

Opowieści o etnogenezie a inne wyznaczniki odrębności etnicznej Wilamowian

Author: Tymoteusz Król

PL ISSN 1429-0618; e-ISSN: 2719-6526

DOI: <https://doi.org/10.23858/JUE23.2025.007>

<https://rcin.org.pl/dlibra/publication/294766>

Jak cytować:

Król, T. (2025). Opowieści o etnogenezie a inne wyznaczniki odrębności etnicznej Wilamowian. Journal of Urban Ethnology, 23(2025), 133–146.
<https://doi.org/10.23858/JUE23.2025.007>

Tymoteusz Król
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1408-6530>
Instytut Sławistyki PAN w Warszawie
Centrum regionálních studií, Ostravská univerzita

Opowieści o etnogenezie a inne wyznaczniki odrębności etnicznej Wilamowian¹

The tales of ethnogenesis vs. other determinants of the Wilamovians' ethnic distinctiveness

Abstract

The tale of the Wilamovians' Flemish ethnogenesis of has been an important part of their narrative about themselves since at least the 19th century. It provides evidence of their distinctiveness from both Germans and Poles. It also appears when presenting other markers of Wilamovian distinctiveness, such as folk dress and the Wymysorys language, or when talking about the past shared by the members of the group. Emphasising non-German ancestry was particularly important when telling about the Second World War and the post-war persecutions. Every story, even about distant times, is constructed in the present and is influenced by what is happening today. For the oldest generation, the Wilamovian culture is a relic of the past, unchanged since the arrival of the first settlers. Young people involved in revitalisation of Wymysorys language, on the other hand, emphasise the uniqueness of their culture. The narrative of the oldest and youngest generations is united by the message that they are different from both Germans and Poles. Thus, it is a form of alternative storytelling to the nationalist discourse that divides people into national categories.

Keywords: Wilamowice, Wymysorys language, ethnogenesis, ethnic group

Abstrakt

Opowieść o flamandzkim pochodzeniu co najmniej od XIX w. jest ważnym elementem narracji Wilamowian o samych sobie. Stanowi ona dowód ich odrębności zarówno od Niemców, jak i od Polaków. Pojawia się ona również podczas prezentowania innych wyznaczników wilamowskiej odrębności, np. stroju, języka, czy podczas opowiadania o wspólnej historii. Podkreślanie nieniemieckiego pochodzenia było szczególnie ważne podczas opowiadania o II wojnie światowej i powojennych prześladowaniach. Każda opowieść, nawet dotycząca odległych czasów, konstruowana jest we współczesności i ma wpływ

¹ Tekst powstał w ramach projektu badawczego „Z Flandrii, przez Niemcy, do Polski. Analiza teorii etnogenezy Wilamowian”, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, nr 2021/41/N/HS3/01679.

to, co dzieje się współcześnie. Dla przedstawicieli najstarszego pokolenia wilamowska kultura to relikw przeszłości, niezmienny od czasów przybycia pierwszych osadników. Młodzi ludzie zaangażowani w rewitalizację języka wilamowskiego podkreślają natomiast niezwykłość i niepowtarzalność swojej kultury. Narrację najstarszej i najmłodszej generacji łączy przesłanie, że różnią się oni tak od Niemców, jak od Polaków. Jest to więc forma opowieści alternatywnej wobec nacjonalistycznego dyskursu, narzucającego ludziom kategorie narodowe.

Słowa kluczowe: Wilamowice, język wilamowski, etnogeneza, grupa etniczna

Odebrano / Received: 31.01.2025

Zaakceptowano / Accepted: 04.09.2025

W wielu tekstach naukowych dotyczących Wilamowian² dostrzegano co prawda ich liczne odrębności, ale nie używano kategorii grupy etnicznej. Stosowano natomiast różne strategie narracyjne. Niektórzy prezentowali Wilamowian jako hermetycznie zamkniętą społeczność będącą skansenem staroniemieckich form kulturowych (cf. Hanslik 1909; Karasek-Langer 1931). Inni usiłowali dekonstruować wilamowską odrębność, pisząc, że odrębny język, strój, zajęcia ludności (handel) oraz poczucie własnej odrębności to za mało, by mówić o „odrębnej kulturze” (cf. Libera i Robotycki 2001; Lipok-Bierwiazzonek 2001).

Badacze etniczności pisali o różnych cechach, które łączą członków danej grupy, np. nazwa zbiorowa, wspólny mit pochodzenia, wspólna historia, wspólna kultura, przywiązanie do terytorium, poczucie solidarności (Smith 2009: 31-43). Bliskie jest mi podejście³ tych autorów, którzy zwracali uwagę na poczucie własnej odrębności w stosunku do innych grup, z którymi pozostaje się w kontakcie (Barth 2004; Obrębski 2005). Józef Obrębski pisał, że „faktem podstawowym i zasadniczym, decydującym o istnieniu grupy etnicznej w ogóle [jest] poczucie odrębności i świadomość istniejących różnic w stosunku do innych grup u tych osobników, z których się ta grupa składa” (Obrębski 2005: 157), natomiast często świadomość ta dotyczy takich cech jak wspólna kultura, wspólne terytorium, język etc. Dla Wilamowian podstawowym wyznacznikiem ich odrębności jest ich flamandzkie lub holenderskie (nie niemieckie i nie polskie) pochodzenie.

W tym artykule pokażę, w jaki sposób legenda o flamandzkim pochodzeniu Wilamowian łączy się z wybranymi wyznacznikami wilamowskiej etniczności – wspólną

² Szczegółowy wykaz ponad 200 publikacji o kulturze, języku i historii Wilamowic z lat 1945-2022 jest dostępny w publikacjach: Król, Mętrak i Żak 2020 oraz Król, Mętrak i Żak 2022.

