

DZIEDZICTWO KULTUROWE
WSCHODNICH ZIEM DAWNEJ
RZECZYPOSPOLITEJ

Wielo- kulturo- wość

i jej znaczenie
w perspektywie
historycznej
i muzealniczej



Wielo- kulturo- wość

**i jej znaczenie
w perspektywie
historycznej
i muzealniczej**



DZIEDZICTWO KULTUROWE
WSCHODNICH ZIEM DAWNEJ
RZECZYPOSPOLITEJ

Wielo- kulturo- wość

i jej znaczenie
w perspektywie
historycznej
i muzealniczej

Pod redakcją Marcina Gapskiego, Marty Stasiak-Cyran, Marioli Tymochowicz

Lublin 2022

Spis treści

- 7 Marcin Gapski
Wielokulturowość w perspektywie muzealniczej
- Mniejszości etniczne i wyznaniowe w ujęciu historycznym**
- 13 Leszek Wojciechowski
Kościół katolicki na Rusi Czerwonej. Główne zagadnienia w perspektywie muzealniczej
- 71 Wojciech Michalski
Scena starcia z wojownikami muzułmańskimi na malowidle ściennym z dawnej sieni kamienicy Lubomelskich w Lublinie (około połowy XVI wieku) jako wyraz rodowej chwały Lubomelskich
- 89 Adam Panasiuk
Miasta pogranicza polsko-litewsko-ruskiego w świetle inwentarzy, ilustracji, rewizji XVI–XVIII wieku (zachodnia część powiatu brzeskolitewskiego województwa brzeskolitewskiego; zachodnia część województwa bełskiego)
- 125 Grzegorz Michalak
„Trudno wyplenić to, co zasiewała ręka polska w ciągu kilku stuleci”. Dziedzictwo Rzeczypospolitej Obojga Narodów ukazane na łamach czasopisma „Szlakiem Reformacji” w latach 1936–1939
- 145 Matej Tatarka
Skalite i polska okupacja północnych Kysuc w latach 1938–1939
- 171 Péter Bedók
Stosunki polsko-litewskie w archidiecezji wileńskiej w okresie międzywojennym (1925–1939)
- 189 Veronika Illés
Początki sowieckiej polityki narodowościowej w ZSRR
- 203 Grzegorz Pełczyński
Tematyka żydowska w utworach Michała Kryspina Pawlikowskiego
- 219 Krzysztof Snarski
Wspólnota staroobrzędowa w Suwałkach i jej obecność w życiu społecznym miasta w świetle dokumentacji archiwalnej z lat 1907–1939

- 235 Ewa Bukowska-Marczak
Obraz zmitologizowanego Lwowa w koncepcji Józefa Wittlina
- 245 Agnieszka Kościuk-Jarosz
Dubienka – wielokulturowa przeszłość miejscowości
- 263 Michał Kowalik
**Wielokulturowość i przenikanie się różnych kultur w sztuce ludowej
– analiza wybranych przykładów**
- Wielokulturowość i jej znaczenie w perspektywie muzealniczej**
- 285 Katarzyna Waszczyńska
**Kresy Wschodnie i ich wielokulturowość – między ideą a praktyką.
Causus dwóch prywatnych muzeów kresowych z Mazowsza**
- 307 Katarzyna Madejska, Paweł Madejski
**Małe miasto, małe muzeum, duży problem: kłopotliwe dziedzictwo
wielu kultur w teorii i praktyce na przykładzie Muzeum Regionalnego
w Zwoleniu**
- 323 Olena Kozakewycz
**Kresy poza Kresami, czyli o zbiorach strojów i tkanin w muzeach
Pomorza**
- 347 Anna Engelking
**Społeczności chłopskie na ziemiach wschodnich II Rzeczypospolitej.
Koncepcja narracji wystawy stałej Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej
Rzeczypospolitej w Lublinie**
- 363 Marta Stasiak-Cyran, Marcin Gapski, Mariola Tymochowicz
**„Podróż po kresach” – wielokulturowość w scenariuszu wystawy stałej
Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej**
- 379 Kamil Wolanin
**Prawnokarna ochrona wielokulturowego dziedzictwa materialnego
w muzeum**

Wielokulturowość w perspektywie muzealniczej

Marcin Gapski

Muzeum Narodowe w Lublinie

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0003-1309-1012

Lublin jest miastem spotkań. Miastem, gdzie przed wiekami król Polski i wielki książę litewski Zygmunt August zaprosił posłów z Wielkiego Księstwa Litewskiego i Królestwa Polskiego, aby ustanowić nowe ramy dla dalszego związku obydwu państw. Burzliwe obrady sejmu lubelskiego w roku 1569 szczęśliwie doprowadziły do ustanowienia nowego organizmu politycznego – Rzeczypospolitej Obojga Narodów, a Lublin stał się miastem największej unii w naszych dziejach – unii lubelskiej.

Ta wielka przeszłość jest ważnym dziedzictwem dla Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej – instytucji młodej, stawiającej pierwsze kroki w świecie muzealnictwa, nauki i edukacji. Młodość to czas największej otwartości na innych, kiedy z otwartą głową chłonimy pomysły oraz idee. Młodość to również stan, który zobowiązuje do działania, podejmowania ryzyka oraz szukania własnej drogi. Muzeum musi ją czym prędzej znaleźć, bo na swoich barkach dźwiga ogromną odpowiedzialność, jaką jest przedstawienie współczesnym odbiorcom dziejów ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej.

Kiedy w gronie pracowników Muzeum Lubelskiego, obecnie Muzeum Narodowego w Lublinie, podjęliśmy się pracy nad scenariuszem wystawy stałej Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej, dość szybko

wskazaliśmy na jeden z najważniejszych wyróżników dawnej, innej niż dzisiejsza Rzeczypospolitej. Była nią mnogość etnosów, religii, wyznań, języków, obyczajów, objawiająca się w używaniu różnych kalendarzy, er, obchodzeniu innych świąt, zakładaniu na co dzień i od święta odmiennych strojów. Jednocześnie tych samych ludzi wiele łączyło, bo pomimo swoje inności zamieszkiwali jeden obszar, miejscowość, często tę samą ulicę czy nawet dom. Wielokulturowość stała się zatem kluczowym zagadnieniem, bez którego nie możemy dziś zrozumieć tego obszaru i jego dziejów.

Po II wojnie światowej Polska stała się krajem monokulturowym i monoetnicznym. Radykalnej zmianie uległy również granice. Nieubłagane płynący czas powoduje, że właśnie odchodzi ostatnie pokolenie Polaków, dla których Kresy stanowiły miejsce urodzenia i dorastania. Fakty te powodują, że jednym z podstawowych celów naszej pracy stało się odtworzenie oraz przywrócenie pamięci o historii dawnych ziem wschodnich Rzeczypospolitej. Chcąc tego dokonać, w naszym zespole znaleźli się muzealnicy różnych specjalizacji: archeolodzy, etnologowie, literaturoznawcy, historycy, historycy sztuki czy kulturoznawcy. Zaprosiliśmy również liczne grono ekspertów spoza naszej placówki, którzy swoją wiedzą i doświadczeniem wspierają nas w pracy.

Jedną z pierwszych okazji do dyskusji o kierunku prac nad powstającym muzeum mieliśmy w grudniu 2019 roku, kiedy to w Lublinie zorganizowaliśmy sympozjum naukowe „Dziedzictwo kulturowe wschodnich ziem dawnej Rzeczypospolitej. Korzenie i wspólnota”. Wówczas to profesor Marcin Wołoszyn zapytał zgromadzonych: „Jakiej przeszłości potrzebuje przyszłość?, zatem czy Muzeum służyć będzie pielęgnowaniu polskiej pamięci o obszarach stanowiących niegdyś część *państwa polskiego*, czy też *uda się nam stworzyć placówkę, w której swoją historię odnajdą także potomkowie niepolskich mieszkańców Kresów*”¹. Historia ostatnich miesięcy – zbrodnicza napaść Putinowskiej Rosji na Ukrainę – spowodowała, że pytanie to jest dziś szczególnie aktualne. Napływ milionów uchodźców z Ukrainy sprawił, że niemal w każdej polskiej klasie szkolnej są teraz dzieci z terenów objętych działaniami wojennymi. Dzieci, które już teraz wraz ze szkołami i rodzicami odwiedzają nasze Muzeum, szukają własnych czy też wspólnych dziejów narodów niegdyś tworzących Rzeczpospolitą. Wojna spowodowała

1 M. Wołoszyn, *Zanim Skrzetuski poznał Bohuna. Grody Czerwieńskie, pogranicze polsko-ruskie w wiekach średnich. Stan i perspektywy badań*, „Studia i Materiały Lubelskie” 2020, t. 22, s. 23.

odczuwalne przez nas wszystkich zmiany – kraje bałtyckie, a więc Litwa, Łotwa, a także Estonia, zaczęły zwracać uwagę na swoje wspólne dziedzictwo z krajami Europy Środkowo-Wschodniej. To samo dotyczy Ukrainy, gdzie Polska jest dziś postrzegana jako największy przyjaciel i orędownik tego kraju na arenie międzynarodowej.

