



Wielokulturowe Pomorze
Ukraińcy i ich dziedzictwo
kulturowe na Żuławach i Powiślu



**Wielokulturowe Pomorze
Ukraińcy i ich dziedzictwo
kulturowe na Żuławach i Powiślu**

Wielokulturowe Pomorze Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu

Redakcja naukowa:
Aleksandra Paprot
Katarzyna Linda-Grycza
Tarzycjusz Buliński

Wielokulturowe Pomorze.

Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu

Redakcja naukowa:
Aleksandra Paprot
Katarzyna Linda-Grycza
Tarzcycjusz Buliński

Książka jest efektem współpracy Stowarzyszenia „Kochamy Żuławy” oraz Zakładu Etnologii i Antropologii Kulturowej na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Gdańskiego w ramach projektu „Wielokulturowe Pomorze. Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu”.

Recenzenci:

dr Anna Weronika Brzezińska (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)
dr Arkadiusz Jełowicki (Muzeum Narodowe Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego w Szreniawie)

Redakcja językowa: Paweł Wielopolski

Tłumaczenie na język ukraiński oraz tłumaczenie materiałów dodatkowych: Vitalii Tukalo
Opracowanie tłumaczeń z języka ukraińskiego: Małgorzata Łukianow-Tukalo

Projekt graficzny, skład i łamanie:

Wydawnictwo Region Jarosław Ellwart
ul. Goska 8, 81-574 Gdynia
tel. 58 629 59 47
e-mail: biuro@wydawnictworegion.pl

Na okładce wykorzystano fotografię Karoliny Dziubatej prezentującą fragment ręcznika obrzędowego ze zbiorów rodziny Sulim z Dzierzgonia oraz logo projektu autorstwa Pauliny Skrodzkiej, www.paulinaskrodzka.pl.

Projekt dofinansowany ze środków Województwa Pomorskiego w ramach programu: Rozwój Kultury w Województwie Pomorskim w Roku 2016.



WOJEWÓDZTWO
POMORSKIE

© Copyright by Stowarzyszenie „Kochamy Żuławy” and authors 2016

Stowarzyszenie „Kochamy Żuławy”
ul. Sikorskiego 21, 82-100 Nowy Dwór Gdański
www.kochamyzulawy.pl, e-mail: skzulawy@gmail.com

ISBN 978-83-946703-0-6

SPIS TREŚCI

<i>Podziękowania</i>	7
Tarzcjusz Buliński, Katarzyna Linda-Grycza <i>Badania dziedzictwa kulturowego Ukraińców na Pomorzu – uwagi wstępne</i>	9
Część I	
Ukraińcy na Pomorzu: między przeszłością a teraźniejszością	
Igor Hałagida <i>Ukraińcy na Pomorzu w okresie powojennym (garść refleksji)</i>	19
Krystian Zdziennicki <i>Akcja „Wisła” w powiecie sztumskim w świetle akt miejscowego Starostwa Powiatowego</i>	27
Małgorzata Łukianow-Tukalo <i>Společne konsekwencje akcji „Wisła” w powiecie kwidzyńskim</i>	35
Łukasz Kępski <i>Żuławskie multi-kulti – casus pewnej wsi</i>	43
Anna Suszak <i>Ubiór i strój Ukraińców na Żuławach – dawniej i dziś</i>	53
Katarzyna Komar-Macyńska <i>Ukraińskie Jarmarki Młodzieżowe w Gdańsku – perspektywa lat 1976–2016</i>	73
Vitalii Tukalo <i>Sytuacja społeczno-polityczna Ukraińców w Polsce: wyzwania nowych czasów</i>	83

Część II

Sytuacja kulturowa Ukraińców na Żuławach i Powiślu

- Aleksandra Paprot
Etnologiczne badania terenowe wśród Ukraińców na Żuławach i Powiślu 95
- ks. Piotr Gaborczak
Historia parafii greckokatolickiej w Dzierzgoniu 109
- Leszek Woronowicz
„Wychowałem się w rodzinie z tradycjami ukraińskimi” – wywiad z proboszczem parafii greckokatolickiej pw. św. Mikołaja w Cyganku-Żelichowie 115
- Monika Gajdzińska
Ukraińskie peregrynacje na Żuławach, rzecz o etnologicznych badaniach terenowych 125
- Karolina Dziubata
Zagrożenia wobec ciągłości kultury ukraińskiej na Powiślu 135
- Aleksandra Chróścielewska, Katarzyna Kosińska
Trzecie pokolenie pod lupą – młodzi potomkowie przesiedleńców z akcji „Wiśła” 147

Część III

W poszukiwaniu elementów niematerialnego dziedzictwa kulturowego: scenariusze i materiały dodatkowe

- Tarzcycjusz Buliński, Katarzyna Linda-Grycza, Piotr Walukiewicz
Od pasywnej wielokulturowości do aktywnego multikulturalizmu. Propozycje edukacyjne 161
- Maria Werbowska
Obrzędowe pieśni weselne 177
- Grzegorz Breczko
Tęsknota 195
- Ukraińskie dziedzictwo kulturowe na fotografii* 199
- Noty o autorach** 209

PODZIĘKOWANIA

Realizacja tego projektu nie byłaby możliwa bez zaangażowania wielu oddanych, pracowitych i otwartych osób, które chętnie dzieliły się z nami swoimi życiowymi historiami.

Serdecznie dziękujemy:

- Księżom z parafii greckokatolickich w Cyganku-Żelichowie i w Dzierzgoniu – za wprowadzenie nas do swoich cerkwi i przedstawienie wspólnocie, za okazaną pomoc i współpracę podczas badań terenowych i redakcji artykułów.
- Naszym „odźwiernym” – lokalnym liderom i liderkom, którzy wytrwale przekonywali do nas i do naszych badań odwiedzane przez nas społeczności we wsiach i miastach na Żuławach i Powiślu.
- Naszym wspomniałym Rozmówcom – za otwarcie drzwi do Waszych domów i serc oraz ciepłą stawę w postaci specjalów kuchni ukraińskiej.
- Studentom – za wytrwałość i zaangażowanie w realizację projektu, nie-poddawanie się mimo złej pogody podczas badań terenowych oraz za entuzjazm.
- Autorom artykułów – za podzielenie się z czytelnikami swoją wiedzą i doświadczeniem w tematyce dotyczącej różnych obszarów historii i kultury przesiedlonych Ukraińców.
- Osobom zaangażowanym w tłumaczenia i ich opracowanie, a także redaktorowi językowemu tej książki.
- Członkom Stowarzyszenia „Kochamy Żuławy”, którzy pomagali w realizacji tego projektu.

Redaktorzy

Tarzcjusz Buliński,
Katarzyna Linda-Grycza
Uniwersytet Gdański

BADANIA DZIEDZICTWA KULTUROWEGO UKRAIŃCÓW NA POMORZU – UWAGI WSTĘPNE

Wydaje się, że kwestia mniejszości ukraińskiej – ludzi, którzy zostali wyrwani przemocą ze swoich siedzib, przetransportowani w nieznanne i rzućeni w pozornie przypadkowe, choć w rzeczywistości starannie przemyślane miejsca – musiała powrócić do świadomości społecznej. Czas oczekiwania był długi – ponad pół wieku – w czasie którego kwestia ta była mało obecna w dyskursie publicznym i rzadko uwzględniana w polityce historycznej. Bywała także niewygodna i przemilczana. Wiemy jednak, że pamięć i tożsamość to skomplikowane mechanizmy i tematy bolesne muszą w nich znaleźć swoje miejsce, nie da się ich tak po prostu wymazać.

Dlatego pojawienie się na szerszą skalę tematu Ukraińców na Pomorzu jest czymś, co musiało nastąpić. Jest to jedna z tych kwestii w dzisiejszej Polsce, które powoli zaczynają zyskiwać nowe, by nie rzec nowoczesne, oblicze porzucające sformułowania i konceptualizacje sprzed lat. Zmieniła się zarówno społeczność ukraińska na Pomorzu, jak i sama rzeczywistość społeczno-polityczna Polski, i dziś potomkowie przesiedleńców coraz częściej znajdują swoje miejsce jako pełnoprawna, bogata w tradycje mniejszość, współtworząca niepowtarzalność kulturową Pomorza.

Projektem „Wielkokulturowe Pomorze: Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu”, realizowanym przez Stowarzyszenie „Kochamy Żuławy” (reprezentowanym przez mgr Aleksandrę Paprot) wraz z Zakładem Etnologii i Antropologii Kulturowej na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Gdańskiego (reprezentowanym przez dr. Tarzcjusza Bulińskiego, dr Katarzynę Lindę-Gryczę) chcieliśmy wnieść swój własny wkład do tego procesu. Nasz projekt ma od strony naukowej charakter pilotażowy i rozpoznawczy, zaś od strony społecznej, inicjujący i edukacyjny. Za jego sprawą chcieliśmy dać nowy impuls refleksji naukowej i popularno-naukowej nad tematem mniejszości ukraińskiej na Pomorzu, do tej pory bowiem ta problematyka była podejmowana przez etnologów i antropologów kulturowych sporadycznie. Wspomnieć tu można o pracach Joanny Dankowskiej (obecnie Minksztyrn) oraz Anny Weroniki Brzezińskiej i Małgorzaty Wosińskiej. Znacznie więcej publikacji na ten temat zostało napisanych przez historyków (np. bibliografia w tekście Igora Hałagidy w niniejszym tomie).

Pragnęliśmy też stworzyć publikację, w której będą mogły wybrzmieć głosy osób z różnych środowisk i profesji, nie tylko naukowców, ale także działaczy społecznych, religijnych i innych pasjonatów kultury ukraińskiej. Stąd też zamierzona niejednorodność książki. Nie jest to pozycja stricte naukowa, lecz rodzaj popularno-naukowej refleksji osób zainteresowanych tą tematyką. Liczymy na to, że okaże się ona inspirująca.

*

Etnologia Pomorza może poszczycić się bogatymi i pogłębionymi monografiami społeczności żyjących tu od dawna (np. Kaszubów, Kociewiaków), studiami nad spuścizną nieobecnych już społeczności historycznych (np. mennonitów, Słowińców), a także opracowaniami dotyczącymi nowych, dynamicznie rozwijających się społeczności migranckich (np. mniejszości białoruskiej). Można też odnaleźć prace poświęcone powojennym przesiedleńcom z Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej. Problematyka mniejszości ukraińskiej na Pomorzu, zwłaszcza od strony kulturowej i społecznej, jest najslabiej opracowana i poznana naukowo. Wydaje się, że ze wszystkich mniejszości etnicznych, kulturowych, językowych, narodowych i religijnych żyjących na Pomorzu to właśnie mniejszość ukraińska cieszyła się najmniejszym „powodzeniem” wśród badaczy.

Tymczasem wydaje się, że tożsamość kulturowa osób przesiedlonych w ramach akcji „Wisła” może być bardziej skomplikowana niż wyżej wymienionych grup. W tytule książki używamy słowa „Ukraińcy”, gdyż tak najczęściej sami określają się ludzie, z którymi rozmawialiśmy i którzy pojawiają się (zbiorowo czy indywidualnie) na kartach tej publikacji. Jednak, jako etnologowie i antropologowie kulturowi, zdajemy sobie sprawę, że sprawa tożsamości kulturowej to rzecz płynna, bardzo delikatna.

To, za kogo się uważam i kim się czuję, zależy od wielu zmiennych i ulega ciągłym przekształceniom. Tożsamość kulturowa to proces, a nie stała, dana raz na zawsze identyfikacja. I tak też bywało w przypadkach części osób przymusowo przesiedlonych na Pomorze, które dopiero tutaj – na Żuławach i Powiślu – w atmosferze stygmatyzowania przez oficjalną propagandę oraz plotki, dowiadywały się o tym, że świat dzieli się na Ukraińców i Polaków.

Trzeba pamiętać, że przed akcją „Wisła” część osób używała także innych wyznaczników swojej tożsamości (regionalnych i lokalnych) i że „twarde” wyznaczniki narodowe formowały się i wzmacniały w wyniku procesów społecznych i politycznych, bez zaistnienia których ludzie z Kornia czy Uhrynowa niekoniecznie określiliby się jako Ukraińcy, Łemkowie czy Polacy. Często osadnicy przybywający na tereny poniemieckie wskazywali na odrębność społeczną osób przesiedlonych w ramach akcji „Wisła” (inne zwyczaje, język, kulinaria, religię). Takie opinie powodowały również świadome praktyki budowania

niepewności i obawy przed Ukraińcami przez władze PRL. Podejście wpływało na tworzenie się „twardych” identyfikacji narodowych. Choć w rzeczywistości sposób życia obu grup nie był aż tak skrajnie odmienny, a różnice kulturowe nie przeszkadzały w poszukiwaniu punktów wspólnych.

Opisana powyżej niejednorodność tożsamościowa jest tylko jednym z wymiarów skomplikowanej mozaiki identyfikacji kulturowych. Można tu przecież wskazać choćby na kwestię łemkowską, która do dzisiaj jest jednym z tematów budzących emocje.

Trzeba też zauważyć, że kwestia dziedzictwa kulturowego Ukraińców na Pomorzu jest ważna społecznie w kontekście procesu konstruowania współczesnej tożsamości mniejszości ukraińskiej. Widać wyraźnie, że przynajmniej w okresie ostatnich dwóch dekad nastąpiło ożywienie życia społecznego i kulturalnego, które wymaga opisanego, np. zjawisko budowania nowych cerkwi w miejscowościach zamieszkiwanych przez Ukraińców. Są jednak jeszcze inne współczesne, słabo rozpoznane i udokumentowane procesy. Na przykład pojawienie się nowej fali emigracyjnej z Ukrainy i spotkania dwóch społeczności ukraińskich (starej i nowej) lub budowanie swojej tożsamości przez najmłodsze pokolenie Ukraińców, którzy zrazem wychowali się i wzrastali w kulturze polskiej. Wszystkie one wartę są poznania i zrozumienia.

*

Nasz projekt składał się z trzech części. Pierwsza z nich dotyczyła etnologicznych badań terenowych przeprowadzonych przez studentów etnologii na Uniwersytecie Gdańskim na Żuławach i Powiślu wśród osób należących do trzech różnych pokoleń: 1) pokolenia przesiedlonych, pamiętających jeszcze z dzieciństwa inną, niepomorską rzeczywistość; 2) pokolenia, które urodziło się i wzrastało już na Pomorzu w trudnym dla Ukraińców okresie PRL; 3) pokolenia, które urodziło się i żyje w Polsce od czasu transformacji i kapitalizmu (przełom XX i XXI w. aż do dnia dzisiejszego). Chcieliśmy się dowiedzieć, które elementy kultury przetrwały w niezmięnionej formie, które się zaadaptowały i przeobraziły, a które przestały odgrywać ważną rolę i powoli zanikają.

Drugą część projektu stanowiły warsztaty w Malborku i konferencja edukacyjna w Gdańsku przedstawiające problematykę niematerialnego dziedzictwa kulturowego Ukraińców oraz wybrane rezultaty badań terenowych ujęte w perspektywie edukacyjnej.

I wreszcie trzecią częścią projektu jest niniejsza książka przedstawiająca zagadnienia mniejszości ukraińskiej na Pomorzu ze szczególnym uwzględnieniem społeczności mieszkających na Żuławach i Powiślu.

W kontekście poruszonych powyżej problemów dwa obszary badań etnologicznych wydały nam się kluczowe: studia na niematerialnym dziedzictwem

kulturowym oraz studia w ramach historii mówionej – *oral history* (Duneway, Baum 1984).

Pierwszy obszar wydaje się być istotny politycznie (w szerokim tego słowa znaczeniu), a w konsekwencji społecznie, kulturowo, a może nawet gospodarczo. W dzisiejszej rzeczywistości europejskiej te mniejszości, które uzyskują prawo do określania wybranych praktyk codziennych, specyficznych dla ich kultury, mianem dziedzictwa kulturowego, posiadają dodatkowy pretekst do pokazania swojej obecności w państwie. Dlatego uznaliśmy za ważne wstępne rozpoznanie, jak wygląda pod tym względem sytuacja mniejszości ukraińskiej na Pomorzu, czy można zlokalizować niepowtarzalne elementy jej kultury (np. kulinaria lub techniki rękodzielnicze), które w przyszłości mogłyby pretendować do miana dziedzictwa kulturowego.

Natomiast drugi obszar – studia w ramach historii mówionej – wydaje się istotny z innego powodu. *Oral history* to nurt badawczy na pograniczu historii i etnologii zajmujący się rekonstrukcją kluczowych wydarzeń historycznych z punktu widzenia ich uczestników. Są to często wydarzenia tragiczne, pełne cierpienia i bólu, pozostawiające traumę na całe życie. Zresztą nieprzypadkowo nurt *oral history* powstał po II wojnie światowej. Nie chodzi w nim jednak o drobiazgowo odtworzenie procesów historycznych, ale o zdanie relacji ludzi, którzy ich doświadczyli. O odzyskanie pamięci o miejscach, sytuacjach, zdarzeniach, które wpłynęły w sposób szczególny na całe późniejsze życie osób będących ich uczestnikami.

Pamięć o tego rodzaju zdarzeniach ma często charakter formatywny, posiadający wielką siłę oddziaływania nie tylko na ich świadków, ale także na ich potomków. Namysł nad nimi, dopuszczenie do głosu indywidualnych narracji na ich temat pozwala na wzbogacenie i przekształcenie swojej tożsamości przez depozytariuszy tej pamięci. Odnosimy wrażenie, że w przypadku Ukraińców na Pomorzu, takim zdarzeniem często była sama akcja „Wisła”, jak i pierwsze lata życia na nowych terenach.

Chcieliśmy tą publikacją zainicjować proces rozpoznawania niematerialnego dziedzictwa kulturowego mniejszości ukraińskiej na Pomorzu, na przykładzie Żuław i Powiśla, i dokonać pierwszego, z konieczności fragmentarycznego, przeglądu aktualnej sytuacji kulturowej tej społeczności. Nie prezentujemy finalnych wyników studenckich badań terenowych, gdyż jest na to za wcześnie, zgromadzony materiał jest zbyt obszerny, by go dogłębnie zanalizować w ciągu krótkiego czasu, jaki upłynął między badaniami a publikacją. Dlatego niniejsza publikacja ukazuje wstępną analizę zebranego materiału empirycznego, na podstawie której przedstawiamy sposób funkcjonowania tradycyjnych praktyk kulturowych Ukraińców oraz ich stosunek do niematerialnego dziedzictwa kulturowego.

Tym projektem chcieliśmy też przyczynić się do procesu odzyskiwania i przywracania pamięci o przeszłości mniejszości ukraińskiej na Pomorzu. Mamy nadzieję, że wybrane elementy tej książki będą służyły jako materiały i pomoce w szeroko rozumianym procesie edukacyjnym oraz że okażą się także przydatne dla mniejszości ukraińskiej.

*

W niniejszej publikacji zawarliśmy teksty osób zainteresowanych tematyką ukraińską, nie tylko badaczy akademickich, ale także działaczy społecznych i regionalnych. Wychodzimy bowiem z założenia, że obie te perspektywy są równie ważne i że dopiero ich połączenie daje szansę na wielowątkowe spojrzenie na temat mniejszości ukraińskiej.

Książkę podzieliliśmy na trzy części. W części pierwszej zatytułowanej *Ukraińcy na Pomorzu: między przeszłością a teraźniejszością* prezentujemy teksty, które przybliżają wybrane aspekty dziejów mniejszości ukraińskiej na Pomorzu, od roku 1947 r. aż do czasów współczesnych.

Igor Hałagida w artykule *Ukraińcy na Pomorzu w okresie powojennym (garść refleksji)* wprowadza czytelnika w podstawowe wątki historii Ukraińców na Pomorzu, ich sytuację społeczną w okresie PRL i przybliża procesy kulturowe (mierzenie się z kwestią tworzenia nowych „małych ojczyzn”, asymilację, odrębność i zróżnicowanie religijne). Krystian Zdziennicki (*Akcja „Wisła” w powiecie sztumskim w świetle akt miejscowego Starostwa Powiatowego*) przedstawia szczegółowy historyczny obraz przesiedleń w powiecie sztumskim, dzięki czemu daje wgląd w dynamikę i skalę samego procesu.

W następnym tekście Małgorzata Łukianow-Tukalo (*Společne konsekwence akcji „Wisła” w powiecie kwidzyńskim*) przybliży negatywne skutki planowej polityki ówczesnego państwa polskiego wobec przesiedlonych Ukraińców: zatracenie tożsamości, rozdrobnienie i rozproszenie ludności, paraliż instytucji kulturowych itp. Z kolei Łukasz Kępski (*Żuławskie multi-kulti – casus pewnej wsi*) pokazuje na przykładzie osady Cyganek, że nie wszędzie polityka władz odnosiła sukces. Cyganek-Zelichowo stał się głównym centrum życia religijnego mniejszości ukraińskiej i w udany sposób nawiązuje do bogatej tradycji pomorskiej wielokulturowości, gdzie bez problemu współistnieją różne tradycje religijne i kulturowe.

Z artykułu Anny Suszak (*Ubiór i strój Ukraińców na Żuławach – dawniej i dziś*) możemy dowiedzieć się, jakie stroje nosili Ukraińcy w okresie przed przesiedleniem i jakim przeobrażeniom uległy ich stroje odświętne. Ciekawym dopełnieniem kwestii kreowania współczesnej świeckiej „obrzędowości” jest tekst Katarzyny Komar-Macyńskiej (*Ukraińskie Jarmarki Młodzieżowe w Gdańsku – perspektywa lat 1976-2016*), w którym przedstawia podsumowanie czterdziestoletniej historii Ukraińskich Jarmarków Młodzieżowych. I wreszcie na koniec tej części Vitalii Tukalo (*Sytuacja społeczno-polityczna Ukraińców w Polsce: wyzwania nowych czasów*) prezentuje najbardziej współczesną problematykę kształtowania się relacji pomiędzy tzw. „starą” a „nową” diasporą ukraińską w Polsce.

W części drugiej noszącej tytuł *Sytuacja kulturowa Ukraińców na Żuławach i Powiślu* prezentujemy teksty już bezpośrednio związane z naszym projektem. Otwiera ją tekst Aleksandry Paprot, kierownika projektu (*Etnologiczne badania terenowe wśród*

Ukraińców na Żuławach i Powiślu), w którym przedstawia szczegółowo badania terenowe związane z dokumentacją niematerialnego dziedzictwa kulturowego Ukraińców na Żuławach i Powiślu jako grupy etnicznej i religijnej. Badania miały na celu ocenę stanu zachowania kultury tradycyjnej wśród rodzin ukraińskich oraz określenie sposobów i kierunków transmisji kulturowej.

W drugim tekście ks. Piotr Gaborczak (*Historia parafii greckokatolickiej w Dzierzgoniu*) opisuje zarówno historię samej parafii w Dzierzgoniu, jak i wybrane aspekty dotyczące ludności ją zamieszkującej (w tym procesy asymilacyjne i migracyjne). Następnie mamy okazję zapoznać się z opowieścią proboszcza działającego w obrębie drugiego centrum kulturalnego społeczności ukraińskiej na Pomorzu, tj. w Cyganku-Żelichowie na Żuławach, co opisuje w swoim tekście Leszek Woronowicz (*„Wychowałem się w rodzinie z tradycjami ukraińskimi” – wywiad z proboszczem parafii greckokatolickiej pw. św. Mikołaja w Cyganku-Żelichowie*).

Czwartym tekstem w tej części jest artykuł Moniki Gajdzińskiej (*Ukraińskie peregrynacje na Żuławach, rzecz o etnologicznych badaniach terenowych*), która za pomocą żywej narracji przybliży przebieg i pierwsze efekty etnograficznych badań terenowych odnośnie kultury, tradycji, języka i wyznawanych wartości.

Karolina Dziubata w artykule *Zagrożenia wobec ciągłości kultury ukraińskiej na Powiślu* przygląda się procesom zanikania oraz podtrzymywania niematerialnego dziedzictwa ukraińskiego w powiecie sztumskim. Wskazuje więc zarówno na wiele zagrożeń dla trwałości kultury ukraińskiej (postępującą asymilację, brak wspólnych miejsc pamięci; migrację młodych ludzi do większych miast, spadek znaczenia cerkwi jako ośrodka integrującego i centrum kultury, a także zmieniające się relacje polsko-ukraińskie), jak i na zjawiska ją wzmacniające (wydarzenia kulturalne w dużych miastach czy praktykowanie obrzędowości rodzinnej i dorocznej w środowisku rodzinnym). Aleksandra Chróścielewska i Katarzyna Kosińska (*Trzecie pokolenie pod lupą – młodzi potomkowie przesiedleńców z akcji „Wisła”*) przyglądają się trzem pokoleniem przesiedlonych Ukraińców i ich poglądom na kwestię ciągłości kulturowej. W szczególności autorki interesowała sytuacja najmłodszego, trzeciego pokolenia jako tych, od których zależy przyszłość mniejszości ukraińskiej na Pomorzu.

Ostatnia część zatytułowana *W poszukiwaniu elementów niematerialnego dziedzictwa kulturowego: scenariusze i materiały dodatkowe* to prezentacja wybranych przykładów dziedzictwa kulturowego Ukraińców na Pomorzu. Najpierw przedstawiamy propozycję scenariusza zajęć edukacyjnych (*Od pasywnej wielokulturowości do aktywnego multikulturalizmu. Propozycje edukacyjne*) przygotowanych przez Tarzycjusza Bulińskiego, Katarzynę Linde-Gryczę i Piotra Walukiewicza. Dalej pojawiają się obrzędowe pieśni weselne w rękopisie Marii Werbowskiej (autoryzacja: Olga Werbowska), w tłumaczeniu Vitalii Tukalo (opracowanie tłumaczenia: Małgorzata Łukianow-Tukalo). Na końcu umieszczony został wiersz Grzegorza Brezczko *Tęsknota* w tłumaczeniu Vitalii Tukalo (opracowanie tłumaczenia: Małgorzata Łukianow-Tukalo).

*

W 2017 r. minie 70 lat od czasów przesiedlenia Ukraińców w wyniku akcji „Wiśła” na tereny Ziemi Zachodnich i Północnych w 1947 r. Treść naszej książki nabiera przez to szczególnego znaczenia. W związku z tym, żywimy nadzieję, że pomożemy rzucić nieco światła na losy osób, które w tamtym trudnym okresie przybyły z obszarów przygranicznych północno-wschodniej Polski na Żuławy i Powiśle, a czytelnicy tej książki będą mogli bliżej poznać wciąż zachowane i niezwykle barwne ukraińskie niematerialne dziedzictwo kulturowe.

BIBLIOGRAFIA

- Brzezińska A.W., Wosińska M., *Ukraińcy na Żuławach – szok kulturowy jako wspólna pamięć i osobiste doświadczenie*, w: *Żuławy w poszukiwaniu tożsamości*, red. A.W. Brzezińska, Pruszcz Gdański–Gdańsk: Wydawnictwo JASNE, Muzeum Narodowe w Gdańsku, 2009, s. 49–60.
- Dankowska J., *Ubiór tradycyjny jako wyróżnik grupy etnicznej*, „LUD” 1992, t. 75, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Dankowska J., *Symboliczna rola stroju tradycyjnego w kulturze mniejszości ukraińskiej w Polsce (strój jako symbol narodu i wartości patriotycznych)*, w: *Symbole kulturowe, komunikacja społeczna, społeczności regionalne*, red. I. Bukowska-Floreńska, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 1995, s. 61–69.
- Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, red. D.K. Dunaway, W.K. Baum, Nashville: American Association for State and Local History 1984.

Тарцизій Булінський,
Катерина Лінда-Грича

Дослідження культурного спадку українців в Померанії. Початкові uwagi

Текст є вступом до проекту «Багатокультурна Померанія: українці і їх культурний спадок на Жулавах і Повіслі», що був реалізований товариством «Кохаємо Жулави», а також відділом етнології і антропології гданського університету. Представлено три головні причини, чому було підняте це питання (слабке опрацювання даної тематики, складність проблематики культурної ідентичності переселених в рамках акції «Вісла», культурне відродження української громади після 1989 року). Описуються два головні напрямки досліджень, що були застосовані в проекті (дослідження нематеріального культурного спадку, а також дослідження в рамках усної історії). На закінчення представлено тексти, що містяться в томі.

Część I

Ukraińcy na Pomorzu:
między przeszłością a teraźniejszością

Igor Hałagida
Uniwersytet Gdański

UKRAIŃCY NA POMORZU W OKRESIE POWOJENNYM (GARŚĆ REFLEKSJI)

Ukraina leży dosyć daleko od Morza Bałtyckiego i na pierwszy rzut oka kojarzona jest z innym akwenem – Morzem Czarnym. Ale jeżeli się dobrze zastanowić, to już przed 1939 r. można dostrzec ukraińskie wątki na Pomorzu (dzisiaj już mocno zapomniane). Chodzi mi głównie o ówczesne Wolne Miasto Gdańsk, gdzie w latach 20. XX w. krótko funkcjonował konsulat Ukraińskiej Republiki Ludowej oraz gdzie na Politechnice Gdańskiej co roku studiowało kilkudziesięciu ukraińskich studentów, którzy nota bene prowadzili nierzadko działalność wymierzoną przeciwko II Rzeczypospolitej. Nie należy też zapominać o Gdyni oraz kilku innych miejscowościach, w których funkcjonowały kolonie dawnych ukraińskich żołnierzy URL (po zwolnieniu z obozów internowania postanowili oni nie wracać na sowiecką Ukrainę i pozostać w Polsce).

Jednak znaczna część ludności ukraińskiej pojawiła się na Pomorzu w 1947 r., gdy region ten – tak jak i wiele innych w powojennej Europie – dotknęły głębokie przeobrażenia ludnościowo-religijno-kulturowe. To właśnie wtedy, w przeciągu kilku miesięcy wzdłuż całej nowej północnej i zachodniej granicy Polski osiedlono ponad 140 tys. osób narodowości ukraińskiej deportowanych wcześniej z regionów południowo-wschodnich. Krok ten w oficjalnej propagandzie argumentowano jako niezbędny w zwalczaniu ukraińskiego podziemia nacjonalistycznego – oddziałów Ukraińskiej Powstańczej Armii i siatki cywilnej Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów. Do dziś zresztą część historyków w Polsce skłonna jest tak interpretować tamte wydarzenia. Jednak rzeczywistość była bardziej złożona.

Przede wszystkim pamiętać należy, że powojenne przesunięcia granic spowodowały zmniejszenie się – w porównaniu ze stanem z 1939 r. – liczby mniejszości słowiańskich narodowych w Polsce. Dotyczyło to także Ukraińców – z około 5,5 mln osób do około 600–650 tys. osób. Dalszy los tej grupy determinowany był kilkoma czynnikami: 1) zbrojnym konfliktem polsko-ukraińskim, który wybuchł w czasie wojny i trwał w pierwszych latach powojennych; 2) stalinowską polityką deportacji i przesiedleń narodów w celu osiągnięcia celów politycznych; 3) polityką „polskich” komunistów, która – upraszczając nieco te kwestie – sprowadzała się

(wbrew głośzonym deklaracjom) do chęci „pozbycia się” mniejszości narodowych. To były główne aspekty, które spowodowały, że jesienią 1944 r. zawarto porozumienia ze stroną sowiecką. Doprowadziły one do tego, że w przeciągu następnych 2 lat zdecydowaną większość Ukraińców (około 500 tys. osób) wysiedlono początkowo dobrowolnie, a następnie pod przymusem do USRR.

Jesienią 1946 r. władze sowieckie odmówiły kolejnego przedłużenia umowy o przesiedleniu, choć w granicach państwa polskiego znajdowało się jeszcze – jak szacowano – około 14 tys. Ukraińców (w rzeczywistości było ich ponad dziesięć razy więcej). Wówczas w kołach wojskowych pojawił się pomysł wysiedlenia tych osób na Ziemię Zachodnie i Północne. Zamysł ten zrealizowano po kilku miesiącach przygotowań wiosną i latem 1947 r. w ramach akcji o kryptonimie „Wisła”, gdy – tak jak wspomniałem – około 140 tys. osób zostało wysiedlonych z ojczystych miejsc i osiedlonych na zachodzie i północy. Ówczesne województwo gdańskie nie było początkowo przewidywane jako miejsce osiedlenia Ukraińców, jednak brak wolnych gospodarstw na Mazurach oraz Pomorzu Zachodnim spowodował, że rozszerzono „obszar osiedleńczy” także o Dolny Śląsk i Pomorze Gdańskie. W sumie na teren województwa gdańskiego w ramach akcji „Wisła” przesiedlono ponad 5 tys. osób. W przeważającej większości skierowano ich do tzw. „powiatów nowych”, tj. tych, które przed wrześniem 1939 r. nie należały do II Rzeczypospolitej.

Dodać przy tym należy, że akcja „Wisła” polegała nie tylko na przesiedleniu i równoczesnej walce z ukraińskim podziemiem, ale także na próbie maksymalnego rozproszenia wysiedlonych, co miało – jak się wydaje – przyspieszyć naturalne procesy asymilacyjne i ostatecznie rozwiązać „problem ukraiński” w Polsce. Zamiar ten ostatecznie nie został zrealizowany (co wynikało z błędnych, mocno zaniżonych, szacunków dotyczących liczebności Ukraińców). Jednak samo przesiedlenie na trwałe – jak się wydaje – zdeterminowało późniejsze losy społeczności ukraińskiej w Polsce.

*

Akcja „Wisła” polegała nie tylko na przesiedleniu na Ziemię Zachodnie – w tym na Pomorze – ale także na próbie rozproszenia na nowych miejscach zamieszkania w celu przyśpieszenia w nowych miejscach procesów asymilacyjnych. Tylko tym tłumaczyć można drastyczne warunki, takie jak ograniczenia dotyczące osiedlania się w większych skupiskach (niektóre rodziny pojedynczo, inne w taki sposób, by stanowiły nie więcej niż 5% danej społeczności), z dala od granic państwowych czy miast wojewódzkich, a przede wszystkim kategoryczny zakaz, nawet po zlikwidowaniu podziemia ukraińskiego, powrotu do dawnych miejsc zamieszkania. Poza tym nie zezwolono na naukę języka ukraińskiego, nie reaktywowano żadnej działalności kulturalnej, zabroniono odnowienia duszpasterstwa greckokatolickiego (prawosławne zaś ograniczono do minimum).

Mimo wszystko sytuacja, w której po 1947 r. znaleźli się Ukraińcy w Polsce (pod pilnym nadzorem nie tylko policji politycznej, ale także nierzadko najbliższych sąsiadów, których wcześniej uprzedzono o przyjeździe „bandytów”), wywołała skutek odmienny od tego, jakiego oczekiwały władze. Utrzymywanie ścisłych kontaktów początkowo tylko z własną grupą narodowościową, skryte rozmawianie w ojczystym języku, pielęgnowanie w rodzinnym gronie rodzimej tradycji i kultury itp. spowodowało, że społeczeństwo ukraińskie na Ziemiach Zachodnich i Północnych znalazło się w samoizolacji, przez co naturalne procesy asymilacyjne uległy spowolnieniu. Nic więc dziwnego, że już po kilku latach po akcji „Wisła” nawet w dokumentach na szczeblu centralnym w Warszawie zaczęto pisać o funkcjonowaniu w Polsce ukraińskiego „podziemia kulturalnego”.

W rezultacie po kilku latach postanowiono zmienić dotychczasową politykę, co dokonało się na fali zmian 1956 r. Już nieco wcześniej zezwolono na naukę języka, na podjęcie działań kulturalnych (które miały być „narodowościowe w formie, lecz socjalistyczne w treści”) oraz zezwolono na utworzenie oficjalnej reprezentacji w postaci Ukraińskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego, które miało być swoistym „pasem transmisyjnym partii do [ukraińskich] mas”).

Tak też było na Pomorzu, gdzie w miastach wojewódzkich, m.in. w Gdańsku, oraz w kilku miejscowościach na szczeblu powiatowym powstały struktury nowej organizacji. Wbrew niekiedy obiegowym opiniom nie było to zadośćuczynienie za akcję „Wisła”, ale – jak wynika z badań prowadzonych w ostatnich latach – raczej próba kontynuacji dotychczasowej polityki, tj. „przywiązania” (przez zaspokojenie podstawowych potrzeb kulturalnych) do miejsc osiedlenia oraz zniechęcenia do powrotu na „ziemie dawne”. Tak polityka, choć z pewnymi modyfikacjami, była prowadzona aż do upadku komunizmu w Polsce. Mimo to Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne (UTSK) – jedyna legalna ukraińska organizacja w PRL – odegrało niezaprzeczalnie olbrzymią rolę (przez działalność kulturalną czy też starania dotyczące nauki języka) w zachowaniu tożsamości narodowej Ukraińców w Polsce.

Można chyba w tym miejscu zastanowić się nad zagadnieniem: czy to nowe miejsce zamieszkania stało się dla wysiedlonych Ukraińców nową „małą ojczyzną”? Przed 1989 r. nie prowadzono na ten temat żadnych badań, ale wydaje się, że dla najstarszego pokolenia – tego, które opuszczało strony rodzinne już wieku dojrzałym – ale też ich dzieci, które świadomie doświadczyły i przeżyły akcję „Wisła”, te „nowe ziemie” nigdy nie stały się miejscem, z którym można się do końca utożsamiać.

Nic więc dziwnego, że Włodzimierz Mokry – potomek przesiedleńców z akcji „Wisła”, jeden z liderów środowiska ukraińskiego w Polsce, a po upadku komunizmu pierwszy powojenny poseł-Ukrainiec, w tytule swego głośnego tekstu opublikowanego na łamach prasy na początku dekady lat osiemdziesiątych zawarł pytanie: *Gdzie jest ojczyzna?*. Udzielając zaś na nie odpowiedzi, konstatował, że nie stała się nią jakaś wieś pod Elblągiem, Lęborkiem, Kwidzynie czy Nowym Dworem

Gdańskim, a raczej pozostała nią rodzinna miejscowość gdzieś pod Hrubieszowem, Przemyślem czy w Bieszczadach. Można powiedzieć, że doszło do wykształcenia pewnej dwoistości: choć Ukraińcy mieszkali „tu”, u siebie byli „tam”. To „tam”, występujące w rodzinnych opowieściach, przekazywanych następnemu pokoleniu było też oczywiście bardzo często (a z upływem czasu chyba coraz częściej) mocno idealizowane.

Rzecz jasna w następnych dekadach i w kolejnych pokoleniach ta pamięć o „małej ojczyźnie” („tu” i „tam”) ulegała zmianom. Chyba raczej nie popełnię błędu, stwierdzając, że urodzeni już po 1956 r. bardziej identyfikowali się z miejscami, w których się wychowali i wyrosli, niż z ową arkadią, o której opowiadali rodzice czy dziadkowie. Mimo wszystko ten dualizm, ta pamięć o czymś utraconym, funkcjonował w społeczności ukraińskiej bardzo długo, bo chyba aż do końca lat 80. XX w.

Zjawisko to znam zresztą z własnego doświadczenia. Pamiętam doskonale, że gdy w 1986 r. poszedłem do szkoły średniej w Legnicy (a urodziłem się i wychowałem na Mazurach, Legnicę wybrałem, bo było to jedyne wówczas liceum ukraińskie w Polsce), zdecydowana większość uczniów na pierwszych lekcjach na zadane przez nauczyciela pytanie: „Skąd jesteś?”, potrafiła podać dwie nazwy – „tu” i „tam”.

Dodać można, że na tę dwoistość w przypadku „małej ojczyzny” nakładał się też pewien „dualizm”, jeżeli chodzi o ojczyznę ideologiczną: choć Ukraińcy mieszkali w Polsce, byli obywatelami polskimi i traktowali Polskę jako swoją ojczyznę, to jednak pamiętali też o tej drugiej ojczyźnie – Ukrainie (do 1991 r. sowieckiej, w składzie ZSRR, a po tej dacie państwie niepodległym).

Szczerze mówiąc, nie orientuję się, jak sytuacja wygląda obecnie, po upływie ponad ćwierć wieku, gdy zaszły tak głębokie procesy nie tylko polityczne, ale też społeczne i cywilizacyjne. Trochę tak intuicyjnie, wydaje mi się jednak, że zjawisku przyspieszonej asymilacji, którą możemy obserwować w najmłodszym pokoleniu, towarzyszy też chyba zanik tej pamięci o „ziemiach dawnych”. I jest to proces zupełnie zrozumiały, niejako naturalny (choć oczywiście sam znam rodziny, które jednak tę pamięć pielęgnują, odwiedzając np. z dziećmi miejscowości, skąd wysiedlono ich dziadków czy pradiadków).

*

Asymilacja to zresztą kolejne zagadnienie, nad którym warto się pochylić, analizując losy mniejszości ukraińskiej w Polsce. Jak już wspomniałem, „zamknięcie się” we własnym środowisku po 1947 r., częste skrywanie przed zewnętrznym otoczeniem, a nawet poszukiwanie partnera życiowego wewnątrz własnej grupy narodowościowej, to kolejne cechy charakterystyczne dla Ukraińców w Polsce, w tym też mieszkających na Pomorzu, przez długie lata po akcji „Wisła”. Postawy te zresztą były często także powodowane strachem czy też oficjalną propagandą, podtrzymującą negatywny stereotyp Ukraińca.

Konsekwencją tego zjawiska było także osłabienie naturalnych procesów asymilacyjnych. Sytuacja zaczęła zmieniać się w dekadzie lat 80. XX w., w okresie „Solidarności”. Do głosu zaczęło dochodzić nowe pokolenie, urodzone już właściwie po okresie stalinowskim, a więc pozbawione strachu i kompleksów ich rodziców. Nierzadko byli to też młodzi ludzie, którzy tożsamość narodową wynieśli z rodzinnego domu, a wykształcenie zdobyli w szkołach średnich z ukraińskim językiem nauczania i kontynuowali naukę już na szkołach wyższych. Chętniej otwierali się więc na środowisko i inicjatywy (głównie kulturalne) swych polskich rówieśników, wychodząc także poza ramy swego kulturowego „getta”. Nie można nie wspomnieć w tym kontekście chociażby o gdańskich inicjatywach, np. Ukraińskim Eksperymentalnym Teatrze „Kontakt”. Po karnawale „Solidarności”, w czasie stanu wojennego, część Ukraińców angażowała się także w działalność antykomunistycznej opozycji.

Z drugiej strony dekada lat 80. XX w. to też okres, gdy społeczeństwo polskie jakby „odkryło” mniejszości narodowe. Na łamach prasy oficjalnej (a po wprowadzeniu stanu wojennego podziemnej) zaczęły pojawiać się teksty dotyczące Ukrainy, Ukraińców czy relacji polsko-ukraińskich. Oczywiście przodowały w tym duże miasta: Warszawa, Kraków, Lublin, ale także Elbląg czy Gdańsk. Zresztą w większych ośrodkach miejskich na ziemiach zachodnich – pozbawionych pamięci o polsko-ukraińskim konflikcie okresu wojny i pierwszych lat powojennych oraz leżących znacznie dalej od granicy z sowiecką Ukrainą – można było nieco łatwiej przeprowadzić jakieś przedsięwzięcia, zorganizować imprezę kulturalną, niż np. w Krakowie czy Lublinie (o Rzeszowie i Przemyśle już nie wspominając).

Rok 1989 przyniósł oczywiście gwałtowną zmianę. Zniknęły ograniczenia cenzury, zanikły działania komunistycznego aparatu partyjnego i policji politycznej (które zresztą wkrótce same przestały istnieć), jak grzyby po deszczu zaczęły pojawiać się nowe ukraińskie organizacje, szkoły szczebla podstawowego i średniego czy też cała masa różnorodnych inicjatyw kulturalnych. Właściwie w niemal każdym większym mieście zaczęto organizować festiwale ukraińskie, dni kultury, spotkania przy ognisku itp.

Patrząc jednak dzisiaj z perspektywy ponad ćwierćwiecza, które minęło od tego okresu, trudno nie oprzeć się refleksji, że przełom ten nastąpił jednak zbyt późno. Rozproszenie spowodowane akcją „Wisła”, ale też szeroko rozumiane zjawiska kulturowo-cywilizacyjne, których byliśmy świadkami i uczestnikami po 1989 r., spowodowały, że możemy zaobserwować procesy asymilacyjne szczególnie właśnie w środowisku ukraińskim. Czy najczęściej jest to asymilacja, która obejmuje sferę języka? Jest to pytanie raczej do antropologa czy etnografa niż do historyka, ale wydaje mi się, że już od dłuższego czasu zaobserwować można zjawisko „polskojęzycznych Ukraińców”. Są to osoby, które posiadają ukraińską świadomość narodową lub akceptują i są świadomi swojego pochodzenia, ale na co dzień często posługują się językiem polskim. Zjawisko to niekiedy można zaobserwować nawet pod greckokatolickimi czy prawosławnymi cerkiewiami po niedzielnych nabożeństwach.

Skoro wspominałem już o cerkwiach, to warto zwrócić uwagę jeszcze na duchowy kontekst funkcjonowania Ukraińców na Pomorzu. Niemal wszyscy przesiedleni w ramach akcji „Wisła” należeli do Kościołów wschodnich. Nie znamy dokładnych statystyk, ale szacuje się, że 2/3 z nich było grekokatolikami, zaś 1/3 to byli wyznawcy prawosławia. Na nowych miejscach osiedlenia nie odnowiono – o czym już była mowa – duszpasterstwa grekokatolickiego, zaś liczbę parafii prawosławnych mocno ograniczono.

Część duchownych poddano represjom. Przeważająca większość przesiedleńców pochodziła ze wsi, ich religijność była więc raczej ludowa, odwołująca się do sfery uczuć niż wiedzy teologicznej. Większą rolę odgrywały więc przywiązanie do tradycyjnych rytuałów, emocje im towarzyszące oraz silne zespolenie religii z życiem codziennym. Poza tym na wsi sfera religii nie ograniczała się tylko do indywidualnych relacji z sacrum, ale zawsze spełniała też ważną funkcję spajającą daną społeczność.

Akcja „Wisła” oznaczała więc także w praktyce przerwanie wielowiekowej tradycji duchowej i zniszczenie świata symboli, który przecież jest nieodłącznym elementem właśnie „małej ojczyzny”. Nic więc dziwnego, że we wspomnieniach ukraińskich osiedleńców z Pomorza z pierwszego okresu po wysiedleniu często natrafić można na relacje o wspólnych modlitwach w domach prywatnych, o przestrzeganiu świąt kościelnych i tradycji według kalendarza juliańskiego czy też o pokonywaniu niekiedy kilkudziesięciu kilometrów do „swego” księdza.

Sytuacja uległa pewnej poprawie po 1956 r., gdy władze zgodziły się na nieoficjalne odnowienie duszpasterstwa grekokatolickiego w Polsce (de iure Kościół grekokatolicki nie był uznawany do 1989 r.). To wówczas powstały pierwsze placówki duszpasterskie – niemające charakteru formalnych parafii – także na Pomorzu, m.in. w Dzierzgoniu czy Gdańsku. Później powstawały kolejne. Ich pojawienie się miało wymiar nie tylko religijny. Wraz z upływem lat, zacieraniem się różnic między grupami ludności, które tworzyły po 1945 r. nowe społeczeństwo na Ziemiach Zachodnich i Północnych, to właśnie uczestnictwo w coniedzielnych nabożeństwach i świątach, odprawianych według nieco innego kalendarza, w języku wyniesionym „z domu”, było tym, co pozwalało odróżniać się od polskiej większości.

Przełomowy 1989 r. także był w tej sferze znamienity. Kościół grekokatolicki uzyskał osobowość prawną, powstała oficjalna struktura parafialna, zaś w krajobrazie Pomorza – i to jest pewne novum – pojawiły się cerkwie. Niekiedy zaadaptowane do wymogów wschodniej liturgii, kościoły poprotestanckie, ale coraz częściej także świątynie zbudowane od podstaw. A przy nich mała architektura: upamiętnienia związane z akcją „Wisła” czy też – jak w Gdańsku – pomnik św. Włodzimierza. To

swoiste „zaadaptowanie przestrzeni” także chyba należy wiązać z akceptacją „małej ojczyzny”.

*

Jaki los czeka społeczność ukraińską na Pomorzu? Czy Ukraińcy znikną – w dłuższej lub krótszej perspektywie – z krajobrazu kulturowo-etnicznego? Choć nasuwa się raczej odpowiedź twierdząca, nie potrafię odpowiedzieć na to pytanie ze stuprocentową pewnością. Tym bardziej że w ostatnich latach obserwujemy nowe zjawisko, bardziej chyba dostrzegalne w większych miastach niż na prowincji.

Mam na myśli nową grupę Ukraińców, już nie obywateli polskich, potomków przymusowo przesiedlonych w ramach deportacji, ale emigrantów ekonomicznych, szukających w Polsce swego lepszego miejsca na Ziemi. Część z nich są to oczywiście emigranci sezonowi, którzy po jakimś czasie wrócą na Ukrainę, ale nie brakuje też osób, które zamierzają pozostać tu na stałe. Część z nich stosunkowo szybko ulega procesom całkowitej akulturacji i asymilacji w środowisku polskim, inni jednak włączają się w funkcjonujące wspólnoty ukraińskie, a niekiedy odgrywają w nich istotną rolę, stając się swego rodzaju liderami. Jaki jednak będzie efekt końcowy tych zjawisk – pokaże przyszłość.

WYBRANA LITERATURA DOTYCZĄCA MNIEJSZOŚCI UKRAIŃSKIEJ NA POMORZU GDAŃSKIM

Drozd R., *Droga na zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji „Wisła”*, Warszawa: Tyrsa 1997.

Drozd R., *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944–1989*, Warszawa: Tyrsa 2001.

Drozd R., *Ukraińcy w Polsce wobec swojej przeszłości (1947–2005)*, Słupsk–Warszawa: Tyrsa 2013.

Drozd R., Halczak B., *Dzieje Ukraińców w Polsce w latach 1921–1989*, Warszawa: Tyrsa 2010.

Drozd R., Hałagida I., *Ukraińcy w Polsce 1944–1989. Walka o tożsamość (Dokumenty i materiały)*, Warszawa: Tyrsa 1999.

Fedusio P., *Ukraińcy w wolnym Mieście Gdańsku (1910–1939)*, w: *Między Odrą a Dnieprem. Wyznania i narody*, t. 1, red. T. Stegner, Gdańsk: Wydawnictwo uniwersytetu Gdańskiego 1997, s. 135–162.

Fedusio P., *Ukraińscy studenci w Wolnym mieście Gdańsku w latach 1920–1939*, w: *Między Odrą a Dnieprem. Wyznania i narody*, t. 2, red. T. Stegner, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2000, s. 232–249.

Hałagida I., *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem. Dzieje Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944–1970*, Warszawa: Wydawnictwo Bazyliada 2013.

- Hałagida I., *Spoleczna, kulturalna i oświatowa działalność Ukraińców w województwie gdańskim po 1945 roku*, w: *W starej i nowej ojczyźnie. Mniejszości narodowe w Gdańsku po drugiej wojnie światowej*, red. I. Hałagida, Gdańsk: Związek Ukraińskiej Młodzieży Niezależne 1997, s. 67–83.
- Hałagida I., „*Szpieg Watykanu*”. *Kapłan greckokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896–1977)*, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu 2008.
- Hałagida I., *Ukraińcy na zachodnich i północnych ziemiach Polski 1947–1957*, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej 2002.
- Hejger M., *Przekształcenia narodowościowe na Ziemiach Zachodnich i Północnych Polski w latach 1945–1959*, Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej 2008.
- Misiło E., *Akcja „Wisła”. Dokumenty*, Warszawa: Archiwum Ukraińskie 1993.
- Olejnik L., *Polityka narodowościowa Polski w latach 1944–1960*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2003.
- Syrnyk J., *Ukraiński ruch młodzieżowy w Polsce w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2011, nr 1, s. 191-210.
- Syrnyk J., *Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne (1956–1990)*, Wrocław: Oddział Instytutu Pamięci Narodowej-Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu 2008.
- Tyma P., „*Nowa*” *kultura ukraińska w Polsce w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych*, w: *Polska – Ukraina. Spotkanie kultur*, red. T. Stegner, Gdańsk: „Stepan Design” 1997, s. 126-35.

Igor Galaгida

Українці Померанії в післявоєнний період – кілька рефлексій

Стаття на початку показує демографічну ситуацію української громади в Померанії в 1947 році, щоб потім звернути увагу на її ситуацію в часах ПНР. В наступній частині автор розглядає проблему наскільки нове місце проживання стало для переселених українців новою «малою Батьківщиною». Потім автор переходить до роздумів над питанням асиміляції української меншості, а також змін, які були зумовлені появою «Солідарності» і зникненням комуністичного ладу в Польщі в 1989. На сам кінець увага повертається до релігійного питання переселеної громади і різниць, які були причиною належності до греко-католицизму чи православ'я.

Krystian Zdziennicki
Uniwersytet Gdański

AKCJA „WISŁA” W POWIECIE SZTUMSKIM W ŚWIETLE AKT MIEJSCOWEGO STAROSTWA POWIATOWEGO

Po zakończeniu II wojny światowej struktura etniczna ziemi sztumskiej uległa poważnej zmianie. Już w styczniu 1945 r., kiedy wkraczała Armia Czerwona, władze niemieckie zarządziły ewakuację miejscowej ludności, w wyniku której duża jej część opuściła region. Część autochtonów – zarówno pochodzenia polskiego, jak i niemieckiego – postanowiła jednak pozostać. Na opuszczonych terenach osiedlili się m.in. przybysze z centralnej Polski i Kresów Wschodnich, a także ludność ukraińska z południowo-wschodnich rubieży powojennej Polski w ramach operacji „Wisła” (Lubiński 1997: 63, 68–69). To właśnie przesiedlenie osób z województwa rzeszowskiego w ramach nazywanej w oficjalnych dokumentach akcją „W” na ziemi powiatu sztumskiego będzie stanowić podstawę opracowania.

Powojenny podział administracyjny powiatu sztumskiego, którego ziemie już krótko po włączeniu do państwa polskiego znalazły się w województwie gdańskim, różnił się od obecnego. W jego skład wchodziły dwa miasta stanowiące odrębne jednostki administracyjne, Sztum i Dzierzgoń, a także gminy: Sztum – wieś, Dzierzgoń – wieś, Gościszewo, Stary Targ, Mikołajki Pomorskie, Straszewo, Szropy, Jasna (Świetliki – obie nazwy gminy w dokumentacji występują zamiennie). Ponadto zasięg terytorialny powiatu w 1947 r. był mniejszy niż obecnie. Gmina Stary Dzierzgoń stanowiła część powiatu morąskiego (w województwie olsztyńskim), współcześnie zaś wchodzi w skład powiatu sztumskiego. Z kolei gmina Ryjewo była częścią powiatu kwidzyńskiego, a dopiero w późniejszym okresie przynależała do powiatu sztumskiego (Podoski 1968: 121).

Pod pretekstem zwalczania ukraińskiej partyzantki w 1947 r. polskie władze rozpoczęły przeprowadzanie akcji „Wisła”. Pierwsze przygotowania organizacyjno-techniczne miały miejsce już w styczniu, przed zabójstwem gen. Karola Świerczewskiego. Wówczas Sztab Generalny Wojska Polskiego wydał rozkaz podległym mu oddziałom z południowo-wschodniej części kraju, aby te sporządziły listy rodzin ukraińskich, które uniknęły przesiedlenia za wschodnią granicę Polski.

27 marca 1947 r. na posiedzeniu Państwowej Komisji Bezpieczeństwa wysunięto oficjalną propozycję wysiedlenia ludności ukraińskiej z terenu województwa

rzeszowskiego, która trafiła do Komitetu Centralnego PPR. Warto przypomnieć, że Świerczewski zginął dopiero 28 marca 1947 r. To właśnie jego śmierć stała się pretekstem do usprawiedliwienia przeprowadzenia akcji. W fazie planowania domagano się, aby przesiedleńców z południowo-wschodniej części Polski rozproszyć po terenie tzw. Ziem Odzyskanych. Wojewódzki Komitet Bezpieczeństwa w Rzeszowie bardzo szybko, bo jeszcze tego samego dnia, przyjął wypracowane propozycje.

W kwietniu na poziomie centralnym przygotowywano całą akcję. Ostatecznie 28 kwietnia rozpoczęto realizację operacji wysiedleńczej. Początkowe działania objęły region Bieszczad, a następnie dopiero kolejne tereny południowo-wschodniej części Polski. Z punktu zbornego dla kilku wsi organizowano przemarsz do punktu załadowczego, tj. stacji kolejowej. Stamtąd pod eskortą żołnierzy transport jechał do punktu kierunkowego Katowice (Oświęcim) lub Lublin. Dalej pociągi jechały na Ziemię Zachodnie i Północne do punktów rozdzielczych, a później do poszczególnych powiatów.

Na ziemię sztumską ludność z akcji „Wisła” trafiała z takiego punktu w Olsztynie. Trasę pokonywano stosunkowo długo, gdyż w przeciagu kilku, a nawet kilkunastu dni. Średni czas jazdy wynosił jednak około tygodnia. Należy też do tego dodać czas osiedlenia z punktu wyładunkowego do konkretnych miejscowości, który wynosił od kilkunastu godzin do nawet kilkunastu dni (Drozd 1993: 101–104; Drozd, Halczak 2010: 127–138).

Teren południowo-wschodniej Polski opuścili Ukraińcy, mieszane rodziny polsko-ukraińskie, a także Polacy. Warto pamiętać, że akcją „Wisła” zostały objęte również inne grupy etniczne, np. Łemkowie. Tak jak wcześniej napisałem, przesiedleńcy w ramach akcji „Wisła”, w okresie jej największego natężenia, od kwietnia do sierpnia 1947 r., trafili również na teren powiatu sztumskiego. Z terenu województwa gdańskiego akcją objęto również sąsiednie powiaty, kwidzyński, malborski i elbląski (Drozd, Halczak 2010: 151). W Archiwum Państwowym w Elblągu z siedzibą w Malborku w aktach Starostwa Powiatowego w Sztumie, a konkretnie jego referatu osiedleńczego, zachował się poszyt zbierający dokumentację urzędową poświęconą osiedleniu ludności z terenów byłego województwa rzeszowskiego. Powyższe materiały archiwalne będą stanowić podstawę opracowania.

Starostwo Powiatowe w Sztumie w kwestii osiedlania rodzin wykonywało polecenia administracji wojewódzkiej oraz ściśle współpracowało w tym zakresie z gminami, nakazując wykonywanie wszelkiego rodzaju prac o charakterze urzędowym. Jednostki administracyjne niższego szczebla były więc uzależnione od poleceń jednostek administracji wyższego szczebla (APE 146: 36).

W akcję „Wisła” zostały zaangażowane również powiatowe oddziały Państwowego Urzędu Repatriacyjnego oraz podległe im punkty etapowe zajmujące się wydawaniem posiłków i organizacją noclegów. To właśnie one ponosiły koszty związane z przeprowadzeniem akcji. W powiecie sztumskim nie powstał osobny oddział powiatowy PUR, a jedynie ekspozytura i punkt etapowy podporządkowane urzędowi

w Malborku. Mieściły się one przy ul. Mickiewicza 28 w Sztumie (APE 146: 100–101; Szczuchniak 2007: 89, 92–93, 96).

Według pierwszego powiatowego wykazu pierwszy transport z końca maja 1947 r. do powiatu sztumskiego miał liczyć 594 osoby (APE 146: 13). Na początku czerwca skierowano tu kolejną grupę przesiedleńców. Starostwo Powiatowe w Sztumie 3 czerwca otrzymało wiadomość od powiatowego oddziału PUR w Olsztynie o planowanym następnym, jak to ujmowała władza, transporcie z przesiedleńcami. Według tej informacji do powiatu sztumskiego miało zostać skierowanych 97 rodzin, w sumie 872 osoby (APE 146: 54). Informacja ta okazała się prawdopodobnie obciążona błędem, gdyż w raporcie naczelnika Wydziału III WUBP w Olsztynie z 13 czerwca napisano, że do województwa gdańskiego (obejmującego powiat sztumski i kwidzyński) skierowano łącznie 860 osób – 217 rodzin (Misiło 2012: 710).

Obecnie w literaturze istnieje rozbieżność w kwestii przesiedleńców w ramach akcji „Wisła”. W czasach PRL Bolesław Maroszek w pracy o kształtowaniu się nowego społeczeństwa w województwie gdańskim po zakończeniu II wojny światowej podał informację, że w ramach akcji „W” osiedlono w powiecie sztumskim 872 osoby. Jak widać, liczba ta pokrywa się z informacją o jednym z planowanych transportów (Maroszek 1965: 47). Z kolei Andrzej Lubiński w artykule o dziejach powojennej ziemi sztumskiej napisał, że przybyszów było 1466 (Lubiński 1997: 69). Liczba ta odpowiada sumie osób podanych w wyżej wymienionych już dokumentach podających liczbę przybyłych osób do powiatu sztumskiego, tj. w wykazie po pierwszym transporcie oraz wiadomości o kolejnym planowanym transporcie (APE 146: 13, 54). Zaś z badań Romana Drozda wynika, że w trzech transportach do powiatu sztumskiego przybyło 954 osoby (255 rodzin) (Drozd, Halczak 2010: 151). W dokumentacji Starostwa Powiatowego w Sztumie nie ma natomiast wzmianki o trzecim transporcie.