³ Wyniki moich badań na temat etniczności Wilamowian opublikowałem już w innych tekstach (Król 2022a; Król 2022b; Król 2022c; Król 2023a; Król 2024).

kulturą, religią, przywiązaniem do terytorium oraz wspólną historią (dotyczącą czasów II wojny światowej i powojennych prześladowań).

Metodologia i inspiracje teoretyczne

Podczas rozmów prowadzonych w celu dokumentacji (w latach 2004-2016⁴ nagrałem ponad 1500 godzin z ok. setką osób) języka wilamowskiego moi rozmówcy najczęściej wyrażali dwie potrzeby. Pierwszą, która pojawiała się na niemal każdym spotkaniu, było opisanie i opublikowanie historii dotyczących powojennych prześladowań Wilamowian⁵. Nawet podczas nagrywania słownika języka wilamowskiego, gdy prosiłem moje rozmówczynie o przykład zdania do każdego słowa, większość przykładów dotyczyła wysiedleń i zakazu używania języka wilamowskiego (cf. Król 2024: 61-62)⁶.

Drugą potrzebą artykułowaną przez moich (głównie starszych) rozmówców była chęć dowiedzenia się, skąd pochodzili pierwsi Wilamowianie: „Ale weźcie i zaczniście szukać, skąd my pochodzimy, na pewno muszą być jakieś dokumenty, musicie jechać tam do Belgii, albo do Alzacji”⁷. Kiedy dzieliłem się moimi planami na napisanie projektu o analizie teorii etnogenezy Wilamowian, często słyszałem pytania: „A to wiadomo już, skąd pochodzimy?”. Był to dla mnie sygnał, że jest to istotna sprawa dla członków tej społeczności.

⁴ Moje pierwsze wywiady przeprowadzałem jako dziecko już w 2004 r. Choć metody były zupełnie amatorskie, zebrany wówczas materiał stanowi ciekawe źródło porównawcze. Podczas pisania tego tekstu korzystałem również z nagrań prof. Tomasza Wicherkiewicza z lat 1989-1993 i Doroty Latour z 1995 r., a także wywiadów z lat 1997-1998 przeprowadzonych przez studentów krakowskiej etnologii, znajdujących się obecnie w archiwum IEIAK UJ.

⁵ W tym miejscu polemizuję z innym tekstem opublikowanym na łamach tego pisma, w którym autorka Maria Małanicz-Przybylska pisała, że „kwesie krzywdy i nierozliczonych rachunków jako ważny składnik budowania lokalnego dziedzictwa pojawiały się przede wszystkim w ustach liderów wilamowskości” (2021: 94). Należy jednak podkreślić, że autorka, jak sama przyznała, analizowała głównie materiał zebrany na potrzeby publikacji dotyczącej muzyki w Wilamowicach oraz „różnego rodzaju wypowiedzi medialne liderów wilamowskości” (2021: 83). Drugim ważnym czynnikiem wpływającym na różnicę w wynikach naszych badań mogło być to, że jako rodzimy użytkownik języka wilamowskiego (a nie, jak autorka błędnie napisała – osoba, która nauczyła się tego języka w gimnazjum, cf. 2021: 86) miałem dostęp do narracji wewnątrzgrupowej, a nie tej wykreowanej dla osób z zewnątrz, czego przykładem może być wypowiedź mojej rozmówczynie, która po opuszczeniu jej domu przez jednego z badaczy stwierdziła: „Nie jesteśmy Polakami. Jesteśmy Wilamowianami. Polakom musimy mówić, że jesteśmy, bo jak nam grają, tak musimy tańcować, ale w głębi serca – nigdy” K/1925-1929/2008. Analizę opowieści Wilamowian o volksliście i powojennych prześladowaniach zawarłem w książce „Góry, pagórki, przykryjcie nas” (Król 2024).

⁶ Przykładem tego, że materiał zebrany przez językoznawców w celu dokumentacji językowej może być ciekawym źródłem wiedzy o historii mówionej, są badania dialektologów na Warmii i Mazurach (Sobolewska 2021; Welpa-Siudek 2021).

⁷ K/1935-1939/2016. Ze względu na anonimizację, cytowane wypowiedzi są zakodowane: płeć/zakres lat urodzenia/rok zarejestrowania wypowiedzi.

Jako etnolog i folklorysta nie mam narzędzi do tego, by potwierdzać lub wykluczać poszczególne hipotezy o proveniencji trzynastowiecznych osadników. Dlatego w ramach prowadzonego przeze mnie projektu analizuję to, w jaki sposób Wilamowianie opowiadają o początkach swojej grupy etnicznej oraz jak przedstawiają ich media.

„Mit flamandzki” – wspólne pochodzenie

Wiara we wspólne, flamandzkie lub holenderskie pochodzenie została nazwana przez niektórych badaczy „mitem flamandzkim” (por. Libera i Robotycki 2001; Lipok-Bierwiaczonek 2002; Lipok-Bierwiaczonek 2008). Idea wspólnego pochodzenia ma „podstawowe znaczenie dla tożsamości, a co za tym idzie – interpretowanie historii jest ważne z punktu widzenia ideologii, których rolą jest uzasadnianie, umacnianie i utrzymywanie konkretnych tożsamości etnicznych” (Eriksen 2013: 93). Do analizy opowieści o początkach Wilamowic używam narzędzi folklorystycznych. Jak pisała folklorystka Janina Hajduk-Nijakowska:

istotą tradycyjnego pojmowania przeszłości jest jej postrzeganie poprzez teraźniejszość. Po prostu jest ona każdorazowo odtwarzana z inspiracji doświadczeń współczesnych. Co więcej, odtwarzanie lokalnej przeszłości realizowane jest w ścisłym nawiązaniu do śladów materialnych najbliższego otoczenia, śladów zaświadczyjących o zaistniałych wcześniej zdarzeniach. Z kolei powtarzalność pewnych sytuacji w życiu społecznym powoduje, że relacje dawniejsze nakładają się na nowsze i z czasem powstają konkretne schematy budowy wypowiedzi o różnych typowych wydarzeniach, obficie oczywiście wykorzystujące funkcjonujące w obiegu stereotypy (Hajduk-Nijakowska 2005: 65).