W tak doniosłym momencie tym ważniejsze okazuje się wspólne dziedzictwo, a wielokulturowość Rzeczypospolitej staje się jej ogromnym atutem. Na aktualności zyskuje zatem niniejszy tom, który jest pokłosiem międzynarodowej konferencji naukowej „Wielokulturowość i jej znaczenie w perspektywie muzealniczej”, zorganizowanej przez Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej 26–27 października 2021 roku. Wspólnym wysiłkiem białoruskich, polskich, słowackich, ukraińskich i węgierskich badaczy rekonstruowaliśmy mozaikę Rzeczypospolitej i Europy Środkowo-Wschodniej, aby z małych okruchów zbudować większy, szerszy obraz dziejów, który pomoże nam wszystkim na nowo spojrzeć na to wspólne dziedzictwo.

Chciałbym serdecznie podziękować członkom komitetu naukowego konferencji: prof. dr. hab. Sylwestrowi Czopkowi, dr. hab. Annie Engelking, prof. IS PAN, dr. hab. Ewie Głazewskiej, prof. UMCS, dr. Katarzynie Mieczkowskiej, prof. dr. hab. Grzegorzowi Pełczyńskiemu, prof. dr. hab. Leszkowi Wojciechowskiemu, dr. hab. Marcinowi Wołoszynowi, prof. UR i prof. dr. hab. Konradowi Zielińskiemu, za wsparcie merytoryczne, a także całemu zespołowi Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej za pomoc w organizacji konferencji i w przygotowaniu niniejszej publikacji.

Lublin, październik 2022 r.

**Mniejszości
etniczne
i wyznaniowe
w ujęciu
historycznym**

Kościół katolicki na Rusi Czerwonej: średniowiecze – czasy nowożytne. Główne zagadnienia w perspektywie muzealniczej

Leszek Wojciechowski

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0001-6024-0127

Streszczenie

W artykule przedstawiono główne zagadnienia dotyczące rozwoju katolicyzmu na Rusi Czerwonej do XVIII w. oraz wskazano na możliwości ich prezentacji w ramach działalności muzealniczej. Ruś Czerwona była obszarem niezwykle zróżnicowanym pod względem etnicznym oraz wyznaniowym. Zaczęło się to nasilać od XV w., gdy została ona na trwałe włączona w struktury administracyjne Królestwa Polskiego. Od tego czasu Ruś Czerwona składała się z dwóch województw z ośrodkami we Lwowie i Bełzie. W przeciągu ostatnich dwudziestu pięciu lat XIV w. na Rusi Czerwonej utrwaliła się organizacja diecezjalna Kościoła rzymskokatolickiego, która funkcjonowała obok istniejących wcześniej struktur Kościoła prawosławnego.

W tekście omówiono kształtowanie się obszaru Rusi Czerwonej, a także zasygnalizowano przedsięwzięcia misyjne Kościoła rzymskokatolickiego podejmowane w XIII i XIV w. Następnie scharakteryzowano stosunki wyznaniowe i etniczne panujące na tym obszarze od XIV do XVIII w. Wskazano również na działalność misyjną zakonów oraz opisano struktury kościelne, zarówno Kościoła prawosławnego, jak i Kościołów katolickich (rzymskokatolickiego, greckokatolickiego i ormiańsko-katolickiego); wspomniano także o obecności na terenie Rusi wspólnoty żydowskiej. Na tym tle dokonano charakterystyki form religijności. Szczególną uwagę zwrócono na ośrodki kultu

maryjnego i pasyjnego. W artykule zaznaczono, że podczas prezentacji działalności Kościoła katolickiego na Rusi Czerwonej warto wspomnieć o postaci wybitnych duchownych.

W tekście nie omówiono wszystkich zagadnień dotyczących obecności Kościoła katolickiego na omawianym obszarze. Pominęto zagadnienia niemieszczące się w ścisłym zakresie badań historycznych, lecz przynależne do innych dziedzin (historia sztuki, w tym historia architektury, muzykologia, archeologia itd.).

Słowa kluczowe: Ruś Czerwona, Kościół katolicki XIII–XVIII w. na Rusi, wyznania, życie religijne na Rusi

Zagadnienia związane z różnorodnością wyznaniową na ziemiach wschodnich dawnej Rzeczypospolitej są niezwykle ważne dla zrozumienia specyfiki oraz podstaw tożsamości mieszkańców tych ziem, dlatego też warto uwzględnić je w możliwie jak najszerszym zakresie w ramach prowadzonej działalności muzealnej. Ich znaczenie uwidacznia się również w przypadku Rusi Czerwonej. Dynamika oraz skala przemian, napięć wyznaniowych i postaw religijnych na tym obszarze mają swoje odzwierciedlenie w historii Kościoła katolickiego. Podejmując ten zespół zagadnień w perspektywie muzealniczej, należy oczywiście określić zakres terytorialny Rusi Czerwonej, wskazać na historyczny kontekst jej kształtowania się i „wrastania” w struktury administracyjne Królestwa Polskiego, przy jednoczesnym zachowaniu odrębności. Warto przy okazji zwrócić uwagę na prezentację tych terenów w dawnym piśmiennictwie geograficznym oraz kartografii, które ukazują jej charakterystyczne cechy zarówno w szerszym kontekście (Ruś Czerwona jako część geograficznych i kartograficznych przedstawień Rzeczypospolitej), jak i węższym (Ruś Czerwona jako główny temat przedstawień). Dawny walor komunikacyjny lub wręcz propagandowy tego rodzaju ujęć jest niewątpliwie ważny. Istotne jest również całościowe spojrzenie na panujące na Rusi Czerwonej stosunki etniczne i wyznaniowe, które pozwoli na uchwycenie specyficznego dla niej zróżnicowania pod tym względem. Na tym tle wyraźniej przedstawiają się przedsięwzięcia misyjne Kościoła katolickiego i budowa łańciskich struktur kościelnych. Daje to również możliwość ukazania w szerszym zakresie roli lubelskich klasztorów (zwłaszcza Dominikanów) i Lubelszczyzny w kontaktach z Rusią. Tematyka chrześcijaństwa na interesującym nas obszarze – ujęta przy uwzględnieniu

zróznicowania wyznaniowego – wiąże się także z charakterystyką jego wymiaru kultowego; sanktuaria i święte obrazy są istotnymi częściami tego wymiaru. Nie bez znaczenia pozostaje również aspekt osobowy i kulturowy – wybitne postacie, wspólnoty zakonne i grupy społeczne (bractwa) organizujące i animujące życie kościelne i kulturalne, a także piśmiennictwo religijne. Ważną pozycję zajmują też zagadnienia odnoszące się do budownictwa kościelnego czy, szerzej, do budowli, miejsc i artefaktów o znaczeniu religijnym (w niniejszym artykule nie zostaną one podjęte).

