylliczne miejsce; prowincjonalne, ale niepozbawione zmysłowego piękna. Finałowa kreacja to wariacja na temat sukni ślubnej: modelka od stóp do głów spowita jest w białą, przezroczystą tkaninę, której dół wypełniony został sianem [Sulej 2015, s. 216–217]. Z innej perspektywy patrzy na polski folklor Xymena Zaniewska w powstałej w 2002 roku kolekcji „Lechitka”. Projekty miały na celu ukazanie „bogactwa polskiej tradycji”, jako skarbcza motywów atrakcyjnych wizualnie nie tylko dla Polaków, ale i dla całej Europy. Stąd sylwetki z dzinsową odzieżą, na której wyhaftowano podhalańskie parzenice, spódnice uszyte z krakowskich chust, sukienki wykonane z koniakowskiej koronki, a wreszcie zalipiańskie kwiaty wymalowane na nagich torsach modelek [por. Wiszniewska 2018, s. 214–216]. Z podobnych założeń wyszła Joanna Klimas, która na sezon jesień–zima 2010/2011 przygotowała kolekcję o tytule „Etno”. Projektantka chcąc oddać hołd narodowej tradycji, a równocześnie utrwalić ją w świadomości Polaków, zdecydowała się na wykorzystanie motywu łowickiego pasiaka i łowickiego haftu przedstawiającego różę<sup>2</sup>. Jej projekty mają jednak nowoczesny, minimalistyczny, miejski charakter – ludowe ornamenty nie są kopiowane, ale twórczo przetwarzane. Klimas wykorzystwała tradycyjne barwy, układ elementów i technikę wykonania, wkomponowując je w na wskroś współczesne fasony i tworząc ciekawe reinterpretacje ludowych motywów. W ostatnich

---

<sup>2</sup><https://www.kobieta.pl/artyzkul/joanna-klimas-kolekcja-jesien-zima-20102011>, [dostęp: 30.01.2022].

latach nie brakuje również młodych projektantów, którzy śmiało czerpią z polskiego folkloru, tworząc nowatorskie i oryginalne projekty. Należy do nich chociażby Duet Rad, czyli Maciej Józwicki i Juliusz Rusin, którzy na sezon wiosna–lato 2020 zaprezentowali kolekcję „Wiesia”, gdzie motywy kwiatowe z wrocławskiego fajansu łączą się z krakowską szopką, dzierganą ręcznie białą koronką i plecionkami z rogożyny. Autorzy deklarują, że ich celem było pokazanie popularnych motywów ludowych w kategoriach czystego piękna, a tym samym wpisanie polskiego dziedzictwa w nurt współczesnego dizajnu [Zagata 2020, s. 14–15].

Na scenie polskiej mody inspirowanej folklorem od lat aktywnie działa również Aneta Larysa Knap – artystka z Nowego Targu, właścicielka marki Folk Design, która w swoich kolekcjach promuje kulturę materialną Podhala. Jej projekty mają współczesne i popularne w masowej modzie fasony (m.in. wieczorowe i koktajlowe sukienki, kurtki bomberki, luźne bluzy), ale szyte są z wykorzystaniem kojarzonych tradycyjnie wzorów i materiałów, przede wszystkim florystycznym motywem zaczerpniętym z góralskiej tybetki<sup>3</sup>. Ubrania te nie interpretują więc dziedzictwa twórczo, a jedynie powielają zaczerpnięte z niego motywy, lecz równocześnie przyczyniają się do jego popularyzacji. To właśnie Aneta Larysa Knap jest autorką koncepcji „pokazów mody folkowej”, odbywających się pod nazwą „Polki Folki”. Imprezy organizowane są corocznie od 2010 roku na terenie Podhala, w celu promocji prac projektantów, którzy w swojej twórczości nawiązują do narodowej tradycji. Początkowo na pokazach prezentowały się głównie kolekcje inspirowane kulturą góralską, w późniejszych latach także innymi regionami Polski, a niekiedy również folklorem zagranicznym, przede wszystkim z terenów Ukrainy. „Ten pokaz obrazuje, że Polska moda ma swoje mocne korzenie w tradycji, a zmiksowana dzięki wizji młodych projektantów, ma swój nowoczesny i całkowicie inny wymiar i charakter” – przeczytać można na facebookowym profilu wydarzenia<sup>4</sup>. Materiały promocyjne imprezy często podkreślają rolę tradycji – potrzebę jej zachowywania, kultywowania, ale również twórczego interpretowania i „unowocześniania”.