Również w dokumentacji panują rozbieżności, gdyż z pisma szefa WUBP w Gdańsku do Departamentu III Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego wynika, że do powiatu sztumskiego trafiło 720 osób (205 rodzin) (Misiło 2012: 962). W aktach Starostwa Powiatowego zachował się wykaz przesiedleńców obu transportów, w którym przy każdej „głowie” rodziny zapisano liczbę jej członków. Po obliczeniach na podstawie tego dokumentu na ziemię sztumską miało trafić 931 osób (APE 146: 104–108).

Pierwszy transport do powiatu sztumskiego przybył prawdopodobnie 23 maja 1947 r., ponieważ z tego dnia pochodzi zarządzenie starosty sztumskiego Józefa Grodnickiego kierowane do wójtów o osiedlenie na terenie ich gmin odpowiedniej liczby rodzin. Przesiedleńców skierowano do poszczególnych miejscowości w kilku gminach powiatu: Dzierzgoń – wieś, Gościszewo, Jasna, Straszewo, Stary Targ i Sztum-wieś (APE 146: 13).

Kolejny transport dotarł do Sztumu 4 czerwca 1947. Tego dnia starosta po raz kolejny rozesłał do wójtów gmin prośbę o ulokowanie odpowiedniej liczby rodzin.

Według niego był to „transport przesiedleńców jako uzupełnienie poprzedniego transportu”. Tym razem wysiedleni z województwa rzeszowskiego trafili do następujących gmin: Dzierzgoń, Jasna, Szropy, Gościszewo, Mikołajki Pomorskie (APE 146: 53). Choć w archiwaliach nie odnaleziono zarządzenia z informacją o ulokowaniu rodzin w miastach powiatu, czyli Sztumie i Dzierzgoniu, to również do nich trafili przesiedleńcy z akcji „Wisła”, choć ich liczba była bardzo mała (APE 146: 63–64, 70).

Przybyła ludność z południowo-wschodniej części powojennej Polski została rozlokowana głównie na wsiach. Gmina Dzierzgoń – wieś stanowiła największe skupisko napływowej ludności z akcji „W”. Łącznie ponad 200 osób zamieszkało w Ankamatach, Bruku, Nowym Polu, Miniętach, Moranach, Poliksach i Tywęczach. Drugim dużym skupiskiem była gmina Jasna oraz należące do niej wioski: Bagart, Jasna, Żuławka Sztumska (w pierwszym sprawozdaniu podano również Budzisz), gdzie razem mieszkało ich niespełna 200 osób.

Około 150 przesiedleńców liczyły gminy Szropy i Gościszewo. W gminie Szropy osadzono ich w Dąbrówce Malborskiej, Koślince, Jurkowicach, Jordankach, Szropach, Śledziówce i Zielenicach. W gminie Gościszewo zamieszkali oni w Białej Górze, Koniecwałdzie (w dokumentacji pod nazwą Kaniewo) i Uśnicach. Poniżej 100 osób z akcji „Wisła” liczyły pozostałe gminy powiatu sztumskiego: Stary Targ (Dziewięć Włók, Kalwa, Kałki, Klecewo, Mleczewo oraz Waplewo Wielkie), Sztum-wieś (Małe Ramzy, Postolin i Nowa Wieś), Straszewo (jedynie Pierzchowice, choć w pierwszym sprawozdaniu wymienione zostały również Mirowice) oraz Mikołajki Pomorskie (tylko Krasna Łąka) (APE 146: 13, 104–108).

Już od samego początku miejscowa władza intensywnie korespondowała między sobą w kwestii przesiedleńców z województwa rzeszowskiego. Administracja chciała jak najwięcej wiedzieć o akcji oraz przybyłej ludności. Jeszcze pod koniec maja, po napłynięciu pierwszej grupy osób, Starostwo Powiatowe w Sztumie zwróciło się do gmin, aby te przekazały informacje o „chłonności przesiedleńczej” oraz przysłały wykaz imienny osób, które trafiły na ich teren (APE 146: 12).

Władze gminne informowały również miejscowe starostwo o tym, czy ludność napływowa po przybyciu dopuszczała się jakichkolwiek nadużyć. Na przykład w gminie Gościszewo zgodnie z meldunkiem z 30 maja 1947 r. do takich sytuacji nie doszło (APE 146: 14). Wójt tej gminy po przesłaniu imiennego wykazu przesiedleńców z powiatu rzeszowskiego informował starostwo o ich bardzo trudnych warunkach życiowych. Stwierdził, że „zasługują na ewentualne przyznanie im zasiłków” (APE 146: 23–24). Jednak na całym obszarze Ziemi Odzyskanych ludność borykała się z kłopotami materialnymi. Nowo przybyli zajmowali pozostałości po opuszczonych majątkach wcześniejszych mieszkańców tych terenów. Warto zwrócić uwagę, że przesiedlenie nastąpiło po 2 latach mającej tu miejsce intensywnej akcji osadniczej (Hałagida 2002: 42).

Przybyli na te ziemie próbowali normalnie żyć, aby utrzymać swoje rodziny. Dlatego też poszukiwali możliwości zdobycia pożywienia dla siebie oraz inwentarza

żywego. Potwierdzeniem tego może być pismo pracownika sztumskiego starostwa, do administratora majątku państwowego we wsi Węgry, sąsiadującej z Uśnicami odnoszącego się do zażalenia na zakaz koszenia traw oraz zarekwirowania siana jednemu z przesiedleńców z Uśnic przez powyższego administratora. Dzięki zachowanemu listowi wiemy, że starostwo odniosło się pozytywnie wobec skargi. W piśmie zaznaczyło też: „wobec powyższego stanu rzeczy nie należy utrudniać i [należy – K.Z.] zezwolić zabrania im omawianego siana, są to ludzie, którym to należy iść [sic! – K.Z.] jak najdalej idącej pomocy” (APE 146: 35).

Administracja w ramach działalności osadniczej kilkakrotnie zbierała informacje o przesiedleńcach. Z upoważnienia starosty sztumskiego 3 lipca 1947 r. urzędnik starostwa, Stanisław Szczęk, wysłał telefonogram do wszystkich wójtów powiatu sztumskiego. Prosił w nim o sporządzenie wykazu przesiedleńców w ramach akcji „Wisła”, którzy zamieszkują na terenie każdej z gmin. Odpowiedzialność za rzetelne i terminowe przygotowanie szczegółowego raportu z uwzględnieniem: nazwiska i imienia, imienia ojca, nazwiska panińskiego matki, daty urodzenia oraz informacji o terminie przybycia, miejsca, skąd została dana osoba przesiedlona, a także nowego zamieszkania (APE 146: 43). Zdarzały się także przypadki odmowy przyjęcia przydzielonego gospodarstwa (APE 146: 34). Wynikało to najprawdopodobniej z obawy nowo przybyłych, że zaciągną zobowiązanie, które uniemożliwi lub utrudni im powrót do swoich rodzinnych stron (Hałagida 2002: 45).

Wielu przesiedleńców najprawdopodobniej nie chciało docelowo mieszkać na ziemi sztumskiej. Niektórzy z nich składali wnioski na zezwolenie zmiany zamieszkania. Jednakże znane z dokumentacji sprawy E.P. oraz K.S. (inicjały imienia i nazwiska) zostały rozpatrzone negatywnie. Urząd Wojewódzki zaznaczył, że ruch ludności przybyłej w ramach akcji „W” powinien być ograniczony oraz wezwał starostwo, aby te otoczyło przesiedleńców opieką i ułatwiło stworzenie znośnych warunków egzystencji (APE 146: 47–48).

Odpowiedzi negatywne wynikały z polityki narodowościowej prowadzonej przez państwo polskie wobec napływowej ludności z rzeszowskiego. Znaczący temat, Roman Drozd, napisał: „Rodziny ukraińskie obowiązywał zakaz opuszczania wyznaczonego im miejsca osiedlenia oraz organizowania życia narodowo, kulturalnego i religijnego. Celem było ich wynarodowienie” (Drozd 2003: 197). Potwierdzeniem tego może być stwierdzenie zawarte w listopadowej instrukcji zasad osiedlania rodzin ukraińskich: „zasadniczym celem przesiedlenia osadników «W» jest ich asymilacja w nowym środowisku polskim (...). Nie używać do tych osadników określenia «Ukraińiec». (...) Swoboda ruchu osadników z akcji «W» zasadniczo ma być ograniczona. W szczególności niedopuszczalnym jest opuszczanie Ziemi Odzyskanych i powrót na dawne tereny” (Drozd, Hałagida 1999: 54).

Zdarzały się jednak przypadki samowolnych przemieszczeń, które skupiały uwagę zarówno miejscowej administracji, jak i Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego. W powiecie sztumskim bez zgody władz samowolnej zmiany wyznaczonego

miejsca zamieszkania dopuściła się mieszkanka Białej Góry z sześciolatnim dzieckiem. Kobieta miała uciec do Kamiennej Góry na Dolnym Śląsku (APE 146: 110).

Władze wojewódzkie zwracały się do Starostwa Powiatowego również w sprawach indywidualnych. Pod koniec czerwca poszukiwały dwóch kobiet i mężczyznę (APE 146: 46).

W aktach starostwa powiatu sztumskiego zdecydowanie brakuje informacji o sprawach dotyczących kwestii narodowościowych. Na przykład z opublikowanych dokumentów wiadomo, że na początku sierpnia 1947 r. wojewódzka bezpieka (WUBP) informowała ministra bezpieczeństwa publicznego Stanisława Radka, że rozpracowuje osoby, które zaklasyfikowała do ukraińskiej inteligencji. Zaliczono do niej Dymitra Pikulickiego z powiatu sztumskiego, którego przesiedlono do Żuławki Sztumskiej (Misio 2012: 894-895). We wspomnianej tajnej instrukcji Ministerstwa Ziem Odzyskanych nakazano także, aby takie osoby „bezwzględnie umieszczać osobno i z dala od gromad, gdzie zamieszkują osadnicy z akcji «W»” (Drozd, Hałagida 1999: 54)

Przez akcję „Wisła” mieszkańcy południowo-wschodnich rubieży Polski musieli opuścić swoje rodzinne strony, aby zamieszkać na nowej nieznannej im ziemi. Takiego obrazu nie znajdziemy w archiwaliach. Dlatego też, aby uzupełnić obraz, warto w tym miejscu przytoczyć wspomnienia pochodzącej z ukraińsko-polskiej rodziny Czesławy Augustyniak z domu Sokalskiej. Opowiedziała ona ks. Markowi Karczewskiemu, jak wyglądało przeprowadzenie przesiedlenia mieszkańców Grąziowej:

Z Grąziowej wywieziono prawie wszystkich. Została jedna rodzina. Kiedy było wysiedlenie, do wsi weszło wojsko i zrobiono zebranie dla wszystkich. Kto miał konia, miał się natychmiast wynosić. (...) Co mogliśmy zabrać na drogę w nieznaną? Pierzynę i garnek na zupę. Ze trzy tygodnie wiezono nas wagonami na północ. (...) Przyjechaliśmy tutaj. Nie mieliśmy nic. Dali nas do Jordanek, koło Szrop. Mieszkaliśmy w polu w zdemolowanym budynku. Były cztery pokoje, bez okien i drzwi, w których mieszkały cztery rodziny (Augustyniak 2013: 15–16).

Jak wyżej zaznaczyłem, o tragicznym losie przesiedlonej ludności zaświadcza lepiej ludzka pamięć niż urzędowa dokumentacja bogata w dane statystyczne. Jednak dopiero oficjalne dane w zestawieniu z zebranymi relacjami pozwolą na lepsze zrozumienie procesów społecznych, które nastąpiły po II wojnie światowej na Powiślu. Dlatego tak bardzo ważne jest spisywanie relacji naocznych świadków tych wydarzeń. Z roku na rok jest ich coraz mniej. Cieszy więc fakt, że w ostatnich latach w polskich badaniach tzw. *oral history* odgrywa coraz większe znaczenie. Na koniec warto przytoczyć słowa historyka Bartłomieja Garby: „[powiat sztumski – K.Z.] był terenem masowej migracji ludności w ramach wielkiej wędrówki ludów będącej konsekwencją drugiej wojny światowej” (Garba 2012: 238). Przybyła na te tereny ludność z województwa rzeszowskiego w tragicznych okolicznościach stała

się częścią tworzącego się społeczeństwa ziemi sztumskiej. Należy mieć nadzieję, że współczesne badania pozwolą odpowiedzieć na pytanie, czy chociaż dla części przesiedleńców z akcji „Wisła” ziemia sztumaska stała się już ich nową „małą ojczyzną”.

BIBLIOGRAFIA

- Augustyniak Cz., *Zapach ziemi rodzinnej*, oprac. M. Karczewski, w: *Nasz dom. Mieszkańcy Mikołajek Pomorskich i okolic, ich historie i wspomnienia oraz słownik dialektu sztumskiego*, red. M. Karczewski, Mikołajki Pomorskie: 2013, s. 13–16.
- Drozd R., *Polityka narodowościowa w Polsce w latach 1944–1947*, „Słupskie Studia Historyczne” 2003, nr 10, s. 183–202.
- Drozd R., *Zasady rozmieszczenia ludności ukraińskiej na Ziemiach Odzyskanych w ramach akcji „Wisła”*, „Słupskie Studia Historyczne” 1993, nr 3, s. 97–112.
- Drozd R., Halczak B., *Dzieje Ukraińców w Polsce w latach 1921–1989*, Warszawa: Tyrsa 2010.
- Garba B., *Położenie ludności rodzimej powiatu sztumskiego w świetle statystyk powstałych w wyniku uchwały Biura Politycznego KC PZPR z lipca 1950 roku dotyczącej polityki wobec ludności autochtonicznej*, „Pamięć i sprawiedliwość” 2012, nr 1(19), s. 221–267.
- Hałagida I., *Ukraińcy na zachodnich i północnych ziemiach Polski 1947–1957*, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej 2002.
- Lubiński A., *Sztum i okolice w latach 1945–1948*, w: *Z dziejów Sztumu i okolic*, red. J. Ryszkowski, Sztum: Towarzystwo Miłośników Ziemi Sztumskiej 1997, s. 63–73.
- Maroszek B., *Kształtowanie się nowego społeczeństwa województwa gdańskiego w latach 1945–1964*, Gdańsk: WSP 1965.
- Podoski K., *Rozwój społeczno-gospodarczy ziemi sztumskiej w granicach polski ludowej*, w: *Ziemia sztumaska*, red. W. Odyniec, R. Wapiński, K. Podoski, Gdynia: Wydawnictwo Morskie 1968.
- Szczuchniak P., *Działalność Państwowego Urzędu Repatriacyjnego i jego agend na terenie Powiśla*, w: *Z dziejów Sztumu i okolic*, cz. V, Sztum: Towarzystwo Miłośników Ziemi Sztumskiej 2007, s. 87–98.

ŹRÓDŁA ARCHIWALNE

- Akcja „Wisła”. Dokumenty i materiały*, oprac. E. Misilo, Warszawa: Archiwum Ukraińskie 2012.
- Archiwum Państwowe w Elblągu z siedzibą w Malborku [APE], Starostwo Powiatowe w Sztumie, sygn. 146.
- Ukraińcy w Polsce 1944–1989. Walka o tożsamość (Dokumenty i materiały)*, oprac. R. Drozd, I. Hałagida, Warszawa: Burchard Edition 1999.

Крістіан Здженницький

Акція «Вісла» в штумському повіті в світлі законодавчих актів Повітового Староства

Особливо травматично для осіб, що були виселені після II світової війни з південно-східною частини Польщі записалася в пам'яті акція «Вісла». Про це свідчать численні інтерв'ю свідків історії. Окрім збирання згадок, варто звернути увагу на збережені архіви, за допомогою яких можна дізнатися ширший контекст справи. З цього приводу, досліджуючи переселення з Ряшівського воєводства до штумського повіту, належить познайомитися з документами місцевого Повітового Староства, котрі зараз зберігаються в Державному Ельблонзькому архіві з відділенням в Мальборку. Законодавчі акти, які там знаходяться, окрім статистичної частини, дозволяють ознайомитися з діями місцевої влади щодо переміщених осіб. На штумську землю українці, а також особи з польсько-українських родин та поляки в рамках акції «W» (назва в офіційних документах) прибули в половині 1947 року в період найбільшого напруження. Аналіз вищенаведених архівних джерел може становити основу для подальших досліджень над даною тематикою.

Małgorzata Łukianow-Tukalo
Polska Akademia Nauk

SPOŁECZNE KONSEKWENCJE AKCJI „WISŁA” W POWIECIE KWIDZYŃSKIM

Akcja „Wisła” to najważniejsze wydarzenie, wokół którego zorganizowana jest pamięć mniejszości ukraińskiej w Polsce, szczególnie na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Temat ten znacząco zyskuje na aktualności w związku z coraz częstszym podnoszeniem problematyki ukraińskiej w debacie publicznej w Polsce. Wydarzenia na kijowskim Majdanie w 2013 r. oraz zataczający coraz szersze kręgi temat rzezi wołyńskiej prowadzi (lub może prowadzić) do namysłu nad znaczeniem akcji „Wisła” w kontekście pamięci społeczności lokalnych na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Była ona bez wątpienia precedensem w zakresie przesiedleń, rozbijania rodzin oraz grup etnicznych. Eugeniusz Misiło określa ten proces jako „ostateczne rozwiązanie kwestii ukraińskiej w Polsce, zaplanowaną i z pełną premedytacją zrealizowaną czystkę etniczną” (Misiło 2013: 5). Jakkolwiek w skali państwa jest ona akcją przymusowej migracji na ogromną skalę, w mniejszym stopniu odbiła się ona na historii Kwidzyna i powiatu kwidzyńskiego. Jej rozmiary spowodowały jednak, że ludność przesiedlana dotarła także i tam.

Przymusowe przemieszczenie ludności ukraińskiej w ramach akcji „Wisła” na teren powiatu kwidzyńskiego poskutkowało całkowitym rozbięciem tej mniejszości oraz zatraceniem jej tożsamości. Polityka osadnicza powojennych, komunistycznych władz dążyła do takiego przeniesienia Ukraińców, by niemożliwe było odtworzenie społecznych więzi sprzed wysiedlenia. Oficjalnie głównym powodem przesiedlenia była działalność ludności ukraińskiej w Ukraińskiej Powstańczej Armii na terenie Wschodniej Galicji oraz Wołynia. Wiadomo jednak, że przesiedlenia dotknęły znacznie więcej osób, nie tylko związanych z UPA.

W powiecie kwidzyńskim na skutek rozdrobnienia ludności oraz osiedlania w sposób rozproszony nie powstała zinstytucjonalizowana mniejszość ukraińska lub instytucja społeczna, która zajmowałaby się kwestiami ukraińskimi. Nie wyróżnił się także lider pamięci, który byłby odpowiedzialny za przekazywanie konkretnej wizji przeszłości oraz umacnianie tej narracji wśród innych na Ziemiach Odzyskanych. Przyczyn tego stanu rzeczy należy upatrywać przede wszystkim w polityce osadniczej powojennej administracji oraz w sytuacji społecznej, którą

ludność ukraińska napotkała w nowym miejscu zamieszkania. W tekście chciałabym zaprezentować materiał dokumentalny i empiryczny związany z akcją „Wisła” w powiecie kwidzyńskim, który pozwala na wyjaśnienie, dlaczego narracja ukraińska jest dziś nieobecna w lokalnej pamięci.

POLITYKA OSADNICZA W RAMACH AKCJI „WISŁA”

Nie ma wątpliwości, że polityka osadnicza po II wojnie światowej przyczyniła się do negatywnego stosunku Ukraińców wobec nowej sytuacji społeczno-kulturowej. Akcja „Wisła” była jednym z elementów polityki narodowościowej na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Odmienność kulturowa Ukraińców była bardzo wyraźna – poczynając od języka, wyznania, aż po materialne manifestacje tożsamości narodowej poprzez strój oraz elementy obrzędowe. Oprócz tego wytyczne związane z osadnictwem ludności ukraińskiej miały na celu możliwie najdalej idącą asymilację rozumianą de facto jako polonizację, a przez to likwidację mniejszości ukraińskiej w PRL.

Jedną z przyczyn podjęcia decyzji o akcji przesiedlania ludności ukraińskiej (a dokładnie: wszystkich grup etnicznych narodowości ukraińskiej, „wszystkie odcienie narodowości ukraińskiej”¹) było przeciwdziałanie aktywności Ukraińskiej Powstańczej Armii. Jednakże biorąc pod uwagę skalę przesiedleń oraz ludność wywiezioną na Ziemię Zachodnie i Północne, można stwierdzić, że akcja ta była elementem szerszego planu uczynienia z powojennej, komunistycznej PRL kraju jednolitego etnicznie oraz narodowościowo (Motyka 2011: 452).

Nowa „ludowa” władza deklarowała koniec kłopotów z mniejszościami, co niewątpliwie było przekonujące dla znacznej części społeczeństwa, która miała za sobą często złe doświadczenia z okresu wojny (Mironowicz 2000: 31). Etniczne fobie polsko-ukraińskie, które Marcin Zaremba nazywa „chłopską wojną Słowian” doprowadziły do tego, że ważniejsze od pokonania żołnierzy wroga było skłonienie ludności strony przeciwnej do opuszczenia spornych terytoriów i narastającego przeświadczenia co do pozbycia się Ukraińców z kraju (Zaremba 2012: 580–581).

W celu ustalenia dokładnych wytycznych określających sposób rozmieszczenia ludności w ramach operacji „Wisła” Ministerstwo Ziem Odzyskanych wydało tajną instrukcję. Wyznaczała ona sposób kierowania akcją osiedleńczą, do której przeprowadzenia już na terytoriach Ziem Zachodnich i Północnych delegowano Państwowe Urzędy Repatriacyjne. Główne warunki, których należało przestrzegać przy kierowaniu ludności na gospodarstwa, brzmiały następująco:

1. Umieszczenie rodzin osadników z transportów o opinii ujemnej w ilości nie większej niż jedna rodzina z każdego transportu do jednej gromady.
2. Rodziny z transportu o opinii dodatniej nie mogły być osiedlane w ilości tylko kilku rodzin.

¹ <http://www.transodra-online.net/pl/node/1413#15> (dostęp: 18.11.2016).

3. Osadnicy z akcji „W” nie mogli być osiedlani w pasie nadgranicznym lądowym 50 kilometrowym oraz morskim i miast wojewódzkich 30 km.
4. Nieprzekraczanie dla osadników z akcji „W” 10% stanu ludności danej gromady (*Instrukcja Ministerstwa Ziemi Odzyskanych dotycząca zasad osiedlania rodzin ukraińskich*, 10 listopada 1947).

Znaczącą różnicę stanowiło to, czy przybyłe osoby i rodziny miały być osiedlane w mieście czy na wsi. W tym celu w ramach planu MZO przygotowano listy z oznaczeniem kategorii zagrożenia, którą stanowiły wybrane osoby. Najwyższą była kategoria A, najniższą zaś – C. Rodziny oznaczone kategorią A lub B mogły być osiedlane po jednej na wsi, rodziny oznaczone kategorią C mogły być w następstwie dosiedlane, pod warunkiem że rodziny zamieszkujące jedną miejscowość (wieś) wcześniej się nie znały.

Akcja „Wisła”, nawet w ocenie władz komunistycznych, zakończyła się oczywistym niepowodzeniem, choć nie oznaczało to mniejszego rozbitcia ukraińskich społeczności. Samowolne deportacje ludności, chaotyczne osadnictwo bez zwracania uwagi na wytyczne, przypisywanie kategorii w sposób dowolny – wszystko to powodowało, że akcja przebiegała w sposób tym bardziej dramatyczny. Ponadto zrujnowany został krajobraz kulturowy regionów Beskidu, Bieszczad itd.

19 czerwca 1956 r. kolegium Ministerstwa Spraw Wewnętrznych przedstawiło zdecydowanie negatywną ocenę akcji „Wisła”: „był to ogromny błąd w stosunku do ludności ukraińskiej” (Instytut Pamięci Narodowej, MSW I/9, 205-216).

POWIAT KWIDZYŃSKI W ŚWIETLE DOKUMENTÓW Z LAT 1947–1956

Do powiatu kwidzyńskiego w 1947 r. przybyły trzy transporty ludności, które wyruszyły z Olszanicy, Jasła oraz Przeworska (Zaremba 2006). Według informacji zgromadzonych w Instytucie Pamięci Narodowej było to 776 osób (Instytut Pamięci Narodowej w Gdańsku, sygn. 003/142). W jaki sposób przybycie tej ludności widoczne jest w oficjalnych dokumentach?

Dane ludnościowe gromadzone przez instytucje statystyczne na Ziemiach Zachodnich i Północnych często znacznie odbiegają od rzeczywistości. Liczba spontanicznych, nierejestrowanych migracji była duża i panował chaos administracyjny na nowo przyłączonych terenach. Akcja „Wisła” była jednak operacją tajną i zaplanowaną. Z tego też powodu informacje na jej temat także nie zostały ujęte w oficjalnych statystykach, czy to miejskich, czy powiatowych. Na przykład w sprawozdaniu Starostwa Powiatowego w Kwidzynie za 1948 r. nie ma wskazanej ludności ukraińskiej (Archiwum Państwowe w Elblągu z siedzibą w Malborku, sygn. 88, 55–76).

Tymczasem w piśmie szefa Wojewódzkiego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego do dyrektora Departamentu III Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego z 29 września 1947 r. odnaleźć można następującą informację:

Powiat Kwidzyn. Na teren Kwidzyna² przybyło [sic! – M.Ł.-T.] 243 rodziny w ramach akcji „W”. Rodziny te otrzymały zabudowania gospodarskie w 50% zniszczone. Ziemię otrzymało 150 rodzin, zaś 93 rodziny pracują jako robotnicy rolni na majątkach państwowych. Wyasygnowano 500.000 zł na zapomogi dla w/w rodzin. Ogółem otrzymało zapomogi 240 rodzin, zaś 3 rodziny nie zgłosiły się po zapomogi. Sytuacja ogólna wśród przesiedlonych jest zadowalająca. Rozmieszczenie ich nie zagraża bezpieczeństwu publicznemu (Misio 2013: 962).

Powyższe pismo nieuchronnie kieruje uwagę na to, co w operacji było najistotniejsze, czyli metodę osiedlania ludności: by nie „zagrozała bezpieczeństwu publicznemu”. Oznacza to, że ludność była kierowana na gospodarstwa w oddaleniu od siebie tak, aby nie utrzymywała ze sobą kontaktów i aby nie mogła przenieść stosunków społecznych z poprzedniego miejsca zamieszkania. Miało to zapobiegać organizowaniu się Ukraińców na Ziemiach Odzyskanych.

Stosunek ukraińskich osadników wobec zastanego mienia był – jeśli nie negatywny, to co najmniej – ambiwalentny. Dominowało charakterystyczne dla wielu osób, które przybyły na Ziemię Odzyskaną, przekonanie o tymczasowości przebywania w zajmowanych gospodarstwach. Także ta ludność liczyła na odwołanie decyzji o przymusowym osadnictwie i powrocie w rodzinne strony. Przydzielane im były gospodarstwa stosunkowo zniszczone (Słabig, 2011: 60–61). Ponadto, według raportów Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego, to właśnie w powiecie kwidzyńskim gospodarstwa przydzielane Ukraińcom znajdowały się w najgorszym stanie spośród innych powiatów ówczesnego województwa gdańskiego (Instytut Pamięci Narodowej w Gdańsku, sygn. 003/142).

Dobrym podsumowaniem tak prowadzonej polityki może stanowić przytoczony przez Mirosława Golona fragment referatu mieszkaniowego za 1947 r. w Kwidzynie: „Pod koniec 1947 roku można stwierdzić, że po raz pierwszy od zakończenia wojny miasto stało się prawie jednolite narodowościowo” (Golon 2004: 98).

HISTORIA MÓWIONA

Na postępującą dezintegrację Ukraińców w drugiej połowie lat 40. i na początku lat 50. XX w. wpłynął znacznie negatywny stosunek osadników, którzy wcześniej przybyli na Ziemię Zachodnie i Północne. W 1947 r. byli to głównie osadnicy, którzy przybyli na te tereny w ramach migracji wewnętrznych oraz w mniejszym stopniu – ludność z Kresów Wschodnich. W relacjach tych osób można dostrzec bariery, które utrudniały integrację ludności ukraińskiej.

Po pierwsze, informacje docierające do osób, które nie pochodziły z okolic Galicji i Wołynia, były fragmentaryczne. W trudnych czasach, zaraz po wojnie, wzbudzały niepewność. Sytuację tę ilustruje cytat:

² Oficjalną nazwą miasta do 1947 r. był Kwidzyń.

Z Ukraińcami, to tak różnie było. Myśmy nie wiedzieli, czy to Ci „dobrzy”, czy „źli” Ukraińcy. Nam nikt nie mówił. Koło mnie mieszkał taki taksówkarz, wie pani, co się potem okazało, że iluś tam na Wschodzie zabił Polaków. Jedna, co tu potem przyjechała, go rozpoznała i skazali go, powiesili. Ale jemu to zawsze tak z oczu patrzyło³.

Poczucie zagrożenia ze strony Ukraińców związane było z doświadczeniami wojennymi, także u osób pochodzących np. z Mazowsza. Dlatego w ogólnie skomplikowanej sytuacji społecznej jednym z wyjść było unikanie całej grupy ludności. Miało to jednak swoje źródło z czasów sprzed przesiedlenia lub migracji. Przeniesione z okresu wojny dystanse międzyetniczne – w szczególności te, które wytworzyły się na wschodnich terenach II RP – były przenoszone przez osadników na Ziemię Zachodnie i Północne jako część „bagażu kulturowego”. W tym aspekcie przymusowe przeniesienia w ramach akcji „Wisła” wkomponowały się w krajobraz kulturowy powiatu kwidzyńskiego tuż po wojnie. Z perspektywy Ukraińców sposobem na nawiązanie nowych kontaktów społecznych było nieposługiwanie się własnym językiem oraz ukrywanie swojej narodowej tożsamości w celu uniknięcia tak powstałych dystansów.

Drugą kwestią było – zaskakujące z perspektywy obecnie rozwiniętych badań nad Kresami Wschodnimi – utożsamianie ludności z Kresów Wschodnich z Ukraińcami przez ludność przybyłą w ramach migracji wewnętrznych, która w wielu regionach była najliczniejszą grupą osadniczą. Choć Kresowiaci i Ukraińcy posługiwali się innym językiem, w zbiorowej świadomości wszystkie osoby pochodzące ze Wschodu w narracjach biograficznych stanowią tę samą grupę:

Na początku w Ryjewie mieszkali właśnie ci, którzy tak jak państwo przyjechali z Mazowsza, ale też ci, którzy byli zza Wisły, autochtoni. A kiedy zaczęli przyjeżdżać tak zwani repatrianci ze wschodu, to co się zmieniło?

Najpierw to tutaj mieszkali Nyczko. Później Skowronki po nich. To tutaj było parę rodzin stąd później, a tam nazwisk było kilka, no nie było pewności tutaj na tych naszych już źle patrzyli. Oj, nie bardzo naród był dobry. Ukraińcy to nie bardzo. Ja na poczcie pracowałem, tam pracowało dwóch, to też wredni mówię byli, i koniec⁴.

Tam się nie odczuwało [że zamieszkuje się tereny poniemieckie – M.Ł.-T.]. Natomiast jeszcze jedno odczuwało się bardziej w środowisku tutaj, bo Bądky były ukraińskie prawie. To byli repatrianci⁵.

³ Fragment wywiadu przeprowadzonego przez Małgorzatę Łukianow-Tukalo w ramach badań własnych na terenie powiatu kwidzyńskiego w latach 2013–2014.

⁴ Fragment wywiadu ze świadkiem z Ryjewa, przeprowadzony przez Małgorzatę Łukianow-Tukalo w listopadzie 2016 r. w ramach realizacji projektu „Zapomniani pionierzy. Narracje biograficzne osadników z Polski Centralnej na Powiślu”, grant Oral History przyznawany przez ośrodek „Pamięć i Przyszłość”.

⁵ Tamże.

Ogólne utożsamianie ludności ukraińskiej oraz ludności polskiej z Kresów Wschodnich przyspieszało asymilację ludności przez polonizację. Mając na uwadze także sytuację ludności ukraińskiej na nowych terytoriach, która związana była z ograniczoną mobilnością, zakazem opuszczania Ziemi Odzyskanych oraz zakazem posługiwania się językiem ojczystym (zob. *Instrukcja Ministerstwa Ziemi Odzyskanych...*), ludność ta szybko rozproszyła się w tworzących się na nowo społecznościach w powiecie kwidzyńskim.

WNIOSKI

Społeczne konsekwencje akcji „Wisła” w powiecie kwidzyńskim to przede wszystkim nieobecność narracji ukraińskiej pomiędzy innymi narracjami pamięci. Szacowana liczba osób, która została przetransportowana na teren powiatu kwidzyńskiego (niecałe 800), nie jest mała, biorąc pod uwagę liczebność ludności na terenie powiatu w pierwszych latach po wojnie. Pamiętając jednak o instrukcji osiedleńczej MZO i stopniu rozproszenia ludności, można przypuszczać, że czynnik ten miał największe znaczenie w procesie rozbicia ukraińskiej (oraz łemkowskiej, bojkowskiej itd.) tożsamości.

Nasuwa się przy tym ważne pytanie: Dlaczego, pomimo stosowania takich samych zasad na całym obszarze Ziemi Odzyskanych oraz stosunkowo słabego natężenia propagandowego w okolicy Kwidzyna, nie powstała zorganizowana (niekoniecznie zinstytucjonalizowana) mniejszość Ukraińska? To, że okolice powiatu kwidzyńskiego są w tym aspekcie swego rodzaju białą plamą, pokazuje także to, że niewiele można na jego temat znaleźć w tygodniku mniejszości ukraińskiej „Nasze Słowo” wśród bieżących artykułów.

Jedną z hipotez może być fakt, że w Kwidzynie przez długi czas nie istniała instytucja, która organizowałaby swoją działalność wokół konkretnej narracji pamięci. Wyjątek stanowi organizacja mniejszości niemieckiej „Ojczyzna” założona w 1992 r. W 2002 r. powstał Klub Małej Ojczyzny Kwidzyńskiej. Choć jest to nieformalna organizacja, której celem jest kultywowanie pamięci o powojennych mieszkańcach, prezentuje ona raczej szerokie ujęcie kwestii różnorodnych, lokalnych tożsamości. Dopiero w 2015 r. powstało w Kwidzynie Stowarzyszenie Kresowiaków – pierwsza organizacja poświęcona jednej, konkretnej narracji pamięci. Dlatego też brak instytucji lub osoby (lidera pamięci), które reprezentowałyby wizję przeszłości osób przesiedlonych w ramach akcji „Wisła”, można łączyć z ogólną sytuacją instytucjonalną w powiecie kwidzyńskim.

Druga hipoteza łączy się bezpośrednio z rozproszeniem ludności. W przeciwieństwie do miejsc takich jak Cyganek-Żelichowo lub Dzierżoń, gdzie pomimo oficjalnych obostrzeń udało się osiedlić większą grupę ludności, w Kwidzynie oraz w okolicach taka sytuacja najprawdopodobniej nie zaistniała.

Wreszcie utożsamienie w zbiorowej świadomości ludności z Kresów oraz ludności ukraińskiej spowodowało, że ta druga przepadła w procesie integracji.

BIBLIOGRAFIA

- Drozd R., Hałagida I., *Ukraińcy w Polsce 1944–1989. Walka o tożsamość (dokumenty i materiały)*, Warszawa: Burchard 1999.
- Golon M., *Kwidzyn w 1945 roku*, w: *Kwidzyn. Dzieje miasta*, t. II, red. J. Liguz, K. Mikulski, Kwidzyn: Kwidzyńskie Centrum Kultury 2004, s. 7–80.
- Instrukcja Ministerstwa Ziem Odzyskanych dotycząca zasad osiedlania rodzin ukraińskich*, 10 listopada 1947, w: *Ukraińcy w Polsce 1944–1989. Walka o tożsamość (dokumenty i materiały)*, red. R. Drozd, I. Hałagida, Warszawa 1999.
- Misilo E., *Akcja Wisła 1947. Dokumenty i materiały*, Warszawa: Archiwum Ukraińskie 2013.
- Mironowicz E., *Polityka narodowościowa PRL*, Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne 2000.
- Motyka G., *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”. Konflikt polsko-ukraiński*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2011.
- Słabig A., *Ukraińcy w województwie gdańskim w latach 1956–1970 w świetle archiwaliów aparatu bezpieczeństwa PRL*, „Zapiski historyczne” 3/2011, s. 57–97.
- Zaremba J., *Skąd pochodzimy?*, „Schody kawowe” 4/2006, s. 5–7.
- Zaremba M., *Wielka trwoga. Polska 1944–1947. Ludowa reakcja na kryzys*, Kraków: Znak 2012.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

- Centralne Archiwum Wojskowe, Sztab Generalny WP, sygn. IV.111.511. Zarządzenie Drozd A., *Akcja „Wisła” – deportacja ludności ukraińskiej na Ziemię Zachodnie i Północne Polski*, <http://www.transodra-online.net/pl/node/1413#15> (dostęp: 18.11.2016).
- Państwowej Komisji Bezpieczeństwa dla GO „Wisła”, 17 kwietnia 1947 r., cyt. za: Drozd, A., *Akcja „Wisła” – deportacja ludności ukraińskiej na Ziemię Zachodnie i Północne Polski*, <http://www.transodra-online.net/pl/node/1413#15> (dostęp: 18.11.2016).

ŹRÓDŁA ARCHIWALNE

Instytut Pamięci Narodowej w Gdańsku:

- MSW I/9, 205–216, *Protokół posiedzenia Kolegium MSW*, 5 czerwca 1956 r., Sygn. 003/142, *Informacja w sprawach ludności ukraińskiej*, czerwiec 1957 r., Sygn. 003/142., *Raport z przeprowadzonej kontroli organizacji pracy i pracy operacyjnej nad problemem nacjonalistów ukraińskich w poszczególnych referatach powiatowych, grupa V wydziału II*.

Archiwum Państwowe w Elblągu z siedzibą w Malborku:

- Sygn. 88, 55–76, *Starostwo Powiatowe w Kwidzynie 1945–50*, akta Referatu osiedleńczego.

Маргарита Лук'янів-Тукало

Суспільні наслідки акції «Вісла» у квідзинському повіті

Наслідком переселення українців в рамках акції «Вісла» на територію квідзинського повіту було цілковите розбиття цієї меншості, а також утрата її ідентичності. Політика розселення, яку проводила комуністична влада була зорієнтована на те, щоб розселення українців унеможливило відтворення суспільних контактів. Як наслідок роздрібнення народу, а також розпорошення не була утворена інституціоналізована українська меншість або суспільний інститут, який би займався українськими питаннями, не було також лідера пам'яті, який був би відповідальний за розповсюдження конкретної точки зору щодо минувшини. Причин такої ситуації слід шукати перш за все в політиці переселення післявоєнної адміністрації, а також в суспільній ситуації, в якій українці виявилися на нових місцях мешкання. В даному тексті автор презентує документальні і емпіричні матеріали, що пов'язані з акцією «Вісла» в квідзинському повіті, які дозволяють вияснити, чому український наратив не присутній сьогодні в локальній пам'яті.

Łukasz Kępski
Żuławski Park Historyczny
Zespół Szkół nr 2 w Nowym Dworze Gdańskim

ŻUŁAWSKIE MULTI-KULTI – CASUS PEWNEJ WSI

PRZEPIS NA FRANCUSKĄ ZUPĘ CEBULOWĄ, CZYLI CO NIECO O ŻUŁAWSKIEJ WIELOKULTUROWOŚCI

Często w dyskursie publicznym podkreśla się wielowiekową mulitencyjność i multikulturowość naszego kraju. Mówi się o polskiej tolerancji jako europejskim fenomenie kulturowym. Tylko że wszystko to dzieje się niejako w czasie przeszłym – kiedy mówi się o historii przy okazji zwiedzania zachowanego kirkutu, synagogi lub cerkwi. Współczesna Polska to kraj w większości jednolity pod względem narodowościowym i kulturowym. „Na podstawie wyników uzyskanych w spisie ludności w 2011 r. można stwierdzić, że wśród mieszkańców Polski dominuje ludność o jednorodnej polskiej tożsamości narodowej obejmująca 36 522 tys. osób, co stanowi 94,8%” (Gudaszewski 2015: 29). Niewątpliwie wpływ na taki stan rzeczy miały zmiany, jakie zaszły w Polsce na skutek II wojny światowej, a także w pierwszych latach po jej zakończeniu.

Żuławy Wiślane to region o dość specyficznej i skomplikowanej przeszłości, zarówno pod względem politycznym, kulturowym, jak i narodowościowym. Te tereny w znacznej części były położone poniżej poziomu morza. Deltę Wisły zasiedlili Krzyżacy, począwszy od XIII do XVI w., a od XVI w. zaczęli napływać tam osadnicy z Niderlandów (Brzezińska 2008: 56). Żuławy to region, gdzie wątki polskie spletają się razem z niemieckimi, niderlandzkimi, ukraińskimi, żydowskimi (w niewielkim stopniu), a także szwajcarskimi oraz francuskimi. Zresztą kwestie te wielokrotnie poruszane były we współczesnej literaturze przedmiotu (Kizik 1994).

Niestety ciągle odnosi się wrażenie, że badania naukowe patrzą na żuławską wielokulturowość głównie przez makrohistorię, a więc traktują ją z perspektywy całego regionu. Stosunkowo niewiele prac odnosi się do mikrohistorii. A niewątpliwie zupełnie inaczej patrzemy na dzieje naszych małych ojczyzn, kiedy badania m.in. historyków, socjologów, antropologów i etnologów bezpośrednio dotyczą naszych miast, miasteczek i wsi.

Poniższy tekst ma przede wszystkim charakter przyczynku i nie należy go traktować jako kompleksowego ujęcia zagadnienia wielokulturowości na Żuławach.

Jego celem jest próba spojrzenia na żuławską wielokulturowość właśnie przez pryzmat niewielkiej wsi, która teoretycznie istnieje wyłącznie w świadomości historycznej, a jej współczesna nazwa ma charakter potoczny, gdyż w całości włączona została pod względem administracyjnym do sąsiadującego z nią Żelichowa. Cyganek, Tujec czy też Tiegenhagen (nazwa ta funkcjonowała do 1945 r.) to miejscowość wyjątkowa na mapie żuławskiej wielokulturowości. W ciągu jednego dnia możemy odwiedzić tam mennonicki cmentarz, dom podcieniowy i greckokatolicką cerkiew, prowadząc jednocześnie rozmowy w języku polskim, ukraińskim, niemieckim i holenderskim.

Analizując historię tej miejscowości, możemy zauważyć, że posiada wszystkie te cechy, jakie charakterystyczne były dla fenomenu wielokulturowej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. W średniowieczu do Cyganek przybywała ludność w większości z krajów niemieckich czy Niderlandów, jak również „przybysze”, którzy w poszukiwaniu swobody i lepszych warunków życia osiedlili się na Żuławach w XVI w. (Kopczyński 2010: 7, Klim 1995: 15). Wszyscy oni zostawili w historii tej żuławskiej wsi część siebie. Tak chociażby stało się ze stacjonującymi w 1807 r. wojskami francuskimi. Według opisów miały spożywać ogromne ilości zupy cebulowej, do której kazano miejscowej ludności dolewać wina (Hackbarth TN26).

MULTI-KULTI WPISANE W HISTORIĘ THUIENHEIN-TIEGENHAGEN

Najprawdopodobniej Cyganek mógł powstać jeszcze w pierwszej połowie XIV w., o czym świadczyć może dokument wystawiony dla sąsiedniej wsi Tiegenort (dzisiejszy Tujsk). Wzmiankowano w nim o powinnościach, jakie na rzecz parafii w Cyganek winni ponosić miejscowi chłopcy. Takie rozwiązanie przyjął Bernhard Schmid w pracy poświęconej budowlom i zabytkom dawnego powiatu malborskiego (Schmid 1919: 346).

Tezę tę potwierdza także dokument lokacyjny z 12 sierpnia 1352 r. wystawiony dla wsi Thuenhain (dzisiejszy Cyganek). Akt prolongowany na sołtysa Jana Taga i mieszkańców osady nie wspomina o okresie wolnizny, co może świadczyć, że wieś nie została lokowana na surowym korzeniu. Mogła funkcjonować już w latach 40. XIV w. (Długokęcki 2001: 119). Ponadto dokument określał szczegółowo wielkość wioski na 60 włók, a także informował o wydzielonych z nich 4 włókach plebańskich.

Centrum życia wsi w średniowieczu był niewątpliwie wzniesiony do 1360 r. kościół pw. św. Mikołaja (Pytel 2011: 107). Niestety niewiele wiemy na temat pierwszych mieszkańców wsi. Można przypuszczać, że – podobnie jak w przypadku innych miejscowości na Żuławach – pochodzili oni najprawdopodobniej z terenów Niemiec lub pogranicza flamandzko-fryzyjskiego (Lipińska 2008: 53).

Wraz z przyłączeniem Żuław w połowie XV w. do Korony zmieniała się przynależność państwowa wsi. Od tej pory stała się ona częścią Prus Królewskich, a w 1510 r. weszła w skład nowo powstałej ekonomii malborskiej. Z tego roku pochodzi też

pierwszy częściowy spis jej mieszkańców, który powstał w celach podatkowych. Kolejne lata przyniosły dalsze przemiany, zarówno w strukturze społecznej samej miejscowości, jak i przynależności administracyjnej.

W 1515 r. Zygmunt Stary wydzierżawił część ziem ekonomii malborskiej z wsiami Tuja, Lubieszowo oraz Orłowo gdańskiemu rajcy Reinholdowi Fedstedt. Był to początek kształtowania się tzw. tenuty nowodworskiej, czy też tygenhofskiej (Czaplewski 1921: 146). Jej rozrost nastąpił dopiero wraz z przejęciem tej dzierżawy przez jego spadkobierców: wywodzącą się ze Szczecina rodzinę Loitz (Czaplewski 1921: 146–147). Wtedy też do tenuty tygenhofskiej przyłączono wieś Tiegenhagen, która obok nowo powstałego zamku i osady Tygenhof była jednym z głównych centrów życia gospodarczego i religijnego regionu (Papritz 1957: 92).

Przejęcie Cyganek-Żelichowa przez bogatych mieszczan gdańskich zbiegło się niejako z pojawieniem się w Prusach Królewskich, w tym również na Żuławach, zwolenników reformacji. Był to pierwszy moment, kiedy w miarę jednolita pod względem wyznaniowym i narodowościowym osada Cyganek-Żelichowo zetknęła się z „innością” religijną i kulturową.

Popularność haseł Marcina Lutra zyskała rzesze zwolenników wśród mieszkańców żuławskich wiosek. Znalazło to odbicie w zmianie sieci parafialnej na obszarze całej ekonomii nowodworskiej. W XVI w. protestanccy pastory działali m.in. w Marynowach (1574), Lubieszewie (1575) oraz Ostaszewie (1592). Trudno jednoznacznie stwierdzić, kiedy pojawili się oni w Cyganku.

Mieczysław Józefczyk w pracy poświęconej dziejom religijnym Pomezanii podaje, że kościół w Cyganku-Żelichowie został przejęty przez luteranów w 1574 r., a więc mniej więcej w tym samym czasie, kiedy protestanccy predykanci zaczęli nauczać w pobliskich Marynowach (Józefczyk 2012: 303). Niestety nie wiemy, kto pełnił funkcję duchownego dla nowo powstałego wyznania. Pierwsze wzmianki o protestanckich pastorach w Cyganku-Żelichowie pochodzą dopiero z 1599 r.

Wtedy to we wsi miał nauczać Joahnn Döring, który pełnił jednocześnie funkcję pastora w miejscowości Kobbelgrubbe, a więc dzisiejszej Stegnie (Bergau 1753: 54). Po nim w źródłach wymieniani są jeszcze Georgius Willesius i Martinus Schmecheli (Bergau 1753: 54). Potem kończy się jednak historia protestanckich pastorów we wsi Cyganek-Żelichowo, choć mieszkańcy pozostali – jak można sądzić – wierni hasłom reformacji.

Co zaś się tyczy kościoła, wrócił on w ręce katolików, stając się tym samym największą parafią wchodzącą w skład dekanatu żuławskiego. W dokumentach wizytacyjnych z 1647 r. podaje się, że parafia w Cyganku obejmowała wiernych z dwunastu miejscowości (Wizytacje 1647: 81). Pod koniec funkcjonowania Rzeczypospolitej Obojga Narodów, w 1766 r., zamieszkiwało ją: 815 katolików, 1350 luteranów i 1346 mennonitów (Wiśniewski 2001: 147). Dla porównania – w głównej parafii dekanatu żuławskiego – w Żuławkach, żyło w tym samym roku: 334 katolików, 784 luteranów i 459 mennonitów (Józefczyk 2015: 30–31).

W tym miejscu warto poświęcić nieco miejsca mennonitom, a więc grupie wyznaniowej, która w dziejach Cyganka-Żelichowa odegrała niezwykle istotną rolę. Sporządzający dla władz pruskich 1799 r. rejestr wizytator ekonomii nowodworskiej i berwałdzkiej odnotował, że ponad 3/4 miejscowości Tiegenhagen stanowią mennonici (Jahrbücher 1799: 104). We wsi żyło wtedy 566 osób, więc można wskazać, że wśród nich było 424 wyznawców doktryny Menno Simonsa (Jahrbücher 1799: 104). Ich pojawienie się w Cyganku datowane jest na drugą połowę XVI w. Podobnie jak w przypadku innych żuławskich miejscowości w większości pochodzili oni z Niderlandów.

Można przypuszczać, że osadnictwo mennonickie w okolicach Cyganka-Żelichowa związane jest z działalnością rodziny Loitz. Zapraszali oni dosyć chętnie na dzierżawione przez siebie ziemię nowych osadników, osiedlając ich na tzw. prawie ołęderskim (na prawie ołęderskim nie musiała być wyłączone osadzanie). W lustracji z 1570 r. czytamy, że we wsi Tiegenhagen było 19 ołędrów, którzy łącznie płacili 1000 fl. rocznego czynszu. Co ciekawe, jeszcze kilka lat wcześniej miejscowość ta przynosiła do skarbu malborskiego wyłącznie 23 zł i 10 gr (Lustracja 1570: 54).

Czy nowi osadnicy byli mennonitami? Wydaje się to bardzo prawdopodobne, biorąc pod uwagę fakt, że opis dóbr ekonomii nowodworskiej również w jeszcze jednej miejscowości wymienia osadników ołęderskich. Nie wspomina o nich natomiast w graniczącej z Cygankiem wsi Żelichowo (Lustracja 1570: 54). Edmund Kizik przypuszcza, że mennonici w Cyganku (w pracy Edmunda Kizika miejscowość Cyganek-Żelichowo określana jest jako Tujec) pojawili się na pewno przed 1600 r. (Kizik 1995: 43).

W kolejnych latach wielokrotnie dzierżawcy ekonomii nowodworskiej wystawiali dokumenty zezwalające na osadnictwo ołęderskie we wsi (Lustracja 1624: 109). Nie był to zresztą odosobniony przypadek, gdyż analogiczna polityka prowadzona była również w innych miejscowościach. Warto zauważyć, że mennonici zajęli się odwadnianiem ziem po fali wielkich powodzi na Żuławach w latach 1540 i 1543 (Kizik 2010: 219–220). Pomimo licznych ograniczeń, głównie ze strony kościoła katolickiego, udało im się odnieść podwójny sukces. Po pierwsze, uzyskali zgodę na własny cmentarz we wsi – tzw. Cmentarz Jedenastu Wsi, którego pozostałości możemy oglądać do dzisiaj. Po drugie, w połowie XVII w., dzięki przychylności biskupa chełmińskiego powołali do życia gminę mennonicką (Kizik 1995:123).

Ten wielokulturowy klimat Cyganka-Żelichowa wypada jeszcze uzupełnić o jedną grupę wyznaniową, która pojawia się w okolicy na przełomie XVII/XVIII w. Chodzi mianowicie o kwaków działających w sąsiedniej wsi Petershagen (Żelichowo). Niestety nasza obecna wiedza na ich temat jest bardzo znikoma i bazuje w głównej mierze na relacjach dawnych, przedwojennych mieszkańców Żuław (Regier 2016).

Fenomen koegzystencji luterańsko-mennonicko-katolickiej przetrwał do końca XVIII w. Dochodziło jednak czasami do napięć między przedstawicielami tych wyznań. Na przykład w 1640 r. wizytatorzy (wysłani do kościoła w Cyganku na

zlecenie biskupa Kaspra Działyńskiego) odnotowali, że nauczycielem jest heretyk, nieznający języka polskiego ani łaciny, w dodatku ignorant w zakresie śpiewu chóralnego i figuralnego. W oryginale określono go nawet jako *idiota polonicus et latinus* (Wizytacja 1640: 286). Wizytatorzy nakazali usunięcie pedagoga.

Wśród innych napięć pomiędzy mieszkańcami we wsi należy przede wszystkim odnotować skargi wizytatorów na pochówki mennonickie na cmentarzu przykościelnym. Jednakże do największego napięcia doszło w 1724 r., kiedy to na ogół spokojni mennonici nie chcieli się zgodzić na opłaty dla predykantów luteranckich. Sprawa tak mocno się zaogniła, że we wsi interweniowało polskie wojsko (Wizytacja 1724: 321–322). Wydaje się jednak, że przez większość czasu relacje pomiędzy tymi grupami układały się poprawnie.

W 1772 r. nastąpił pierwszy rozbiór Polski. Cyganek-Żelichowo znalazł się w granicach Prus. Zmiana polityki względem mennonitów spowodowała, że znaczna ich część zaczęła emigrować na tereny Cesarstwa Rosyjskiego. Dane te niejako potwierdzają informacje z tabel urodzeń i zgonów dla ekonomii nowodworskiej za 1799 r. We wsi Tiegenhagen na świat miało przyjść 26 dzieci, umarło 27 osób, a ślub wzięło 5 par (Jahrbücher 1799: 106). Dla porównania wśród katolików odnotowano 44 nowo narodzone dzieci, 33 zgony i 7 ślubów. Natomiast dane nie obejmowały luteran, którzy w tym czasie należeli do innych parafii, głównie Tiegenhof (dzisiejszy Nowy Dwór Gdański).

Z biegiem lat liczba mennonitów jeszcze bardziej spadała. W 1818 r. na łączną liczbę 549 mieszkańców we wsi żyło 256 mennonitów, 170 katolików i 123 luteran (Uebersicht 1820: 48), co w porównaniu z 1799 r. jest znacznym spadkiem. W ich miejsce przybywali zazwyczaj nowi osadnicy z głębi Prus, a świadczyć o tym mogą chociażby zachowane informacje o przybyłych do Cyganka osadnikach pruskich w 1777 i 1779 r. (Beheim-Schwarzbach 1864: 24–30). W 1888 r. gmina mennonicka w Tiegenhagen miała skupiać wyznawców z 29 miejscowości, łącznie 433 dorosłych i 229 dzieci (Jahrbuch der Altevangelischen 1888: 10). Niestety nie udało mi się jeszcze dotrzeć do materiałów, które obrazowałyby relacje pomiędzy ludnością wsi a nowymi osadnikami. Analogiczne działania nastąpiły również w miejscowościach zajętych przez Prusy w 1772 r.

Wydaje się, że wielokulturowość Cyganka-Żelichowa do końca XIX w. w głównej mierze bazowała na różnicach religijnych. Stosunkowo trudno stwierdzić, w jaki sposób starali się zachować odrębność narodową np. mennonicy osadnicy z Niderlandów. Szczególnie w okresie wczesnonowożytnym dysponujemy niewielką liczbą materiałów źródłowych samodzielnie wytworzonych przez tę grupę, co utrudnia znalezienie odpowiedzi na tego typu pytania.

WOJNA ZNACZY PUSTKA

Przemiany społeczne i narodowe, jakie zachodziły w całej Europie w drugiej połowie XIX w., nie ominęły również Żuław. Rodzące się nowoczesne pojęcie narodu

i narodowości uczyniło z terminów „różnorodność” i „odmienność kulturowa” jedne z najistotniejszych punktów swego dyskursu. To właśnie w stosunku do obcych niejednokrotnie budowano obraz własnej swojskości i tożsamości kulturowej. Szczególnie negatywne piętno odcisnęły te działania w czasie narodowego socjalizmu oraz II wojny światowej. Wraz z jej zakończeniem zniknęła wielowiekowa historia wielu żuławskich miejscowości, w tym również Cyganka-Żelichowa. W miejsce dawnych niemieckich mieszkańców na Żuławy zaczęli napływać nowi polscy osadnicy ze swoją tradycją i kulturą.

Dla Cyganka-Żelichowa II wojna światowa zakończyła się tragicznie. To właśnie w tej miejscowości przez pewien czas zatrzymała się linia frontu. Niemieccy mieszkańcy, w obawie przed ostrzałem artyleryjskim ze strony sowietów, zdecydowali się na rozbiórkę drewnianej wieży kościoła pw. św. Mikołaja. Nie uchroniło to jednak świątyni przed zniszczeniami, o czym świadczą liczne ślady po kulach w niektórych elementach wyposażenia. Powoli zniknęła również historyczna wielokulturowość miejscowości. Niemieccy mieszkańcy wsi musieli opuścić swe domostwa, które w wyniku działań wojennych czasami zniknęły z powierzchni ziemi.

ŻYWA PARAFIA, CZYLI PRZYPADEK WSPÓŁCZESNEJ WIELOKULTUROWOŚCI CYGANKA-ŻELICHOWA

W lipcu 1947 r. na Żuławy przybyło 115 ukraińskich rodzin deportowanych z wiosek z południowo-wschodniej Rzeczypospolitej w ramach tzw. akcji „Wisła”. Większość z nich wywodziła się z miejscowości: Uhrynów, Kornie, Mosty i Teniatska. Rozsiedlono ich w: Ostaszewie (Gniazdowie, Nowej Cerkwi, Palczewie, Jezierniku) – 36 rodzin, Marzęcinie – 32 rodziny, Jantarze – 11 rodzin, Przemysławiu – 10 rodzin, Stegnie i Stegience – 9 rodzin, Głębicy – 5 rodzin, Sztutowie – 2 rodziny oraz Bronowie – 4 rodziny (Kępski, Potoczny 2016).

Bardzo szybko rozpoczęto działania mające na celu organizację życia – przede wszystkim religijnego. W 1947 r. przy Kościele Ewangelickim w Nowym Dworze Gdańskim powstało prawosławne duszpasterstwo. Ksiądz Zając (rzymsko-katolicki dziekan w Nowym Dworze Gdańskim), starając się odciągnąć wiernych Kościoła Greckokatolickiego od prawosławia, zwrócił się do ojców Bazylianów w Warszawie z prośbą o wyznaczenie duszpasterza dla grekokatolików w powiecie nowodworskim. Ojciec P. Puszarski (ówczesny przeor ojców Bazylianów) zaproponował ks. Mitrata Bazylego Hrynyka, który w tym czasie przebywał na rzymskokatolickiej parafii w Wiercinach koło Elbląga (Hałagida 2008: 63).

7 kwietnia 1948 r. w święto Zwiastowania ks. Mitrata Bazyli Hrynyk odprawił pierwszą grekokatolicką mszę. Obecnych było tylko 17 rodzin. Nabożeństwa odprawiane były w Nowym Dworze Gdańskim do 1952 r., 14 marca 1952 r. po raz pierwszy odbyło się nabożeństwo grekokatolickie w kościele pw. św. Mikołaja w Cyganku. Dalsze działania zahamowało aresztowanie ks. Hrynyka w 1954 r. Na parafię wrócił w 1956 r. Okazało się, że w tym czasie władze zakwaterowały tam

rodziny romskie, co doprowadziło w dalszej kolejności do licznych komplikacji (<http://www.cyganek.ndg.pl/o-parafii/>, dostęp: 26.11.2016).

Ksiądz Hrynyk swoją posługę piastował do 1968 r. Jego działania stały się impulsem dla lokalnej ludności ukraińskiej, która niejako stała się nośnikiem pamięci, nie tylko o rodzinnych stronach, ale także wielowiekowej wielokulturowości tej miejscowości. Przez ostatnie 60 lat społeczność ukraińska stała się ważnym elementem żuławskiego krajobrazu kulturowego. Warto w tym miejscu dodać, że przy parafii od 1985 r. organizowana jest tzw. „Mała Sarepta”, która stanowi m.in. doskonałą okazję do poznania dziejów tego niezwykłego miejsca. Mała Sarepta organizowana jest w parafii św. Mikołaja w Cyganku-Żelichowie od 1985 r. Jej głównym celem jest integracja dzieci i młodzieży wyznania greckokatolickiego zamieszkująca w głównej mierze tereny północno-wschodniej Polski. W 2016 r. odbyła się 30. edycja, w której wzięło udział około 400 osób.