Kształtowanie się obszaru Rusi Czerwonej i przedsięwzięcia misyjne Kościoła katolickiego na jej terenie

Obszar nazwany Rusią Czerwoną stanowił niegdyś zachodnią część Rusi Kijowskiej, zasiedloną przez plemiona Wołynian i Bużan (wcześniej zwanych zapewne Dulebami)¹; w *Powieści minionych lat* sugeruje się, że przed 981 rokiem i w latach 1018–1031 część Rusi Czerwonej, konkretnie Grody Czerwieńskie, należała do Polski. Polsko-ruski pas graniczny na tym obszarze został ukazany przez Władysława Semkowicza (oddając stan sprzed 1340 roku) i innych badaczy zagadnienia². Ludność tego obszaru, podobnie jak

- 1 A. Janeczek, *Ruś Czerwona – perypetie z nazwą*, [w:] *Ruś w epoce najazdów mongolskich*, Colloquia Ruscica, series I, red. V. Nagirnyy, Kraków 2013, s. 227–229. Zagadnienia dotyczące nazw i rozmieszczenia plemion Rusi Kijowskiej ujęte zostały syntetyzująco w *Słowniku starożytności słowiańskich* (wg hasła).
- 2 W. Semkowicz, *Geograficzne podstawy Polski Chrobrego*, „Kwartalnik Historyczny” 1925, 39, s. 301–307; zob. też M. Korduba, *Zachodne pohranycze halickoi derżawy miż Karpatamy ta dolišnym Sanom*, „Zapysky Naukovoho Tovarystva im. Ševčenko” 1925, s. 138–140, 159–245; J. Kurtyka, *Południowy odcinek granicy polsko-ruskiej we wczesnym średniowieczu (przed 1340 r.) w świetle źródeł historycznych*, [w:] *Początki sąsiedztwa. Pogranicze etniczne polsko-rusko-słowackie w średniowieczu. Materiały z konferencji – Rzeszów 9–11 V 1995*, red. M. Parczewski, Rzeszów 1995, s. 183–204; D. Stańczyk, *Pogranicze polsko-ruskie odcinka nadbużańskiego w świetle źródeł ruskich XII–XIV wieku i historiografii*, [w:] *Początki sąsiedztwa...*, s. 205–213. Analizy i propozycje zawarte w wyżej wymienionych pracach można ująć słowami Jana Natanson-Leskiego: „Granica starego obszaru z tą Rusią [Czerwoną – L. W.] dąży wciąż ku południowi z odchyleniem zachodnim, zrazu dzieląc Ziemię Lubelską od Chełmskiej, potem właściwą Sandomierską od Przemyskiej, wreszcie Krakowską od Sanockiej. Szła ona ongi od średniego biegu Tanwi do ujścia Wisłoka z Sanem. W niewiadomym jednak czasie i okolicznościach uległa przesunięciu ku zachodowi. Jeszcze na początku XIV w. Krosno i Rzeszów nad Wisłokiem leżą na obszarze Polski; w dobie Kazimierza Wielkiego granica biegnie już krętą linią przeważnie na zachód od Wisłoka, odcinając oba te miasta. Od źródeł Wisłoka główne pasmo Beskidów wiedzie granicę – już z Węgry – do okolic podtatrzzańskich” (J. Natanson-Leski, *Rozwój terytorialny Polski do roku 1572*, Warszawa 1964, s. 88; zob. tamże mapa, s. 88–89). Zob. również poglądowe mapy w: O. P. Tołoczko, P. P. Tołoczko, *Kiiwska Rus*, Kiiw 1998, s. 123 (Rus u 1015), 163 (Rus u 1054), 204 (Rus u 1101), 227 (Rus u 1151), 256 (Rus u 1200), 282 (Rus u 1240).

całej Rusi Kijowskiej, wyznawała chrześcijaństwo w wersji bizantyńsko-ruskiej, prawosławnej, podlegając obediencji konstantynopolitańskiej³. W połowie XII stulecia, w czasie rozbitcia dzielnicowego państwa kijowskiego, obszar Rusi Czerwonej wchodził w skład księstwa wołyńskiego (z ośrodkiem we Włodzimierzu Wołyńskim) i halickiego (z głównym grodem w Haliczu). Rywalizacja między władcami tych księstw (na przykład między księciem halickim Włodzimierzem Wołodarowiczem a księciem wołyńskim Izjasławem Mścislawiczem w drugiej połowie XII wieku) angażowała nie tylko miejscowych grodzian i bojarów, ale także siły sąsiednich państw, Polski, Węgier i Litwy, wzywane na pomoc przez powaśnionych książąt.

Szczególne znaczenie w dziejach Rusi Czerwonej miało panowanie Romana Mścislawowicza, jednego z książąt wołyńskich, który pod koniec XIII wieku zdołał opanować nie tylko prawie całe księstwo wołyńskie, ale również księstwo halickie. Zginął w 1205 roku w bitwie z wojskami Leszka Białego i Konrada Mazowieckiego pod Zawichostem⁴; zdobycze terytorialne księcia nie przetrwały po jego śmierci. Pozostawił małoletnich synów, Daniela i Wasylka, w imieniu których rządy w księstwie zaczęła sprawować za zgodą bojarów wdowa po nim, Maria (?). W rywalizację o schedę po Romanie włączyli się zaraz po jego śmierci król Węgier Andrzej II, a także Leszek Biały, książę krakowsko-sandomierski, oraz książęta ruscy. Dzięki układowi z wdową-regentką władca węgierski został opiekunem Daniela i Wasylka, a w zamian ci uznali jego zwierzchnictwo. Andrzej II przyjął wówczas, w 1205 roku, tytuł króla halickiego i włodzimierskiego (*Galiciae et Lodomeriae Rex*). Walki i zabiegi dyplomatyczne o opanowanie ziem Romana Mścislawowicza toczyły się w kolejnych latach między wspomnianymi stronami ze zmiennym szczęściem. Rządy w Haliczu przechodziły z rąk węgierskich do rąk książąt ruskich; inne obszary dawnego władztwa Romana opanowali niektórzy z tych książąt. Akcje podejmowane przez Leszka Białego niewiele zmieniały sytuację. Zawierano nietrwałe sojusze przynoszące czasową przewagę któremuś

3 Charakterystykę głównych procesów chrystianizacji Rusi Kijowskiej zarysowano m.in. w: A. Gieysztor, *Słowiańskie wierzenia tradycyjne i chrystianizacja Rusi: zmiana i kontynuacja*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (IX–XVII wiek)*, Polska Akademia Umiejętności. Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego. Ogólnego zbioru, t. 85, red. J. Kłoczowski, Kraków 1997, s. 77–84; zob. też inne artykuły w tym tomie: I. Ševčenko, *Misje religijne z perspektywy Bizancjum*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej...*, s. 33–53; D. Obolensky, *Dziedzictwo Cyryla i Metodego na Rusi*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej...*, s. 55–76; J. Kłoczowski, *Cywilizacja bizantyjsko – słowiańska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej...*, s. 85–105.

4 Por. A. Foryt, *Zawichost 1205*, Warszawa 2021; o przebiegu bitwy tamże, s. 174–187.

z pretendentów. Stosunki polsko-węgierskie związane z próbami opanowania Rusi Czerwonej nie przebiegały harmonijnie, niekiedy były wręcz wrogie – dotychczasowi sojusznicy wiązali się z książętami ruskimi i występowali przeciw sobie. W 1214 roku Andrzej II i Leszek Biały zdecydowali się na zawarcie w Spiszu układu, który przewidywał, że młodociany syn Andrzeja II Koloman (1208–1241) zostanie ukoronowany na króla Halicza i pojmie – w przyszłości – za żonę córkę Leszka Białego Salomeę (1211/1212–1268). Do koronacji Kolomana doszło za zgodą papieżką w 1215 roku, w późniejszym czasie zostało zawarte małżeństwo między nim a Salomeą (Salomea zapewne nie została ukoronowana na królową).