Moim celem nie jest ocenianie prawdziwości bądź nieprawdziwości tej legendy, ale analiza jej znaczenia dla konstruowania tożsamości przez Wilamowian we współczesności.

Przywiązanie do terytorium

Moi rozmówcy wielokrotnie deklarowali przywiązanie do terytorium, jakim są Wilamowice⁸. Wybór miejsca przez osadników na założenie miejscowości nie był, zdaniem moich rozmówców, przypadkowy: „Najpierw osiedlili się w Starej Wsi, ale tam się im nie podobało, bo same góry doliny, to przyszli do Wilamowic, bo tu jest równo, ładnie”⁹. Istotne jest tutaj, że Stara Wieś zwana była w średniowieczu „Starymi Wilamowicami”, a w j. wilamowskim do dzisiaj „Wymysdiöf”, czyli „wieś Wilhelma”. Wiadomości te, publikowane wielokrotnie w tekstach naukowych i popularnonaukowych czytanych przez Wilamowian, weszły do społecznego obiegu. Dodatkowym czynnikiem

⁸ Granice wyobrażone nie pokrywają się jednak z administracyjnymi – część Starej Wsi zwana Pole Wilamowskie uznawana jest przez wiele osób za „swój” teren, podczas gdy należąca do Wilamowic „Granica Jawiszowska” często postrzegana jest jako Jawiszowice.

⁹ K/1935-1939/2021.

związanym z przeniesieniem się na równinny teren miał być strach przed wodą. Opowieść o „wielkiej wodzie”, czyli powodzi, która miała nawiedzić Flandrię w XIII w., jest ważnym elementem relacji o wilamowskiej etnogenezie. Zgodnie z nią w Starej Wsi mogły im zagrażać powodzie, a w Wilamowicach nie. Dowodem ma być to, że od początku istnienia miejscowości w Wilamowicach nie odnotowano żadnej powodzi. Taki wybór miejsca bywa też przedstawiany jako dowód na rozsądek osadników: „To przyszli mądrzy ludzie, głupcy ludzie by tyłu kilometrów nie przeszli, i wybrali też dobre miejsce, tak, że tu nigdy nie było powodzi ani niczego”¹⁰.

Religia

Choć Wilamowianie dziś w większości są katolikami, szczytą się nawet posiadaniem własnego świętego – Józefa Bilczewskiego, to są świadomi, że ich przodkowie przez kilka pokoleń byli kalwinistami. Wyznanie ewangelicko-reformowane zostało przyjęte przez Wilamowian ok. 1550 r. za namową ówczesnego właściciela wsi. Choć od lat 30. XVII w., kiedy właścicielem Wilamowic został człowiek zaciekle zwalczający protestantyzm, liczba ewangelików w Wilamowicach spadała, to wyznanie to było obecne wśród Wilamowian aż do poł. XVIII w. (Bem 2020; Urban 1959).

Wilamowice powstały w XIII w., a więc przed reformacją, jednak wątek protestanckiego wyznania pierwszych osadników pojawiał się często, szczególnie w pierwszych latach moich badań: „Oni jak tu przyszli, to musieli nie być katolikami, bo w ogóle nie ma kolęd po wilamowsku”¹¹; „Moja babka modliła się po niemiecku, ona się nawet spowiadać po polsku nie umiała”¹². Istotny był również wątek prześladowań religijnych, które miały spowodować ucieczkę i osiedlenie się w Wilamowicach¹³, a także kojarzenie przez moich rozmówców kalwinizmu z Niderlandami. Niemałe znaczenie dla żywotności tego wątku mieli zapewne regionaliści i lokalni działacze, a także teksty naukowe i publicystyczne, które stały się dodatkowym pasem transmisyjnym dla tekstów folkloru, jakimi są opowieści o wilamowskiej etnogenezie. O protestanckim pochodzeniu Wilamowian opowiadał mi również poeta piszący w języku wilamowskim Józef Gara (1929-2013). Natomiast młodzi członkowie tej wspólnoty, z którymi rozmawiałem w trzeciej dekadzie XXI w., wspominali o przejściu na kalwinizm jako wyborze dokonanym przez Wilamowian długo po założeniu miejscowości.

¹⁰ K/1920-1924/2024.

¹¹ K/1930-1934/2004.

¹² K/1920-1924/2007.

¹³ W literaturze dotyczącej historii ewangelicyzmu w zachodniej Małopolsce pojawiają się wzmianki o tym, że Wilamowice zostały założone przez prześladowanych protestantów (Kolatschek 1860: 1-2), wiadomo jednak, że Wilamowice istniały już w XIII w., a więc kilka wieków przed reformacją.

Kultura

Jak pisał norweski antropolog społeczny Thomas Hylland Eriksen, „etniczność to trwałe i systematyczne, wzajemne komunikowanie różnic kulturowych przez grupy uznające swoją odrębność. Pojawia się wszędzie tam, gdzie różnice kulturowe odgrywają ważną rolę w interakcjach społecznych, i dlatego powinna być badana na poziomie życia społecznego, a nie kultury symbolicznej” (Eriksen 2013: 92). Bez różnic nie ma etniczności, ale różnice między ludźmi nie są przyczyną powstawania różnic etnicznych. Ludzie nie są po prostu inni, ale działają, żeby odróżnić się od innych. Odróżnianie się od innych jest więc procesem, a nie obiektywną kategorią nadaną z góry (Sökefeld 2007: 31). Z tej perspektywy mniej ważne jest to, czy dane zjawiska kulturowe występują wyłącznie w Wilamowicach, czy znane są też poza nimi. Istotniejsze jest za to, które z nich uznane zostały przez samych Wilamowian za odpowiednie do wyrażania swojej tożsamości i związanej z nią odmienności kulturowej. A o wyjątkowości wilamowskiej kultury moi rozmówcy byli przekonani:

Okolice nie handlowały. To ino Wilamowice miały. I te wszystkie pasiaki i te chustki wilamowskie, to ino Wilamowice. Bo tamci nic nie mieli, bo nie mieli nic, bo oni nie mają, żeby był tak rozbudowany folklor i żeby coś mieli. Takie chustki ino jedwabne, czy coś¹⁴.

