

**WIZERUNKI PRZESZŁOŚCI  
A TERAŹNIEJSZOŚĆ  
SPOŁECZNOŚCI LOKALNYCH  
NA POGRANICZACH**

Granice na pograniczach. Praca zbior. pod red. J. Kurczewskiej i H. Bojar.  
Wydawnictwo IFiS PAN. Warszawa 2005.

*Jerzy Bartkowski*

## *TRADYCJE LOKALNE NA POGRANICZACH*

### *Wstęp. Społeczne nacechowanie historii na pograniczu*

Historia na pograniczu nie jest tematem neutralnym. Pamięć społeczna jest na tych terenach złożona i bolesna. Jak to wyraził jeden z badanych: „tutaj na pograniczach, wiesz, że... że istnieje oczywiście mnóstwo stereotypów nienawiści, tego, co można wszędzie, w każdym momencie znaleźć, jak chcesz” (S50/20). Historia nie może się jeszcze w takich miejscach stać zwykłym sprawozdaniem z przeszłych wydarzeń. Ma znaczące aktualne odniesienia i nie można jej oddzielić od współczesności, a jej recepcja dokonuje się pod wpływem postaw i potrzeb zbiorowych.

Granice, która są tak ważne dla życia tych miejscowości, nie uformowały się w sposób naturalny. Wykreślili je politycy wielkich mocarstw w Londynie, Wiedniu, Wersalu, Berlinie, Poczdamie i Moskwie. Podzieliły one wcześniej istniejące żywe całości kulturowe i sąsiedztwa ludzi. Do nich musiał się potem dostosowywać świat miejscowy. Nastąpiły wędrówki tych, którzy nagle znaleźli się nie po „swojej” stronie granicy, a zbiorowości ich mieszkańców stały się odtąd „mniejszościami” lub „większościami” w zależności od swego położenia względem tych linii.

Geneza części ludności pogranicza jest związana z tymi procesami. Mieszka ona w domach lub pracuje na ziemi, która stała się „jej” po Holocauście, akcji „Wisła” czy wysiedleniach ludności niemieckiej. Przeszłość tych miejscowości opisuje ich poprzednich mieszkańców i wpisu-

je się w problem legitymizacji prawa do mieszkania ich obecnych posiadaczy.

Zarazem dzisiejsza „zagranica” to w pewnej postaci własna przeszłość tych miejscowości. Społeczności lokalne stykają się z przedstawicielami tych samych grup, które kiedyś zamieszkiwały ich teren, lub z członkami własnych grup mniejszościowych, ale w nowych rolach – gości, handlarzy czy okresowych pracowników.

Opis obecnej tradycji lokalnej pozwala na analizę mechanizmu sukcesji i absorpcji historii lokalnej. Wielu z mieszkańców polskiego pogranicza to często w pierwszym lub drugim pokoleniu ludność napływowa. Przyciągnął ich przemysł, rozbudowujący się w okresie PRL. Miejscowe elity, który były głównym przedmiotem tych badań, w znacznej części składają się z przybyszów, którzy trafili tu z przyczyn rodzinnych czy jako potrzebny lokalnie „import” wiedzy i kwalifikacji.

Analizowana dalej historia jest głównie pamięcią wydarzeń najnowszych, które mogą być skonfrontowane z innymi ich zapisami. Trudno wprawdzie wymagać od respondentów kompetencji zawodowego dziennikarza, niemniej w zjawisku selektywności przekazu i recepcji historii występują pewne prawidłowości. Mechanizm absorpcji tradycji jest charakteryzowany zarówno przez to, co przyjął, jak i przez to, co pominął. Zjawiska te nie są przypadkowe – mają charakter zbiorowy. Wynikają one z wielości funkcji tradycji. Jej aspekt opisowo-sprawozdawczy, zaspokajający potrzebę wiedzy i podlegający standardom narracji historycznej, jest tylko jednym z wielu. W przypadku łączenia się w danym zjawisku wielu funkcji, wpływają one na siebie, a w tym wzajemnym oddziaływaniu ujawnia się hierarchia ich znaczenia.

### *Ciągłość i nieciągłość przekazu lokalnych tradycji historycznych*

Historia *Braniewa* może być dla jego mieszkańców przedmiotem dumy i mocną podstawą do identyfikacji z własnym miejscem zamieszkania. Miasto zostało założone przez kupców lubeckich, którzy przynieśli ze sobą swoje prawo. Choć nie leży bezpośrednio nad Zalewem Wiślanym, dzięki Pasłęce zostało handlowym miastem portowym. Stanowiło centrum życia Warmii, długo górując nad mało znaczącym jeszcze wtedy Olsztynem. W XVI w., w okresie reformacji, stało się znaczącym ośrodkiem edukacyjnym (Collegium Hosianum). Jezuita wprowadzili do miasta kult św. Antoniego Boboli. Późniejsze czasy są już dla miasta coraz mniej świetne. Zmiana szlaków komunikacyjnych spowodowała jego zdyktansowanie przez inne ośrodki. II wojna była dodatkowym czynnikiem

degradującym. Miasto zostało dotkliwie zniszczone – w ok. 85% (Czubiel, Domagała 1969). W pamięci jego mieszkańców są zapisane długo występujące w centrum miasta gruzy. Impulsu rozwojowego nadały miastu dopiero lata 60. i 70. Znacząca dla wielu mieszkańców była odbudowa katedry w latach 80.

W odczuciu badanych miasto jest określane jako nie w pełni zintegrowane. Jest to symptomatyczne, że w tym przypadku jest to silnie zaznaczane, tym bardziej że właściwie wszystkie badane miejscowości mają dramatyczną przeszłość demograficzną. Nie sama wielkość liczby mieszkańców czy „wiek” społeczności lokalnej decydują o charakterze więzi społecznej, lecz charakter ludności napływowej i interakcje międzygrupowe.