Andrzej II, zabiegając u Innocentego III o zgodę na koronację syna, zapewnił zarazem papieża, że będzie działał na rzecz unii Kościoła prawosławnego na obszarze halickim z Kościołem rzymskim. Unia przeprowadzona przez władcę nie miała jednak szerszego odzewu i nie przetrwała okresu panowania węgierskiego w Haliczu (istniała w latach 1214–1221). Formalne rządy Kolomana w tym mieście nie trwały długo, bo od 1219 do 1221 roku, gdy Halicz został opanowany przez księcia nowogrodzkiego Mściśława Mściśławowicza (zwanego Udałym). Zwycięzca uwięził Kolomana i Salomeę, po czym, uzyskawszy od Andrzeja II potwierdzenie swego panowania w Haliczu, uwolnił młodocianych władców. Udali się oni na Węgry⁵. Po śmierci Kolomana, który zginął w bitwie z Tatarami, Salomea wróciła do Polski, a kilka lat później została mniszką w klasztorze Klarysek w Zawichocie, przeniesionym wkrótce do podkrakowskiej Skały. Tytuł królów halickich Andrzeja II i Kolomana był w późniejszym czasie przywoływany przez stronę węgierską w uzasadnieniu roszczeń do panowania na tym obszarze.

Odzyskanie spuścizny po Romanie Mściśławowiczu stało się podstawą programu politycznego jego starszego syna, Daniela (około 1201–1264), wspieranego przez młodszego brata, Wasylka. Panowanie Romana Mściśławowicza i Romanowiczów, a zwłaszcza Daniela, zostało interesująco przedstawione w jednym z najważniejszych źródeł latopisarskich dawnej Rusi – *Kronice halicko-wołyńskiej*⁶. W 1240 roku ziemie księstwa

5 Skomplikowane stosunki polityczne na Rusi po śmierci Romana Mściśławowicza przedstawiono m.in. w: W. Nagirnyj, *Polityka zagraniczna księstw ziem halickiej i wołyńskiej w latach 1198 (1199)–1264*, Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej, t. 12, Kraków 2011. Zob. także przypisy 6 i 12 w niniejszym tekście.

6 *Kronika halicko-wołyńska. Kronika Romanowiczów*, tłum., wstęp, komentarz D. Dąbrowski, A. Jusupović, Kraków–Warszawa 2017.

halicko-włodzimierskiego (halicko-wołyńskiego)⁷ zostały najechane przez Mongołów. Został wówczas spustoszony Włodzimierz Wołyński i inne grody leżące na szlaku pochodu mongolskiego, między innymi Brześć. Po opuszczeniu tych ziem przez najeźdźców Daniel (ówczesny władca) i Wasylko rozpoczęli odbudowę księstwa, uznając zależność od Batu-chana oraz wchodząc w sojusze z książętami polskimi i węgierskimi Arpadami (król Bela IV), roszcującymi sobie pretensje do władania w księstwie halickim.

W polityce Daniela Romanowicza ważną rolę odgrywały stosunki ze Stolicą Apostolską. Papież Innocenty IV dążył do zaprowadzenia przez swych wysłanników unii Kościołów rozdzielonych w 1054 roku⁸. Wydał w tym celu w latach 1245–1247 szereg bulli skierowanych do Daniela i Wasylka, w których wyrażał aprobatę dla władania książąt, a także brał te ziemie pod opiekę św. Piotra. W 1246 roku mianował arcybiskupa Rygi Alberta legatem dla obszaru księstwa, nadając mu między innymi prawo do powoływania tamże biskupów łacińskich. Książęta halicko-włodzimierscy przyjęli zwierzchność papieską w 1247 roku, przystając tym samym na unię kościelną ze Stolicą Apostolską; unia ta nie przetrwała jednak długo, nie miała też praktycznych zastosowań. Stosunki Daniela z papieżem zostały niejako zawieszono w latach 1248–1252. Szczególnym znakiem wznowienia kontaktów było przyznanie przez Innocentego IV w 1253 roku korony królewskiej księciu Danielowi; insygnia królewskie przywieźli do Drohiczyna legaci papiescy⁹. Wzrastała zarazem pozycja Daniela w ruskim Kościele prawosławnym: władca zdołał przeforsować u patriarchy konstantynopolitańskiego (rezydującego wówczas w Nicei) wyświęcenie swego dostojnika Cyryła na kijowskiego metropolitę Rusi (1247?). Daniel stał się też głównym przywódcą koalicji antymongolskiej¹⁰.

7 O tym nazewnictwie zob. W. Nagirnyj, dz. cyt., s. 10–12.

8 Szczególnie interesująca jest relacja wysłannika papieskiego, franciszkanina Jana di Piano Carpinię, który z ramienia Innocentego IV posłował do Mongołów w latach 1245–1247; w drodze spotkał się też z Wasylkiem; zob. J. di Piano Carpini, *Historia Mongołów*, [w:] *Spotkania dwóch światów. Stolica Apostolska a świat mongolski w poł. XIII wieku*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1993, s. 115–222. Uczestnikiem tej wyprawy był inny franciszkanin, Benedykt Polak z Wrocławia; zob. B. Polak, *Sprawozdanie*, [w:] *Spotkania dwóch światów...*, s. 223–231.

9 *Kronika halicko-wołyńska...*, s. 192–193; zob. także komentarz do wzmianki na ten temat.

10 Panowanie Daniela Romanowicza (z uwzględnieniem okresu rządów jego ojca) przedstawiają m.in.: M. Bartnicki, *Polityka zagraniczna księcia Daniela Halickiego w latach 1217–1264*, Lublin 2005; D. Dąbrowski, *Daniel Romanowicz, król Rusi (ok. 1201–1264). Biografia polityczna*, Kraków 2012; tamże, s. 474–475, mapy ukazujące zasięg terytorialny władania Daniela. Zob. też chronologię jego rządów w księstwie (Daniel kilkakrotnie obejmował panowanie czy to w księstwie

Konflikty wewnętrzne i zewnętrzne, które nasiliły się po zgonie Daniela, nie sprzyjały utrzymaniu jedności księstwa halicko-włodzimierskiego, jednakże formalnie władzę zwierzchnią sprawował Wasylko. Po jego śmierci (1268–1269) dominującą pozycję zdobył najstarszy syn Daniela Romanowicza – Lew, z którego imieniem łączy się nazwa Lwowa, grodu założonego na wzgórzu (później Wysoki Zamek) prawdopodobnie między 1245 a 1256 rokiem przez tegoż księcia; najwcześniejsza wzmianka o Lwowie pochodzi z 1256 roku¹¹. Księstwo halicko-włodzimierskie przetrwało pod rządami Romanowiczów do wygaśnięcia tej dynastii w 1323 roku¹². W rywalizację o dziedzictwo Romanowiczów włączyli się władcy Polski, Węgier, Mazowsza, a także Litwy i Złotej Ordy. Na skutek tych starć władzę w księstwie przejął w 1325 roku Bolesław, syn księcia czerskiego Trojdena i Marii Juriewny, siostry ostatnich Romanowiczów. Zostawszy władcą „Małej Rusi” (tak siebie określał, rezygnując z odniesień do „całej” Rusi po to, by nie wchodzić w konflikt ze Złotą Ordą), Bolesław przyjął prawosławie i imię Jerzy; w historiografii występuje jako Bolesław Jerzy II Trojdenowic. Na mocy porozumień wschodnia część księstwa włodzimierskiego została przyznana innemu pretendentowi do tronu po Romanowiczach – litewskiemu księciu Lubar-towi Dymitrowi Giedymowiczowi (był zięciem drugiego z ostatnich Romanowiczów, Lwa Juriewicza). Bolesław Jerzy Trojdenowic zdołał umocnić swą władzę w księstwie, zawierając sojusz z Litwą w 1331 roku (umocniony małżeństwem z Eufemią, córką wielkiego księcia Litwy, Giedymina) i zakonem krzyżackim w 1334 roku. Księciu zależało na dobrych stosunkach z Kazimierzem Wielkim; żoną Kazimierza była starsza siostra wspomnianej Eufemii, Aldona – Anna Giedymowiczówna. Trojdenowic współpracował również z Tatarami, między innymi biorąc z nimi udział w napadzie na ziemię lubelską i oblężeniu Lublina w 1337 roku¹³.

włodzimierskim, czy w halickim, walcząc z pretendentami), tamże, s. 467–468. Zob. także A. Jusupowicz, *Czy Cyryl pieczętnik jest tożsamy z metropolitą kijowskim Cyrylem II?*, [w:] tegoż, *Elity ziemi halickiej i wołyńskiej w czasach Romanowiczów (1205–1269). Studium prozopograficzne*, Kraków 2013, s. 313–316; A. Gil, I. Skoczylas, *Przed wielkim podziałem. Prawosławna metropolia kijowska do 1458 roku*, Lublin–Lwów 2013, s. 33–34.