<sup>3</sup> [https://www.facebook.com/folkdesignanetalarysaknap/photos/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/folkdesignanetalarysaknap/photos/?ref=page_internal), [dostęp: 23.01.2022].

<sup>4</sup> [https://www.facebook.com/POLKI-FOLKI-347035375408330/about/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/POLKI-FOLKI-347035375408330/about/?ref=page_internal), [dostęp: 23.01.2022].

## **METODY ŁĄCZENIA LUDOWYCH ELEMENTÓW ZE WSPÓŁCZESNĄ MODĄ**

Analiza opisanych wyżej kolekcji mody pozwala na stwierdzenie, że różnią się one sposobami, w jaki scalają zaczerpnięte z kultury ludowej motywy i aktualne odzieżowe trendy. Biorąc pod uwagę tę różnorodność, jak również przytoczoną we wstępie definicję etnodizajnu, wyodrębniłam cztery typy odzieży etnodizajnerskiej, które łączą w sobie ludowe elementy i współczesną modę<sup>5</sup>. Są to:

- 1) Współczesne stroje ludowe w nowoczesnych stylizacjach
- 2) Wzory ludowe umieszczone na współczesnej odzieży
- 3) Odzież inspirowana ludowymi tkaninami, formami, wzorami lub kolorami
- 4) Odzież inspirowana wartościami i ideami kultury ludowej.

W tej części artykułu omówię każdy z powyższych typów na przykładzie projektów prezentowanych w czasie wydarzenia Polki Folki.

Typ pierwszy, tj. współczesne stroje ludowe w nowoczesnych stylizacjach, najlepiej reprezentują pokazy marki Haft Fashion, której właścicielką jest Jadwiga Trebunia-Tutka. Firma specjalizuje się w szyciu podhalańskich strojów ludowych, jednak jej celem nie jest historyczne odtwórstwo i próba wiernego odwzorowania dawnych ubiorów. Na stronie internetowej marki przeczytać można: „Łączymy piękną tradycję wzornictwa podhalańskiego z nowoczesnym krojem, dostosowując dawne stylizacje regionalne do aktualnych, najświeższych trendów”<sup>6</sup>. W kolekcji Haft Fashion prezentowanej w 2019 roku widać więc tradycyjne formy podhalańskiego stroju kobiecego [por. Piskorz-Branekova 2003, s. 200–201]: sznurowane wstążką, zakończone u dołu kaletkami gorsety na białych, zdobionych haftem koszulach i długie, szerokie spódnice. Cały strój utrzymany jest jednak we współcześnie modnej kolorystyce, która niekoniecznie występowała na podhalańskiej wsi. Niezgodny z tradycją jest często również dobór ornamentów, chociażby

---

<sup>5</sup> Inspiracją do stworzenia takiego podziału była typologia czterech metod wprowadzania ludowych inspiracji do wzornictwa, zaproponowana w 1954 roku przez Wandę Telakowską, dyrektorkę Instytutu Wzornictwa Przemysłowego. Były to: 1. Przejmowanie ze sztuki ludowej stałych wzorów lub elementów, które aplikuje się na współczesne sprzęty i przedmioty; 2. Stosowanie zasad kompozycyjnych sztuki ludowej (barwy, kształty, proporcje); 3. Tworzenie nowych form inspirowanych sztuką ludową, bez jej instrumentalnego wykorzystania; 4. Wspólna praca artysty i twórcy ludowego [za: Korduba 2013, s. 213–215].