ZAKOŃCZENIE

Przez blisko 700 lat swojej historii Cyganek-Żelichowo był miejscem, gdzie stykały się ze sobą różne kultury. Niderlandzcy mennonici modlili się obok niemieckich luteranów lub katolików. Niczym w rodzinie dochodziło tutaj do kłótni i waśni, ale również cieszone się wspólnymi chwilami radości. Niewątpliwie jednak fakt, że wszystkie te grupy potrafiły ze sobą współżyć i współpracować – np. podczas prac nad ochroną wałów przeciwpowodziowych – było ich ogromnym sukcesem. Dziś nośnikiem pamięci o żuławskiej wielokulturowości stała się, trochę nieświadomie, społeczność ukraińska. Przybyła ona na te tereny po 1947 r. i było dzisiaj żywym przykładem na to, że żuławska wielokulturowość to nie mit. Wystarczy tylko na mapie znaleźć trójkąt, który wyznaczają trzy elementy: dom podcieniowy – cmentarz menonicki – cerkiew św. Mikołaja w Cyganku-Żelichowie.

BIBLIOGRAFIA

- Beheim-Schwarzbach M., *Friedrich der Grosse als Gründer deutscher Kolonien in den im Jahre 1772 neu erworbenen Landen*, Berlin: Verlag E.S. Mittler und Sohn 1864.
- Bergau M., *Die gesamte Priesterschaft der ungeänderten Augspurgischen Confession...*, Danzig: Verlag Thom. Joh. Schreiber, E. Hochedl. und Hochw. Rats und des löblichen Gymnasii Buchdrucker 1753.
- Brzezińska A.W., *Mieszkając na Żuławach... Tożsamości kulturowe mieszkańców*, w: *Je-steśmy stąd – dom na Żuławach*, red. M. Grosicka, Malbork: Starostwo Powiatowe w Malborku 2008, s. 45–61.
- Czaplewski P., *Senatorowie świeccy, podskarbowie i starostowie Prus Królewskich, 1454–1772*, Toruń: TNT 1921.
- Długokęcki W., *Osadnictwo w północnej części Żuław Wielkich w XIV – I połowie XV w.*, w: *Żuławy i Mierzeja moje miejsce na ziemi. Materiały z sesji naukowej odbytej w dniach*

- 6–7 X 2000 w Stegnie zorganizowanej przez Starostwo Powiatowe w Nowym Dworze Gdańskim, *Stowarzyszenie Miłośników Nowego Dworu Gdańskiego – Klub Nowodworski*, red. D.A. Dekański, Gdańsk: Officina Feberiana 2001, s. 115–127.
- Hackbart H., *Aus der Franzosenzeit des Großen Werders*, „Tiegenhofen Nachrichten” 1985, nr 25, s. 21–24.
- Hałagida I., „Szpieg Watykanu”, *Kapłan Greckokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896-1977)*, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu 2008.
- Józefczyk M., *Z dziejów religijnych Pomezanii w XVIII w.*, t. 1, Malbork: Muzeum Zamkowe 2015.
- Kępski Ł., Potoczny P., *Parafia św. Mikołaja w Cyganku/Żelichowie*, „Prowincja. Kwartalnik Społeczno-Kulturalny Dolnego Powiśla i Żuław” 2016, nr 4(26), s. 109–119.
- Kizik E., *Mennonici*, w: *Pod wspólnym niebem Narody dawnej Rzeczypospolitej*, red. M. Kopczyński, W. Tygielski, Warszawa: Muzeum Historii Polski, Bellona 2010, s. 215–234.
- Kizik E., *Mennonici w Gdańsku, Elblągu i na Żuławach Wiślanych w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku*, Gdańsk: Wydawnictwo Gdańskie 1994.
- Klim R., *Dzieje Nowego Dworu Gdańskiego – stolicy Żuław Wiślanych*, „Zeszyty Żuławskie” 1995, nr 1, s. 13–27.
- Lipińska B., *Formy przestrzenne średniowiecznych wsi żuławskich. O krajobrazie Żuławskim*, „Rocznik Żuławski” 2008, s. 52–54.
- Papritz J., *Das Handelshaus der Loitz zu Stettin, Danzig und Lneburg*, „Baltische Studien. N.F.” 1957, Bd. 44, s. 73–94.
- Pytel E., *Kościół św. Mikołaja w Cyganku*, „Prowincja” 2011, nr 2(4), s. 106–112.
- Schmid B., *Die Bau und Kunstwerkmäler des Kreis Marienburg*, Danzig: Kommissions-Verlag von A. W. Kafemann 1919.
- Wiśniewski J., *Życie kościelne na Żuławach Wielkich w XVI – XX w.*, w: *Żuławcy i Mierzeja moje miejsce na ziemi. Materiały z sesji naukowej odbytej w dniach 6–7 X 2000 w Stegnie zorganizowanej przez Starostwo Powiatowe w Nowym Dworze Gdańskim, Stowarzyszenie Miłośników Nowego Dworu Gdańskiego – Klub Nowodworski*, red. D.A. Dekański, Gdańsk: Officina Feberiana 2001, s. 143–155.

ŹRÓDŁA ARCHIWALNE

- Jahrbücher der preussischen Monarchie. Unter der Regierung Friedrich....*, Berlin: Unger 1799.
- Jahrbuch der Altevangelischen Taufgesinnten oder Mennoniten-Gemeinden*, Danzig: Selbstverlag des Herausgebers 1888.
- Lustracja województw malborskiego i chełmińskiego 1570*, oprac. S. Hoszowski, Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe 1962.
- Lustracja województw Prus Królewskich 1624*, oprac. i wyd. S. Hoszowski, Gdańsk 1967.

Regier A., *Wspomnienia*, Zbiory Klubu Nowodworskiego, 2016.

Uebersicht der Bestandteile und Verzeichnis aller Ortschaften des Danziger Regierungs-Bezirks, Danzig: Wedelsche Hofbuchdruckere 1820.

Wizytacje diecezji chełmińskiej i pomezkańskiej dokonane w 1647 roku przez biskupa Andrzeja Leszczyńskiego, w: *Z dziejów religijnych Pomezanii w XVII w. Tom 2. Źródła do dziejów XVII-wiecznej Pomezanii*, oprac. i wyd. M. Józefczyk, Malbork: Muzeum Zamkowe 2012.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE:

Gudaszewski G., *Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa ludności Polski. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011I*, Warszawa: Główny Urząd Statystyczny 2015, http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5670/22/1/1/struktura_narodowo-etniczna.pdf (dostęp: 26.11.2016).

Parafia Greckokatolicka w Cyganku, <http://www.cyganek.ndg.pl/o-parafii/> (dostęp: 26.11.2016).

Лукаш Кемпський

Жулавський мультикультуралізм – випадок окремого села

Заснований в 1252р. хутір Циганок, раніше Тієгенхаген – це виняткове місце на карті жулавської багатокультурності. Століттями він був заселений німецькою, нідерландською, а також польською громадами. В його околиці функціонували три релігійні громади – римо-католики, лютерани, а також меноніти. Наприкінці часів Речі Посполитої Обох Народів територія Циганка і околиць нараховувала 815 католиків, 1350 лютеранів і 1346 менонітів. В 1818р. в самому селі жило 256 менонітів, 170 католиків і 123 лютерани. Між кожною з цих груп виникали різні інтеракції. Видається, що, як і у випадку цілого регіону, цей образ був перерваний без повернення в наслідок II світової війни. Однак не тут. Починаючи з 1952 року Циганек є головним центром релігійного життя української меншини. Село служить живим прикладом жулавської багатокультурності. Розташований тут менонітський цвинтар межує з будинком, виконаним у притаманному для цього регіону німецькому стилі (Vorlaubenhaus), у якому досі жива історія Жулав, і де щонеділі у старому католицькому й протестантському костелі відправляється церковна служба українською мовою.

Anna Suszak
Uniwersytet Gdański

UBIÓR I STRÓJ UKRAIŃCÓW NA ŻUŁAWACH – DAWNIEJ I DZIŚ

Celem tego tekstu jest przedstawienie ubioru i stroju w społecznościach ukraińskich na początku XX w. – okres przed przesiedleniem na terytorium Żuław i Powiśla – oraz na początku XXI w. – ponad 50 lat po przesiedleniu – oraz zasygnalizowanie zmian w tym zakresie, które nastąpiły w wyniku procesu zakorzenienia na terenach tzw. Ziemi Odzyskanych.

Najpierw zarysuję sytuację Ukraińców w Polsce oraz opowiem o podstawach źródłowych tekstu, metodologii i literaturze. Następnie szczegółowo opiszę ubiór i strój używany przez Ukraińców w okresie przed przesiedleniem na Pomorze, by później przejść do opisu stroju ukraińskiego używanego współcześnie. Całość zwieńczy refleksja końcowa wskazujące przemiany, jakim podlegał ubiór i strój na przestrzeni ostatniego wieku w społecznościach ukraińskich żyjących współcześnie na Pomorzu.

1. SYTUACJA UKRAIŃCÓW W POLSCE

Ukraińcy w Polsce stanowią mniejszość narodową żyjącą w diasporze. Największe skupiska Ukraińców występują na Warmii i Mazurach, Pomorzu Gdańskim, Pomorzu Zachodnim, zachodniej części Dolnego Śląska i południowo-wschodniej części województwa podkarpackiego oraz podlaskiego. W 2011 r. według *Narodowego spisu powszechnego* 38 797 obywateli polskich zadeklarowało przynależność do ukraińskiej mniejszości narodowej (w poprzednim spisie z 2002 r. liczba ta wynosiła 27 172 osoby)¹.

Mniejszość Ukraińska w Polsce należy w większości do Kościoła Katolickiego Obrządku Bizantyńsko-Ukraińskiego lub Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Ukraińcy posiadają kilka stowarzyszeń, m.in. Związek Ukraińców w Polsce, Ukraińskie Towarzystwo Nauczycielskie w Polsce, Związek Ukraińskiej Młodzieży Niezależnej itp.

¹ <http://mniejszosci.narodowe.mac.gov.pl/mne/mniejszosci/charakterystyka-mniejs/6480,Charakterystyka-mniejszosci-narodowych-i-etnicznych-w-Polsce.html#ukraincy> (dostęp: 7.06.2014).

Losy Ukraińców na ziemiach polskich nie były łatwe. Współcześni Ukraińcy to w większości potomkowie przesiedleńców z akcji „Wisła” przeprowadzonej w 1947 r., kiedy to w sumie przesiedlono na tzw. Ziemie Odzyskane około 150 tys. osób. Pretekstem do przeprowadzenia wysiedlenia było osłabienie zaplecza Ukraińskiej Powstańczej Armii (UPA) działającej w latach 1942–1956 na terenach Wołynia, Galicji i na zachód od Linii Curzona, gdyż zakładano, że wszyscy Ukraińcy z nimi współpracują.

Drugim celem było wynarodowienie i polonizacja Ukraińców. Przed złagodzeniem polityki asymilacyjnej w 1956 r. Ukraińcy byli poddawani inwigilacji, a władze zakazywały organizowania życia kulturalnego czy odprawiania nabożeństw w obrządku greckokatolickim. Propaganda oficjalna i półoficjalna przypisywała im wiele negatywnych cech, co negatywnie wpływało na kontakty z innymi przesiedleńcami wojennymi.

Po 1956 r. ludność ukraińska dostała przyzwolenie na powrót na ziemię ojczyste, jednakże liczba powracających była niewielka. Krótkotrwała „odwilż” polityczna spowodowała, że w 1958 r. istniało już 151 szkół, w których nauczano języka ukraińskiego, zaczęto tworzyć chóry, zespoły oraz powstało czasopismo „Nasze Słowo”.

Po 1960 r. sytuacja znów uległa zmianie i państwo powróciło do antyukraińskiej polityki. Kolejny pozytywny zwrot nastąpił w 1988 r. podczas zjazdu Ukraińskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego (UTSK powołano w 1955 r.) – scharakteryzowano ówczesną sytuację Ukraińców oraz wysunięto postulaty, które opublikowano w raporcie rok później. W 1990 UTSK zostało przekształcone w Związek Ukraińców w Polsce, a życie kulturalne Ukraińców zaczęło ponownie na nowo rozkwitać.

Na tereny Żuław przesiedlono osoby pochodzące głównie z Kornii oraz Uhrynowa, w sumie ponad 900 osób. Przesiedleni Ukraińcy przeżyli duży szok kulturowy, ich sytuacja na zniszczonych wojną terenach była bardzo trudna m.in. przez zły stan materialny domów, które wyznaczono im jako nowe miejsca zamieszkania, ich niewystarczającą liczbę, co powodowało współdzielenie domostw przez kilka rodzin, brak żywego inwentarza. Osobnym problemem było zmaganie się z przypisywanym im stereotypem Ukraińca-banderowca, w wyniku którego ludność ukraińska znalazła się w swego rodzaju hermetycznym „getcie narodowościowym” otoczona przez osady przybyłych wcześniej przesiedleńców z innych regionów Polski.

Pomimo to przesiedleńcy stopniowo starali się przezwyciężyć wszystkie trudności (Brzezińska, Wosińska 2009: 54–55). Religia pełniła bardzo ważną funkcję więziotwórczą. Ważną postacią dla ukraińskiej kultury ks. Bazyli Hrynyk, który odprawiał greckokatolickie nabożeństwa w Cyganku (pierwsze w 1952 r.). Poza greckokatolicką parafią w Chrzanowie była to jedyna tego typu placówka na północy i zachodzie Polski (Hałagida 2000: 187–192).

2. METODOLOGIA I LITERATURA

Zastosowaną przeze mnie metodą badawczą była metoda etnograficzna, w ramach której używałam dwóch technik badawczych, wywiadu kwestionariuszowego oraz

obserwacji uczestniczącej. Badania prowadziłam wśród osób deklarujących przynależność do mniejszości ukraińskiej w Polsce i mieszkających na terenie Żuław (miejscowości Stegna, Rybina, Ostaszewo) oraz Elbląga. Były to głównie kobiety, mężczyźni. Twierdzili, że w kwestii ubrania i stroju nie mają wiele do powiedzenia. W sumie od stycznia do kwietnia 2014 r. przeprowadziłam 17 wywiadów (przedział wiekowy respondentów był dość rozległy, gdyż najmłodsza respondentka miała 17, a najstarsza 91 lat) oraz zrealizowałam cztery obserwacje uczestniczące podczas ważnych dla Ukraińców uroczystości (np. *Szczedryj Weczir*) organizowanych w klubie ukraińskim oraz podczas istotnych świąt cerkiewnych, takich jak Boże Narodzenie czy Wielkanoc.

W pracy szczególną uwagę skupiam na Korniach², skąd pochodzi większość moich rozmówców. Od nich uzyskałam najwięcej informacji na temat odzieży noszonej w społeczności ukraińskiej do 1945 r. Z jednej strony grupa, z którą prowadziłam rozmowy, może się wydać niedostatecznie reprezentacyjna. Z drugiej strony zawężenie pola badawczego jedynie do mieszkańców Żuław ukazuje zróżnicowanie odzieży ludowej wśród Ukraińców przesiedlonych z niedaleko siebie położonych, jednakże odrębnych regionów, które jest zauważalne także i dziś we wzorach poszczególnych elementów oraz w samych elementach stroju ludowego.

Tematyka ta nie obfituje w opracowania naukowe, a wśród dostępnej literatury znajdują się przede wszystkim książki dotyczące problematyki odzieży z przełomu XIX/XX w. Mój dobór literatury wiąże się również z wiekiem najstarszej respondentki, która zapewne nie byłaby w stanie opisać odzieży noszonej na początku XIX w.

Przygotowując się do badań terenowych, korzystałam zarówno z polskiej, jak i ukraińskiej literatury traktującej o danym temacie. Istnieją opracowania dotyczące poszczególnych regionów Ukrainy (Kostyszyna 1976; Nykolajewa 1986; Stelmaszczyk 1980) lub poświęcone kilku regionom (Nykolajewa 1996; Oleszkiewicz i in. 1977; Odareczko, Carynyk 1992). Dostępne prace polskich badaczy traktują przede wszystkim o zamierzchłych czasach. Ze względu na ogólną tematykę nie dostarczają czytelnikowi informacji dotyczących kompletnego stroju. Brak tam również informacji o interesującym mnie obwodzie lwowskim (zob. Kopernicki 1889; Sokalski 1899; Moszyński 1929; Bazieli 1997).

Odnosnie Ukraińców na Pomorzu kluczowe były prace Joanny Dankowskiej (1992, 1995), która na podstawie swoich badań przeprowadzonych na Mazurach, jako pierwsza wskazała na funkcję, jaką współcześnie pełni ukraiński strój ludowy wśród mieszkańców północno-zachodniej Polski przesiedlonych na te tereny w ramach akcji „Wisła”.

² „Kornie (ukr. Корні) to wieś w Polsce położona w województwie lubelskim, w powiecie tomaszowskim. Wg W. Kubijowicza, ukraińskiego etnografa, w 1939 r. jej mieszkańcami było 1020 osób: 1010 Ukraińców i 10 Żydów”; Hasło *Kornie*, Apokryf Ruski, <http://www.apokryfruski.org/kultura/nadsanie/kornie/> (dostęp: 7.06.2014). Wieś przed akcją „Wisła” liczyła 1200 mieszkańców; <http://pl.wikipedia.org/wiki/Kornie> (dostęp: 7.06.2014).

Kolejną istotną pozycję w polskiej literaturze jest artykuł Elżbiety Piskorz-Branekovej zamieszczony w jednym z najnowszych tomów serii „Atlas Polskich Strojów Ludowych” – *Stroje ludowe jako fenomen kulturowy*. Autorka pisze w nim o odzieży noszonej w okolicach Hrubieszowa oraz Tomaszowa. Jest to obszar położony blisko Kornia. Wielokulturowość tego obszaru sprawiła, że niewątpliwie oddziaływały na niego wpływy polskie i ruskie, przez co nastąpiło ujednoczenie odzieży. W okresie I wojny światowej ubiór hrubieszowsko-tomaszowski wyszedł z użytku i pozostało po nim jedynie kilka elementów (Piskorz-Branekova 2013). Zarówno w męskiej, jak i damskiej odzieży z tego regionu widać podobieństwo do odzieży noszonej w Korniach.

Na koniec chciałabym zwrócić uwagę na dwa zagadnienia terminologiczne. Pierwsze dotyczy podstawowych pojęć w artykule: ubioru i stroju. Termin ubiór odnosi się do odzieży noszonej na co dzień, natomiast termin strój rezerwuję dla odzieży noszonej od święta. Drugie zagadnienie odnosi się już do charakterystycznych elementów odzieży ukraińskiej: *wyszywki* i *soroczki*. Terminami *wyszywka* bądź *wyszywane elementy* określam haft krzyżykowy, którym przyozdabiano różne części odzieży. Wynika to m.in. z tego, że powszechnie mówi się, że ukraińska koszula jest wyszywana, niehaftowana. *Soroczka* jest to koszula – ozdabiana bądź gładka – i takie znaczenie posiada w opisie dawnego ubioru. Synonimem jest współcześnie używane słowo – *wyszywanka*. Natomiast w części pracy poświęconej współczesności *soroczka* oznacza wyłącznie wyszywaną koszulę. Różnica ta wynika ze zmian w sposobach używania tego terminu przez ludność ukraińską.

3. UBIÓR I STRÓJ DAWNIEJ

Podstawą każdego ubioru była koszula. Kobięcy strój był bardziej urozmaicony, np. występowały różne rodzaje odzieży dolnej. Istotne były nakrycia głowy, zwłaszcza wiązania chust dla kobiet. Trochę mniej zachowało się informacji o ubiorze męskim, np. nakryciu głowy. Ważne były też dodatki, przede wszystkim korale. Wszystko to postaram się dokładniej opisać w poniższej części artykułu. Będę przedstawiała najpierw informacje uzyskane z literatury, by następnie skonfrontować je z wiedzą uzyskaną z rozmów z respondentkami.

3.1. UBIÓR GÓRNY, DOLNY I WIERZCHNI

3.1.1. UBIÓR GÓRNY

Podstawowym elementem kobiecego, jak i męskiego ubioru na Ukrainie była koszula, tzw. *soroczka*. Jak pisze Nykolajewa, koszula jest zaliczana do ubioru znajdującego się bezpośrednio przy ciele człowieka (tzw. *natilnyjodjah*) i jest jedyną formą należącą do tego typu ubioru, występującą w całej Ukrainie (Nykolajewa 1996: 59). Regionalne warianty różniły się zdobnictwem (świadczyło to o historii oraz lokalnych cechach), krojem, a jakość płótna zależała od majątności rodziny i przeznaczenia koszuli (odswoiętna czy do pracy w polu).

Wpływ na rozmieszczenie *wyszywek* miał krój koszuli oraz inne elementy stroju (tak żeby nie zasłaniały *wyszywek*). Kolorystyka zależała głównie od lokalnych tradycji. Również na przełomie XIX–XX w. zaczęły się pojawiać fabryczne materiały, co wpłynęło na krój *soroczek* oraz pojawiły się części ubioru pełniące rolę bielizny, tym samym zastępując koszule. Proces zastępowania odzieży wyrabianej na miejscu przez odzież wykonaną z materiałów wyrabianych fabrycznie był długotrwały. W Korniach aż do lat 30. XX w. ubrania szyto przeważnie z samodzielnego lnianego płótna, które wyrabiano na krosnach. Wybielano je latem przez polewanie wodą na słońcu. Jednak jak wynika z wypowiedzi respondentów, była to wieś, gdzie jedynie około 4–5 osób posiadało krosna. Krosna pożyczano tylko w obrębie najbliższej rodziny, np. brat siostrze. We wsi była też jedna krawcowa, do której zawsze była długa kolejka.

Soroczka była elementem ubioru wielu rodzinnych obrzędów (owijano nią noworodki, wyszywano ją na ślub czy pogrzeb), przez co pełniła istotną rolę – była częścią tworzenia się intymnych i wspólnotowych więzi (Nykolajewa 1996: 59–68).

W ubiorze hrubieszowsko-tomaszowskim męskie koszule miały przyramkowy krój (były wykonane z pozszywanych kawałków materiału w kształcie prostokątnym lub kwadratowym). Te świąteczne wykonywano ze średnio wybielonego samodzielnego lnianego cienkiego płótna. Od początku XX w. zaczęto używać fabrycznego bawełnianego płótna. Koszule posiadały stójkę pod szyją oraz asymetryczne zapięcie z lewej strony na guziki. Na przodzie, na mankietach oraz stójce były haftowane krzyżykiem w geometryczne i (również zgeometryzowane) roślinne wzory, czarne lub wielobarwne. Podobnie wyglądały kobiece koszule, jedynie różniły się one od męskich wykładanym kołnierzem oraz miejscem haftu (Piskorz-Branekova 2013: 156, 158).

Jak wynika z wypowiedzi respondentów, koszula wykonana z lnianego samodzielnego płótna była jednym z podstawowych elementów ubioru damskiego, jak i męskiego. Codzienne koszule raczej nie były wyszywane, ponieważ w większości przypadków było to zbyt kosztowne i tylko bogatsze osoby mogły sobie na to pozwolić. Jedna informatorka mówiła o tym, że ze zużytych i zniszczonych, zwykłych bądź wyszywanych koszul robiono podszewki. Podstawą odświętnego stroju zarówno kobiet, jak i mężczyzn była wyszywana koszula – *soroczka*. Była cieńsza niż ta na co dzień, wykonana z białego płótna. Takie koszule zakładano co niedzielę do cerkwi, z okazji świąt oraz – jak wynika z wypowiedzi niektórych osób – przy wizytach towarzyskich.

3.1.2. UBIÓR DOLNY

Dolna część ubioru męskiego (tzw. *pojasnyj odjah*) była na całej Ukrainie mniej złożona niż kobieca. Mężczyźni, zależnie od regionu nosili spodnie innego kroju (różnić się mogły np. sposobami łączenia nogawek czy ilością szwów), wykonane z różnych materiałów. Różnice były widoczne również w sposobach na utrzymanie

spodni w pasie. Głównie spodnie wykonywano z grubego samodziałowego płótna, jednak te noszone zimową porą były robione z białej wełnianej tkaniny.

Bardziej zamożnych stać było na spodnie wykonywane z kupowanych tkanin. Zależnie od regionu przy szerokich spodniach koszule noszono wpuszczone w środek, natomiast przy wąskich wyciągnięte na zewnątrz (Nykolajewa 1996: 71). W ubiorze hrubieszowsko-tomaszowskim noszono *nogawice* lub *portki* z lnianego samodziałowego płótna. Noszono również wełniano-lniane *hołośnie*. Na początku XX w. pojawiły się spodnie o kroju bryczesów z fabrycznego materiału, w odcieniach zieleni bądź brązu, które noszono tylko do oficerek (Piskorz-Branekova 2013: 158). Z rozmów z respondentami wynika, że spodnie były wykonane z tego samego płótna, co koszula. Jedna osoba wspomniała, że po jakimś czasie pojawiły się spodnie z bufkami – rajtki, które przywoływało jeszcze kilku respondentów.

W damskim ubiorze od połowy XIX w. do początku XX w. można było wyróżnić kilka rodzajów dolnej części ubioru. Zazwyczaj wykonywane były z samodziałowego, wełnianego, rzadziej płóciennego, materiału. Niezszytym elementem dolnego ubioru była zapaska, która funkcjonowała praktycznie na całej Ukrainie, choć wykazywała lokalne różnice. Pod koniec XIX w. starsze kobiety używały specjalną formę zapaski jako część roboczego ubioru. Młode kobiety z okazji świąt nosiły czerwone bądź zielone zapaski, wykonane z kupnych materiałów, z wyszywką na dole. Istniał również fartuch-zapaska, który zakładano na spódnice. Ten element ubioru podobnie jak inne, też różnił się zależnie od regionu.

Spódnica była odmianą zszytej dolnej części ubioru. Wykonywana najpierw z samodziałowych tkanin, później z fabrycznych. Zależnie od regionu spódnice różniły się nazwą, kolorystyką i zdobnictwem. Ilość płótna wykorzystana na spódnice zależała od zamożności bądź sposobu użytkowania. W obwodzie lwowskim noszono spódnice zwaną *szczorc* (*szorc* u Bazieli 1997: 50) w pionowe paski jaskrawego koloru, obficie zbierana, która była wykonana z samodziałowej tkaniny.

Pod koniec XIX w. dominowały już fabryczne materiały, które wpłynęły na ubiór tradycyjny lub nawet doprowadziły do zaniku niektórych jego form (Nykolajewa 1996: 72–76). W obwodzie hrubieszowsko-tomaszowskim spódnice wprawdzie wykonywano z samodziałowych płócien, na przełomie XIX/XX w. pojawiły się zwłaszcza w odświętnym stroju węższe i krótsze spódnice z fabrycznych materiałów. Noszono również zapaski, do samodziałowych płóciennych z geometryczną wyszywką w kolorze czerwonym bądź czerwonym i czarnym, natomiast do fabrycznych białe płóciennych lub kolorowe z fabrycznych tkanin (Piskorz-Branekova 2013: 158).

Według respondentów spódnice były obszerne, czasem zszywane z dwóch lub więcej kawałków materiału, jeżeli pasy materiału były dosyć wąskie. Niektóre spódnice posiadały głębokie zakładki. Jedna z respondentek wspomniała, że szczupłe kobiety nosiły kilka spódnic naraz, ponieważ im bardziej miały krągłe kształty, tym były uważane za atrakcyjniejsze. Dwie informatorki wspomniały o tym, że spódnice noszone na co dzień wykończone były dobraną pod kolor spódnicy tzw. *szczytką*,

czyli pasem szorstkiego materiału, dzięki temu spódnica się nie strzępiła, poza tym *szczytka* stanowiła również ozdobę. Wykonana była z kretonu lub samodziałowego płótna. Niektóre posiadały wzory, takie jak paski, kwiatki. Kilka osób wspomniało o zapasce zakładanej na spódnicę, która mogła posiadać głębokie zakładki, bądź być zszywana z dwóch kawałków materiału. Spódnice odświętne różniły się od codziennych tym, że były wykonane z cieńszego materiału.

3.1.3. UBIÓR WIERZCHNI

Wierzchni ubiór dzielił się na jesienno-wiosenny oraz na zimowy. Istniał również ubiór przeciwdeszczowy, np. *sirak* (w wypowiedziach respondentek – *szirak*), nazywany tak na lewobrzeżnej Ukrainie. Wykonany był z szarego płótna, przepasany w pasie, posiadał wielki kołnierz, do którego przyszywano ozdobiony kaptur.

Do wierzchniego ubioru noszonego od święta możemy zaliczyć np. żupan, konusz, kapotę. Ważnym elementem ubioru był również kozuch, który przechodził z pokolenia na pokolenie. Nowe kozuchy przechowywano w skrzyniach i ubierano jedynie od święta w niedzielę. Różniły się krojem, długością, co zależało od geograficznego położenia, np. w płaskich rejonach kozuchy były dłuższe niż w górzystych. Posiadały też różne zdobienia. Jak pisze Nykolajewa (1996: 81–96), kozuch był symbolem płodności, bogactwa i szczęścia, posiadał istotne znaczenie w obrzędowości.

Na wschodzie Ukrainy z czasem staje się popularny tzw. *keptar*. Jest to (różnej długości) skórzany bezrękawnik, w środku obszyty futrem, wykonany przeważnie z jednego kawałka skóry. Zależnie od regionu zdobiony był innymi symetrycznymi wzorami w odmiennej kolorystyce. W hrubieszowsko-tomaszowskim ubiorze mężczyźni nosili kaftany (inaczej *kabaty*; białe lniane bądź z siwego lub brązowego sukna), płótniaki (letnie; dla biednych całoroczne), sukmany (reprezentacyjne) oraz kozuchy. Kobiety natomiast dodatkowo nosiły *kurtyki* – sukienne kaftany z fabrycznego materiału (Piskorz–Branekova 2013: 156–158).

Cztery respondentki wspomniały o tzw. *huni*. Wykonana była ze zbitego, wełnianego materiału. Jedna z respondentek określiła ten materiał jako filc oraz w przybliżeniu opisała *hunie*, którą nosiła babcia: prosty krój, długość do połowy łydki, proste rękawy, w kolorze ciemnego brązu, brzegi obszyte były nitką w kolorze beżowym, zapinana u góry. Niestety respondentka nie pamiętała dokładnie, jakie to było zapięcie. Co do kolorystyki, to w wypowiedziach padały głównie kolory, takie jak czarny i brązowy.

Jak już wcześniej wspomniałam, brzegi *huni* obszywano nitką, przeważnie białego koloru bądź obrabiano szydełkiem. *Szirak*, który chronił od deszczu, został wspomniany tylko w dwóch wypowiedziach, mimo to zdawał się pełnić bardzo prestiżową rolę, gdyż jak jedna z respondentek wspomniała: „Jak ktoś miał *szirak*, to był kimś. Dlatego bardzo chciałam go mieć”.

Tylko dwie osoby wspomniały o kozuchu. Jak dowiedziałam się od jednej z nich, wykorzystywano do zrobienia niego wełny z owiec z własnej hodowli. Kozuchy



Fot. 1. Anastazja Semeniuk, Uhrynów, początek XX w., archiwum prywatne Anny Suszak



Fot. 2. Rodzina Makuchów z Kornia, lata 20. XX w., archiwum prywatne rodziny Zaricznych

posiadały na plecach *kalpę*, którą zarzucało się na głowę, gdy było zimno oraz ozdabiano wyszywanymi elementami przy kieszeniach oraz na dole. Inna informatorka wspominała, że jej mama już po przesiedleniu, od czasu do czasu zakładała krótki kożuch wyszywany haftem krzyżykowym.

3.2. DODATKI DO UBIORU: BIŻUTERIA, NAKRYCIA GŁOWY, OBUWIE

3.2.1. BIŻUTERIA

Kolejnym istotnym dodatkiem do ubioru była biżuteria. Popularny był *dukacz* – pieniążek. *Dukacz* noszono również razem z koralami. Zależnie od miejscowości noszono go na święta bądź na co dzień przez dorosłych i dzieci. W XIX–XX w. *dukaczem* nazywano nawet zwykłe blaszki.

Korale były najważniejszym elementem biżuterii w całej Ukrainie. Różniły się materiałem, z jakiego były wykonane, formą, kolorem oraz sposobem noszenia, a ilość sznurów, która mogła sięgać nawet do dwudziestu pięciu, świadczyła o zamożności właścicielki. Naszyjnikowi z koralu przypisywano ogólne lecznicze

działanie. W czasie postu noszono szklane mleczne bądź przezroczyste korale. Innym elementem biżuterii były krzyżyki – srebrne, emaliowane bądź złote, noszone na łańcuszku lub na tasiemce (Nykolajewa 1996: 105–109).

W ubiorze z regionu hrubieszowsko-tomaszowskiego mężczyźni używali dwóch rodzajów pasów: skórzanych bądź tkano-wełnianych krajków (*pajosów*). Kobiety nosiły krajki, natomiast jeśli chodzi o biżuterię, to największym uznaniem cieszyły się korale koralowe, choć istniały również tańsze odpowiedniki z mas plastycznych (Piskorz-Branekova 2013: 157–158).

Kilku respondentów wspomniało o biżuterii. Najbardziej powszechne były czerwone korale, wykonane z koralu. Ilość ich rzędów była różna, ale przeważnie wahała się między jednym a pięcioma. Jak twierdzi większość moich rozmówców, zależało to od statusu majątkowego danej osoby. Jedna z respondentek twierdziła, że liczba rzędów musiała być zawsze nie do pary, ale nie potrafiła wytłumaczyć dlaczego.

Mieszkańcy wsi Kornie kupowali korale w Rawie Ruskiej (miasto położone około 13 km od Kornia; obecnie znajduje się w granicach Ukrainy), u żydowskiego kupca. Respondentka wspomniała też o białych, błyszczących koralach. Inne elementy biżuterii to krzyż noszony na tasiemce, co było spowodowane wysoką ceną łańcuszków bądź ich ogólnym brakiem, oraz *dukacz* – pieniążek-ozdoba, który miał przynosić szczęście.

Do biżuterii zaliczano również kołnierzyk wykonany z drobnych koralików. Wspomniała o nim jedna z respondentek. Zakładała go do cerkwi od święta. Od jednej z rozmówczyń dowiedziałam się, że biedni ludzie, których nie było stać na obrączki, nabywali obrączki wykonane z wosku, odlewane w specjalnej formie. Warto również powiedzieć o tym, że jedna respondentka wspomniała, że dziewczęta dla ozdoby nosiły wplecioną w warkocz wstążkę, tzw. *blendę*.

3.2.2. NAKRYCIA GŁOWY

Na przełomie XIX i XX w. męskie nakrycia głowy różniły się pod wieloma względami, np. zależnie od statusu społecznego i od wieku – kawalerowie bogaciej przyozdabiali swoje kapelusze niż żonaci. Męskie nakrycia głowy pełniły funkcję praktyczną, ale i ochronną. W całej Ukrainie noszono stożkowate czapki z czarnej owczej skóry wysokie na 22–30 cm. Zimą noszono tzw. czapki z owczej skóry, o stożkowatej formie, funkcjonowały również wysokie, cylindryczne czapki.

We wschodniej Galicji istniała tzw. czapka na zawiasach, nazywana tak ze względu na rozcięcia z tyłu lub boku. Żonaci nosili wyższe czapki na zawiasach niż kawalerowie. Również we wschodniej Galicji noszono tzw. kapturkę lub hamerkę, z wełny bądź bawełny. Męskie kapelusze wykonywano ze słomy. We wschodniej częściach ówczesnej guberni lublińskiej i siedleckiej nazywano je po prostu kapelusami.



Fot. 3. Rodzina Werbowych z Kornia, lata 30. XX w., archiwum prywatne rodziny Zaricznych

osoby i pozycję społeczną. W miasteczkach dominowały trzy sposoby wiązania chust: wiankopodobny, związane końcami nad czołem oraz końcami na potylicy. Dziewczeta-mieszczanki wiązały chusty podobnie jak dziewczeta ze wsi.

Czepki, używane przez zameżne kobiety, na przełomie XIX i XX w. stawały się coraz mniej popularne. Chusty (zakładano je na czepki, gdy te jeszcze funkcjonowały), które występowały na terytorium Ukrainy, różniły się wielkością, materiałem, kolorem, sposobem wiązania, noszenia, zdobnictwem, jednak wszystkie były w kształcie prostokąta lub kwadratu (Stelmaszczuk 1993: 114–144).

Na hrubieszowsko-tomaszowskim obszarze kobiety nosiły chustki różnego rodzaju. Panny zimą i w dni chłodne wiązały je pod brodą. Mężatki nosiły je codziennie na drewnianą obręcz (*kimbalkę*), stosowały też siatkowy czepiek. Najczęstszym wiązaniem było krzyżowanie rogów pod brodą i zawiązywanie na karku bądź nad czołem (Piskorz-Branekova 2013: 157).

U kobiet podstawowym nakryciem głowy była chusta. Jednak nie wszyscy respondenci wymieniali ją jako podstawowy element ubioru. Istniały różne sposoby wiązania chust, które zależały od różnych czynników. Jedną z respondentek

Innym powszechnym nakryciem głowy był kartuz. Na początku XX w. pojawiła się podobna do kartuza czapka, różniąca się od niego rozmiarem, nazywana m.in. kaszkietem (Stelmaszczuk 1993: 85–99). Mężczyźni z hrubieszowsko-tomaszowskiego obszaru nosili latem słomiane *kapeluchy*. W latach 80. XIX w. popularne stały się kaszkiety (Piskorz-Branekova 2013: 155).

Według Nykolajewej (1996: 98) nawet na początku XX w. chodzenie bez nakrycia głowy było postrzegane jako wielki grzech dla zameżnej kobiety, dlatego noszono chustki. Wiązano je na różne sposoby, najczęściej pod brodą lub nad czołem. Podstawą było złożenie chustki na pół – z kwadratu w trójkąt. Na przełomie XIX/XX w. wśród dziewcząt funkcjonował „wiankopodobny” sposób wiązania chust.

Chustki noszone od święta różniły się od codziennych jakością materiału oraz wykonaniem – były po prostu lepsze. Odzwierciedlały status majątkowy danej



Fot. 4. Rodzina Kowal i Semeniuk, lata 30. XX w., archiwum prywatne Anny Suszak

stwierdziła, że nie było żadnej zasady i każdy wiązał chustę na swój sposób, wedle swojego upodobania. Dwie respondentki twierdziły, że mężatki nosiły chusty związane z tyłu, panny pod brodą, inna rozmówczyni natomiast mówiła, że zależało to głównie od temperatury – z tyłu, jak było gorąco, pod brodę, jak było zimno. Chustę wiązano pod brodą również na czas wizyty w cerkwi.

Inna osoba wspomniała, że jej prababcia nosiła pod chustą drewnianą obręcz, co powodowało, że chusta trzymała się lepiej; przywołała też trzy znane jej sposoby wiązania chust: *na zajaczky*, *na cyp* i turban, jednak nie potrafiła wyjaśnić ich zastosowania. Jedynie trzy osoby posiadały wiedzę na temat męskiego nakrycia głowy. Pojawiają się we wspomnieniach słomiane kapelusze, noszone latem, wykonywane z żyta rosnącego na bagnistym terenie, *kaszkiatok*, czyli kaszkiet oraz łemkowski kapelusz z wyszytym wzorem.

3.2.3. OBUWIE

Damskie trzewiki rozpowszechniły się w XIX w. *Czoboty*, znane od czasów Rusi Kijowskiej, rozpowszechniły się pod koniec XVIII – na początku XIX w. i to wśród zamożniejszych osób (Nykolajewa 1996: 103). Prawie połowa respondentów udzieliła mi informacji na temat obuwia. Najstarsza respondentka posiadała największą wiedzę na ten temat.

Zimą noszono tzw. *uhniwci* – nazwa pochodzi od wsi, w której wykonywali obuwie. Gdy było bardzo zimno, wkładano do butów skręty ze słomy. Później pojawiły

się oficerki. Latem chodziło się przeważnie boso, o czym wspomniało jeszcze kilkoro respondentów. Wyjątkiem byli mężczyźni, którzy szli do pracy w pole. Zakładali klapki z drewnianą podeszwą i skórzanym paskiem u góry. Inni wymieniali przede wszystkim oficerki jako męskie obuwie i skórzane, sznurowane trzewiki jako damskie. Jedna z respondentek mówiła o *mesztach*, czyli sznurowanych butach z cholewkami.

Kilka osób wspomniało również o tym, że do cerkwi ubierano lepsze buty, ale całą drogę szło się boso, żeby ich nie poniszczyć i przeważnie zakładano je dopiero przed cerkwią. Inni mówili też o tym, że z powodu biedy często zdarzały się takie sytuacje, że w wielodzietnych rodzinach była jedna para butów na wszystkie dzieci. Jedna z respondentek wspominała, że miała przez jakiś czas jedną parę butów wspólnie z bratem.

3.3. STRÓJ ŚLUBNY

Niestety nie dotarłam do literatury opisującej strój ślubny z okolicznych regionów Kornia, ponieważ jednak pojawiał się on często w wypowiedziach respondentek, dlatego postanowiłam go pokrótce opisać.

Cztery najstarsze respondentki posiadały wiedzę na temat ślubnego stroju, dotyczył on jednak tylko kobiecej odzieży. Co do górnej części stroju dwie panie wymieniły wyszywaną koszulę, którą nazywają *soroczka*, w tym jedna dodała, że czasem dodatkowo ozdabiano *soroczka* cekinami. Dwukrotnie w wypowiedziach pojawił się żakiet i kabat (bluzka) w takim samym kolorze jak spódnica, dwukrotnie pojawił się też *gorcyk* bądź *gorsyk* zakładany na wyszywaną koszulę lub kabat, dopasowany do ciała, zazwyczaj wyszywany.

Dolną część ubioru stanowiła głównie spódnica. Jedna z respondentek twierdziła, że spódnica była w kolorze bordowym z trzema tasiemkami na dole. Inna wspomniała o zakładanej na spódnice zapasce, która była biała lub dobrana pod kolor spódnicy i kabatu. Zakładano również pończochy. Obuwie było skórzane.

Najstarsza respondentka powiedziała również, że ślubną spódnicę chowało się do skrzyni i powtórnie ubierano ją dopiero na pogrzeb. Na głowę kobiety zakładano wianek. Wykonany był głównie z mirty. Doczepiano do niego kwiaty wykonane z papieru i dwadzieścia cztery wstążki różnego koloru. Niestety rozmówczyni nie była w stanie wyjaśnić, dlaczego ich tyle było. Dodała też, że w rzeczywistości było tyle wstążek, na ile było stać daną osobę.

Męski ubiór był raczej pomijany we wspomnieniach. Być może wynika to z faktu, że odpowiedzi udzielały mi głównie kobiety, albo dlatego że męski ubiór był raczej prostszy i mniej złożony niż kobiecy. Podstawą była wyszywana koszula, którą, jak powiedziała jedna respondentka, każda dziewczyna musiała wyszyć swojemu narzeczonemu. Resztę stroju stanowiły spodnie oraz marynarka wykonane z ciemnego materiału.

4. STRÓJ WSPÓŁCZEŚNIE

W wyniku przesiedlenia Ukraińców na obce ziemie dawny ubiór zatracił wiele swoich funkcji, chociażby takich jak funkcja praktyczna. Nowa odzież zastąpiła wiele funkcji informacyjnych. Ukraiński ubiór stał się zbędny i bezużyteczny w codziennym życiu, jedynie przed całkowitym zniknięciem ocalała go nowa symboliczna rola – rola przejawiająca się na poziomie poczucia wspólnoty i identyfikowania się z kulturą ukraińską. Stał się zatem „tradycyjnym strojem ukraińskim”, który przekazuje silnie nacechowaną emocjonalnie informację o przynależności narodowej. Poszczególne elementy uległy zanikowi, transformacji. Nastąpiła schematyzacja i unifikacja, dzięki której strój miał się stać „najlepszy” (Dankowska 1995: 66).

4.1. STROJE ZESPOŁÓW FOLKLORYSTYCZNYCH

Współcześnie pełny ukraiński strój ludowy używany jest zwykle przez zespoły folklorystyczne. Tak jak pisze Dankowska, w takim przypadku strój przybiera już bardziej formę znaku, jest kostiumem złożonym z elementów bogatszych chłopskich strojów. Wykorzystuje się najlepsze i najładniejsze elementy spośród wszystkich dostępnych starych, oryginalnych ubiorów, bez zwracania uwagi czy pochodzą one z tego samego regionu i czy w pierwotnym kontekście stanowiły ze sobą całość (Dankowska 1992: 85).

Stosunkowo rzadko zdarza się ubieranie pełnego stroju z innej okazji niż występ zespołu folklorystycznego, dzieje się tak z okazji święta cerkiewnego lub okazji rodzinnej. Najczęściej są to stroje, które odwołują się do obszaru Ukrainy Centralnej i powstały z elementów uznanych za „typowo ukraińskie”. Każdy ich element, nawet w oderwaniu od reszty stroju, ma za zadanie symbolizować ideę ukraińkości (Dankowska 1995: 67).

Mimo upływu czasu zespoły starają się wiernie odzwierciedlać dany strój. Często zdarza się, że tylko jeden element stroju jest ujednoczony, np. wyszywana koszula, a inne elementy są w jakimś stopniu podobne do siebie. Jest to związane często z trudnym dostępem do odpowiednich materiałów czy poszczególnych elementów stroju, które są również kosztowne.

Zdarza się, że zespoły tworzą swoje własne stroje. Składają się z wyszywanej koszuli (wszystkie z tym samym wzorem) oraz ze spódnicy, która nie odnosi się do żadnego konkretnego regionu Ukrainy. Szyje się ją dla wszystkich członkiń z tego samego materiału, w tym samym kolorze i o tym samym kroju, która nie odnosi się do żadnego konkretnego regionu Ukrainy. Jak pisze Dankowska (1992: 85), można te stroje nazwać sztucznymi, pojawiającymi się w nowym, nienaturalnym dla nich kontekście społecznym, podobnie jak w sytuacji, kiedy wykorzystuje się szarawary bądź spódniczki w kwiaty pochodzące z Ukrainy Centralnej w zestawieniu z wyszywanymi koszulami, które są charakterystyczne dla innego regionu. Takie nowe zestawienia strojów niosą ze sobą nowe znaczenia i wartości.

4.2. WYSZYWANKA

Obecnie podstawowym, najbardziej powszechnym i żywym elementem ukraińskiego stroju jest wyszywana koszula zwana *soroczka* bądź *wyszywanką*. Jak wynika z wypowiedzi respondentów w latach 50. XX w., nikt nie nosił wyszywanej koszuli z powodu strachu przed władzą i otoczeniem. Nikt nie obnosił się z tym, że jest Ukraińcem.

Jedna z respondentek wspomniała, że w 1959 lub 1960 r., gdy jechała na konkurs deklamacji poświęcony Tarasowi Szewczenko do Olsztyna, ubrała się w wyszywaną koszulę mamy. Inna respondentka wspomina, jak w latach 50. XX w. w ukraińskim klubie przy ulicy Długiej w Gdańsku organizowano występy, podczas których uczestnicy nosili pełny strój ukraiński. Jak niektórzy przypuszczali, być może w owych czasach noszono wyszywanki w domu, w rodzinnym gronie z okazji większych świąt bądź uroczystości.

Wiedza młodszych pokoleń na temat dawnego stroju odświętnego jest raczej niewielka i bardzo ogólna, głównie to przypuszczenia i domysły. Mimo zauważalnych różnic między ubiorem codziennym a strojem odświętnym, młodzież wyobraża sobie, że kiedyś strój ukraiński był powszechny i codzienny. Młodsze pokolenie nie posiadało dokładnej wiedzy na temat wyszywanki w latach 50. XX w. i przypuszczało jedynie, że wtedy wyszywanki nosili jedynie bogatsi ludzie, mimo że każdy miał ten element ubioru, osoby biedniejsze nie używały go na co dzień.

Z młodszej części moich respondentów tylko jedna dziewczyna (20 lat) posiadała dokładną wiedzę odnośnie wyglądu dawnego stroju (w jej przypadku był to strój łemkowski ze względu na jej rodzinne korzenie). Pozostałe dwie kobiety opisały dawny strój bardziej ogólnie. Według nich codzienne ubrania były raczej zwykłe, a różniły się od odświętnych zdobieniami i materiałem; najmłodsza respondentka stwierdziła, że świąteczne koszule były białe, a cały strój był schludny i czysty.

Współcześnie wyszywankę noszą głównie osoby młode, najczęściej na różne imprezy kulturalne zarówno te większe (np. Jarmark Młodzieżowy w Gdańsku), jak i mniejsze (np. *małanki* organizowane praktycznie w każdym większym i mniejszym mieście czy też na wsiach – wszędzie, gdzie znajdują się większe skupiska osób pochodzenia ukraińskiego). Rzadziej czynią to osoby w średnim wieku, jednak takie przypadki też się zdarzają.

Inną okazją do założenia wyszywanki, która zresztą pojawiała się w wypowiedziach wszystkich rozmówców, są większe bądź mniejsze święta cerkiewne. Cytując jedną z respondentek: „Kultura się jeszcze utrzymuje, chociaż od święta”. Praktycznie nikt z osób w starszym wieku nie zakłada *soroczki*. Niektórzy nigdy jej nie posiadali bądź z czasem oddawali swoim dzieciom lub wnukom, jak jedna z respondentek, która oddała praktycznie wszystkie wyszywane koszule córce, mieszkającej w Stanach Zjednoczonych.

Jednak, jak wynika z moich obserwacji, bardzo mało osób przychodzi w *wyszywance* do cerkwi z okazji jakichkolwiek świąt, a tym bardziej w zwykłą niedzielę,

która mimo wszystko również jest odświętnym dniem. Dzieci również zakładają *wyszywanke* na występy w ramach festiwalu kultury ukraińskiej. Zdarza się również pożyczanie poszczególnych części stroju w związku właśnie z występami dzieci, ponieważ nie każda rodzina czy też osoba posiada swoją własną *wyszywanke*.

Nieliczni wspominali również, że w ich rodzinie zakłada się *soroczki* na rodzinne okazje. Jedna respondentka wspomniała też o takiej sytuacji, kiedy na pogrzeb jej syna jego znajomi (młodzież) przyszedli w wyszywanych koszulach. Dodała również, że był to piękny gest z ich strony.

Bardzo mało osób zakłada *wyszywanke* na co dzień, pojawia się tylko w wypowiedziach dwóch respondentek. Jedna stwierdziła, że wychodząc gdzieś na ulicę, można by ubrać wyszywanke, ale z kwiatowym wzorem. Natomiast druga wspomniała, że jej córka, która pracowała kiedyś jako kelnerka, od czasu do czasu zakładała wyszywanke do pracy jako elegancką i oryginalną bluzkę.

Obecnie noszone *wyszywanke* są przeważnie kupowane na Ukrainie, głównie we Lwowie, oraz na różnych festiwalach i imprezach ukraińskich organizowanych w Polsce, gdzie też przyjeżdżają osoby handlujące odzieżą. Wszystkie koszule obecnie wyszywane są maszynowo. *Wyszywanke* można też kupić przez internet, jednak nikt z moich rozmówców tego nie praktykował.

Respondenci na pytanie, czy potrafią odróżnić koszule wyszywaną ręcznie od tej wyszywanej maszynowo, przeważnie odpowiadali, że nie mają pojęcia, ale raczej tak. Jak słusznie zauważyła jedna z moich rozmówczyń, da się to rozpoznać po cenie koszuli, gdyż te wyszywane ręcznie więcej kosztują. Według nich trudno jest znaleźć osobę, która wie, jak uszyć koszulę, lub byłaby w stanie to zrobić na zamówienie.

Wśród moich respondentów tylko dwie osoby same zajmowały się wyszywaniem koszul. Jedna mieszkająca w Stegnie powiedziała, że kiedyś wyszywała i zajmowała się sprzedażą *soroczek*, lecz nie robiła tego na dużą skalę, a obecnie już się tym nie zajmuje ze względu na wiek oraz dlatego że woli wyszywać dla przyjemności różne obrazki. Natomiast druga respondentka, mieszkanka Rybiny, dawniej wyszyła koszulę dla siebie, dla swojego męża oraz syna. Jest z tego dumna i włożyła w to całe swoje serce. Od kilku lat jest babcią i jej wnuczka również ma wyszywanke, która jednak jest już kupiona na Ukrainie.

Za współczesną formę wyszywanke, uważaną niekiedy za wygodną, jest bawełniany lub syntetyczny t-shirt. Znajdują się na nim zwykle wyszywane mechanicznie elementy zdobnicze. Wyszycia rozmieszczone są tak jak na normalnych *soroczkach*, oczywiście wyłączając dół rękawów, gdyż w takiej koszulce rękawy są zwykle krótkie, więc raczej nie ma miejsca, aby je przyozdobić wyszyciami. Podobnie jak wyszywane koszule, taką koszulkę można kupić na Ukrainie, przy okazji różnych imprez ukraińskich w Polsce oraz przez internet.

Współcześnie dominują motywy kwiatowe. Przy wyborze koszuli zdecydowana większość rozmówczyń zwracała uwagę na to, czy mają ładne wzory. Wzory powinny być zarazem tradycyjne i jednocześnie niepowtarzalne. Ważne jest też

wykonanie koszuli oraz kolorystyka. Pojawiła się też wypowiedź, że wyszywanka musi być również stylowa.

Zdarzały się takie sytuacje, że odpruwano lub odcinano same wyszywane elementy, gdy koszula już się zniszczyła i naszywano je na nową, głównie dlatego że niektóre wyszywane zdobienia wymagały dużego nakładu czasu i pracy oraz środków finansowych, ponieważ należało kupić odpowiednie nici i igły. Nikt jednak nie był w stanie powiedzieć, jak długą żywotność miały takie przeszywane elementy. Nie dotyczy to wyłącznie *soroczek*. Jedna z respondentek podobnie postąpiła z wyszywanym fartuszkim po teściowej – płótno się zniszczyło, a wyszywane elementy były tak piękne, że żal jej było tego wyrzucać, więc wycięła je i przyszyła na nowe płótno. W ten sposób z fartuszka korzystały jeszcze jej córki przy okazji różnych ukraińskich występów.

4.3. WSPÓŁCZESNA FUNKCJA STROJU

Ubiór w pierwszej połowie XX w. (okres przed przesiedleniem) pełnił wiele funkcji: estetyczną, wyróżnika regionalnego, a z czasem i wyróżnika etnicznego, narodowego czy statusu społecznego (Nykolajewa 1996: 14–18). Dzisiaj wszystkie te funkcje zostały podporządkowane funkcji tożsamościowej, narodowej, która jest naczelną wszystkich innych, choć wcale nie wyklucza pozostałych. Jak to trafnie określa Dankowska (1992: 85): „Najwyraźniej więc następuje zlewanie świadomości regionalnej («swój») ze świadomością narodową («ukraiński») i przyznawanie łącznej kategorii «swój-ukraiński» wszelkim elementom kultury, które kojarzone są z którąkolwiek częścią Ukrainy”. Wiele rzeczy utraciło swoje pierwotne znaczenie, funkcje, „na rzecz symbolicznego reprezentowania kultury ukraińskiej” (Dankowska 1992: 93).

Współczesny ukraiński strój ludowy uformowany został z odzieży często przynależącej do bardziej zamożnych osób, pochodzących zwłaszcza z Centralnej Ukrainy. Kompletny strój ludowy noszą przede wszystkim członkowie zespołów folklorystycznych. Rzadko kiedy spotykany jest strój, który w całości był przekazywany z pokolenia na pokolenie, i zachował się do dzisiaj. Dlatego sceptyczne podejście do współczesnych strojów zespołów pieśni i tańca jest uzasadnione.

Soroczka jest symbolem ukraińskości, kultury ukraińskiej oraz nawet samej Ukrainy, kojarzy się ogólnie z tradycją. Cytując jedną z respondentek: „Powinno się ją nosić, tym bardziej w dzisiejszych czasach, kiedy już nie ma co się wstydzić. Kiedyś był czas, kiedy ludzie się wstydzili, teraz też tacy są. Powinno się nosić, w niedzielę, w dzień powszedni”. Tylko w nielicznych wypowiedziach pojawiło się skojarzenie ze świętem czy ogólnie z czymś odświętnym bądź nawet dobrocią. Padły też takie skojarzenia, jak: piosenka o dwóch kolorach mówiąca o tym, że czerwony to miłość, a czarny to smutek; ważne i pozytywne wydarzenia z życia, jak uroczystości spędzane z rodziną, poznawanie swojej historii oraz kultury ukraińskiej.

Przekazywanie obiektów z pokolenia na pokolenie dotyczyło wszystkich elementów stroju, które się przechowały i były zdadne do użytku, tj. koszule, chusty,

gorsety, fartuszki. Jednak współcześnie są jedynie używane z okazji różnego rodzaju występów związanych z kulturą ukraińską, głównie przez dzieci moich rozmówców. Jedna z młodszych respondentek powiedziała o przekazywaniu z pokolenia na pokolenie: „jest to ważne, ponieważ razem z nimi przekazywana jest tradycja noszenia ludowego stroju, historia rodziny, kultury”. Natomiast jedna ze starszych respondentek stwierdziła, że w jej rodzinie przekazuje się wyszywanki i zapaski. Dodała z żalem, że obecnie nikt tego nie chce nosić.

Mimo że *soroczka* jest utożsamiana ze strojem odświętnym i pełni istotną rolę w podtrzymywaniu ukraińskiej tożsamości, to, jak widać, niewiele osób starszych bądź też w średnim wieku zakłada ją właśnie z okazji świąt, a tym bardziej na co dzień. Jednak – jak wynika z wypowiedzi – jest ona istotna dla ukraińskiej kultury i stanowi jej jednoznaczny symbol. Jediną nadzieją jest młodzież, która szczególnie na ukraińskich imprezach stara się podkreślić swój patriotyzm wyszywaną koszulą. Dzięki tym osobom ten symbol może w przyszłości trwać przez pokolenia.

5. ZAKOŃCZENIE

Porównanie dwóch okresów – początku XX w. oraz początku XXI w. – w ukraińskich społecznościach żyjących na Pomorzu prowadzi do wniosku, że funkcje odzieży uległy znacznym zmianom, które można hasłowo określić jako przekształcenia od odzieży do stroju.

Dawniej odzież używana przez ludność ukraińską pełniła wiele istotnych funkcji. Ubiór różnił się zależnie od regionu, wieku, płci, pozycji społecznej czy statusu majątkowego. Mimo tego istniały takie elementy odzieży, które charakterystyczne były dla całego terytorium Ukrainy, a różniły się drobnymi szczegółami. Mimo braku źródeł odnoszących się konkretnie do Kornia odnalazłam podobne elementy w okolicznych ubiorach, np. spodnie z bufkami, które były elementem ubioru hrubieszowsko-tomaszowskiego (co dotyczyło też ludności polskiego pochodzenia zamieszkującej ten obszar), czy też popularne czerwone korale, wykonane z prawdziwego koralu, które miały szeroki zasięg występowania. Jak wynika z wypowiedzi niektórych respondentów, mimo że poszczególne części ubioru znacząco się różniły nawet w sąsiednich wsiach, to mieszkańcy tego obszaru dzięki nim mogli z nich trochę dowiedzieć się o właścicielu.

Wraz z przesiedleniem wszystkie ubiory straciły swoje dawne znaczenie, większość z nich została pozostawiona w rodzinnych wsiach, natomiast te przywiezione zostały zastąpione nowymi, uniwersalnymi, bardziej zgodnymi z nowymi kanonami mody czy też nowym otoczeniem. Tak więc stare, tradycyjne ubrania straciły dawne funkcje i jedynie przywoływały na myśl wspomnienia oraz uczucia związane z rodzinną wsią. Moim zdaniem właśnie dzięki temu nie zaginęły całkowicie, lecz zyskały nową funkcję.

Naczelną funkcją stała się funkcja narodowa. Mniejszość ukraińska w Polsce, podobnie jak inne mniejszości, manifestuje przynależność kulturową przez strój

narodowy. Mimo różnych rozbieżności wynikających z chęci utworzenia możliwie najbardziej reprezentatywnego kostiumu, jak można były wyczytać między wierszami z prowadzonych rozmów, nawet Ukraińcy z omawianego w mojej pracy terenu nie sprzeciwiają się temu, mimo że zazwyczaj styl stroju jest zapożyczony z centralnej Ukrainy. Być może dlatego że kompletny strój pełni już raczej drugorzędną rolę i jest używany głównie przez folklorystyczne zespoły podczas występów.

Odzież będąca jedynie strojem nie pełni już tak wielu funkcji jak codzienny ubiór. Otrzymała jedną nadrzędną i niezwykle istotną rolę – podtrzymania tożsamości etnicznej. Analizując elementy stroju, dziedziczone z pokolenia na pokolenie, możemy również dowiedzieć się czegoś o naszym pochodzeniu, naszych przodkach. Mimo że strój nie jest codziennym elementem ubioru, jest wciąż ważny w życiu większości ludzi.

Zauważalny jest zwrot ku wyszywanej koszuli, o której można powiedzieć, że jest bardziej praktyczna i uniwersalna niż cały strój. Stała się częścią tradycji, a dla niektórych elementem tożsamości, szczególnie gdy przekazuje się ją z pokolenia na pokolenie. *Wyszywanka* jednoznacznie kojarzy się z kulturą ukraińską i jest jej symbolem. Mam nadzieję, że dzięki nowej modzie zakładania jej współcześnie przez młodzież, ten piękny symbol będzie wciąż trwać z pokolenia na pokolenie.