11 L. Wojtowicz, *Lew Daniłowicz książę halicko-wołyński (ok. 1225–ok. 1301)*, Kraków 2020, s. 61–67.

12 Zob. D. Dąbrowski, *Daniel Romanowicz, król Rusi...*, s. 450–461; zob. tenże, *Król Rusi Daniel Romanowicz. O ruskiej rodzinie książęcej, społeczeństwie i kulturze w XIII w.*, Kraków 2016; tenże, *Rodów Romanowiczów książąt halicko-włodzimierskich*, Poznań–Wrocław 2002.

13 J. Grabowski, *Dynastia Piastów mazowieckich*, Kraków 2016, s. 284–286.

W czasach jego panowania na obszarze księstwa wzrosła aktywność misyjna Kościoła łacińskiego, związana z działaniami franciszkanów – w 1345 roku powstał osobny wikariat franciszkański (jednostka administracyjna w ramach zakonu) na Rusi – a także przedsięwzięciami biskupstwa lubuskiego, które, z niejasnych dziś powodów, rościło sobie pretensje do kościelnego zwierzchnictwa nad tym obszarem. Być może już w czasach Bolesława Jerzego zostało założone biskupstwo łacińskie w Przemyślu. Warto przy tym zaznaczyć, że w 1327 roku papież Jan XXII zawiadamiał Władysława Łokietka, że książę Bolesław Jerzy zamierza przyjąć obediencję papieską, a co za tym idzie – powrócić do jedności Kościoła. Trudno jednak stwierdzić, na ile ta informacja oddawała rzeczywiste zamiary ruskiego księcia. W okresie panowania Bolesława Jerzego upadła prawosławna metropolia halicka, powołana przez ostatnich Romanowiczów; do jej upadku przyczynił się metropolita kijowski¹⁴.

Dość niespodziewana śmierć Trojdenowica, która nastąpiła w kwietniu 1340 roku (przekazy polskie, między innymi *Kronika katedralna krakowska*, *Rocznik małopolski*, *Rocznik Traski*, jako przyczynę podają otrucie księcia przez bojarów), stała się przyczyną walk o przejęcie jego księstwa. Szybko zareagował Kazimierz Wielki, który w 1340 roku zorganizował dwie wyprawy na Ruś, realizując być może wcześniejszą umowę o sukcesję zawartą z Bolesławem Jerzym Trojdenowicem i dysponując poparciem ze strony Węgier. W czasie pierwszej ekspedycji, podjętej jeszcze w kwietniu 1340 roku, wojska Kazimierza zajęły i splądrowały Lwów, będący już wówczas grodem o istotnym znaczeniu. Przejęcie spadku po Bolesławie Jerzym nie było jednak łatwe, gdyż w walkę o władzę włączył się wspomniany Lubart Dymitr, mający w tym przedsięwzięciu pomoc Złotej Ordy oraz dużej części lokalnych możnych. W 1340 roku po wyparciu wojsk Kazimierza Wielkiego zdołał objąć panowanie w księstwie. Król polski zyskiwał jednak coraz większe poparcie bojarów halickich¹⁵; w czasie drugiej wyprawy, przeprowadzonej w tym samym roku, Kazimierz Wielki zajął główne ośrodki na Rusi Halickiej i powierzył stanowisko starosty tych ziem najbardziej znaczącemu wśród miejscowej elity bojarowi Dymitrowi Detko. Zmagania o schedę po Trojdenowicu jednak nie ustawały, gdyż

¹⁴ A. Gil, I. Skoczylas, *Przed wielkim podziałem...*, s. 35–39.

¹⁵ O klasie bojarów zob. m.in. S. Urbańczyk, *Możni u Słowian*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 3, red. W. Kowalenko, G. Labuda, Z. Stieber, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967, s. 315–318.

o rozszerzenie swego władania na obszarze halicko-włodzimierskim wciąż zabiegał Lubart Dymitr, wspomagany przez oddziały litewskie. Kazimierz Wielki zyskał natomiast wsparcie wojsk węgierskich; trzeba przy tym zaznaczyć, że w myśl porozumienia zawartego w 1350 roku między królem polskim a Ludwikiem Andegaweńskim (Węgierskim) w wypadku śmierci Kazimierza bez pozostawienia męskiego potomka Ruś – podobnie jak Królestwo Polskie – miała przejść we władanie króla Węgier, natomiast gdyby Kazimierz pozostawił syna, wówczas król Węgier mógł wykupić Ruś za sumę 100 tysięcy florenów¹⁶. Lubart Dymitr zdołał opanować Włodzimierz Wołyński, Brześć, Bełz oraz ziemię chełmską. Odnosił także sukces w sprawach kościelnych, doprowadzając u patriarchy konstantynopolitańskiego Jana XIV Kalikosa do restauracji prawosławnej metropolii halickiej, którą w 1347 roku objął kandydat księcia, Fiodor. Dążenia Kazimierza Wielkiego do zajęcia całego księstwa halicko-włodzimierskiego były kontrowane przez najazdy Litwinów oraz Tatarów (osiągające kilkakrotnie Lublina)¹⁷. Dopiero wyprawa króla polskiego w 1366 roku doprowadziła do ziszczenia jego planów względem księstwa.

Zdzisław Kaczmarczyk tak podsumował skutki tej wyprawy:

Ziemia bełska i chełmska z grodami Bełz i Chełm, Grabowiec, Szczepieszyn, Łopatyn przechodziły pod zwierzchnictwo Polski, a Kazimierz Wielki oddał je w lenno księciu Jerzemu Narymuntowiczowi. Zachodnia część Wołynia z Włodzimierzem, Horodłem, Lubomlem, Turzyskiem, Kamieniem Koszyrskim, Owłóczynem po rzekę Turię na wschodzie, a Prypeć na północy dostała się również Polsce, z tym że osadzono tam jako lennika Aleksandra Koriatowicza. Nadto od Wołynia odłączono na rzecz Polski spory szmat południowej jego części u źródeł Styru i Horynia z Krzemieńcem, Boremlem i Oleskiem, wcielając go do Rusi Halickiej. W ten sposób monarchia Kazimierza Wielkiego granicami swymi sięgnęła na północy po skrawek Polesia,

16 H. Paszkiewicz, *Z dziejów rywalizacji polsko-węgierskiej na terenie Rusi halickiej w XIV w. Trzy traktaty z lat 1350–1352*, „Kwartalnik Historyczny” 1924, 38, s. 281–310.

17 Zagadnienie walk o schedę po Bolesławie Jerzym Trojdenowicu omówił, przedstawiając nowy punkt widzenia na ustalenia wcześniejszej historiografii, Leontij Wojtowicz, zob. tenże, *Walka o spadek po Romanowiczach a król polski Kazimierz Wielki*, [w:] *Kazimierz Wielki i jego państwo*, red. J. Maciejewski, T. Nowakowski, Bydgoszcz 2011, s. 47–66. Zob. też: J. Wyrozumski, *Kazimierz Wielki*, Wrocław 1982, s. 75–89; Z. Kaczmarczyk, *Polska czasów Kazimierza Wielkiego*, Kraków 1964, s. 40–44, 61–73, 163–165. Z wcześniejszych opracowań zob. H. Paszkiewicz, *Polityka ruska Kazimierza Wielkiego*, Kraków 2002.

ogarniając nadto zachodnio-południowe części Wołynia. Dotychczasowy książę włodzimierski Lubart utrzymał się przy Łucku i niektórych grodach wołyńskich, obiecując pomoc wojskową Kazimierzowi Wielkiemu przeciwko wszystkim jej wrogom¹⁸.

Na zajętych obszarach król polski za zgodą Stolicy Apostolskiej doprowadził do powstania zrębów organizacji diecezjalnej Kościoła łacińskiego.

