

Kosznajderia – ślady pamięci i dziedzictwa kulturowego pogranicza

Author: Tomasz Marcysiak

PL ISSN 0071-1861; e-ISSN: 2719-6534

DOI: <https://doi.org/10.23858/EP69.2025.4106>

<https://rcin.org.pl/dlibra/publication/285632>

Jak cytować:

Marcysiak, T. (2025). Kosznajderia – ślady pamięci i dziedzictwa kulturowego pogranicza. Etnografia Polska, 69. <https://doi.org/10.23858/EP69.2025.4106>

TOMASZ MARCYSIAK
Uniwersytet WSB Merito, Toruń

KOSZNAJDERIA – ŚLADY PAMIĘCI I DZIEDZICTWA KULTUROWEGO POGRANICZA

WSTĘP

Pojęcie „dziedzictwo” to termin nie tylko wieloznaczny, ale także powszechnie wykorzystywany w refleksji nad pamięcią, tożsamością, kulturą i przestrzenią. Termin ten początkowo był rozwijany w historii, historii sztuki i archeologii. Z czasem znalazł zastosowanie również w antropologii, etnologii, socjologii, kulturoznawstwie, architekturze, a nawet w turystyce. Poszerzenie się zakresu semantycznego dziedzictwa sprawiło, że pojęcie to używane jest dziś także przez prawników, ekonomistów, animatorów kultury i, jak zauważa Krzysztof Kowalski, „zwykłych amatorów przeszłości” (Kowalski 2017, s. 2). Współczesna refleksja nad dziedzictwem obejmuje nie tylko to *co się dziedziczy*, ale też *kto i dlaczego* decyduje o tym, co uznać za dziedzictwo. W literaturze przedmiotu występują więc takie wyrażenia, jak dziedzictwo: niematerialne, materialne, lokalne, regionalne, narodowe, kulturowe, ale też dziedzictwo utracone, zagrożone, trudne, mroczne itd. (m.in. Jasiewicz 2019; Kwaśniewska 2016; Nowacki 2021; Marciniak, Pawleta 2021; Odoj 2012). W zależności od kontekstu badań nad dziedzictwem oraz celu, którym może być zachowanie pamięci czy budowanie emocjonalnych obrazów przeszłości, niemal zawsze chodzi przede wszystkim o społeczną użyteczność dziedzictwa, czy, jak zauważa Kowalski, „zapanowanie” nad przeszłością (2017, s. 3). To stawia badaczy nad dziedzictwem w trudnej sytuacji, ponieważ to na nich spoczywa ciężar uwypuklenia istotnych elementów dziedzictwa i ich interpretacja, szczególnie jeśli dotyczy to regionów o trudnej i często bolesnej czy traumatycznej historii, jak w przypadku regionów pogranicza polsko-niemieckiego lub obszarów przesiedleń. Nie wszystkie społeczności regionalne mają bowiem „komfort” pokoleniowego trwania na ziemi przodków i pielęgnują dziedzictwo nie tylko w rodzinnym gronie, ale także instytucjonalnie poprzez związki, stowarzyszenia, fundacje, szkoły, Kościoł itd. Wiele jest takich miejsc, gdzie mimo upływu czasu wspólne doświadczenie historyczne i pamięć zbiorowa, o ile nie uniemożliwiają, to przynajmniej problematyzują refleksję nad przeszłością regionu. Tak jest w przypadku badań nad Kosznejderią, których publikowane wyniki stanowią ważny

czynnik dyskursu tożsamościowego współczesnych jej mieszkańców. Jedni coraz śmielej czują się symbolicznymi spadkobiercami dziedzictwa Kosznejdrów, a dla innych jest to nadal dziedzictwo problemowe. Racje obu tych grup do dziś głośno są wyrażane podczas wydarzeń organizowanych z mieszkańcami w badanym regionie, w tym konferencji i spotkań autorskich. Prezentowane podczas spotkań z mieszkańcami ustalenia historyków, socjologów, a nawet archeologów służą jednak nie tylko mieszkańcom zamieszkującym na obszarze historycznych wsi kosznejderskich, którzy są zainteresowani historią i przeszłością regionu, ale także stanowią istotny czynnik aktywizujący osoby mające kosznejderskie korzenie. Coraz więcej z nich ujawnia swoje pochodzenie, kontaktując się z autorami publikacji o Kosznejderii i szukając informacji o swoich przodkach. Stąd też przychyliam się do opinii Kowalskiego, który stwierdza, że „uwikłanie dziedzictwa we współczesne cele powoduje jego swoistą koniunkturalność i efemeryczność oraz – ostatecznie – zmienność. Procesy budowania kanonów dziedzictwa nigdy się nie kończą, pewne elementy z nich są wykluczane, inne zaś korzystają z aktualnej przychylności i są do dziedzictw włączane” (2017, s. 3). Zdaniem Andersa Högberga (2016, s. 2) wielu badaczy definiuje dziedzictwo jako odziedziczoną, obiektywną rzeczywistość – czyli materialne i niematerialne byty przekazane nam przez poprzednie pokolenia. Podkreśla on przy tym, że takie rozumienie nie jest wystarczające. Przywołuje więc opinię Rodneya Harrisona, który uważa, że dziedzictwo musi być również pojmowane jako coś nieustannie tworzonego i odtwarzanego, jako „zbiór postaw wobec przeszłości i relacji z nią” (Högberg 2016, s. 2). Według Högberga jest to zgodne z poglądami innych badaczy, którzy sugerują, że dziedzictwo należy przemyśleć, przechodząc od tego, co zastane, do procesu rozumianego jako coś płynnego i dostosowującego się do nieustannie zmieniającej się teraźniejszości (Högberg 2016, s. 2).

Istnieje jednak realne zagrożenie, że dziedzictwo (szczególnie jeśli mówimy o dziedzictwie lokalnym, regionalnym czy narodowym i światowym), ulegając trendom globalnego rynku, stanie się produktem kultury. Oznacza to, że rynek decyduje o tym, czy dziedzictwo jest czy też nie jest autentyczne, wyjątkowe, autochtoniczne, przekształcając je w dobro służące rozrywce (Kowalski 2016). Z drugiej jednak strony dziedzictwo jest też istotnym elementem regionalnego marketingu, którego celem jest nie tylko rozwój turystyki, ale też utrwalenie lokalnej tożsamości, budowanie poczucia odrębności lokalnych wspólnot i samoidentyfikacji jednostki (Marcysiak 2023). Dziedzictwo można więc rozumieć jako proces oparty na dyskursie o przeszłości, a nie kolekcjonowanie rzeczy. Podzielam zatem zdanie Ewy Klekot, która uważa, że „dziedzictwo [...] zaspakaja stale frustrowaną przez nowoczesność potrzebę ciągłości, która jest niezbędna w procesie kształtowania tożsamości, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i zbiorowym” (2016, s. 13). W tym kontekście dziedzictwo kulturowe, zarówno materialne, jak i niematerialne, nie tylko może być, ale i jest narzędziem legitymizowania tożsamości narodowych, grupowych i jednostkowych. Idąc dalej, uważa się współcześnie, że zrównanie dziedzictwa z kulturą zrywa z „dotychczasowym mocno zakorzenionym, historycznym traktowaniem dziedzictwa, jako zjawiska przynależnego do sfery zabytków przeszłości, a wskazuje na dziedzictwo

jako zjawisko przynależne do sfery praktyk teraźniejszości” (Schreiber 2016, s. 61). Oznacza to, że dziedzictwo kulturowe należy do sfery praktyk nieustannie odtwarzanych, przy założeniu, że mogą one być przekształcane i poddawane zmianom (Schreiber 2016, s. 61). Potwierdzają to już badania socjologiczne prowadzone w gminie Chojnice obejmujące swoim zasięgiem dawne wsie kosznajderskie, z których wynika, że kultura lokalna dla współczesnych mieszkańców Kosznajderii jest nadal składową wpływów kultur sąsiednich, czyli borowiackiej i kaszubskiej, z wyraźnym jednak odniesieniem do dziedzictwa Kosznajderii. I choć coraz większe jest grono osób zainteresowanych kosznajderskim dziedzictwem, to w dużej mierze temat ten jest postrzegany bardziej jako potencjał wizerunkowy, skierowany na zewnątrz (Ciechorska-Kulesza 2022, s. 223).