BIBLIOGRAFIA

- Bazielich B., *Stroje ludowe narodów europejskich – część 2. Stroje ludowe Europy Środkowej i Wschodniej*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1997.
- Brzezińska A.W., Wosińska M., *Ukraińcy na Żuławach – szok kulturowy jako wspólna pamięć i osobiste doświadczenie*, w: *Żuławy w poszukiwaniu tożsamości*, red. A.W. Brzezińska, Pruszcz Gdański–Gdańsk: Wydawnictwo JASNE, Muzeum Narodowe w Gdańsku 2009, s. 49–60.
- Dankowska J., *Ubiór i haft ludności ukraińskiej na terenie wsi i gminy Banie Mazurskie*, praca magisterka, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza 1989.
- Dankowska J., *Ubiór tradycyjny jako wyróżnik grupy etnicznej*, „LUD”, t. 75, 1992, s. 79–94.
- Dankowska J., *Symboliczna rola stroju tradycyjnego w kulturze mniejszości ukraińskiej w Polsce (strój jako symbol narodu i wartości patriotycznych)*, w: *Symbole kulturowe, komunikacja społeczna, społeczności regionalne*, red. I. Bukowska-Floreńska, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 1995, s. 61–69.
- Hałagida I., *Ukraińcy na ziemi nowodworskiej po II wojnie światowej (do 1957 r.)*, w: *Żuławy i Mierzeja moje miejsce na ziemi. Materiały z sesji naukowej odbytej w dniach 6–7 X 2000 w Stegnie zorganizowanej przez Starostwo Powiatowe w Nowym Dworze Gdańskim, Stowarzyszenie Miłośników Nowego Dworu Gdańskiego – Klub Nowodworski*, red. D.A. Dekański, Gdańsk: Oficyna Feberiana 2001, s. 187–196.
- Hawryluk J., *Od wypraw Włodzimierza do linii Curzona*, Toronto–Białystok: b.w. 2013.

- Kopernicki I., *O góralach ruskich w Galicyi: zarys etnograficzny według spostrzeżeń w podróży, odbytej w końcu lata 1888 r.*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1889.
- Kostyszyna M., *Osoblywosti tradycijnoho odiahu bukowyńs'koho Podilla*, „Narodna tvorczist' ta etnohrafia” nr 6, Kyiv: b.w. 1976 [Костишина М. Особливості традиційного одягу буковинського Поділля, «Народна творчість та етнографія», №6, Київ: б.в. 1976].
- Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian*, t. I, Kraków: Polska Akademia Umiejętności 1929.
- Nykolajewa T., *Istoriya ukrajińskoho kostiuma*, Kyiv: Lybid' 1996 [Николаева Т., Історія українського костюма, Київ: Либідь 1996].
- Nykolajewa T. O., *Tradycijnij selians'kyj odiah Kyjiwszczyny*, b. w., Kyiv 1986 [Николаева Т. О. Традиційний селянський одяг Київщини, Київ, б.в., 1986].
- Odareczko P., Сагунник G., *Ukraińskij narodnyj odiah*, Toronto–Filadelfia: SFUŽO 1992 [Одаречко П., Царинник Г., Український народний одяг, Торонто–Філадельфі: СФУЖО 1992].
- Oleszkiewicz O. i in., *Ukraińskij kostium*, Kyiv: Mystectwo 1977 [Олешкевич О. та ін., Український костюм, Київ: Мистецтво 1977].
- Piskorz-Branekova E., *Czy strój noszony w okolicach Hrubieszowa i Tomaszowa Lubelskiego możemy nazwać hrubieszowsko-tomaszowskim? Problem z terminologią*, w: *Strój ludowy jako fenomen kulturowy*, red. A.W. Brzezińska, M. Tymochowicz, Seria „Atlas Polskich Strojów Ludowych”, t. 39, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2013, s. 151–160.
- Sokalski B., *Powiat sokalski pod względem geograficznym, etnograficznym, historycznym i ekonomicznym*, Lwów: wydane nakładem Wł. Dzieduszyckiego 1899.
- Stelmaszczuk G.G., *Tradycijni holowni ubory Ukrajinciw*, Kyiv: Naukowa dumka 1993 [Стельмашук Г.Г., Традиційні головні убори українців, Київ: Наукова думка 1993].
- Stelmaszczuk G.G., *Tradycijnij odiah Żytomyrszczyny*, „Narodna tvorczist' ta etnohrafia”, nr 6, Kyiv: b.w. 1980 [Стельмашук Г.Г., Традиційний одяг Житомирщини, «Народна творчість та етнографія», №6, Київ: б.в. 1980].

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

- Charakterystyka mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce – Ukraińcy, <http://mniejszosci.narodowe.mac.gov.pl/mne/mniejszosci/charakterystyka-mniejs/6480,Charakterystyka-mniejszosci-narodowych-i-etnicznych-w-Polsce.html#ukraincy> (dostęp: 7.06.2014).
- Diaspora ukraińska w Polsce, <http://zakorzenianie.most.org.pl/za9/05.htm> (dostęp: 7.06.2014).
- Kornie, <http://pl.wikipedia.org/wiki/Kornie> (dostęp: 7.06.2014).

Kornie, Apokryf Ruski, <http://www.apokryfruski.org/kultura/nadsanie/kornie/> (dostęp: 7.06.2014).

Анна Сушак

Вбрання і український костюм – колись і тепер

Стаття була написана на підставі бакалаврської роботи, яка описувала ефекти польових досліджень в 2014 році. Описує зміни в одязі і його функціях серед української громади, що населяє території Жулав і Ельбьонга. Одяг століттями виконував істотну роль в житті людини. З плином часу його функції набирають нового значення. Так само теж є серед української меншості в Польщі, яка складається переважно з переселенців акції «Вісла», а також їх потомків. В 1947 році на колишні німецькі землі переселено біля 150 тис. осіб. Не зважаючи на репресії польської влади, цілями якої була денаціоналізація і колонізація переселеної громади, українці зберегли свою ідентичність, культуру, релігію і культивують її до сьогодні. Істотним елементом в підтриманні ідентичності є костюм, який впродовж років з щоденного вбрання став одягом, який вдягають лише на свята. Вишивана сорочка, що називається вишиванка, або сорочка стала символом української культури. Повний костюм вживається лише фольклорними групами під час виступів і виконує іншу функцію – національну. Збережені елементи костюму передаються з покоління в покоління і зберігаються як родинна пам'ятка, вживаючись час до часу, переважно наймолодшими під час українських урочистостей, чи теж виступів, зв'язаних з українською культурою. В статті описано давній одяг з додатками, результати польових досліджень, а також сучасний характер явища.

Katarzyna Komar-Macyńska
Związek Ukraińców w Polsce

UKRAIŃSKIE JARMARKI MŁODZIEŻOWE W GDAŃSKU – PERSPEKTYWA LAT 1976–2016

Mniejszość ukraińska w Gdańsku, choć początkowo nieliczna, zaczęła podkreślać swoją obecność w mieście Neptuna już w pierwszych latach po zakończeniu II wojny światowej. Miejscem, wokół którego skupiało się życie wielu Ukraińców, była cerkiew prawosławna. W latach 40. XX w. mieściła się przy ulicy Sienkiewicza, a w drugiej połowie lat 50. przeniosła się na ulicę Traugutta.

Właśnie w latach 50. liczebność Ukraińców w Trójmieście zaczęła znacząco wzrastać. Wynikało to głównie z napływu do dużych ośrodków miejskich Ukraińców, przesiedlonych w wyniku akcji „Wisła” w 1947 r. z terenów południowo-wschodniej Polski, na tzw. Ziemie Odzyskane. Ukraińcy początkowo byli zmuszeni do zamieszkiwania terenów wiejskich, z czasem jednak, kierując się potrzebą polepszenia warunków życiowych, migrowali do większych miejscowości, gdzie otwierała się przed nimi perspektywa awansu społecznego, możliwość zdobycia wykształcenia oraz lepszej pracy.

Na młodych Ukraińcach, którzy byli bezpośrednimi świadkami wojny albo należeli do pierwszego pokolenia urodzonych po wojnie, odcisnęła się trauma i lęk przed prześladowaniami wynikającymi z ich pochodzenia. Należy nadmienić, że pierwsza dekada po wysiedleniu była trudna dla Ukraińców. Wynikało to nie tylko z potrzeby oswojenia się ze zmianą warunków życia, ale wiązało się także z zakazem kultywowania rodzimych tradycji, nauki języka ojczystego, brania udziału w nabożeństwach w obrządku greckokatolickim (przesiedleńcy z akcji „Wisła” w większości byli obrządku greckokatolickiego). Z jednej strony Ukraińcy odczuwali strach przed obcymi, z drugiej zaś – opór przed asymilacją, na którą byli skazani przez wysiedlenie. Powodowało to wśród nich silną potrzebę integracji we własnym środowisku, także po zmianie miejsca zamieszkania (Drozd 2013). W 1957 r., na fali rozluźnienia polityki asymilacyjnej, w Gdańsku zaczęła funkcjonować parafia greckokatolicka, do której coraz liczniej uczęszczali przyjeżdżający do Gdańska Ukraińcy. W tym roku odbyła się pierwsza msza greckokatolicka w Gdańsku w kościele pw. św. Bartłomieja, świątyni, która została oficjalnie przekazana parafii greckokatolickiej dopiero w 1997 r. W latach 1957–1997 greckokatolickie

nabożeństwa odbywały się m.in. w kościołach pw. Matki Boskiej Królowej Korony Polskiej oraz św. Jakuba w Oliwie (Krzemińska 2016). To właśnie cerkiew odegrała kluczową rolę w integracji rozproszonego na nowym terenie środowiska.

Równoległe z początkiem odrodzenia życia religijnego następowało powolne odbudowywanie wspólnoty kulturowej oraz tworzenie struktur, które umożliwiały w sposób zorganizowany i legalny prowadzenie ukraińskiej działalności kulturalnej. Opisując ten proces na przykładzie Gdańska, nie sposób pominąć osoby Heleny Walkowskiej, której mieszkanie w sopockiej kamienicy było pierwszym, nieformalnym ośrodkiem spotkań młodych Ukraińców w Gdańsku. To właśnie Helena Walkowska, m.in. razem z Pawłem Krzemińskim, późniejszym przewodniczącym pierwszej organizacji ukraińskiej w Gdańsku, oraz z artystą-plastykiem Andrzejem Mentuchem, organizowała pierwsze wydarzenia kulturalne dla mniejszości ukraińskiej, którymi były Szewczenkowskie Koncerty (Krzemińska 2016 – wywiad) poświęcone twórczości wieszczki narodu ukraińskiego. Z uwagi na to, że Taras Szewczenko jest uznawany za ojca ukraińskiej literatury, a jego tragiczny życiorys (większość dorosłego życia spędził poza ojczyzną na zesłaniu) sprawił, że jako artysta stał się szczególnie bliski ukraińskim przesiedleńcom w Polsce.

Dopiero w czerwcu 1956 r. doszło do powołania pierwszej ukraińskiej organizacji w Polsce – Ukraińskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego (Українське суспільно культурне товариство – USKT), którego celem było prowadzenie działalności kulturalnej i oświatowej wśród Ukraińców w Polsce. Była to organizacja ściśle powiązana z ówczesnym aparatem państwowym, podporządkowana cenzurze oraz innym instrumentom wpływu polityki państwa. Niemniej jednak była to jedyna możliwa forma podtrzymywania rodzimych tradycji oraz rozwoju mniejszości ukraińskiej w danym czasie i okolicznościach (Syrnyk 2008).

Powstanie Ukraińskich Jarmarków Młodzieżowych w Gdańsku związane było z obchodami dwudziestolecia działalności USKT. Idea narodziła się wśród studiujących w Gdańsku Ukraińców, w większości należących do pierwszego pokolenia urodzonych po wysiedleniu. Należy zaznaczyć, że już wcześniej grupy ukraińskich studentów odwiedzały się wzajemnie w różnych miastach, nie tylko w Gdańsku, ale także w Olsztynie, Warszawie czy Szczecinie. Pretekstem do spotkań było m.in. przygotowanie oraz podsumowanie organizowanych od 1976 r. rajdów „Karpaty” – wędrówek ścieżkami przodków po wsiach i bezdrożach Beskidu Niskiego, Bieszczad oraz Roztocza. Spotkanie, które z perspektywy czasu uważa się za pierwszy Jarmark, trwało od 6 do 14 listopada 1976 r. i odbyło się w świetlicy¹ USKT przy

¹ Świetlice USKT (później Związku Ukraińców w Polsce) nazywane były powszechnie *domiwkami*. Słowo to w języku ukraińskim jest zdrobnieniem od słowa dom i podkreśla wyjątkowe znaczenie tego miejsca dla Ukraińców, a w szczególności dla studentów, którym *domiwka* niejednokrotnie zastępowała dom po wyjeździe do dużego miasta na studia.

ulicy Długi Targ 8–10 w Gdańsku². Nazwa wydarzenia – Ueskatiada – nawiązywała do jubileuszu organizacji³. Jednym z pomysłodawców Ueskatiady był Aleksander Hnatiuk. To właśnie w jego mieszkaniu, na gdańskim Suchaninie, w bloku na dziesiątym piętrze, podczas jednego ze spotkań studentów powstała idea nowego przedsięwzięcia. Z założenia miało to być spotkanie integrujące młodych Ukraińców z całej Polski oraz stwarzające szansę do prezentacji ich autorskiej twórczości. Na Ueskatiadzie przedstawiano amatorskie, lecz oryginalne programy artystyczne, nawiązujące do niegroźnych z punktu widzenia cenzury, a jakże popularnych wśród mniejszości ukraińskiej, motywów ludowych. Program artystyczny nawiązywał więc do tradycji kozaków zaporoskich, była też karczmą, która częstowała gości tradycyjną, ukraińską strawą. Oprócz młodzieży z Gdańska na scenie Ueskatiady wystąpił gościnnie kabaret Samakuma (studenci warszawskiej ukrainistyki) ze skeczami odnoszącymi się do działalności USKT (Krzemińska 2016). Przez długie lata to właśnie kabaret był jedną z ulubionych form artystycznych, jakie można było oglądać na jarmarkowych scenach.

Liczba gości Ueskatiady była tak duża, że następne wydarzenie – już pod nazwą Jarmark Młodzieżowy – zdecydowano się przenieść z niewielkiej świetlicy do auli jednej z gdańskich szkół. Nowa nazwa festiwalu nawiązywała do odradzającej się wówczas, silnie związanej z Gdańskiem, tradycji Jarmarków Dominikańskich. Na Ukraińskich Jarmarkach Młodzieżowych zaczęły występować zespoły z różnych części Polski, już nie tylko z Warszawy, ale też z pozostałych ośrodków akademickich oraz ukraińskich szkół. Oprócz wspomnianych wcześniej kabaretów występowały także zespoły wokalne, instrumentalne, taneczne, chóry, a także formy teatralne, dla których zarezerwowany był drugi dzień Jarmarku (niedziela).

W pierwszych latach nie dokonywano selekcji jarmarkowych artystów. Każda grupa, która zgłosiła się do organizatorów, mogła wystąpić podczas koncertu. Do końca lat 80. XX w., w związku z sytuacją polityczną kontakt z profesjonalną ukraińską estradą był bardzo ograniczony. Po pierwsze, wynikało to z faktu, że kultura ukraińska w radzieckiej Ukrainie rozwijała się dość powoli, po drugie, budżet, jakim dysponowali organizatorzy Jarmarków, nie pozwalał podjąć wyzwania sprowadzenia zespołu z Ukrainy, i po trzecie – atmosfera polityczna nie sprzyjała podtrzymywaniu związków między mniejszością ukraińską a Ukraińcami w Ukrainie. Praktyka zapraszania zespołów z zagranicy, jako głównej gwiazdy Jarmarku, rozpoczęła się dopiero w latach 90. XX w. Do tego czasu jednak Ukraińcy w Polsce niejako skazani byli na własne siły.

² Gdańskie koło USKT (a od 1990 r. Związek Ukraińców w Polsce) miało siedzibę na Długim Targu od 1957 do 2007 r. Od września 2007 r. ukraińska *domiwka* mieści się przy ulicy Aksamitnej 4a, nieopodal cerkwi greckokatolickiej i domu parafialnego.

³ W 1976 r. oprócz dwudziestej rocznicy USKT odbywały się również XXI Letnie Igrzyska Olimpijskie. Stąd powstał pomysł na połączenie skrótu od nazwy organizacji „Ueskate” i słowa „Olimpiada” w „Ueskatiadę”.



Fot. 5. XII Ukraiński Jarmark Młodzieżowy, fot. A. Stepan



Fot. 6. XXII Ukraiński Jarmark Młodzieżowy, fot. A. Stepan

Mówiąc o nieprzeciętnych inicjatywach, które można było zobaczyć na Jarmarkach, nie sposób pominąć m.in. zespołów Bili Kruky i Chutir z Gdańska, Czumaky ze Szczecina, Orden z Wrocławia, Osełedeć (później Remesło) z Elbląga, Ruch (później The Ukrainian Folk) z Górowa Iławeckiego, Horpyna i Berkut z Olsztyna; kabaretów Samakuma z Warszawy, Mychir z Olsztyna, Szpyła z Gdańska, Grupa Inicjatywna UB z Przemyśla, Horpynka z Elbląga, teatru Kontakt czy Nawpaky z Gdańska oraz niezliczonych reprezentacji uczniów i absolwentów ukraińskich szkół z Białego Boru, Górowa Iławeckiego, Legnicy i Przemyśla (E. Krzemińska 2016).

Na przestrzeni 40 lat na deskach Jarmarku wystąpiło przeszło 300 grup artystycznych. Niektóre z nich były gwiazdami jednego sezonu, inne lśniły podczas koncertów długie lata. Z roku na rok zwiększała się także popularność imprezy. Oprócz młodzieży studenckiej zaczęły w niej brać udział całe pokolenia Ukraińców z Trójmiasta oraz okolic.

Wydarzenie to było pretekstem nie tylko do zwykłego spotkania. Stwarzało ono także możliwość do swobodnej, niczym nieskrępowanej ekspresji w języku ojczystym, śpiewania ulubionych ukraińskich pieśni, noszenia tradycyjnych, haftowanych koszul, niejednokrotnie przywiezionych jeszcze z ziem rodzinnych albo wyszytych przez mamy albo babcie po wysiedleniu.

Można powiedzieć, że Jarmarki były pretekstem do praktykowania „ukraiństwa”, gdyż przypominały o zapomnianych tradycjach. Przez prowokowanie kontaktu z niematerialnym i materialnym ukraińskim dziedzictwem kulturowym umacniały świadomość narodową młodych ludzi. Jarmarki były placem zabaw z językiem ukraińskim, zachęcały do eksperymentów z formą i słowem oraz – jakże bliskich młodym ludziom – żartów i wygłupów scenicznych. Sprawiało to, że język przodków był wciąż żywy wśród młodych ludzi, lecz bez zbędnego patosu, charakterystycznego dla środowiska starszych Ukraińców oraz epoki, w której powstawał festiwal.

W latach 80. XX w. Jarmarki zostały przeniesione do będącej w stanie pomieścić około 1000 osób dużej auli Wydziału Ekonomiki Transportu Uniwersytetu Gdańskiego w Sopocie⁴. Każdy Jarmark był pieczołowicie przygotowywany. Prowadzący redagowali teksty konferansjerskie, pracowali nad spójną koncepcją, kostiumami i atrakcjami dla publiczności. Mimo że oficjalnym językiem Jarmarku był ukraiński, organizatorzy zmuszeni byli, aby treść całego programu – wiersz po wierszu, piosenka po piosence – przetłumaczyć na język polski i dostarczyć do odpowiedniego wydziału urzędu zajmującego się cenzurą. Jarmarki w Sopocie odbywały się do końca lat 90. XX w.

Po zmianach ustrojowych w Polsce, rozpadzie Związku Radzieckiego i powstaniu niezależnej Ukrainy nastąpiły również zmiany formy organizacji życia kulturalnego omawianej mniejszości. Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne, jako

⁴ Dziś aula „O” Wydział Ekonomiczny UG.

relikt poprzedniego systemu, przestało istnieć. Na jego miejsce powołano nową organizację – Związek Ukraińców w Polsce. Dodatkowo, na fali silnej potrzeby budowy społeczeństwa obywatelskiego, powstała w Gdańsku ukraińska organizacja młodzieżowa – Związek Ukraińskiej Młodzieży Niezależnej, która częściowo wzięła na siebie organizację Jarmarków. Przed twórcami festiwalu otworzyły się nowe możliwości. Przede wszystkim mogli oni swobodniej sięgać po ofertę zespołów z Ukrainy, która poziomem artystycznym niewątpliwie wzbogacała program imprezy. Formuła Jarmarków powoli ewoluowała.

Pierwsze spotkania składały się z kilku dni. Kolejne ograniczały się już do jednego wieczora. Program wyglądał wówczas następująco: pierwsza, oficjalna część Jarmarku była koncertem, podczas którego publiczność siedziała na krzesłach i słuchała występów, druga zaś była zabawą taneczną do białego rana. Jedną część od drugiej oddzielała przerwa techniczna, niezbędna do zebrania krzesel i przygotowania parkietu do tańca. Zmiana lokalizacji z auli Uniwersytetu na salę widowiskową Domu Technika NOT, w której jednocześnie można było siedzieć i słuchać koncertu oraz tańczyć pod sceną, pociągnęła za sobą zmianę formy imprezy.

Na początku XX w. Jarmarki zaczęły ograniczać się do koncertów ukraińskiej muzyki rockowej. Gatunek ten nabierał wówczas szczególnej popularności wśród młodych Ukraińców. Wynikało to z faktu ułatwionego dostępu do internetu, zniknęły również wcześniej istniejące przeszkody natury geopolitycznej. Na Jarmarkach wystąpiły największe gwiazdy ukraińskiej estrady, a wśród nich: Mandry, Skrjabin, Tartak, VeVe, TNMK, a także legendarne The Ukrainians z Wielkiej Brytanii. Jednocześnie w Polsce powstawały takie zespoły, jak Ruch z Górowa Iławeckiego, Chutir z Gdańska, Horpyna czy Berkut z Olsztyna, które grały energiczną, rockową muzykę czerpiącą inspirację z ukraińskiego folkloru.

Młodzież odwiedzająca Jarmarki również się zmieniała, bowiem coraz rzadziej decydowała się na tworzenie własnych programów artystycznych. Woląla odwiedzać Jarmark jako publiczność i korzystać w pełni z oferowanego programu. Wśród gości imprezy pojawiały się także wymagania w stosunku do zapraszanych zespołów. Na festiwalu coraz rzadziej można było spotkać kabarety oraz inne grupy niemuzyczne, co wywoływało zdecydowaną krytykę doświadczonych jarmarkowiczów. Starsi odbiorcy narzekali również na jakość nagłośnienia oraz poziom głośności muzyki. Mimo to Jarmarki cieszyły się coraz większą frekwencją wśród młodzieży, a średni wiek gości festiwalu znacząco się obniżył.

Ze względów technicznych Jarmark w 2005 r. przeniósł się z budynku NOT-a do studenckiego klubu ŻAK, z którego z kolei szybko wyrósł i w 2009 r. migrował do Centrum Stocznia Gdańska. Nowe miejsce nadało imprezie industrialnego klimatu, który niestety zupełnie przestał odpowiadać starszej widowni.

Ze względu na częste zarzuty co do monotematyczności formy wyrazu scenicznego, jakim stały się różne oblicza ukraińskiej muzyki rockowej, w 2010 r.

organizatorzy Jarmarku, wychodząc naprzeciw oczekiwaniom bardziej wymagającego widza, postanowili wrócić do dawnej tradycji i jeden dzień Jarmarku poświęcić słowu mówionemu. Zmienił się co prawda przeznaczony na to dzień tygodnia: z niedzieli na piątek, ale idea pozostała ta sama. Piątkowy Jarmark otrzymał nazwę *Mołoda Muza*, nawiązującą do młodości, sztuki i teatru, ale także do epoki literackiej ukraińskiego modernizmu odpowiadającemu *Młodej Polsce*.

Mołoda Muza wprowadziła nową jakość na jarmarkową scenę, stała się platformą, z której mogą korzystać młodzi aktorzy z mniejszości ukraińskiej, gościła także wybitnych artystów z Ukrainy. To właśnie teatralny piątek stał się poniekąd bodźcem do założenia w Gdańsku w 2012 r. amatorskiego ukraińskiego teatru *Nawpaky*, to znaczy „na opak”. Grupa ta, pod kierownictwem absolwentki studium wokalnno-aktorskiego w Gdyni, Oksany Terefenko, w przeciągu 4 lat stała się nowym gospodarzem Jarmarków. Opracowywała kreatywne konспекty festiwali, tworzyła wielkie show na rozpoczęcie, przygotowywała konferansjerów.

W 2010 r. Jarmark wyszedł ze swoją ofertą również do najmłodszych, zaczęto bowiem organizować *Jarmaroczok*, czyli Jarmark dla dzieci. Jest to wydarzenie, które spotkało się z niezmiernie ciepłym przyjęciem, zarówno przez najmłodszych, jak też ich rodziców.

W 2014 r., ze względu na problemy z nagłośnieniem betonowej hali stoczni w CSG, Jarmark po raz kolejny zmienił lokalizację. Tym razem przeniósł się niedaleko, również do byłego budynku stoczni, lecz w pełni dostosowanego do przygotowywania najlepszych imprez muzycznych w Gdańsku – Klubu B90.

Historia kilku ostatnich Jarmarków to już przygoda z wielowątkowym i profesjonalnie przygotowywanym festiwalem. Organizatorzy dokonują selekcji zespołów występujących na Jarmarkowych scenach, na rok wcześniej planują budżet, opracowują spójną koncepcję imprezy, zapraszają gości z Ukrainy. Do pracy – całkowicie wolontarystycznej – podchodzą z ogromnym oddaniem, profesjonalizmem i kreatywnością. Na pierwszy rzut oka Jarmarki zmieniły się nie do poznania. Jednak naprawdę – mimo zmian, które zaszły na przestrzeni 40 lat – wczoraj i dziś łączy je ta sama pasja i szczerza potrzeba podtrzymywania wśród młodych ludzi ukraińskiego ducha, tradycji i kontaktów.

Jarmark niezmiennie kreuje trendy, zachęca do tworzenia, zabawy słowem i eksperymentów z muzyką. Czterdziesta edycja festiwalu jest potwierdzeniem tej tezy w całej rozciągłości. Podczas głównego koncertu na scenie Klubu B90 wystąpiły największe gwiazdy minionych Jarmarków, z akompaniamentem profesjonalnej orkiestry pod kierownictwem Patryka Walczaka. Można było usłyszeć Olgę Saładziak z gdańskiego zespołu *Bili Kruky*, Romana Radziwonowicza – wybitnego muzyka, lidera zespołu *Czumaky*, byłego dyrygenta ukraińskiego chóru *Żurawli*, Renatę Zawadzką i Natalię Sycz z *The Ukrainian Folk*, Włodzimierza Kupera z *Horpyny* oraz Oksanę Terefenko z *Nawpaky* oraz z *Coolbaby*. Wszyscy artyści pokazali ogromną klasę i profesjonalizm, nadając koncertowi niepowtarzalny klimat.



Fot. 7. XL Ukraiński Jarmark Młodzieżowy, fot. M. Tchórz

Główny koncert poprzedziła także debata „Od Ueskatiady do JarmarokFest”⁵ poświęcona fenomenowi ukraińskich Jarmarków. W debacie wzięli udział byli organizatorzy festiwalu, przy jednym stole usiedli sześćdziesięcio- i pięćdziesięciolatekowie, trzydziesto- i dwudziestolatekowie. Spotkanie stało się pretekstem nie tylko do wspomnień minionych Jarmarków, ale przede wszystkim do rozmowy nad kondycją młodych Ukraińców w Polsce, nad wyzwaniem i trudnościami, jakie przed nimi stoją i jaką rolę w tym kontekście powinien odgrywać ukraiński Jarmark.

Na przestrzeni dziesięcioleci środowisko ukraińskie w Gdańsku prowadziło bardzo szeroką działalność społeczną i kulturalną. Ukraiński Jarmark Młodzieżowy oraz Festiwale Ukraińskiej Kultury w Sopocie⁶ były wizytówką dobrze funkcjonującego zespołu ukraińskich działaczy i entuzjastów. Gdańska *domiwka* od początku swojej historii, niezależnie od lokalizacji, zawsze tętniła życiem. Powstawały w niej zespoły muzyczne Bili Kruky, Chutir, Chwyla, Marszrutka na Mars, ale też

⁵ JarmarockFest to nowa nazwa Ukraińskiego Jarmarku Młodzieżowego zaproponowana przez organizatorów festiwalu w 2016 r. Podkreśla ona młodzieżowy, rockowy charakter imprezy, a także fakt, że Jarmark na przestrzeni ostatnich lat urósł do rangi festiwalu, stąd człon Fest.

⁶ Festiwale Ukraińskiej Kultury to największe wydarzenia kulturalne mniejszości ukraińskiej w całej Polsce. Organizowane cyklicznie co kilka lat od 1967 r. w różnych miastach Polski, w tym po raz pierwszy w 1983 r. w Operze Leśnej w Sopocie. Od tego czasu Sopot gościł aż dziesięć edycji tego wydarzenia.

chóry Duma, Czajka, zespół tańca ludowego Wereteno, grupy teatralne Kontakt, Jewszan-Zilla, Nawpaky, kabarety, takie jak Szpyła, kapele bandurzystów i gitarzystów oraz liczne zespoły dziecięce działające przy międzyszkolnym punkcie nauczania języka ukraińskiego (Krzemińska 2016).

Na tej podstawie można mówić nie tylko o fenomenie Jarmarków jako takich, ale także o fenomenie Gdańska jako bardzo silnego ośrodka ukraińskiej kultury w Polsce, który przez wszystkie lata funkcjonował wyłącznie dzięki inicjatywie społecznej bazującej na oddolnym zaangażowaniu, pozbawionej wsparcia instytucjonalnego, działającego dzięki bardzo niskiemu dofinansowaniu ze strony samorządu i państwa. Mimo to można śmiało stwierdzić, że Gdańsk na tle innych dużych miast Polski, w których od wielu lat mieszkają Ukraińcy, wyróżnia się swoją nieprzeciętnością i kreatywnością, narzuca ton i zachęca do naśladowania.

Nie sposób wymienić wszystkich osób zaangażowanych w organizację Jarmarków na przestrzeni 40 lat. Jednakże gdyby podjąć się chociaż w części tego trudnego wyzwania, to w pierwszej kolejności pamiętać należy o Aleksandrze Hnatiuku, od którego to wyszedł pomysł Ueskatiady. Wspomnieć należy także Włodzimierza Fila, Piotra Pełńskiego, Bogdana Putko, ś.p. Mirona Kertyczaka, późniejszego prezesa Związku Ukraińców w Polsce, Piotra Pawliszcze, Piotra Tymę – obecnego prezesa ZUP, Piotra Harhaja, Aleksandra Knysia, Annę i Stefana Horaków, Pawła Zaricznego, Arkadiusza Putko, Katarzynę Komar-Macyńską, Darię Pełńską, Oksanę Terefenko, Andrzeja Fila oraz niezastąpioną Elżbietę Krzemińską – przewodniczącą Pomorskiego Oddziału ZUwP.

Nie przez przypadek niektóre wymienione nazwiska się powtarzają. Jarmark to nie tylko historia kilku pokoleń ukraińskich działaczy, to również historia rodzin, które z pokolenia na pokolenie przekazują sobie troskę o podtrzymywanie i rozwój ukraińskiej kultury w Polsce. Dzięki nim i wielu innym Ukraiński Jarmark Młodzieżowy przez długie lata mógł się rozwijać, zmieniać i cieszyć dziesiątki tysięcy młodych ludzi. Bez wątplenia, także i w tym tkwi siła jego fenomenu.



Fot. 8. XL Ukraiński Jarmark Młodzieżowy, plakat autorstwa A. Fil

BIBLIOGRAFIA

- Drozd R., *Ukraińcy w Polsce wobec swojej przeszłości (1947–2005)*, Słupsk-Warszawa: TYRSA 2013.
- Syrnyk J., *Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne (1956–1990)*, Wrocław: Instytut Pamięci Narodowej 2008.
- Krzemińska E., *Wid UESKATIADY do JarmaRockFest (Od UESKATIADY do JarmaRockFest)*, „Nasze Słowo” 2016, nr 42, s. 1–4.
- Krzemińska E., *Rozmowa o historii Ukraińców w Gdańsku*, rozmowę przeprowadziła Katarzyna Komar-Macyńska, Gdańsk 23.11.2016 r.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

- Oficjalna strona Rajdu „Karpaty”, <http://www.karpaty.harazd.net/index1.php?orda=szczo> (dostęp: 27.11. 2016).
- Oficjalna strona Związku Ukraińców w Polsce, http://www.zup.ukraina.com.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=1&Itemid=2 (dostęp: 27.11.2016).

Катерина Комар-Мацинська

Українські молодіжні ярмарки в Гданську – перспектива 1976-2016 років

Стаття є підсумком сорокалітньої історії Українських молодіжних ярмарків. В перші частині праці вказаний є суспільно-історичний контекст розвитку українського культурного життя в Гданську з II половини 50-тих років XX ст. Пояснює він звідки виводиться потреба організації Молодіжних ярмарків, як виглядали перші Ярмарки та як їхній вигляд мінявся впродовж десятиліт. В чергові частині праці знайти можна інформації на тему колективів, які творили ярмаркову атмосферу. Стання звертає також увагу на це які виклики зустрічали організаторів події та в який сповід вони їх долали.

Vitalii Tukalo
Polska Akademia Nauk

SYTUACJA SPOŁECZNO-POLITYCZNA UKRAIŃCÓW W POLSCE: WYZWANIA NOWYCH CZASÓW

Mapa mniejszości narodowych w Europie jest bardzo zróżnicowana, w każdym państwie istnieje co najmniej jedna mniejszość narodowa. Niektóre kraje składają się z kilku grup narodowych o porównywalnej liczebności, będących jednocześnie narodowościami założycielskimi (np. Szwajcaria czy Belgia). Polska na tle Europy jest raczej wyjątkowym przypadkiem niż powszechnym, ponieważ można ją uznać za kraj narodowy – ludność Polski składa się z ponad 97% Polaków i z tylko 3% mniejszości narodowych¹.

Jedną z najliczniejszych mniejszości narodowych w Polsce są Ukraińcy². W tekście chciałbym skoncentrować się na różnicach społecznych i kulturowych między Ukraińcami w Polsce – przybyszami i tymi, którzy żyją w Polsce od lat, mianowicie potomkami przesiedlonych Ukraińców w ramach akcji „Wisła”. Obie te grupy przez około 40 lat mieszkały w dwóch sąsiadujących ze sobą państwach o różnych systemach edukacyjnych, politycznych oraz w innej rzeczywistości językowej. Choć Ukraińcom zostały zagwarantowane prawa do ograniczonego wykształcenia w języku ojczystym, jednocześnie była prowadzona polityka państwowa nakierowana na zacieranie tradycji ukraińskich. Należy również wspomnieć, że w czasach ZSRR Ukraina była rusyfikowana. Podejmowano próby upodabniania języka i kultury ukraińskiej do ich rosyjskich odpowiedników. Najważniejsze decyzje polityczne dotyczące Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej zapadały w Moskwie.

Zmiany w języku i mentalności nastąpiły w obu państwach. Były one przyczyną różnic między Ukraińcami żyjącymi w Polsce już od ponad 50 lat a tymi, którzy dopiero niedawno przybyli do Polski z Ukrainy.

ZARYS HISTORYCZNY

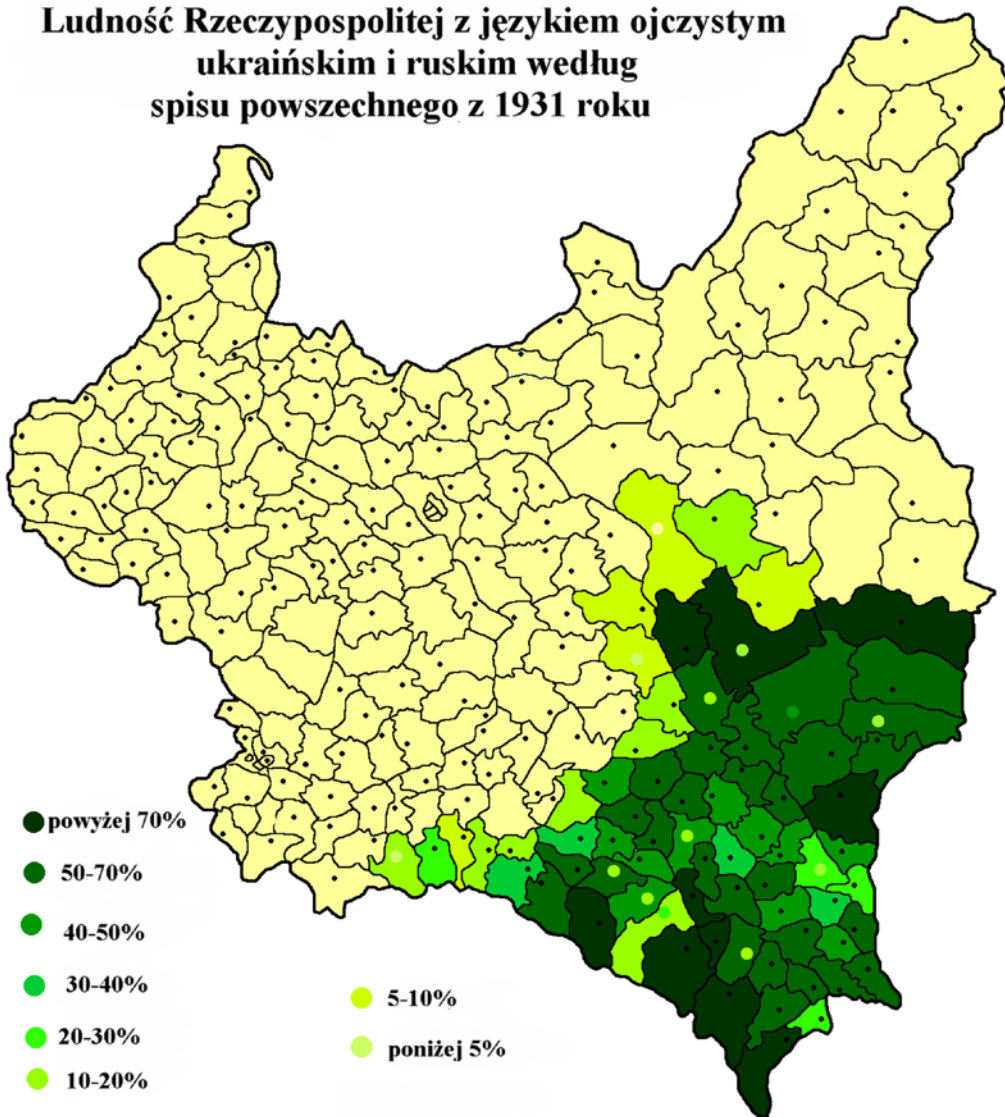
W celu wy tłumaczenia przyczyny wspomnianych różnic należy przedstawić historię PRL i początki współczesnego statusu mniejszości ukraińskiej w Polsce. Granice

¹ <http://www.ceo.org.pl/pl/koss/online/6/mniejszosci-narodowe-w-liczbach> (dostęp: 26.11.2016).

² <http://www.ceo.org.pl/pl/koss/online/6/mniejszosci-narodowe-w-liczbach> (dostęp: 26.11.2016).

państwa polskiego zmieniły się po II wojnie światowej. Obszar Polski został przesunięty na zachód, na tereny Prus Wschodnich. Jednocześnie obszary, które w okresie międzywojennym były częścią II Rzeczypospolitej zostały przyłączone do ZSRR. Jeśli spojrzeć na mapę, staje się jasne, że ziemie na wschodnim brzegu Sanu były w dużym stopniu zasiedlone przez ludność ukraińskojęzyczną, którą w większości stanowili Ukraińcy.

Ludność Rzeczypospolitej z językiem ojczystym ukraińskim i ruskim według spisu powszechnego z 1931 roku



Mapa 1. Ukraińcy w II RP

Źródło: https://pl.wikipedia.org/wiki/Ukrai%C5%84cy_w_Polsce (dostęp: 26.11.2016).

W okresie powojennym rząd polski miał na celu zbudowanie państwa z jednej strony socjalistycznego, z drugiej – jednolitego narodowo, więc istnienie jakichkolwiek mniejszości było kwestionowane. Trzeba wziąć pod uwagę, że na wschodnio-południowych terenach Polski działały oddziały UPA, wspierane przez ludność miejscową. Dlatego PRL zorganizowała akcję „Wisła” – program masowych deportacji Ukraińców (w tym też innych grup etnograficznych) z południowo-wschodniej części Polski (bardziej znanej jako Podkarpacie) na tereny należące przed wojną do Niemiec.

Z danych wynika, że ponad 150 tys. Ukraińców zostało deportowanych ze stałych miejsc zamieszkania³. Piotr Tyma, prezes Związku Ukraińców w Polsce, pisze o tym, w jaki sposób przeprowadzono akcję „Wisła”:

Zasady rozsiedlania były jasno określone – w żadnym z miejsc osiedlenia Ukraińcy nie mogli przewyższać 10% ludności, osiedlano ich poza centrami administracyjnymi, z dala od granicy państwa. W celu pozbawienia społeczności inteligencji i autorytetów wszystkich deportowanych podzielono według kryterium profesji. Zdarzało się, że mieszkańcy jednej wsi trafiali do kilkudziesięciu różnych nowych miejsc zamieszkania, ulegały zerwaniu rodzinne związki, niszczyły regionalne wspólnoty, ich styl życia i kultura. Niszczono i konfiskowano majątek zarówno osób prywatnych, jak i instytucji kościelnych oraz społecznych. Wiele cerkwi po prostu zniszczono. Zakazano działalności Kościoła greckokatolickiego, a osobom, które nie chciały zostać rzymskimi katolikami, proponowano przejście do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Deportowanym zakazano opuszczania nowego miejsca pobytu, a za każde, nawet drobne podejrzenia aresztowano i osadzano w więzieniach bądź w obozie koncentracyjnym w Jaworznie (gdzie trafiło, często bez wyroku sądowego, prawie 4 tysiące Ukraińców)⁴.

W 1957 r. polityka państwowa stała się mniej restrykcyjna, czego skutkiem były częściowe powroty ludności ukraińskiej na ziemię, skąd ich wysiedlono (Drozd 2004: 287–298). Najważniejszym efektem tej zmiany polityki był brak asymilacji Ukraińców żyjących na terenach tzw. Ziem Odzyskanych, chociaż akcja „Wisła” częściowo osiągnęła swój cel, jak pokazuje przykład Kwidzyna (miasto w województwie pomorskim), gdzie podczas akcji „Wisła” trafiły trzy transporty z ludnością ukraińską (około 776 osób⁵), ale na początku XXI w. życie ukraińskie miasta całkiem zanikło.

Skutkiem akcji „Wisła”, który ma bezpośredni wpływ na dzisiejszą sytuację mniejszości ukraińskiej, było powstanie czterech głównych ośrodków życia ukraińskiego w Polsce, mianowicie w województwie warmińsko-mazurskim,

³ <http://www.istpravda.com.ua/articles/2011/02/19/25892/> (dostęp: 26.11.2016).

⁴ <http://pl.naszwybir.pl/tworzyla-sie-ukrainska-mniejszosc-polsce/> (dostęp: 26.11.2016).

⁵ Instytut Pamięci Narodowej w Gdańsku, sygn. 003/142, Informacja w sprawach ludności ukraińskiej, czerwiec 1957 r.

zachodniopomorskim, dolnośląskim i podkarpackim. Ośrodki te są reprezentowane w znacznej mierze przez szkoły z ukraińskim językiem nauczania (województwo pomorskie, a mianowicie Gdańsk, który jest wielkim ośrodkiem życia Ukraińców nie zostało wymienione przez brak szkoły z ukraińskim językiem nauczania), pełnią funkcję centrum kultury w wymienionych regionach. Istnieją dwie szkoły w województwie warmińsko-mazurskim w Górowie Iławieckim i Bartoszczach, jedna w Legnicy w dolnośląskim, jedna w Białym Borze w zachodniopomorskim i jedna w Przemyślu w podkarpackim.

Okres od początku 1950 r. do końca czasów PRL charakteryzował się walką mniejszości ukraińskiej na rzecz jej uznania za pełnoprawną mniejszość narodową (Kowal 2002). Chociaż już w 1956 r. powstało Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne (UTSK), dopiero w 1990 r. Ukraińcy w Polsce założyli oficjalną organizację reprezentującą ich interesy – Związek Ukraińców w Polsce.

MNIEJSZOŚĆ UKRAIŃSKA WE WSPÓŁCZESNEJ POLSCE

Według spisu ludności z 2011 r. w Polsce 51 tys. osób określało się jako Ukraińcy⁶, jednak według niektórych autorów Ukraińców w Polsce jest około 500 tys. (Mokryj 1991), co sprawia, że mniejszość ukraińska jest porównywalna lub nawet większa od mniejszości niemieckiej (147 814⁷). Największa liczba Ukraińców mieszka w województwie warmińsko-mazurskim (12 tys.), około 3,5 tys. zamieszkuje w województwie dolnośląskim, 3 tys. żyje w województwie zachodniopomorskim, ponad 2 tys. w województwie podkarpackim (w większości są to przesiedleńcy z akcji „Wisła”, którzy wrócili, oraz ich potomkowie) i po około 2 tys. mieszka w każdym z miast – Krakowie i Gdańsku, Turczyn 2014). Są to główne miejsca, gdzie żyją potomkowie ludności przesiedlonej podczas akcji „Wisła”.

Ukraińcy w Polsce, jak i inni obywatele Polski postępują według tych samych wzorców migracji wewnętrznej. Ludzie z peryferii przeprowadzają się do centrów akademickich w kraju, żeby kontynuować edukację na znanych uniwersytetach. Taka sama sytuacja ma miejsce, jeśli chodzi o kwestie pracy – Ukraińcy, zwłaszcza młodzi, żyją w dużych miastach Polski, tam, gdzie mogą znaleźć pracę, natomiast osoby starszej generacji mieszkają tam, gdzie się urodziły.

Ważną kwestią dla mniejszości ukraińskiej w Polsce jest tzw. kwestia łemkowska. Łemkowie są grupą etnograficzną⁸, która również została przesiedlona w ramach akcji „Wisła”. Łemków można podzielić na trzy grupy ze względu na ich

⁶ http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5670/22/1/1/struktura_narodowo-etniczna.pdf (dostęp: 26.11.2016).

⁷ http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/LUD_ludnosc_stan_str_dem_spo_NSP2011.pdf (dostęp: 26.11.2016).

⁸ http://repository.kpi.kharkov.ua/bitstream/KhPI-Press/20925/3/2010_Musiienko_Etniczna_identycznist.pdf (dostęp: 26.11.2016).

tożsamość: tych, którzy określają siebie jako część narodu ukraińskiego, Łemków, którzy myślą o sobie jako Polakach, i Łemków, którzy uważają siebie za oddzielny naród. Są jednak również inne podejścia, gdzie Łemków dzieli się na dwie grupy, biorąc pod uwagę kryterium religijne (Michna 1995: 7). Podział ten jest przyczyną istnienia różnych organizacji Łemków liczących teraz ponad 12 zgromadzeń. Piotr Tyma, obecny szef ZUP, wyjaśnia to zjawisko w następujący sposób:

Ruch Rusofilski był bardzo silny na początku XX w. na Łemkowszczyźnie. Widać to w szczególności po tym, że część Łemków przeszła z Kościoła Greckokatolickiego na prawosławie. Ruch ten został zmieniony z Rusofilstwa na Rusinizm, czyli na ideę, że Łemkowie są częścią przestrzeni rusińskiej, która obejmuje część Słowacji, Zakarpacia i Polski, a Rusini są czwartym wschodnim narodem słowiańskim, który tworzy się w tej chwili⁹.

Podczas spisu powszechnego w 2000 r. 5850 osób zadeklarowało, że są Łemkami. Pamiętać przy tym należy, że polskie spisy są skonstruowane w taki sposób, że osoba może wykazywać tylko jedną narodowość. W przypadku wielonarodowej rodziny, w której ojciec jest Ukraińcem, matka Polką albo odwrotnie, trudno jest wyznaczyć, którą narodowość wybierze potem ich dziecko. Zdarza się, że niektórzy Ukraińcy nie chcą się też przyznawać do swojej narodowości. Dlatego oficjalna liczba Ukraińców-obywateli polskich w Polsce jest dyskusyjna.

WSPÓŁCZESNA MIGRACJA UKRAIŃCÓW DO POLSKI

W międzyczasie, gdy Ukraińcy w Polsce zmagali się z problemami związanymi z ich tożsamością narodową we wczesnych latach 90. XX w., czwarta fala ukraińskich migrantów ruszyła na zachód. Pierwsza fala rozpoczęła się w drugiej połowie XIX w. i trwała aż do początku II wojny światowej. Ta pierwsza fala emigracji była spowodowana agrarnym przeludnieniem terytorium Ukrainy oraz naciskami politycznymi, społecznymi, gospodarczymi i narodowościowymi imperiów Austro-Węgierskiego i Rosyjskiego. Druga fala emigracji ukraińskiej obejmuje okres pomiędzy I a II wojną światową w XX w. i została spowodowana przez kombinację społecznych, ekonomicznych i politycznych motywów. Trzecia fala emigracji odbyła się z przyczyn politycznych, i rozpoczęła się od czasu zakończenia II wojny światowej. Czwarta Fala – tzw. „zarobkowa” – rozpoczęła się w 1990 r. Głęboki kryzys gospodarczy, ogromne bezrobocie, otwarcie granic po kilku dekadach „żelaznej kurtyny” były najważniejszymi przyczynami migracji Ukraińców. Wyjeżdżali przede wszystkim do Stanów Zjednoczonych, Kanady, Hiszpanii, Włoch, Czech, Polski i Rosji. Według Ukraińskiej Państwowej Służby Polska jest jednym z pięciu najbardziej popularnych miejsc emigracji dla Ukraińców. Według raportu ONZ

⁹ <http://www.radiosvoboda.org/content/article/27489618.html> (dostęp: 26.11.2016).

z 2013 r. w Polsce żyje jeden z największych odsetków Ukraińców w ogólnej populacji kraju¹⁰.

Początek lat 90. XX w. był ważnym punktem, zarówno dla Ukraińców w Polsce, jak i dla Ukraińców z Ukrainy. Chociaż Ukraińcy z Ukrainy szukali szansy na lepsze życie, Ukraińcy z Polski żywili nadzieję na rozwój swojej kultury, która do tego czasu zmagiała się z różnego rodzaju ograniczeniami zewnętrznymi i wewnętrznymi.

Procesy migracji z Ukrainy do Polski i ich typy można podzielić na kilka kategorii. Podczas gdy na początku lat 90. XX w. największą liczbę stanowili migranci ekonomiczni, to w 2000 r. do Ukraińców w Polsce (często nielegalnych pracowników o niskim poziomie wykształcenia, wykonujących prace, które nie wymagały wysokich kwalifikacji) dołączyła druga duża grupa – studenci. Proces migracji był głęboko związany także z kursem walut narodowych, polskiego złotego i ukraińskiej hrywny. Chociaż niski kurs złotego przyspieszała przepływ studentów, wzrost kursu złotego skutkowało zwiększającą liczbą pracowników ukraińskich w Polsce. Znaczna liczba studentów po ukończeniu studiów chciała zostać w Polsce lub migrować dalej w kierunku zachodnim zamiast wracać do Ukrainę.

Ukraińscy migranci ekonomiczni z reguły wypełniają luki pracy dla niewykwalifikowanych pracowników w Polsce – są np. opiekunami osób starszych lub kierowcami. Wynika to z procesu migracji ekonomicznej ze wschodu na zachód – Polacy jadą do Niemiec lub Norwegii, żeby podjąć się podobnej pracy, tyle że za wyższe wynagrodzenie. Należy zauważyć, że środowisko emigrantów z Ukrainy nie jest jednorodne. Jedni przyjeżdżają do Polski jako pracownicy sezonowi, drudzy pracują przez kilka lat, a potem wracają do domu, inni przebywają przez czas nieokreślony bez pozwolenia na pobyt. Coś, co łączy większość migrantów to fakt, że rzadko traktują Polskę jako kraj stałego zamieszkania (choć zdarzają się wyjątki) i nie biorą czynnego udziału w życiu społeczności ukraińskich przesiedlonych w wyniku akcji „Wisła”.

ŹRÓDŁO NIEZGODNOŚCI POMIĘDZY DWIEMA UKRAIŃSKIMI SPOŁECZNOŚCIAMI

Ukraińcy z Polski i Ukraińcy z Ukrainy są rozmieszczeni nierównomiernie na terytorium Polski. W czterech największych ukraińskich skupiskach w Polsce, a mianowicie na Warmii (Olsztyn, Górowo Iławieckie), Dolnym Śląsku (Wrocław, Legnica), Pomorzu (Biały Bór, Gdańsk) i Podkarpaciu (z Krakowem) większość stanowią Ukraińcy z Polski, więc emigranci przyjeżdżający w ostatnich latach z Ukrainy spotykają się z już ustalonymi regułami funkcjonowania społeczności ukraińskich.

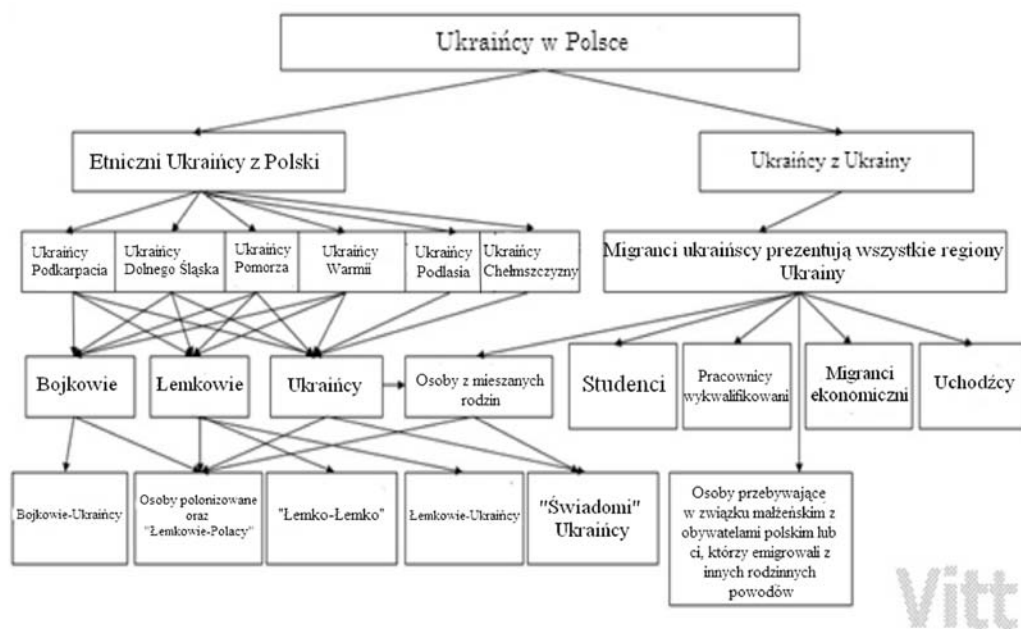
Trzeba jednak zauważyć, że ta sytuacja powoli się zmienia, ponieważ coraz większy napływ Ukraińców – migrantów zarobkowych i studentów skutkuje deformacją

¹⁰ <http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/data/estimates2/estimatestotal.shtml> (dostęp: 26.11.2016).

społecznej struktury Ukraińców w Polsce (ogółem). Na przykład Ukraińcy złożyli 36 tys. wniosków na podjęcie pracy w 2015 r. we Wrocławiu¹¹, a ich liczba cały czas wzrasta.

Natomiast w Warszawie sytuacja jest odmienna, gdyż tutaj emigranci z Ukrainy formują większość aktywnej społeczności ukraińskiej. Stolica – będące wielkimi metropoliami – zawsze przyciągają ludzi z całego kraju i zza granicy. Warszawa jest nie tylko ważnym ośrodkiem gospodarczym, ale też edukacyjnym, dlatego przyciąga znaczną część ukraińskich studentów. W ostatnich latach Ukraińcy z Ukrainy zaczęli stanowić większość spośród wszystkich Ukraińców w Warszawie.

Okazało się, że „bycie Ukraińcem” rozumiane przez Ukraińców z Polski a „bycie Ukraińcem” rozumiane przez Ukraińców z Ukrainy mają zupełnie inne znaczenia. Różnice te odbiły się na strukturze organizacji ukraińskich w Polsce. Chociaż dla Ukraińców z Polski wspólny jest podział według czynnika terytorialnego, Ukraińcy z Ukrainy są podzieleni na podstawie ich celu przebywania w Polsce.



Wykres 1. Struktura Ukraińców w Polsce¹²

Źródło: opracowanie autora.

¹¹ <http://www.gazetawroclawska.pl/wiadomosci/a/we-wroclawiu-co-miesiac-przybywa-5000-ukraincow,9974880/> (dostęp: 26.11.2016).

¹² „Świadomi Ukraińcy” to grupa, która posiada wyrazistą tożsamość narodową. Przejawia się ona przez naukę i kultywowanie języka, zachowywanie tradycji oraz uczestnictwo w spotkaniach związanych z ukraińską kulturą.

Proponuję wyodrębnić trzy najważniejsze czynniki, które różnią Ukraińców z Polski i Ukraińców z Ukrainy. Po pierwsze, Ukraińcy z Polski mają silną historyczną nostalgię za tzw. „Zakerzonniem”, czyli ziemią, z których zostali deportowani ich przodkowie. Fakt ten nie ma nic wspólnego z Ukraińcami z Ukrainy, których rodziny nie doświadczyły tego przesiedlenia. Po drugie, większość Ukraińców w Polsce to grekokatolicy, podczas gdy w Ukrainie grekokatolicy stanowią tylko do 5% całej populacji, zaś główną religią na całym terytorium Ukrainy jest prawosławie. Po trzecie, Ukraińcy w Polsce i Ukraińcy z Ukrainy różnią się w przyjmowaniu stanowiska odnośnie trudnej historii sąsiedzkiej Polski i Ukrainy. Po czwarte, Ukraińcy z Ukrainy mogą mówić po rosyjsku (co jest normalną sytuacją dla nich) i nadal czuć się Ukraińcami, natomiast jednym z głównych wskaźników narodowości dla polskich Ukraińców jest język ukraiński.

Podczas gdy w wielu miastach w Polsce Ukraińcy funkcjonują w ramach istniejącej struktury lokalnej ZUP, w Warszawie zostały utworzone dwie równoległe struktury organizacji ukraińskich. Proces ten był wspierany przez „Rewolucję Godności” (wydarzenia, które miały miejsce na kijowskim Placu Niepodległości w 2013 r.), która była okazją dla Ukraińców w Polsce do zrozumienia, jak wielka jest ich liczba oraz jakie różnice stoją między nimi. Z jednej strony powstał Ukraiński Świat (Український світ)¹³, który miał do czynienia z dwoma społecznymi grupami: młodzieżą i pracownikami o niskich kwalifikacjach (te dwie grupy stanowią znaczną część przybyszów ukraińskich w Warszawie), z drugiej strony Dom Ukraiński łączy przede wszystkim wysoko wykwalifikowanych migrantów ukraińskich, Ukraińców z Polski oraz Polaków, którzy są zainteresowani Ukrainą. Istnieje bardzo nieliczna grupa osób, które uczestniczą w imprezach zarówno Ukraińskiego Świata jak i Ukraińskiego Domu.

WNIOSKI

W Polsce z jednej strony funkcjonuje mniejszość ukraińska z tradycjami i własnym stylem życia. Z drugiej strony ciągle zwiększa się liczba Ukraińców z Ukrainy, za sprawą przyjeżdżających do kraju pracowników. Przykład stolicy jest bardzo reprezentatywny, ponieważ Warszawa jest pierwszym miastem w Polsce, gdzie dotychczas istniejącej organizacji ukraińskiej nie udało się dostarczyć całego wachlarza usług, które byłyby potrzebne dla nowych przybyszów. Nowe organizacje zostały utworzone przez imigrantów z Ukrainy po to, aby poradzić sobie z tego rodzaju sytuacją. Trudno jest przewidzieć kierunki rozwoju w przyszłości. Prawdopodobnie stosunki między „starą”¹⁴ a „nową” diasporą będą zależały od sytuacji w Ukrainie.

¹³ Przeszedł istnieć po kilku latach działalności.

¹⁴ Określenie „stara diaspora” może nie do końca odzwierciedlać stanowisko i sytuację Ukraińców przesiedlonych w ramach akcji „Wisła”, ponieważ ich przodkowie nie zostali wysiedleni z jednego państwa do drugiego.