Brak integracji lokalnej w Braniewie jest wprost stwierdzany, zarówno przez młodych, jak starszych respondentów („Zbieranina po prostu”, B78/20; „Większość ludzi to są przyjezdni. Mieszkają, bo mieszkają”, B38/18; „To społeczeństwo się nie zintegrowało”, B33/08). Potwierdza to także występowanie jej społecznych korelatów, jak brak wspólnie uznawanych autorytetów („Takich większych autorytetów, to nie ma, w każdym razie nie orientuję się, żeby taki był”, B68/14) i „Ja przynajmniej nie widzę tu autorytetów”, B38/18). A w dalszej konsekwencji znaczącym efektem słabego zintegrowania jest bierność i pasywizm mieszkańców („Nie ma żadnej aktywności społecznej”, B2528/16).

Badanych historia lokalna nie interesuje. Odpowiedzi są zdawkowe, wywołane pytaniem kwestionariusza i wyczerpują się w kilku zdaniach („Czytałam kiedyś o Braniewie, ale ja nie powiem tego. Nie pamiętam tego”, B78/20); („Ja miałem gdzieś opracowanie, ale tak specjalnie się nie interesowałem”, B71/09). To samo dotyczy szeregowych mieszkańców („Czy myślicie, że mieszkańcy miasta interesują się historią? – Raczej bardzo mało. Nic na ten temat nie wiedzą”, B71/10; „Gdyby Pani wyszła na miasto i się kogokolwiek zapytała, to nie wiem, czy powiedzieliby nawet datę powstania miasta”, B41/07).

Dla badanych właściwa historia miasta zaczyna się w 1945 r. Okres poprzedzający jest dla nich „obcy” – „niemiecki” („bo tu tereny niemieckie były i to zawsze chyba. Większość tych starych budowli to niemieckie”, B38/18; „to było niemieckie miasto”, B34/11). Pamięć okresu powojennego mówi o charakterze ludności, która napłynęła do tej części Ziemi Zachodnich i Północnych. Można oczekiwać, że była to ludność o cechach pionierskich, po której pozostała tradycja przynosząca krzepiące poczucie siły z wykazanej w trudnych okolicznościach zbiorowej zdolności poradzenia sobie z przeciwnościami. Żadnych śladów tego rodzaju świadomości nie można znaleźć w wywiadach. Jest to raczej zapis okre-

su niepewności, związanego z długo nieustaloną granicą i z otaczającym morzem gruzów („Nie wiadomo było po wojnie, czy Braniewo będzie w Polsce, czy nie, jaka będzie granica z Rosją”. „Granica była raz tutaj, raz tutaj w latach 50.”, B33/12; „Podobno Stalinowi się nie spodobało, że Polacy byli mocno przesunięci, jeżeli chodzi o Zalew Wiślany, że za mało Zalewu było tam dla nich”, B71/09). Inną pamięcią zbiorową tego okresu są rozbiórki naruszonej lokalnej substancji na rzecz Warszawy („Braniewo było bardzo zniszczone i jeszcze było rozbierane”, B33/12); „Reszta to została rozebrana, Warszawa na tym stoi”, B70/21).

Historia odczuwana jako „własna” to historia związana z PRL – rozbudowa, a następnie, już po transformacji, upadek lokalnego przemysłu. Nie pojawia się w tych opowieściach jakaś wyraźna cenzura oddzielająca stary system od nowego. Wydarzeniem granicznym w świadomości lokalnej o walorze historyczności jest zamknięcie miejscowych zakładów pracy i początek masowego bezrobocia („Na pewno 80. lata, to była świetność, do 92. roku miasto się rozwijało”, B33/12). Ten moment powtarza się we wszystkich badanych miejscowościach i stanowi wspólną komponentę wszystkich analizowanych dalej lokalnych narracji o historii najnowszej.

Asymetria przeszłości i terażniejszości w Braniewie powinna spowodować silne podkreślanie jego przeszłości („ma bogatą historię, o której na ogół braniewianie nie wiedzą”, B34/11). Jednak nie czerpie się z historii lokalnej podstaw dla poczucia odrębności i wyjątkowości, choć nie trudno byłoby je znaleźć. Warmia miała swoje osobliwości ustrojowe (świeckie księstwo biskupie). Jeszcze w połowie XIX w. pisywano w Polsce o tym mieście – „Bronburg w Księstwie Warmińskim” (Bojarski 1885, t. I, s. 12). Było to miasto portowe, członek Hanzy, handlujące z całym światem. Braniewo należy też do tych nielicznych części Ziem Zachodnich i Północnych, do których oficjalne określenie Ziemie Odzyskane, mogłoby mieć zastosowanie. Nie pojawia się także poczucie więzi z przeszłością miejscową na tle katolicyzmu Warmii. Miasto ma nawet „własną” błogosławioną (Regina Protman) i jest macierzą dla zgromadzenia Sióstr katarzynek. Jeżeli są odwołania do tych elementów historii, to są to pojedyncze wypadki, niepozwalające na generalizację tych postaw na zbiorowość. Częściowo tę rolę, podstawy dla podkreślania unikalności, pełni lokalne ZOO („Bo to jest najmniejszy ogród zoologiczny, a raczej zwierzyńiec, w całym kraju [...] Nawet władze podkreślają, że Olsztyn nie ma ZOO, a my mamy”, B37/06).

Brak zainteresowania własną przeszłością należy przypisać dezintegracji społeczności lokalnej. Potrzeba wiedzy o historii lokalnej jest funkcją relacji do określonej i ważnej dla respondenta zbiorowości. Umacnia

ona poczucie zadomowienia i bycia u siebie. Społeczność lokalna dostępuje nobilitacji dzięki posiadaniu własnej i znaczącej historii.