Pisząc o dziedzictwie kulturowym Kosznajderii, mam więc na myśli nie tylko to, co pozostawili po sobie Kosznajdrzy w krajobrazie, architekturze, dawnej prasie i literaturze, ale także jak to dziedzictwo jest osławiane, definiowane i kontestowane przez współczesnych mieszkańców, którzy w znakomitej większości nie mieli okazji nigdy ich osobiście poznać. Przykłady mogą stanowić organizowane przez lokalnych liderów pikniki kosznajderskie, rajdy rowerowe szlakiem historycznych wsi kosznajderskich, tematyczne audycje radiowe czy prace nad stworzeniem muralu na jednym z budynków dawnej stolicy Kosznajderii – Ostrowite.

KOSZNAJDRZY I KOSZNAJDERIA

Kosznajdrzy to niemiecka grupa etniczna wywodząca się z osiedlonych w XIV wieku katolickich Niemców w południowej części dawnych Prus Zachodnich (dzisiejsze województwo kujawsko-pomorskie) (Szwankowski 2013, s. 84). Wywodzili się z okolic Osnabrück z Dolnej Saksonii oraz Westfalii i przez niemal 500 lat zachowali względnie trwałą odrębność kulturową oraz dialekt. Przede wszystkim byli katolikami, co wyróżniało ich na tle wielu innych niemieckich kolonistów. Ich dziedzictwo obejmuje: język (specyficzny dialekt niemiecki Plattdeutsch), architekturę wiejską (szachulcowe domy, budynki gospodarcze), aktywną organizację społeczności lokalnej (samopomoc, parafie, szkoły, stowarzyszenia, prasa), religijność silnie zakorzenioną w katolickiej tradycji oraz obrzędy i codzienne zwyczaje. Prawdopodobnie także charakterystyczny ubiór, o którym jednak nie wiemy dziś zbyt wiele.

Kosznajdrzy zamieszkiwali kilkanaście wsi położonych w trójkącie pomiędzy Tucholą, Kamieniem Krajeńskim i Chojnicami. Był to więc typowy teren przygraniczny, a na tożsamość i dziedzictwo kulturowe Kosznajdrów ogromny wpływ miała naprzemienna przynależność państwowa. Do 1466 roku teren przyszłej Kosznajderii był kolonizowany przez Zakon Krzyżacki, a mieszkańcy funkcjonowali na nim według prawa chełmińskiego. Po pokoju toruńskim z 1466 roku Kosznajderia znalazła się w granicach Korony Królestwa Polskiego jako część Prus Królewskich (półautonomicznych), należących do Polski. Chociaż politycznie podlegali królowi Polski, Kosznajdrzy zachowali swój język, wiarę katolicką i strukturę osadniczą. Formalnie

stali się poddanymi Rzeczypospolitej, ale z wyraźnie zaznaczoną lokalną autonomią. Po I rozbiorze Polski (1772 r.) region Kosznajderii został włączony do Królestwa Prus. Utworzono wówczas nową jednostkę administracyjną: Prusy Zachodnie (Westpreußen), z powiatami Konitz i Schlochau (Rink 1926). Ponieważ Kosznajdrzy byli już lojalnymi niemieckimi poddanymi, nie dotknął ich proces administracyjnej germanizacji, wciąż posługiwali się Plattdeutsch, choć powoli zaczął niemieckiej administracji przeszkadzać praktykowany przez nich katolicyzm (w odróżnieniu od dominujących niemieckich protestantów w tym regionie), szczególnie dlatego, że wzmacniał i utrzymywał ich więzi z sąsiadującymi z nimi Polakami.

Od 1871 roku Kosznajderia, wraz z Prusami Zachodnimi, stała się częścią zjednoczonych Niemiec (Deutsches Reich). Był to okres narastającej presji germanizacyjnej, nawet wobec niemieckich katolików. Stąd też jeszcze mocniej Kosznajdrzy zaczęli bronić swojej odrębności (np. poprzez własną prasę i organizacje katolickie), nadal pozostając jednak lojalnymi wobec Rzeszy. Po Traktacie Wersalskim i ustaleniach pokojowych po I wojnie światowej Kosznajderia w całości znalazła się w granicach odrodzonej Polski. Powiat chojnicki (Konitz), z silnym osadnictwem niemieckim, został przyłączony do Pomorza, a Niemcy w Polsce, w tym Kosznajdrzy, stali się mniejszością narodową, która musiała funkcjonować w polskim systemie oświaty i administracji (Rink 1926). Był to niezwykle trudny okres dla Kosznajdrów, którzy stali się obiektem ataków szczególnie w polskiej prasie. Przedstawiano ich przede wszystkim jako germanizatorów, nazywając często „dojczkatolicką germanią” (Marcysiak 2022a; 2022b). Mimo wszystko, udało im się utrzymać częściowo tradycję religijną i językową, głównie dzięki aktywnej roli wielu wykształconych duchownych katolickich pochodzących z Kosznajderii. W 1939 roku, po ataku III Rzeszy na Polskę, ziemie Kosznajderii zostały anektowane do tzw. Reichsgau Danzig-Westpreußen, a większość Kosznajdrów została uznana za volksdeutsche i objęta polityką rearyzacji i germanizacji. W czasie okupacji wielu Kosznajdrów podpisało Volkslistę, niektórzy wstępowali do NSDAP, Volkssturmu lub Wehrmachtu. Z drugiej strony zdarzały się przypadki współpracy z polskim ruchem oporu – przykładem jest postać Ludwika Waltera Renka (Jastrzębski 2016). Ich znajomość języka niemieckiego i katolicka tożsamość sprawiały, że byli wykorzystywani propagandowo jako „lojalni Niemcy”. To w świadomości ich polskich sąsiadów niemal całkowicie zrównało Kosznajdrów z hitlerowskim okupantem i sprawiło, że po II wojnie światowej, kiedy teren Kosznajderii ponownie wszedł w skład państwa polskiego, zdecydowana większość ludności niemieckiej, w tym Kosznajdrzy, została przymusowo wysiedlona lub uciekła tuż przed wkroczeniem czerwononarmistów. Nieliczni, którzy zostali (często jako osoby spolonizowane lub z małżeństw mieszanych), utracili możliwość pielęgnowania języka i kultury, a dawną Kosznajderię zasiedliła ludność z województw wschodnich II RP i centralnej Polski (Szwankowski 2013).

KULTUROWE ŚLADY DZIEDZICTWA KOSZNAJDRÓW NA PODSTAWIE
ANALIZY TREŚCI PRASY CODZIENNEJ

Prasa codzienna jest jednym z kluczowych źródeł do badań nad dziedzictwem kulturowym społeczności lokalnych. Nie tylko dokumentuje wydarzenia i codzienność, lecz także kształtuje sposoby pamiętania, przekazywania wartości i definiowania tożsamości. W przypadku Kosznajdrów szczególne znaczenie miała gazeta „Westpreußisches Volksblatt” (1873–1920), która pełniła rolę medium integrującego społeczność, odzwierciedlając i współtworząc jej dziedzictwo. Analiza zawartości gazety pozwala uchwycić, jak Kosznajdrzy rozumeli własną przynależność kulturową, religijną i narodową oraz jakie praktyki religijne, językowe, gospodarcze, edukacyjne czy obyczajowe były traktowane jako wartościowe i godne utrwalenia. Ogłoszenia, felietony, anegdoty, poezja i wspomnienia publikowane na jej łamach tworzyły specyficzny obraz życia codziennego, ale równocześnie zakorzeniały tę społeczność w szerszym dyskursie o niemieckim i katolickim dziedzictwie. W tym miejscu traktuję więc informacje prasowe jako narzędzie konstruowania i komunikowania dziedzictwa. Poniższe przykłady dowodzą przede wszystkim tego, jak Kosznajdrzy utrwalali swoją odrębność, pamięć zbiorową i system wartości. Należy jednak zwrócić uwagę na ograniczenia takich badań, które wynikają z charakteru źródeł. Jak wiadomo, prasa ma własną logikę selekcji i redakcyjnego ujęcia rzeczywistości.