My jesteśmy jedna jedyna miejscowość, co ma swój język¹⁵.

My jesteśmy inni ludzie, całkiem inni, z językiem, z ubiorem, z gospodarką, z życiem, w ogóle inni, bo my tu przyszli z Zachodu, z tą kulturą¹⁶.

Spośród wielu zjawisk kulturowych wymienianych przez moich rozmówców jako te „typowe flamandzkie” przedstawię trzy, które, jak wynika z mojej obserwacji, były dla nich najważniejsze: język, strój oraz sposób zarobkowania.

Język wilamowski już w XIX w. był opisywany jako odmienny zarówno od polskiego, jak i niemieckiego i przypisywano mu holenderskie lub angielskie pochodzenie (Bukowski 1860; Temple 1860; Łepkowski 1863). Na pocz. XIX w. rozpowszechniona była również hipoteza o tym, że Wilamowianie to potomkowie Burgundów i Wandalów (cf. Mehoffer 1843: 22; Augustin 2007: 225-226). Przez cały wiek XX wśród naukowców, dziennikarzy, a także polityków toczyły się liczne dyskusje dotyczące pochodzenia, jak również statusu języka wilamowskiego. Współcześni językoznawcy określają wilamowski jako odrębny język germański, wywodzący się ze śląskiego dialektu języka niemieckiego (cf. Chromik 2020; Król, Olko i Wicherkiewicz 2017).

¹⁴ K/1940-1944/2024.

¹⁵ K/1920-1924/2011.

¹⁶ K/1920-1924/2022.

Echa tych dyskusji docierały do Wilamowic za pośrednictwem tekstów, radia i telewizji, a im więcej było głosów o bliskości języka wilamowskiego do języka niemieckiego, tym silniejsza była narracja o ich wzajemnym oddaleniu.

W większości zebranych wypowiedzi to właśnie język jest bezpośrednim dowodem na odrębność Wilamowian zarówno od Polaków, jak i od Niemców: „Z tym językiem tu przyszli i się osiedlili w XIII wieku”¹⁷; „Mówi się, że w Anglii mamy też taką troszkę mowę, z Holandii mamy mowę, z Belgii mamy mowę, bo jeden przyjechał stąd, jeden stąd”¹⁸. Na pytanie, jakim językiem mówicie, na początku moich badań słyszałem, jak starsze osoby odpowiadały „flamandzkim”. Wyjazdy zespołu regionalnego do Belgii w latach 70. i 80. XX w. oraz pojawienie się w Wilamowicach flamandzkich naukowców i dziennikarzy – m.in. Hugo Ryckeboera i Rinalda Neelsa, wpłynęły na ożywienie wzajemnych, wilamowsko-flamandzkich kontaktów. Jak wspominała jedna z uczestniczek takich wyjazdów: „Jest dużo słówek podobnych, wilamowskich i flamandzkich. Ja byłam w Belgii, to tam jak mówili, ja wyłapywałam, które słówko było flamandzkie, znaczy wilamowskie. Tylko im mówiłam, żeby mówili pomału”¹⁹, po czym podała kilka przykładów. Słyszałem również opowieści na temat żołnierzy z Wilamowic, którzy stacjonując w Belgii w czasie I wojny światowej słyszeli tam język bardzo zbliżony do wilamowskiego²⁰ (cf. Król 2023a: 7).

Zdaniem moich rozmówców, o odmienności kultury wilamowskiej świadczy również strój²¹: „We Wilamowicach był bardzo piękny strój. Pochodzi z daleka, bo my prawdopodobnie jesteśmy z Anglo-Sasji, kto wie skąd należymy, komu należymy”²². Wiele osób zauważyło podobieństwa między elementami stroju wilamowskiego a tymi z regionów zachodniej Europy: „Byliśmy we Francji, w Alzacji, to pokazali nam w muzeum chustki. A ja im mówię, przyjdźcie do Wilamowic, to wam przyniosę cały stos takich chustek”²³. Podobnie, jak w przypadku języka, zarejestrowałem również opowieść o młodym mężczyźnie z Wilamowic, żołnierzu Wehrmachtu, który stacjonując w Amsterdamie zobaczył kobietę w stroju wilamowskim. Myśląc, że to jego matka, pobiegł za nią. Gdy się odwróciła, okazało się, że „to nie była jego matka, ale ubrana, jak po wilamowsku, tylko miała buty z drewna”²⁴. Jeśli historie te dotyczyły zachodniej Europy, najczęściej Wilamowianie interpretowali to jako poszlakę świadcząca o pochodzeniu pierwszych osadników: „Widzisz, widocznie stamtąd [z Alzacji – T.K.]

¹⁷ M/1915-1919/2008.

¹⁸ K/1920-1924/1995.

¹⁹ K/1925/1929/2017.

²⁰ K/1925-1929/2022.

²¹ O stroju wilamowskim oraz o jego funkcji wyróżniającej Wilamowian powstało wiele publikacji (Chromik, Król, Małanicz-Przybylska 2020; Filip 2003; Majerska-Sznajder 2020).

²² K/1920-1924/1995.

²³ K/1935-1939/2023.

²⁴ K/1920-1924/2024.

też musieli jacyś przyjść²⁵. Niektórzy (zwłaszcza, jeśli chodziło o inne części Europy) dostrzegali w tym zaradność i mobilność wilamowskich handlarzy: „Widzisz, nawet tu dojechali i stąd brali towar”²⁶, usłyszałem podczas wycieczki do Kowna w 2012 r., gdy Wilamowianie zobaczyli tam wilamowskie wstążki.