W Braniewie i okolicach, wspólnie z Polakami, zamieszkuje ludność ukraińska, a obok katolików, są unicy i prawosławni. Miasto, dotkliwie zniszczone w czasie wojny, było zagospodarowywane później i przez to zostało wybrane jako punkt docelowy dla przesiedleńców z akcji „Wisła”, przeprowadzonej w 1947 r. Niektóre tereny w powiecie nazywano nawet Ukrainą („Czasami mówi się, „Jadę na Ukrainę”, tzn. do konkretnych miejscowości jak Lelkowo”, B37/06). Badani opisują, że długo trwały konflikty narodowościowe. Przybierały one nawet ostre formy („W szkole wyzywali od Ukraińców, wyśmiewali się”, B68/14; „W końcu lat 40. i w 50., to w każdej sprzeczce było słycać „A ty Ukraińcu”, „A ty zabuźniaku”, B70/21). Była nietolerancja wobec praktyk religijnych („Jak się szło do cerkwi, to stała tam młodzież i śmiała się, rzucała różne wulgarne słowa”. I w efekcie „Jak się szło do cerkwi to tak, żeby nikt nie widział”, B69/13).

Te konflikty są odnoszone do przeszłości („Nie słyszy się tych słów, ale kiedyś to były”, B70/21). Taka lokalizacja temporalna pozwala gościć relację o konfliktach grupowych z obrazem dobrej terażniejszości. Jednak „przeszłość” w relacjach o konfliktach lokalnych jest ruchoma. Badana w 1966 r. lokalna elita w Braniewie (międzynarodowe badania nad władzą lokalną pod kierunkiem Jerzego J. Wiatra) stwierdziła w kilku przypadkach istnienie konfliktów narodowościowych (7 z 30 badanych), ale też je lokowała w przeszłości. Na pytanie o główne lokalne konflikty i sprzeczności padały takie odpowiedzi, jak: „Konflikty narodowościowe już bardzo zamierają, ale wciąż występują” czy „Kwestie narodowościowe, które już zanikają”.

Gródek należy do tych społeczności lokalnych, które nie mają wielkiej historii. Był małym, kresowym miasteczkiem, bez znaczącej terażniejszości, przeszłości, i roli czysto lokalnej. Zmienne losy ludności na pograniczu (wysiedlenia w głąb Rosji i kilkuletnia tułaczka w okresie I wojny i rewolucji, polityka władz Polski międzywojennej wobec ludności białoruskiej, okupacja rosyjska i niemiecka w latach II wojny światowej i wojna domowa bezpośrednio po niej), uformowały specyficzne poczucie własnego miejsca w świecie u miejscowej ludności białoruskiej. Każda kolejna zmiana oznacza tylko wymianę rządzących, a dla ludności miejscowej tylko inny rodzaj dyskryminacji. Wątek ten jest wyraźnie ukazany w analizach Anny Engelking w tym tomie (Engelking 2005).

Gródek nie ma w zasadzie obiektów zabytkowych, które mogłyby być punktem zaczepienia dla opowieści o lokalnej tradycji historycznej. Miał dwa jaśniejsze momenty w swej historii: okres bezpośrednio przed I wojną,

związany z rozwojem białostockiego okręgu włókienniczego i lokalizacją przemysłu w okresie PRL. I jak wszędzie negatywna cezura leży już po transformacji („I tak powolutku, powolutku, powolutku – aż nas dopadł kapitalizm”. „Jakby wszystko się rozwaliło. Tak. Wszystko się rozwaliło i wszystko się zawaliło. Zawaliło się całe otoczenie”). Ich symboliczny bilans przedstawia „budynek kiedysiejszej rozlewni piwa z napisem «Odzież zachodnia» (G55/07). Warto przypomnieć, że dzieje się to w regionie rozwiniętego niegdyś przemysłu tekstylnego.

Historia pojawia się w lokalnych narracjach poprzez datę i nazwisko założyciela miasta, pamięć składu narodowościowego sprzed drugiej wojny i niekiedy jako termin „czerwony Gródek”, w związku z radykalnymi postawami ludności w okresie międzywojennym. Los terminu „czerwony Gródek” (podobnie jak pamięć o działalności Janka Krasickiego w Zagórzcu) pokazuje, jak w sferze tradycji działa zjawisko popytu i podaży na określone treści. Te aspekty historii lokalnej byłyby inaczej zrelacjonowane w latach 60. i 70.

W świadomości miejscowej nad historią dominuje raczej zagadnienie odrębności polsko-białoruskiej. Ono zajmuje rozmówców i ono jest kwestią dla nich istotną. Jest to właściwie problem „tutejszości” wmieszanej w relacje dwu narodów i dwu religii. Jest ona solidarnie, odczuwana jako odrębna wobec napływowej „nawołoczy” czy przeciw „obcym” z pobliskiego Michałowa.

W lokalnej pamięci historii nie pojawiają się odwołania do pewnych odmienności losów tej części Polski – przynależności do Wielkiego Księstwa Litewskiego, potem wraz z całą Białostoczczyzną bezpośrednio do Cesarstwa Rosyjskiego (gubernia grodzieńska), a w okresie okupacji – wcielenie do Rzeszy. Drażliwe kwestie we wzajemnych stosunkach obu grup narodowościowych nie zajmują znaczącego miejsca w opowieściach i nie są ich dominującym akcentem. Można postawić hipotezę, że wynika to z dominującego dążenia do spokoju i utrzymania dobrych relacji wzajemnych.