Po śmierci Kazimierza Wielkiego w 1370 roku, za czasów sprawowania rządów w Polsce przez Ludwika Andegaweńskiego, Ruś Halicka została przez niego nadana Władysławowi Opolczykowi. Władanie na tym obszarze księcia Władysława, trwające od 1371 do 1378/1379 roku, obejmowało ziemię lwowską, sanocką, przemyską, halicką oraz okręgi będące częścią Podola, mianowicie Trembowlę i Ściankę, a także część ziemi bełskiej – okręg lubaczowski¹⁹. Ten zakres terytorialny odzwierciedlał zdobycze z czasów Kazimierza Wielkiego; został on utrwalony i powiększony w 1377 roku w wyniku wyprawy wojsk polskich i węgierskich będącej reakcją na działania wojenne Lubarta Dymitra i Jerzego Narymuntowicza, którym znów udało się zająć część ruskiego terytorium. Wyprawa doprowadziła do zdobycia Chelma, Horodła, Grabowca i Sewłoża (miejsce, gdzie dziś już nieistniejąca; zapewne Sokal). Książę Jerzy Narymuntowicz poddał Bełz, w zamian zaś otrzymał w lenno okręg lubaczowski, Lubart Dymitr zdołał obronić swój stan posiadania w Łucku i Włodzimierzu, choć musiał uznać zwierzchnictwo Ludwika Andegaweńskiego²⁰. Panowanie Władysława Opolczyka miało dla Rusi duże znaczenie pod względem gospodarczym, wpłynęło na kształt tutejszych stosunków etnicznych i kościelnych. Książę udzielał wielu nadań na prawie lennym przybyszom ze Śląska i Małopolski (napływali oni na Ruś już w czasach króla Kazimierza), zintensyfikował kolonizację na prawie niemieckim, przyczynił się do rozwoju Lwowa (nadając miastu nadając miastu 100 łanów frankońskich w 1372 roku) i innych miast, wzmocnił przez wiele donacji organizację Kościoła łacińskiego²¹.

18 Z. Kaczmarczyk, *Polska czasów Kazimierza Wielkiego...*, s. 164.

19 J. Sperka, *Władysław. Książę opolski, wieluński, kujawski, dobrzyński, pan Rusi, palatyn Węgier i namiestnik Polski (1326/1330–8 lub 18 maja 1401)*, Kraków 2012, s. 103–104; zob. także, *Otoczenie Władysława Opolczyka w latach 1370–1401*, Katowice 2006, s. 74.

20 J. Sperka, *Władysław. Książę opolski*, s. 115–118 oraz mapa Ruś Czerwona w okresie rządów Władysława Opolczyka; zob. też mapę o tymże tytule w: tegoż, *Otoczenie Władysława Opolczyka*, s. 384. Zob. również J. Dąbrowski, *Ostatnie lata Ludwika Wielkiego (1370–1382)*, Kraków 1918.

21 Zob. E. T. Breiter, *Władysław książę opolski, pan na Wieluniu, Dobrzyńniu, Kujawach, palatyn węgierski i wielkorządca Polski i Rusi: zarys biograficzny*, Lwów 1889, s. 45–108; A. Gilewicz, *Stanowisko*

Po okresie panowania Opolczyka Ludwik Andegaweński wyznaczył na Rusi Halickiej starostów węgierskich, co było krokiem wstępnym na drodze do przyłączenia tego obszaru do Królestwa Węgier. Stan ten trwał do 1387 roku, a więc kilka lat po śmierci króla Ludwika w 1382 roku. Wyprawa córki Ludwika, Jadwigi Andegaweńskiej, od 1384 roku zasiadającej na tronie polskim, przywróciła zwierzchnictwo polskie nad tym terytorium²².

Z włączonego do Polski obszaru w 1434 roku utworzono województwo ruskie, obejmujące ziemię przemyską, sanocką, halicką, lwowską i chełmską. Ziemia bełska – będąca częścią Rusi Czerwonej, do której dołączono ziemię lubaczowską – została oddana w 1388 roku (a formalnie w 1396 roku) w lenno Siemowitowi IV, księciu mazowieckiemu. Po wygaśnięciu rodu Siemowita w 1462 roku ziemie te wróciły do Królestwa Polskiego, tworząc województwo bełskie²³. Do czasów rozbiorów kształt terytorialny zarówno województwa ruskiego, jak i bełskiego zasadniczo się nie zmienił²⁴.

Tak określony obszar Rusi Czerwonej, składającej się z województwa ruskiego i województwa bełskiego, został zatem ukształtowany w toku zmagania o księstwo halicko-włodzimierskie sił mazowieckich, polskich,

- i działalność gospodarcza Władysława Opolczyka na Rusi w l. 1372–1378*, [w:] *Prace historyczne wydane ku uczczeniu 50-lecia Akademickiego Koła Historyków Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, 1878–1928*, Lwów 1929, s. 73–105; R. Sękowski, *Udział rycerstwa śląskiego w rządach i kolonizacji Rusi Czerwonej przez Władysława Opolczyka – problemy genealogiczne i rozeznanie wstępne*, [w:] *Władysław Opolczyk jakiego nie znamy*, red. A. Pobóg-Lenartowicz, Opole 2001, s. 115–135; A. Janeczek, *Migracje szlachty polskiej na Ruś – w poszukiwaniu awansu społecznego i majątkowego (XIV–XV w.)*, [w:] *Człowiek w średniowieczu. Między biologią a historią*, red. A. Szymczakowa, Łódź 2009, s. 149–167; zob. też J. Sperka, *Otoczenie Władysława Opolczyka...*, s. 73–90; tenże, *Władysław książę opolski*, s. 266–272, 338–376. Zob. również A. Świeżawski, *Regencja Władysława Opolczyka na Rusi Czerwonej*, [w:] *Książę Władysław Opolczyk. Fundator klasztoru Paulinów na Jasnej Górze w Częstochowie*, red. M. Antoniewicz, J. Zbudniewek, Warszawa 2007, s. 247–290. Zob. też L. Wojciechowski, *Fundacje kościelne Władysława Opolczyka*, [w:] *Książę Władysław Opolczyk...*, s. 31–59.
- 22 J. Sperka, *Władysław książę opolski...*, s. 161–167; J. Nikodem, *Jadwiga król Polski*, Wrocław 2009, s. 239–244.
- 23 P. Dąbkowski, *Podział administracyjny województwa ruskiego i bełskiego w XV w.*, Lwów 1939; A. Świeżawski, *Ziemia bełska. Zarys dziejów politycznych do roku 1462*, Częstochowa 1990, s. 21–89 (tu bardziej szczegółowy obraz dziejów ziemi bełskiej); tenże, *Nadanie ziemi bełskiej Siemowitowi IV*, [w:] tegoż, *Mazowsze i Ruś Czerwona w średniowieczu. Wybór pism*, Częstochowa 1997, s. 137–154; J. Grabowski, *Dynastia Piastów mazowieckich*, s. 304–318, 341–342.
- 24 Zob. *Polska XVI wieku pod względem geograficzno-statystycznym*, t. 7, cz. 3: *Ziemie ruskie. Ruś Czerwona*, *Źródła Dziejowe*, t. 18, cz. 3, oprac. A. Jabłonowski, Warszawa 1903; tam mapa; tenże, *Historia Rusi południowej do upadku Rzeczypospolitej Polskiej*, Kraków; A. Janeczek, *Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego. Województwo bełskie od schyłku XIV do początku XVII w.*, Wrocław 1991; zob. mapy w: W. Bondyra, *Własność ziemska w województwie bełskim w czasach saskich*, Lublin 2015 (załączniki); zob. również mapy Rusi Czerwonej i poszczególnych ziem w: G. Jawor, *Osady prawa wołoskiego i ich mieszkańcy na Rusi Czerwonej w późnym średniowieczu*, Lublin 2000, s. 212–221.

litewskich, węgierskich oraz mongolskich. Obszar ten sąsiadował od północy i północnego wschodu z Polesiem i Wołyniem, do 1569 roku należącymi do Litwy, natomiast od zachodu graniczył z województwem krakowskim, sandomierskim oraz lubelskim (utworzonym w 1474 roku), od południowego wschodu przylegało do niego Podole, wzdłuż południowego pasa Rusi Czerwonej Karpatami przebiegała granica z Mołdawią i Węgrami. W wyniku unii lubelskiej w 1569 roku do Korony zostały przyłączone, kosztem Litwy, ziemie wołyńskie, z których utworzono województwo wołyńskie, tak więc odtąd północno-wschodnia część Rusi Czerwonej graniczyła z tym województwem koronnym. W 1569 roku do Korony przyłączono także należące dotychczas do Wielkiego Księstwa Litewskiego ziemie tworzące województwo kijowskie, położone na wschód od województwa wołyńskiego i województwa podolskiego; w granicach Królestwa znalazły się też wówczas województwa braclawskie i podlaskie²⁵. Ruś Czerwona, jak i inne ziemie ruskie należące do Korony, była – w ówczesnej perspektywie podziału Rzeczypospolitej na prowincje – częścią prowincji małopolskiej. Stąd po utworzeniu Trybunału Koronnego w 1578 roku sprawy należące do jego kompetencji, wnoszone przez szlachtę z województwa ruskiego i bełskiego, były rozpatrywane w czasie kadencji małopolskiej tego sądu odbywającej się w Lublinie (kadencja małopolska rozpoczynała się tydzień po Wielkanocy, a trwała do października; w dziejach Trybunału wyznaczano także inne terminy końca kadencji małopolskiej)²⁶.