W 1872 roku liderzy społeczności kosznajderskiej postanowili zaktywizować się w obliczu zagrożeń, jakie niesło dla katolików ustawodawstwo Kulturkampf. Dlatego 6 listopada 1872 roku powołano do życia Katolickie Towarzystwo Ludowe na Kosznajderię i Okolice z siedzibą w Ostrowitem. Jak wyjaśnia Szwanowski, „celem tej organizacji było pielęgnowanie ducha katolickiego oraz ochrona interesów katolickich na niwie życia publicznego. Zamierzano osiągać to za pomocą gwarantowanej prawem możliwości zbierania się, wolności wypowiedzi oraz prasy” (Szwankowski 2013, s. 296). Wkrótce dostrzeżono też, że bez własnego organu prasowego trudno będzie dotrzeć do szerszych kręgów społecznych i w tym samym roku powołano komitet, którego celem było stworzenie katolickiego dziennika „Westpreußisches Volksblatt”, które z czasem stało się ważnym pismem opiniotwórczym czytany także przez Polaków (Szwankowski 2013).

Gazeta „Westpreußisches Volksblatt” była jednym z najważniejszych źródeł prasowych dokumentujących życie społeczności niemieckojęzycznej w Prusach Zachodnich, w tym Kosznajdrów. Wydawana w okresie od 1873 do 1920 roku pełniła rolę lokalnego dziennika dla ludności niemieckojęzycznej w regionie, zamieszczając wiadomości lokalne (np. z Chojnic, Człuchowa, Tucholi, a także Kosznajderii), komunikaty parafialne i szkolne, relacje z wydarzeń religijnych i świąt (odpusty, dożynki), ogłoszenia i nekrologi oraz dane meteorologiczne i kalendarze rolnicze. Pismo to było jednym z głównych narzędzi kształtowania świadomości narodowej i religijnej Kosznajdrów. Promowano w nim język niemiecki, kulturę oraz lojalność wobec Rzeszy, choć z drugiej strony odróżniała się od wielu innych niemieckich gazet, zdominowanych przez protestancką narrację, przede wszystkim za sprawą

propagowania wartości katolickich. Pod koniec swojej aktywności, czyli po przegranej przez Niemców w I wojnie światowej, niektóre artykuły zawierały coraz silniejszy narodowy lub antypolski ton, a kiedy już Chojnice i Kosznajderia znalazły się w granicach II RP, redakcja nawoływała do jedności i obrony „Deutsches Volkstum” (niemieckiego dziedzictwa narodowego) (Rink 1923).

Na łamach gazety publikowano również teksty edukacyjne i religijne, felietony, poezję i wspomnienia, humor i anegdota pisane czasem lokalnym dialektem (Plattdeutsch/kosznajderskim). „Westpreußisches Volksblatt” to dziś jedno z najcenniejszych źródeł do badań nad dziedzictwem kulturowym Kosznajdrów, ponieważ opisywało ich codzienne życie, język i mentalność; ukazywało lokalne praktyki religijne (Pfarrnachrichten aus Osterwick), święta i odpusty (Wallfahrt nach Schwiebus) charakteryzujące religijność i tradycje pielgrzymkowe; formy gospodarowania (ogłoszenia o kursach rzemieślniczych i targach oraz opisy prac polowych, np. zbioru siana czy sezonu na len); zawierało informacje genealogiczne (nazwiska, śluby, zgony); dokumentowało przemiany tożsamościowe w okresie zmieniającej się przynależności państwowej (Polska–Prusy–Rzesza–Polska).

Jedna z anegdot publikowanych na łamach „Westpreußisches Volksblatt” nr 229 z 6 października 1885 roku opowiada o zabawnej historii wynikającej z nieporozumienia, gdy potraktowano dosłownie polecenia gospodyni:

Podczas obiadu, którego menu obejmowało dzika, drzwi jadalni otworzyły się i weszła kucharka, mająca na sobie biały fartuch, cytrynę w ustach, za każdym uchem bukiecik liści laurowych, niosąca przed sobą półmisek z głową dzika. Towarzystwo wybuchnęło głośnym śmiechem. Gospodyni zwróciła kucharce uwagę, na co ta z gniewem i czerwonymi policzkami odparła: „Ależ, łaskawa pani, sama mi pani powiedziała, żebym zrobiła tak, jak jest napisane w książce kucharskiej. A tam stoi czarno na białym: „Gdy głowa dzika jest gotowa do podania, szybko włóż cytrynę do ust, laurowe liście za uszy i przynieś na stół” (tłumaczenie własne).

Anegdot ludowych z nutą humoru było znacznie więcej. Na przykład w „Westpreußisches Volksblatt” nr 123 z 31 października 1885 roku czytamy: „Chłop z Chojnic opowiadał: Mój koń lepiej rozumie niemiecki niż moja żona – jak krzyknę «stój!», to się zatrzyma – a moja żona dalej idzie!”¹. Tego rodzaju humor sytuacyjny, oparty na stereotypie roli kobiety i codziennych trudach życia wiejskiego, był często publikowany w działach Heiteres (Humor) lub Aus dem Volksleben (Z życia codziennego).

Można też było znaleźć liczne wiersze ludowe, czyli Heimatlied. W „Westpreußisches Volksblatt” nr 117 z 21 października 1885 znalazł się np. taki wiersz, reprezentujący poezję typową niemieckich osadników, którzy podkreślali silny związek z ziemią, na której mieszkali, niezależnie od przynależności państwowej.

Gdy we śnie widzę rodzinny kraj,
Pola, łąki i dębów gaj,

¹ W oryginale niemieckim: „Ein Bauer aus Konitz erzählte: Mein Pferd versteht besser deutsch als meine Frau – wenn ich «halt!» rufe, bleibt es stehen – meine Frau läuft weiter!”

Wówczas w sercu cicho brzmi pieśń
O miłości do ojczyzny, o wiernej tęsknocie².

Ludową opowieść z morałem opublikowano w „Westpreußisches Volksblatt” nr 130 z 7 listopada 1885 roku:

Stary mężczyzna opowiadał wnukom: „Dawniej, jak kogut zapiał, to się wstawało. Teraz pieje trzy razy i nikt się nie rusza. Tak to jest, jak się za dużo gazet czyta”³.

Jest to przykład łączenia pokoleniowego humoru z krytyką „nowoczesnych czasów”, w których zmiany cywilizacyjne wpływają na obyczaje.

Znaczące miejsce w gazecie przypisywano też wspomnieniom. W „Westpreußisches Volksblatt” nr 133 z 12 listopada 1885 roku opublikowano np. taki fragment:

Chodziliśmy boso do szkoły, stopy pełne kurzu, a w sercu pieśń. Ławka była twarda, ale nauczyciel sprawiedliwy i *Ojciec nasz* uczyliśmy się z przejęciem⁴.

Opis ten oddaje obraz życia codziennego dzieci kosznajderskich i podkreśla zarówno surowe warunki, jak i szacunek dla edukacji i religii.

ŚLADY KULTURY NIEMATERIALNEJ KOSZNAJDERII W LITERATURZE PIĘKNEJ I OPRACOWANIACH NAUKOWYCH

Także na podstawie innych źródeł możemy wnioskować, że Kosznajdrzy byli silnie przywiązani do rytmu życia wiejskiego, a w ich codzienności nie brakowało autoironii i anegdot, które, jak się wydaje, były ważnym nośnikiem wartości, humoru, a także edukacji. Takie przykłady wierszy, modlitw i krótkich opowiadań można odnaleźć w zbiorze *Landbrot. Geschichten und Gedichte aus der Koschnei* autorstwa rodowitego Kosznajdra Josefa Rinka:

Die Henne (Kura): „Widzisz tę kurę na podwórzu? Drapie, grzebie, szuka i znajduje, je i pije. Nakarm tę kurę, co znosi jajka, a koszyk w lecie będzie pełny” (Rink 1927, s. 67).