Wśród opowieści Wilamowian – zarówno tych o charakterze wspólnotowym, jak i indywidualnym, pojawiały się takie, według których ludzie napotkani w dalekich krajach zarówno mówili w języku zbliżonym do wilamowskiego, jak i chodzili w podobnych strojach. Dotyczy to zarówno tych napotkanych w domniemanym miejscu pochodzenia (zachodnia Europa), jak i na innych terenach, np. w Afryce:

Ten jeden profesor z Belgii, to on najpierw mówił, że my nie są Flamandami. Ale potem powiedział, że był w Afryce, i tam też są tacy ludzie, jak my, co też wyszli z Flamandii. I mówią podobnie, jak my i noszą takie chustki kraciate, jak my mamy odzieżaczki. I pokazywał mi nawet zdjęcia²⁷.

Kolejnym wyznacznikiem wilamowskiej odrębności kulturowej jest handel. Zamiłowanie Wilamowian do handlu podkreślali liczni autorzy niemiecko-, jak i polskojęzyczni (Augustin 2007; Kuhn 1981; Latosiński 1909; Łepkowski 1863; Rzeszowski 1908). Podkreślanie swojej przedsiębiorczości było również mocno obecne w analizowanych wypowiedziach Wilamowian z różnego okresu, w niektórych podkreślano, że owa „żyłka handlarska” została przywieziona przez pierwszych osadników: „Nos tak Polacy nie lubieli, bo my handlowali, a kto im bronił, mogli też handlować”²⁸; „Oni to przywieźli stamtąd, z tej Holandii, tą żyłkę handlarską”²⁹; „Ta żyłka handlarska wilamowska, to przechodzi z pokolenia na pokolenie”³⁰; „[mieszkańcy okolicznych wsi – T. K.] może więcej tego dziadostwa mieli, może po prostu byli biedniejsi. A Wilamowian handlował, to jechoł, to przywiózł coś, żeby zarobić”³¹; „nie znosili nas, przezywali hołdy-bołdy, wysmiewali ubiory, spódnice, przezywali Niemcami, Białymi Żydami, zowiszczyli [zowiscili], że handlują, obrzucali kamieniami”³². Należy podkreślić, że handlarze byli jedynie jedną z grup zawodowych w Wilamowicach. Mieli jednak na tyle silną pozycję, że widoczne jest to w handlarskiej konwencji opowiadania, którą zaobserwowałem w zebranych relacjach (Król 2023b).

Moi najmłodszy rozmówcy, z których większość w jakimś stopniu znała język wilamowski i nosiła strój, oprócz opowieści o tradycji, podkreślali również własne modyfikacje. Na przykład szycie strojów z materiałów przywiezionych z wycieczek do

²⁵ M/1950-1954/2023.

²⁶ K/1965-1969/2012.

²⁷ K/1925-1929/2023.

²⁸ K/1925-1929/2004.

²⁹ M/1920-1924/2007.

³⁰ M/1965-1969/2025.

³¹ K/1940-1944/2025.

³² K/1935-1939/1998. Wywiad z archiwum IEIAK UJ.

dalekich krajów (również Meksyku), czy ich różne modyfikacje, a także nowe słówka wprowadzane do języka wilamowskiego, często z popkultury. W swoim życiu codziennym widzieli natomiast legendarną „żyłkę handlarską”: „Jak gdzieś jadę na wycieczkę, to zawsze idę patrzeć, jakie są ceny, no tak już mam, Wilamowianką jestem”³³; „On tak umi handlować, jak stary Wilamowian”³⁴; „No nie byłabym Wilamowianką, jakbym na tym nie zarobiła”³⁵. Byli też bardziej świadomi wpływu działania ich pokolenia na kształt wilamowskiej kultury.

Wspólna historia – II wojna światowa i prześladowania powojenne

Flamandzkie pochodzenie było szczególnie ważne w przypadku opowieści o II wojnie oraz najtrudniejszym dla Wilamowian okresie, czyli o prześladowaniach powojennych. Nie analizuję tutaj zachowań Wilamowian w tym czasie, ale opowieści o nich. Z moich badań wynika, że część mieszkańców miasta tworzy wilamowskocentryczną wspólnotę pamięci (Król 2024). Jest to grupa cechująca się specyficzną narracją, która opiera się na czterech punktach węzłowych, do których należy volkslista, zakaz używania języka i stroju wilamowskiego, aresztowania oraz wywózki do obozów i wysiedlenia.

Według rozmówców ich prześladowcy, których większość była Polakami z okolicznych wsi, nie rozumieli, że kultura wilamowska nie była niemiecka, tylko flamandzka, a gdyby to wiedzieli, można byłoby uniknąć prześladowań Wilamowian. „Że my są skądsik z Niemiec pochodzenia, bo kto tam downij wiedzioł o jakimś innym państwie”³⁶. Brak wiedzy na ten temat uważali za przejaw głupoty ówczesnych władz Wilamowic, w których zasiadali nie Wilamowianie, a Polacy: „Czytać, pisać nie umieli, a burmistrzami byli”³⁷; „Ady to była hołota, tak pieprzyli, że to germańskie, a gdzie germańskie, jak to flamandzkie, ale to czytać, pisać nie umiało, to skąd to mieli wiedzieć”³⁸. Jeden z rozmówców tak opowiadał o polskich sąsiadach, którzy prześladowali jego matkę za noszenie stroju wilamowskiego:

A po przewrocie nie było wolno. Mama szła do kościoła po wilamowsku, to tu od [nazwisko sąsiada] ci chłopcy prali kamieniami na nie, to ino tak się odziewaczką zasłaniała. Nie było... nie chcieli. No tacy byli, „że germańskie”. A to wcale nie germańskie, bo to jes, jakby byli mądrzy, to wiedzą, że to wilamowskie, że tu przyszli tysiąc... Dwieście... coś roku. 1250 ksiądz przyszoł i kościół³⁹.