BIBLIOGRAFIA

- Burdiak W., *Ukraińska diaspora w Polsce: problemy zbereżennja nacionalnoji identyčnosti*, w: W. Burdiak, *Tezy dopowidej II Mižnarodnoji naukowo-praktycznoji konferenciji 'Diaspoa jak czynnyk utverdžennja derżawy Ukrajina u mižnarodnij spilnoti*, Lviv: Wyd-wo Lvivskojj politechniky 2008, s. 146–148 [Бурдяк В., *Українська діаспора в Польщі: проблеми збереження національної ідентичності*, w: В. Бурдяк, *Тези доповідей II Міжнародної науково-практичної конференції «Діаспора як чинник утвердження держави Україна у міжнародній спільноті»*. – Львів: Вид-во Львівської політехніки 2008, s. 146–148].
- de Carvalho P., *Studenci obcokrajowcy w Polsce*. Warszawa: IS UW 1990.
- Domagała B., *Rozważania o stereotypie Ukraińca w Polsce*, w: *W cieniu akcji „Wisła”. Ukraińcy we współczesnej Polsce*, red. M. Melnyk, Olsztyn: INP UWM 2008.
- Drozd R., *Ocena akcji „Wisła” przez władze polskie w świetle dokumentów z 1956 r.*, „Słupskie Studia Historyczne”, 11/2004, s. 287–298.
- Klajzner A., *Sehmentacija ukraińskojj menszyny u krajinach Centralno-Schidnoji Jewropy (Polszcza, Slovaczczyna, Uhorszczyna, Rumunija)*, „Stratehiczni priorytety” 2007, 4(5), s. 103–109 [Кляйзнер А., *Сегментація української меншини у країнах Центрально-Східної Європи*. (Польща, Словаччина, Угорщина, Румунія), „Стратегічні пріоритети” 2007, 4(5), s. 103–109].
- Kowal P., *Przyczynki do dziejów „sprawy ukraińskiej” w Polsce*, w: *Nie jesteśmy ukraïnofilami. Polska myśl polityczna wobec Ukraińców i Ukrainy*, red. P. Kowal, J. Ołdakowski, Warszawa: Kolegium Europy Wschodniej 2002.
- Michna E., *Lemkowie. Grupa etnograficzna czy naród?*, Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos” 1995.
- Mokryj, B., *Sohodni, wczora, zavtra Polakiv i Ukrajinciv: Pro polsko-ukraiński kontakty*, „Vsesvit” 6/1991, s. 208–219. [Мокрий В., *Сьогодні, вчора, завтра поляків і українців: Про польсько-українські контакти* „Всесвіт” 6/1991, s. 208–219].
- Turczyn J., *Ukraińska derżava ta zakordonne ukrajinstwo w Polsce: osoblyvosti vzajemodii*, „Ukraińska nacionalna ideja: realii ta perspektywy rozvytku”, 26/2014, s. 149–155 [Турчин Я., *Українська держава та закордонне українство в Польщі: особливості взаємодії*. „Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку” 26/2014, s. 149–155].

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

- Akcija Wisła – ostannij akt ukrajins'ko-pols'koji trahediji* [Акція „Вісла” – останній акт українсько-польської трагедії], <http://www.istpravda.com.ua/articles/2011/02/19/25892/> (dostęp: 26.11.2016).
- Bank Danych Lokalnych, *Struktura narodowo-etniczna*, http://www.stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5670/22/1/1/struktura_narodowo-etniczna.pdf (dostęp: 26.11.2016).

Bank Danych Lokalnych GUS, Narodowy Spis Powszechny 2011, http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/LUD_ludnosc_stan_str_dem_spo_NSP2011.pdf (dostęp: 26.11.2016).

Jak tworzyła się ukraińska mniejszość w Polsce, pl.naszwybir.pl/tworzyla-sie-ukrainska-mniejszosc-polsce/ (dostęp: 26.11.2016).

Lemkiw's'kyj fenomen w Polsce [Лемківський феномен у Польщі], <http://www.radiosvoboda.org/content/article/27489618.html> (dostęp: 26.11.2016).

Mniejszości Narodowe w Liczbach, <http://www.ceo.org.pl/pl/koss/online/6/mniejszosci-narodowe-w-liczbach> (dostęp: 26.11.2016).

Organizacja Narodów Zjednoczonych, *Migracja międzynarodowa*, <http://un.org/en/development/desa/population/migration/data/estimates2/estimatestotal.shtml>

Skilky Ukrajincio żywe w Polsce [Скільки українців живе у Польщі], <http://duhvoli.com.ua/index.php?news=1968> (dostęp: 26.11.2016).

Ukrainian immigration in Europe, <http://www.jakubmarian.com/ukrainian-immigration-in-europe-map/> (dostęp: 26.11.2016)

Ukraińcy w Polsce, http://wikipedia.org/wiki/Ukrai%C5%84cy_w_Polsce (dostęp: 26.11.2016).

We Wrocławiu co miesiąc przybywa 5000 Ukraińców, <http://www.gazetawroclawska.pl/wiadomosci/a/we-wroclawiu-co-miesiac-przybywa-5000-ukraincow,9974880/> (dostęp: 26.11.2016).

Віталій Тукало

Суспільно-політична ситуація українців в Польщі:

ВИКЛИКИ НОВИХ ЧАСІВ

В своїй статті автор показує процес становлення української меншості в Польщі, а також причини, які слугували виникненню конфлікту між «старою» та «ною» діаспорами. Перша частина статті присвячена короткому історичному огляду процесу формування української меншості. Особлива увага приділена наслідкам операції «Вісла». В наступних частинах розкривається сучасний стан української меншості, а також українською еміграції до Польщі. Названо кілька типів міграції. Остання частина розкриває сутність конфлікту. Представлено шляхи можливого розвитку ситуації.

Część II

Sytuacja kulturowa Ukraińców na Żuławach i Powiślu

Aleksandra Paprot
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Stowarzyszenie „Kochamy Żuławy”

ETNOLOGICZNE BADANIA TERENOWE WŚRÓD UKRAIŃCÓW NA ŻUŁAWACH I POWIŚLU

Żuławy i Powiśle to regiony na Pomorzu Wschodnim, których bieg historii zmienił 1945 r. Wtedy to na mocy postanowień w Jałcie i Poczdamie, mających na celu zakończenie II wojny światowej, podjęto decyzję o wielkich migracjach ludności. Do Polski przyłączono tzw. Ziemie Odzyskane (Ziemie Zachodnie i Północne), które zamieszkiwane były głównie przez ludność pochodzenia niemieckiego. Dotychczasowi mieszkańcy Pomorza również zostali zmuszeni do opuszczenia swoich domów i zostali wysiedleni na zachód Europy. Ich miejsce zajęli nowi osadnicy z centralnej i południowo-wschodniej Polski (np. z Małopolski, Lubelszczyzny, Kielecczyny, Mazowsza), dawnych Kresów Wschodnich oraz repatrianci i reemigranci z różnych części Europy Wschodniej i Zachodniej. Migracje na Żuławy i Powiśle trwały jeszcze do końca lat 50. XX w.

Ważną datą jest 1947 r., kiedy to rozpoczęto przymusowe przesiedlenia ludności ukraińskiej w ramach akcji „Wisła” na Ziemie Odzyskane, w tym na Żuławy i Powiśle. Jak podaje Jarosław Prystasz:

Deportacja ta zerwała wszelkie więzi społeczne ludności, poczynając od więzi rodzinnych, stosunków społecznych, życia parafii, struktury oświaty i życia narodowego, nie mówiąc o związkach ekonomicznych. Zabraniano nawet prywatnego pielęgnowania własnej kultury. Propaganda komunistyczna silnie stygmatyzowała społeczność ukraińską. Wrogość społeczeństwa polskiego po 1947 r. spowodowała wewnętrzne zamknięcie się społeczności ukraińskiej (Prystasz 2011: 21).

Trudne warunki powodowane polityką narodowościową w okresie PRL uniemożliwiały więc Ukraińcom kontynuację tradycji przodków w nowej przestrzeni kulturowej. Ponadto władze miały zadbać o adaptację i integrację nowych mieszkańców ziem przyłączonych do Polski oraz ich identyfikację z polską kulturą i tradycjami. Elementy kultur mniejszościowych były rugowane i ukazywane jako obce i nie-polskie.

Po 1989 r. i zmianie ustroju następowała w Polsce również zmiana w obrębie polityki historycznej i kulturalnej. Zaczęła wzrastać aktywność społeczności lokalnych Pomorza i rozwinął się ruch regionalny. Na Żuławach i Powiślu zaczęto podejmować działania mające na celu popularyzację kultury i tradycji w odniesieniu do przeszłości tych ziem sprzed 1945 r. Na początku XXI w. coraz częściej podkreślano rolę powojennych osadników na tych terenach. Wówczas dostrzeżono również mniejszość ukraińską, która dotychczas funkcjonowała i organizowała się wyłącznie w obrębie parafii greckokatolickiej w Cyganku na Żuławach i w Dzierzgoniu na Powiślu czy w kołach w ramach Ukraińskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego (od 1990 r. funkcjonującego jako Związek Ukraińców w Polsce).

W omawianych regionach zaczęto podejmować inicjatywy mające na celu budowanie tożsamości regionalnej na bazie dziedzictwa kulturowego przedwojennych mieszkańców i powojennych osadników. Zastanawiające jest, na ile kreowana tożsamość żuławska i powiślańska uwzględni również tożsamości przesiedleńców z akcji „Wisła” i ich potomków? Czy kultura ukraińska jest atrakcyjna dla pozostałych mieszkańców Żuław i Powiśla, by stać się jednym z wyznaczników kulturowych?

To właśnie te pytania skłoniły Stowarzyszenie „Kochamy Żuławy” do podjęcia współpracy z Zakładem Etnologii i Antropologii Kulturowej na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Gdańskiego w ramach projektu „Wielokulturowe Pomorze: Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu”. Stowarzyszenie, dostrzegając zjawisko poszukiwania, odtwarzania i tworzenia nowych tradycji w regionie Żuław, postanowiło skupić uwagę na społeczności ukraińskiej, która dotychczas nie podejmowała działań na rzecz budowania tożsamości regionalnej.

Nikły wpływ adaptacji kulturowej sprawił, że część tradycji i kultury ukraińskiej zachowała się i nadal jest kultywowana wśród części społeczności ukraińskiej. Ponadto wśród najmłodszych pokoleń Ukraińców można dostrzec potrzebę zaznaczenia własnej odrębności kulturowej w odniesieniu do zwyczajów kulturowych przodków i chęć poszukiwania własnych korzeni. Jak pisał Jarosław Syrnok:

nie można mówić o jednolitym pokoleniu „potomków przesiedlonych”. Od akcji „Wisła” minęło już niemal 70 lat, a więc w tym czasie w dorosłość weszły prawie trzy pokolenia ludzi niepamiętających „dawnych ziem” z osobistego doświadczenia, a jednak nadal często odwołujących się w różny sposób do nich, w tym nierzadko „powracających” do nich fizycznie (Syrynok 2015: 107).

Podobna sytuacja nastąpiła na sąsiadującym z Żuławami Powiślu, gdzie wśród wielu narracji o regionie dotyczących np. tematyki pruskiej i mennonickiej, zupełnie poza ogólnie przyjętym kanonem funkcjonuje dziedzictwo kulturowe rodzin przesiedlonych Ukraińców w 1947 r.

Ukraińskie dziedzictwo kulturowe przetrwało do dziś głównie w wymiarze niematerialnym. Dlatego głównym celem realizowanego projektu była etnograficzna

dokumentacja przejawów niematerialnego dziedzictwa kulturowego, w tym tradycji i „kultury żywej”, jaka nadal funkcjonuje w środowiskach Ukraińców na Pomorzu.

CELE, ZŁOŻENIA I METODY BADAWCZE

Projekt „Wielokulturowe Pomorze: Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu” zakładał przeprowadzenie etnologicznych badań terenowych wśród rodzin Ukraińców przesiedlonych na te tereny w 1947 r. na temat niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Etnologom zależało na dotarciu do rodzin wielopokoleniowych, by móc zbadać i ocenić, jak kształtuje się transmisja międzygeneracyjna kultury ukraińskiej. Przyjęli oni za Anną Szyfer, że:

Transmisja przekazu kultury jest nieodzownym czynnikiem jej trwania. I dotyczy tak materialnych, jak i symbolicznych jej treści. Bez transmisji nie istniałaby ciągłość zachowań umożliwiających samo bytowanie, jak i „obudowa” mentalna – system wartości, zwyczaje, wierzenia czy wiedza. Przekaz kultury odbywa się w dwu etapach: w rodzinie, gdzie dotyczy to głównie młodego pokolenia i w społeczności (Szyfer 2003: 21)

Ponadto ważne było spojrzenie na przekaz kulturowy z perspektywy trzech pokoleń w kontekście doświadczeń przesiedleńczych, w tym traumy związanej z wysiedleniem i szoku kulturowego, który uniemożliwiał wzajemne porozumiewanie się w nowej przestrzeni kulturowej, pozbawionej symboli i znaków rozpoznawanych jako oswojone i dobrze znane (Drożdż 2009: 16). Badania prowadzone były wśród pierwszej generacji – pokolenia osadników, drugiej generacji – „pokolenia stabilizacji”, czyli osób urodzonych już na „nowej ziemi”, oraz trzeciej generacji – pokolenia „budującego tożsamość” i poszukującego własnych korzeni na Żuławach i Powiślu (Poniedziałek 2011: 110–120).

W wielu przypadkach kultura ukraińska jest przekształcana lub dostosowywana do własnych potrzeb ze względu na fakt zawierania małżeństw mieszanych. Choć „pokolenie stabilizacji” zawierało już związki małżeńskie z osadnikami np. z Kielecczyny czy z Lubelszczyzny, to niektóre tradycje i obraz ich dawnej ojczyzny są nadal żywe. Podczas prowadzenia badań terenowych konieczna była:

1. ocena stanu zachowania kultury tradycyjnej wśród rodzin ukraińskich na Pomorzu,
2. określenie sposobów i kierunków transmisji kulturowej w wielopokoleniowych rodzinach ukraińskich,
3. dokumentacja niematerialnego dziedzictwa kulturowego Ukraińców oscylującego np. wokół kulinariów i obyczajowości w nowej przestrzeni społeczno-kulturowej.

W związku z tym badania w obu regionach zostały przygotowane w odniesieniu do potrzeby dokumentacji dziedzictwa kulturowego, jaka wynika z ratyfikacji w 2011 r. przez Polskę Konwencji UNESCO z 2003 r. w sprawie ochrony

niematerialnego dziedzictwa kulturowego, która ma na celu dbanie o wszelkie przejawy kultury tradycyjnej, wpływającej na poczucie tożsamości jej depozytariuszy. To dziedzictwo w Konwencji rozumiane jest przez:

praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedzę i umiejętności, jak również związane z nimi instrumenty, przedmioty, artefakty i przestrzeń kulturową – które wspólnoty, grupy i w niektórych przypadkach jednostki uznają za część własnego dziedzictwa kulturowego. To niematerialne dziedzictwo kulturowe, przekazywane z pokolenia na pokolenie, jest stale odtwarzane przez wspólnoty i grupy w relacji z ich otoczeniem, oddziaływaniem przyrody i ich historią oraz zapewnia im poczucie tożsamości i ciągłości, przyczyniając się w ten sposób do wzrostu poszanowania dla różnorodności kulturowej oraz ludzkiej kreatywności (Konwencja 2003).

Podjęwając się badań nad niematerialnym dziedzictwem kulturowym, badacze przyjęli, że będą je rozumieć zgodnie z Konwencją oraz wytycznymi proponowanymi przez Narodowy Instytut Dziedzictwa wyróżniającymi:

1. tradycje i przekazy ustne, między innymi bajki, przysłowia, pieśni, oracje, opowieści wspomnieniowe i wierzeniowe, historie, przemowy, lamentsy pogrzebowe, zawołania pasterskie i handlowe, w tym język jako nośnik niematerialnego dziedzictwa kulturowego;
2. sztuki widowiskowe i tradycje muzyczne, w tym tradycje muzyczne wokalne, instrumentalne i taneczne, widowiska religijne, karnawałowe i doroczne;
3. praktyki społeczno-kulturowe, takie jak zwyczaje, rytuały i obrzędy doroczne, sytuacyjne i rodzinne, chrzciny, wesela, pogrzeby, ceremonie lokalne i środowiskowe, zwyczaje odpustowe i pielgrzymki, gry i zabawy, folklor dziecięcy, sposoby świętowania, praktyki służące nawiązywaniu kontaktów międzyludzkich, sposoby składania życzeń, tradycyjne wyobrażenia o wszechświecie, na przykład meteorologia ludowa;
4. wiedza i praktyki dotyczące przyrody i wszechświata; tradycyjne sposoby leczenia; zamawiania miłosne i medyczne, a także wiedza i umiejętności związane z rzemiosłem tradycyjnym¹.

W celu realizacji etnologicznych badań terenowych zaplanowano przeprowadzenie wywiadów kwestionariuszowych wśród osób skupionych wokół dwóch parafii greckokatolickich – parafii św. Mikołaja w Cyganku-Żelichowie na Żuławach i parafii Ześłania Ducha Świętego w Dzierzgoniu na Powiślu. W tym celu wytypowano miejscowości w powiecie nowodworskim i sztumskim, które zamieszkuje ludność ukraińska związana z obiema parafiami. W projekcie został położony nacisk na utrwalanie spójności regionów, dlatego badania były także przeprowadzone we wsiach znajdujących się w gminie Markusy i Rychliki w powiecie elbląskim. Choć

¹ http://niematerialne.nid.pl/Dziedzictwo_niematerialne/ (dostęp: 28.11.2016).

miejsowości, np. Zwierzno i Kępnewo, znajdują się na terenie Żuław, to całościową analizę materiału empirycznego zaplanowano wokół społeczności parafii w Dziergoniu, która została zaklasyfikowana jako znajdująca się na terenie Powiśla.

Kontakty z członkami społeczności ukraińskiej były nawiązywane przez osoby duchowne oraz liderów ukraińskich. Przed wyjazdem na badania proboszczowie parafii ogłaszali wśród wiernych przyjazd etnologów. Polecenie przez osoby mające autorytet społeczny znacznie ułatwiło dotarcie do rozmówców.

Narzędzie badawcze, którym posługiwali się etnolodzy, składało się z kilku bloków tematycznych. Pierwszy z nich dotyczył pochodzenia respondentów i okresu dzieciństwa, przy czym posiadał on dwa warianty: pytania skierowane do pierwszych osadników oraz pytania skierowane do potomków pierwszych osadników (dzieci i wnuków). Taki podział miał na celu ocenienie przekazu międzygeneracyjnego wśród członków danej rodziny oraz przekształceń w obrębie wiedzy na temat przybycia i losów rodziny na Żuławy i Powiśle. W tym bloku znalazły się również pytania dotyczące rodzinnych pamiątek z czasów sprzed akcji „Wisła”, a także pytania na temat przekazów ustnych związanych z opowieściami, legendami, pieśniami czy zabawami dziecięcymi znanymi przed 1947 r. lub przekazanymi przez dziadków.

Drugi blok pytań obejmował zagadnienia z zakresu obrzędowości rodzinnej, charakterystycznych elementów tradycji związanych z ciążą, narodzinami i chrztem dziecka, ze ślubem i weselem, pogrzebem, z obchodzeniem urodzin i imienin. W tym kontekście pytano również o przejawy gościnności w kulturze ukraińskiej.

Trzecia część kwestionariusza obejmowała tematykę dotyczącą obrzędowości dorocznej (religijnej i świeckiej). Pytania zostały podzielone na święta i zwyczaje kultywowane w obrębie czterech pór roku (kolejno: zimy, wiosny, lata i jesieni). Ten blok rozpoczynano od zapytania respondenta o najważniejsze dla niego święto, następnie przechodzono do pytań o przygotowania do tej uroczystości, zwyczaje i zachowania z nią związane, okolicznościowe potrawy, pieśni śpiewane na tę okazję czy wierzenia związane z tym świętem. W zależności od pierwszego wybranego święta badacze dopytywali rozmówców o pozostałe uroczystości w danej porze roku i przechodzili do następnych.

Czwarty blok obejmował pytania o kulinaria i tradycje z nimi związane. Miał on na celu określenie, jakie potrawy są uznawane za tradycyjne dla kultury ukraińskiej przez społeczności z Żuław i Powiśla. Dlatego pytano zarówno o potrawy mięsne, mleczne, mączne, warzywne, zupy, przetwory, jak i o napoje i trunki. Ważne było także uchwycenie, czy obecnie kuchnia ukraińska jest promowana w regionie podczas różnych wydarzeń i imprez, np. dożynek czy turniejów kół gospodyń wiejskich.

Piąta część związana była z rękodziełem i strojem tradycyjnym. Obejmowała ona pytania dotyczące wyszywanek ukraińskich, przekazywania kolejnym pokoleniom tych umiejętności, sposobów wyszywania czy motywów hafciarskich. Istotne było określenie zastosowania wyszywanek na co dzień oraz od święta. Pytano również respondentów, czy posiadają stroje z tradycyjnymi ukraińskimi wyszywanekami.

Szósty blok pytań dotyczył języka ukraińskiego: sposobów jego nauczania, użytkowania czy oceny poziomu jego zachowania wśród kolejnych pokoleń Ukraińców na Żuławach i Powiślu. Siódma część kwestionariusza obejmowała pytania o tożsamość ukraińską dziś. Była weryfikowana przez pytania dotyczące wyjazdów do miejscowości, z których przybyli przesiedleńcy w ramach akcji „Wisła”, uczestnictwo w wydarzeniach promujących kulturę ukraińską i członkostwo w organizacjach ukraińskich. Respondenci byli pytani również o to, jak według nich powinno się dbać o rodzimą kulturę i w jaki sposób przekazywać kolejnym pokoleniom. Ponadto pytano o stosunki społeczne z osobami innego pochodzenia niż ukraińskie w miejscowości zamieszkania. Ostatnia część kwestionariusza obejmowała pytania metryczkowe, które m.in. pozwalały zgromadzić informacje na temat pochodzenia respondenta i jego przodków.

PRZEBIEG BADAŃ

Etnologiczne badania terenowe odbyły się w dniach 7–14 października 2016 r. Dwie grupy studentów wraz z opiekunami naukowymi przeprowadzały wywiady na terenie parafii greckokatolickich na Żuławach i Powiślu. By poznać kontekst funkcjonowania ukraińskiego dziedzictwa kulturowego w obu regionach, każda z grup odwiedziła lokalne muzea społeczne: Żuławski Parki Historyczny oraz poewangelicki kościół w Sztumie, w którym mieści się stała wystawa muzealna „Sztum i ziemia sztumska”. Ponadto ważnym elementem badań było spotkanie z liderem



Fot. 9. Studentki podczas rozmowy z rodziną z Lubochowa, fot. A. Paprot



Fot. 10. Grupa badaczy z rodziną wielopokoleniową z Kępniewa, fot. A. Paprot



Fot. 11. Grupa badaczy z rodziną wielopokoleniową z Lubochowa, fot. A. Paprot

lokalnym z Żuław i proboszczem parafii z Powiśla, którzy przybliżyli historię cerkwi św. Mikołaja i Zesłania Ducha Świętego oraz opowiedzieli o specyfice osiedlania się Ukraińców w regionie w 1947 r. oraz organizowaniu ich życia społecznego i parafialnego. Badacze uczestniczyli także w niedzielnej mszy świętej w obu cerkwiach, by móc przedstawić się lokalnej społeczności i nawiązać pierwsze kontakty.

Każdy dzień spotkań z Ukraińcami z Żuław i Powiśla był opisywany przez etnologów w ich dziennikach badawczych. Ponadto prowadzili w czasie badań bloga „Wielokulturowe Pomorze: Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu”², gdzie codziennie każda z grup zamieszczała informacje o przebiegu badań wraz z dokumentacją fotograficzną. Miało to na celu popularyzację badań wśród szerszego grona odbiorców z obu regionów i z województwa. Etnolodzy sporządzali również dokumentację fotograficzną przejawów niematerialnego dziedzictwa kulturowego, np. tradycyjnego rękodzieła, oraz skanowali prywatne archiwa domowe respondentów, wśród których można było odnaleźć fotografie z tradycyjnego ślubu i wesela ukraińskiego czy wydarzeń kulturalnych promujących kulturę ukraińską.

Badacze przeprowadzili 78 wywiadów łącznie z 84 osobami (niektóre wywiady zostały przeprowadzone równoległe z dwoma respondentami, np. 3 wywiady w Świętym Gaju, 2 wywiady w Kępniewie i 1 wywiad w Moranach). Na Żuławach przeprowadzono 38 wywiadów, a na Powiślu 40 wywiadów z 46 osobami. Najstarszy respondent miał 92 lata – urodził się w 1924 r., natomiast najmłodsza respondentka miała 13 lat – urodziła się w 2003 r. Oboje mieszkają na Powiślu. Z kolei najstarsza respondentka z Żuław miała 89 lat – urodziła się w 1927 r., a najmłodsza respondentka miała 17 lat – urodziła się w 1999 r.

Tabela 1. Zestawienie liczby przeprowadzonych wywiadów

Pokolenie	Żuławy			Powiśle			Łączna liczba respondentów
	Liczba respondentów	Płeć		Liczba respondentów	Płeć		
		K	M		K	M	
1	8	6	2	12	8	4	20
2	24	14	10	25	15	8	49
3	6	3	3	9	7	2	15
Suma wywiadów	38	23	15	46	32	14	84

Źródło: opracowanie – Aleksandra Paprot, Marcin Promiński, Przemysław Rypnicki, Przemysław Starkel.

² <https://wielokulturowepomorze.wordpress.com/> (dostęp: 29.11.2016).



Fot. 12. Wspomnienia z dawnych lat przywoływały fotografie, Stegna, fot. L. Woronowicz

Największą grupę respondentów stanowiły osoby z drugiego pokolenia (49 osób), które chętnie opowiadały o losach swoich rodzin i dzieliły się osobistymi historiami. Mogło to wynikać też z faktu, że „w warunkach wiejskich i małomiasteczkowych przekazowi dziedzictwa towarzyszy ocena przekazu i kontrola społeczna jego realizacji” (Szyfer 2003: 21). To najczęściej ta grupa respondentów była osobami pierwszego kontaktu, dzięki którym badacze trafiali do osób z pokolenia pierwszego i ostatniego. To oni często decydowali o tym, do kogo badacze powinni się udać. Najmniej liczną grupę wśród respondentów stanowiło trzecie pokolenie (15 osób). Przyczyną tego był fakt, że młodzi ludzie tuż po ukończeniu szkoły średniej często wyjeżdżają z domu rodzinnego na studia do dużych miast, np. do Gdańska, i rzadko są obecni w miejscowości, z której pochodzą. Należy jednak podkreślić, że niekiedy już drugie pokolenie wyjeżdżało z miejscowości na obszarze parafii greckokatolickiej na Żuławach i Powiślu i osiedlało się na stałe w innych miejscowościach. Dlatego dużo wywiadów zostało przeprowadzonych tylko w grupie osób z pierwszego pokolenia z danej rodziny. Relacje pierwszego pokolenia obejmują 20 wywiadów, co stanowi 24% wszystkich przeprowadzonych wywiadów na Żuławach i Powiślu. Dzięki temu też w relacjach kolejnych pokoleń z nimi spokrewnionych można poddać ocenie, na ile przekaz kultury w rodzinach ukraińskich zależał od pokolenia najstarszego i jego autorytetu.

Najwięcej wywiadów przeprowadzono wśród kobiet z drugiego pokolenia (14 na Żuławach i 15 na Powiślu). Najmniej wywiadów miało miejsce wśród mężczyzn



Fot. 13. Motywy z wyszywanki ukraińskiej, Dzierzgoń, fot. A. Paprot

z trzeciego i pierwszego pokolenia. Ponadto ogół przeпытanych mężczyzn stanowił na Żuławach 39,5%, a na Powiślu tylko 30,5%. W przypadku drugiego pokolenia i w nie-licznych przypadkach trzeciego spowodowane było to aktywnością zawodową związaną z pracą poza miejscem zamieszkania. Czas trwania badań uniemożliwił przeprowadzenia rozmów tylko i wyłącznie w dni wolne od pracy.

Tabela 2. Miejscowości, w których przeprowadzono wywiady na Żuławach i Powiślu

ŻUŁAWY		
Lp.	Nazwa miejscowości	Liczba respondentów
1.	Ostaszewo	14
2.	Stegna	7
3.	Marzęcino	5
4.	Mikoszewo	3
5.	Kępiny Małe	2
6.	Sztutowo	2
7.	Nowy Dwór Gdański	2
8.	Cyganek-Żelichowo	1
9.	Elbląg	1

ŻUŁAWY		
Lp.	Nazwa miejscowości	Liczba respondentów
10.	Piaskowiec	1
POWIŚLE		
1.	Dzierzgoń	15
2.	Kępnewo	7
3.	Święty Gaj	6
4.	Lubochowo	4
5.	Morany	3
6.	Kuksy	2
7.	Zwierzno	2
8.	Matule	1
9.	Milikowo	1
10.	Nowy Folwark	1
11.	Przezmark	1
12.	Stary Dzierzgoń	1
13.	Sztum	1

Źródło: opracowanie – Aleksandra Paprot, Marcin Promiński, Przemysław Rypnicki, Przemysław Starkel.

Wywiady zostały przeprowadzone łącznie w 23 miejscowościach: 10 na Żuławach i 13 na Powiślu. Najwięcej wywiadów na Żuławach przeprowadzono w Ostaszewie, Stegnie i Marzęcinie, a na Powiślu w Dzierzgoniu, Kępnewie i Świętym Gaju. W tych miejscowościach mieszkało nawet kilka rodzin ukraińskich, które często były ze sobą spokrewnione. Ponadto na Powiślu zostało przeprowadzonych więcej pojedynczych wywiadów w niektórych miejscowościach z uwagi na to, że zamieszkiwało je często tylko jedno pokolenie reprezentujące dziedzictwo kultury ukraińskiej. Warto wspomnieć, że na Powiślu mieszkają również rodziny ukraińskie wyznające prawosławie, np. we wsi Mokajny czy Święty Gaj w powiecie elbląskim, w gminie Rychliki. Z uwagi na przyjęte w projekcie założenia etnolodzy skupili się tylko i wyłącznie na osobach związanych z parafią greckokatolicką w Dzierzgoniu. Ponadto wielu respondentów wiedziało o tym, że w sąsiednich miejscowościach mieszkają Ukraińcy wyznania prawosławnego, jednak przyznawali, że nie utrzymują oni z nimi kontaktów.

Najstarsi respondenci przyjechali na Żuławy najliczniej z Kornia, pojedyncze osoby wspominały także Suszów na Lubelszczyźnie. Dopiero drugie pokolenie, opowiadając o miejscowościach, z których pochodzili rodzice, wspominało Teniatyska i Uhrynów. W przypadku Powiśla najstarsi respondenci najliczniej przyjechali ze



Fot. 14. Tablica w cerkwi w Dzierzgoniu upamiętniająca akcję „Wisła”, fot. A. Paprot

wsi Grąziowa, a także z Czaszyna, Radawy, Ropienki, Żernicy Wyżnej na Podkarpaciu i z Horaju, Krzewicy, Rudy Lubyckiej na Lubelszczyźnie. Kolejne pokolenia wspominały o tym, że ich rodzice pochodzili także z innych miejscowości na Podkarpaciu, m.in. z Dołżycy, Woli Niższej i Wisłoka Wielkiego.

Badania na Żuławach i Powiślu nie wyczerpały oczywiście wszystkich możliwości związanych z poznawaniem kultury ukraińskiej wśród kolejnych pokoleń urodzonych już tutaj. Temat należy systematycznie pogłębiać. Dotychczasowa uwaga innych badaczy skupiała się na relacjach pierwszych osadników z akcji „Wisła”. Konieczne wydaje się poznawanie narracji kolejnych pokoleń i określania np. roli pamięci społecznej w kształtowaniu ich tożsamości czy znaczenia organizacji wydarzeń integrujących społeczności ukraińskie w Polsce.

BIBLIOGRAFIA

- Drożdż A., *Wielokulturowość Żuław – raport z badań terenowych*, w: *Żuławy: w poszukiwaniu tożsamości*, red. A.W. Brzezińska, Pruszcz Gdański–Gdańsk: Wydawnictwo JASNE, Muzeum Narodowe w Gdańsku 2009, s. 13–20.
- Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, sporządzona w Paryżu dnia 17 października 2003 r., *Dziennik Ustaw* z 19 sierpnia 2011 r., nr 172, poz. 108.
- Poniedziałek J., *Postmigracyjne tworzenie tożsamości regionalnej. Studium współczesnej warmińsko-mazurskości*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2011.
- Prystas J., *Kultura ukraińska w Polsce po 1947 r.*, w: *Ukraińcy – historia i kultura. Wystawa czasowa 25 czerwca–11 października 2011 r.*, red. A. Jełowicki, Szreniawa: Muzeum Narodowe Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego w Szreniawie 2011, s. 21–18.
- Syrnyk J., *Poszukiwanie tożsamości jako metaforyczny rodzaj powojennych migracji (na przykładzie przesiedleńców z akcji „Wisła”)*, w: *Bezdomna Europa. Migracje po II wojnie światowej we współczesnych badaniach humanistów*, red. B. Kromolicka, H. Walczak, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Humanistycznego US MINERWA 2015, s. 99–114.

Szyfer A., *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego w rodzinie i społeczności, w: Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego. Społeczno-kulturowe wymiary przekazu*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Białystok: Trans Humana 2003, s. 19–25.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

Blog „Wielokulturowe Pomorze: Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu”, <https://wielokulturowepomorze.wordpress.com/> (dostęp: 29.11.2016).

Czym jest niematerialne dziedzictwo kulturowe?, http://niematerialne.nid.pl/Dziedzictwo_niematerialne/ (dostęp: 28.11.2016).

Олександра Папрот

Етнологічні польові дослідження серед українців на Жулавах і Повіслі

7–14 жовтня етнологи з Гданська і Познані в співпраці з товариством «Кохаємо Жулави» провели польові дослідження, пов'язані з документацією нематеріального культурного спадку українців на Жулавах і Повіслі як етнічної і релігійної групи. Ця культура сьогодні становить один з елементів, на підставі яких будується локальна і регіональна ідентичність на згаданих територіях. Українці були примусово переселені на ці терени після II світової війни в рамках акції «Вісла» в 1947 році. В рамках проекту «Багатокультурна Померанія: українці і їх культурний спадок на Жулавах і Повіслі» було проведено всього 78 інтерв'ю з представниками української громади, яка зосереджена навколо греко-католицьких парафій в Джедгоні і Циганку з особливою увагою до багатопоколінневих родин. Дослідження мали на меті оцінити стан збереження традиційної культури серед українських родин, визначення способів і напрямів культурного переказу, а також документування нематеріального культурного спадку, з урахуванням Конвенції ЮНЕСКО в справі охорони нематеріального культурного спадку.

Ks. Piotr Gaborczak

Parafia pw. Zesłania Ducha Świętego w Dzierzgoniu

HISTORIA PARAFII GRECKOKATOLICKIEJ W DZIERZGONIU

Historia każdej greckokatolickiej parafii w Polsce, która powstała po II wojnie światowej, jest nierozłącznie związana z akcją „Wisła”. W zupełnie innych i nowych warunkach przyszło budować życie społeczne i cerkiewne wysiedlonej ludności ukraińskiej z południowo-wschodniej Polski. Ten los spotkał również Ukraińców zamieszkujących Dzierzgoń i okolice. Ludność skupiona wokół parafii pw. Zesłania Ducha Świętego przyjechała tu po wojnie z różnych miejscowości powiatu jarosławskiego czy przemyskiego, ale również z Bieszczad. Dość sporą grupę tutejszych parafian stanowili mieszkańcy wsi Grąziowa. Pierwsze utensylia liturgiczne, potrzebne do sprawowania liturgii, tzw. księgi liturgiczne, fełon, płaszczonika, zostały przywiezione przez ks. Charchalisa ze wsi Dołżyca koło Cisnej. Parafia znalazła swoje miejsce w świątyni pobernardyńskiej znajdującej się przy ulicy Krzywej w Dzierzgoniu.

Historię tej parafii opowie dwoje ludzi: państwo Michał i Anna Markowiczone, którzy od samego początku zawsze brali aktywny udział w tworzeniu, jak i życiu tutejszej parafii. Relację tę spisałem kilka lat temu, oddaję więc moim bohaterom głos.

*

„W maju 1947 r. – wspomina pan Michał i pani Anna – przywieziono nas do Sztumu, a następnie rozwieziono po całym powiecie sztumskim. Do 1950 r. żyliśmy «na walizkach», gdyż byliśmy przekonani, że wrócimy z powrotem. O tworzeniu życia narodowego, jak i cerkiewnego nawet nie myśleliśmy.

Zmianę przyniósł 1956 r. W tym roku przyjechał do naszego domu o. Bazyli Hrynyk, który przebywał w Cyganku, z propozycją stworzenia parafii w Dzierzgoniu. Pierwszą liturgię odprawiono 7 stycznia 1957 r. w kościele rzymskokatolickim, a celebrawcą tej mszy był właśnie o. Hrynyk. Wcześniej zawiązał się komitet parafialny w składzie nieżyjących już: Włodzimierza Kurawskiego, Mikołaja Gruntowskiego, Piotra Żyły, Leona Krzywonośa, Stefana Dadia i Michała Markowicza.



Fot. 15. Ślub w cerkwi w Dzierzgoniu udzielany przez ks. Charchalisa, przełom lat 50 i 60. XX w., archiwum prywatne rodziny z Kępniewa

Po mszach świętych w pierwszy i drugi dzień Świąt Bożego Narodzenia zabroniono nam odprawiania liturgii w rodzimym obrządku, motywując to brakiem oficjalnego zezwolenia. Po tym fakcie opracowaliśmy pismo do Kurii Rzymskokatolickiej w Olsztynie i udaliśmy się z delegacją (Leon Krzywonos i Stefan Dadio) do księdza biskupa. W ten sposób uzyskaliśmy oficjalną zgodę na otwarcie greckokatolickiego duszpasterstwa w Dzierzgoniu. W tym celu zajęliśmy opuszczoną przyklasztorną świątynię pw. Zesłania Ducha Świętego, która z biegiem czasu stała się naszą własnością i którą użytkujemy po dziś dzień.

Następna liturgia została odprawiona w Dzierzgoniu na Wielkanoc 1957 r., a sprawował ją o. Eustachy Charchalis z Malborka. Od tego momentu mszę świętą odprawiano już w każdą niedzielę i święto. Trzeba było postarać się o kielich, księgi liturgiczne, płaszczenicę, fełon, gdyż nie było niczego. Zaczęliśmy szukać i odnawiać paramenty liturgiczne przywiezione przez naszych wiernych z rodzinnych stron. Bardzo pomogła nam parafia w Cyganku.

W ciągu istnienia naszej parafialnej wspólnoty odwiedzało ją wielu duchownych, m.in. o. Danyliw, o. Danyło, o. Hrynyk, o. Dziubyna, o. Gbur, jak i wielu innych. Warto wspomnieć, że długoletnim proboszczem sąsiedniej parafii był ksiądz Jan Sztuba, który w stosunku do nas był bardzo przychylny. Niezapomnianymi wydarzeniami w życiu parafii były jubileusze kapłaństwa o. Charchalisa, jak i rocznica jego małżeństwa z żoną Eugenią: 1976 r. – pięćdziesięciolecie, 1986 r. – sześćdziesięciolecie i 1991 r. – uroczyste świętowanie rocznicy święceń o. Eustachego i wizyta biskupa Jana Martyniaka – ordynariusza odrodzonej eparchii przemyskiej. Inne daty uroczyste świętowane przez naszą parafię to: 1988 r. – tysiąclecie Chrztu Rusi i Ukrainy, 1993 r. – poświęcenie po generalnym remoncie naszej świątyni przez biskupa Jana Martyniaka oraz 1995 r. – świętowanie czterystulecia Unii Brzeskiej, również w obecności biskupa Martyniaka.

Smutnym wydarzeniem w życiu naszej parafii był pogrzeb o. Charchalisa w 1991 r. Był on z nami 34 lata. Żegnała go rzesza wiernych, duchowieństwo



Fot. 16. Modlitewnik, Nowy Folwark, fot. K. Dziubata



Fot. 17. Cerkiew pw. Zesłania Ducha Świętego w Dzierzgoniu, fot. A. Paprot



Fot. 18. Nabożeństwo w cerkwi w Dzierzgoniu, fot. A. Paprot

grekokatolickie, jak i rzymskokatolickie, wyrażając w ten sposób wdzięczność za długoletnią posługę wśród nas. Nie sposób, wspominając o. Eustachego, pominąć jego żony Eugenii. Pamiętamy ją jako osobę miłą, przystępną, gościnną i pracowitą. Można powiedzieć, że była podporą dla swojego męża i dzieliła z nim wspólny los. Zmarła krótko po swoim mężu – w 1992 r.

Przełomowym momentem w życiu naszej parafii było przyjście w 1988 r. młodego duchownego o. Andrzeja Soroki. Od razu dało się zauważyć ożywienie w parafii. Rozpoczęliśmy również generalny remont już bardzo zniszczonej, zabytkowej świątyni, która stała się naszą własnością. Remont prowadziliśmy w latach 1988–1992. Od 1990 r. duchowną opiekę nad naszą parafią przejął o. Eugeniusz Kuźmiak. Od 1996 r. administratorem tutejszej parafii jest zapisujący owe wspomnienia o. Piotr Gaborczak¹.

*

Świątynia grekokatolicka w Dzierzgoniu wraz zabudowaniami klasztorными została wybudowana w latach 1693–1724 przez zakon Bernardynów Reformatorów. Konsekracja odbyła się w dniu 17 maja 1924 r. z rąk biskupa chełmińskiego Feliksa Ignacego Kretkowskiego. Ojcowie Reformaci od samego początku prowadzili

¹ Wywiad został przeprowadzony przez ks. P. Gaborczaka z Anną i Michałem Markowiczami na początku lat dwutysięcznych.



Fot. 19. Tetrapod w cerkwi w Dzierzgoniu, fot. A. Paprot

duszpasterstwo wśród katolików niemieckojęzycznych i zaskarbili sobie życzliwość tutejszych mieszkańców. W bocznej kaplicy tejże świątyni znalazła miejsce wiecznego spoczynku lokalna szlachta powiązana z pałacem w Waplewie Wielkim.

W 1832 r. rząd pruski skasował zakon oo. Reformatorów w Dzierzgoniu. Budynki klasztorne zostały przeznaczone na szkołę, zaś świątynię przejęli ostatecznie księża diecezjalni. Świątynia ta nadal służyła katolikom niemieckojęzycznym, których liczba, zwłaszcza od II połowy XIX w., systematycznie wzrastała.

Po II wojnie światowej, w latach 1945–1957, kościół był sporadycznie użytkowany przez społeczność rzymskokatolicką. Od 1957 r. jest on użytkowany przez grekokatolików, którym to aktem notarialnym z dnia 22 lipca 1992 r. został



Fot. 20. Ołtarz z tabernakulum w cerkwi w Dzierzgoniu, fot. A. Paprot

przekazany na własność². Należy podkreślić, że świątynia ta wraz z zabudowaniami klasztornymi należy do cenniejszych zabytków regionu ocalałych po II wojnie światowej.

Nadal staramy się przywracać blask tutejszym XVIII-wiecznym zabytkom. Życie liturgiczne wspólnoty jest podporządkowane tradycji bizantyjskiej. Liturgię sprawujemy w języku ukraińskim, a czasami stosujemy również język starocerkiewnoślowiański oraz język polski. Tutejsza parafia, jak wszystkie parafie greckokatolickie w Polsce, postępuje się kalendarzem juliańskim (tzw. stary styl). Charakterystyczne dla dzierzgońskiej wspólnoty są tradycje przywiezione przez mieszkańców wsi Graziowa, m.in. podczas Świąt Bożego Narodzenia śpiewa się kolędę *В землю юдейську...* (W ziemi judejskiej...). Parafia w Dzierzgoniu, mimo asymilacji i emigracji młodego pokolenia, nadal stara się prowadzić życie duszpasterskie i liturgiczne.

Duszpasterze parafii greckokatolickiej w Dzierzgoniu:

- 1957–1991 – ks. Eustachy Charchalis,
- 1988–1992 – ks. Andrzej Soroka,
- 1992–1996 – ks. Eugeniusz Kuźmiak,
- od 1996 r. – ks. Piotr Gaborczak.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

Dzierzgoń, Cerkiew parafialna p.w. Zesłania Ducha Świętego, <http://www.greckokatolicy.pl/artykuly/Parafie-UKGK-w-Polsce/Archidiecezja-Przemysko-Warszawska/Dekanat-Elblaski/Dzierzgon.html> (dostęp: 29.11.2016).

о. Петро Габорчак

Історія греко-католицької парафії в Джежгоні

Греко-католицька парафія в Джежгоні діє від 1957р. Першу літургію відправив в місцевій церкві о. Василь Гриник, а пробощем був о. Євстахій Хархаліс. Парафія збирає довкола себе родини, що були переселені на територію Повісля в 1947р. в рамках акції «Вісла» з сіл ярославського та перемиського повітів, а також Бещад. Багато парафіян походять з села Гронзьова. Парафія в Джежгоні, не зважаючи на асиміляції і еміграції молодого покоління і далі намагається підтримувати душпастирське і літургійне життя.

² <http://www.greckokatolicy.pl/artykuly/Parafie-UKGK-w-Polsce/Archidiecezja-Przemysko-Warszawska/Dekanat-Elblaski/Dzierzgon.html> (dostęp: 29.11. 2016).

Leszek Woronowicz
Uniwersytet Gdański

**„WYCHOWAŁEM SIĘ W RODZINIE Z TRADYCJAMI UKRAIŃSKIMI” –
WYWIAD Z PROBOSZCZEM PARAFII GRECKOKATOLICKIEJ
PW. ŚW. MIKOŁAJA W CYGANKU-ŻELICHOWIE**

Etnologiczne badania dotyczące dziedzictwa kulturowego Ukraińców na Żuławach odbywały się na terenie parafii w Cyganku-Żelichowie. Greckokatolicka parafia pw. św. Mikołaja skupia blisko sto rodzin z powiatu nowodworskiego. Obejmuje swym zasięgiem: miasto i gminę Nowy Dwór Gdański, miasto i gminę Krynica Morska, gminę Ostaszewo, gminę Stegna oraz gminę Sztutowo. Jest to jedna z pierwszych parafii greckokatolickich w Polsce. W 2012 r. wierni świętowali sześćdziesięciolecie jej powstania. W czasie uroczystości odsłoniли tablicę pamiątkową założyciela parafii i pierwszego proboszcza, ks. Bazylego Hrynyka.

W lipcu 1947 r. na Żuławy przybyło 115 greckokatolickich rodzin, deportowanych z wiosek: Uhrynów, Kornie, Mosty i Teniatska (Hałagida 2001: 188–189). 7 kwietnia 1948 r. w święto Zwiastowania w nowodworskim kościele rzymskokatolickim ks. Mitrat Bazyli Hrynyk odprawił pierwszą greckokatolicką mszę, w której uczestniczyło tylko 17 rodzin. W tym kościele do 1952 r. odprawiano nieregularnie greckokatolickie nabożeństwa, a kazania głoszone były w języku polskim z powodu nieprzychylności miejscowych władz. W 1952 r. ks. Hrynyk porzucił pracę w rzymskokatolickim obrządku i przeniósł się do Cyganka. 14 marca 1952 r. odprawił pierwszą Boską Liturgię św. Jana Chryzostoma w miejscowej świątyni pw. św. Mikołaja. 20 kwietnia 1954 r. ks. Hrynyk został aresztowany pod zarzutami ukrywania partyzantów i przebywał w więzieniu ponad 2 lata. W czasie jego nieobecności władze komunistyczne zamknęły cerkiew, a na plebanii zakwaterowały rodziny pochodzenia romskiego.

Po wyjściu na wolność ks. Hrynyk powrócił do Cyganka i z Kurii w Gdańsku otrzymał zezwolenie na odprawianie nabożeństw i celebrowanie sakramentów św. w dwóch obrządkach, a mianowicie łańskim i greckim. W czasie wakacji ks. Hrynyk w okolicznych kościołach nauczał dzieci religii, historii biblijnych i śpiewu cerkiewnego. Od 1968 r. parafię w Cyganku-Żelichowie przejął ks. Michał Werbun, a z cerkwi zaczęli korzystać również miejscowi wierni Kościoła Rzymskokatolickiego (Kępski, Potoczny 2016: 115–116).

Podczas pożaru cerkwi 11 czerwca 1978 r. zniszczeniu uległa zakrystia i dach. Szkody wywołane pożarem szybko naprawiono, dzięki pomocy i dużej ofiarności



Fot. 21. Tradycyjna wyszywanka ukraińska w cerkwi w Cyganku, fot. A. Paprot

parafian. W 1981 r. nowym proboszczem parafii został ks. Michał Bundz, który postawił ikonostas i rozpoczął Małą Sareptę, kontynuowaną do dzisiaj. Nazwa Sarepta nawiązuje do biblijnej miejscowości, a ideą Małej Sarepty jest wzmacnianie własnej tożsamości religijno-narodowościowej oraz poznawanie ukraińskich tradycji i zwyczajów.

W 1990 r. do Cyganka przybyli księża Studyci, m.in. ojciec Nikodem Stecura i ojciec Jakub Madzelań, którzy do 1993 r. pracowali w parafii. Potem duszpasterzem w Cyganku-Żelichowie został ks. Bogdan Drozd, a 2 lata później do parafii przybył ks. Rościśław Prociuk pochodzący z Ukrainy i pracował tam do 2000 r.

W tym czasie nastąpiły też zmiany administracyjno-terytorialne w Cerkwi Greckokatolickiej w Polsce i utworzono dwie diecezje: Archidiecezję Przemysko-

-Warszawską i diecezję Wrocławsko-Gdańską. W tej pierwszej znalazła się parafia pw. św. Mikołaja. W 2000 r. proboszczem w Cyganku-Żelichowie został ks. Jan Mariak, a od 1 lipca 2014 r. ks. Paweł Potoczny¹. Kościół w Cyganku-Żelichowie stanowi obecnie jedyne miejsce kultu wyznania greckokatolickiego na obszarze Żuław Wielkich, będąc jednocześnie ważnym ośrodkiem integrującym społeczność pochodzenia ukraińskiego, przesiedloną na te tereny w ramach akcji „Wisła”. Jak pisze Bożena Pactwa:

Dziś dla wielu środowisk ukraińskich żyjących w rozproszeniu cerkiew pełni podobną rolę, jest miejscem zachowania, odtwarzania i rekonstruowania tożsamości etnicznej. Greckokatolicka parafia św. Mikołaja w Cyganku-Żelichowie na Żuławach była i jest tego przykładem (Pactwa 2016: 256).

W czasie etnologicznych badań terenowych mieliśmy możliwość uczestniczenia w nabożeństwie w cerkwi pw. św. Mikołaja. Po mszy ks. Paweł Potoczny przedstawił nas – członków grupy badawczej – lokalnej społeczności zgromadzonej

¹ Informacje dotyczące parafii greckokatolickiej w Cyganku-Żelichowie zostały napisane na podstawie wiadomości dostępnych na stronie internetowej parafii: <http://www.cyganek.ndg.pl/> (dostęp: 28.11.2016) oraz na podstawie książki *Cerkiew greckokatolicka pw. św. Mikołaja w Żelichowie* wydanej przez parafię w 2015 r.

w cerkwi. Ksiądz zachęcił parafian do spotkania z nami i przybliżenia bogatej kultury mniejszości ukraińskiej.

Po mszy mogliśmy obejrzeć wystawę haftów, przygotowaną przez proboszcza w kościelnej kruchcie. Wyszywanki to efekt przeprowadzonych warsztatów haftu krzyżkowego trwających od początku lutego do końca września 2016 r. Parafia organizowała je jako formę aktywizacji i terapii osób starszych. Uczestnicy warsztatów mogli podzielić się doświadczeniami z dziedziny hafciarskiej, a także wymienić się wzorami. W projekcie uczestniczyli także najmłodszy parafianie, którzy po raz pierwszy wzięli do ręki igłę i nitkę, aby położyć swoje pierwsze kolorowe krzyżyki na materiale. W ten sposób starsi przekazują kolejnym pokoleniom dziedzictwo kultury ukraińskiej przez umiejętności rękodzielnicze i tradycje. Swoje dzieła z wystawy w kościele zaprezentowała m.in. dwunastoletnia Aleksandra z Ostaszewa.

Podczas wywiadów z proboszczem dowiedzieliśmy się, że w jego domu jest wiele wyszywanek: weselny ręcznik obrzędowy, poduszki i serwetki, feloniony – szaty liturgiczne. Wyszywała je mama proboszcza i próbuje tej sztuki także jego żona i córka.

Wyszywanki były, są i mam nadzieję, że będą. Jak się ma mamy, które wyszywają, to ma się wszystko. Moja żona też wyszywa, chociaż ma bardzo mało czasu. Wiadomo, to jest czasochłonne i musi być też pasją, a przy trójce małych dzieci nie ma się zbyt wiele czasu. Córka Julka ma siedem lat i też już trzymała igłę pierwszy raz w ręku. Jak pojedzie do babci na wakacje, to babcia na pewno ją więcej nauczy. Nie ma opcji, żeby tego nie umiała robić. Ja z racji tego, że byłem w ukraińskiej szkole, brałem udział w różnych akademiach ukraińskich itd. Każdy miał koszulę z wyszywanką. Jak szliśmy do I Komunii Św., to też była wyszywanka. Wyszywanka jest cały czas obecna w naszym życiu. Najbardziej uroczysty strój – ubranie księdza – to też jest wyszywanka. Felonion, który moja mama mi kupiła na rocznicę święceń, jest wyszywany. Ubieram go dwa razy do roku: na Wielkanoc i na rocznicę święceń. To jest mój najładniejszy felonion, chociaż mama go osobiście nie wyszywała. Mam też stare parafialne feloniony, które właśnie odrestaurowaliśmy. Swoją ubieram na pierwszy dzień Wielkanocy, parafialny ubieram na drugi dzień Wielkanocy².

Ksiądz podzielił się również wiedzą o swoich poprzednikach i szerzej zarysował historię parafii. Zarówno obecny proboszcz, jak i wszyscy księża z parafii mieli swój udział w podtrzymywaniu ukraińskiej tożsamości na nowej ziemi, a także w zainteresowaniu młodzieży oraz dzieci kulturą i językiem ukraińskim.

Pan Bóg postawił mnie w tym narodzie, dla tych ludzi, abym głosił słowo Boże w ich języku, w tej kulturze. Bardzo to cenię i cieszę się. Ponadto żyję w fantastycznych czasach i w miejscu, gdzie mogę uczyć się dwóch narodów, dwóch kultur, dwóch historii

² Wywiad z ks. Pawłem Potocznym został przeprowadzony w Cyganku-Żelichowie 12.10.2016 r. przez Leszka Woronowicza.



Fot. 22. Cerkiew pw. św. Mikołaja w Cyganuku, fot. A. Paprot

i nauczyć o tym innych. To jest wyjątkowe. Ukraińcy w Polsce mają niepowtarzalną szansę wyjść na zewnątrz, pokazać siebie, ale nie tylko od strony haftu, tańca, śpiewu, ale właśnie od strony kultury osobistej, duchowej, czy po prostu bycia człowiekiem.

Jak się dowiedzieliśmy, uczniowie z Cyganuka mogą uczęszczać na lekcje języka ukraińskiego, które prowadzi ks. Potoczny. Znajomość języka umożliwia im udział w konkursach recytatorskich i muzycznych, przeglądach, spotkaniach okolicznościowych czy projektach dla ukraińskich dzieci i młodzieży. Jest to nieoceniona wartość dla przetrwania i rozwoju mniejszości ukraińskiej.

Uczę dzieci języka ukraińskiego tam, gdzie mogę uczyć. W szkole jest ich pięćoro. Grupa jest wiekowo różna: od zerówki do szóstej klasy. Wszyscy mają w tym samym czasie trzy godziny nauki. Trudnością w nauczaniu języka ukraińskiego jest to, że grupa jest nieliczna i zróżnicowana wiekowo.

Parafianie od lat spotykają się w cerkwi: na nabożeństwach, podczas świąt, na ślubach i chrzcinach, śpiewają w chórze. W parafii odbywają się prezentacje filmów, a także Mała Sarepta dla dzieci i młodzieży, których celem jest wspólna modlitwa i zabawa. W ramach rozwoju i promocji ukraińskich tradycji i języka odbyły się

zajęcia warsztatowe dla młodych mam o nazwie „Ukraińska Kołysanka”. Wierni skupieni wokół cerkwi pw. św. Mikołaja są silnie związani z parafią.

Na związek z parafią wpływa na pewno uczestnictwo w pracy, która ma za zadanie upiększenie świątyni, remontowanie jej i zachowanie porządku wokół świątyni. To też pokazuje, że są związani z tym miejscem. Już od ponad 65 lat przyjeżdżali tu ich dziadkowie, rodzice. Teraz są oni, ich dzieci, wnukowie.

Wierni z parafii wyjeżdżają z proboszczem Potocznym na pielgrzymki. Każdego roku udają się do Głotowa niedaleko Dobrego Miasta. Ta mała miejscowość słynie z Kalwarii Warmińskiej, gdzie zarówno grekokatolicy, jak i wierni Kościoła Rzymskokatolickiego uczestniczą w modlitwach podczas Drogi Krzyżowej.

Jeżeli chodzi o pielgrzymowanie do Głotowa, to jest dosyć świeża tradycja, która ma 10–15 lat. Nie wiem, jak było za mojego poprzednika. Ludzie jeździli indywidualnie. Odkąd ja przyszedłem, staram się, żebyśmy razem jeździli na pielgrzymki. Organizujemy autobus. Jest to przede wszystkim wydarzenie religijne. Jedziemy modlić się w naszych intencjach.

Ksiądz Paweł opowiedział o tradycjach związanych z Wielkanocą. Dowiedzieliśmy się m.in., że główne miejsce na stole świątecznym zajmuje obok pisanek pascha, czyli baba wielkanocna.

Na Święta Wielkanocne mama piekła paschę. Jest to słodkie ciasto drożdżowe z rodzynkami.

Z żoną w domu, odkąd jesteśmy już tu na swojej parafii, to też staramy się wytworzyć tradycję. W Wielką Sobotę żona piecze kilka pasch dla najuboższych i samotnych parafian. W tym roku przygotowaliśmy je dla ośmiu rodzin. Poświęciliśmy razem z dziećmi kielbasę, jajka i paschę. Każdy dostał święconkę, żeby miał na Wielkanoc, bo to jest święto radości.

W pierwszym dniu Wielkanocy odwiedzamy groby wszystkich zmarłych i obwieszczamy im wiadomość o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. U nas nie ma tradycji odwiedzania mogił 1 listopada.

W drugim dniu pobytu na Żuławach, podczas wizyty u rodziny ze Stegny mogliśmy zobaczyć prawdziwy ukraiński korowaj – wspaniałe wyrośnięte i ozdobione wzorami obrzędowe ciasto drożdżowe. Tego dnia bowiem w Pasłuku trwały przygotowania do tradycyjnego ukraińskiego ślubu oraz wesela z przyśpiewkami i oczepinami. Ksiądz Paweł także wspomniął nam o tradycjach weselnych.

Korowaj to wypiekany chleb na wesele. Jednak muszę powiedzieć, że my bardziej te wszystkie tradycje kultywujemy niż na Ukrainie. Takie naprawdę ukraińskie wesele



Fot. 23. Ks. Paweł Potoczny i felonion otrzymany od matki, fot. L. Woronowicz

z ukraińskimi strojami itd. to można spotkać w górach, gdzieś w Karpatach. U nas wesela są o wiele bardziej ukraińskie niż na Ukrainie. Dba się o to, aby była wyszywanka, także w strojach świadków, drużbantów.

6 stycznia wierni kościoła greckokatolickiego rozpoczynają święta Bożego Narodzenia tradycyjną wigilijną wieczerzą. Podczas wywiadów dowiedzieliśmy się, że Ukraińcy dzielą się prosforą nazywaną również świętym chlebem. Jest to pieczywo wytwarzane z mąki, wody, soli, zakwasu. Całe rodziny następnie zasiadają do potraw przygotowanych według przepisów przekazywanych sobie od pokoleń. Są to m.in. pierogi, kutia, zupa grzybowa czy kapusta z grochem.

U nas podawało się trzy rodzaje zup. Na wigilię był to barszcz czerwony, kapusta z grochem i zupa grzybowa. U nas się mówiło na to maczka – taka bielsza zupa grzybowa z grzybami suszonymi i z dużą ilością czosnku,

z zieleń angielskim, liściem laurowym. O ile kapusty z grochem gotowało się jeden litr dla dwunastu osób, o tyle barszczu gotowało się pięć litrów, a zupy grzybowej dziesięć litrów. To była najbardziej lubiana przez domowników zupa. Jak wracaliśmy z wieczornego nabożeństwa to była pierwsza rzecz, którą odgrzewaliśmy. Pierogi z kapustą i z grzybami czy z ziemniakami. Wszystko było postne. Wigilia zawsze była postna.

W rodzinnym domu proboszcza Potocznego mężczyźni mieli duży udział w kulinarnych przygotowaniach do świąt Bożego Narodzenia. Ksiądz stara się przekazać te zwyczaje synowi.