<sup>6</sup> [https://www.haftfashion.pl/o\\_nas](https://www.haftfashion.pl/o_nas), [dostęp: 23.01.2022].

umieszczany na niektórych spódnicach wzór paisley o rodowodzie bliskowschodnim. Dodatkowo, stroje zestawione są nie z kierpcami, a z butami na wysokim obcasie. Mimo opisanych wyżej odstępstw od tradycji, stroje Haft Fashion zachowują regionalny charakter, między innymi ze względu na ręczną produkcję i stosowanie tradycyjnych technik artystycznych, na czele z haftem. Nadanie im nowoczesnego rysu sprawia, że mogą być chętnie noszone przez współczesne kobiety, które chcą jednocześnie wyglądać atrakcyjnie w świetle obowiązujących trendów, jak i oddać hołd lokalnej tradycji.

Drugi typ łączenia folkloru z modą to aplikowanie ludowych ornamentów bezpośrednio na elementy współczesnej odzieży, bez ich modyfikacji lub przetworzenia. Przykładem takiego mechanizmu jest prezentowana w 2017 roku kolekcja „Folky” Marii Sadowskiej, na którą składały się przede wszystkim komplety odzieży dresowej (zapinana na zamek bluza z kapturem, legginsy, luźne spodnie ze ściągaczami przy kostkach), ozdobione florystycznymi motywami zaczerpniętymi z podhalańskich i krakowskich chust – tybetek. To „połączenie tradycji z nowoczesnością” jak określa je sama marka<sup>7</sup>, może być zaskakujące ze względu na zestawienie wzoru kojarzonego z dawnością oraz fasonu wpisującego się w modę najnowszą, nie jest jednak nowatorskie z punktu widzenia interpretacji ludowej kultury. Tego rodzaju etnodizajnerskie wyroby często spotykają się z krytyką i zarzutami banalizacji oraz nadmiernej komercjalizacji, wydają się jednak obecnie najpopularniejszym podejściem do adaptowania ludowej tradycji, widocznym nie tylko w ubiorze, ale również w przemyśle pamiątkarskim.

Wyższym stopniem przetworzenia ludowej kultury, a co za tym idzie większą innowacyjnością, cechują się projekty zaliczone przeze mnie do trzeciego typu, a więc odzieży inspirowanej ludowymi tkaninami, formami, wzorami lub kolorami. Prace powstałe w wyniku tych inspiracji odznaczają się zazwyczaj oryginalnością i pomysłowością oraz ukazują indywidualne podejście projektanta do narodowego dziedzictwa. Do grupy tej zaliczyć można kolekcję „Kolory Górnego Śląska” autorstwa Mirosławy Szałasty, która zaprezentowana została w czasie VI edycji wydarzenia Polki Folki. Celem projektantki była adaptacja wzornictwa, kolorystyki i elementów konstrukcyjnych bytomskiego stroju ludowego panny do współczesnych ubiorów damskich. W ten sposób artystka szukała powiązań między dawną a współczesną modą i próbowała scalić je w nową formę. Elementy stroju

---

<sup>7</sup> <https://sadowska-fashion.pl/content/4-o-nas>, [dostęp: 23.01.2022].

ludowego są w jej projektach czytelne, ale przez umieszczenie w nowoczesnym kontekście nie dają wrażenia folklorystycznego odtwórstwa. Widać w nich poszanowanie do źródłowego materiału, ale też chęć nadania mu nowych znaczeń. Sposób w jaki autorka opowiada o projektach wskazuje, że posiada wiedzę etnograficzną na temat dawnego stroju bytomskiego, zwanego też rozbarskim [por. Piskorz-Branekova 2003, s. 163–165] i korzysta z niej, kreując swoje prace:

W skład mojej kolekcji wchodzi m.in. biała bluzka z tzw. kielbaśnicą, która służyła doposzerzania kobiecych bioder, czerwony gorset, tj. wierzcheń, ozdobiony szamerunkiem, wieniec (galanda) wykonany ze sztucznych kwiatów i kolorowych wstążek spływających na plecy, a także czerwone korale. W kolekcji dominują przestrzenne geometryczne i wielowarstwowe konstrukcje ubioru oraz trzy podstawowe kolory: żółty, czerwony i niebieski. W projektach ubiorów pojawiają się także haftowane wzory kwiatowe – przede wszystkim motyw czerwonych róż – które są charakterystyczne dla naszego regionu. Nadając nowe znaczenie tradycyjnym konstrukcjom rozbarskiego stroju ludowego panny, zaprojektowałam kolekcję współczesnych ubiorów damskich, które posiadają jednak cechy charakterystyczne dla tego dawnego stroju ludowego [Szałasta, Staniczakowa 2016, s. 15].

Artystka przyznaje, że kolekcja była dla niej formą manifestacji emocjonalnego związku z Górnym Śląskiem. Jest również przekonana, że jej pokazy na lokalnych festiwalach i wydarzeniach kulturalnych mogą stać się formą edukacji na temat dziedzictwa kulturowego tego regionu [tamże, s. 15]. Kolekcja nie ma więc charakteru jedynie artystycznego projektu, lecz spełnia też funkcję tożsamościową i edukacyjną, a jako taka może zostać uznana za istotny wkład w ochronę polskiego dziedzictwa materialnego.

Ostatnim wyodrębnionym przeze mnie typem odzieży łączącej modę i folklor jest ta inspirowana wartościami oraz ideami kultury ludowej. Ubrania takie nie wzorują się bezpośrednio na krojach, barwach czy ornamentach ludowego stroju, ale nawiązują do treści kojarzonych z kulturą ludową na przykład poprzez nadruki. Taką metodę zastosowała marka „Skandal”, która w 2016 roku zaprezentowała podczas Polek Folek kolekcję t-shirtów żartobliwie nawiązującą do folkloru i gwary Podhala. Na koszulkach znajdowały się napisy w góralskim dialekcie i stereotypowo związane z góralstwą grafiki, np. napis „Gazdujes?” z towarzyszącym obrazkiem młodej kobiety dojącej krowę, „Syćkie moje” z rysunkiem grupy młodych dziewcząt w góralskich gorsetach czy „Wychodzę na pole bo



„mam gdzie” z charakterystycznym, florystycznym ornamentem<sup>8</sup>. Taki typ odzieży nawiązuje do ludowych inspiracji subtelnie, ale wymownie, a jego zaletą jest możliwość wykorzystania przez „zwykłych” użytkowników w codziennych, nawet niewyszukanych stylizacjach.

## PODSUMOWANIE

Istotność analizowanej w artykule odzieży wynika z faktu, że łączy ona w sobie wszystkie cztery funkcje etnodizajnu: tożsamościową, estetyczną, edukacyjno-społeczną oraz mityczną [por. Baczyńska-Hryhorowicz 2020, s. 269–271]. Pierwsza z nich wiąże się z możliwością określenia poprzez ubiór swojej przynależności lokalnej lub narodowej, zarówno w kontekście wyrażenia regionalnej dumy, jak i potrzeby terytorialnego zakorzenienia w obliczu zglobalizowanej, unifikującej się rzeczywistości. Równocześnie, poprzez spełnianie wymogów współczesnej mody, analizowane stroje pozwalają na identyfikację z uniwersalnymi, międzynarodowymi trendami i aktualnym postrzeganiem dobrego stylu [por. Domańska 2019, s. 78–80]. Funkcja estetyczna również realizowana jest na dwóch płaszczyznach: pozytywnie wartościowane ludowe barwy, kroje czy ornamenty, połączone ze współczesnymi, interpretowanymi jako „modne” elementami, dają poczucie wizualnej atrakcyjności stroju i zachęcają do jego założenia [por. Tymochowicz 2020, s. 13]. Etnodizajnerska odzież prezentowana w czasie pokazów (takich jak przywoływane Polki Folki), festynów czy folkowych imprez, realizuje z kolei funkcję edukacyjno-społeczną, przekazując wiedzę na temat narodowego dziedzictwa [por. tamże, s. 14]. Wreszcie, ubrania inspirowane rdzennym folklorem ucieleśniają zakorzeniony w polskiej kulturze mit sielskiej wsi-arkadii. Potocznie rozumiany folklor „nierzadko bywa kojarzony z tym, co lepsze, zdrowsze, naturalne, a nawet ekologiczne” [Wróblewska 2016, s. 9], tak więc jego bliskość obiecuje odbiorcom dostęp do świata bezpieczeństwa, spokoju, równowagi i harmonii z naturą, czyli wartości szczególnie cenionych we współczesnym świecie.