W rezultacie I rozbioru Rzeczypospolitej w 1772 roku większość Rusi Czerwonej, ze Stryjem, Przemyślem, Lwowem i Bełzem, została zagarnięta przez Austrię, ziemia chełmska pozostała jeszcze przy państwie polskim. W wyniku III rozbioru w 1795 roku również część ziemi chełmskiej (tereny aż do Bugu) wraz z innymi obszarami (Małopolska z Krakowem) znalazła się w zaborze austriackim. Zajęte terytorium – w tym Rusi Czerwonej – było zwane Galicją (Królestwo Galicji i Lodomerii)²⁷.

25 Zob. J. Natanson-Leski, dz. cyt., s. 136–138 i mapa tamże. Zob. też H. Dominiczak, *Dzieje Kresów i granicy państwa polskiego na wschodzie od czasów najdawniejszych do roku 1945*, Toruń 2018, s. 66–74. Zob. również Z. Budzyński, *Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku*, t. 1–3, Przemyśl–Rzeszów 2006–2008.

26 Zob. zwłaszcza W. Bednaruk, *Trybunał Koronny. Szlachecki sąd najwyższy w latach 1578–1794*, Lublin 2008, s. 65, 69–73 oraz mapy obrazujące właściwość terytorialną Trybunału Koronnego w różnych okresach.

27 K. Bartoszewicz, *Dzieje Galicji: jej stan przed wojną i „wyodrębnienie”*, Warszawa 1917.

Część terytorium Rusi Czerwonej wchodzi obecnie w skład województwa podkarpackiego (wschodnia część województwa od linii Rzeszów – Krosno) i lubelskiego (wschodnia część województwa, z Zamościem, Szczepietnem, Krasnymstawem i Chełmem).

Obszar Rusi Czerwonej był przedstawiany w dziełach o charakterze kronikarskim i geograficznym, a także znalazł odzwierciedlenie w kartografii. Prezentacja tego obrazu na ekspozycji Muzeum byłaby zasadna, zwłaszcza jeśli połączyć ją z elementami audiowizualnymi przedstawiającymi różnorakie artefakty pozwalające na charakterystykę tej krainy i jej mieszkańców: ich wyglądu, obyczajów, zajęć czy religijności.

Trzeba zaznaczyć, że terminu Ruś Czerwona nie zawsze używano na oznaczenie obszaru, o którym była mowa. Posługiwano się ogólniejszym określeniem Ruś w sensie konfesyjnym, odnosząc je do wyznawców prawosławia, ale też w sensie geograficznym – oznaczając tym mianem województwo ruskie (najważniejszą część Rusi Czerwonej), niekiedy ruskie i bełskie (a więc oznaczając całą Ruś Czerwoną – tak jak zostało to ujęte w niniejszym tekście). W jeszcze innych wypadkach wskazywano dodatkowo na pozostające w granicach Królestwa Polskiego województwa wołyńskie, braclawskie, czernihowskie (od pokoju w Dywilinie w 1619 do 1667 roku czasowo należące do Korony) i kijowskie; termin w tym rozumieniu pokrywał się z nazwą Ruś Koronna. Niekiedy rozumiano Ruś Czerwoną w szerszym wymiarze – województwa ruskie i bełskie z Podolem i Wołyniem. W XIV stuleciu w zapisach pojawiła się również Ruś Biała – nazwa od XVII wieku odnosząca się do części terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego znajdującego się między Dźwiną, Prypecią i górnym Dnieprem (województwa mińskie, połockie, witebskie, mściławskie i smoleńskie). Funkcjonowała również nazwa Ruś Czarna, która odnosiła się do obszaru Wielkiego Księstwa Litewskiego z województwami brzeskim (brzesko-litewskim), trockim i nowogródzkim; nazwę tę odnoszono, jak sygnalizują źródła z XVII wieku, także do Księstwa Moskiewskiego²⁸.

Termin Ruś Czerwona był także rozumiany w sensie etnograficzno-geograficznym, co uwidacznia się „podsumowująco” w dziele Oskara Kolberga²⁹.

28 Z. Gloger, *Geografia historyczna ziem dawnej Polski*, Kraków 1900, s. 224–226 oraz passim; por. A. Janeczek, *Ruś Czerwona – perypetie z nazwą*.

29 O. Gajkowska, „*Ruś Czerwona*” Oskara Kolberga, [w:] O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 56, *Ruś Czerwona*, cz. 1, Wrocław–Poznań 1976, s. XI–XIX.

Charakterystyka stosunków etnicznych i wyznaniowych na Rusi Czerwonej

Ruś Czerwona pod względem etnicznym była najbardziej zróżnicowanym terenem Rzeczypospolitej. Najliczniejsza była ludność miejscowa, a więc „rusińska”, wśród której elitę stanowiła warstwa bojarów, która w 1432 roku w wyniku zawarcia unii polsko-litewskiej w Grodnie została zrównana przywilejach ze szlachtą polską i dopuszczona do polskich herbów szlacheckich³⁰. Rusini stanowili zdecydowaną większość ludności chłopskiej, a także istotną część ludności miejskiej³¹. Liczną grupę tworzyli przybysze ze Śląska, Małopolski oraz z innych regionów Polski, wywodzący się nie tylko ze szlachty, ale też z mieszczaństwa czy chłopstwa³². Zwłaszcza w większych miastach³³ część mieszkańców, szczególnie pochodzących z warstwy patrycjatu, była pochodzenia niemieckiego. Żywiol niemiecki dominował do połowy XV wieku, następnie zaczęło wyraźnie przeważać mieszczaństwo pochodzenia polskiego albo mocno spolonizowane. Obecni byli też Ormianie (w XVI–XVII stuleciach głównie we Lwowie, Złoczowie, Zamościu, Stanisławowie)³⁴, Karaimi (w XV–XVI wieku we Lwowie