Gebet (Modlitwa): „Daj mi, o Panie, od wszystkiego po trochu – chleb, mięso i wodę, zdrowie, krzyż i radość. Wszystko dobrze wymieszaj i daj mi to każdego poranka” (Rink 1927, s. 41).

² W oryginale niemieckim: „Wenn ich die Heimat seh’ im Traum / Und Felder, Flur und Eichenbaum, / Dann klingt ein Lied in stiller Brust, / Von Heimatliebe, treuer Lust”.

³ W oryginale niemieckim: „Ein alter Mann erzählte seinen Enkeln: «Früher, wenn der Hahn krähte, standen wir auf. Jetzt kräht der Hahn drei Mal und keiner rührt sich. So geht’s, wenn man zu viel Zeitung liest»”.

⁴ W oryginale niemieckim: „Wir gingen barfuß zur Schule, die Füße voll Staub und im Herzen ein Lied. Die Schulbank war hart, doch der Lehrer war gerecht, und wir lernten das Vaterunser mit Nachdruck”.

Na uwagę zasługuje fakt, że w opracowaniu Rinka znajdują się wiersze napisane w dolnoniemieckim dialekcie (Plattdeutsch), który w połączeniu z lokalnymi naleciałościami z języka polskiego i kaszubskiego miał stanowić specyficzną mowę Kosznajdrów (Koschneidermundart).

Za interesujące i ważne źródło wiedzy o Kosznajderii uznać można też publikacje Kurta Lücka. Nie jest to jednak lektura pozbawiona kontrowersji, chociażby ze względu na biografię jej autora. Kurt Lück był niemieckim historykiem, etnografem, ale i działaczem narodowym. Uważany jest za jednego z najważniejszych badaczy niemieckiej mniejszości w II Rzeczypospolitej oraz za specjalistę od stosunków polsko-niemieckich w kontekście kultury ludowej. Był więc naukowcem ideologicznie związanym z NSDAP, a nawet członkiem SS. Zaskakująca jest jednak informacja, że mimo iż był współpracownikiem badawczym III Rzeszy, zginął na froncie wschodnim w 1942 roku jako oficer Wehrmachtu. Uważa się, że jego zaangażowanie mogło też służyć niemieckiej propagandzie, szczególnie w okresie II wojny światowej⁵. Niemniej, wgłębiając się w prace Lücka, można dostrzec interesującą próbę pokazania, jak Niemcy i „niemieckość” były przedstawiane w polskich podaniach, legendach, bajkach, przysłowiach, pieśniach i literaturze. Za cenne w publikacji Lücka uważam też wskazanie stereotypów i utrwalonych narracji, które (zdaniem autora) świadczyły o „trwałym konflikcie narodowym” i miały rzekomo uzasadniać „nieprzystawalność” obu kultur.

Książka Lucka (1943) napisana z perspektywy niemieckiego etnocentryzmu zawiera ogromną ilość cennych źródeł etnograficznych i folklorystycznych, także dotyczących Kosznajderii, choć nie zawsze pisze o niej wprost. Na przykład w rozdziale *Humoristische Darstellungen* autor omawia humor ludowy, w którym Niemcy byli często obiektem żartów. Przykładowo pojawiają się anegdoty o „sztywnych” niemieckich gospodarzach i ich języku, co może pośrednio odnosić się do Kosznajdrów – szczególnie biorąc pod uwagę ich trudny (nawet dla Niemców) dialekt i stereotypową niezręczność w posługiwaniu się językiem polskim, a to z kolei można odnaleźć w prozie Güntera Grassa *Idąc rakiem* (2004). Tam bowiem jedną z bohaterek jest Tulla Porkiefke, nazywana także „ciotką Tullą”. Mówi ona specyficznym językiem z dialektalnymi cechami Plattdeutsch. To właśnie charakterystyczne słownictwo Tulli wyraźnie uwydatnia w powieści Grassa kulturowe aspekty związane z Kosznajderią. Choć pisarz nie używa wprost określeń „Kosznajderia” czy „kosznajderski”, to wiele fragmentów wskazuje na pochodzenie Tulli z tego obszaru, m.in. przez jej styl mówienia, fonetykę i składnię przypominającą dolnoniemiecki Plattdeutsch z elementami gwarowymi charakterystycznymi dla mieszkańców okolic Chojnic, gdzie mieszkali Kosznajdrzy. Przykładami wypowiedzi Tulli zdradzającymi cechy dialektalne mogą być takie zdania jak: *Wat mutt, dat mutt* (Co musi być, to musi być), *Dat is mi scheißegal* (To mi kompletnie obojętne), *Dat is min Jung!* (To mój chłopak!), *Ick hebb dat allens mitmaaket* (Ja to wszystko przeżyłam), *Hein, Hein – kümmt he*

⁵ Zob. hasło Lück, Kurt: <https://www.deutsche-biographie.de/sfz54886.html#ndbcontent> (dostęp: 4.04.2025).

nu? (Hein, Hein – czy on w końcu przyjdzie?) (Grass 2004). Te wypowiedzi charakteryzuje użycie *dat* zamiast *das*, *ick* zamiast *ich*, *min* zamiast *mein*, *nich* zamiast *nicht*. Stąd też wniosek, że język, składnia i rytm wypowiedzi Tulli nie tylko są typowe dla mowy ludowej, ale także wskazują na jej pochodzenie z pruskiej prowincji i bardzo możliwe, że właśnie z Kosznajderii.

Wracając do książki Lücka, autor wspomina w niej o niemieckich enklawach w Polsce, które przyswajały polskie zwyczaje i wytworzyły swoiste hybrydowe formy językowe, co z dużym prawdopodobieństwem odnosi się również do Kosznajdrów, znanych z posługiwania się także słowami z wyraźnymi naleciałościami kaszubskimi i polskimi. Jest wielce prawdopodobne, że w języku Kosznajdrów, podobnie jak w niemieckiej mowie ludowej w obszarach pogranicza, pojawiało się wiele zapożyczeń z języka polskiego. Przykładami takich przeniesionych z języka polskiego i stosowanych jako obraźliwe są określenia: gałgan, huncwot, hycel, łotr, szelma, szalbierz, szubrawiec, parch, a także *Schwintuch*, czyli świntuch lub plugawiec, albo *Hottelukenvolk*, czyli hołota, motłoch, tłuszczka (Lück 1943).

Częścią kultury pogranicza były także stereotypy i wyzwiska między Niemcami a Polakami (ale też innymi grupami, jak Kaszubi i Kosznajdrzy) i bynajmniej nie było to zjawisko jednostronne. Zdaniem Lücka kultura ludowa i literatura obu stron są pełne szyderstw i wzajemnych uprzedzeń, które jednak nie powinny być traktowane jako wyłączna wina jednej strony. Na przykład Kosznajdrzy o Kaszubach mieli mawiać: „Kaszub to Kaszub i nim pozostanie, nawet gdyby mu oczy wydlubać, to i tak będzie patrzył przez dziurę w dupie⁶” (Lück 1943).

Polacy nie byli jednak Kosznajdrom dłużni i mówili o nich:

„Kosznajder to Niemiec udający Polaka albo Polak, co zapomniał, jak się mówi po polsku”, co wskazywało na percepcję Kosznajdrów jako społeczności „zawieszonej” między kulturami.

„Śmieją się z naszej mowy, a sami gadają tak, że ni Niemiec, ni człowiek nie rozumie”, co odnosiło się do zawiłości dialektu dolnoniemieckiego (Plattdeutsch), z licznymi zapożyczeniami z języka polskiego; czyniło go to niezrozumiałym zarówno dla Polaków, jak i dla Niemców.

„U Kosznajdra czysto w obejściu, ale zimno w duszy”. Jak widać podkreślana była ich dyscyplina, pracowitość i porządek, ale jednocześnie zarzucano im chłód emocjonalny i zamknięcie na relacje z sąsiadami.