Odzież etnodizajnerska wpisuje się nie tylko w potrzeby społeczno-kulturowe współczesnego człowieka, ale również w aktualne mechanizmy rządzące światem mody. Elżbieta Winiecka [2018, s. 35], charakteryzując

<sup>8</sup> [https://www.malopolskaonline.pl/aktualnosci,Polki\\_Folki\\_VI-czyli\\_pokaz\\_mody\\_na\\_nowotarskim\\_lotnisku\\_zdjecia-18062.html](https://www.malopolskaonline.pl/aktualnosci,Polki_Folki_VI-czyli_pokaz_mody_na_nowotarskim_lotnisku_zdjecia-18062.html), [dostęp: 30.01.2022].

**Zdjęcie 1.** Projekt z kolekcji marki Haft Fashion, prezentowanej w czasie wydarzenia Polki Folki IX „Warta” w 2019 roku



Fot. Piotr Żurek; źródło: <https://www.facebook.com/POLKI-FOLKI-347035375408330/photos/a.2338574139587767/2338578372920677>.

**Zdjęcie 2.** Projekt z kolekcji „Folky” Marii Sadowskiej, prezentowanej w czasie wydarzenia Polki Folki VII „Tradycja jak diament” w 2017 roku



Źródło: <https://www.facebook.com/POLKI-FOLKI-347035375408330/photos/a.1312219008889957/1312225098889348>.

**Zdjęcie 3.** Projekt z kolekcji „Kolory Górnego Śląska” Mirosławy Szałasły, prezentowanej w czasie wydarzenia Polki Folki VI „Odlot” w 2016 roku



Fot. Marcin Drożdż; źródło: <https://www.facebook.com/POLKI-FOLKI-347035375408330/photos/a.957875174324344/957876834324178>.

**Zdjęcie 4.** Projekt z kolekcji marki Skandal, prezentowanej w czasie wydarzenia Polki Folki VI „Odlot” w 2016 roku



Fot. Szymon Pyzowski; źródło: <https://www.facebook.com/POLKI-FOLKI-347035375408330/photos/a.955797987865396/955804661198062>.

współczesną modę odzieżową stwierdza, że czerpie ona inspiracje „z repertuaru niezliczonych modowych akcesoriów, stylów i *dress codów*”. Moda stała się „swoistym metajęzykiem, dyskursem na temat historycznych ról, znaczeń i użyc każdego odzieżowego detalu. Jej domeną są teraz cytaty, nawiązania, stylizacje, kontrastowe zestawienia elementów zapożyczonych z różnych garderób, stylistyk i czasów” [tamże, s. 35]. Definicji tej w pełni odpowiada zarysowana w tekście charakterystyka etnodizajnerskiej odzieży, co świadczy o jej spójności z nurtami współczesnego wzornictwa odzieżowego. Wyraźnie widać również, że moda może być czymś znacznie więcej niż wspomnianym we wstępie popularnym sposobem ubierania się. Warto przywołać tu słowa Marcina Różyca, który twierdzi, że moda to dziedzina kultury. Jego zdaniem, z modą mamy do czynienia, gdy ubranie zaczyna opowiadać i znaczyć, a także nawiązuje relacje z estetyką, stylem i sztuką. Strój nabiera cech mody wówczas, gdy przestaje wyłącznie chronić, a zaczyna coś wyrażać [Rózyć 2012, s. 5]. Idąc tropem tej myśli, stwierdzić należy, że opisane w artykule pogranicze folkloru i współczesnych trendów jest czymś więcej niż tylko sposobem projektowania ubioru – staje się etnodizajnerską modą rozumianą jako element polskiej kultury współczesnej.