³³ K/1995-1999/2021.

³⁴ K/2000-2004/2024.

³⁵ K/2000-2004/2024.

³⁶ K/1920-1924/1995.

³⁷ K/1945-1949/2016.

³⁸ M/1930-1934/2012.

³⁹ M/1930-1934/2008.

Według jednej z relacji, zrozumienie dla odmienności Wilamowian miał wykazać jeden z radzieckich generałów, który zwolnił 30 wilamowskich dziewcząt z transportu na Ural:

Ja zostałam zawieziona do Wadowic, stamtąd transporty szły na Rosję. Pan generał, który nas wypuścił, co tu Bielsko wyswobodził, to nas trzydzieści osób wypuścił takich młodych dziewczynek (...) co my się nie uczyli niemieckiego w szkole, tylko polską mowę. Generał to stwierdził, że tu Wilamowice takie są, że tu przybyli [osadnicy – T. K.] i tyn generał z Wadowic nas wypuścił. I takie szczęścieśmy mieli od tego pana⁴⁰.

Według Lipok-Bierwiazzonek „mit flamandzki nabrał wyrazistości po drugiej wojnie światowej, przywoływany chętnie w obronie wilamowian przed negatywną opinią o nich jako Niemcach, którzy podpisali w czasie okupacji volkslistę” (Lipok-Bierwiazzonek 2002: 179). Podobną opinię wyrazili również Libera i Robotycki (2001). W oczach moich rozmówców nawet jeśli ktoś prześladował ich za domniemaną niemieckość, był w błędzie, gdyż ich język i strój nie były niemieckie.

Chciałbym jednak zwrócić uwagę na istotną różnicę, jaką dostrzegłem w opowieściach o flamandzkim pochodzeniu w kontekście wojny i okresu powojennego: spojrzenia na kwestię wspólnego pochodzenia Wilamowian i mieszkańców Starej Wsi. W kontekście wojny i okresu powojennego moi rozmówcy podkreślali odrębność Wilamowian od okolicznych mieszkańców, nie wspominając o tym, że osadnicy najpierw osiedlili się w Starej Wsi: „Bo my jesteśmy Wilamowianie, a w Starej Wsi, Dankowicach to już są Polacy”⁴¹. Nieliczne osoby poruszały ten temat: „Oni tak samo jak my, byli Flamandowie, a po wojnie Wilamowianów wysiedlali”⁴². Kiedy dopytywałem, zdarzały się też wypowiedzi, które podawały w wątpliwość owo legendarne wspólne pochodzenie: „No ci pierwsi Wilamowianie, to się tam osiedlili, ale tam się im nie podobało, to oni chyba wszyscy potem stamtąd poszli dalej do Wilamowic, nik nie został. Bo przecież tam nie mają stroju, ani tego języka ani niczego”⁴³. Niektórzy z moich rozmówców podkreślali z kolei, że „Starowsianie to był najgorszy naród dla Wilamowianów. Najbarżj nos prześladowali”⁴⁴.

Wnioski

Opowieści o przeszłości mają aktualny charakter pod tym względem, że „opowiadają o niej zawsze przez pryzmat aktualnie wyznawanych wartości, aktualnych przyzwyczajęń poznawczych, sposobów widzenia i wszystkiego, co dominuje w chwili

⁴⁰ K/1920-1924/1995.

⁴¹ K/1920-1924/2014.

⁴² K/1920-1924/2009.

⁴³ K/1925-1929/2023.

⁴⁴ M/1935-1939/2020.

obecnej” (Kajfosz 2009: 23). Wyobrażenie, że pierwsi osadnicy, którzy zakładali Wilamowice w XIII w. mówili, ubierali się i zachowywali się tak samo, jak te osoby, które pamiętają współcześni Wilamowianie, to przykład tego, że „W przeszłość – reaktualizowaną w opowiadaniu – projektowane są (...) aktualne kategorie, stanowiące przejaw paradygmatu, w którego ramach owa reaktualizacja się dokonuje” (Kajfosz 2009: 23). W opowieściach o przeszłości, również tej zamierzchłej, jak okres późnego średniowiecza, istotne są doświadczenia. A o doświadczeniu, które odbyło się w przeszłości, opowiada się zawsze w kontekście współczesności, kultury i polityki, w której jest się zanurzonym (Lehmann 2007: 10). W przypadku opowieści o wojnie i powojennych prześladowaniach, w których to Polacy z okolicznych wsi przedstawiani byli jako negatywni bohaterowie, wątek wspólnego pochodzenia Wilamowian i mieszkańców Starej Wsi schodził więc na dalszy plan bądź był podawany w wątpliwość.

Moje obserwacje mają charakter długotrwały – zebrane przeze mnie materiały obejmują ponad 20 lat. Gdyby dodać do tego jeszcze materiały innych badaczy, którymi posługuję się porównawczo, jest to okres 35 lat⁴⁵. W tym czasie niektóre wątki opowieści się wzmocniły, inne zaczęły tracić znaczenie. Starsi, urodzeni przed II wojną światową mówili o niezmienności kultury wilamowskiej, przedstawiając ją jako relikwyt przyniesiony przez XIII-wiecznych osadników. Zgodnie z tą wizją Wilamowianie mieli być kontynuatorami tego, co otrzymali od swoich przodków. Tymczasem wśród najmłodszego pokolenia – zaangażowanego w rewitalizację języka wilamowskiego, czytającego publikacje (również te naukowe dostępne dzięki OA), pojawia się coraz więcej głosów podkreślających kreatywność Wilamowian – świadomość ich wyborów. Protestantyzm czy handel stają się w tej narracji dowodem na ich przedsiębiorczość i dostosowywanie się do sytuacji, a nie bezrefleksyjne przywiązanie do spuścizny przodków.