Mój tata bardzo dużo gotował. Były rzeczy, które robił tylko on, na przykład przygotowanie pszenicy na kutię. Kiedyś nie było wyłuskanej pszenicy. Najpierw trzeba było pszenicę namoczyć. Ona musiała naciągnąć wilgoci. Potem brało się tłuczek owinięty lnianym workiem i tłukło się pszenicę dwa lub trzy dni, żeby wytluc wszystkie łuski i żeby ona była czysta. Za to odpowiadał mój tata. Za obieranie czosnku odpowiadali również mężczyźni. Kobiety tego nie robiły. Jeśli chodzi o gotowanie kapusty na gołąbki czy gotowanie grzybów na zupę grzybową, czy barszczu, to mama przychodziła i doprawiała, ale włożenie tego do garnka to już było w gestii mojego taty. Tradycją rodzinną



Fot. 24. Modlitwa o pokój na świecie przy lapidarium obok cerkwi w Cyganku, 2015 r., fot. A. Paprot

jest to, że mężczyzna gotuje pierogi. Mój dziadek gotował pierogi, mój tata gotował pierogi i ja gotuję pierogi w domu. I pewnie mój syn też będzie gotował pierogi. Kobiety lepiły pierogi, a my je gotowaliśmy.

Przed Wielkanocą mężczyźni również włączali się do prac w kuchni.

Męskie zadanie na Wielkanoc to było iść ukopać chrzany i go zetrzeć. Mama tego nie robiła. To zawsze robił tata. Dzisiaj ja też chodzę kopać chrzany i synowi pokazuję, jak wygląda chrzany, żeby wiedział, że to on ma robić.

Podczas naszych spotkań ze starszymi Ukraińcami wiele emocji budziły wspomnienia przesiedlenia i widoczne było poczucie doznanych przez nich krzywd. Te bolesne historie znają także młodsze pokolenia. Proboszcz opowiedział historie o losach swojej najbliższej rodziny i przesiedleniu jej w ramach akcji „Wisła”.

Nie ma co się tym ludziom dziwić. Dziadek żony postawił dom murowany i stracił wszystko. Ludzie przeżyli dramaty i traumę. Ci, których wysiedlano, mieli tam wszystko, przede wszystkim swój dom. A potem trafili do niczego, do kompletnej ruiny. Więc

nie ma co się dziwić, że mają poczucie krzywdy. Jak podpytywałem czasami babcię o tamte czasy, to babcia zawsze kwitowała to jednym zdaniem: „No co, zgonili nas do młyna. To, co wzięliśmy, to wzięliśmy, wsiedliśmy w pociąg i przyjechaliśmy tutaj. Nie zdążyliśmy wyjść za wioskę, wioskę spalili”. Więcej nic nie słyszałem od babci.

Ksiądz Paweł urodził się w 1981 r. w Pieniężnie. Będąc uczniem szkoły podstawowej, uczęszczał na lekcje języka ukraińskiego. Następnie uczył się w liceum ukraińskim w Górowie Iławeckim. Po ukończeniu seminarium pracował w Archikatedrze w Przemyślu.

Pochodzę z Pieniężna na terenach warmińsko-mazurskich. Wychowałem się w rodzinie greckokatolickiej z tradycjami ukraińskimi. Moi dziadkowie byli przesiedleńcami w ramach akcji „Wisła” i tutaj się poznali. Szkołę podstawową ukończyłem w Pieniężnie, a Liceum Ukraińskie w Górowie Iławeckim. Studiowałem w Lublinie. Po studiach w 2006 r. ożeniłem się i dlatego przez rok czekałem na święcenia. Jest to związane z prawem kanonicznym. W 2007 r. zostałem skierowany do parafii archikatedralnej. Sześć lat byłem w Przemyślu. W 2013 r. zostałem przeniesiony do Olsztyna, gdzie przez pół roku byłem wikariuszem. Od 1 lipca 2014 r. jestem proboszczem w parafii pw. św. Mikołaja w Cyganku-Żelichowie, a od 18 lipca zamieszkała tutaj moja rodzina. Babcia od strony taty i dziadek od strony mamy pochodzili z Wierzbicy. Babcia od strony mamy jest z Zapłowa koło Jarosławia, a dziadek od strony taty z Bachowa. Jak ich wysiedlali, to byli już nastolatkami. To był 1947 r. Dziadkowie żenili się i za mąż wychodzili już tutaj.

Odkąd proboszcz Paweł Potoczny zamieszkał z rodziną w malowniczym zakątku Żuław, stara się, aby gotycki kościół z XIV w. był dla parafian drugim domem, w którym podtrzymuje się tradycje i przechowuje dziedzictwo kulturowe Ukraińców.

BIBLIOGRAFIA

- Cerkiew greckokatolicka pw. św. Mikołaja w Żelichowie*, Parafia greckokatolicka pw. św. Mikołaja w Żelichowie 2015.
- Hałagida I., *Ukraińcy na ziemi nowodworskiej po II wojnie światowej (do 1957 r.)*, w: *Żuławy i Mierzeja moje miejsce na ziemi. Materiały z sesji naukowej odbytej w dniach 6–7 X 2000 w Stegnie zorganizowanej przez Starostwo Powiatowe w Nowym Dworze Gdańskim, Stowarzyszenie Miłośników Nowego Dworu Gdańskiego – Klub Nowodworski*, red. D.A. Dekański, Gdańsk: Oficyna Feberiana 2001, s. 187–196.
- Kępski Ł., Potoczny P., *Parafia św. Mikołaja w Cyganku-Żelichowie*, „Prowincja. Kwartalnik Społeczno-Kulturalny Dolnego Powiśla i Żuław” 2016, nr 4(26), s. 109–119.
- Pactwa B., *Parafia jako miejsce zachowania tożsamości etnicznej. Rzecz o greckokatolickiej Parafii św. Mikołaja na Żuławach*, w: *Globalny i lokalny wymiar religii. Polska w kontekście europejskim*, red. I. Borowik, A. Górny, W. Świątkiewicz, Katowice: Uniwersytet Śląski i Wydawnictwo NOMOS 2016, s. 245–258.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

Parafia Greckokatolicka w Cyganku, <http://www.cyganek.ndg.pl/> (dostęp: 28.11.2016).

Лешек Воронович

**«Я був вихований в родині з українськими традиціями» –
інтерв'ю з пробощем греко-католицької
парафії св. Миколая в Циганку-Желіхові**

Стаття починає короткий історичний нарис післявоєнних справ української громади, яка була переселена на Жулави в рамках акції «Вісла», при чому особлива увага звертається на діяльність греко-католицької парафії в Циганку. Церква в Циганку-Желіхові є зараз єдиним місцем культу даної релігійної громади на землях Великих Жулав. Також вона є важливим інтегруючим осередком української громади. Головним героєм статті є отець Павло Потічний, який розповідає про свою дорогу до сану, традиції, які він виніс з родинного дому, а також про життя парафії.

Monika Gajdzińska
Uniwersytet Gdański

UKRAIŃSKIE PEREGRYNACJE NA ŻUŁAWACH, RZECZ O ETNOLOGICZNYCH BADANIACH TERENOWYCH

*W tych płaskich krainach to właśnie chroni przed fałszem serce,
że nie ma gdzie się skryć i że widoki dalsze.*

JOSIF BRODSKI

Jak dotrzeć do ludzi, z którymi chcemy porozmawiać? Gdzie ich szukać na tej płaskiej ziemi, poprzecinanej kanałami wodnymi i drogami, na których nocą straszą wyłaniające się nagle z ciemności rozczochrane figury wierzb, gdzie rzadko widać ludzkie siedziby? Na początek mamy dosłownie parę numerów telefonicznych. Próbujemy umówić się na spotkanie z niewidoczną osobą po drugiej stronie, a dalej już liczymy na to, że poleci nas komuś, poda kolejny adres, którego będziemy mogli się chwycić jak końca nici z wyszywanki tego ukraińskiego wzoru wplecionego kiedyś przymusem w żuławską materię. Codziennie rano wychodzimy z internatu położonego na granicy miasta i wyruszamy na nowe poszukiwania. Zataczamy pętle w drodze z Nowego Dworu Gdańskiego do Stegny, ze Sztutowa do Marzęcina, z Ostaszewa do.... Po nitce do kłębka?

*

Większość przyjechała tu wiosną i latem 1947 r. Akcja „Wisła”, którą przeprowadzono na południowo-wschodnich krańcach Polski, miała ostatecznie rozprawić się z ukraińską partyzantką. W efekcie spowodowała przesiedlenie około 150 tysięcy ludzi, głównie na tzw. Ziemię Odzyskane. Zgodnie z zaleceniem Ukraińcy mieli zostać rozproszeni tak, by w jednej wsi stanowili najwyżej 10% mieszkańców.

Od tej pory przez lata nie wolno im było samowolnie zmieniać miejsca zamieszkania, uczyć się ojczystego języka czy modlić się zgodnie z tradycyjnym obrzędkiem religijnym. Przywożono ich na stacje kolejowe i stamtąd już szli, szukając miejsca, w którym będą mogli przeczekać. Powtarzali sobie, że lada dzień z pewnością

powrócą do rodzinnych Kornia czy Uhrynowa, dwóch miejscowości, z których wywodzi się większość przesiedlonych tu rodzin. Jeden z respondentów opowiada mi, że kiedy tak szli z tobołkami i pakunkami, zobaczyli grupkę Polaków ukrytych w lesie, by „z bezpiecznej odległości przyjrzeć się tym banderowcom”. W pierwszych latach po przesiedleniu to było trudne sąsiedztwo dla obu stron.

*

Udaje nam się umówić na pierwszą rozmowę, a po niej na jeszcze dwie tego samego dnia. Czuję ulgę. Coś jednak drgnęło. Nasi respondenci zgadzają się poświęcić nam czas chętniej, gdy słyszą, że jesteśmy zainteresowani ich kulturą, językiem, obyczajami. Pytamy, słuchamy, zapisujemy odpowiedzi. Powolutku wchodzimy w rytm badań terenowych.

Po trudnym okresie przesiedlenia pozostały gdzieniegdzie w domach pamiątki: stare fotografie, wyszywana odzież, wiersze i garść przedmiotów domowego użytku. Pozostał też często żal i gniew, a nade wszystko potrzeba zacieśnienia więzi między swoimi, chronienia kultury i języka, stworzenia świata, w którym mogliby się umścić, odetchnąć, poczuć u siebie. I może to właśnie tę potrzebę wyczuwam w kolejnych rozmowach. To ona wyziera znad kartek książki o symbolice haftu ukraińskiego. Spogląda na mnie z wyrzutem, gdy ostrożnie biorę do ręki płócienną wyszywaną zapaskę, rozprutą nożem żołnierza, którą właścicielka później starannie zszyła. Pachnie drożdżowym korowajem pieczonym na tradycyjne ukraińskie wesele.

*

Mija parę dni. Wieczorami pieczołowicie opisujemy zebrane nagrania, zdjęcia, wspomnienia z rozmów. Któregoś razu rozkładamy na stole mapę Żuław i naklejamy karteczki z nazwiskami osób, z którymi udało nam się już porozmawiać. Karteczki są różnokolorowe i po niedługim czasie zaczynają tworzyć pewien wzór. I znów natchodzi mnie myśl, że nieustannie krążymy dookoła, wciąż nie wyczuwając środka.

*

Oglądam wyszywane bluzki i koszule u pani Anny i pani Marii, wstrzymuję oddech, kiedy Kasia śpiewa nam kołysankę po ukraińsku. Słucham opowieści pani Olgi o odbudowie cmentarza w Korniach, na którą złożyli się Ukraińcy mieszkający na Żuławach. Poznają historie z przeszłości, o dziadkach i rodzicach, dawnych obrzędach, o tym, jak musieli się ukrywać ze swoją kulturą i narodowością w pierwszych latach pobytu tutaj. Wielu moich rozmówców podkreśla, że wciąż ważne są dla nich ten język, wiara i obyczaj.



Fot. 25. Procesja przy cerkwi w Cyganku, koniec lat 50. XX w., z archiwum prywatnego rodziny Brezko

Wracając wieczorami do internatu, mam wrażenie, że powracam z innego świata. Świata, który pozornie zaczyna się tuż za miedzą, a jednak wciąż ukrywa się przede mną, sprawia, że czuję się przybyszem z zewnątrz, z daleka. I mam coraz większą ochotę ten świat poznawać. Z długich rozmów prowadzonych w domach respondentów wyławiam fragmenty rzeczywistości, którą starali się odtworzyć, budując jednocześnie nowe życie na obcej ziemi.

Korowaj, ruszynek, czyli obrzędowy ręcznik, odkrywany niemal w każdym domu, *prispiv* stara przyśpiewka, której słowa niezdarnie staram się powtórzyć (ukraiński jest twardszy od rosyjskiego, którego uczyłam się w szkole). Nie mogę oprzeć się wrażeniu, że tworzą one coś na kształt obrzędowego słownika, który wyznacza jednocześnie uświęconą tradycją przestrzeń. Gdyby poznać ten język, ucząc się zawartych w nim pojęć, może udałoby się wniknąć do tej przestrzeni, a tam nawiązać dialog pomiędzy tradycyjnym, niezmiennym i niedostępnym na pozór światem a zmienną, obecną rzeczywistością na zewnątrz.

Ikona...

*

Nabożeństwo niedzielne w cerkwi greckokatolickiej w Cyganku odbywa się o godzinie 10.00. Oczywiście nikt z nas nie spodziewa się, że tego dnia przyjdzie wielu

parafian. Wczoraj wyprawiano duże wesele w Pasłęku, na które zaproszono większość Ukraińców z Żuław. Zabawa trwała pewnie do białego rana.

Jedziemy wszyscy razem, cała nasza gdańska grupa. Po pierwsze, chcemy uczestniczyć w liturgii skupiającej ludzi, o których losy przyjechaliśmy pytać, w miejscu będącym ośrodkiem ich wiary i więzi. Po drugie, jesteśmy ciekawi, jak wygląda nabożeństwo odprawiane w kościele greckokatolickim.

Świątynia stoi w zakolu rzeki Tugi, we wsi Cyganek, która w czasie lokowania w latach 30. XIV w. otrzymała nazwę Thuenhain. Co ciekawe, Thuenhain można przetłumaczyć jako „święty gaj”. Była to nazwa nadawana pruskim miejscom kultu przez Krzyżaków. Łatwo ją przeczytać, jadąc drogą prowadzącą z Nowego Dworu Gdańskiego do Stegny.

Docieramy na miejsce przed czasem. Pod bramą kościelną stoi tylko jeden samochód. Parkujemy obok, między kasztanami zaścielającymi niewielki plac, i wchodzimy na dziedziniec. Przed nami wyrasta bryła kościoła z czerwonej cegły, z czarnymi belkami tworzącymi tak charakterystyczny wzór muru pruskiego. Na wprost półokrągła brama, nad nią niepasujący, na pierwszy rzut oka, płaski dach. Jak się później dowiemy, dawniej nad wejściem górowała drewniana wieża, którą kilkakrotnie odbudowywano. Ostatecznie rozebrano ją w 1944 r., bowiem zbliżał się front, a wieża mogła być punktem obserwacyjnym służącym wrogim wojskom. Zostało nam jeszcze trochę czasu, więc ruszam na krótki spacer. Między kościołem a ogrodzeniem odkrywam kilka nagrobków ustawionych rzędem.

Zaglądam do cerkwi. Jest tylko ksiądz Paweł i parę osób. Słyszę dobiegający ze środka cichy śpiew, a może raczej śpiewnie recytowaną modlitwę. Nabożeństwo jeszcze się nie zaczęło. Obchodzę budynek dookoła. Tak wygląda to miejsce istniejące od 1360 r. Najpierw znajdował się tu katolicki kościół parafialny, który w 1574 r. został przejęty przez protestancką gminę wyznaniową. Na mocy dekretu króla w 1629 r. przekazano go ponownie kościołowi rzymskokatolickiemu. Dopiero w 2001 r. ostatecznie stał się świątynią greckokatolicką. Bogata historia i symboliczna. Czy coś mogłoby lepiej oddać prawdę o zróżnicowaniu kultur i wierzeń na tej ziemi niż przechodzące z rąk do rąk prawo własności do tutejszego kościoła?

Robimy trochę zdjęć. Rozmawiamy cicho. Na parking za ogrodzeniem podjeżdża coraz więcej samochodów. Podchodzę bliżej, żeby zerknąć na tablice rejestracyjne. Przyjechał ktoś z Gdańska, z Wejherowa, a nawet z innych, bardziej odległych miejscowości. Obok nas przechodzą ludzie zmierzający do cerkwi. Wymieniamy uśmiechy. Parę osób rozpoznajemy i witamy się półgłosem. Zauważam, że kilku mężczyzn nosi pod wierzchnimi okryciami *soroczki*, tradycyjne wyszywane koszule.

Dopiero kiedy wydaje nam się, że cerkiew jest prawie pełna, wchodzimy do środka. Wewnątrz panuje półmrok, rozpraszany światłem żyrandoli. Ciemne drewniane ławki w dwóch rzędach, pośrodku ikonostas. Widząc wolną ławkę z tyłu, po prawej stronie, wchodzimy kolejno i ostrożnie siadamy. Za nami, w ostatnim

rzędzie, zajmują miejsca wyłącznie mężczyźni. Rozglądam się z obawą, czy może usiadłyśmy po niewłaściwej stronie, ale nie, przed nami siedzą również kobiety.

W wystroju świątyni panuje prawdziwy eklektyzm. Wnętrze z płaskim, dość niskim deskowanym sufitem nasuwa skojarzenia z protestanckim zbozem. Sufit został jednak polichromowany i ozdobiony figurami świętych. Nad ołtarzem Święta Trójca. Pośrodku krzyż z 1750 r., jak mówią parafianie, a po obu jego stronach stoją postaci Marii, Elżbiety, Jana Chrzyciela, Józefa. Nad organami umieszczono wizerunek świętego Mikołaja, który jest patronem kościoła. Na ołtarzach bocznych barokowa stylistyka. Zostały wyrzeźbione w 1748 r. przez gdańskiego rzeźbiarza – Mistrza Wicherta. W następnych latach pozłożono je i pomalowano.

Współcześnie został wykonany tylko ikonostas, czyli ta część cerkwi, która ma symbolizować niebo. Na ścianie ikonostasu wiszą ikony, które ozdobiono haftowanymi ręcznikami obrzędowymi. Wygląda to na gest troskliwości, ujmuje mnie. Taki ręcznik pokazywała mi pani Maria podczas wizyty w jej domu. Podłużna tkanina, która kształtem przypomina drogę, pełniła ważną funkcję w życiu właściciela. Towarzyszyła mu od narodzin, przez chrzest, zaślubiny, aż do śmierci. W ręcznik obrzędowy zawijano niemowlę po pierwszej kąpeli, podczas ślubu klękali na nim państwo młodzi, by ich losy od tej chwili się spletały, po śmierci zaś ręcznik wywieszano za okno, żeby duszy łatwiej było odejść. Jeśli więc ktoś przynosi taki ręcznik do cerkwi i wiesz go na ikonie, oddaje się pod opiekę świętemu lub patronowi.

Rozglądam się wokół. Ze wschodniej części patrzą na mnie święci i aniołowie. Z południowej Adam, Ewa, Noe, Jozue, Ewangeliści. Tłumnie i swojsko, zupełnie inaczej, niż musiało to wyglądać w protestanckiej świątyni. Barwne postacie otaczają wiernych ze wszystkich stron, namalowane na suficie, wyzierające z ikon, są wsparciem, przestrogą, schronieniem? Od strony północnej Symeon, Izajasz, Józef z Arymatei, Juda Tadeusz.

Nabożeństwa w kościele greckokatolickim mają charakter misterium, rozgrywającego się tu i teraz. To nie przywołanie najważniejszych wydarzeń, lecz ich wydarzanie się wciąż na nowo. Przekraczając próg świątyni, zostawiamy więc jednocześnie za sobą nasz zwykły czas linearny i dajemy się zagarnąć temu drugiemu – zataczającemu kręgi, odmierzalnemu porządkiem świąt i nabożeństw. W ciągu godziny spędzonej tutaj, na naszych oczach Chrystus umrze i zmartwychwstanie.

W kościele bizantyjsko-ukraińskim najczęściej odprawia się liturgię świętego Jana Złotoustego. Tradycyjnie msza dzieli się na trzy części. *Proskomidia* to część wstępna, podczas której przygotowane zostaną dary. Najbardziej chyba różni się od tej części liturgii w kościele rzymskokatolickim, ponieważ wszystko dzieje się w prezbiterium, za carskimi wrotami, w części niedostępnej dla wiernych. Tam cząstki chleba układane są na *dyskosie* – patenie, na pamiątkę Matki Bożej oraz wszystkich proroków, męczenników i świętych. Dla pełnej ofiary niezbędne będzie również wino. W powietrzu unosi się woń kadzideł, zgromadzeni odmawiają modlitwy.



Fot. 26. Boże Ciało w Cyganku, 2006 r., z archiwum prywatnego rodziny Breczko

W chórze głosów wypowiadających słowa w języku ukraińskim po pewnym czasie wychwytyję kilka męskich, które wyraźnie się wyróżniają. Nadają rytm i kierują przepływem śpiewnych westchnień. To diakoni – *dziaki*, jak mówią nasi respondenci. Z jednym z nich, panem Jerzym, będę miała przyjemność spotkać się w domu jego siostry i przeprowadzić wywiad. To wtedy zanuci fragment pieśni, której kiedyś uczyłam się na warsztatach muzyki tradycyjnej:

*Oj, chto, chto Mykołaja lubyt
Oj, chto, chto Mykołaju służył
Tomu swiatyj Mykołaj
Na wsiakij czas pomahaj
Mykołaj¹.*

Zadaniem *dziaków* jest pomaganie kapłanowi w odprawianiu nabożeństwa, ale również uczestniczenie w ważnych rytuałach przejścia, takich jak czuwanie przy zwłokach w domu zmarłego. Czytają wówczas specjalne modlitwy, długo w nocy, odprowadzając duszę w zaświaty. W cerkwi są pośrednikami kapłana. Śpiewają *ektenie*, czyli prośby do Boga.

¹ <http://wordpress.radio-lemko.pl/?p=2880> (dostęp: 26.11.2016).

Hospody pomyłuj, Hospody pomyłuj, słyszę teraz żeńskie głosy odpowiadające im z przeciwległych rzędów ławek. Ludzie wokół nas żegnają się trzykrotnie trzema złączonymi palcami: kciukiem, palcem wskazującym i środkowym. Pochylają głowy. Wyczuwam za plecami ścianę męskich głosów, powtarzających słowa modlitwy. Nieoczekiwanie robi mi się raźniej, swobodniej. Półgłosem przyłączam się do zanoszonych próśb. *Hospody pomyłuj*.

Carskie wrota otwierają się, by dać początek drugiej części nabożeństwa, jaką jest liturgia słowa. Uważnie wsłuchuję się w to, co mówi kapłan. Ukraiński nie różni się aż tak od polskiego. Dodatkowo język, którym posługują się otaczający nas ludzie, z pewnością przesiąknął wpływami naszej mowy. Okazuje się, że trochę jednak go rozumiem. Słuchamy przypowieści o talentach. Uderza mnie myśl, że to odpowiedni kontekst dla naszej dzisiejszej wizyty w cerkwi. Po to tu przecież przyjechaliśmy. Po ich talenty. Poprosić, by podzielili się z nami swoją kulturą, swoimi historiami, tym, co jest dla nich cenne.

Następuje ostatnia część mszy, czyli liturgia ofiary. Chleb i wino z wodą zostają wniesione na ołtarz główny. Ludzie opuszczają ławki i idą do komunii. Przyjmują *prosfore*, poświęcone części pieczywa z mąki, wody, soli i zakwasu zanurzone w kielichu z poświęconym winem, podawaną łyżeczką.

Na koniec przychodzi pora na ogłoszenia. Ksiądz proboszcz, Paweł Potoczny, wywołuje teraz nas i zaprasza, żebyśmy sami opowiedzieli, z czym przychodzimy. Umówiliśmy się wcześniej, że Leszek nas wszystkich przedstawi, a potem ja mam powiedzieć, o co chcemy prosić. Staję na stopniach, twarzą do wszystkich i zauważam zwrócone na mnie spojrzenia. Denerwuję się. Mówię: „Szczęść Boże”, i widzę, że kiwają z powagą głowami i odpowiadają mi tymi samymi słowami. Zdenerwowanie powoli mija. Na koniec koordynatorka naszej grupy mówi, że będziemy czekali na parafian na zewnątrz, rozdając karteczki z naszymi numerami telefonów z prośbą o kontakt.

Powoli wychodzimy przed cerkiew. Ludzie nie rozchodzą się od razu, wyraźnie nie spieszy im się do odjazdu. Może to nie taka częsta okazja do spotkania ze znajomymi dla tych, którzy przyjechali z dalszych okolic. Część przystaje w sieni kościoła. Kątem oka widzę, że Leszkowi udaje się uchwycić na fotografii małą Olę, jedną z autorek wyszywanek znajdujących się na wystawie w cerkwi. Inni przystają w małych grupkach, rozmawiają.

Kasia, Przemek i ja rozdajemy kartki z zaproszeniem do rozmowy. Mamy nadzieję, że ktoś się odezwie. Teraz, kiedy przedstawiliśmy się z imienia, łatwiej będzie nam nawiązać nowe kontakty. I rzeczywiście, po kilku zdaniach zamienionych z panem Igorem, którego odwiedziłam dzień wcześniej, udaje mi się umówić na rozmowę. (Jeszcze później, kiedy dzwonię z polecenia do pani Ewy, okazuje się, że widziała nas podczas nabożeństwa).

Czuję, że ludzie popatrują na nas mniej powściągliwie. Niektórzy podchodzą, przyjmują kartki, zamieniamy kilka słów. Spotykamy panią Marię i pana



Fot. 27. Wnętrze cerkwi w Cyganku, fot. A. Paprot

Włodzimierza. Wydaje mi się, że już naszych dobrych znajomych. Pani Maria wsuwa mi do ręki obrazek z błogosławieństwem Bogurodzicy. Widzę panią Katarzynę, Kasię i Łukasza, inne znajome twarze. Jest też żona księdza Pawła z dziećmi.

Plebania znajduje się tuż przy cerkwi. Obok dostrzegam plac zabaw dla dzieci. Dobry pomysł. Przypomina mi się, co mówiła pani Anna o dawnym zwyczaju. Młodzież spotykała się po nabożeństwie. Tańczyli w korowodach, trzymając się za ręce. Śpiewali. Chyba mogę to sobie wyobrazić. Ciepły dzień, kolorowe sukienki dziewczyn i jasne koszule chłopców. Ukradkowe spojrzenia, uśmiechy, ktoś odgarnia włosy z lekko spoconego czoła, ktoś się potyka w tańcu, myli kroki. Ktoś inny go podtrzymuje. Śmiech. Czy tak to wyglądało?

*

Cerkiew w Cyganku do dziś pełni rolę osi tego ukraińskiego świata na Żuławach. Jest punktem centralnym, wokół którego rozgrywają się najważniejsze wydarzenia w życiu jego mieszkańców. Tym sakralnym: od adwentu, przez Boże Narodzenie, święto Objawienia, aż po Wielkanoc. I tym bardziej ludzkim, indywidualnym: od narodzin, przez zaślubiny, po śmierć. Wiele historii, które opowiadają nam tutejsi

Українці, wiąże się z cerkwią. O tym, jak ksiądz Bazyli Hrynyk wytrwałym uporem doprowadził do przejścia tutejszego kościoła i został w nim pierwszym greckokatolickim proboszczem. O małych sareptach, pierwszej komunii, ślubach. O święcie Jordanu, po którym każdy przynosi do domu poświęconą wodę. Tą wodą święci się dom, bydło, nawet nowo zakupione sprzęty. O chrzcie i wywodzie, gdy ksiądz bierze w ramiona nowonarodzone dziecko i obchodzi z nim cerkiew, kłaniając się przed świętymi i patronami na ikonach.

Ten niezmienny, regularny cykl zdarzeń w sakralnej sferze życia pełni jednocześnie inną ważną funkcję. Pomaga zachować poczucie nienaruszalności porządku świata, który mocno ucierpiał na skutek dramatycznych kolei historii. Jest tak, jakby nic się nie wydarzyło. Nie było wojny, akcji „Wisła” i przesiedleń ani trudów życia codziennego. A przecież to zdarzyło się naprawdę. I pociągnęło za sobą wiele ludzkich losów. To tylko nam wciąż jeszcze trudno jest o tym rozmawiać. To z pewnością temat, który warto poruszyć, opisać ze starannością i delikatnością, na jaką zasługuje.

Tymczasem, kłaniając się zgodnie z tradycyjnym zwyczajem temu, co święte, zgnamy się, żeby wkrótce znowu się spotkać.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

Brodski J., *Część mowy*, przeł. S. Barańczak, <http://literatura.wywrota.pl/wiersz-klasyka/42736-josif-brodski-czesc-mowy.html> (dostęp: 26.11.2016).

Grekokatolicy.pl, <http://grekokatolicy.pl/> (dostęp: 26.11.2016).

Oj, chto, chto Mykołaja lubyt [Ой, хто, хто Миколая любить], <http://wordpress.radio-lemko.pl/?p=2880> (dostęp: 26.11.2016).

Parafia grekokatolicka pw. Świętego Mikołaja w Baniach Mazurskich, http://www.grekokatolicy-baniemazurskie.pl/index/main_pl.php?plik=kg/kgliturgia_pl.php (dostęp: 26.11.2016).

Parafia Grekokatolicka w Cyganku, <http://www.cyganek.ndg.pl/> (dostęp: 26.11.2016).

Моніка Гайдзинська

Українські пiлiгримки на Жулавах, справа про етнологiчні польові дослідження

Текст – це скорочений запис кількох проведених на Жулавах днів в рамках проекту етнологічних польових досліджень. Група студентів другого курсу етнології Гданського університету проводила на початку жовтня 2016 року інтерв'ю з українцями, які були

переселені на ці землі в рамках акції «Вісла», а також з їх дітьми і внуками. Дослідники пробували зрозуміти специфічну ситуацію цієї групи за допомогою розмов, які стосувалися насамперед її культури, традицій, мови і вартостей. Наводяться приклади осіб, з якими мені вдалося порозмовляти, фрагменти їх оповідей, а також описи предметів, які мали особливе значення для їх власників, тому що поєднують їх з культурою предків і допомагають підтримати почуття національної ідентичності. Ключовим моментом наративу є недільна служба в греко-католицькій церкві в Циганку, яка є місцем з багатою історією, котре слугує осередком, що об'єднує місцеву українську громаду, а також символом їх спільноти.

Karolina Dziubata
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ZAGROŻENIA WOBEC CIĄGŁOŚCI KULTURY UKRAIŃSKIEJ NA POWIŚLU

Po niemal 70 latach od akcji „Wisła” przyjeżdżamy na północ Polski my – grupa młodych studentów szukająca przejawów kultury i dziedzictwa niematerialnego ludności ukraińskiej. Przez wiele godzin rozmawialiśmy z mieszkańcami powiślańskich okolic Dzierzgonia i Sztumu na temat losów ich rodzin, wspomnień z dzieciństwa, obrzędowości dorocznej, tradycyjnej kuchni, rękodzieła i języka, by później z gęszcza zebranego materiału wyłonić obraz współczesnej sytuacji mniejszości ukraińskiej na tym obszarze.

Wśród narracji o wciąż żywych i praktykowanych elementach kultury ukraińskiej, m.in. kutii, małankach i wyszywanych *soroczkach*, można było usłyszeć obawę o zanik tradycji. Wielu rozmówców zauważyło, że ich dzieci i wnuki odchodzą od zwyczajów przodków. Na niedzielne nabożeństwo do cerkwi przychodzi coraz mniej osób. Z roku na rok spada liczba dzieci chrzczonych i przyjmujących komunię w obrządku bizantyjsko-ukraińskim. W domach coraz rzadziej rozbrzmiewa język ukraiński. W artykule chciałabym przedstawić i omówić czynniki, które moim zdaniem determinują powyższe zjawiska i wpływają na narastający zanik ukraińskiego niematerialnego dziedzictwa kulturowego na Powiślu.

Jedną z najważniejszych przyczyn odchodzenia kolejnych pokoleń – potomków przymusowych migrantów od kultury swoich rodziców – jest postępująca asymilacja kulturowa Ukraińców w Polsce. Bożena Pactwa w rozważaniach nad społeczną rolą pamięci o przeszłości wśród przesiedlonych Ukraińcach w ramach akcji „Wisła” zauważa, że:

rozproszoną ludność pochodzenia ukraińskiego pozbawiono praw należnych mniejszościom narodowym, a nadrzędną polityką państwa stała się polityka asymilacji, zgodnie z którą Polska Ludowa była państwem jednonarodowym (Pactwa 2014: 89).

W ciągu kilkudziesięciu lat od przeprowadzenia akcji „Wisła”, wiele rodzin całkowicie zrezygnowało z praktykowania zwyczajów ukraińskich. Wynikało to w dużej mierze z prostych i praktycznych powodów. Obchodzenie świąt według

kalendarza juliańskiego stało się uciążliwe ze względu na brak dni wolnych od pracy, a nauka języka ukraińskiego okazywała się bezcelowa, ponieważ coraz mniej osób posługiwało się nim. Założenie akcji „Wisła” o rozlokowaniu pojedynczych rodzin bądź niewielkich grup w dużym rozproszeniu zmusiło przesiedleńców do dostosowania się do nowych warunków. Musieli oni nauczyć się języka polskiego, ponieważ była to jedyna droga do nawiązania kontaktu z kulturą dominującą. Często rozmówcy zapytani o stosowanie języka ukraińskiego wśród obecnego młodego pokolenia odpowiadali, że jest on przez nich używany coraz rzadziej bądź wcale:

Wstydzą się, w ogóle się nie przyznają. Tam, gdzie rodzice rozmawiali, to jakoś się trzyma, ale gdzie rodzice nie rozmawiali, to dzieci nic nie wiedzą. Kto im miał powiedzieć? Kuzynka moja przyjechała, myśmy wszyscy tym dzieciom opowiedzieli, oni mówili, że mama nigdy nie mówiła (mieszkanka Dzierzgonia, pierwsze pokolenie).

Myśmy w domu rozmawiali po ukraińsku. Po polsku też, jak trzeba było. (...) Tu się dopiero uczyli po polsku, (...) jak młodsze rodzeństwo szło do szkoły, to już nie miało wyjścia, musiało po polsku. Ale to się szybko przyswajało. (...) Jak w domu rodzice zaczęli rozmawiać, to się szybko nauczyliśmy. Ja tak biednie, ale umiałam, a to młodsze to żadne. Ale potem wszyscy rozmawiali. Mój najmłodszy brat to był cały czas między Polakami, to nie umiał po ukraińsku. (...) A ja tu w domu nie mam z kim rozmawiać po ukraińsku. Moje dzieci nie rozmawiają po ukraińsku, ale jak ja do nich mówię, to wszystko rozumieją. Nieraz też jak moja siostra przyjedzie, to po ukraińsku rozmawiamy. Jak czasem zadzwoni, ja odbiorę telefon, to po ukraińsku rozmawiamy. (...) Po prostu... uważają, że to nie jest im przydatne (mieszkanka Sztumu, pierwsze pokolenie).

Wielu mieszkańców pochodzenia ukraińskiego dokonało także konwersji z obrządku greckokatolickiego na rzymskokatolicki. W sytuacji gdy w miejscu zamieszkania jedyną świątynią był kościół rzymskokatolicki, Ukraińcy decydowali się na modlitwę w najbliższym kościele. Nawet gdyby w nowych miejscach zamieszkania ukraińskich osadników znajdowały się cerkwie, najprawdopodobniej nie byłoby wówczas nikogo, kto mógłby odprawiać w nich nabożeństwa. Jak pisze Bożena Pactwa:

Ukraińcy, w większości wierni kościoła greckokatolickiego w nowych miejscach osiedlenia zostali pozbawieni możliwości praktyk religijnych, bowiem część księży wyjechała na radziecką Ukrainę, część została uwięziona w Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie, a część ukrywała się bądź zaczęła pełnić posługę w kościele łacińskim (Pactwa 2014: 89).

Innym czynnikiem wpływającym na zanikanie praktykowania tradycji ukraińskich były względy ekonomiczne. Za przykład wyrzeczenia się własnej tożsamości z powodów materialnych posłużyć może historia opowiedziana przez jedną z respondentek. Jej ciotka, która straciła męża podczas wojny, przeszła na wiarę



Fot. 28. Podróż do ojczyzny utraconej, archiwum prywatne rodziny z Lubochowa rzymskokatolicką, dzięki czemu mogła starać się o obywatelstwo polskie i rentę przysługującą jej z racji śmierci małżonka i żywiciela rodziny.

Niebagatelne znaczenie w procesie asymilacji ma również powstawanie rodzin polsko-ukraińskich. W przypadku większości takich rodzin mieszanych, to ich członkowie pochodzenia ukraińskiego dostosowują się do kulturowych praktyk swoich krewnych, z pochodzenia Polaków. Powoli rezygnują oni z uczestnictwa w życiu cerkiewnym, uczęszczają z resztą rodziny na msze w kościele rzymskokatolickim, obchodzą święta według kalendarza gregoriańskiego i coraz rzadziej używają języka ukraińskiego. Jedna z informaterek opowiadała:

Teraz mamy zięcia Polaka. (...) To zły, że po ukraińsku [mówimy – K.D.]. Córka chce dziewczynę małą nauczyć, żeby ukraiński umiała, bo co to szkodzi. A po co ma gadać po ukraińsku? Niech gada po polsku – mówi [zięć – K.D.]. A teraz jeździ [córka z wnuczką – K.D.] do Morağa uczyć się tańca ukraińskiego, ale ten [zięć – K.D.] przeciwny (mieszkan-ka Lubochowa, pierwsze pokolenie).

Istnieje jeszcze inna droga oddalająca młode pokolenie od kultury ukraińskiej, o której wspominał proboszcz parafii pw. Zesłania Ducha Świętego w Dzierzgoniu. Jego zdaniem, prócz konwersji na religię rzymskokatolicką, na zmniejszającą się

liczbę parafian greckokatolickich wpływa postępująca sekularyzacja. Młodzi ludzie nie wybierają już między cerkwią a kościołem, a często decydują się na rezygnację z jakiegokolwiek formy religijności.

Odsuwając się od religijnej przeszłości, nie przekazują jej także potomkom, którzy, nie mając świadomości „tej drugiej” tradycji rodzinnej, nie są w stanie dbać o jej zachowanie. Sytuację tę doskonale odzwierciedla krótka, ale niezwykle trafna wypowiedź jednej z rozmówczyń: „Tak jak zaplanowali ten naród spolszczyć, tak w połowie już im się udało” (mieszkanca Sztumu, pierwsze pokolenie).

Ważnym elementem podtrzymywania tożsamości ukraińskiej, którego brakuje w okolicach Sztumu i Dzierzgonia, jest zbiorowa pamięć o traumie wysiedlenia. Usłyszane od naszych rozmówców historie rozpoczynały się w różnych częściach regionu i w różnym czasie, a informatorzy posiadali odmienne doświadczenia. Na opisywaną przeze mnie część Powiśla sprowadzone zostały rodziny z różnych miejscowości z południowo-wschodniej Polski. Nie posiadały one zatem wspólnego obrazu utraconej ojczyzny, do którego wszyscy mogliby się odwoływać, tak jak np. w Marzęcinie i Ostaszewie na Żuławach.

Każda z tych miejscowości jest skupiskiem kilkadziesiątu rodzin pochodzących z jednej miejscowości (odpowiednio: Uhrynów i Kornie). W takich miejscach osoby pochodzenia ukraińskiego mogły na podstawie wspólnych doświadczeń i łączącej je utraconej ojczyzny bronić się przed asymilacją kulturową. Strategią takich działań było wykształcenie i funkcjonowanie społeczności w zamkniętym środowisku, bazującym na więziach rodzinnych lub sąsiedzkich. Według Bożeny Pactwy, zaistniała na początku procesów osiedleńczych sytuacja, która do dziś ułatwia zachowanie tożsamości etnicznej wśród członków mniejszości ukraińskiej.

Rodzina i środowisko sąsiedzkie były w pierwszych latach pobytu na Ziemiach Północnych jedynymi przestrzeniami, gdzie swobodnie można było porozmawiać w swoim języku, zachować swoją kulturę, a nawet odprawić nabożeństwo w swoim obrządku (Pactwa 2016: 249).

W przypadku Sztumu i Dzierzgonia niemożliwe było zastosowanie takiego rodzaju strategii obrony przed asymilacją kulturową. Sam fakt doświadczenia przymusowej migracji nie wystarczył na utworzenie wspólnego miejsca pamięci i rozwój trwałej integracji społecznej (Szpociński 2008: 11–12).

Kolejnym czynnikiem negatywnie wpływającym na podtrzymywanie tradycji ukraińskich w powiecie sztumskim, szczególnie odczuwalnym w ostatnich latach, jest migracja młodego pokolenia do większych miast. Młodzi ludzie należący do trzeciego pokolenia przesiedlonych wyjeżdżają ze wsi i mniejszych miast w celu zdobycia wykształcenia i znalezienia pracy, której często nie mogą dostać w miejscowościach rodzinnych. Po ich wyjeździe do większych ośrodków, np. Elbląga czy Gdańska, można przewidzieć dwa scenariusze.



Fot. 29. Fragmenty wspólnie noszonych koszul z wyszywką – zakupionych na Ukrainie przez rodzinę z Lubochowa, fot. A. Paprot

Według pierwszego – optymistycznego, młodzi nie odrzucają tradycji kultury przodków – świętują uroczystości ukraińskie i uczęszczają do cerkwi greckokatolickiej. Często także szukają towarzystwa rówieśników, którzy podobnie jak oni mają korzenie ukraińskie, dzięki czemu mogą łączyć się w grupy formalne i nieformalne pozwalające na zachowanie języka i tożsamości etniczno-narodowej. „Ja mówię pani, tam gdzie są większe skupiska! Tam tak, tam i młodzi rozmawiają!” – mówi jedna z rozmówczyń (mieszkanca Sztumu, pierwsze pokolenie).

Warto zaznaczyć, że od jakiegoś czasu w niektórych większych miastach organizowane są festiwale kultury ukraińskiej, przyciągające zarówno osoby pochodzenia ukraińskiego, jak i sympatyków Ukrainy z całej Polski. Do takich eventów zaliczyć można m.in. Dziecięcy Festiwal Kultury Ukraińskiej w Elblągu, Dni Kultury Ukraińskiej w Szczecinie, Festiwal Kultury Polsko-Ukraińskiej w Kołobrzegu czy Ukraiński Jarmark Młodzieżowy JarmaRock FEST w Gdańsku. Dzięki tym i podobnym działaniom, kulturowe dziedzictwo Ukraińców trafia do rzeszy odbiorców, ukazując swoje piękno i wartość, zaś kolejne pokolenia mieszkających w Polsce Ukraińców mogą dzielić się swoją kulturą i jednocześnie bez przeszkód praktykować swoje zwyczaje.

Z kolei drugi scenariusz prezentuje się nieco mniej optymistycznie: migracja i osiedlenie się w większym mieście mogą i często powodują ograniczenie bądź

zerwanie kontaktów z rodziną, będącą przecież skarbnicą tradycji ukraińskich. Oba przedstawione scenariusze kończą się dla młodych zamieszkaniem poza rodzimym miejscem zamieszkania. Rzadko bowiem zdarza się, by po zdobyciu wykształcenia wyższego w większym mieście wracali do domu.

W związku z migracją trzeciego pokolenia liczba osób pozostająca na stałe w miejscu, do którego została przesiedlona przed 70 laty (najczęściej ze swoimi dziećmi – drugim pokoleniem przesiedlonych), cały czas się zmniejsza, co stanowi kolejny czynnik zanikania kultury ukraińskiej – starzenia się społeczności ukraińskiej, a w tym konkretnym przypadku – wiernych skupionych wokół parafii w Dzierzgoniu. Podczas gdy młodzi ludzie opuszczają rodzinne strony, starsi coraz rzadziej uczestniczą w życiu parafialnym. O tym, co dzieje się ze starzejącą się społecznością okolic Dzierzgonia, mówiło bardzo wielu rozmówców.

My już nigdzie tam nie chodzimy, bo my już stare... Teraz już starsze poumierali, te młode to już nie ma... (mieszkanca Lubochowa, pierwsze pokolenie).

Tam nie było, pani myśli, że tu były cerkwie, jak myśmy przyjechali? Nie było. Gdzieś po wojnie w Dzierzgoniu, w którymś roku zrobili [mszę – K.D.] w takim rozwalisku, bo tam był jakiś klasztor poniemiecki, to tam w końcu gdzieś przyszedł stary taki ksiądz, zaczął odprawiać. To ludzie z okolic się zjeżdżali, a teraz już te stare poumierali, nie chcą się tak modlić, a młodzi to nie są takie głupie, żeby dawali księdzu, szli, się modlili (mieszkanca Nowego Folwarku, pierwsze pokolenie).

Na problem ten zwrócił uwagę także proboszcz miejscowej parafii. Jego zdaniem, trudno jest prowadzić posługę wśród tak rozproszonej społeczności. Część starszych osób w ogóle nie przyjeżdża na msze z powodów zdrowotnych. Młodsze pokolenie natomiast nie pojawia się w cerkwi, ponieważ albo ich nie ma, albo nie są już tak praktykujący, jak ich rodzice i dziadkowie.

Religia według Bożeny Pactwy może być jednym z czynników ratujących tożsamość narodową (Pactwa 2016: 252). Pokazuje to na przykładzie parafii pw. św. Mikołaja w Cyganku, która „była i jest nadal miejscem, integrującym rozproszoną po całych Wielkich Żuławach społeczność ukraińską” (Pactwa 2016: 253). Według badaczki, cerkiew w Cyganku, mimo znacznego oddalenia od wielu żuławskich miejscowości zamieszkiwanych przez Ukraińców, nadal jest dla nich centrum życia duchowego, kulturalnego i narodowego.

Dzierzgońska parafia przez wiele lat spełniała te warunki. Jeszcze kilka lat temu tamtejsza cerkiew stanowiła główny ośrodek krzewiący kulturę ukraińską. Niedzielne msze, a także organizowane przez poprzedniego księdza spotkania, wyjazdy i pikniki, silnie integrowały mieszkańców parafii. Dzieci były chrzczone i przyjmowały w cerkwi komunie, dorośli się pobierali według tradycji ukraińskich, a ci, którzy odeszli, otrzymywali stosowny pochówek. Organizowano kutie, czyli

święteczne spotkania w Dzierżońskim Ośrodku Kultury, podczas których mieszkańcy mogli wspólnie świętować okres Bożego Narodzenia. Dzieci przygotowywały jasełka, a młodzież bawiła się na noworocznych zabawach – małankach. Dzisiaj już tego nie ma. Pytany o życie parafii ksiądz z dozą niepokoju opowiada:

Były [spotkania – K.D.], to była tak zwana kutia. To było po Bożym Narodzeniu, a przed Jordanem, ale to było z dwa razy. Były robione zabawy ukraińskie, kiedy to pokolenie było młodsze i było ich więcej. To było takie à la małanka, po Bożym Narodzeniu, przed Wielkim Postem. (...) Nie ma młodego pokolenia. Tam gdzie nie ma młodego... Żeby była zabawa musi być trochę młodzieży, a to pokolenie wyjechało stąd. I dlatego upadły też te zabawy ukraińskie. Tego jest coraz mniej. Tego było bardzo wiele, w różnych miejscach. A teraz jest tego naprawdę mało. Bo jest pokolenie starzejące się i im nie chce się po zabawach chodzić. U nas to zanika. (...) Zobaczymy, jak to daleko jeszcze pójdzie, jak długo to będzie trwać, jak długo damy radę to prowadzić. Inne parafie są większe, o wiele większe, ale też starzejące się. Całe społeczeństwo się po prostu starzeje (mieszkańiec Dzierżonia, drugie pokolenie).

W kwestii zachowania tradycji ukraińskich i podtrzymania poczucia tożsamości etnicznej przesiedlonych, nie bez znaczenia był i jest także stosunek Polaków do kultury Ukraińców. Na początku procesu przymusowych migracji w ramach akcji „Wisła” reakcje Polaków na nowych sąsiadów były prawie wyłącznie negatywne. Wielu rozmówców wspominało wyzwiska, docinki, wskazywanie palcami, a nawet podpalenia domów czy groźby. Nastawienie to wynikało z panującego wówczas stereotypu Ukraińca-Banderowca, sprawcy rzezi na Wołyniu. Mieszkańcy terenów, na które przesiedlano ludność z południa Polski nie wiedzieli nic o nowych osadnikach oprócz tego, co przekazywała im ówczesna władza: oto do naszych miejscowości nadjeżdżają nie uchodźcy – czyli ludzie wypędzeni z domów albo uciekający przed okrucieństwem wojny – ale mordercy i bandyci, którzy są niebezpieczni. Ukraińcy musieli dostosować się do nowego krajobrazu kulturowego, w którym traktowani byli jak element burzący istniejący porządek (Brzezińska, Wosińska 2009: 56). W efekcie nowo przybyli, w obawie przed atakami, chowali wszystko to, co mogło zdradzić ich pochodzenie w czterech ścianach swoich domów. Większość z nich nie przyznawała się do tego, kim są, z wyjątkiem niewielu, którzy bez względu na konsekwencje nigdy nie wstydzieli się i nie wyrzekli swojego pochodzenia.

Z czasem jednak sytuacja polsko-ukraińska uległa zmianie. Zaczęły powstawać cerkwie oraz dopuszczano księży do pełnienia posługi w obrządku greckokatolickim. Coraz rzadziej usłyszeć można było słowa: „Ty Ukraińcu!”, wymawiane tak, jakby były najgorszym przekleństwem. Jedną z niewielu przedstawicielek trzeciego pokolenia przesiedlonych, zapytana o współczesny stosunek innych ludzi do kultury ukraińskiej, odpowiedziała:



Fot. 30. Członkowie teatru obrzędowego z Krzewska, lata 60. XX w., archiwum prywatne rodziny z Kępniewa

nich władze polskie pozwalają na akty nienawiści skierowane wobec osób pochodzenia innego niż polskie – w tym Ukraińców. Wielu rozmówców obawiało się zmian nastrojów wśród Polaków, które mogłyby nastąpić po premierze filmu *Wołyń* w reżyserii Wojciecha Smarzowskiego. W pewnej mierze się nie mylili. Na portalach internetowych można bowiem było znaleźć wiele komentarzy internautów nawołujących do negatywnego stosunku wobec Ukraińców, „rozliczenia się” za popełnione zbrodnie czy „przejrzenia na oczy”, kim naprawdę są. Na przykład (zachowano oryginalną pisownię z portalu):

~edyta: Mam nadzieję, że ten film też zostanie nominowany i wygra Oscara jak film „Ida” [...] i pokaże światu jakimi „dobrymi” ludźmi są ukraińcy.

~Svenson: bardzo dobrze że powstaje taki film ,pokaże prawdę o tej swoločcy ukraincach , bardzo dobrze że teraz Putin daje im szkołę, nie dałbym złotówki pomocy z Polski .Brawo panie Smarzowski.

~teska: ukraińcy to fałszywy naród (Tomczuk 2014).

Nie, chyba nikt nas nigdy nie wyzwał. Najbardziej chyba dziadek opowiadał, że wszyscy ich wyzywali, że Ukraińcy i w ogóle. Tak bardziej wrogo byli do siebie nastawieni, a teraz mi się wydaje, że to jest bardziej normalne, że ludzie są z różnych krajów, pochodzenia różnego (mieszkanca Kępniewa, trzecie pokolenie).

Stopniowo następujący brak negatywnych reakcji na osoby pochodzenia ukraińskiego pozwolił więc na bardziej swobodne praktykowanie rodzinnych tradycji. Za konkretny przykład może służyć wypowiedź cytowanej powyżej rozmówczynie, która opowiadała także o doświadczonym przez siebie, całkowitym zrozumieniu ze strony nauczycieli szkolnych, kiedy jej rodzice zwracali się z prośbą o zwolnienie z lekcji w dniach, na które przypadają greckokatolickie święta.

Natomiast niektórzy informatorzy twierdzili, że obecna sytuacja względnej tolerancji jest jedynie ciszą przed burzą. Według

~STOPBANDERA: zerwać stosunki dyplomatyczne z banderowską ukrainą

~rk: hańba upainie

~man: JAK SWIAT SWIATEM NIGDY UKRAINEC NIE BEDZIE POLAKOWI BRATEM
... (PAP 2016).

Wśród komentarzy odwołujących się do filmu pojawiały się także głosy pozytywne, mówiące o zaprzestaniu mówie nienawiści, o braku konieczności rozdrapywania starych ran i szukania winnych do dziś. Warto jednak zwrócić uwagę, że nie otrzymują żadnego poparcia – ich ranking w internecie wynosi często kilkadziesiąt procent głosów na „nie”, przy czym komentarze negatywne, często agresywne, otrzymują stuprocentowe poparcie innych internautów.

Pytania, jakie można sobie postawić w związku z tą sprawą, brzmią: Czy nie powtarza się przypadkiem sytuacja sprzed 70 lat? Czy istnieje ryzyko utworzenia się ponownego negatywnego stereotypu na temat Ukraińców? Czy istnieje ryzyko legitymizacji osób wciąż kierujących się dawnymi stereotypami do wprowadzania w życie swoich zamiarów wobec Ukraińców? Zdaniem niektórych naszych rozmówców tak właśnie może się wydarzyć. Jest to zatem realne zagrożenie wobec kultury ukraińskiej, która w obawie przed atakami negatywnie nastawionych osób może po raz kolejny być praktykowana w ukryciu bądź porzucona przez swoich depozytariuszy.

W rozważaniach nad obecną sytuacją niematerialnego dziedzictwa kulturowego mniejszości ukraińskiej należy pamiętać także o działaniach, które ją podtrzymują i utrwalają. Podczas badań spotkaliśmy wiele rodzin, które praktykują ukraińskie zwyczaje i z pełnym poświęceniem przekazują je swoim potomkom. Rozmawialiśmy także z osobami, które nigdy nie ukrywały swojego pochodzenia, a tym samym nigdy nie zaprzestały obchodzenia greckokatolickich świąt czy porozumiewania się ze swoimi najbliższymi w języku ukraińskim. W samym Dzierzgoniu mieszkają również osoby, które aktywnie uczestniczą w promowaniu kultury ukraińskiej na skalę międzynarodową, m.in. przez członkostwo w stowarzyszeniach, chórach czy zespołach folklorystycznych.

Poprawa kondycji kultury ukraińskiej w warunkach diaspory, w szczególności na wsiach i w mniejszych miastach, wymaga wiele pracy. Ważne jest przede wszystkim zwiększenie udziału osób pochodzenia ukraińskiego w życiu publicznym, by mogły decydować o swojej społeczności bądź bardziej efektywnie wpływać na decyzje rządzących. W tym celu istotne jest posiadanie liderów, którzy byliby w stanie reprezentować interesy grupy na zewnątrz.

Mając na uwadze duże znaczenie cerkwi jeszcze przed kilku laty, organizowanych wokół niej spotkań i wyjazdów, być może powrót do takiego rodzaju działań wpłynąłby na większą integrację społeczności ukraińskiej. Ważne jest także „wyjście”



Fot. 31. i 32. Członkowie teatru obrzędowego w Krzewsku w tradycyjnych strojach z wyszywanką, lata 60. XX w., archiwum prywatne rodziny z Kępniewa

ze swoją kulturą na zewnątrz, tak jak ma to miejsce w większych ośrodkach skupiających mniejszość ukraińską. Integracja ze środowiskami innymi niż swoje własne pozwoli na nawiązanie kontaktów i uniknięcie izolacji. Promowanie swojej kultury podniesie jej wartość w oczach nie tylko odbiorców, ale także samych depozytariuszy, sprawiając tym samym, że nie zostanie ona zepchnięta w niepamięć.

BIBLIOGRAFIA

- Brzezińska A.W., Wosińska M., *Ukraińcy na Żuławach – szok kulturowy jako wspólna pamięć i osobiste doświadczenie*, w: *Żuławy w poszukiwaniu tożsamości*, red. A.W. Brzezińska, Pruszcz Gdański–Gdańsk: Wydawnictwo JASNE, Muzeum Narodowe w Gdańsku 2009, s. 49–60.
- Pactwa B., *Pamięć o przeszłości jako element odtwarzania tożsamości narodowej mniejszości ukraińskiej w Polsce*, w: *Wielopropblematowość – wybrane aspekty ponowoczesności*, red. G. Libora, M. Michalska, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2014, s. 85–98.
- Pactwa B., *Parafia jako miejsce zachowania tożsamości etnicznej. Rzecz o greckokatolickiej Parafii św. Mikołaja na Żuławach*, w: *Globalny i lokalny wymiar religii. Polska w kontekście europejskim*, red. I. Borowik, A. Górny, W. Świątkiewicz, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego i Wydawnictwo NOMOS 2016, s. 245–258.
- Szpociński A., *Miejsca pamięci (lieux de memoire)*, „Teksty Drugie”, t. 4: 2008, s. 11–20.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

- PAP, *Wojciech Smarzowski o „Wołyniu”: to film przeciwko skrajnemu nacjonalizmowi*, <http://wiadomosci.onet.pl/forum/wojciechsmarzowski-o-wolyniu-to-film-przeciwko-skr,2,2904961,224598790,czytaj-najnowsze.html> (dostęp: 26.11.2016).
- Tomczuk J., *Tak zaczęła się rzeź na Ukrainie. Smarzowski kręci „Wołyn”*, <http://www.newsweek.pl/forum/wolyn-film-wojciecha-smarzowskiego-o-rzezi-na-ukra,0,1394922,170769946,czytaj.html?cid=350066> (dostęp: 26.11.2016).

Кароліна Джюбата

Загрози тягlostі української культури на Повіслі

Стаття присвячена аналізу процесів зникнення і підтримання нематеріального українського спадку в штумському повіті поморського воєводства. Авторка аналізує вплив конкретних чинників на українську культуру в умовах діаспори в регіоні Повісля. До

таких чинників зараховується: прогресуюча асиміляція, котра є причиною того, що частина осіб українського походження відмовляється від практикування власних звичаїв на користь польських звичаїв; відсутність спільного місця пам'яті, яке б інтегрувало більшість осіб або цілу громаду; міграція молодих людей до більших міст з метою здобування освіти і в пошуках праці, а цьому слідує старіння і щораз менша активність решти українського суспільства, яке залишається в родинних місцях; зниження значення церкви як інтеграційного чинника і центра культури, а також польсько-українські стосунки, що змінюються впродовж кількадесяти років. Авторка вказує також на приклад культурних заходів у великих містах, а також практикування родинної і щорічної обрядовості в родинному домі. На сам кінець авторка тексту пропонує можливі способи розв'язання для покращення ситуації українського культурного спадку в селах і малих містах Польщі.

Aleksandra Chróścielewska,
Katarzyna Kosińska
Uniwersytet Gdański

TRZECIE POKOLENIE POD LUPĄ – MŁODZI POTOMKOWIE PRZESIEDLEŃCÓW Z AKCJI „WISŁA”

W trakcie badań etnologicznych na Żuławach i Powiślu przeprowadzone zostały wywiady wśród kilku pokoleń Ukraińców – osób, które doświadczyły akcji „Wisła”, ich dzieci, wnuków i prawnuków. Każde z pokoleń reprezentowało inne spojrzenie na swoją tożsamość i pochodzenie. Możliwość przeprowadzenia rozmów z reprezentantami trzeciego pokolenia Ukraińców dała wgląd na ich pojmowanie kultury i przedstawiła poziom przywiązania do tradycji przywiezionych przez ich przodków – przesiedleńców z 1947 r. Wielu z nich miało inne odczucia względem pochodzenia – część uważała, że należy już do społeczeństwa spolonizowanego, a inni podkreślali swoją ukraińską tożsamość i chęć kontynuowania tradycji rodzinnych. O trzecim pokoleniu wypowiadało się także wiele osób z pierwszego i drugiego pokolenia.

W artykule chcemy przedstawić obecną sytuację młodych Ukraińców – trzeciego pokolenia na Żuławach i Powiślu na podstawie wybranych wywiadów przeprowadzonych przez etnologów podczas badań terenowych. W relacjach rozmówców bardzo ważne miejsce zajmowały deklaracje świadczące o ich przywiązaniu do tradycji i pochodzenia przodków oraz zaangażowaniu w życie mniejszości ukraińskiej. Obserwując sytuację w obu regionach, można również stwierdzić, że kulturę ukraińską można określić jako zanikającą, trwałą lub odradzającą się.

TRZY WARIANTY PRZEMIAN KULTUROWYCH

Współczesne społeczeństwa, niezależnie od kultury, w większości przypadków prezentują obraz przekazu kulturowego, w którym to najstarsi członkowie rodzin wielopokoleniowych – pradziadkowie i dziadkowie – przywiązują największą wagę do kontynuowania tradycji i przekazywania ich kolejnym pokoleniom. Często to jedyne osoby w rodzinie, które dbają o ową ciągłość. Można zaobserwować, że najmłodsze pokolenia nie pielęgnują rodzinnych tradycji w takim stopniu, jak starsze.

Obecnie niewiele ludzi zwraca uwagę na zachowanie i pielęgnowanie obrzędów czy wierzeń, które w efekcie zanikają wraz z odejściem dziadków i pradziadków. Są jednak odstępstwa od tej reguły, kiedy sytuacja wygląda zupełnie odwrotnie – to seniorzy rodzin nie przywiązują uwagi do podtrzymywania i przekazywania tradycji

dzieciom, a drugie pokolenie z kolei, nie mając skąd czerpać wiedzy o zwyczajach kulturowych, nie przekazało jej dzieciom i wnukom. W ten sposób kolejne pokolenie nie miało już czego przekazywać potomkom.