*Sejny* leżą na podwójnym pograniczu: państwowym i etnicznym. W mieście i gminie żyje duża mniejszość litewska. Miasto rozwijało się początkowo dzięki klasztorowi, później doszły funkcje przemysłowe i administracyjne (siedziba powiatu i okresowo biskupstwa). W okresie formowania się polskiej i litewskiej niepodległości tereny te stały się spornymi. W okresie lat 1918–1921 miasto przechodziło 11 razy z rąk do rąk. W miejscowej pamięci z tym okresem wiąże się tzw. powstanie sejneńskie. Jest ono skojarzone z ofiarami z rąk wojsk litewskich, do dzisiaj przywoływanymi („oni zostali wymordowani przez Litwinów”, S73/04). Powstanie sejneńskie inaczej jest przedstawiane w oficjalnej historiografii tego



okresu niż w lokalnej pamięci (Łossowski, 1996, s. 65–69). Było ono związane z rywalizacją polsko-litewską o zajęcie spornych terenów podczas ewakuacji okupacyjnych wojsk niemieckich, już po ustaleniu linii granicznej (tzw. linii Focha). Niemniej stanowi ono silny element lokalnej pamięci historycznej, dostarczając jednocześnie powodu do dumy („jedne z dwóch powstań, które zostało wygrane przez Polskę”, S39/09), ale zarazem odnawiając zadrażnienia z mniejszością litewską (obchody rocznicowe).

Włodawa jest w oczach respondentów miejscem spotkania trzech kultur: polskiej, ukraińskiej i żydowskiej. Ta jej społeczna definicja jest wzmacniana przez wpisany w lokalne życie kulturalne festiwal („Te Trzy Kultury jakby cementują i zapoznają to młode społeczeństwo bo ci starzy to pamiętają te dawne czasy, a dla tych młodych to jest naprawdę ciekawa rzecz”, W65/01). „No na pewno to jest to sztandarowe hasło – miasto trzech kultur, gdzie obok siebie od wieków praktycznie żyli prawosławni, katolicy, żydzi” (W39/17).

Historia Włodawy ukazuje wielowiekowość i wielowarstwowość pograniczności, która jest częścią lokalnej tożsamości. Badani podkreślają te tradycje, współczesne i historyczne: jako miasta granicznego między Koroną i Litwą, potem królestwem i cesarstwem aż do 1918 r. Była wówczas znaczącym ośrodkiem handlowym. Obecnie w jego pobliżu zbiegają się granice Ukrainy, Białorusi i Polski.

Interesujący wątek recepcji tradycji dotyczy historii innej pograniczności i związanych z nią konfliktem, który zdeterminował oblicze tego regionu („Tutaj cała Włodawa była grekokatolicka, Polacy byli grekokatolikami, co jest istotne dla zrozumienia tych terenów. I była walka o polskość”, W43/10). Jest to wątek tradycji przywoływany przez niewielu respondentów. Ta część Królestwa posiadała znaczny odsetek ludności unickiej. Opisy etnograficzne u Kolberga wyraźnie na to wskazują jak język „ludu” i rok obrzędowy, zakorzeniony w Kościele wschodnim (Kolberg 1961, t. 33). W użyciu długo były terminy, jak Ruś Podlaska, Ruś Chełmska. Rosjanie stosowali termin Ruś Chełmska czy Ruś zabużańska (ruskije „zabuże” [Stefański 1996]).

Ludność ta została zmuszona przez brutalne represje do przyjęcia prawosławia. Tuż przed I wojną wydzielono specjalnie gubernię chełmską, aby dodatkowo nasilić rusyfikację tych terenów. Było to wbrew postawom samej ludności, która nie utożsamiała się ani z Rosją, ani z prawosławiem. Kolberg ukazuje jak katolicyzm przestawał być wiarą „pańską”, a stawał się „polską” (Kolberg 1961, t. 33, s. 27). Dobite świadectwo jej postaw ukazuje relacja ks. Jana Bojarskiego o prześladowaniach unitów. „Nad Bugiem lud między sobą używał narzecza małoruskiego [...] nie dopuszcza duchownym swoim do siebie mówić kazań tem narzeczem.

I wychodził ze świątyni, krzycząc na księdza: nie mów nam po rusku, ale po polsku, bo z tego będzie zaraz moskiewski; nasza mowa zdalna tylko orać, gnój wozić, świnię wyganiać i gospodarować, ale aby dobrze, mocno i pięknie powiedzieć, potrzeba mówić po polsku, jak dotąd bywało” (Bojarski 1885, II, s. 66).

Likwidacja Unii nie zatrzymała tego procesu. „Ruś unicka opowiedziała się po stronie Polski [...] w dobie prześladowania Unii, «opornych» od 1874 r. do 1905 r. proces polonizacji Podlasia i Chełmszczyzny poczynił postępy daleko większe aniżeli w ciągu całego wieku poprzedniego” (Wasilewski 1917, s. 21). Część z tej ludności po ukazie tolerancyjnym w 1905 r. i po odzyskaniu niepodległości w 1918 r. już nie reaktowała unii, ale stała się trwale katolikami. Badający te okolice w okresie międzywojennym językoznawca Władysław Kuraszkiwicz, stwierdził, że „gwary te są polskimi od niedawna, w niektórych okolicach zaledwie od lat kilkudziesięciu, a wyrosły na ruskim podłożu językowym. [...] Elementy ruskie są przede wszystkim pozostałościami dawnego podłoża ruskiego tych gwar. Cechy te [...] uchodzą za gminne i stopniowo giną” (Kuraszkiwicz 1932, s. 312–314).

W badaniach etnografów Uniwersytetu Wrocławskiego, nad lokalną pamięcią historyczną, wydarzenia te, obok wiernych relacji, także pojawiały się jako zmuszanie Polaków do przejścia na prawosławie (Górny, Marczyk 1996), czy jako zamiana kościołów na cerkwie, gdy „parafia przeszła w „moskiewską niewolę” (Kononiuk 1999).