„Kosznajder w kościele, jak Niemiec w karczmie – nie wie, co robi”. Ten uszczypliwy frazes odnosi się do braku zrozumienia języka polskiego w liturgii u Kosznajdrów, mimo ich formalnego uczestnictwa w polskojęzycznych nabożeństwach katolickich. W wielu parafiach (w okresie międzywojennym) kazania głoszone były tylko raz w miesiącu po polsku, a reszta – po niemiecku, co dodatkowo pogłębiało poczucie obcości.

⁶ W wersji oryginalnej: „A Kaschub is a Kaschub u blif a Kaschub, u we ma em d'Ogen utjroipt, de tchietcht e döe s'Auesloch”.

„Kosznajder ci bułkę sprzeda, a słowa nie powie – tylko kiwa, jak ten bocian”. Przysłowie to ilustruje niechęć do komunikacji z otoczeniem, oszczędność w słowach, powściągliwość i charakterystyczny sposób bycia Kosznajdrów (Marcysiak 2025).

Po II wojnie światowej, po wysiedleniu Niemców z Pomorza, dialekt kosznajderski praktycznie zanikł. Pozostały jednak prace językoznawcze dokumentujące jego cechy, jak chociażby rozprawa Marii Semrau *Die Mundart der Koschneiderei* (Gwara Kosznajderii), w której zawarła sporo istotnych obserwacji nie tylko o języku, ale też o historii i tożsamości tej społeczności. Co zaskakujące po lekturze Semrau, wbrew niektórym opiniom, pomimo wielowiekowego sąsiedztwa z Polakami i Kaszubami, wpływy tych języków na kosznajderską gwarę były jej zdaniem zaskakująco niewielkie. Autorka zauważa, że język ten zachował archaiczne formy niemieckiego, nieznanne nawet w innych dialektach. Wpływy polskie ograniczały się głównie do: nazw lokalnych miejscowości (np. *Zamarte*, *Brusy*, *Zblewo*); pojedynczych zapożyczeń, szczególnie w słownictwie wiejskim i kulinarnym (np. *patelka* – patelnia, *rzepa*, *kapusta*) oraz nazwisk, które często ulegały spolszczeniu, np. *Meyer* → *Majer*, *Schulz* → *Szulc*, *Schmidt* → *Szmit*, *Lang* → *Łang*, *Jung* → *Jungowski*. Dialekt zachował też wiele form fonetycznych i gramatycznych z czasów średniowiecza, np.: *lütt* zamiast *klein* (mały), *toop* zamiast *Hof* (zagroda), *wüdd* zamiast *wird* (staje się). Kosznajdrzy, choć żyli w otoczeniu społeczności polskojęzycznych (szczególnie Kaszubów), to jednak przez wieki – jak podkreśla Semrau – ich społeczność była językowo i kulturowo bardzo hermetyczna. Utrzymywali własne szkoły, kościoły i tradycje, co pozwoliło im przetrwać w izolacji aż do XX wieku. Dopiero germanizacja państwowa oraz wojna światowa spowodowały ostateczne załamanie ich odrębności (Semrau 1915, s. 7).

Innym badaczem Kosznajderii był Paul Panske, który jako jeden z pierwszych systematycznie dokumentował ich tożsamość, genealogię i językową odmienność. Panske nie zgadza się z Semrau w kwestii zasięgu terytorialnego (i nie on jeden). Semrau na podstawie trwałości występowania badanego dialektu uważała, że Kosznajderię tworzyło 10 wiosek. Zdaniem ks. dr. Josepha Rinka na Kosznajderię składało się nawet 20 wsi (Szwankowski 2013), a piszący w tym samym czasie Panske był zdania, że Kosznajderia to tylko 7 wsi. Uważał też, że mimo poczucia silnej tożsamości etnicznej i religijnej można zauważyć obecność „elementów przejściowych” – wpływów sąsiednich kultur. Jego zdaniem dialekt kosznajderski wykazywał ślady kontaktu z językami kaszubskim i polskim, zwłaszcza w zakresie słownictwa codziennego, imion i nazwisk. Wiele nazwisk nosi cechy adaptacji fonetycznej i morfologicznej do lokalnych wzorców językowych (Panske 1911). Co więcej, pojawia się sugestia, że struktury osadnicze oraz wzorce gospodarowania również mogły być zapożyczone od sąsiednich społeczności, co jednak nie miało większego wpływu na układ przestrzenny wsi czy organizację życia społecznego, a widoczne było jedynie w typie zabudowy, na przykład w zapożyczeniach wzorów domów podcieniowych licznie wówczas reprezentowanych pod Chojnicami (Ciołek 1939). Kosznajdrzy przede wszystkim odziedziczyli po swoich przodkach, niemieckich pionierach osadniczych na tych ziemiach, wzorce gospodarowania i porządkowania przestrzeni, co zdecydowanie odróżniało ich od polskich sąsiadów.

Wsie kosznajderskie wyróżniały także granice administracyjne, które powstawały często na granicach pól i wykarczowanych lasów, tworząc prostolinijne gromady wiejskie (Zaborski 1935). Typowe wsie kosznajderskie charakteryzował specyficzny układ przestrzenny – owalnice i ulicówki, które miały na celu zapewnienie większego bezpieczeństwa oraz efektywności gospodarowania. Przeciwnieństwem niemieckiego planowania osadniczego były spontaniczne formy gospodarstw słowiańskich. Przysłowie, które mówi „tak krawiec kraje, jak (mu) materii staje”, w tym wypadku doskonale pasuje do zilustrowania ówczesnych warunków gospodarowania ziemią. Kosznajdrzy mieli gleby dobre, żyzne i przede wszystkim zwarte (Braun 1921). Większość ich sąsiadów gospodarowała na glebach lichych i rozproszonych. Nie jest więc niczym nadzwyczajnym zbierać lepsze plony na dobrej glebie, choć nie umniejsza to oczywiście zdolności agrarnych niemieckich rolników. Przeciwnieństw i różnic było znacznie więcej. Kosznajdrzy wprowadzali niemieckie wzorce planowania przestrzennego, prawdopodobnie inspirowane kolonizacją z XIII–XIV wieku oraz pruskimi programami osadniczymi z XIX wieku. Natomiast wsie słowiańskie, w tym kaszubskie, wykazują więcej cech spontanicznych, o mniejszym stopniu centralnego planowania.

ZWYCZAJE, RYTUAŁY I OBRZĘDY

Kosznajdrzy zachowali własne zwyczaje związane z rokiem liturgicznym i rodzinnymi obrzędami. Zarówno Panske, jak i Rink wspominają o weselach, które trwały kilka dni i zawierały elementy teatralne (pieśni, toasty, przemarsze), ale i o działaniach podejmowanych w każdą niedzielę, kiedy to rytm dnia wyznaczały msza święta, wspólny posiłek i spacer po okolicy w stroju ludowym, co uważano za niezwykle istotny czynnik podtrzymania tożsamości regionalnej i odrębności Kosznajdrów. Kobiety zakładały wówczas stroje ludowe z białymi chustami i fartuchami haftowanymi w stylu staroniemieckim. Strój ludowy pełnił funkcję nie tylko estetyczną, ale i symboliczną – był manifestacją przynależności do wspólnoty i potwierdzeniem statusu społecznego. Także niedzielny spacer nie był wyłącznie aktem rekreacyjnego wypoczynku, ale rytuałem publicznej prezentacji rodzinnego statusu. Rink wyjaśnia, że sposób noszenia stroju i uczestnictwa w rytuałach codziennych był również formą demonstracji przynależności do klasy społecznej. Wśród Kosznajdrów istniała bowiem wyraźna struktura – od chłopów pełnorolnych, przez półrolnych, aż po zagrodników i chałupników. Zdaniem Rinka obecność na mszy, udział w spacerze po wsi, a nawet gesty i sposób poruszania się były formami niewerbalnej komunikacji społecznej. „Pójście do kościoła było nie tylko obowiązkiem religijnym, ale także elementem kontroli społecznej, za którą kryło się uznanie i szacunek wspólnoty” (Rink 1927, s. 40–41). Demonstracji statusów miał sprzyjać celowo zaplanowany układ zabudowy wsi i lokalizacja gospodarstw. Jak pisze Rink: „Rzędowe zagrody i jednolite usytuowanie domów są wyrazem wspólnej potrzeby porządku, wynikającej ze wspólnego pochodzenia i tradycji” (1926, s. 21–22). Relacje społeczności Kosznajdrów były

bardzo mocno sformalizowane. Nawet sposób witania się i formy grzecznościowe były ściśle zrytualizowane i nieprzestrzeganie ich mogło świadczyć o braku szacunku. Na przykład obrzędy związane z zaręczynami i ślubami często odbywały się według ustalonego, niemal teatralnego scenariusza. Kobieta wychodząca za mąż musiała „zaprezentować się” w konkretnym stroju, który miał symbolikę pokoleniową. Wiele wątków opisujących życie codzienne Kosznajdrów odnajdujemy w zbiorze opowiadań, scen rodzajowych i wierszy w pracy Rinka *Landbrot. Geschichten und Gedichte aus der Koschneiderei* (1927).