Współcześnie istnieje kilkudziesięciosobowa grupa młodych Wilamowian, którzy używają stroju i języka. Są oni ich świadomymi użytkownikami, którzy taką drogę wybrali (cf. Dołowy-Rybińska 2017). Kiedy spotykają inne osoby znające ten język, mówią po wilamowsku również na co dzień, ale w kontaktach z osobami spoza tej grupy używają go w określonych sytuacjach, jako atrybut swojej tożsamości (cf. Šatava 2009). Widzą, że również za ich sprawą, zarówno strój, jak i język ulega przemianom. Być może to jest jednym z czynników, który wpływa na zmianę narracji: z „Flandrów z Wilamowic” do „najmniejszej grupy etnicznej w Polsce”. Chętniej opowiadają oni o tym, jak bardzo Wilamowianie są wyjątkowi, niż o tym, że robią to samo, co mieszkańcy współczesnej Flandrii i Holandii.

Taka zmiana narracji świadczy o tym, że „[k]onwencjonalność tekstu nie jest trwała. Często miewa czasowy, koniunkturalny charakter. Tekst, który był tekstem folkloru

⁴⁵ Mowa o materiałach z badań terenowych Tomasza Wicherkiewicza z UAM z lat 1989-1993, filmu Doroty Latour z 1995 r. oraz wywiadów przeprowadzonych przez studentów Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1997-1998.

wczoraj, nie musi być nim dziś”, jeśli utraci swój systemowy charakter (Kajfosz 2009: 22), a „środowisko przykrawa sobie utwór według swoich potrzeb i znowu wszystko, co zostało odrzucone przez środowisko, po prostu nie istnieje jako fakt folklorystyczny, wychodzi z użycia i obumiera” (Bogatyriew i Jakobson 1975: 170).

Opowieść o flamandzkim pochodzeniu, choć może zniknąć z pierwszego planu narracji Wilamowian o samych sobie, na długo pozostanie jej ważnym elementem. Z moich badań wynika jednak, że dziś jesteśmy świadkami częściowego osłabienia „flamandzkiego mitu”. Dzieje się tak jednak nie dlatego, że młodzi mieszkańcy miasta odchodzą od wilamowskości – wręcz przeciwnie, wykorzystują oni dostęp do tekstów różnego rodzaju, które krytycznie analizują. Narrację najstarszej i najmłodszej generacji łączy przesłanie, że różnią się oni zarówno od Niemców, jak i od Polaków. Choć przesłanie to wydaje się bardziej niezmiennie niż sama opowieść o początkach Wilamowic, było ono ignorowane przez wielu autorów piszących o tej grupie etnicznej.

Bibliografia

- Augustin F. 2007. *Kroniki żywieckie od czasów zamierzbłych do 1845 r. Wydali: Stanisław Grodzicki, Dzdzisław Jedynek, Rafał Kosiński, Zofia Rączka, Wacław Zyzak*. Żywiec-Kraków: Towarzystwo Naukowe Żywieckie, Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”.
- Barth F. 2004. Grupy i granice etniczne. [W:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badania kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bem K. 2020. *Calvinism in the Polish Lithuanian Commonwealth, 1548–1648: The Churches and the Faithful*. Leiden–Boston: Brill Academic Press.
- Bogatyriew P. i Jakobson R. 1975. Folklor jako swoista forma twórczości. [W:] P. Bogatyriew, *Semiotyka kultury ludowej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 168–182.
- Bukowski J. 1860. *Gedichte in der Mundart der deutschen schlesisch-galizischen Gränzbewohner, resp. von Bielitz-Biala*. Bielitz.
- Chromik G. 2020. Wilmesau/Wilamowice – die noch existente Sprachinsel im schlesisch-kleinpolnischen Grenzraum und die Legende über ihren niederländischen Ursprung. *Linguistica* 60, 45–63.
- Chromik B., Król T. i Małanicz-Przybylska M. (red.) 2020. *Wilamowianie i ich stroje*. Warszawa: Centrum Zaangażowanych Badań nad Ciągłością Kulturową.
- Dołowy-Rybińska N. 2017. „Nikt za nas tego nie zrobi”. *Praktyki językowe i kulturowe młodych aktywistów mniejszości językowych Europy*. Toruń: Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Eriksen T. H. 2013. *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Filip E.T. 2003. Elementy stroju świadczące o odrębności wilamowiczian (powiat bielski) w świetle dawnych inwentarzy i testamentów. [W:] Z. Kłodnicki (red.), *Pogranicza kulturowe i etniczne w Polsce*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Uniwersytet Wrocławski, 195–205.