Na pograniczu zdarza się, że napięcia etniczne nie są antagonizmem etnicznym *sensu stricto*, ale jest to konflikt między dwoma odłami tej samej genetycznie ludności, które wybrały odmienne opcje w warunkach rywalizacji wielkich grup społecznych. „Zatwardziali” unicy („kalikuci”) nie cieszyli się sympatią z powodu swego poświęcenia dla wartości, ale byli darzeni niechęcią przez wioski, które wcześniej przeszły na prawosławie. Określenie „kałakut” niekiedy funkcjonowało jako obelga (Otrębski 1999). Niepamięć tych wydarzeń, czy też ich ukierunkowane zniekształcenie, jak się wydaje koresponduje z tendencją do odcinania się od „ruskich” korzeni.

Zagórz długo był tylko wioską z ruinami klasztoru z XVII w. W jego historii są dwa istotniejsze momenty: zbudowanie stacji kolejowej (Nowy Zagórz), rozbudowa i awans do rangi miasta dzięki lokalnemu przemysłowi. Przez pewien okres był dzielnicą Sanoka (Sanok–Zagórz), aby w 1977 r. zostać samodzielnym miastem. Duże znaczenie ma dziś dla miasta turystyka. Zagórz jest bramą do Bieszczad.

Zagórz spośród badanych miejscowości jest pod jednym względem nietypowy – jest młodym miastem przemysłowym, powstałym w okresie

PRL (zwiększył 3-krotnie swą ludność w latach 60. i 70.). Natomiast, jeśli uwzględnić zebrane narracje, cechuje się najbardziej zasiedziałą ludnością spośród nich. Starsi mieszkańcy posługują się jeszcze określeniami topograficznymi, pochodnymi od nazwisk miejscowych Żydów – właściciele domów i sklepów (Z68/06). Jest jeszcze inny fenomen miejscowej tradycji historycznej. Lokalna pamięć inkorporowała fikcję literacką – powieść Zygmunta Kaczkowskiego („*Grób Nieczuji*, bo tam w tym tomie jest ta historia trochę opisana”, Z68/06). Inny z respondentów cytował z pamięci charakterystykę miejscowości zaczerpniętą z tej powieści.

Pamięć historyczna jest jednak zdominowana przez konflikt narodowościowy. Przesłonił on inne aspekty miejscowej tradycji (np. obecność ludności żydowskiej czy dotrwałe do 1945 r. na tym terenie skupiska szlachty zaściankowej). Jednocześnie nastąpiła transformacja percepcji tożsamości mniejszości. Zatarło się jej wewnętrzne zróżnicowanie na grupy etniczne Łemków i Bojków, choć granice między nimi przebiegały w tym regionie, jak i jej wewnętrzne odrębności i złożoność postaw wobec tożsamości ukraińskiej (związane także z wyborem religii greckokatolickiej lub prawosławnej). Jest ona obecnie określana jako ludność ukraińska.

Losy nazwy Rusin dobrze ukazują przekształcenia stosunków narodowościowych na tym obszarze. Podobnie jak „Litwin” było niegdyś także określeniem terytorialno-politycznym. Mickiewicz w wykładach paryskich nazywa Krasickiego (pochodzącego z pobliskiego Dubiecka) „prawdziwym Rusinem południowym” (Kolbuszewski 1982). Było ono do 1939 r. terminem oficjalnym i pojęciem prawnym. Dotąd jeszcze jest w tym znaczeniu używane na pobliskiej Słowacji. Ale u większości badanych określenie „Rusin” jest traktowane jako archaizm i zastępowane terminem Ukrainiec.

### *Specyfika społeczności lokalnych a konstrukcja tradycji*

Analizując relacje o miejscowej tradycji historycznej, należy wskazać na pewną ważną cechę kultur lokalnych. Są one z samej swej istoty niechętne konfliktom. Wielu badanych podkreśla właśnie spokój jako zaletę swych miejscowości i w nim upatruje główny ich walor. Ta postawa powoduje, że pojawia się tendencja do negacji występowania w nich konfliktów, i obecnie, i w przeszłości: „jakoś egzystowali i było miejsce dla wszystkich tych narodowości” (S59/13); „Żyli w zgodzie zarówno Ukraińcy, Żydzi, Polacy. Tutaj na tym terenie te trzy kultury funkcjonowały

obok siebie, nie było tutaj żadnych problemów” (W59/13); „Ja jeszcze pamiętam bardzo dobrą koegzystencję ludzi – Rusinów, Polaków a było tu i bardzo wielu Żydów” (Z68/06); „Tutaj do 1939 roku nie było żadnych niesnasek. Polacy, Ukraińcy, Żydzi żyli w wielkiej zgodzie” (Z25/01).

Podobnie jest dziś. W każdej z badanej miejscowości podkreśla się brak konfliktów i ich zanik: „do tej pory już tak wszystko się utarło” (B70/21); „ja cały czas od urodzenia mieszkałem w takim no społeczeństwie, gdzie na co dzień spotykało się takich i takich, nie robi różnicy” (S50/23); „Z tego co wiem, to normalnie żyje się w sąsiedztwie i... jedni są takiej wiary, drudzy takiej i nie mówi się o tym” (Z46/11). Niemniej rzeczywistość nie zawsze jest tak idylliczna, jak na to wskazują napięcia polsko-litewskie w Sejnach czy w Zagórze – obchody ukraińskie upamiętniające wydarzenia w Zawadce Małachowskiej. Niemniej ogólną tendencją jest postrzeżenie rzeczywistości jako pozbawionej napięć i starć.