Dziedzictwo kulturowe Kosznajderii to przede wszystkim spuścizna osadnicza i agrarna, której śladami są zachowane toponimy (nazwy miejscowe i pól) o pochodzeniu Mittelniederdeutsch (średnioniemieckim niskim), co świadczy o językowo-etnicznym charakterze tej enklawy. Przykładem są miejsca wspólne, których wykorzystanie miało ściśle określone zasady. Każde pole związane z uprawą pszenicy, kapusty, owoców, ziemniaków, chmielu, rzepy, lnu itd. miało swoją odrębną nazwę, a niektóre z nich oznaczały również zasady ich użytkowania np. *Bottahogä*, *Friejwäs* czy *Fülländer* (Rink 1926).

Bottahogä to typowo kosznajderska lokalna nazwa. Nie jest to termin powszechnie używany w języku niemieckim ani znany w innych regionach w tej formie. Można powiedzieć, że to przykład unikalnego toponimu ludowego, który powstał w ramach dialektu kosznajderskiego, będącego wariantem Mittelniederdeutsch z lokalnymi naleciałościami i silnymi wpływami słowiańskimi. *Bottahogä* znaczy „zagłębienie do moczenia wiązek lnu” – to niezwykle obrazowe, wręcz funkcjonalne nazewnictwo, powstałe bezpośrednio z praktyki życia codziennego. *Bottahogä* według Rinka to dziesięciomorgowa łąka z jeziorem, w którym można było moczyć len, kąpać owce i łowić ryby. Na szczególną uwagę zasługuje tu kąpiel owiec, która miała praktyczny cel. Przed stryżeniem owce były kąpane, żeby oczyścić runo z brudu, błota i kurzu, a czysta wełna była wówczas łatwiejsza w obróbce, mniej zapychała wrzeciona i była lepszej jakości.

Friejwäs i *Fülländer* były przykładami ziemi wspólnej, z której mogła korzystać cała społeczność. Tak nazywano łąki zwolnione z podatków i dostępne dla wszystkich mieszkańców. W Kosznajderii wspólne użytkowanie ziemi i rotacyjna uprawa to nie tylko efektywna technika agrarna, ale też narzędzie wspólnotowego porządku, co potwierdza także Panske (1908). Z opisu Rinka wynika, że takie działki były losowane, co zmniejszało nierówności i wzmacniało wspólnotowy charakter rolnictwa. *Friejwäs* to kategoria prawa użytkowania ziemi oznaczająca łąkę wolną od opłat podatkowych (czyli żadnych danin ani czynszów), której użytkowanie przysługiwało wszystkim mieszkańcom wsi. Rink opisuje ją jako łąkę przeznaczoną na wypas, bez specjalnych funkcji technologicznych. Z kolei *Fülländer* to niesparcelowany grunt wewnątrz granic wsi, znany w Niemczech jako *Allmende*, zwolniony z przymusu uprawy (*vom Flurzwang ausgenommen*). Dostęp do niego mieli nie tylko gospodarze, ale również biedniejsi mieszkańcy – tzw. *Eigenkätner*, czyli osoby nieposiadające własnej ziemi. Użytkowanie tych ziem było nieodpłatne, ale regulowane lokalnym zwyczajem lub umową wiejską (Rink 1926).

Kosznajdrzy praktykowali zwyczaj losowania działek (niemieckie *ausgekawelt*), co było niezwykle ciekawą i ważną praktyką w życiu wspólnot wiejskich Kosznajderii. Rink opisuje ją jako element lokalnego systemu gospodarowania ziemią. Na czym to polegało? W systemie trójpolówki ziemię uprawną dzielono na trzy części: pole zimowe, pole letnie, pole odłogowane (*brache*). Te duże obszary dalej dzielono na mniejsze działki, z których każda miała różną jakość gleby, nasłonecznienie czy wilgotność. Aby uniknąć nierówności i konfliktów o lepsze kawałki, stosowano rotacyjne losowanie tych działek między gospodarzami – co roku lub co kilka lat. Dlaczego to miało sens? Po pierwsze obowiązywała zasada równości, co oznaczało, że nikt nie miał monopolu na najlepsze pola. Po drugie pozwalało to na wspólnotowy nadzór, ponieważ system wymuszał współpracę i zaufanie między mieszkańcami. A po trzecie zapewniało to społeczną stabilność, gdyż dzięki rotacji działek zmniejszało się ryzyko sporów i gromadzenia majątku przez jednostki.

Te kawałki ziemi nie były niczyją własnością prywatną w nowoczesnym sensie, ale należały do wspólnoty wiejskiej (*Gemeindeland*). Rink tłumaczył, że był to rodzaj zbiorowej własności użytkowej, czyli coś, co dziś nazwalibyśmy własnością wspólną lub dobrem wspólnym. Miało to sens, ponieważ rolnik, który wylosował działkę, miał co prawda prawo zebrać plony i zatrzymać cały zysk dla siebie, ale w zamian spoczywały na nim inne obowiązki wobec wspólnoty. Był odpowiedzialny za utrzymywanie grobli, stan drogi, płotów, przekopów i rzecz jasna musiał uczestniczyć w żniwach wspólnych. Nie każdy mógł wziąć na siebie taką odpowiedzialność, więc w losowaniu uczestniczyli przede wszystkim ci rolnicy, którzy posiadali własne gospodarstwo i inwentarz potrzebny do uprawy. Czasami w losowaniu brali też udział właściciele drobniejszych gospodarstw lub posiadający jedynie dom z ogrodem, jednak ich prawa były w tym zakresie ograniczone. Całkowicie wykluczeni z losowania byli pracownicy najemni, co nie zmieniało faktu, że mogli być zatrudniani do pracy na wylosowanych kawałkach przez gospodarzy (Rink 1926).

Kosznajdrzy byli głęboko wierzący, co oznaczało, że religia katolicka regulowała rytm życia, także gospodarczego. Święta rolnicze często łączyły się z błogosławieństwem pól i procesjami przez wieś. Liczne krzyże przydrożne i kapliczki świadczyły o duchowym kontekście pracy i związku kultu religijnego z przyrodą. Jak dowodzi Rink, każde pole, skrawek ziemi uprawnej, lasu, łąki, ukształtowania terenu, strumyka, rzeki, jeziora itd. miały swoje specyficzne nazwy. Nawet to, jakie zwierzęta hodowlane dominowały na danym terenie, jakie uprawiano zboża i zioła miało swoje odbicie w nazewnictwie miejsc, których znaczenie i funkcjonalność były ukryte w języku powiązany z topografią, przyrodą i pracą (Rink 1926, s. 9–11). Charakterystyczną cechą Kosznajderii, zdaniem Rinka, było to, że nazwy terenowe nosiły ślady duchowości i religijności. Jednym z wielu przykładów jest nazwa zbiornika wodnego *Lorenzbrauk* kojarzona ze świętym Wawrzyńcem. W jego pobliżu stawiano też kapliczkę z rzeźbą przedstawiającą świętego (Rink 1926, s. 161). Rink dowodził, że przestrzeń w Kosznajderii była nie tylko funkcjonalna, ale nosiła też w sobie wiele elementów symbolicznych przekazywanych pokoleniowo wyłącznie w języku

mówionym. Dlatego jego zdaniem te wszystkie nazwy wraz z ich interpretacją stanowią o specyfice dziedzictwa ludowego i językowego Kosznajderii (Rink 1926).