- Hajduk-Nijakowska J. 2005. *Żywioł i kultura: Folklorystyczne mechanizmy osławiania traumy*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Hanslik E. 1909. *Biala, eine deutsche Stadt in Galizien. Geographische Untersuchung des Stadtproblems*. Wien-Teschen-Leipzig: Kommissionsverlag von Karl Prochaska.
- Kajfosz J. 2009. *Magia w potocznej narracji*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Karasek-Langer A. 1931. Drimlein und Schleier in Wilmesau. Ein Beitrag zur Trachtengeographie des beskidischen Raumes. *Schaffen und Schauen* 7(5), 1-8.
- Kolatschek J. A. 1860. *Geschichte der evangelischen Gemeinde zu Biala in Galizien. Als Beitrag zur Geschichte des österreichischen Protestantismus überhaupt nach den Quellen mit Hinzufügung der wichtigsten Urkunden*. Teschen: Buchdruckerei von Karl Prochaska.
- Król T. 2022a. „Ale to chyba nie jest wilamowskie”: Mniej znane wyznaczniki odrębności kulturowej Wilamowian. *Adeptus* 2022(19), Article 2746. <https://doi.org/10.11649/a.2746>
- Król T. 2022b. Volkslista i powojenne prześladowania. Analiza opowieści wspomnieniowych Wilamowian z perspektywy folklorystycznej. *Wrocławski Rocznik Historii Mówionej* 12, 120-140.
- Król T. 2022c. Świątowanie w opowieściach wspomnieniowych Wilamowian o powojennych prześladowaniach. *Kultura i Społeczeństwo* 66, 79-99.
- Król T. 2023a. The image of the first Vilamovians in the narrative of the Wymysorys-centric communication community. *Sprawy Narodowościowe: Seria nowa* 2023(55), Article 3083.
- Król T. 2023b. Farmers and traders: two ethe of work, two conventions of storytelling in memory-based stories told by the Vilamovians about the Second World War and the post-war persecutions. *Łódzkie Studia Etnograficzne* 62, 123-143.
- Król T. 2024. *Góry, pagórki, przykryjcie nas. Analiza obrazów swoich i obcych w opowieściach Wilamowian o volksliście i powojennych prześladowaniach*. Wilamowice – Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Król T., Mętrak M. i Żak A. 2020. Bibliografia adnotowana publikacji dotyczących kultury Wilamowic i języka wilamowskiego z lat 2001-2020. *Adeptus* 2020(16), Article 2363. <https://doi.org/10.11649/a.2363>
- Król T., Mętrak M. i Żak A. 2022. Bibliografia adnotowana publikacji dotyczących kultury Wilamowic i języka wilamowskiego z lat 1945-2000 i 2020-2022. *Adeptus* 2022(19), Article 2751. <https://doi.org/10.11649/a.2751>
- Król T., Olko J. i Wicherkiewicz T. 2017. Awakening the Language and Speakers Community of Wymysiöeryś. *European Review* 26(1), 179-191.
- Kuhn W. 1981. *Geschichte der deutschen Sprachinsel Bielitz (Schlesien)*. Würzburg: Holzner Verlag.
- Latośński J. 1909. *Monografia miasteczka Wilamowic: Na podstawie źródeł autentycznych*. Kraków: Drukarnia Literacka pod zarządem L.K. Górskiego.
- Lehmann A. 2007. *Reden über Erfahrung. Kulturwissenschaftliche Bewusstseinsanalyse des Erzählens*. Berlin: Dietrich Reimar Verlag.
- Libera Z., Robotycki Cz. 2001. Wilamowice i okolice w ludowej wyobraźni. [W:] A. Barciak (red.), *Wilamowice: Przyroda, historia, język, kultura oraz społeczeństwo miasta i gminy*. Wilamowice: Urząd Gminy Wilamowice, 371-399.

- Lipok-Bierwiazzonek M. 2001. Tradycje kultury ludowej. Wprowadzenie. [W:] A. Barciak (red.), *Wilamowice: Przyroda, historia, język, kultura oraz społeczeństwo miasta i gminy*. Wilamowice: Urząd Gminy Wilamowice, 263-266.
- Lipok-Bierwiazzonek M. 2002. Wilamowice: Mit flamandzki, stereotypy i rzeczywistość kulturowa. *Studia Etnologiczne i Antropologiczne* 6, 175-188.
- Lipok-Bierwiazzonek M. 2008. *Świat najbliższy. Szkice antropologiczne o Górnym Śląsku, tradycji i kulturze*. Tychy: Śląskie Wydawnictwa Naukowe Wyższej Szkoły Zarządzania i Nauk Społecznych im. ks. Emila Szramka.
- Lepkowski J. 1863. *Przegląd zabytków przeszłości z okolic Krakowa*. Kraków: Gebethner i Wolf.
- Majerska-Sznajder J. 2020. Strój ludowy w Dankowicach. [W:] A. Barciak i K. Kamiński (red.), *Dankowice. Przeszłość i teraźniejszość. Przyczynki do monografii Dankowic jako typowej wsi pogranicza*. Dankowice: Towarzystwo Miłośników Dankowic, 315-326.
- Małanicz-Przybylska M. 2021. Intensywna praca dziedzictwa – działania liderów w miasteczku Wilamowice. *Journal of Urban Ethnology* 19, 81-96.
- Mehoffer J. 1843. *Der Wadowicer-Kreis im Königreiche Galizien*. Wien: H. F. Müller.
- Obrębski J. 2005. Problem grup i zróżnicowań etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie. [W:] A. Engelking, J. Obrębski (red.), *Dzisiejsi ludzie Polesia i inne eseje*. Warszawa: IFiS PAN, 153-172.
- Rzeszowski L. 1908. Die deutschen Kolonien an der Westgrenze Galiziens. *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* Jg. 14, 178-199. Lemberg.
- Smith A.D. 2009. *Etniczne źródła narodów*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Sobolewska K. 2021. Język świadków historii. Relacja z Mazur. [W:] E. Horyń, E. Młynarczyk i P. Żmigrodzki (red.), *Język polski – między tradycją a współczesnością*. Kraków: Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, 292-305.
- Sökefeld M. 2007. Problematische Begriffe: „Ethnizität“, „Rasse“, „Kultur“, „Minderheit“. [W:] W. Heller, J. Becker, B. Belina i W. Lindner (red.), *Ethnizität und Migration. Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 31-50.
- Šatava L. 2009. *Jazyk a identita etnických menšin. Možnost zachování a revitalizace*. Praha: SLON.
- Temple R. 1860. Die deutschen Colonien im Kronlande Galizien. *Mittheilungen der Kaiserlich-Königlichen Geographischen Gesellschaft*, 196-204.
- Urban W. 1959. *Chłopi wobec reformacji w Malopolsce w drugiej połowie XVI w.* Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wełpa-Siudek A. 2021. Język świadków historii. Relacja z Warmii. [W:] E. Horyń, E. Młynarczyk i P. Żmigrodzki (red.), *Język polski – między tradycją a współczesnością*. Kraków: Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, 306-316.

Autor:

dr Tymoteusz Król

e-mail: tymoteusz.krol@ispan.edu.pl