Można sądzić, że charakterystyczne sąsiedztwo pomników i tablic, jak we Włodawie upamiętnienia oddziału WIN i poległych w wyniku ich akcji milicjantów, jest konsekwencją tych postaw. Podobnie jak jednoczesna obecność w Sejnach dwóch pomników biskupa Baranowskiego i powstańców sejneńskich czy obecność pomników polskich i ukraińskich w Zagórze.

Przejawy i to niekiedy ostre konfliktów pojawiają się w relacjach, jak już cytowane z Braniewa. W Gródku mówiono o przewiskach i konfliktach w szkole. W Sejnach pojawiały się takie napisy na murach („Ciąg Litwinów” czy „Czy: Dobry Litwin, to martwy Litwin” [S38/01]). W Zagórze „kiedyś słycać było, 30 lat temu, śpiew «Zaginie Ukraina», to ktoś szedł i śpiewał” (Z49/19), a „Między młodymi ludźmi dochodziło do ostrych spięć [...] chociażby na zabawach” (Z42/04). I mimo że badanie było tak zaprojektowane, aby uwzględnić czynnik wiekowy, wydaje się, że nie jest on podstawową w tym determinantą i że nie można wykreślić ostrej pokoleniowej linii w dla relacji grupowych na pograniczu.

O sile stereotypów świadczy pewien krążący motyw, trudny do zwerifikowania, o „pogrzebach Polski” w 1939 r.: „Gdzieś w okolicach były takie ekscesy, że chowano orła, że prawosławni cieszyli się” (W65/01); „było i tak, że na przykład na Dąbrówce w Sanoku pop chował polską flagę, jak Niemcy wkroczyli, robili pogrzeb Polski we wrześniu 1939 roku” (Z42/04). Takie opowieści znane są także pod Białą Podlaską (Krawczak 1992). Odnotowują je także inne badania – we wsi Lubień pod Włodawą miał być kopiec, symbolizujący zakopanie Polski przez Ukraińców (Szaramik, Szczygielska 1999).

Konflikty aktualne i przeszłe są uznawane za wniesione z zewnątrz. W Sejnach i Gródku przypisuje się je ambicjom polityków szczebla kra-

jowego, wykorzystujących miejscowe konflikty czysto instrumentalnie („Że właśnie te mniejszości narodowe tutaj mieszkają i żeby ci oficjele tam nie robili żadnego zamieszania, to ludzie żyli tu od lat w zgodzie i bez żadnej nienawiści, bez żadnego, i w dalszym ciągu. I to niektórzy się zastanawiają, gdzie jakiś problem w ogóle jest, a robią właśnie ci na górze ten problem”, G73/09). I „ci działacze, którzy chcieliby tam nakręcić te śruby jakies tam rozkręcić rozbijać rozhuścić, żeby prawda znowu było głośno” (S58/05). Ta samo w Zagórz – „Myślę, że konflikty się biorą przede wszystkim, najczęściej stąd, że ktoś z zewnątrz chce coś tam, jakąś własną gruszkę upiec na tym, na tych różnicach, nie” (Z49/17).

Podobnie widzi się przeszłość: „I bywały konflikty, ale jednocześnie, to były takie krótkotrwałe wybuchy najczęściej związane i podsycane przez jakieś wydarzenia w kraju” (W47/04). W Zagórz i Włodawie przeszłość polsko-ukraińską postrzega się jako bezkonfliktową, a krwawe walki w tym okresie wiąże się z inspiracją niemiecką: „Bo to Niemiec rzucił kość między Ukraińców i Polaków” (Z70/10).

Także pojawienie się nazwy Ukrainiec niektórzy respondenci wiążą z „zewnątrznymi” wpływami, przy czym zanikły termin Rusin odpowiada dawnym, bezkonfliktowym stosunkom. „U nas to Ukraińców nie było jako tako. Nikt nie mówił, że Ukraińcem on był, tylko albo Starorusin albo Łemek, nie. No a teraz się okazuje, że jednak Ukraińcy są” (Z55/19). „Żyli Polacy i Rusini, a obecnie Ukraińcy, jak mówią. Dawniej nie było słowa Ukrainiec do wojny, po wojnie powstało słowo Ukrainiec” (Z49/19). Bo to „W okresie Stalina stworzyli z nich narodowość ukraińską” (Z42/04). Także we Włodawie pojawiają się takie spekulacje: „Ukraińcy” – mówili na nich ruskie; kiedyś mówili nie Ukraińcy, ale ruskie ludzie, prawosławne”. Podobnie u niektórych badanych miało być z nazwą Białorusin („To szcze ad cara, to zamienili. To tam Ruskije byli, później Biełarusy” [G74/08]).

Na określenie lokalnych, przejściowych kultur, głównie związanych z językiem, są w użyciu specjalne terminy. Można postawić hipotezę, że dzięki nim coś, co inaczej mogłoby determinować tożsamość i nadawać jej określony kierunek, uzyskało politycznie i społecznie nienacechowane nazwy.

Jerzy Bartmiński pisze o Białorusinach, że „wychodzenie poza krąg rodzinno-plemienny stawia ich przed wyborem ideologicznym bądź to ojczyzny narodowej białoruskiej, bądź ojczyzny ponadnarodowej (Bartmiński, 1993, s. 6). Utrzymywanie swej tożsamości w granicach lokalno-rodzinnych „chroni” badanych przed koniecznością dokonywania takich wyborów.