## BIBLIOGRAFIA

### Literatura

1. Baczyńska-Hryhorowicz A., 2020, *Etnodizajn, czyli jak współczesne wzornictwo adaptuje kulturę ludową* [w:] Nocuń P., Przybyła-Dumin A., Fokt K. (red.), *Wieś zaginiona. Wspólnota, samorządność, przestrzeń*, Chorzów, Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”, s. 265–280.
2. Baczyńska-Hryhorowicz A., 2021, *Etnodizajn bez folklorizmu? Rozważania na przykładzie asortymentu sieci sklepów IKEA* [w:] Izdebska K., Klein M. (red.), *Spółeczny wymiar dizajnu*, Warszawa, Difin, s. 117–129.
3. Bauman Z., 2006, *Spółeczeństwo w stanie obłędzenia*, Warszawa.
4. Bukowska-Floreńska I., 1994, *Pogranicze jako kategoria wewnątrzspołeczna i wewnątrz kulturowa* [w:] Smolińska T. (red.), *Pogranicze jako problem kultury*, Opole, Uniwersytet Opolski, s. 165–173.
5. Domańska A., 2019, *Góralski etnodizajn czyli sztuka ludowa Podhala jako źródło inspiracji we współczesnym wzornictwie*, Gdańsk, Wydawnictwo Naukowe Katedra.

6. Korduba P., 2013, *Ludowość na sprzedaż. Towarzystwo Popierania Przemysłu Ludowego, Cepelia, Instytut Wzornictwa Przemysłowego*, Warszawa, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Narodowe Centrum Kultury.
7. Kowalska J., Możdżyńska-Nawotka M., 2015: *Modna i już. Moda w PRL*, Kraków–Wrocław, Muzeum Narodowe w Krakowie, Muzeum Narodowe we Wrocławiu.
8. Miluska J., Królikowska A.M., 2019, *Wprowadzenie – pogranicze terytorialne i pogranicze symboliczne jako przedmiot zainteresowania badawczego w naukach społecznych* [w:] Miluska J., Królikowska A.M. (red.), *Pogranicze terytorialne i pogranicze symboliczne. Konceptcje i badania*, Szczecin, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, s. 7–12.
9. Piskorz-Branekova E., 2003, *Polskie stroje ludowe*, t.1, Warszawa, Wydawnictwo Muza.
10. Różyc M., 2012, *Nowa moda polska*, Warszawa, Wydawnictwo 40000 malarzy.
11. Rzechorzek E., 2018, *Moda Polska. Warszawa*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
12. Sieradzka A., 2003, *Tysiąc lat ubiorów w Polsce*, Warszawa, Arkady.
13. Sulej K., 2015, *Modni. Od Arkadiusa do Zienia*, Warszawa, Świat Książki.
14. Tymochowicz M., 2020, *Współczesne funkcje stroju ludowego* [w:] Brzezińska A.W., Paprot-Wielopolska A., Tymochowicz M. (red.), *(Re)konstruowane stroje ludowe jako znak manifestowania tożsamości lokalnej*, Wrocław, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 7–19.
15. Winiecka E., 2018, *Pochwała mody. O kontekstach współczesnej refleksji humanistycznej* [w:] Winiecka E. (red.), *Mody. Teorie i praktyki*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, s. 33–54.
16. Wiszniewska A., 2018, „Lechitka” – Xymena Zaniewska wprowadza polskie motywy ludowe do mody współczesnej, czyli co może wnieść do Europy polska moda? [w:] Brzezińska A.W., Kucharska S. (red.), *Twórcy, wytwórcy, przetwórcy. Wokół problematyki wzornictwa regionalnego*, Kalisz, Muzeum Okręgowe Ziemi Kaliskiej w Kaliszu, s. 213–227.
17. Wróblewska V., 2016, *Folklor – tradycja i współczesność. Wprowadzenie* [w:] Sitniewska R., Wilczyńska E., Wróblewska V. (red.), *Folklor*.