Dochodzi też do momentu, w którym to najmłodsze pokolenie zaczyna jednak poszukiwać korzeni i odczuwać potrzebę utożsamiania się z kulturą i tradycjami przodków. Czują się Ukraińcami w znacznie większym stopniu niż rodzice czy dziadkowie i dążą do rozwinięcia świadomości kulturowej, narodowej czy wyznaniowej. Oprócz przypadków ewidentnego zaniku kultury wraz z upływem lat oraz sytuacji całkowicie odwrotnej, czyli nagłego odrodzenia się wybranych wartości kulturowych, istnieje także trzeci wariant przekazu tradycji. Dotyczy on sytuacji, w której od lat kultura przekazywana jest z pokolenia na pokolenie w sposób niezmieniony bądź okrojony tylko o niewielką część elementów tradycji. Zmiany te nie są zbyt wielkie, a dotyczyć mogą chociażby sposobu celebracji niektórych świąt czy kultywowania obrzędów.

Wśród respondentów pojawiały się różne opinie na temat rozwoju czy zaniku kultury. Jeden z nich powiedział:

Wiadomo, że ta kultura ukraińska jest tutaj szczątkowa, bo to nie jest Ukraina (...). Tam jest to bogatsze, bo oni są u siebie. Na pewno powinny być wszystkie święta, powinny być potrawy, żeby dzieci w tym wzrastały. Język, nawet jak to starsze pokolenie rozmawia ze sobą, żeby młodsze słyszały to. Tutaj powinno też to być i te wyszywanki, żeby nosili na te święta. To są takie normalne by się wydawało rzeczy, naturalne, ale to jest szczątkowe. A młode pokolenie to już w ogóle: tradycja, co to tam? Czy to jest w ogóle potrzebne, a może to jest nie potrzebne, po co to w ogóle? (mieszkaniec Dzierzgonia, drugie pokolenie).

Wypowiedź ta może wskazywać na to, że kultura ukraińska na terenie Żuław i Powiśla nie ma możliwości utrzymania się na takim poziomie, jak na Ukrainie. Na ziemiach przyłączonych do Polski po II wojnie światowej Ukraińcy stali się mniejszością narodową. Ludzie zmuszeni do opuszczenia rodzinnych stron znaleźli się w obcym i niezrozumiałym dla siebie otoczeniu. Wielu Ukraińców zmuszonych zostało do ukrywania tożsamości przez wiele lat, bo budziła ona niechęć, a nawet nienawiść ze strony mieszkańców:

Żona jeździła do szkoły autobusem szkolnym jako nauczyciel. Pokazywali jej, że: tu mieszka Ukrainiec, tam mieszka Ukrainiec. Nie wiedzieli, kim ona jest. Jeden nauczyciel starej daty, z Wołynia się wywodzący, miał bardzo negatywne opinie na temat Ukraińców i mówił do żony, żeby uważała, bo oni to są tacy, że zabić mogą. Nieświadomy był, że mówi do Ukrainki. Żona mu kilka razy powiedziała, żeby nie wrzucał ludzi do jednego worka i uważał, bo może nawet nie wiedzieć, do kogo mówi. Jak się dowiedział, że żona jest Ukrainką, to jej zaczął unikać. To, co wydarzyło się na Wołyniu, zakorzeniło się głęboko w ludziach, którzy doznali krzywdy i niestety teraz każdy przesiedlony Ukrainiec to w ich oczach bandyta. A wydaje mi się, że młode pokolenia, że oni w ogóle

inaczej już teraz do tego podchodzą. Nawet jak pójdą sobie, jakiś film oglądają, to jest taki kontakt, coś tam pomyśla, nie pomyśla, ale nie jest to wrogie nastawienie, które było (mieszkaniec Zwierzna, drugie pokolenie).

Te i podobne sytuacje sprawiły, że niejednokrotnie przedstawiciele pierwszego pokolenia starali się ukrywać, skąd pochodzą, albo po prostu o tym nie mówić. Dotyczy to także mówienia na co dzień w języku ukraińskim. Jeden z respondentów zapytany o język wspominał, że potrafi się w nim porozumieć, lecz nie wyniósł tej umiejętności z domu, bo rodzice krępowali się tego i mówili tylko po polsku. Inni rozmówcy z kolei nie mówią po ukraińsku, bo rodzice tego nie wymagali i w ten właśnie sposób język zanikał. Sporo też jest przypadków, w których trzecie pokolenie – wnukowie przesiedleńców – posługuje się językiem ukraińskim, ale w spolszczonej wersji. Przejawia się to tym, że zmieniony jest akcent, a do wypowiedzi wplatanie są polskie słowa.

Wielu respondentów zwracało uwagę na fakt, że małżeństwa mieszane są niejednokrotnie przyczyną zaniku wartości kulturowych, zderzają się tam bowiem dwa odmienne światy kulturowe, w związku z czym świadomie bądź nieświadomie odchodzi się od ukraińskich tradycji. Jak napisał Jarosław Syrnyk: „konieczność określenia własnej tożsamości, presja, jaką w tym kierunku wywierało środowisko zamieszkania i ziomkowie, stawiała młodych ludzi przed wyborem zasadniczo trzech opcji: polskiej, ukraińskiej, łemkowskiej/rusińskiej” (Syrnyk 2015: 110).

Zdarza się jednak, że nawet w małżeństwach mieszanych, pomimo że rodzina żyje w otoczeniu Polaków i ich kultury, tradycje ukraińskie pielęgnowane są bardziej niż tradycje polskie, dzieci wychowywane są w wierze greckokatolickiej, a co za tym idzie, w kulturze ukraińskiej, która jest z nią ściśle powiązana. W przypadku takich małżeństw oraz małżeństw, w których obie strony są pochodzenia ukraińskiego, można mówić o kulturze nieulegającej dużym zmianom od pokoleń. Wówczas nadal kultywowane są tradycje dziadków, a świadomość silnej tożsamości ukraińskiej przekazana została przez seniorów rodziny i rodziców.

Kolejne pokolenia Ukraińców ulegają coraz większej asymilacji poprzez wpływy kultury polskiej. Jednocześnie młodzi ludzie często nie mają możliwości poszerzenia wiedzy o kulturze i tradycjach ukraińskich podczas wydarzeń, które miałyby na celu promowanie owych tradycji. Mimo tego nadal jest wiele wartości, które przetrwały w pierwotnej formie do dziś. Są osoby, które w trakcie rozmów deklarowały tożsamość ukraińską, nawet jeśli urodziły się w Polsce, tak samo jak ich rodzice. Tradycje przekazane zostały im najczęściej przez dziadków.

Trzecim wariantem funkcjonowania ukraińskiego dziedzictwa kulturowego jest kultura odradzająca się. Część przesiedlonych osób nie przywiązywała wagi do przekazania wartości kulturowych dzieciom. Mogłoby się wydawać, że skutkiem tego będzie całkowity zanik kultury ukraińskiej. Podczas rozmów z respondentami okazało się, że w niektórych przypadkach trzecie pokolenie, mimo że nie zostało



Fot. 33. Pierwsze lata w Kępnie po przesiedleniu, archiwum prywatne rodziny z Kępnie

wychowane w kulturze ukraińskiej albo elementy tradycji w domu rodzinnym były bardzo znikome, w pewnym momencie zaczynało odczuwać potrzebę zgłębienia kultury i poszukiwania tożsamości ukraińskiej.

Często dzieje się tak w sytuacji, gdy młodzi ludzie trafiają do grupy rówieśniczej, u której wykształciło się poczucie tożsamości ukraińskiej, a międzygeneracyjny przekaz wartości kulturowych jest dla nich ważny. Zainteresowanie przejawia się np. przez uczestnictwo we mszy świętej w cerkwi i poznawanie ukraińskiej społeczności albo po wyjeździe z domu rodzinnego z małej miejscowości do miasta na studia bądź do pracy.

W kilku rozmowach wspomniano o Gdańsku i tamtejszej mniejszości ukraińskiej, gdzie prężnie działa młodzież skupiona wokół Pomorskiego Oddziału Związku Ukraińców w Polsce. W mieście także co roku odbywa się JarmaRock FEST – Ukraiński Jarmark Młodzieżowy, zrzeszający młodych ludzi na imprezie z ukraińską muzyką. Gdy młodzi spotykają rówieśników pochodzenia ukraińskiego w cerkwi czy w obcym mieście, chętniej zaczynają interesować się pochodzeniem i tradycjami przodków:

Synowie to jakiegoś bakcyła może takiego chwycili tutaj w tych kontaktach z Dzierzgoniem, z cerkwią w Dzierzgoniu. Potem jeden syn ożenił się z dziewczyną, która też jest ukraińskiego pochodzenia. Tam u nich w domu to sprawy ukraińskiego były bardziej tak poważnie brane niż w naszym. I tak syn wszedł w to, w tym siedzi. Drugi też ni

w ząb ukraińskiego nie umiał, ale tak w kontaktach z tymi swoimi rówieśnikami, znajomymi trochę też zaczyna. Na takiej zasadzie jak ja, że powoli, kalecząc czy nie kalecząc, coś tam po ukraińsku rozmawia (mieszkaniec Zwierzna, drugie pokolenie).

W OCZACH STARSZYCH POKOLEŃ – DZIADKOWIE I RODZICE O TRZECIM POKOLENIU

We wcześniejszym rozdziale wspominałyśmy o dwóch pierwszych pokoleniach przesiedleńców i ich opinii na temat trzeciego pokolenia. Rozwiniemy teraz ten wątek, by zaprezentować niektóre z wypowiedzi naszych respondentów.

W czasie wywiadów rozmówcy wielokrotnie powtarzali, że kultura ukraińska na Żuławach i Powiślu z pokolenia na pokolenie zanika, a młodzi ludzie nie chcą się angażować w działania na rzecz zachowania i kultywowania tradycji przodków. Większość Ukraińców uważa, że to tylko kwestia czasu, jak ich kultura i język znikną na terenach przyłączonych do Polski po II wojnie światowej:

Z mojego pokolenia już mało jest [osób, które dbają o tradycje – A.Ch., K.K.]. (...) Jak to pokolenie się wykończy, sądzę, że się wszystko skończy. Tak jak zaplanowali ten naród spolszczyć i tak w połowie już im się udało, a druga połowa jak nasze pokolenie się skończy (mieszkanca Sztumu, pierwsze pokolenie).

Ksiądz mówił, że dopóki starzy są, to się utrzyma, a jak poumierają... Teraz się nie rodzą dzieci. Po jedno, po dwa, niektórzy wcale nie mają. Ciężko z tym utrzymaniem kultury.



Fot. 34. Dziecięcy Festiwal Kultury Ukraińskiej w Elblągu, lata 70. XX w., archiwum prywatne rodziny z Kępniewa

U nas tak [przekazuje się tradycje – A.Ch., K.K.], ale u innych nie (mieszkanca Lubochowa, pierwsze pokolenie).

Pomimo że sporo respondentów raczej z powątpiewaniem odnosi się do możliwości utrzymania kultury ukraińskiej na tym samym poziomie co przed laty, to część osób przyznaje, że jednak pewne elementy kulturowe się zachowują. Jednym z nich jest język, on wydaje się być najważniejszym wyznacznikiem tożsamości ukraińskiej (Domagała 2009: 47). Jeden z respondentów przyznał się, że jego córki używają języka ukraińskiego: „Mam dwie córki. Obie mówią po ukraińsku. Czy chcą? Jak gdzieś jest potrzeba, to mówią” (mieszkaniec Marzęcina, drugie pokolenie). Z kolei osadniczka z pierwszego pokolenia przesiedlonych Ukraińców podkreślała, że ważne jest, by do małych dzieci mówić już w języku ukraińskim:

Synowa z nimi po ukraińsku rozmawia. Nawet jak przyjeżdżamy do Prabut, to z nimi po ukraińsku rozmawia. Te dziewczynki też po ukraińsku mówią. Pierwsze słowa to te po ukraińsku. Tak myślę, że jednak jak dziecko jakim językiem nasiąknie, pierwszy poznany język, nawet jak nie będzie potem używało, to mimo wszystko w tej korze mózgowej to zostaje. Ja wiem, tak jak u nas (mieszkaniec Zwierzna, drugie pokolenie).

Nie można podsumować i ujednoczyć stanowiska pierwszego i drugiego pokolenia wobec trzeciego pokolenia. Starsi członkowie rodzin ukraińskich widzą, że ich kultura ulega asymilacji i przejmuje elementy kultury polskiej. Istnieje wśród nich obawa, że jeśli nie będzie większej świadomości kulturowej wśród najmłodszych pokoleń, to kultura ukraińska będzie zanikać wraz z odchodzeniem pierwszych przesiedleńców z akcji „Wisła”. Jednak dużą nadzieję pokładają w kultywowaniu tradycji religijnych i narodowych w obrębie cerkwi:

Ja mówiłam w domu po ukraińsku. Tak, cała nasza piątka umie po ukraińsku mówić. Z wnukami jest gorzej. Mojej siostry dzieci rozumieją wszystkie i najstarsi rozmawiają. Wnuki kontynuują tradycje dziadków: czyli chodzą do cerkwi, wszyscy prawie biorą ślub w cerkwi – ci młodzi, dzieci były chrzczone w cerkwi. A co będzie z następnym pokoleniem? Nie wiadomo. Bo to jest zrozumiałe, że trzeba się dostosować do kraju, w którym się żyje i uszanować kulturę jednego kraju i znać swoją. I to jest najpiękniejsze. My nie jesteśmy na emigracji, bo my jesteśmy w kraju, gdzie nasi rodzice się urodzili. Bo urodzili się w Polsce, a że Kresy Wschodnie to były narodowościowo ukraińskie, to był kraj wielonarodowy, no więc te tradycje trzeba podtrzymywać, no i pięknie, że tu jest w Dzierzgoniu cerkiew, że jest takim centrum takiego życia kulturalnego (mieszkanca Milikowa, drugie pokolenie).

TRZECIE POKOLENIE O SOBIE

Podczas badań na Żuławach i Powiślu udało nam się przeprowadzić kilka wywiadów z najmłodszym pokoleniem Ukraińców. Opowiadali oni o swoim poczuciu tożsamości i starali się ocenić stan zachowania rodzimego dziedzictwa kulturowego. Umiejscowienie

siebie w strukturze społeczności ukraińskiej Żuław i Powiśla nie było prostym zadaniem. Nasi młodzi respondenci próbowali ponadto odpowiedzieć na podstawowe dla nas pytanie: Kim jestem? Refleksja nad własną tożsamością ukraińską była przez nich konfrontowana z oczekiwaniami ich dziadków i rodziców lub ich brakiem.

Trzecie pokolenie Ukraińców jest coraz dalej od wydarzeń, które przeżyli ich dziadkowie w 1947 r. Ponadto pamięć młodego pokolenia o losach przodków ulega na przestrzeni lat modyfikacjom i wybiórczemu traktowaniu wydarzeń z przeszłości. Jest to typowy proces dla pamięci pokoleniowej.

Grupa zyskuje ją w procesie historycznym. Pamięć ta powstaje w czasie i przemija wraz z nim, a dokładniej rzecz biorąc – wraz z członkami grupy, czyli nosicielami pamięci. Kiedy ci, którzy ją ucieleśniają, wymrą, ustępuje miejsca nowej pamięci (Pactwa 2014: 96).

Gdy młodzi Ukraińcy mówią o swojej tożsamości ukraińskiej, najczęściej przywołują kwestię języka. Jak wskazuje Bożena Domagała: „W tym procesie powstawania etniczności świadomej i refleksyjnej język ma znaczenie zasadnicze, ponieważ obok wartości, wierzeń i norm jest istotnym składnikiem kultury” (Domagała 2009: 49). Mowa przodków ma duże znaczenie dla zachowania ciągłości kultury i tradycji. Ponadto jest ona czymś, co wyróżnia ich pośród rówieśników. Mimo że często ich znajomość języka nie jest na wysokim poziomie zaawansowania lub dopiero podejmują jego naukę, to wyrażają zainteresowanie i chęć kontynuacji edukacji w tym zakresie. Ponadto nie każdy chce jednak podtrzymywać umiejętność mówienia w języku ukraińskim. Czasami już drugie pokolenie zaniechało w pewnym stopniu używania tego języka:

Rodzice mówią tak między sobą raczej. Do nas mówią po polsku, ale mój brat jest starszy no i go bardziej pilnowali, on bardziej się uczył tam ukraińskiego i w ogóle, on umie pisać i czytać, a ja mówić się nauczyłam. Słuchałam, jak na Ukrainę jeździliśmy, to tam tak jakoś wyszło, no i w sumie, jak tak się trzeba dogadać, to się dogadam. Rozumieć – rozumiem wszystko, czytać i pisać dopiero się uczę (mieszkanca Ostaszewa, trzecie pokolenie).

Ci, którzy znają język ukraiński, nie wstydzą się używać go poza domem. Przyznają jednak, że nie odczuwają po prostu konieczności mówienia po ukraińsku. Dobrym przykładem jest naturalna potrzeba używania tego języka, a nie posługiwanie się nim na siłę. Niekiedy ujawnia się obawa o nieumyślne pomylenie znaczenia słów:

Nie, nie wstydę się mówić. Tylko wiesz, nie miałam okazji, to jest tak, że u mnie jest coś takiego, że na przykład osoby z klasy mówią do mnie: a powiedz, jak to się mówi po ukraińsku, a powiedz to. A to jest tak, że ja muszę sama chcieć, bo ja im coś powiem po ukraińsku, ale oni i tak nie wiedzą, co to znaczy. A ja wiem, co to znaczy, i mam wrażenie, że ja to przekręcę (mieszkanca Ostaszewa, trzecie pokolenie).

Ci, którzy znają język ukraiński i chcą się nim posługiwać, wyrażają dużą chęć przekazywania tej umiejętności swoim dzieciom – czwartemu pokoleniu Ukraińców. Podkreślają, że chcą pozostawić mu w przyszłości wybór. Chcą, by to była ich dobrowolna decyzja. Jednak jednocześnie chcieliby, aby ich dzieci przekazywały kolejnym pokoleniom tradycje ukraińskie i chodziły do cerkwi, a także znały historię przodków.

Analizując kolejne wypowiedzi, można odnieść wrażenie, że mimo wychowywania się w innym kraju i w innej kulturze trzecie pokolenie chce podtrzymywać tożsamość ukraińską w mniejszym lub w większym stopniu w rodzinie:

Powiem, jak to wygląda. Widzę, że moje pokolenie, mając dzieci, więcej rozmawia po ukraińsku niż kiedyś. Chyba zależy nam, znaczy nie chyba, na pewno zależy nam na tym, żeby dzieci wiedziały. Bo póki nie było dzieci, to z mamą albo rozmawiałam, albo nie rozmawiałam, ale oni i tak znają [język – A.Ch., K.K.], a więc czy ja powiedziałam po ukraińsku, czy po polsku to mi było wszystko jedno. A teraz widzę, że jak spotykam się np. w Morażu na tych spotkaniach, które odbywają się co poniedziałek z moimi kuzynkami, kuzynami, przywożą swoje dzieci, po to, żeby dzieci się osłuchały z językiem, żeby miały tę godzinę (mieszkanca Lubochowa, trzecie pokolenie).

Innym elementem kształtującym tożsamość młodych Ukraińców jest strój tradycyjny. Niektórzy zakładają go na wyjątkowe okazje, a inni noszą go też w pracy czy w szkole. Najczęściej są to młode kobiety, które albo noszą elementy stroju odziedziczone po babciach lub mamach, albo zakładają stroje zakupione współcześnie na Ukrainie. Panowie raczej nie wykazywali takiego zainteresowania w tym temacie, ale stroje zakładają również do pracy, szkoły i na co dzień. Jak przyznają Ukraińcy:

W pracy na uroczystości też zakładam strój. Ale lubię też na co dzień wyszywane ubrania (mieszkanca Stegny, trzecie pokolenie).

Kilka razy miałam założoną do szkoły. Raz pamiętam, że założyłam na koniec roku, chyba szkolnego, to była wielka sensacja, bo wszyscy byli biało-czarno, a ja miałam ubraną taką ładną białą koszulę z takimi tymi czerwonymi akcentami, te różne maki, to się rzucało w oczy (mieszkanca Ostaszewa, trzecie pokolenie).

W innych wypowiedziach znajdują się również przemyślenia respondentów dotyczące asymilacji. Nie wszyscy rozmówcy chcą w pełni utożsamiać się z kulturą ukraińską. Pojawiają się głosy, że ten aspekt pozostaje już historią i teraz przyszły nowe czasy. Zostali wychowani w Polsce, tutaj się uczą, zakładają rodziny i bardziej identyfikują się z kulturą zastaną niż z tą, którą reprezentują ich przodkowie.

Przez wszystkie pokolenia często poruszany był fakt, że jest ich na Żuławach i Powiślu coraz mniej. Znajomi wyjeżdżają za granicę lub do innych miast w Polsce.

Pokolenie między mną a moimi rodzicami wyjechało na zachód. Za chlebem. Zostało parę małżeństw. Była taka akcja, zorganizowano chór w Białym Borze i ten chór wyjechał do Austrii. Już nie wrócili (mieszkanca Stegny, trzecie pokolenie).

Pretekstem do wyjazdu są także studia, które zwykle wymagają pobytu poza miejscem zamieszkania. Skutkuje to również coraz mniejszą liczbą dzieci pochodzenia ukraińskiego w miejscowych szkołach czy też uczęszczających na religię greckokatolicką odbywającą się np. przy cerkwi.

Mała liczebność społeczności ukraińskiej i brak wewnętrznej integracji wpływa na zanik kultury. W wywiadach przeprowadzonych na Żuławach i Powiślu widać z jednej strony bezradność respondentów wobec zaniku kultury przodków wśród kolejnych pokoleń, co w następstwie po czasie wpływa na pogodzenie się z problemem podtrzymywania tradycji ukraińskich, w tym np. mówienia w języku ukraińskim.

Część respondentów już nie czuje potrzeby pielęgnowania i przekazywania kultury ukraińskiej. Uznają ją za coś, co minęło i stało się historią, ale nie można o tym zapomnieć. Jednak część młodych ludzi odczuwa więź z kulturą ukraińską i chciałaby ją podtrzymywać. Można odnieść wrażenie, że trzecie pokolenie często jednak nie wie, jak zachować i popularyzować kulturę rodzimą, a ich refleksja nad własną tożsamością przychodzi często dopiero z wiekiem.

SZANSE I ZAGROŻENIA DLA KULTURY UKRAIŃSKIEJ

Trzecie pokolenie Ukraińców na Żuławach i Powiślu nie odczuwa już żalu związanego z przeszłością i akcją „Wisła”. Młodzi inaczej postrzegają kulturę swoich przodków, a także możliwości jej kontynuowania np. przez naukę języka ukraińskiego czy uczęszczanie na lekcję religii greckokatolickiej w szkole lub w cerkwi. Ponadto mobilność trzeciego pokolenia pozwala na kontakty z młodzieżą ukraińską z innych miast, np. podczas imprez kulturalnych, takich jak JarmaRock Festiwal organizowany od wielu lat w Gdańsku.

Należy wskazać również kilka czynników zagrażających kulturze ukraińskiej, jakie dostrzegłyśmy w trakcie badań. Wśród nich można wymienić asymilację, mniejszą intensywność posługiwania się na co dzień językiem ukraińskim, mały przyrost naturalny czy odchodzenie najstarszych członków rodziny, którzy byli żywym świadectwem czasów minionych.

Poważnym zagrożeniem dla kultury ukraińskiej może być rozproszenie społeczności, które wynika z migracji młodych osób do dużych miast. Innego typu zagrożenie stanowi zawieranie małżeństw mieszanych i sytuacja, gdy w pełni przyjmowana jest kultura małżonka innego pochodzenia. Coraz mniejsza liczba świadków dawnych czasów również powoduje brak styczności z przeszłością i brak przywiązania do swoich korzeni.

Wśród pozytywnych zjawisk wpływających na podtrzymanie tradycji przodków i tożsamości ukraińskiej należy wskazać możliwość promowania kultury tradycyjnej



Fot. 35. Badaczka (z prawej) z trzecim pokoleniem Ukraińców z Ostaszewa, fot. L. Woronowicz przez ogólnodostępne środki masowego przekazu, np. internet, telewizję, prasę, imprezy kulturalne, edukację dzieci w ramach zajęć języka ukraińskiego czy tworzenie organizacji skupiających grupy liderów reprezentujących swoją społeczność na zewnątrz. Ma to za zadanie skierowanie większej uwagi na zachowanie tożsamości i ochronę stanu posiadania (Prysztasz 2011: 28).

Jednymi z najczęściej pojawiających się zagadnień w naszych rozmowach były kwestie międzygeneracyjnego przekazu tradycji ukraińskich. Wzbudzały one u naszych rozmówców refleksję na temat przyszłości własnej kultury, a także spojrzenie na różnice w sposobach podtrzymania tradycji u dziadków i rodziców. Ważną kwestią jest kondycja społeczna i materialna rodziny, a szczególnie rola starszego pokolenia w transmisji wzorców, który często już jest niepełny (Szyfer 2003: 22). Ponadto próba szerszej analizy problemów dotyczących przekazu kulturowego wśród trzeciego pokolenia pokazuje, że jest to temat bardzo ważny i wciąż aktualny dla większości przedstawicieli kultury ukraińskiej. Poszukiwane są odpowiednie metody, które przy użyciu różnorodnych narzędzi, pomogą w utrzymaniu tradycji. Przykładem może być nauka języka czy historii i zwyczajów. Powoli pojawia się także temat przekazu tego dziedzictwa czwartemu pokoleniu, które w niedługim czasie rozpocznie kolejny ważny etap istnienia kultury ukraińskiej na tych terenach. W przypadku badanych regionów nasuwa się pytanie o to, czy uda się ją podtrzymać i przekazać kolejnym pokoleniom oraz w jakim kierunku ta kultura będzie się zmieniać. Według pierwszego i drugiego pokolenia kultura ta dąży raczej do asymilacji i zanikania. Jednak

dopóki są osoby, które kontynuują tradycje przodków, kultura ta nadal będzie żywa wśród kolejnych pokoleń przesiedleńców z akcji „Wisła”.

Duża odpowiedzialność spoczywa obecnie na trzecim pokoleniu, przed którym stoi wiele wyzwań związanych z podtrzymaniem tradycji, znajomością języka, a także pamięcią o rodzinie i jej pochodzeniu przy wciąż malejącej liczbie Ukraińców na tych terenach.

BIBLIOGRAFIA

- Domagała B., *Ukraińcy na Warmii i Mazurach. Studium procesów asymilacji*, Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego 2009.
- Pactwa B., *Pamięć o przeszłości jako element odtwarzania tożsamości narodowej mniejszości ukraińskiej w Polsce*, w: *Wieloprotymowość – wybrane aspekty ponowoczesności*, red. G. Libora, M. Michalska, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2014, s. 85–98.
- Syrnyk J., *Poszukiwanie tożsamości jako metaforyczny rodzaj powojennych migracji (na przykładzie przesiedleńców z akcji „Wisła”)*, w: *Bezdomna Europa. Migracje po II wojnie światowej we współczesnych badaniach humanistów*, red. B. Kromolicka, H. Walczak, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Humanistycznego US MINDERWA 2015, s. 99–114.
- Szyfer A., *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego w rodzinie i społeczności*, w: *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego. Społeczno-kulturowe wymiary przekazu*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Białystok: Trans Humana 2003, s. 19–25.

Олександра Хрущелевська, Катерина Косиньська

Третє покоління під мікроскопом – молоді нащадки переселенців з акції „Вісла”

Стаття порушує проблему наймолодшого покоління переселених українців, які народилися вже на Жулавах і Повіслі. Авторки стараються наблизити ситуацію української культури і традицій в обох регіонах. Були згадані три варіанти існування і функціонування традиційної культури: згасання, безперервність традицій і її відродження. Текст з’явився на основі розмов з представниками української меншості в продовж досліджень, які були проведені студентами в жовтні 2016 року і презентує їх часткові результати і роздуми авторок на тему молодих українців. В статті представлено також погляд першого і другого покоління переселенців на культурну безперервність, який був порівняний з перспективою третього покоління. В останньому розділі увага повертається на представлення можливостей і загроз для української культури.

Część III

W poszukiwaniu elementów niematerialnego
dziedzictwa kulturowego:
scenariusze i materiały dodatkowe

Tarzcycusz Buliński
Katarzyna Linda-Grycza
Piotr Walukiewicz
Uniwersytet Gdański

OD PASYWNEJ WIELOKULTUROWOŚCI DO AKTYWNEGO MULTIKULTURALIZMU. PROPOZYCJE EDUKACYJNE

Lawrence Siddall – psychoanalityk i wolontariusz amerykańskiego Korpusu Pokoju, który w wieku 68 lat wyruszył w „późną podróż życia” – w książce *Dwa lata w Polsce i inne historie (Two Years in Poland and Other Stories)* opisał m.in. swoje doświadczenia z dwuletniego okresu nauczania języka angielskiego w Rzeczypospolitej końca lat 90. XX w. Podkreślił w niej, że jedną z największych niespodzianek, jaka go spotkała w Polsce, była jednorodność etniczną jego uczniów (Siddall 2008).

Rzeczywiście – obecna Polska to kraj względnie jednolity narodowo, jednak na mapie kulturowej i etnicznej naszego kraju znaleźć można niejedną „wielokulturową wyspę”. Żuławy i Powiśle to regiony, które po dziś dzień wyróżniają się wielokulturową historią. Dziedzictwo niematerialne Ukraińców, którzy przybyli na te tereny w końcu lat 40. XX w. w wyniku akcji „Wisła”, to bagaż i skarb jednocześnie, który udało się im zachować mimo prześladowań ze strony władz. Jak podaje Thomas Urban, w początkowym okresie po przesiedleniu:

publicznie nie wolno było mówić po ukraińsku, nazwiska polonizowano. Dzieci chodziły do normalnych polskich szkół, nie było też oczywiście grekokatolickiego duszpasterstwa (Urban 2007: 177).

Mimo to przetrwało wiele tradycji, obrzędów, zwyczajów, udało się zachować także język, który stanowi przecież *differentia specifica* tej grupy na obszarze Żuław i Powiśla. To właśnie ten nośnik i jednocześnie element niematerialnego dziedzictwa Ukraińcy traktują jako ważny wyróżnik kulturowy.

Tematyka propozycji scenariuszy zajęć edukacyjnych zawartych w niniejszym tekście to historia, dzieje i przeżycia relatywnie nowych, kilkadziesiąt lat temu przesiedlonych na teren Żuław i Powiśla ukraińskich mieszkańców tych regionów, przede wszystkim zaś – próba zaprezentowania wybranych elementów ich zachowanego dziedzictwa niematerialnego, w tym języka.

Treść prezentowanego artykułu dość precyzyjnie została ujęta w dwuczłonowym tytule. Jego pierwsza część: *Od pasywnej wielokulturowości do aktywnego multikulturalizmu* wskazuje na zadanie, jakie postawili sobie autorzy. Mianowicie, aby z jednej strony swoją propozycją podnieść stopień wiedzy o wielokulturowym charakterze Żuław i Powiśla, ze szczególnym uwzględnieniem kultury mniejszości ukraińskiej. Z drugiej zaś, by zaprosić do osobistego poznania depozytariuszy tejże kultury i jej wciąż praktykowanych elementów (np. języka ukraińskiego obecnego m.in. w liturgii greckokatolickiej).

Przyjmujemy za Marianem Golką, że wielokulturowość to:

uświadomione współwystępowanie na tej samej przestrzeni (albo w bezpośrednim sąsiedztwie bez wyraźnego rozgraniczenia, albo w sytuacji aspiracji do zajęcia tej samej przestrzeni) dwóch lub więcej grup społecznych o względnie odmiennych kulturowych (niekiedy też rasowych) cechach dystynktywnych: wyglądzie zewnętrznym, języku, wyznaniu religijnym, układzie wartości itd., które przyczyniają się do wzajemnego postrzegania odmienności z różnymi tego skutkami. Istotne jest też to, że postrzeganie tej względnej odmienności odbywa się w optyce jednostek, niewielkich grup lokalnych, rówieśniczych czy sąsiedzkich (Golka 2010: 65).

Podkreśla on także, że wielokulturowość łączy się z różnorodnymi, wzajemnymi relacjami, nie zaś tylko z postrzeganiem odmienności. Z tego też powodu w blokach edukacyjnych znalazły się propozycje, które uwzględniają nie tylko metody umożliwiające poznanie kultury ze źródeł pisanych, czy nawet multimedialnych. Scenariusze zachęcają do nawiązania relacji z przedstawicielami kultury ukraińskiej, do spotkania się z nimi na wspólnej płaszczyźnie działania.

Część druga tytułu artykułu *Propozycje edukacyjne* wskazuje na charakter zawartej w artykule treści: stanowi ją oferta metod i tematów do nauczania o niematerialnym dziedzictwie kulturowym Ukraińców na Żuławach i Powiślu, przeznaczona zarówno dla nauczycieli pracujących w szkolnictwie, jak i dla edukatorów zaangażowanych w placówkach o charakterze kulturalnym i oświatowym (m.in. domy kultury, muzea, biblioteki) czy też w organizacjach pozarządowych o podobnym profilu działania.

Propozycje mają bowiem charakter otwarty: odpowiednio dostosowując język prezentacji oraz wybierając spośród zaproponowanych metod, dana propozycja edukacyjna może być z powodzeniem stosowana zarówno w pracy z dziećmi ze szkoły podstawowej, jak i młodzieżą szkół średnich oraz studentami. Niektóre scenariusze mogą się wydawać skierowane w sposób szczególny do mieszkańców tytułowych regionów: Żuław czy Powiśla. Jednakże z powodzeniem można je zastosować także wśród mieszkańców innych regionów Polski. Propozycja może zaciekać np. mieszkańców regionów zamieszkiwanych przez pokolenie przesiedleńców z akcji „Wisła” i ich potomków.

Nie zdecydowaliśmy się na pisanie rozbudowanego wprowadzenia tematycznego do poszczególnych bloków ze względu na otwarty charakter ujęcia tematyki Ukraińców na Żuławach i Powiślu. Propozycje edukacyjne stanowią treść niniejszej publikacji.

Główne cele proponowanych zajęć:

- zapoznanie z historią przesiedleń Ukraińców w ramach akcji „Wisła” z 1947 r.;
- zdobycie umiejętności dyskusowania w sposób kulturalny i elokwentny na tematy (nieraz kontrowersyjne) z zakresu kultury i historii;
- przyswojenie postawy szacunku i tolerancji wobec przedstawicieli mniejszości etnicznych i narodowych;
- rozwijanie tożsamości regionalnej, narodowej i europejskiej;
- zrozumienie znaczenia pojęcia „korzenie”;
- wzbudzenie szacunku dla kultury ukraińskich przesiedleńców jako jednego z aspektów niematerialnego dziedzictwa kulturowego na Żuławach i Powiślu;
- ćwiczenie umiejętności syntezy danych pochodzących z różnorodnych źródeł;
- uwrażliwienie na tradycje niematerialnego dziedzictwa kulturowego Ukraińców;
- wzbudzenie szacunku dla zachowanych i wciąż praktykowanych tradycji;
- doskonalenie umiejętności analizy tekstu czytanej;
- zapoznanie z przyczynami zmian, które nastąpiły na obszarze Żuław i Powiśla po II wojnie światowej;
- wykształcenie postawy szacunku i otwartości dla kulturowej różnorodności w swoim regionie, w kraju i na świecie.

*

BLOK 1. Wielokulturowość wokół nas. Poznajemy naszych ukraińskich sąsiadów i ich historię

Historia akcji „Wisła” i przesiedleń z 1947 r. często przedstawiana i interpretowana jest (szczególnie na forach internetowych) w kontekście zbiorowej odpowiedzialności, winy i kary, z perspektywy wymordowanych na Wołyniu Polaków i ich rodzin. Ten blok zajęciowy chcemy poświęcić tematyce przesiedleńców i ich historii, uwzględniając w niej wspomnienia i odczucia osób, które siłą zmuszono do zmiany miejsca zamieszkania. Proponujemy, by uczestnicy zajęć dotyczących historii przesiedleńców odnieśli się do tekstów z naszej publikacji oraz przedstawili swoje refleksje. Bazą dla rozważań niech będzie wiersz napisany przez uczestnika, a jednocześnie ofiarę negatywnych skutków wydarzeń z 1947 r.

Proponowany przebieg zajęć

A. Wprowadzenie w tematykę przesiedleń i akcji „Wisła”.

1. Prowadzący zajęcia rozdaje uczestnikom kserokopie wiersza pt. *Tęsknota*¹, którego autorem jest Grzegorz Breczko (alternatywnie, tekst wiersza można wyświetlić na rzutniku).
2. Po kilkuminutowej, indywidualnej lekturze wiersza, prowadzący zadaje pytania, takie jak: Kim może być narrator tego utworu? Czy kojarzycie, jakie fakty historyczne związane są z wydarzeniami opisanymi w wierszu?
3. Dalszymi pytaniami prowadzący próbuje naprowadzić uczestników na tematykę dotyczącą przesiedleń Ukraińców w wyniku akcji „Wisła” w 1947 r.

B. Przygotowanie i prezentacja posterów.

1. Uczestnicy są dzieleni na grupy (wielkość zależna od liczebności uczestników, lecz powinny powstać przynajmniej trzy liczące minimum po trzy osoby).
2. Prowadzący przydziela każdej z grup (grupy mogą też same dokonać wyboru lub wylosować) jeden spośród artykułów zawartych w pierwszej części niniejszej książki. Każda z grup otrzymuje taką liczbę kopii artykułu, jaka jest liczba jej członków. Grupy zapoznają się z ich treścią.
3. Kolejny krok to przeniesienie najważniejszych informacji zawartych w artykułach w formę posteru zawierającego hasła, rysunki, cytaty itp. Grupy dyskutują kilka minut nad treścią artykułu, ustalają plan posteru i przystępują do jego realizacji. Prowadzący służy radą oraz dostarcza uczestnikom materiały do wykonania postera (papier flipchartowy lub w wersji ekologicznej, np. stare plakaty odwrócone drugą stroną, mazaki wielokolorowe).
4. Etap finałowy to zademonstrowanie posterów pozostałym grupom wraz z ustną prezentacją (postery prezentowane są np. na tablicy flipchartowej, przyklepione do ściany lub tablicy za pomocą materiałów niepozostawiających śladów, np. gumy mocującej lub taśmy papierowej).

C. Podsumowanie: refleksja nad losem przesiedleńców ukraińskich.

1. Uczestnicy ponownie czytają wiersz *Tęsknota* Grzegorza Breczko.
2. Grupy, które pracowały nad tworzeniem i prezentowaniem posterów, próbują wczuć się w sytuację przesiedleńców i stworzyć krótki wiersz na podstawie własnych refleksji.
3. Prezentacja wierszy i krótka refleksja nad ich treścią.

BLOK 2. Spotkanie z językiem, obrzędowością religijną i wspólnotą

Powtarzane od dziesiątek lat, a nieraz i wieków, tradycje i obyczaje przodków towarzyszą ludziom na każdym etapie ich życia. Szczególna sytuacja, w jakiej znaleźli

¹ Oryginał i tłumaczenie znajdują się w materiałach dodatkowych na końcu książki.

się przesiedleńcy, a poniekąd także ich potomkowie, powoduje, że dbałość o język oraz o podtrzymanie kontaktu z innymi członkami tej samej wspólnoty etnicznej, narodowej czy wyznaniowej jest jedyną szansą na przetrwanie licznych elementów niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Na przykład uczestnictwo w mszach świętych (Boskich Liturgiach) pozwala praktykować (śpiewająco!) język ukraiński, podtrzymać rodzinne i wspólnotowe więzi, skupiające się często wokół parafii. Z drugiej strony, młode pokolenie potomków przesiedleńców, wyjeżdżające coraz częściej i osiedlające się w większych miastach, poszukuje własnych sposobów na pozostawanie w kontakcie z kulturą ukraińską, czego najbardziej spektakularnym przykładem może być organizowany z sukcesem od lat Ukraiński Jarmark Młodzieżowy (por. tekst Katarzyny Komar-Macyńskiej w niniejszej książce).

W kolejnym proponowanym bloku tematycznym pragniemy zaprosić uczestników do „zaprzyjaźnienia się” z językiem ukraińskim – ważnym nośnikiem tradycji, w tym także do wizyty w cerkwi i na wybranym wydarzeniu podczas Ukraińskiego Jarmarku Młodzieżowego.

Proponowany przebieg zajęć

- A. Poznajemy podstawy alfabetu i zwroty języka ukraińskiego.
2. Do poprowadzenia pierwszego spotkania zaproszona zostaje osoba władająca językiem ukraińskim oraz znająca zasady pisowni (np. nauczyciel języka ukraińskiego).
3. Zaproszony/a „ukrainista/tka” prezentuje uczestnikom podstawowe zwroty, słowa i komunikaty w języku ukraińskim zgodnie z życzeniem grupy (np. mini dialogi: „Jak się nazywasz? / – Nazywam się...”; Gdzie mieszkasz? / – Mieszkam w ...”; zwroty grzecznościowe: proszę, przepraszam, dziękuję; powitania i pożegnania: do widzenia, cześć!, dzień dobry). Uczestnicy zajęć ćwiczą nowo poznane zwroty w parach.
4. Następnie prowadzący wygłasza krótką prelekcję na temat alfabetu stosowanego w pisowni języka ukraińskiego (tzw. cyrylicy); opowiada o jego historii, pokazuje litery, tłumaczy ich łacińskie odpowiedniki.
5. Uczestnicy zajęć ćwiczą znajomość liter cyrylicy, zapisując w tym alfabecie swoje imiona i nazwiska na kartkach A5 (nie zawsze taka dosłowna transliteracja oddaje sens tłumaczenia danego imienia, jednak zadanie to ma charakter ćwiczeniowy)².
6. Końcowym z proponowanych ćwiczeń jest wymieszanie wszystkich kartek z zapisanymi cyrylicą imionami i nazwiskami. Po kolei każdy uczestnik losuje jedną z nich i stara się poprawnie odczytać to, co jest na niej zapisane.

² Podobne ćwiczenia, bazujące na poznawaniu podstawowych informacji odnośnie cyrylicy, znaleźć można m.in. w publikacji poświęconej zajęciom edukacyjnym przybliżającym alfabety świata wydanej przez Polski komitet UNESCO oraz Stowarzyszenie ARABIA.pl (Górak-Sosnowska, Morzoł 2008).

B. Z wizytą w cerkwi greckokatolickiej.

1. Prowadzący przedstawia uczestnikom zarys historii powojennej Kościoła Greckokatolickiego w Polsce³.
2. Następnie uczestnicy zapoznają się z treścią dwóch artykułów z tomu: jeden ks. Piotra Gaborczaka oraz drugi Leszka Woronowicza. Może się to odbyć w następujący sposób: uczestnicy dzieleni są na dwie równe liczebnie grupy, każdej przydzielony jest do opanowania jeden z artykułów. Dany tekst jest dzielony na tyle części, ile osób liczy grupa. Każdy członek grupy dostaje jeden fragment i się z nim zapoznaje. Następnie, po kolei, zgodnie z chronologią tekstu, uczestnicy streszczają kolegom i koleżankom z grupy swój fragment tak, że po kilkunastu minutach cały zespół zna treść tekstu. Gdy obie grupy skończyły streszczanie fragmentów w swoim gronie, wówczas w parach mieszanych (po jednej osobie z każdej grupy) uczestnicy streszczają sobie nawzajem treść swojego artykułu.
3. Prowadzący (sam lub we współpracy z uczniami) organizuje dla uczestników wyjazd do cerkwi greckokatolickiej. W przypadku, gdy taki wyjazd nie jest możliwy, wówczas organizowana jest możliwość wirtualnego zobaczenia, usłyszenia i współuczestniczenia w nabożeństwach ukraińskich grekokatolików w Polsce, np. za pomocą środków multimedialnych (np. duży ekran, telewizor, rzutnik, komputer z dostępem do sieci wirtualnej) i nagrań internetowych celebracji mszy w rycie greckokatolickim.
4. Po zakończeniu nabożeństwa uczestnicy spotykają się z wcześniej umówioną osobą ze społeczności greckokatolickiej, która odpowiada na pytania uczestników dotyczące zaobserwowanych praktyk, charakterystycznych gestów, elementów wystroju cerkwi itp. W przypadku braku takiej osoby, jej rolę mogą w pewnym stopniu spełnić dwa teksty: *Proste odpowiedzi na pytania, które mogą się nasunąć po pierwszej wizycie w cerkwi greckokatolickiej* oraz *Ogólny przebieg Boskiej Liturgii w cerkwiach greckokatolickich*, przygotowane i umieszczone przez nas na końcu niniejszego tekstu, pt. *Z notatnika praktyka. Materiały do Bloku 2*.

C. Wizyta na wybranym wydarzeniu podczas jarmarku ukraińskiego.

1. Ta forma zajęć musi zostać zaplanowana „z kalendarzem w rękę”, bowiem Ukraiński Jarmark Młodzieżowy odbywa się dorocznie w ściśle określonych dniach. Zadaniem prowadzącego jest połączenie czasowe realizacji zajęć z aktualnie odbywającym się wydarzeniem.
2. Uczestnicy czytają tekst Katarzyny Komar-Macyńskiej poświęconym historii Ukraińskich Jarmarków Młodzieżowych. Proponujemy, by była to

³ Proponujemy skorzystać z publikacji *Cerkiew greckokatolicka pw. św. Mikołaja w Żelichowie* Pawła Potoczno (Potoczny 2015) oraz zajrzeć na strony internetowe parafii greckokatolickich w Dzierzgoniu, Cyganku i Gdańsku.

samodzielna lektura każdego z uczestników. Zwieńczy ją minidyskusja w odniesieniu do pytań zadanych przez prowadzącego.

3. Kolejny etap to zapoznanie się uczestników z bieżącym programem Jarmarku. Następnie wybierają oni trzy wydarzenia, w których chcieliby wziąć udział.
4. Uczestnicy dzielą się na trzy grupy – każda z nich weźmie udział w jednym wydarzeniu. Grupy starają się, by uczestnictwo w programie Jarmarku stało się także okazją do poznania młodych przedstawicieli kolejnego pokolenia przesiedleńców ukraińskich.
5. Uczestnicy spotykają się, by zreferować sobie wydarzenia, w których uczestniczyli.

BLOK 3. Multikulturowe spotkanie: wspólne działanie i uczestnictwo

W tym bloku tematycznym proponujemy przygotowanie całodniowego (lub kilkogodzinnego) wydarzenia pt. *Spotkanie z ukraińską kulturą z Żuław i Powiśla w wersji „fusion”*. Ten zaczerpnięty ze słownika kulinarnego termin oddawać może charakter spotkania, które nie ma polegać tylko na odtworzeniu elementów kultury niematerialnej Ukraińców, lecz dodać mu nowy wymiar, poprzez stworzenie wspólnie czegoś nowego – platformę do spotkania, refleksji, dialogu i współpracy mieszkańców regionów Żuław i Powiśla (lub innego regionu, gdzie również mieszkają przesiedleńcy pochodzenia ukraińskiego).

Uczestnicy pracują metodą projektu, przygotowując wielotematyczny „event”.

Proponowany przebieg zajęć

- A. Przygotowywanie spotkania: uczestnicy są dzieleni na cztery grupy tematyczne, które dalej pracują we własnym gronie.
 1. Sekcja DYSKUSYJNA przygotowuje spotkanie i rozmowę z gośćmi:
 - zaprasza przedstawicieli kultury ukraińskiej, korzystając np. z kontaktów pozyskanych podczas organizacji i realizacji wizyty w cerkwi lub na Ukraińskim Jarmarku Młodzieżowym z pośrednictwa organizacji pozarządowej: Związku Ukraińców w Polsce, przeszukując fora internetowe itp.; najlepiej, gdyby udało się zaprosić gości reprezentujących różne pokolenia;
 - na podstawie wcześniej przeczytanych tekstów, doświadczenia z wizyty w cerkwi, tego, kim są goście, których udało się zaprosić, a także własnych refleksji – opracowuje pytania dotyczące dziedzictwa kulturowego: zachowanych oraz ginących elementów tradycji, które wciąż jeszcze pamiętane są przez przesiedleńców ukraińskich;
 - organizuje salę na spotkanie;
 - przygotowuje i rozsyła materiały promocyjne dotyczące planowanego spotkania (ich rodzaj i liczba zależna jest od zasięgu „eventu”: plakaty, zaproszenia, ewentualnie także informacje prasowe itp.);
 - opracowuje tekst powitania, którym rozpocznie się spotkanie.

2. Sekcja KULINARNA przygotowuje wspólne gotowanie:
 - wyszukuje przepisy na potrawy, które przesiedleńcy przywieźli ze sobą z rodzinnych stron i wciąż je gotują (proponujemy przepis na gołąbki ukraińskie z kaszą i ziemniakami oraz na bałabuchy – oba zostały załączone na końcu niniejszego tekstu, a także wykorzystanie wpisanej na listę produktów tradycyjnych powiślańskiej śliwki w occie);
 - zastanawia się, w jaki sposób lekko zmodyfikować wybrane przepisy dziedzictwa ukraińskiego (np. dodając inną przyprawę, typową dla kuchni kaszubskiej lub góralskiej); można również wybrać jeden przepis z kuchni polskiej i zmodyfikować go w stylu kuchni ukraińskiej (np. znany w Polsce barszcz ukraiński, którego nazwa i częściowo sam przepis nawiązują do kuchni zza naszej obecnej wschodniej granicy, zakwaszony nie cytryną, lecz delikatnym octem ze śliwki powiślańskiej⁴);
 - gromadzi potrzebne do wybranych przepisów składniki;
 - organizuje przestrzeń do wspólnego gotowania (np. kuchnia przy stołówce szkolnej).
3. Sekcja HAFCIARSKA przygotowuje zajęcia warsztatowe pt. *Minikurs haftu krzyżykowego na bazie wzorów ukraińskich*:
 - zapoznaje się z tekstem Anny Suszak zawartym w niniejszej książce;
 - zaprasza osobę, która zajmuje się (zawodowo lub amatorsko) haftem krzyżykowym i potrafi skutecznie przekazywać wiedzę dotyczącą tej umiejętności (niekoniecznie musi to być przedstawiciel/ka przesiedleńców ukraińskich);
 - spośród istniejących i wyszywanych na strojach i ręcznikach obrzędowych Ukraińców na Żuławach i Powiślu wzorów, sekcja, w konsultacji z zaproszonym/ą prowadzącym/ą, dokonuje wyboru jednego, prostego do wykonania elementu któregoś z nich (wzorów poszukiwać można m.in. na zdjęciach załączonych do publikacji oraz w źródłach bibliograficznych do tekstu A. Suszak);
 - przygotowuje podłużne, prostokątne paski kanwy wielkości zakładki do książki, które stanowić będą bazę do ćwiczenia haftu.
4. Sekcja TEATRALNA przygotowuje przedstawienie o tematyce weselnej:
 - zapoznaje się z umieszczonymi w *Materiałach dodatkowych* obrzędowymi pieśniami weselnymi osnutymi wokół korowaja (kunsztownego wypieku, królującego podczas wesel ukraińskich);

⁴ Produkt ten bazuje na przepisie, przywiezionym przez matkę prezeski Stowarzyszenia Mieszkańców i Sympatyków Wsi Rakowiec spod Lwowa, gdzie wcześniej mieszkali. Produkt jest wpisany na listę tradycyjnych produktów przez Ministerstwo Rolnictwa. Por. <http://kwidzyn.naszemiasto.pl/artukul/powislanska-sliwka-w-occie-z-rakowca-ocet-tez-na-liscie,3374946,artgal,t,id,tm.html> (dostęp: 12.12.2016).

- na podstawie tekstu pieśni oraz własnych doświadczeń z uczestnictwa w ślubach i przyjęciach weselnych, sekcja przygotowuje scenariusz przedstawienia, którego treść powinna stanowić połączenie zarówno zwyczajów charakterystycznych dla obrzędowości ukraińskiej, jak i polskiej związanej z zaślubinami;
 - członkowie grupy rozdzielają między siebie role, przygotowują kostiumy, scenografię oraz organizują miejsce na prezentację przedstawienia (aula w miejscowym domu kultury, szkole itp.).
- B. Realizacja wydarzenia pt. *Spotkanie z ukraińską kulturą z Żuław i Powiśla w wersji „fusion”*.
1. Z zaplanowanych czterech tematycznych wydarzeń proponujemy, by rozpocząć od przygotowanego przez sekcję dyskusyjną spotkania z gośćmi – przedstawicielami przesiedleńców ukraińskich i/lub ich potomkami. W ten sposób zostaną oni powitani, przedstawieni, a uczestnicy dyskusji i publiczność będą mieli okazję zapoznać się z celami i tematyką eventu.
 2. Kolejnym punktem mogą być zajęcia praktyczne, przygotowane przez sekcję kulinarną oraz hafciarską. Miłym i pożądanym akcentem byłoby zaproszenie gości do wzięcia w nich czynnego udziału. Warsztaty hafciarskie i wspólne gotowanie, w zależności od zaplanowanego czasu, zaaranżowanej przestrzeni oraz liczby uczestników, mogą się odbyć jednocześnie lub jedno po drugim (wówczas sugerujemy rozpocząć od haftu, a gotowanie zostawić na koniec).
 3. Po zajęciach praktycznych sekcje: kulinarna, hafciarska i dyskusyjna oraz goście i zaproszeni uczestnicy zasiadają na miejscu dla publiczności i oglądają przedstawienie przygotowane przez sekcję teatralną. Po przedstawieniu sekcja teatralna w krótkich słowach objaśnia, które elementy scenariusza bazują na tradycji ukraińskiej, a które na polskiej.
 4. Kolejny etap to degustacja przygotowanych potraw oraz rozmowy w kularach.
 5. Podsumowaniem wydarzenia jest miniquiz dla uczestników: rozdawane są kserokopie przepisów na przygotowane dania i pada pytanie dotyczące zmian wprowadzonych w ich recepturach. Prawidłowe odpowiedzi mogą zostać nagrodzone np. wyszywkami (zakładkami do książek z ukraińskim haftem krzyżykowym) przygotowanymi podczas warsztatów.

*

Z notatnika praktyka. Materiały do Bloku 2

Cz. 1. Proste odpowiedzi na pytania, które mogą się nasunąć po pierwszej wizycie w cerkwi.

1. Dlaczego na ikonach wiszą haftowane białe ręczniki?
Służą do ozdoby, dawniej do ochrony przed kurzem.

2. Dlaczego w cerkwi jest tyle ikon?
Ikony są właściwym obrazem dla tradycji bizantyjskiej, wizerunkiem świętych, mają swój kanon kolorów i kształtów⁵.
3. Czym się różni budynek cerkwi prawosławnej od greckokatolickiej?
Budynki w zasadzie nie różnią się.
4. Dlaczego podczas greckokatolickiej mszy jest tyle śpiewu? Co on oznacza?
Całe msze w cerkwi są śpiewane, wynika to z tradycji. Śpiew jest uroczystym chwaleniem Boga i nawiązuje do śpiewu anielskiego w niebie, np. pieśni Cherubinów.
5. Czym jest ikonostas?
Jest to wielka ściana z ikonami, która oddziela prezbiterium od nawy. Posiada troje drzwi: główne zwane bramą królewską oraz boczne – zwane diakańskimi. Przez Bramę Królewską może przechodzić tylko biskup i kapłan, zaś bocznymi – diakon i posługujący.
6. Jak wygląda komunია święta?
Komunia święta jest udzielana pod dwiema postaciami: chleba (kwaszonego) i wina. Chleb namoczony winem podaje kapłan do ust wiernego z łyżeczki.
7. Ile jest świąt w Kościele Greckokatolickim?
Jest 12 wielkich świąt w cerkwi. Najważniejszym jest Wielkanoc. Święta dzielą się na ruchome – takie, których daty zmieniają się, np. Zesłanie Ducha Świętego, Wniebowstąpienie Pańskie, Wielkanoc – oraz nieruchome: ich termin zawsze jest ten sam, np. Zaśnięcie NMP czy Boże Narodzenie.

Cz. 2. Ogólny przebieg Boskiej Liturgii w cerkwiach greckokatolickich. Msze święte zwane są w tradycji Kościołów wschodnich (m.in. w Kościele Greckokatolickim) **Boską Liturgią** i różnią się one od tych odprawianych w tradycji rzymskiej. Kapłan celebruje twarzą do ołtarza, czyli do wiernych jest zwrócony plecami. Liturgia jest odprawiana w języku ukraińskim (dla osób pochodzenia ukraińskiego) i składa się z trzech podstawowych części.

Do dziś obrzędowość związana ze świętami w Kościele Greckokatolickim jest niezwykle bogata i przepełniona symboliką. Stała się ona ważnym elementem kultury i tradycji ukraińskiej. Śpiew i modlitwy recytowane podczas Boskich Liturgii podtrzymują znajomość i regularne używanie języka ukraińskiego, dają okazję do założenia odświętnego stroju czy też **przystrojenia** ikon ręcznikami obrzędowymi.

Część pierwsza. Proskomidia. Na początku, kiedy kapłan wchodzi do cerkwi, odmawia modlitwy. Następnie przebiera się w szaty i rozpoczyna proskomidię,

⁵ Przedstawiają wizerunki świętych, aniołów, Matki Boskiej i Jezusa – osób i postaci, które żyły na ziemi lub objawiły się w ludzkiej postaci. Nie mogą przedstawiać wizerunku Boga Ojca, który nigdy nie objawił swojego oblicza. Przep. K.L.-G.

czyli przygotowanie darów. Odbywa się ono na ołtarzyku bocznym, zwanym **żertwiennikiem**, znajdującym się za ikonostasem (zasłaniającej ołtarz ściance z ikonami) z boku, tak więc wierni nie widzą wykonywanych przez niego czynności⁶. Podczas tego obrządku kapłan wykrawa cząstki z prosfory (czyli chleba eucharystycznego) – Baranka oraz inne cząstki, np. za Matkę Boską, za władze duchowne i układa je wokół Baranka. Symbolizuje to niebo. Wlewa też wino i wodę do kielicha. Wszystko przykrywa trzema welonami: jednym chleb, drugim wino, a trzecim oba te dary.

Część druga. Liturgia katechumenów, zwana także **Liturgią Słowa**. Kapłan otwiera znajdującą się w **ikonostasie** bramę zwaną **carskimi wrotami**, a towarzyszy temu okadzanie. Następnie bierze ewangeliarz do ręki i rozpoczyna mszę słowami: „Błogosławione Królestwo Ojca, i Syna, i Świętego Ducha”. Następnie śpiewana jest litania zwana **ektenią pokoju**; przez całą boską liturgię wyśpiewywanych jest wiele takich ektenii. Podczas liturgii słowa ciekawym elementem jest tzw. małe wejście, czyli procesja z ewangeliarzem. Kulminacyjnym momentem tej części jest czytanie Ewangelii, potem następuje kazanie.

Część trzecia. Liturgia wiernych (właściwe sprawowanie Eucharystii i rozdzielanie Komunii). Rozpoczęciu trzeciej części boskiej liturgii towarzyszą kolejne ektenie. Ważnym elementem jest tzw. wielkie wejście: kapłan przenosi z żertwiennika na ołtarz główny dary (chleb i wino). Przenosi je przez wrota diakońskie i wchodzi głównymi, carskimi wrotami.

Następnie chór i wierni śpiewają *Wierzę w Boga*, a towarzyszy temu ciekawy obrzęd: kapłan porusza wielkim welonem nad darami, co symbolizuje poruszanie się Ducha Świętego. W tej części liturgii odbywa się konsekracja darów. Towarzyszą temu modlitwy oraz ektenie. Następnie rozdawana jest wiernym komunie, której udziela się pod dwoma postaciami. Cząstki chleba umieszczane są w kielichu z winem i komunię w takiej postaci kapłan podaje wiernym z łyżeczki. Po komunii

⁶ „W cerkwi bardzo istotną rzeczą jest wyznaczenie granicy między obszarem boskim i obszarem ludzkim. Ten pierwszy, to miejsce ołtarzowe (świątyszcze, sanktuarium, prezbiterium), symbolizujące niebo. Tam kapłan odprawia msze, tam znajduje się tabernakulum (kywot). Ten drugi, to nawa (naos), w której gromadzą się wierni. Pierwotnie elementem rozdzielałym była balustrada, potem pojawiły się przyścienne listwy, na których opierano obrazy, później przegroda z luźno rozmieszczonymi ikonami, w końcu szkielet z ozdobnymi ramami, w które osadzone były ikony lub solidna ściana, zespolona konstrukcyjnie z resztą cerkwi. Płaszczyznę tę nazwano ikonostasem (od gr. *eikón* oznaczającego obraz oraz *stásis*, czyli pozycja, umiejscowienie). Ostateczna forma ikonostasu ukształtowała się na Rusi na przełomie XIV i XV wieku. Ikonostas zasłania przed oczyma ludzi to, co dla nich powinno być niewidoczne. Wierni mogą tylko spoglądać na wizerunki świętych i proroków. Układ ikonostasu jest ściśle określony. W ścianie występują trzy otwory. Pośrodku umieszczone są carskie wrota, otwierane tylko podczas nabożeństwa. Przechodzić przez nie może jedynie kapłan pełniący posługę, a dawniej także car w dniu swojej koronacji. Spotykana nazwa Królewska brama wydaje się być kalką językową, powstałą przy tłumaczeniu z jęz. rosyjskiego przez tłumacza nieczującego ducha języka polskiego”; http://cerkiewne.tematy.net/s_ikonostas.php (dostęp: 11.12.2016).

kapłan błogosławi wiernych kielichem i odnosi go na żertwiennik, by po liturgii dokonać jego puryfikacji (oczyszczenia).