W Gródku jest to gwara miejscowa, białoruska, z elementami polskimi i ukraińskimi. „To znaczy, tu jest teren, w którym właściwie

w domach rozmawia się w języku tak zwanym prostym, czyli po prostu. Ludzie nie mówią po białorusku, mówią po prostu” (G48/04). Czasem w relacjach mówi się też, że to „po naszymu” czy „stąd”. Jeden z respondentów stwierdził, że w okolicznych wsiach katolickich, w których ta gwara jest używana, określa się ją terminem „baćkouska mowa” (G55/07). Termin ten ma szersze znaczenie niż tylko przywołanie skojarzeń sielsko-rodzinnych. Jak pisze Michał Sajewicz, „backauszczyna” to „mała ojczyzna”: obejmuje ona dom, miejscowość rodzinną, teren jednej gminy i kilku parafii, ale już nie rejon” (Sajewicz 1993, s. 127–140).

W okolicach Włodawy dla miejscowego narzecza jest przyjęta nazwa gwary „chachłackiej”. Odnotowują to już relacje z początku XX w. (Wasilewski 1917, s. 21–22). Pojawia się ten termin w wywiadach: „po chachłacku, jak mówią” (W56/15); „Jest tak zwana narodowość chachłacka” (W29/16). Zespół ludowy z jednej z okolicznych gmin, niektóre pieśni ze swego repertuaru określa jako śpiewane „w języku chachłackim” (*Wiejski...*, 1995).

### *Zakończenie. Funkcje historii lokalnej*

Konfrontacja miejscowych tradycji z relacjami historyków pokazuje, że nie tylko odzwierciedla ona lokalną historię, ale występują w niej także określone zniekształcenia i transformacje<sup>2</sup>. Nie wiążą się one jedynie z prawidłowościami działania pamięci, jak i z małym znaczeniem historii dla codzienności życia badanych. Dla wyjaśnienia tego fenomenu należy wskazać na wielofunkcyjność tradycji lokalnej, która nie jest tylko opisem dawnych wydarzeń, służącym zaspokojeniu ciekawości przeszłości miejsca i jego obiektów. Jest ona silnie związana z terażniejszością. Jest to forma radzenia sobie z dziedzictwem przeszłych wydarzeń. „Dostosowuje” ona przeszłość do potrzeb zbiorowych.

Można wskazać na pewną prawidłowość. Chociaż nie zawsze mamy w wywiadach wyraźny związek wizji przeszłości i odczucia natężenia konfliktu, jednak najczęściej otwarte postawy napotyka się we Włodawie, gdzie konflikty mają najmniejsze natężenie z powodu homogeniczności

---

<sup>2</sup> Nie jest to specyfika tylko badanych okolic. Podobne zjawisko wystąpiło w badaniach Ireneusza Krzemińskiego nad antysemityzmem z 2002 r. Spośród badanych warszawiaków tylko 40,5% potwierdziło, że w ich mieście przed wojną mieszkali Żydzi, z łodzian – 54,2%. Z małych miast, to przykładowo, w Ostrowie Wielkopolskim, w którego centrum, przy jednej z głównych arterii miasta, znajduje się synagoga, tylko 1/3 badanych uznała, że w ich mieście przed wojną mieszkali Żydzi. O instrumentalno-perswazyjnym traktowaniu tradycji w okresie konfliktu społecznego lat 80. zob. Bartkowski 1988, s. 106–126.

społeczności lokalnej. Większa obiektywność i zaciekawienie pojawia się, gdy coś już stało się wygasłe. Z trzech miejscowości położonych na terenie b. Wielkiego Księstwa Litewskiego tylko w jednej, we Włodawie, jest to przywoływane.

Aby wyjaśnić te zniekształcenia, selektywną pamięć własnej przeszłości w tych warunkach społecznych, należy wskazać na dodatkowe, poza relacyjno-sprawozdawczymi, funkcje lokalnej tradycji. Po pierwsze, jest ona źródłem samowiedzy lokalnej. Dostarcza odpowiedzi na pytanie, kim jesteśmy jako grupa. Historia zbiorowa opisuje lokalną zbiorowość jako wspólnotę losów i zakorzenia grupę w jej historii. Historia dostarcza zarazem legitymacji teraźniejszości, nadając jej zakorzeniony w przeszłości sens. Często dotyczy to relacji grupowych, w których następuje odwołanie się do przeszłych win i krzywd („mają poczucie dużej krzywdy i to jakby nie wygasa z czasem, tam jest przekazywana z pokolenia na pokolenie taka informacja”, Z46/02). Ale umiejscowienie czegoś w „przeszłości” pozwala grupie na odcięcie się od czegoś, co się ocenia jako złe bądź na jego przededefiniowanie jako przynależnego do ciągu wydarzeń zanikających.

Po drugie, tradycja wytwarza tożsamość lokalną. Jest podstawą do wyróżnienia się w oczach własnych od innych grup, sposobem wyjścia naprzeciw potrzebie unikalności, dostarczając punktów zaczepienia dla zbiorowej dumy i poczucia wyjątkowości. Zadomawia się ona poprzez „lokalną wiedzę”. Objasniając otoczenie wiąże ona jego obiekty z określonymi przekazami o przeszłości. Dość paradoksalnie ta potrzeba wiedzy silniej występuje w społecznościach zintegrowanych i o większym poczuciu ciągłości.

Po trzecie, historie lokalne są także ludowymi „moralitetami”, funkcjonują jak „przypowieści”, w których część narracyjna jest sposobem przekazu treści moralnej – jej równoczesnym objawieniem i uzasadnieniem (Łysiak 1992). Historia dostarcza także standardów oceny teraźniejszości. Można odnieść teraźniejszość do okresu „za cara”, „za Niemca”, „za cesarza Franciszka Józefa” czy do okresu PRL.