Niestety już z pism Semrau czy Rinka można wnioskować o powolnym zaniku specyficznych cech odróżniających Kosznajdrów od ich sąsiadów. Wynikało to przede wszystkim z procesów ujednoczenia w regionie stylu życia i wzorów konsumpcji. Wraz z upowszechnieniem produkcji przemysłowej uprawa lnu i przędzenie wełny przestały mieć znaczenie ekonomiczne, co wpłynęło na powolny zanik wspólnych prac. Tymczasem zwyczajowe spotkania kobiet przy przędzeniu lnu czy pierzeniu gęsi (*Federnschleihen*) były nie tylko pracą, ale też przestrzenią opowieści, śpiewu i przekazu tradycji. Zwyczaj ten opisał również Panske jako *Geselligkeit mit Nutzen verbunden* – czyli „wspólnota połączona z użytecznością” (Panske 1913). Z czasem także wiele lokalnych nazw utraciło znaczenie, ponieważ zostały pozbawione swojego kontekstu. Jak pisał Rink, „Znaczenie znika, gdy przestaje istnieć zwyczaj” (1926, s. 9). Dlatego już w latach 30. XX wieku mieszkańcy Kosznajderii nie rozumieli, skąd pochodzi nazwa *Bottahogä*. Gdy zaprzestano moczenia lnu w dołach wodnych, samo słowo *botte* (wiązka lnu) i jego funkcja przestały być rozumiane, więc zostało również zapomniane. Innym przykładem jest *Dodehoff*, co oznaczało pierwotnie „dziedziznic zmarłych” – czyli dawny cmentarz. Ale gdy teren przestał być miejscem pochówku, a nowy cmentarz założono gdzie indziej, mieszkańcy zaczęli myśleć, że nazwa pochodzi np. od jakiejś „osady Dodea” i zmienili sens z rytualnego na neutralny. Podobny proces występował wraz ze znikaniem lub zniszczeniem przydrożnych krzyży dziękczynnych *Tchrütz*, które wyznaczały miejsce modlitwy. Po usunięciu krzyża z czasem pozostała tylko nazwa pola, lecz już pozbawiona swojego duchowego znaczenia. Dotyczy to także lasu *Engelswäldchen*, którego nazwa przetrwała, ale opowieść zniknęła. „Lasek Anielski” był miejscem modlitwy lub objawienia (być może związanych z kołędowaniem lub Bożym Narodzeniem). Rink sugeruje, że nazwa pozostała w topografii, ale nikt już nie znał opowieści, więc wymyślano legendy, które nic nie miały wspólnego z tradycją tego miejsca. *Engelswäldchen* według Rinka występował w okolicach wsi Lichnowy i zdaniem autora nie jest to jedyny przykład nazwy, która przetrwała w topografii, choć jej znaczenie uległo zapomnieniu, ponieważ znikły zwyczaj i duchowe lub rytualne funkcje tego miejsca. W przypadku *Engelswäldchen* mieszkańcy pamiętali nazwę, ale nie wiedzieli już, czy było to np. miejsce modlitwy, objawień, procesji czy tylko symbolicznej kontemplacji przyrody (Rink 1926).

Porównania nazw terenowych dokonane przez Rinka ujawniły, że wiele z nich występowało jednocześnie w kilku wsiach i w różnych regionach. Otaczająca przyroda, podobne potrzeby gospodarcze, ten sam język i podobni ludzie tworzyli te same nazwy. Tak niewielki obszar jak Kosznajderia nie mógł istnieć w całkowitej izolacji, stanowił raczej część otaczającego ją regionu niż samotną wyspę. Jednak mimo wielu podobieństw Kosznajderia wyraźnie odróżniała się bogactwem i precyzją nazw terenowych, własnym dialektem i odrębną tożsamością lokalną.

ZAKOŃCZENIE

Omówione przykłady wskazują, że Kosznajdrzy byli społecznością przywiązaną ogromne znaczenie do codziennego rytmu wykonywanych praktyk, gdzie praca i religia były wręcz ze sobą zrośnięte. Ale już w latach 30. XX wieku Kosznajderia stawała się obszarem, na którym dziedzictwo językowe, przestrzenne i duchowe ulegało stopniowemu zatarciu. Materiał źródłowy jest dziś znacznie lepiej dostępny niż przed laty, z uwagi na tworzenie cyfrowych kopii źródeł historycznych (w tym dawnej prasy). Kultura materialna i niematerialna Kosznajdrów przenikała się z religią, a jej elementy takie jak strój, obrzędowość niedzielna, przestrzeń społeczna i gesty pełniły funkcję nie tylko estetyczną, ale i symboliczną. Były one manifestacją wspólnotowej tożsamości i dążeń do zachowania odrębności kulturowej w wieloetnicznym regionie Prus Zachodnich. Badania te wymagają jednak kontynuacji i pogłębienia analizy. Pozostałości dziedzictwa kulturowego wciąż są obecne chociażby w literaturze pięknej (choć reprezentowanej nader skromnie). Przykładem są dialektalne wypowiedzi Tulli stanowiące dziś istotne źródło ukazujące niematerialne dziedzictwo językowe Kosznajderii i pozwalające spojrzeć na lokalny koloryt i atmosferę przedwojennego życia mieszkańców tego regionu. Także dzieło Lücka może być (szczególnie dla badaczy kultury pogranicza i oczywiście Kosznajderii) niezwykle cennym zbiorem przykładów stereotypów, ludowych przysłów, humoru i kultury mówionej, które, jeśli odłożyć na bok światopogląd i życiorys autora, można analizować z krytycznym dystansem.

Kosznajdrzy to przykład wielowiekowej wspólnoty, która tworzyła swoje własne mikrotoponimia, pełne praktycznych odniesień do życia, pracy, środowiska. Ich język był głębokim zapisem pamięci krajobrazowej, a nazwy takie jak *Bottahogä* to niemal „archeologia językowa”. Przykład Kosznajderii pokazuje też, że jest możliwe (a przynajmniej było kiedyś) świadome zarządzanie wspólnym krajobrazem, gdzie miejsca nazwane były nie przypadkowo, lecz z myślą o użytkowaniu i funkcji. Kosznajderia była więc nie tylko społecznością agrarną, ale też wspólnotą kulturową, opartą na współpracy, równowadze i sakralizacji przestrzeni codziennej. Czyni to Kosznajderię wciąż interesującym i wciągającym badaczy obszarem, którego poznanie niewątpliwie wpływa na dostrzeżenie wyjątkowości wielokulturowego Pomorza.

Podsumowując, uważam, że badanie dziedzictwa Kosznajderii ma kilka istotnych walorów. Po pierwsze ujawnia, że analiza dawnej prasy może być źródłem informacji o praktykach i życiu codziennym historycznych wspólnot, a nie wyłącznie repozytorium treści. Po drugie, z treści prasowych wyłaniają się mechanizmy reprodukcji dziedzictwa: od rytmu świąt i organizacji przestrzeni po humor, język i pamięć miejsc. Po trzecie, diagnozuje wewnętrzną ambiwalencję dziedzictwa pogranicza: jego siłę integrującą (rytuał, wspólnota, ład) i zarazem podatność na erozję w obliczu zmian cywilizacyjnych i politycznych.

Mimo że na temat Kosznajderii wiemy dziś znacznie więcej niż kilkanaście lat temu, to wśród badaczy tego regionu istnieje przekonanie, że dalsze prace powinny łączyć analizę dyskursu prasowego z kwerendą archiwalną (np. księgi parafialne,

akta gminne), z historią mówioną (relacje potomków) oraz z dalszymi badaniami w terenie. Taka triangulacja pozwoli lepiej uchwycić sprzężenia między językiem, praktyką i przestrzenią, a tym samym doprecyzować mapę niematerialnych śladów Kosznejderii. Tym samym uważam, że badanie nie tego „co” po Kosznejdrach pozostało, lecz „jak” to, co pozostało – było i może nadal być społecznie użyteczne w refleksji nad pamięcią, w edukacji regionalnej i w odpowiedzialnym kształtowaniu współczesnego krajobrazu kulturowego Pomorza.