Końcowym etapem liturgii są kolejne ektenie i błogosławieństwo. Po zakończeniu Boskiej Liturgii kapłan puryfikuje (czyści) kielichy.

Dziedzictwo kulinarne kuchni ukraińskiej – przepisy. Materiały do Bloku 3.

BAŁABUCHY

Pieczyno o szerokim zakresie stosowania (serwowane tak na słodko, jak i na zimno). Tradycja jego wypiekania wywodzi się z terenów dzisiejszej Ukrainy, stąd inna popularna nazwa: ukraiński chleb. Na Żuławy recepturę przewieźli przesiedleńcy, osiedleni na tym terenie w ramach akcji „Wisła” i to głównie w ich rodzinach stanowił on chleb powszedni. Przepis na nie można streścić następująco:

Wlewam mleko, rozrobione drożdże z cukrem, no i sypię mąkę. I też drewnianą łyżką zamieszam tak, żeby była gęsta masa, konsystencji śmietany. Przykrywam, żeby podrosło. Jak już podrosnie, to wtedy daję sól do smaku, sypię mąkę, no i wyrabiam. Już tak, żeby było takie gęściejsze. Już widzę, jak ono wygląda, to ciasto, czy trzeba mąki (...), jak czysta ręka zostaje, to wtedy już jest wyrobione dobrze. Musi być takie porowate, żeby nie było gładkie. Takie porowate ciasto. No i przykrywam i kładę gdzieś w ciepłe, żeby podrosło. Jak już widzę, że podrosła cała ta wanienska, no to wtedy już szykuję blaszki. Przedtem już sobie naszykuję, posmaruję olejem, no i wyrabiam bułki. Po dwie. Jak jest taka blaszka, ja nie wiem, czterdzieści na dwadzieścia pięć, no to po dwie. To sześć takich bułek okrągłych



Fot. 36. Gołąbki ukraińskie z kaszą gryczaną i ziemniakami oraz bałabuchy, fot. A. Krokosz



Fot. 37. Powiślańska śliwka w occie – produkt tradycyjny z Powiśla, fot. P. Kot



Fot. 38. Barszcz ukraiński, Nowy Folwark, fot. K. Dziubata

w taką blaszkę wchodzi. No i trzeba poczekać, żeby podrosły, no i smaruję jajkiem rozmąconym, no i do pieca (wywiad przeprowadzony z mieszkańcami Marzęcina)⁷.

GOŁĄBKI PO UKRAIŃSKU⁸

Składniki:

- 1 główka kapusty (około 2 kg)
- 2 kg ziemniaków
- 250 g kaszy gryczanej
- 4 cebule (około 400 g)
- 3 łyżki oleju roślinnego
- 3 ząbki czosnku
- sól
- pieprz

Przygotowanie:

1. Kapustę obgotowywać w osolonej wodzie, zdejmując kolejno liście. Na liściach ścinać nożem grubsze części.
2. Ziemniaki obrać, umyć, zetrzeć na tarce albo w malakserze, odcisnąć sok.
3. Kaszę ugotować na sypko.
4. Cebulę drobno pokroić, podsmażyć na oleju na złoto. Wymieszać z ziemniakami i kaszą. Doprawić do smaku solą, pieprzem i czosnkiem.
5. Farsz wykładać na liście, zawijać gołąbki.
6. Gołąbki układać w naczyniu lub garnku, zalać do połowy wodą, zagotować, wstawić do piekarnika i dusić przez około 1–1,5 godziny.

Rady praktyka:

Należy pamiętać o tym, że ziemniaki trzeba zetrzeć na drobnych oczkach, a następnie odcisnąć sok z ziemniaków. Dla bardziej wyrazistego smaku, gołąbki można zalać wodą z kostką rosółową – zamiast samej wody. Ale sama woda powinna także wystarczyć. Najlepiej podawać z sosem grzybowym.

BIBLIOGRAFIA

Golka M., *Imiona wielokulturowości*, Warszawa: WL Muza 2010.

Języki świata. Materiały dydaktyczne do zajęć międzykulturowych, red. K. Górak-Sosnowska, I. Morżoł, Warszawa: Stowarzyszenie ARABIA.pl i Polski Komitet ds. UNESCO 2008.

⁷ <http://www.minrol.gov.pl/pol/Jakosc-zywnosci/Produkty-regionalne-i-tradycyjne/Lista-produktow-tradycyjnych/woj.-pomorskie/Balabuchy-marzecinskie> (dostęp: 12.12.2016).

⁸ <http://www.mojegotowanie.pl/przepis/ukrainskie-golabki-z-ziemniakami-i-kasza> (dostęp: 12.12.2016).

- Potoczny P. oprac., *Cerkiew greckokatolicka pw. św. Mikołaja w Żelichowie*, Cyganek: Parafia Greckokatolicka pw. św. Mikołaja w Żelichowie 2015.
- Siddall L., *Two Years in Poland and Other Stories*, Amherst, MA: Pelham Springs Press 2008.
- Urban T., *Utracone ojczyzny. Wypędzenia Niemców i Polaków w XX wieku*, Warszawa: Czytelnik 2007.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

- Cerkiewnik Polski*, http://cerkiewne.tematy.net/s_ikonostas.php (dostęp: 11.12.2016).
- Ocet z powiślańskiej śliwki*, <http://kwidzyn.naszemiasto.pl/artukul/powislanska-sliwka-w-occie-z-rakowca-ocet-tez-na-liscie,3374946,artgal,t,id,tm.html> (dostęp: 12.12.2016).
- Przepis na balabuchy*, <http://www.minrol.gov.pl/pol/Jakosc-zywnosci/Produkty-regionalne-i-tradycyjne/Lista-produktow-tradycyjnych/woj.-pomorskie/Balabuchy-marzecinskie> (dostęp: 12.12.2016)
- Przepis na gotąbki ukraińskie*, <http://www.mojegotowanie.pl/przepis/ukrainskie-golabki-z-ziemniakami-i-kasza> (dostęp: 12.12.2016).

Тарцизій Булінський
Катерина Лінда-Грича
Петро Валюкевич

Від пасивного різноманіття культур до активного мультикультуралізму. Пропозиції освіти

Зміст презентованої статті досить точно відтворюється в назві, яка містить дві частини. Її перша частина: «Від пасивного різноманіття культу до активного мультикультуралізму» вказує на завдання, яке поставили перед собою автори. Точніше кажучи, щоб з однієї сторони своєю пропозицією піднести рівень свідомості про різноманітний в культурному сенсі характер важливих для тому регіонів, з особливим урахуванням культури української меншості. З іншої сторони, запросити до персонального знайомства носіїв цієї культури і її елементів, що ще практикуються, яким є, наприклад, вживана в літургії українська мова.

Частина друга назви: «Пропозиції зі сфери (не)формальної освіти» - керує до характеру змісту статті, а саме пропозиції методів і тем навчання про нематеріальний спадок українців на Жулавах і Повіслі, що призначена як для вчителів, які працюють в школі, так і для викладачів, які заангажовані в установах культурного чи освітнього характеру (наприклад будинки культури, музеї, бібліотеки) чи теж в недержавних організаціях з подібним профілем діяльності.

ОБРЪДОВЕ ПІЄСНІ WESELNE

Автор тексту:
Марія Вербовська
Авторизація:
Ольга Вербовська

Autor tekstu: Maria Werbowska
Autoryzacja: Olga Werbowska
Tłumaczenie: Vitalii Tukalo
Opracowanie tłumaczenia:
Małgorzata Łukianow-Tukalo

Печення короваю

Наш короваю пишний (2)
До тебе гості прийшли
Біднії, багатії (2)
І сусіди близькії
Випікайся короваю (2)
Із середини до краю.
Всередині пухкенький (2)
З боків рум'ясенький

PIECZENIE KOROWAJU

Nasz korowaju pyszny (2)
Do ciebie goście przyszli
Biedni i bogaci (2)
I sąsiedzi bliscy
Wypiekaj się korowaju (2)
Od środka i do kraju.
W środku mięciutki (2)
Na krańcach rumianiutki

Коровай печеться, так звані коровайниці співають:

Благослови Боже (2)
Пречистая Мати
А в тім домочку
при тім столойку
три коровайови
пісеньку заспівали

Korowaj się piecze, tak zwane Korowajnice śpiewają:

Błogosław, Boże (2)
Matko najczystsza
A w tym domku
Przy tym stołku
Przy korowaju
Piosenkę zaśpiewały

Де ти ріс барвіночку (2)
У лісі при криниці

Gdzie ty rosteś, barwinku (2)
W lesie przy źródelku

У лісі при криниці (2)
При студеній водиці

Мене вода підходила (2)
Все мене холодила

Прийшов час, годиночка (2)
Вирізала княженонька

Вирізала княгинойка (2)
На віночки до коровайка

Вбирають коровай
Не стій родину за стіною (2)
Не дивися смілиною

Приступай до сто лойка (2)
Вбирати коровайка

Шила Зося сорочку (2)
На п'єцу в куточку

На гору вибігала (2)
Короля виглядала

Як короленька вздріла (2)
Аж до світлоньки втікла

Сховай мня маму ненько (2)
До нової світлоньки

До нової світлоньки (2)
Межи людські дівоньки

Ти ся вже не сховаєш (2)
Ти ся з ними не зрівняєш

Людські дівки в хусточках (2)
А твоя розпущена косоока

W lesie przy źródółku (2)
Przy chłodnej wodzie

Mi woda smakowała (2)
Cały czas mnie schładzała

Przyszedł czas, godzina (2)
Wycięła księżniczka

Wycięła księżniczka (2)
Na wianki do korowaju

Przy ubieraniu korowaju
Nie stój, rodzinu, za ścianą (2)
Nie patrz śmiało

Podejź do stołu (2)
Ozdabiać korowaj

Szyła Zosia koszulę (2)
Na piecu w kąciku

Na górę wybiegała (2)
Króla wyglądała

Jak króleńka zobaczyła (2)
Aż do świetlicy uciekła

Schowaj mnie mamuniu (2)
Do nowej świetlicy

Do nowej świetlicy (2)
Między inne dziewczyny

Przed nim się nie schowasz (2)
Jemu nie dorównasz

Inne dziewczyny w chustach (2)
A twoja kosa rozpleciona

Молодого провадять до молодої

Вій вітре дорогою (2)
До милої покою

Нехай вона там вчує (2)
Нехай ся приготує

Нехай замітає двори (2)
Нехай застеляє столи

Льнінними обрусами (2)
Бо вже ідуть бояри
Їдемо гукаючи (2)
Три села минаючи

До четвертого вступим (2)
Там си Зосюню купим

Летіла селом пава (2)
І на ворота впала

І сіла на яворі (2)
На Зосюненім дворі

Сіла вона там впала (2)
Там си нам сподобала

Ту є нова світлонька (2)
Ту є красна дівонька

Чи ви саджу митете (2)
Що до нас не вийдете

Було нам дати знати (2)
Що ви нас не приймете

Вийди матінко вийди (2)
Свого зятейка приими

Pana młodego prowadzą do pani młodej

Drogą wietrze wiej (2)
Do pokoju miłej

Niech ona poczuje (2)
Niech się przygotuje

Niech zamiata podwórze (2)
Niech rozstawia stoły

Lnianymi obrusami (2)
Bo już idą swaty
Jedziemy, wołając (2)
Trzy wsie mijając

Do czwartej wstąpimy (2)
Tam Zosię kupimy

Leciała przez wieś pawa¹ (2)
I na bramę wpadła

I siadła na jaworze (2)
Na Zosiny m dworze

Usiadła, ona tam wpadła (2)
Do gustu nam przypadła

Tu jest nowa świetlica (2)
Tu jest piękna dziewczica

Czy wy sadzę wymiatacie (2)
Że do nas nie wyjdziecie

Trzeba było nam dać znać (2)
Że wy nas nie przyjmiecie

Wyjdź, matėnko, wyjdź (2)
Swego zięcia przyjmij

¹ Właściwie pawica – samica pawia [VT, MŁ-T].

**В тім часі виходить мати
і просить гостей до хати.
Тоді співають:**

На добрий день тому (2)
Хто є у тім дому

Як старому так молодому (2)
Так на добрий день тому

**Молода сидить за столом
і засе́дько коло неї. Молодий стоїть
в порозі. Весільні співають:**

Засе́дьку, засе́чейку (2)
Сядь собі на стільчейку

Під поро́гом панич стоїть (2)
За столом сма́ркач сидить

Дайте му помилице (2)
Най си витре носище

**В тім часі засе́дько виходить
з-за столу, а молодий входить
за стіл. Молода чіпляє букет
молодому. Весільні співають:**

А в неділеньку рано (2)
Сонечко сі купало

Сонечко сі купало (2)
Береги заливало

І но там не залило
Де Зосюні стояла

Де Зосюні стояла
Жовту косу чесала

**W tym czasie wychodzi matka
i prosi gości do chaty.
Wtedy śpiewają:**

Dobrego dnia temu (2)
Kto jest w tym domu

Tak staremu, jak i młodemu (2)
Tak dzień dobry temu

**Panna młoda siedzi przy stole
i zasied'ko przy niej. Pan młody stoi
przy progu. Weselnicy śpiewają:**

Zasied'ku, zasied'ejku (2)
Usiądź sobie na krzeselku

Pod progiem pan stoi (2)
Przy stole smarkacz siedzi

Dajcie mu chusteczkę (2)
Niech sobie wytrze nos.

**W tym czasie zasied'ko wychodzi
zza stołu, a pan młody siada za stół.
Panna młoda przyczepia bukiet
panu młodemu. Weselni śpiewają:**

A w niedziele rano (2)
Słoneczko się kąpało

Słoneczko się kąpało (2)
Brzegi zalewało

Ino tam nie zalało
Gdzie Zosieńka stała

Gdzie Zosieńka stała
Złotą² kosę czesała

² Woryginalne żółta.

Молода виходить з-за столу.
Дружка ставляє діжку, а на неї
кладає подушку, молода на то
сідає. Тоді дружка питає 3 рази:
„Тату, мома, чи позволяєте ту
жовту косу розплести і вінок
наложити?“. Батьки відповідають:
„Господь Бог позволяє і ми
позволяємо“. Тоді дружки
розплітають, а весільні співають:

Гуля, гуля білі гуси,
Гуля, гуля на стави
Розплітають жовту косу
Питаються тата й мами

Гуля, гуля білі гуси,
Гуля, гуля на пісок
Розплітають жовту косу
Накладають вже вінок.

*

Сіла павойка на сіножати
Крилойка розпустила
Сіла Зосюні на периночці
Косойку розпустила

Ой не жаль мені тої косойки
Що я її розпустила
І но мені жаль свої матусеньки
Що я її засмутила

Ой не смутіться мої матусенько
Та мею косокою
З родом зйдіться, розвеселіться
Всі мею косокою

Бо моя коса на росі росла
Не рік того чекала

Panna młoda wychodzi z za stołu.
Druhna stawia dzieżę, a na nią
kładzie poduszkę, panna młoda na
nią siada. Wtedy druhna pyta trzy
razy: „Tato, mamó, czy pozwalacie
tę złotą kosę rozpleść i wianek
nałożyć?“. Rodzice odpowiadają:
„Pan Bóg pozwala i my
pozwalamy“. Potem świadkowe
rozplatają kosę, a weselni śpiewają:

Hula, hula białe gęsie
Hula, hula na stawy
Rozplatają złotą kosę
Pytają się taty i mamy

Hula, hula białe gęsie
Hula, hula na piasek
Rozplatają złotą kosę
Nakładają już wianek

*

Usiadła pawica na sianie
Rozłożyła skrzydła
Usiadła Zosi na pierzyncie
Rozplotła kosę

Oj, nie żal mi tej kosy
Że ja ją rozplotłam
Ino mnie szkoda mojej mamusieńki
Żem ją zasmuciła

Oj, nie smuć się, moja matuleńko
Tą moją kosą
Z rodem zejździe się, rozweselcie się
Wszyscy moją kosą

Bo moja kosa na rosie rosła
Nie rok na to czekała

Щоби вона сі при старостойках
Хорошо розплітала

*

Мамулю голубойко (2)
Пригладь ми головоньку

Тяжкі рученьки в мене (2)
До головоньки твеї

Ой маєш ти дружечку (2)
Вірную послужечку

Легкі рученьки в неї (2)
До головоньки твеї

**Молода бере дружку і саджає
її 3 рази на подушку. Тоді подушку
спрятують з хати. Батьки стають
в хаті, а молодята кланяються
і просять про благословенство.
Весільні співають:**

Ой кланяй же ся кланяй (2)
Аж під ноженьки падай

Батькові, матіночці (2)
І всій родинійці

Низенько, покірненько (2)
Щоб було хорошенько

**Мати бере свячену воду і кропить
молодят. Весільні співають:**

Кропи нас матінонько (2)
Свяченою водою
Свяченою водою (2)
Доброю до лейкоюю

Żeby ona się przy starostach
Dobrze rozplętała

*

Matulu, gołąbeczko (2)
Pogłaszcz mnie po główeczce

Ciężkie rączki moje (2)
Do główeczki twojej

Oj, masz ty druheńkę (2)
Wierną pomocnicę

Lekkie rączki ona ma (2)
Do główeczki twojej

**Panna młoda wstaje, bierze
świadkową i sadza ją trzy razy
na poduszkę. Potem poduszkę
zabierają z chaty. Rodzice wstają
w domu, a para młoda kłania się
i prosi o błogosławieństwo. Weselni
śpiewają:**

Oj, kłaniajże się, kłaniaj (2)
Aż do nóg padaj

Ojcu i matuli (2)
I całej rodzinie

Niziutko, pokorniutko (2)
Żeby było dobrutko

**Matka bierze święconą wodę i kropi
parę młodą. Weselni śpiewają:**

Pokrop nas, matulu (2)
Święconą wodą
Święconą wodą (2)
Dobrą dolą

Випроваджай нас матунойко (2)
 В далеку дороженьку
 В далеку дороженьку (2)
 До Божого домочку

Весільні виходять з хати до церкви:

Сиві коники, сиві (2)
 Почувайтесь в силі

Почувайтесь в силі (2)
 Чи заїдемо нині
 Під гору високую (2)
 Під церкву святую

Ксьонз книжоньки читає (2)
 На молоді чекає

Нехай же він читає (2)
 Він на нас зачекає

По шлюбі співають:

Дякуймо ксьонзейкови (2)
 Як свому батенькови

Що молодим шлюб дали (2)
 І багато не взяли

Но одного золотого (2)
 Від пана молодого

Під порогом співають, а мати виходить у виверненім кожусі з хлібом і вином. Вітає молодят, дає їм то. Весільні співають:

Вийди матінко, вийди (2)
 Своїх діточок прийми

Wyprawiaj nam matulu (2)
 W daleką drogę
 W daleką drogę (2)
 Do Bożego domku

Weselni wychodzą z chaty do cerkwi.

Siwe koniki, siwe (2)
 Czujcie się na siłach

Czujcie się na siłach (2)
 Czy zajedziemy dzisiaj
 Na górę wysoką (2)
 Do cerkwi świętej

Ksiądz książeczki czyta (2)
 Na parę młodą czeka

Niechże on czyta (2)
 On na nas zaczeka

Po ślubie śpiewają:

Dziękujmy, księżuniu (2)
 Jak swemu ojcu

Że młodemu udzielił ślubu (2)
 I dużo za to nie wziął

Tylko jednego złotego (2)
 Od pana młodego

Pod progiem śpiewają, a matka wychodzi w wywróconym na lewą stronę kozuchu z chlebem i winem. Wita parę młodą i daje im wino. Weselni śpiewają:

Wyjdź, matulu, wyjdź (2)
 Swoje dzieci przyjmij

Як своє так чужое (2)
По шлюбi обоє

З повними конивками (2)
З житніми хлібойками

Мати зятя вітає (2)
Аж кожух вивертає

Будь ми зятю багатий (2)
Як той кожух вовнатий

**Гості входять до хати, сідають за
столи. Весільні співають:**

Заходять нас вісті
Хочуть нам дати їсти

Дайте душенькі, дайте (2)
Но сі потім не акайте

Маєте сі потім каяти (2)
Волисте нам не дати

Чи з перцем, чи не з перцем (2)
Аби було зі щирим серцем

**Гості встають і перший келишок
горілки підносять і співають
МНОГАЯ ЛИТА.
Потім сідають гостяться.
По їдженню встають і співають:**

Встаньте бояри
Встаньте бояри, устаньте,
Честь Богу, хвалу віддайте
І подякуймо наперед Богу
Господареві, господиніці,

Jak swoje, tak i cudze (2)
Po ślubie twoje

Z pełnymi konewkami³ (2)
Z żytnimi chlebkami

Matka zięcia wita (2)
Aż kozuch wywracała

Bądź mi zięciu bogaty (2)
Jak ten kozuch wełniany

**Goście wchodzą do chaty, siadają
przy stole. Weselni śpiewają:**

Dochodzą do nas wieści
Chcą nam dać jeść

Dajcie, duszeńki, dajcie (2)
Ale potem się nie kajajcie

Macie się potem kajać (2)
To lepiej nam nie dawać

Czy z pieprzem, czy nie z pieprzem (2)
Oby było ze szczerym sercem

**Potem gości wstają i pierwszy
kieliszek wódki podnoszą
i śpiewają MNOHAJA LITA⁴.
Po czym siadają i rozgaszczają się.
Po jedzeniu wstają i śpiewają:**

Wstańcie bojarzy⁵
Wstańcie bojarzy, wstańcie
Cześć Bogu, chwałę oddajcie
I podziękujmy na zaś Bogu
Gospodarzowi i gospodyni

³ Tłum. dosłowne słowa „konivki”.

⁴ Odpowiednik *Sto lat*.

⁵ Bojar pełnił funkcję świadka na weselu.

Його діточкам, всій родинойці
 За хліба положене,
 За чисте поставлене
 І за добре слово

Jego dzieciom i rodzinie
 Za to, że chleb położyli
 Za to, że czysto jest nakryte
 I za dobre słowo

Встали бояри, устали
 І честь Богу, хвалу віддали
 Подякували наперед Богу
 Господареві, господинойці,
 Його діточкам, всій родинойці,
 За хліба положене,
 За чисте поставлене
 І за добре слово

Wstali bojarzy, wstali
 Cześć Bogu, chwałę oddali
 Podziękowali na zaś Bogu
 Gospodarzowi, gospodyni
 Jego dzieciom, całej rodzinie
 Za to, że chleb położyli
 Za to, że czysto jest nakryte
 I za dobre słowo

**Потім гості бавляться. Увечері
 відбувається перепій і роздавання
 короваю. Дружба викликає
 до перепюю. Спершу батьків:**

**Potem goście bawią się. Wieczorem
 piją za zdrowie pary młodej
 i rozdają korowaj. Świadek zaprasza
 do perepoju⁶. Najpierw rodziców.**

Не стій родину за стіною
 Не дивися щілиноюю

Nie stój, rodzinu, za ścianą
 Nie patrz przez szczelinę

Приступай до стolonька (2)
 До нашого перепюечка

Chodź do stołu (2)
 Do naszego perepoju

Розбирайсі короваю (2)
 Із середини до краю

Weź sobie korowaju (2)
 Od środka do kraju

Наш любий перепюю (2)
 Татунейку з тобою

Podczas miłego świętowania (2)
 Pijemy, tatulu, do ciebie

А наш тато хороший (2)
 Бо має дужо грошей

A nasz tato jest dobry (2)
 Bo ma dużo pieniędzy

Всадить руку в кишенью (2)
 Витягне грошей жменю

Wsadzi rękę do kieszeni (2)
 Wyciągnie garść pieniędzy

Випив, випив, ніц не дістав,
 Бодай го, бодай го Бог благословив.

Wypił, wypił, nic nie zostawił
 Niech go, niech go Bóg błogosławi

⁶ Przywitania.

Наш любий перепою (2)
Мамуненько з тобою

Випила, випила, до самого дня (2)
Бодай же, бодай же здорова була

Ой пий перепий
Дружба молоденький
Викинь, викинь на таріль
Золотий біленький

А наш дружба любив дружку
Зробив стежку без петрушку
Зробив стежку без фасольку
Купив дружці парасольку
Наш любий перепою
Моя дружко з тобою
Ой випила, вихилила
Сама себе похвалила
Бо я такий звичай маю
Що по повній випиваю

**По закінченні перепою молода
з весільними вибирається до
молодого. Весільні співають:**

Ой сідай, сідай кохане мое
Вже не pomoже плаканє твоє
Стоять коні, стоять вози
Вже плакане не pomoже
Ой сідай, сідай

Ой не буду я з вами сідала,
Бо щем мамуні не дякувала
Дякую вам, моя мамо,
Щось ховала мене гладко
Тепер не будеш

Бувайте здорові, тутешні пороги,
Вже сі находили мої білі ноги
Вже сі находили, вже сі наробили

Podczas miłego świętowania (2)
Pijemy, matulu, do ciebie

Wypiła, wypiła do samego dna (2)
Bodajże, bodajże zdrowa była

Oj, pij i przepij
świadku młody
Wyrzuć, wyrzuć na talerz
Białego złotego

A nasz družba lubił družkę
Zrobił ścieżkę przez pietruszkę
Zrobił ścieżkę przez fasolę
Kupił druhnie parasolę
Podczas miłego świętowania
Pijemy, druhno, do ciebie
Oj, wypiła, wychyliła
Sama siebie pochwaliła
Bo ja taki obyczaj mam
Że piję tylko do dna.

**Po zakończeniu świętowania panna
młoda wraz z weselnymi wybiera się
do pana młodego. Weselni śpiewają:**

Oj, siadaj, siadaj, kochanie moje
Już nie pomoże płakanie twoje
Stoją konie, stoją wozy
Już płacz nie pomoże
Oj, siadaj, siadaj

Oj, nie będę ja z wami siadała
Bo jeszcze mamie nie dziękowałam
Dziękuję ci, mammo
Że dobrze o mnie dbałaś
Teraz nie będziesz

Bądźcie zdrowe tutejsze progi
Już się nachodziłyście moje białe nogi
Już się nachodziłyście, już się
[narobiłyście

Вже сі з коновками води наносили
 Бувайте здорові в тім домі образи
 Хто вас буде мити на тиждень три
 [рази

Już wiadrami wodę наносiłyście
 Bądźcie zdrowe, ikony w tym domu
 Kto was będzie mył trzy razy
 [w tygodniu

**Весілля виходить з хати молодої
 і йдуть до молодого. По дорозі
 співають:**

**Wesele wychodzi z chaty panny młodej
 i idą do pana młodego. Po drodze
 śpiewają:**

Готуй матінко ліску
 Ведемо тя невістку.

Przygotuj, matulu, kija
 Prowadzimy dla ciebie synową

Не вмiє горшків мити (2)
 Но сі вмiє сварити

Nie umie garnków myć (2)
 Ale umie kłócić się

Горшки, миски під лавою (2)
 Поросли муравою

Garnki, talerze pod ławką (2)
 Porosły murawą

Халупи не замете (2)
 Бо мітли не піднесе

Chałupy nie zamiata (2)
 Bo miotły nie tknie

Корови не видоє (2)
 Бо сі хвостойка бое

Krowy nie wydoi (2)
 Bo się ogonka boi

Вийди матінко, вийди, (2)
 Свою невісточку прийми

Wyjdź, matko, wyjdź (2)
 Swoją synową przyjmij

Виходить мати і просить до хати:

Wychodzi matka i zaprasza do domu:

Добрий вечір тому (2)
 хто є у тім дому
 Як старому, так малому
 На добрий вечір тому

Dobry wieczór temu (2)
 Kto jest w tym domu
 Tak staremu, jak i młodemu
 Dobrego wieczoru temu

**В короткому часі молодій
 здійсмають вельон. Дружка
 завиває її в хустку на знак,
 що вже є молодиця. Тоді від
 молодої приїздять перизьвинні з**

**Po krótkim czasie pannie młodej
 zdejmują welon. Druhna owija ją
 w chustę na znak tego, że to już jest
 zamężna kobieta. Potem od panny
 młodej przyjeżdżają peryz'wynni⁷ ze**

⁷ Kobiety które wiozą posag Panny młodej do domu Pana młodego.

подушкою і скринею. Перизьвинні співають:

А в городейку жесціль (2)
Післала мати постіль

Новую периночку (2)
Під свою дитиночку

Пі своє, під чужое (2)
При купочці обое

Нема в свата порядку (2)
Задер ноги на грядку

Сват комори не має (2)
Бо скрині не здіймає

Скиньмо скриню під стріху (2)
Наробим свату сміху

Виходить сват і просить перизьвинних до хати. Молода кланяється перизьвинним, а дружка йде з терелем, а перизьвинні кидають на таріль гроші. Весільні співають:

Спомагайте княгиню (2)
Молоду господиню

На чіпець на ворозку (2)
Спомагайте потрошку

Потім всі гості сідають за стіл, співають до рана:

У зеленім гаю калину ламала
Мій миленький ламав,
Я му пригинала

skrzynią i poduszką. Peryz'wynni śpiewają:

A w miasteczku żers' cil, (2)
Posłała matka pościel

Nowe pierzynki (2)
Dla swojej dziecinki

Pod swojej, pod obcej (2)
Razem oboje

Nie ma u swata⁸ porządku (2)
Założył nogi na ogródku

Swat stodoły nie ma (2)
Bo skrzyni nie zabiera

Zrzućmy skrzynię na strych (2)
Narobimy swatowi śmiechu

Wychodzi swat i zaprasza peryz'wynnych do chaty. Panna młoda kłania się peryz'wynnym, a świadkowa idzie z talerzem i peryz'wynni rzucają na talerz pieniądze. Weselni śpiewają:

Pomóżcie księżniczce (2)
Młodej gospodyni

Na czepiec, na podwiązkę (2)
Dopomóżcie po troszku

Potem wszyscy goście siadają do stołu i śpiewają do rana:

W zielonym gaju, kalinę łamała
Mój mileńki łamał
Ja mu naginałam

⁸ Swat rozumiany jako teść, ojciec pana młodego.

Калиноньку їла і покапалася
Дурний розум мала,
Замуж квапилася

Щоб я була їла, губоньки втирала
Свою жовту косу
До часу вбирала

Коси мої коси,
Мої жовті коси
Не будете мали

Замужем розкоши
Не буду вас мила, ані вас чесала
Зеленої руті, за вас закладала

*

Ви музики грайте,
А ви люди чуйте
Старі йдіть додому
Молоді танцюйте

Старі йдіть додому
Маєте роботу
Молоді танцюйте,
Маєте охоту

Старі йдіть додому
Бо вам діти плачуть
Молоді танцюйте
Бо вам ноги скачуть

Пливе качка пливе
Качка сороката
Я тобі казала
Що я небагата

Ти богацький сину
Я бідна дівчина

Kalinę jadłam i się poplamiałam
Rozumu nie miałam
Za mąż pospieszyłam

Żebym to ja, jedząc, usta wycierała
Bym swa złotą kosę
Do dziś ubierała

Kosy, moje kosy,
Moje złote kosy
Nie będziecie miały

Po ślubie rozkoszy
Nie będę was myła, ani was chesała
Zielonej ruty za was zakładała

*

Wy, muzykanci, grajcie
A wy, ludzie, usłyszcie
Starzy, idźcie do domu
Młodzi, tańczujcie

Starzy, idźcie do domu
Macie pracę
Młodzi, tańczujcie
Macie ochotę

Starzy, idźcie do domu
Bo wam dzieci płaczą
Młodzi, tańczujcie
Bo wam nogi skaczą

Płynie kaczka płynie
Kaczka sorokata
Mówiłam ci
Że ja niebogata

Ty jesteś bogatym synem
A ja jestem biedną dziewczyną

Ти в садочку лежав
А я в полі робила

Ти в садочку лежав
Я пшеницю жала
По чим я ся тобі
Милий сподобала

Чи по тій вроді
Чи по тій роботі
Чи мені так Бог дав
Дівчині молодій

**Співають ще інші пісні. На тому
закінчується весілля.**

1. А наш вуйко хороший
Бо має купу грошей
Всадить руку в кишеню
і витягне цілу жменю

2. Ой не смійся дівчинонько
З мого капелюха
Бо я з тебе не сміюся
Що ти капловуха

3. Сміялася сусідочка
Що я не дівонька
Я виросла, заміж пішла
За її синонька

4. Їхало весілля, згубило солому
Я солому під пахву і втікла додому

5. Дружка-посмітюшка
По сміттю ходила
Назбирала ганучок
Запаску си вшила

6. А наш дружба любив дружку
Зробив стежку без петрушку

Ty w ogródku leżałeś
A ja na polu robiłam

Ty w ogródku leżałeś
A ja pszenicę żęłam
Czym ja ci się
Mój miły spodobałam

Czy tą urodą
Czy tą robotą
Czy mi tak Bóg dał
Dziewczyńie młodej

**Śpiewają jeszcze inne piosenki i na
tym wesele się kończy.**

1. A nasz wujko jest dobry
Bo ma dużo pieniędzy
Wepchnie rękę do kieszeni
Wyciągnie pieniądze garść

2. Oj, nie śmieję się, dziewczynko
Z mojego kapelusza
Bo ja się z ciebie nie śmieję
Że jesteś klapłoucha

3. Śmiała się sąsiadeczka
Że ja nie dzieweczka
Ja wyrosłam, za mąż poszłam
Za jej syneczka

4. Jechało wesele, zgubiło słomę
Ja słomę wzięłam pod pachę
[i uciekłam do domu]

5. Družka-śmiecieszka
Po śmieciach chodziła
Nazbierała szmatek
Fartuszek uszyła

6. A nasz družba kochał druhnę
Zrobił ścieżkę bez pietruszki

Зробив стежку без фасольку
Купив дружці парасольку

7. На городі біла глина
За що ти м'я мамо біла
За то я тя доню біла
Щобись хлопців не любила
Як же хлопців не любити
Як із хлопцем добре жити
Синя блузка, камізелка,
Пристав хлопець до серденька

8. Чому дружки не співають
Бо рідкії зуби мають
Встидаються показати
Щоби з них ся не сміяти

9. Ой Іванку, Іванку що ти си
[сподобав
Чого кури не доїли, когут
[не додзьобав

10. Пішов дід на гриби,
Баба на опеньки
Дід свої посушив
Бабині сиренькі

11. Ти гудз, я петелька,
Ти великий, я маленька
Ти великий як драбина
Я маленька як дитина

12. Їхала, їхала, здибала Міхала
Здибала Івасі, за ним погналасі

13. Моя маму ненько,
Збуди ми раненько
Нехай напруду си
На фартух тоненько
На фартух тоненько
На сорочку ноньше

Zrobił ścieżkę bez fasolki
Kupił druhnje parasolki

7. Na ogródku biała glina
Za co tyś mnie, mamó, biła
Za to cię, córeczko, biłam
Byś chłopaków nie lubiła
Jakże chłopców tu nie lubić
Gdy się z chłopcem dobrze żyje
Kamizelka, niebieska bluzka
Przypadł mi chłopak do serduszka

8. Czemu druhnje nie śpiewają
Bo szczerbate zęby mają
Wstydzą się pokazywać
Żeby z nich się nie śmiać

9. Oj, Iwanku, Iwanku, co ty sobie
[upodobał
Czego kury nie dojadły, kogut
[nie dodziobał

10. Poszedł dziad na grzyby
Baba na opieńki
Dziad swoje ususzył
A baby wciąż surowe

11. Ty guzik, ja pętelka
Ty duży, ja małeńka
Ty duży jak drabina
Ja małeńka jak dziecina

12. Jechała, jechała, spotkała Michała
Spotkałam Iwasia, za nim pognała

13. Moja matuleńko
Obudź mnie raneczkiem
Niech się przedzie
Na fartuch cieniutko
Na fartuch cieniutko
Na koszule cieniej

Видай мене моя мамо
Того року коньче

Wydaj mnie, moja mamu
W tym roku koniecznie

14. Ой на горі на горі
Пасли ся індики
Стара баба з одним зубом
Плаче на музики

14. Oj, na górze, na górze
Pasły się indyki
Stara baba z jednym zębem
Płacze do muzyki

15. Захотіла стара баба
Молодою бути
Заложила за голову
Зеленої рути
Поки рута цвіла, баба жила
Як рута зісохла, стара баба здохла

15. Zechciała stara baba
Być młodą
Założyła na głowę
Rutę zieloną
Póki ruta kwitła, stara baba żyła
Kiedy ruta uschła, stara baba
[zdechła]

16. Наварила, напекла
Для Гаврила, для Петра
Нема Петра, тільки Гриць
Шкода моїх варениць

16. Nagotowała, napiękla
Ola Hawryła⁹ dla Petra
Nie ma Petra, tylko Hryc
Szkoda mojego gotowania

17. А я свому миленькому
Причепила чайник
А він ходить і говорить
Що він є начальник

17. A ja swojemu kochanemu
Przyczepiłam czajnik
Teraz chodzi wciąż i mówi
Że on jest „naczelnik”

18. Дружба коровай ріже
Аж му гінгіль з носа лізе

18. Świadek kroi korowaj
Aż mu idzie z nosa gil

19. Чи я тобі не казала і не говорила
Не сідай ти коло мене, бо зробиш
[Гаврила
А ти мене не послухав, тільки
[присідав сі
Тепер ходиш і говориш де Гаврило
[взявсі

19. Czyż ja tobie nie mówiła
[i nie powiedziała
Nie siadaj ty obok mnie, bo zrobisz
[Hawryła
A ty się mnie nie słuchałeś, tylko
[przysuwałeś
Teraz chodzisz i się pytasz, skąd się
[wziął Hawryło

20. А калина говорила
А явір сміявсі

20. A kalina mówiła
A jawor śmiał się

⁹ Hawrył – pol. Gabriel.

Що наш Івась за милою
Штири милі гнавсі

21. Мав Петро, взяв Петро
Корову доїти
Під хвостом палив вогонь
Молоко пригріти

22. Причесався прилизався
В білі штани вбрався
Пішов в гості до милої
На порозі всрався

23. Як музики грають,
То я тоє люблю
Як ми мама рано будить,
То я в кулаки трублю

24. Сварилася сусідочка
З мею мамунею
Що до мене хлопці ходять
Ї вулицею
Ой сусідо сусідочко
Перегородисі
Як до мене хлопці підуть
То ти не дивисі
Ой, щоб я сі городила
До самого неба
Як до тебе хлопці йдуть
Дивитисі треба

25. Гриць мене, моя мамо,
Гриць мене полюбив
Гриць мені, моя мамо
Черевички купив
Черевички купив
За білого гусака
Щоби я му танцювала
Щонеділі козачка

Że nasz Iwaś za kochaną
Cztery mile gnał się

21. Miał Petro, poszedł Petro
Krowę wydoić
Pod ogonem palił ogień
By mleko podgrzewać

22. Przyliżał się, uczesał się
W białe spodnie ubrał się
Poszedł do ukochanej
Przy progę posrał się

23. Jak muzycy grają
To mi się podoba
Jak mnie mama rano budzi
To bokami robię

24. Kłóciła się sąsiadka
Z moją matuleńką
Że do mnie chłopcy chodzą
Jej uliczką
Oj, sąsiadko, sąsiadeczko
Od nas odgrodzić się
Kiedy do mnie chłopcy przyjdą
To ty nie patrz się
Choćbym ja się odgrodziła
Do samego nieba
Gdy do ciebie chłopcy przyjdą
To się patrzeć trzeba

25. Hryc¹⁰ mnie, moja mamо
Hryc mnie polubił
Hryc mi, moja mamо
Pantofelki kupił
Pantofelki kupił
Za białego gąsiora
Żebyм mu tańczyła
Co niedzielę kozaczka

¹⁰ Hryc — pol. Grześ.

26. Далась мене моя мамо
За густу ліщину
Казала ми приїхати
За сім літ в гостину
А я мами не слухала
За рік приїхала
Мене мама не пізнала
Сусідки питала
Ой сусідо, сусідочко
Чиясь молодиці
На шиї кора лейки
В вишитій спідниці
Мамо ж моя мамо
Чось ми не пізнала
А то тії кораленьки
Щось сі постарала
Тії кораленьки і тії запаски
Щось мені купила
З великої ласки

26. Oddałaś mnie, mammo
Za gęstą leszczynę
Kazała mi przyjechać
Za siedem lat w gościnę
A ja mamy nie słuchałam
Już za rok przyjechałam
Mama mnie nie poznała
Sąsiadki pytała
Oj, sąsiadko, sąsiadeczko
Czyja to dziewczica
Na szyi ma korale
Haftowana spódnica
Mamo moja, mammo
Czemuś mnie nie poznała
A to te korale
Co się postarałam
Te korale i ozdoby
Że ty mnie kupiłaś
Z wielkiej łaski.

Григорій Бричко

Туга¹

Солокіє, ріко мила,
Як тебе згадаю,
(Бо тепер я тут над морем)
То ся серце крає

Як малятом босий я
Бродив в твоїй воді,
І камінчики збирав
На нашому броді

Біля твого беріжка
Чисті джерела били,
Люди воду, як нектар
Із криниці пили

Тут щотижня під суботу
Сусідки сходились,
Прайниками хусти прали
І так говорили:

Grzegorz Breczko

ТĘSKNOTA

Sołokije, rzeko miła,
Gdy myślę o Tobie,
(Bo teraz jestem tu nad morzem)
To serce mi pęka

Gdy dzieckiem byłem
Brodziłem w twojej wodzie,
I kamyki zbierałem
W twoim brodzie

Obok twego brzeżku
Czyste źródła biją
Ludzie wodę jak nektar,
Ze studni piją

Tu co tydzień w sobotę
Schodziły się sąsiadki,
Kijanką chusty prały
I tak powiedziały:

¹ Wiersz został po raz pierwszy opublikowany 6.12.1987 r. w czasopiśmie „Nasze Słowo” nr 49(1586). Jego oryginał przekazała do publikacji „Wielokulturowe Pomorze: Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu” córka autora – Anna Zariczna, która również autoryzowała tłumaczenie wiersza w języku polskim.

Ой чи чули ви що в Паськи
Хлопець народився
А Павлів Остап, з черги,
З Ганкою любився

Доня Гаськи – то ледащо,
Зовсім до нічого,
Хто б на неї оженився?
Немає дурного!

Ті і інші сільські вісті
Жінки продавали,
Солокія все прийняла
І все відправляла

Тут на річці на Йордан
Святий хрест ставляли,
Водохрестя відбувалось,
„Многа літ” співали.

Люди в збанки набирали
Свячену воду,
І додому поспішали
Кропить загороду.

На початку вже села
Річка розділилась,
І бистренькі свої води
В два русла пустила

Пливли води бистрі-чисті
Попри кожній хаті,
Близько було газдам всім
Корів напувати.

Ти на млин давала воду,
Щоб зерно молоти,
Люди вдячні за це були,
Було менш роботи.

Oj, czy słyszeliście, że u Paški
Chłopak się urodził
A Pawliw Ostap, z kolei,
Z Hanką się kochał

Córka Haški to leniucha,
W ogóle do niczego,
Kto by się z nią ożenił?
Tak, nie ma głupiego!

Te i inne wiejskie plotki
Każda sprzedawała,
Sołokija wszystko wzięła
I wszystko odsyłała

Tu na rzece na Chrzest Pański
Święty krzyż stawiali,
Jordan tutaj odbył się,
„Mnoha lit” śpiewali.

Ludzie w dzbanki nabierali
Poświęconą wodę,
I do domu wybiegali
Skropić swą zagrodę.

Na początku wsi
Rzeka się rozdzieliła,
I szybkie swoje wody
W dwa rękawy puściła

Płynęły wody szybkie, czyste
Koło każdej chaty,
Blisko było gospodarzom
Poić swoje krowy.

Aby ziarno zemleć,
Ty dawałaś wody,
Ludzie byli wdzięczni za to,
Było mniej roboty.

Над твоїми берегами
 Ясени пишались,
 А з них птахи своїм співом,
 Схід сонця звіщали.

Ти, прощаючи село,
 Злилася у смугу.
 Звідси вже одним руслом
 Спішила до Бугу

Тепер ріки Вісли я
 Подивляю вроду,
 Знаю добре, що несе
 Й Солокії воду

Хай пливуть води разом
 У Балтійське море
 Їм щасливу путь бажаю,
 Я – Бречко Григорій

Nad twoimi brzegami
 Jesiony stały dumnie,
 A z nich ptaki swoim śpiewem,
 Wschód słońca zapowiadały.

Ty, żegnając wieś,
 Jednym pasmem płynęłaś.
 Już stąd jednym rękawem
 Do Bugu biegłaś

Teraz rzeki Wisły
 Podziwiam urodę, –
 Wiem dobrze, że niesie
 Też Sołokiji wodę

Niech płyną wody razem
 Do Bałtyku
 Życzę im szczęśliwej drogi,
 Ja – Breczko Grzegorz

Tłumaczenie: Vitalii Tukalo
 Opracowanie tekstu tłumaczenia:
 Małgorzata Łukianow-Tukalo

UKRAIŃSKIE DZIEDZICTWO KULTUROWE NA FOTOGRAFII



Fot. 39. Chrzest święty w cerkwi w Dzierzgoniu, lata 90. XX w., archiwum prywatne rodziny z Kępiewa



Fot. 40. Pierwsza Komunia Święta w cerkwi w Dzierzgoniu, początek XXI w., archiwum prywatne rodziny z Kępiewa



Fot. 41. Jasełka w cerkwi w Dzierzgoniu, koniec lat 90. XX w., archiwum prywatne rodziny Sulim



Fot. 42. Tzw. kutia w okresie bożonarodzeniowym, archiwum prywatne rodziny ze Zwierzna



Fot. 43. Wieniec dożynkowy, parafia greckokatolicka w Dzierzgoniu, archiwum prywatne rodziny Sulim



Fot. 44. Wyszywanka na serwecie używanej w okresie wielkanocnym, Stegna, fot. K. Kosińska



Fot. 45. Zdobione jajo wielkanocne, Milikowo, fot. A. Paprot



Fot. 46. Korowaj weselny, fot. O. Zariczna



Fot. 47. Przekazanie korowaju (po prawej ks. Charchalis), cerkiew w Dzierzgoniu, archiwum prywatne rodziny Sulim



Fot. 48. Korowaj weselny, fot. O. Zariczna



Fot. 49. Tradycyjny ślub w cerkwi, archiwum prywatne rodziny ze Zwierzna



Fot. 50. Tuż po ślubie, Dzierżoń, lata 80. XX w., archiwum prywatne rodziny Sulim



Fot. 51. Panna młoda i drużny w strojach ukraińskich, archiwum prywatne rodziny z Lubochowa



Fot. 52. Wesele ukraińskie, archiwum prywatne rodziny z Lubochowa



Fot. 53. Fragment haftu na ręczniku obrzędowym rodziny ze Stegny, fot. L. Woronowicz



Fot. 54. Wzornik haftów, Stegna, fot. M. Gajdzińska



Fot. 55. Wszywanka autorstwa mieszkanki Dzierzgonia, fot. K. Dziubata.



Fot. 56. Występy zespołu podczas Ukraińskiego Jarmarku Młodzieżowego w Sopocie, archiwum prywatne rodziny Sulim



Fot. 57. Występy zespołu podczas Ukraińskiego Jarmarku Młodzieżowego w Sopocie w 1987 r., archiwum prywatne rodziny Sulim



Fot. 58. Członkowie męskiego reprezentacyjnego zespołu chóralnego Związku Ukraińców w Polsce – Żurawli, archiwum prywatne rodziny Sulim

NOTY O AUTORACH

Tarzcycjusz Buliński – adiunkt w Zakładzie Etnologii i Antropologii Kulturowej Wydziału Historycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Antropolog kulturowy, specjalista m.in. w zakresie antropologii szkoły, edukacji międzykulturowej, problematyki sytuującej się na styku kultury i pedagogiki oraz teorii i metodologii antropologii. Autor i współredaktor prac: *Człowiek do zrobienia* (2002), *Sny, trofea, geny i zmarli* (2006), *Teren w antropologii* (2011), *Almanach antropologiczny: szkoła/pismo* (2015). Redaktor naczelny czasopisma „Etnografia. Praktyki, Teorie, Doświadczenia”.

Aleksandra Chróścielewska – urodzona na Kociewiu, wychowana na terenie Północnych Kaszub. Studentka drugiego roku etnologii Uniwersytetu Gdańskiego oraz trzeciego roku pedagogiki resocjalizacyjnej Szkoły Wyższej Ateneum. Uczestniczka etnologicznych badań terenowych realizowanych na zlecenie Parku Krajobrazowego Puszczy Knyszyńskiej na Podlasiu oraz badań dotyczących niematerialnego dziedzictwa kulturowego Ukraińców na Żuławach i Powiślu. Zainteresowanie antropologią kulturową pojawiło się u niej w wyniku poznawania ludzi z różnych części świata w trakcie corocznych wyjazdów do Londynu. Interesuje ją wielokulturowość w krajach europejskich oraz kultury afrykańskie. Na studiach pedagogicznych skupia się na kwestiach zdrowia psychicznego, zaburzeniach psychicznych oraz komunikacji międzyludzkiej.

Karolina Dziubata – studentka etnologii w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Naukowo zajmuje się antropologią pamięci, migracjami, antropologią wizualną (zwłaszcza fotografią), etnografią Polski i dziedzictwem kulturowym współczesnej wsi polskiej oraz symbolicznymi aspektami ludzkiego ciała, przede wszystkim symbolicznej roli fryzury i ludzkich włosów. Autorka pracy licencjackiej poświęconej wspomnieniom osób przesiedlonych z Kresów Wschodnich na Ziemię Odzyskane. Obecnie zajmuje się pracą magisterską, w której bada społeczno-kulturowe aspekty noszenia dredów

w Polsce. Nienaukowo kolekcjonuje rośliny, fotografuje i odwiedza kolejne miejsca, nie tylko palcem na mapie.

Piotr Gaborczak – pochodzi z Chorzowa z rodziny o korzeniach łemkowsko-śląskich. Ksiądz greckokatolicki. W 1990 r. ukończył Seminarium Duchowne w Lublinie, a w 1993 r. studia na Wydziale Teologicznym w Poznaniu. Od 1996 r. jest proboszczem parafii greckokatolickiej pw. Zesłania Ducha Świętego w Dzierzgoniu i św. Rozalii w Suszu.

Monika Gajdzińska – w latach 1987-1992 studiowała teatrologię na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Od wielu lat tłumaczy książki z języka angielskiego, głównie dla dzieci i młodzieży. Współpracuje z takimi wydawnictwami jak Nasza Księgarnia czy Media Rodzina. Obecnie studentka etnologii na Uniwersytecie Gdańskim. Studia te podjęła, ponieważ uważa, że w świecie coraz bardziej „globalnym”, w którym promowane są interesy wielkich grup, właśnie antropologia daje narzędzia do budowy mostów do wielu mniejszych „światów”, nie mniej ciekawych i godnych szacunku. Ta potrzeba skłoniła ją m.in. do prowadzenia badań terenowych wśród Ukraińców mieszkających na Żuławach i poznawania ich bogatej kultury.

Igor Hałagida – urodził się w Gołdapi. Historyk narodowości ukraińskiej. Jest pracownikiem naukowym Instytutu Pamięci Narodowej w Gdańsku i profesorem na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Gdańskiego. Autor licznych książek i artykułów poświęconych tematyce ukraińskiej w Polsce po 1947 r.

Łukasz Kępski – historyk, absolwent jednolitych studiów magisterskich i studium doktoranckiego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Obecnie związany z Zespołem Szkół nr 2 w Nowym Dworze Gdańskim, Gdańskim Liceum Autonomicznym oraz Żuławskim Parkiem Historycznym. W swoich badaniach koncentruje się przede wszystkim na historii wczesnonowożytnej, ze szczególnym uwzględnieniem dziejów mentalności, religii i Żuław Wiślanych.

Katarzyna Komar-Macyńska – absolwentka Uniwersytetu Gdańskiego na kierunkach kulturoznawstwo i międzynarodowe stosunki gospodarcze. Od 2007 r. zaangażowana w działalność Związku Ukraińskiej Młodzieży Niezależnej (prezes stowarzyszenia w latach 2008–2012) oraz gdańskiego koła Związku Ukraińców w Polsce (od 2013 r. zastępca przewodniczącej). Jest także nauczycielką kultury Ukrainy w międzyszkolnym punkcie nauczania języka ukraińskiego w Gdańsku. Czynnie zaangażowana w utrzymywanie tożsamości kulturowej wśród mniejszości ukraińskiej w Polsce. Zainteresowana sytuacją społeczną i polityczną na Ukrainie, historią

tego kraju oraz jego stosunkami międzynarodowymi. W latach 2008–2014 organizatorka Ukraińskich Jarmarków Młodzieżowych.

Katarzyna Kosińska – pochodzi z Gdyni. Studentka drugiego roku studiów licencjackich na etnologii i pierwszego roku studiów magisterskich na archeologii na Uniwersytecie Gdańskim. Członek kół naukowych i instruktorka Związku Harcerstwa Rzeczypospolitej. Uczestniczka etnologicznych badań terenowych dotyczących niematerialnego dziedzictwa kulturowego Ukraińców na Żuławach. Interesuje się etnografią Polski, szczególnie regionem Pomorza oraz dokumentacją wspomnień ostatnich świadków ważnych wydarzeń historycznych. W dziedzinie archeologii interesuje się rozwojem produkcji szkła na przestrzeni wieków.

Katarzyna Linda-Grycza – Borowianka z pochodzenia, etnolog i etnolingwistka z wykształcenia. Adiunkt w Instytucie Archeologii i Etnologii na Uniwersytecie Gdańskim. Pełni funkcję prezesa w Fundacji „Laboratorium Inicjatyw Międzykulturowych KEJ: Kultura – Edukacja – Języki”. Prowadzi szkolenia z zakresu umiejętności międzykulturowych, poza ojczystym włada j. hiszpańskim, katalońskim, niemieckim i angielskim, zna podstawy włoskiego. Specjalizuje się w etnologii Europy, kulturze i tożsamości mniejszości regionalnych – w tym ich niematerialnym dziedzictwie kulturowym, antropologii polityki językowej oraz kulturze popularnej. Prowadziła badania terenowe m.in. w hiszpańskiej Katalonii, Andorze, szwajcarskim Ticino, indyjskiej Maharasztrze oraz na polskich Żuławach, Pomorzu Zachodnim, Podkarpaciu i w Wielkopolsce.

Małgorzata Łukianow-Tukalo – socjolog, doktorantka w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk. W swoich badaniach zajmuje się szeroko rozumianą pamięcią społeczną i historią mówioną, w szczególności pamięcią i tożsamością społeczności lokalnych na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Prowadzi badania na terenie Powiśla, Łużyc oraz Mazowsza. Członkini Polskiego Towarzystwa Historii Mówionej. Poza działalnością naukową zajmuje się popularyzacją wiedzy na temat powojennej historii Powiśla oraz historii mówionej poprzez warsztaty edukacyjne dla młodzieży, artykuły popularnonaukowe i publicystyczne.

Aleksandra Paprot – z pochodzenia Żuławianka, z wykształcenia etnolog i kulturoznawca, doktorantka w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Członkini Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego oraz działającej przy niej Sekcji Stroju Ludowego i Sekcji Ukrainoznawczej. Wiceprezes Stowarzyszenia „Kochamy Żuławę”. Zajmuje się problematyką kreowania współczesnych tożsamości regionalnych oraz lokalnych, a także polityką regionalną, kulturalną i dziedzictwem kulturowym na Ziemiach

Zachodnich i Północnych. Prowadziła badania etnograficzne na Żuławach, Powiślu, Warmii, Mazurach, Podlasiu, w Wielkopolsce oraz w Buriacji i Rosji. Zajmuje się mechanizmami tworzenia nowych tradycji przez lokalne społeczności, instytucje kultury i stowarzyszenia. Szczególną uwagę skupia na niematerialnym dziedzictwie kulturowym. Autorka książki *Atlas niematerialnego dziedzictwa kulturowego wsi wielkopolskiej. Powiat gnieźnieński, t. 3*. Uczestniczyła w konferencjach i warsztatach dotyczących wdrażania konwencji UNESCO z 2003 r. w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego.

Vitalii Tukalo – socjolog, ekonomista. Ukończył Kijowski Narodowy Uniwersytet Ekonomiczny im. V. Hetmana w 2009 r., po czym pracował w swojej alma mater jako wykładowca, zajmując się problematyką modelowania nieliniowej socjodynamiki. W 2012 r. dostał stypendium im. L. Kirklanda i przeprowadził się do Krakowa, gdzie zajmował się badaniem porównawczym systemów wyborczych Polski i Ukrainy na Uniwersytecie Jagiellońskim. Obecnie jest doktorantem IFiS PAN. Były członek Euromajdanu Warszawa. Zajmuje się problematyką mniejszości ukraińskiej w Polsce. W 2015–2016 pracował jako visiting researcher w Scuola Normale Superiore we Florencji. Jest autorem oraz współautorem ponad 20 publikacji naukowych. Do zainteresowań naukowych należą: demokracja w państwach Europy Środkowo-Wschodniej, metody matematyczne w socjologii.

Anna Suszak – absolwentka studiów licencjackich etnologii na Uniwersytecie Gdańskim, obecnie magistrantka studiów na tej samej uczelni i kierunku. Prowadziła badania terenowe na Żuławach i w Elblągu, w 2014 r. wśród mniejszości ukraińskiej przesiedlonej na te tereny w ramach akcji „Wisła”. Jej zainteresowania badawcze obejmują kulturę materialną i niematerialną mniejszości ukraińskiej, zwłaszcza przemiany stroju ludowego.

Piotr Walukiewicz – urodzony w Gdańsku. Absolwent religioznawstwa na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Gdańskiego, obecnie student etnologii na tym samym wydziale i uczelni. Interesuje się naukami humanistycznymi, w szczególności historią liturgii oraz obrzędowością chrześcijańską, zwłaszcza Kościołów Wschodnich. Zainteresowania naukowe łączy z hobby i życiem codziennym. Lubi dobrą literaturę i muzykę.

Leszek Woronowicz – urodził się w Poznaniu, życiowo i zawodowo związany z Trójmiastem. Student drugiego roku etnologii na Uniwersytecie Gdańskim. Uczestnik etnologicznych badań terenowych dotyczących niematerialnego dziedzictwa kulturowego Ukraińców na Żuławach. W trakcie badań był szczególnie zainteresowany wpływem wielkiej historii na życie poszczególnych rodzin i osób.

Krystian Zdziennicki – pochodzi ze Sztumu. Absolwent studiów historycznych na Uniwersytecie Gdańskim. Członek Naukowego Koła Historyków UG oraz członek zarządu Towarzystwa Miłośników Ziemi Sztumskiej. Zajmuje się badaniami historycznymi Pomorza Gdańskiego ze szczególnym uwzględnieniem Powiśla. Autor bloga o historii Sztumu i okolic: www.ziemiasztumska.blogspot.com.

Książka stanowi bardzo ciekawe ujęcie tematyki redefiniowania dziedzictwa kulturowego grup mniejszościowych i rozpatrywania ich w kontekście dyskursu regionalnego. Bardzo dobry był wybór terenu badawczego – Żuław i Powiśla, które w powszechnej świadomości nie są identyfikowane jako wieloetniczne i wielonarodowe, a dominującym jest dyskurs dziedzictwa niemieckiego, ewangelickiego czy – jak w przypadku Żuław – mennonickiego. A przecież od ponad 70 lat nierozzerwalnie z tymi ziemiami jest związana społeczność ukraińska i istotny jest wkład kolejnych pokoleń żuławskich i powiślańskich Ukraińców we współczesną kulturę regionu.

Na szczególne podkreślenie i uznanie zasługuje fakt, że inicjatorem tych badań było grono osób skupionych wokół Stowarzyszenia „Kochamy Żuławy”, które w ciągu kilku lat swojej działalności potrafi podejmować coraz to nowe wyzwania (także badawcze) i konsekwentnie je realizować.

dr Anna Weronika Brzezińska

Książka ta jest dobrym przykładem etnologii pochyłającej się nad współczesnym wymiarem przeszłości. Dzięki temu uzupełnia wiedzę naukowców i wszystkich zainteresowanych kondycją kulturową czy tożsamością mniejszości ukraińskiej na Żuławach i Powiślu. Niesie z sobą także ludzki wymiar badań i refleksji nad nimi. Pośród zawartych w niej prywatnych opowieści ludzi wypędzonych ze swoich wsi w 1947 r., wyciera trauma i krzywda. Pomimo tego widzimy także olbrzymią energię w zachowaniu swojej tożsamości, religii czy po prostu zwyczajów.

dr Arkadiusz Jełowicki



Wielokulturowe Pomorze:
Ukraińcy i ich dziedzictwo
kulturowe na Żuławach i Powiślu



ISBN 978-83-946703-0-6



9 788394 670306