Występuje w tej recepcji i dystorsji swoista plastyczność, ale i „oporność” lokalnej tradycji. Nie jest ona do końca sztywna i niezmienna, nie jest także zbiorem zaskorupałych stereotypów. W wywiadach w znacznej mierze jest ona relacjonowana z aktualnie obowiązującymi wartościami politycznymi, obiektywizmu i tolerancji. Nie jest ona nieodporna na działania zaangażowanych w przekaz określonych wartości ludzi. Festiwal Trzech Kultur widocznie wpłynął na autodefinicję lokalnej tożsamości we Włodawie. Tradycja lokalna może, jak się okazuje, przyjmować elementy dla siebie negatywne, jak w Zagórzcu tragedię w Zawadce Małachowskiej, gdzie doszło do pacyfikacji wioski ukraińskiej przez polskie wojsko. Widać za-

nik lub słabą obecność nieodświeżanej złej tradycji. „Niepamięć” może także dotyczyć negatywnych zjawisk w dawnych relacjach zbiorowych.

Natomiast niektóre elementy lokalnej tradycji są dość trwałe i w praktyce odporne na oficjalną, aktualnie obowiązującą wykładnię. W niektórych relacjach pojawia się poczucie niepełności oficjalnej historii i przekonanie o jej instrumentalnej manipulacji, nie ograniczane czasowo tylko do okresu PRL. Jest to niekiedy niezgodność mikrotradycji i makrohistorii. Są to historie lokalne, utrwalone w rodzinnych przekazach (okres okupacji i bezpośrednio po 1945 r. w Gródku). Czasem postrzega się to jako nieznaną historię. Film o uroczystościach rocznicowych powstania sejneńskiego nosi tytuł „Odtajnione powstanie” (S39/09).

Historia makro, choć podawana jako „obiektywna”, jest zarazem wartościująca. Takie pojęcia, jak „bandy” czy „podziemie antykomunistyczne”, zawierają w sobie gotowe oceny, choć w tradycji lokalnego miejsca i czasu, ich odpowiedniki mogły zostać inaczej zapisane („Takie opinie czasami się spotyka, bandyci, ludzi mordowali, świnie wyciągali z chlewa spokojnym obywatelem”, W39/07). A hasło „cały naród buduje swoją stolicę” imputuje określoną ocenę i priorytet odbudowy Warszawy nad potrzebami lokalnymi (Braniewo).

Drugim punktem „opornym” na przekaz oficjalny jest ocena PRL. Jest to właściwie wspólne wszystkim badaniom. Sentyment za PRL to właściwie ocena teraźniejszości III Rzeczypospolitej i złożonego charakteru transformacji, w którym nie nastąpiła korelacja zbiorowej i jednostkowej zmiany.

Wszystko to się dzieje w sytuacji, gdy nastąpiło większe otwarcie informacyjne, a odpowiednie dane są łatwo dostępne. Procesy te pokazują siłę motywów, z jakich wynikają i rolę potrzeb, jakie zaspokajają. Postać historii jest jakby tutaj zbiorową refleksją nad sobą samym, nad własnym losem, przez dramatyczność historii pogranicza, jak i odnawiającą siłę kontaktów transgranicznych, jedynie silniej i wyraziściej występująca.

### Literatura

- Bartkowski J. (1988) *Frazeologia szlachecka w prasie codziennej*, w: R. Siemieńska (red.), *Aksjologiczne przesłanki funkcjonowania systemu społecznego*, Warszawa, Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Bartmiński J. (1993) *Wstęp*, w: J. Bartmiński (red.), *Pojęcie ojczyzny we współczesnych językach słowiańskich*, Lublin, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.



- Bojarski J. (1885) *Czasy Nerona w XIX w. pod rządem moskiewskim*, t. I i II, Lwów.
- Czubiel L., T. Domagała (1969) *Zabytkowe ośrodki miejskie Warmii i Mazur*, Olsztyn, Pojezierze.
- Górny K., M. Marczyk (1996) *Mityzacja przeszłości w folklorze*, „Zeszyty Muzealne. Muzeum Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego”, 7.
- Kolberg O. (1961) *Dzieła wszystkie*, t. 33, *Chelmskie*, cz. 1., Wrocław-Poznań, PWM, LSW.
- Kolbuszewski J. (1982) *Legenda kresów*, „Odra”, 12.
- Kononiuk D. (1999) *Dzieje wsi Hanna (pow. włodawski)*, „Zeszyty Muzealne. Muzeum Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego”, 9.
- Krawczak T. (1992) *W szlacheckim zaścianku*, Warszawa, Sonor.
- Kuraszkiewicz W. (1932) *Dialektologia*, w: I. Czuma (red.), *Monografia statystyczno-gospodarcza woj. lubelskiego*, Lublin.
- Łossowski P. (1996) *Konflikt polsko-litewski 1918–1920*, Warszawa, „Książka i Wiedza”.
- Łysiak W. (1992) *Ludowa wizja przeszłości*, Poznań, Wyd. UAM.
- Otrębski K. (1999) *Dlaczego car Rosji dostał ataku serca*, „Zeszyty Muzealne. Muzeum Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego”, 9.
- Sajewicz M. (1993) *Wyobrażenie „małej ojczyzny” w białoruskojęzycznych wspólnotach wiejskich na Białostocczyźnie*, w: J. Bartmiński (red.), *Pojęcie ojczyzny we współczesnych językach słowiańskich*, Lublin, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Stefański J. (1996) *Historia badań etnograficznych na terenie woj. chełmskiego*, „Zeszyty Muzealne. Muzeum Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego”, 4.
- Szaramik E., J. Szczygielska (1999) *Śladami mrocznej zbrodni*, „Zeszyty Muzealne. Muzeum Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego”, 9.
- Wasilewski L. (1917) *Kresy wschodnie*, Warszawa.
- Wiejski zespół śpiewaczy ze wsi Wiryki-Wola* (1995) „Zeszyty Muzealne. Muzeum Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego”, 3.