LITERATURA

- Braun Fritz 1921, *Die östlichen Grenzländer Norddeutschlands*, Kurt Schroeder, Bonn–Leipzig.
- Ciechorska-Kulesza Karolina 2022, Kosznejderia w działaniu, czyli o aktywności kształtujących lokalną tożsamość, [w:] K. Ciechorska-Kulesza, C. Obracht-Prondzyński (red.), *Kosznejderia. Powojenne losy i współczesne dyskursy tożsamości*, LGD Sandry Brdy, Instytut Kaszubski, Chojnice–Gdańsk, s. 197–224.
- Ciołek Gerard 1939, Chałupy podcieniowe na Pomorzu, *Biuletyn Historii Sztuki i Kultury*, nr 2, s. 169–175.
- Grass Günter 2004, *Idąc rakiem*, tłum. S. Błaut, Wydawnictwo Polnord-Oskar, Gdańsk.
- Högborg Anders 2016, Rodney Harrison: Heritage. Critical Approaches 2013, *Norwegian Archaeological Review*, vol. 49, issue 1, s. 1–3.
- Jasiewicz Zbigniew 2019, Problematyka Ziem Zachodnich i Północnych w pracach Katedry Etnografii / Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, *Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka*, t. 74, z. 4, s. 149–183.
- Jastrzębski Włodzimierz 2016, *Potomek Kosznejdrów w Armii Krajowej. Tragiczne losy wojenne Ludwika Waltera Renka*, LGD Sandry Brdy, Chojnice.
- Klekot Ewa 2016, Dziedzictwo i jego antropologia, *Rocznik Antropologii Historii*, R. 9, s. 7–13.
- Kowalski Krzysztof 2016, Dziedzictwo: produkt – symulakrum – konsumpcja, *Rocznik Antropologii Historii*, R. 9, s. 273–293.
- Kowalski Krzysztof 2017, Od zabytku do dyskursu. O kilku źródłach współczesnej definicji dziedzictwa, *Prace Etnograficzne*, t. 45, z. 1, s. 1–14.
- Kwaśniewska Anna 2016, Niematerialne dziedzictwo kulturowe na terenach postmigracyjnych (na przykładzie Pomorza), *Łódzkie Studia Etnograficzne*, t. 55, s. 46–79.
- Lück Kurt 1943, *Der Mythos vom Deutschen in der polnischen Volksüberlieferung und Literatur*, Historische Gesellschaft im Wartheland, Verlag S. Hirzel, Leipzig.
- Marciniak Arkadiusz, Pawleta Michał 2021, Dziedzictwo kulturowe a zrównoważony rozwój: wprowadzenie, [w:] A. Marciniak, M. Pawleta (red.), *Dziedzictwo kulturowe w kontekście wyzwań zrównoważonego rozwoju*, Universitas, Oddział Polskiej Akademii Nauk w Poznaniu, Kraków–Poznań, s. 7–29.
- Marcysiak Tomasz 2022a, Kosznejderia: niemiecka enklawa historyczna na Pomorzu w świetle analizy polskiej prasy okresu zaborów i II Rzeczypospolitej, *Przegląd Socjologii Jakościowej*, t. 18, nr 2, s. 90–114.
- Marcysiak Tomasz 2022b, O Kosznejderii i Kosznejdrach z perspektywy polskiej prasy lokalnej z okresu zaborów i dwudziestolecia międzywojennego, [w:] A. Haas, P. Pałys (red.), *Wielojęzyczność w przestrzeni publicznej. Śląsk i Łużyce na tle krajowym i europejskim. 2. Prasa mniejszości narodowych i etnicznych w perspektywie historycznej*, Instytut Śląski, Opole, s. 225–254.
- Marcysiak Tomasz 2023, Tożsamość miejsca a marketing terytorialny na przykładzie dawnej pomorskiej krainy Kosznejderii – szanse i ograniczenia, *Przegląd Zachodniopomorski*, t. 38, nr 67, s. 448–473.

- Marcysiak Tomasz 2025, *Kosznajderia. Studium przypadku złożoności tożsamości regionalnej i dziedzictwa kulturowego na Pomorzu*, Wydawnictwo TNOiK, Toruń.
- Nowacki Marek 2021, Interpretacja dziedzictwa archeologicznego w zrównoważonym rozwoju obszaru, [w:] A. Marciniak, M. Pawleta (red.), *Dziedzictwo kulturowe w kontekście wyzwań zrównoważonego rozwoju*, Universitas, Oddział Polskiej Akademii Nauk w Poznaniu, Kraków–Poznań, s. 113–138.
- Odoj Grzegorz 2012, Dziedzictwo kulturowe jako kluczowe pojęcie edukacji regionalnej. Rozważania terminologiczne, *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, t. 12, s. 44–55.
- Panske Paul 1908, Zur Geschidde einer alten deutschen Ansiedlung in Westpreußen 1, [w:] A. Semrau (red.), *Mitteilungen des Copernicus-Vereins für Wissenschaft und Kunst zu Thorn. Sitzungsberichte und Abhandlungen*, t. 16, Kommissionsverlag von W. Lambeck, Toruń, s. 35–48.
- Panske Paul 1911, Zur Familienkunde der sog. Koschneiderei, [w:] Arthur Semrau (red.), *Mitteilungen des Copernicus-Vereins für Wissenschaft und Kunst zu Thorn*, t. 19, Kommissionsverlag von Ernest Lambeck, Toruń, s. 64–75.
- Panske Paul 1913, Zur Geschidde einer alten deutschen Ansiedlung in Westpreußen 2, [w:] A. Semrau (red.), *Mitteilungen des Copernicus-Vereins für Wissenschaft und Kunst zu Thorn. Sitzungsberichte und Abhandlungen*, t. 21, Kommissionsverlag von W. Lambeck, Toruń, s. 55–81.
- Rink Joseph 1923, *Um Döp. Ein volkstümlich Spiel in Koschneidermundart*, Druck von H. F. Boenig, Danzig.
- Rink Joseph 1926, *Die Orts- und Flurnamen der Koschneiderei*, Kommissionsverlag Franz A. Kirchner, Danzig.
- Rink Joseph 1927, *Landbrot. Geschichten und Gedichte aus der Koschneiderei*, Druck von H. F. Boenig, Danzig.
- Schreiber Hanna 2016, Niematerialne dziedzictwo kulturowe jako element soft power państw, *e-Politikon*, t. 18, s. 54–78.
- Semrau Maria 1915, *Die Mundart der Koschneiderei*, Buchdruckerei des Waisenhauses, Halle.
- Szwankowski Jerzy (red.) 2013, *Kosznajderia. Dzieje niemieckiej enklawy osadniczej na Pomorzu Gdańskim*, LGD Sandry Brdy, Chojnice.
- Zaborski Bogdan 1935, *Osiedla wiejskie Pomorza*, Wydawnictwo Instytutu Bałtyckiego, Toruń–Warszawa.

TOMASZ MARCYSIAK

KOSZNAJDERIA – TRACES OF MEMORY AND HERITAGE OF CULTURAL BORDERLANDS

Keywords: cultural heritage, Kosznajderia, microtoponymy

The article focuses on the intangible cultural heritage of the Kosznajder community—Catholic settlers of German origin who inhabited the borderlands of Pomerania and Kuyavia from the 14th century onward. It presents Kosznajderia as an example of an integrated, ritual-based rural community, in which labor, religion, and spatial organization formed a cohesive whole. Special attention is given to traditional land-use practices (e.g., the system of lot allocation), microtoponymy, and the symbolic significance of sacred sites within the rural landscape. The article highlights the gradual decline of Kosznajder cultural identity as a result of war, migration, and civilizational change, while emphasizing the importance of memory and language studies in reconstructing local heritage.

Dane Autora:

dr Tomasz Marcysiak

Uniwersytet WSB Merito, Toruń

Email: tomasz.marcysiak@bydgoszcz.merito.pl

ORCID: 0000-0003-0733-1956