- Tradycja i współczesność*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 7–18.
18. Zagata A., 2020, *Niezmiernie Rad Duet*, „Glamour”, nr 6 (202), s. 14–15.
19. Żebrowska K., 2018, *Polskie piękno. Sto lat mody i stylu*, Kraków, Znak Horyzont.

### **Źródła internetowe**

20. *Informacje*, profil Polki Folki na portalu społecznościowym Facebook, [online], [https://www.facebook.com/POLKI-FOLKI-347035375408330/about/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/POLKI-FOLKI-347035375408330/about/?ref=page_internal), [dostęp: 23.01.2022].
21. *Joanna Klimas kolekcja jesień zima 2010/2011*, 2010, Kobieta.pl, [online], <https://www.kobieta.pl/arttykul/joanna-klimas-kolekcja-jesien-zima-20102011>, [dostęp: 30.01.2022].
22. *Moda*, Słownik Języka Polskiego PWN, [online], <https://sjp.pwn.pl/szukaj/moda.html>, [dostęp: 27.01.2022].
23. *O nas*, Sadowska-fashion.pl, [online], <https://sadowska-fashion.pl/content/4-o-nas>, [dostęp 23.01.2022].
24. *O nas*, Haftfashion.pl, [online], [https://www.haftfashion.pl/o\\_nas](https://www.haftfashion.pl/o_nas), [dostęp: 23.01.2022].
25. *Polki Folki VI, czyli pokaz mody na nowotarskim lotnisku*, 2016, Malopolskaonline.pl, [online], [https://www.malopolskaonline.pl/aktualnosci/Polki\\_Folki\\_VI-czyli\\_pokaz\\_mody\\_na\\_nowotarskim\\_lotnisku\\_zdjecia-18062.html](https://www.malopolskaonline.pl/aktualnosci/Polki_Folki_VI-czyli_pokaz_mody_na_nowotarskim_lotnisku_zdjecia-18062.html), [dostęp: 30.01.2022].
26. *Strój ludowy jest najstarszym zachowanym przejawem śląskiej mody! Z Mirosławą Szalastą rozmawia Łucja Staniczkowa*, 2016, „Górnoślązak. Gazeta Związku Górnośląskiego”, nr 10 (17), s. 15, [online], [https://www.zg.org.pl/download/gornoslazak/gornoslazak\\_2016\\_r000\\_010\\_17.pdf](https://www.zg.org.pl/download/gornoslazak/gornoslazak_2016_r000_010_17.pdf), [dostęp: 27.01.2022].
27. *Zdjęcia*, profil Folk Design na portalu społecznościowym Facebook, [online], [https://www.facebook.com/folkdesignanetalarysaknap/photos/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/folkdesignanetalarysaknap/photos/?ref=page_internal), [dostęp 23.01.2022].

## **SUMMARY**

### **Ethnodesign clothing as a borderland between fashion and folklore**

The article discusses the topic of clothing inspired by the Polish folklore. Such clothing is part of ethnodesign – a phenomenon of designing contemporary, everyday objects with the use of elements taken from folk culture and art. Ethnodesign clothing combines elements of folklore and contemporary trends, so it can be interpreted as a symbolic borderland. The article presents a short history of combining fashion and folklore in Poland, from the 19<sup>th</sup> century to the present day. In the second part of the text, the author presents her own typology of ethnodesign clothing, which she discusses using examples from the folk fashion shows “Polki Folki.”



UCZELNIA PAŃSTWOWA  
im. Jana Grodka w Sanoku

**Historia  
lagellonica**