- 30 Proces równouprawnienia bojarstwa/szlachty ruskiej ze szlachtą polską przebiegał zwłaszcza w drugiej połowie lat 20. i w latach 30. XV w. Istotną rolę odegrały w nim dążenia szlachty ruskiej do przeprowadzenia nie formalnego, ale faktycznego zrównania w prawach ze szlachtą polską. Zob. J. Kurtyka, *Z dziejów walki szlachty ruskiej o równouprawnienie: represje z lat 1426–1427 i sejmiki roku 1439*, [w:] tegoż, *Podole w czasach jagiellońskich. Studia i materiały*, oprac. M. Wilamowski, Kraków 2011, s. 25–66 [„Roczniki Historyczne” 2000, 66, s. 83–119].
- 31 Zob. zwłaszcza J. Motylewicz, *Społeczności etniczne w miastach województwa ruskiego w XVI–XVIII wieku*, „Studia Przemyskie” 2004, 2, s. 13–26.
- 32 A. Janeczek, *Polska ekspansja osadnicza w ziemi lwowskiej w XIV–XVI w.*, „Przegląd Historyczny” 1978, 69, s. 597–620; tenże, *Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego. Województwo bełskie...*; J. Orzechowski, *Okcydentalizacja Rusi Koronnej w XIV–XV wieku*, [w:] *Dzieje Lubelszczyzny*, t. 6, cz. 1, red. J. Kłoczowski, Warszawa 1989, s. 21–40; tenże, *Okcydentalizacja Rusi Koronnej w XIV, XV i XVI w.*, [w:] *Państwo, naród w świadomości wieków średnich. Pamięci Benedykta Zientary 1929–1983*, Warszawa 1990, s. 215–243.
- 33 Na Rusi Czerwonej istniało na początku XVI w. 110 miast, przeważnie o charakterze miasteczek. W końcu XVI w. było ich 215, a w połowie XVII – 253. Według tej statystyki Ruś Czerwona znajdowała się na trzecim miejscu w Rzeczypospolitej – po Wielkopolsce z Kujawami i Małopolsce – pod względem urbanizacji. Zob. M. Bogucka, H. Samsonowicz, *Dzieje miast i mieszczaństwa w Polsce przedrozbiorowej*, Wrocław 1986; *Historia Polski w liczbach*, t. 1, red. A. Wyczański i in., Warszawa 2003, s. 61 (tablica 40).
- 34 Zob. S. Barącz, *Rys dziejów ormiańskich*, Tarnopol 1869; T. Gromnicki, *Ormianie w Polsce, ich historia, prawa i przywileje*, Warszawa 1889; M. Dubasowa-Zakrzewska, *Ormianie zamojscy i ich rola w wymianie handlowej i kulturalnej między Polską a Wschodem*, Lublin 1965; też, *Ormianie w dawnej Polsce*, Lublin 1980; J. Bardach, *Ormianie na ziemiach dawnej Polski*, „Kwartalnik Historyczny” 1983, 90, z. 1, s. 109–118.

i Haliczu)³⁵ oraz Żydzi (od drugiej połowy XV wieku coraz liczniej mieszkający w miastach czerwonoruskich)³⁶, a także Litwini i Węgrzy. Warto przy tym zaznaczyć, że wspomniani Ormianie, trudniąc się handlem ze Wschodem, zwłaszcza z Turcją, znając języki wschodnie, a także zajmując się rzemiosłem artystycznym (złotnictwo, tkactwo), przyczyniali się w XVII i początkach XVIII wieku do orientalizacji polskiej kultury³⁷. Ormianie należeli do najbardziej zamożnej warstwy ruskiego mieszczaństwa, choć nie we wszystkich miastach byli dopuszczani do urzędów miejskich. Na Rusi Czerwonej przebywała również ludność wołoska z Mołdawii i Siedmiogrodu, żyjąca z pasterstwa i rolnictwa w osadach na prawie wołoskim³⁸.

Terytorium Rusi Czerwonej w porównaniu z innymi ziemiami Korony u schyłku XVI stulecia pozostawało średnio zaludnione. Liczba ludności wzrastała w zasadzie do połowy XVII wieku (co było widoczne w całej Rzeczypospolitej), po czym w wyniku nakładających się skutków epidemii, głodu, wojen i kryzysu gospodarczego zaczęła spadać. Zwrot w tym zakresie nastąpił w ostatnich dziesięcioleciach XVII wieku z bardziej dynamicznym ożywieniem w latach 30., a zwłaszcza od połowy XVIII stulecia. W latach 90. tego wieku liczba ludności na Rusi Czerwonej przekroczyła poziom z końca XVI wieku³⁹.

Istotnym zjawiskiem w życiu ludności omawianego obszaru w XVI–XVII wieku (jak też ludności na innych ziemiach ruskich Korony oraz na Litwie) była polonizacja różnych warstw społecznych, zwłaszcza elit szlacheckich i możnowładczych, a także mieszczaństwa i częściowo chłopstwa. Wyrażała się ona w coraz powszechniejszym używaniu języka polskiego (co nie

35 S. Gąsiorowski, *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV–XVIII w.*, Kraków–Budapeszt 2008.

36 Zob. R. Mahler, *Żydzi w dawnej Polsce w świetle cyfr. Struktura demograficzna i socjalno-ekonomiczna Żydów w Koronie w XVIII w.*, Warszawa 1958; M. Horn, *Żydowski ruch osadniczy na Rusi Czerwonej do 1648*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce” 1974, 90, nr 2, s. 3–24; tenże, *Żydzi na Rusi Czerwonej w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, Warszawa 1975; A. Gąsiorowski, *Stan badań nad dziejami gmin żydowskich na ziemi lwowskiej w XVII i XVIII wieku*, [w:] *Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*, red. K. Pilarczyk, Kraków 1997, s. 191–212.

37 Zob. T. Mańkowski, *Orientalizacja w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław–Kraków 1959, s. 32–63.

38 G. Jawor, *Osady prawa wołoskiego...* Zagadnienie wieloetniczności zob. A. Janeczek, *Etnicity, religious disparity and the formation of the multicultural society of Red Ruthenia in the late Middle Ages*, [w:] *On the Frontier of Latin Europe: Integration and Segregation in Red Ruthenia 1350–1600*, red. T. Wünsch, A. Janeczek, Warsaw 2004, s. 15–45; tenże, *Zróżnicowanie etniczne wobec integracji państwowej i stanowej w późnośredniowiecznej Polsce*, [w:] *Historia społeczna późnego średniowiecza. Nowe badania*, red. S. Gawlas, Warszawa 2011, s. 359–385.

39 *Historia Polski*, t. 1 do roku 1764. *Mapy*, Warszawa 1958, mapa 9. Gęstość zaludnienia Korony i Śląska u schyłku XVI w., oprac. J. Gieysztorowa, A. Zaboklicka; *Historia Polski w liczbach...*, tab. 37 i 38.

musiało być równoznaczne z „czuciem się Polakiem”)⁴⁰ i alfabetu łacińskiego, przyswajaniu polskich wzorców kulturowych (ubiór, wykształcenie) i konwersją na katolicyzm⁴¹. Warto zaznaczyć, że w XVII stuleciu możliwe były na Rusi Czerwonej, wywodzące się z dawnych miejscowych elit (Ostrogscy, Zbarascy, Zasławscy, Sanguszkowie, Wiśniowieccy, Chodkiewiczowie, Hlebowicze, Wojnowie, Tyszkiewiczowie, Zenowicze, Pocięjowicze, Czartoryscy, Sapiehowie) nie odróżniali się od tamtejszego polskiego możnowładztwa (Lubomirscy, Potoccy, Zamoyscy, Koniecpolscy, Sieniawscy, Kalinowscy, Sobiescy). Większość przedstawicieli rodów dawniej wyznających prawosławie przechodziła na katolicyzm, co stanowiło swoisty znak ich polonizacji. Do drugiej połowy XVI wieku ostoją prawosławia byli Ostrogscy, jednak i oni szybko się spolonizowali. Od drugiej połowy XIV wieku zaczęła bowiem się zmieniać sytuacja wyznaniowa na Rusi Czerwonej, co widoczne jest zwłaszcza w XV–XVII stuleciu. Na tle wyznaniowym, dotąd zdominowanym przez prawosławie, zaznaczał się – coraz wyraźniej od czasów Kazimierza Wielkiego – katolicyzm. Misje katolickie – których istnienie zostało wyżej zasygnalizowane – przyczyniły się do rozszerzenia wyznania rzymskiego na tym obszarze. Sprzyjały temu napływ przybyszów katolickich, utrwalanie się struktur diecezjalnych, parafialnych, zakonnych oraz sieć szkolnictwa katolickiego/łacińskiego – szkół parafialnych i miejskich⁴².

Inne ważne zmiany w sytuacji wyznaniowej na Rusi Czerwonej zaszły w XVI wieku. W połowie stulecia, niezbyt mocno i to przede wszystkim na Chełmszczyźnie, zaznaczyła się obecność protestantyzmu, głównie wyznania kalwińskiego (ewangelicko-reformowanego), wśród grupy możnych, szlachty i mieszczaństwa; w XVII i na początku XVIII wieku wśród ewangelików nastąpiły liczne konwersje na katolicyzm⁴³. W końcu XVI stulecia doszło natomiast do przyjęcia przez władcy (biskupów prawosławnych) z metropolii kijowskiej unii z Kościołem katolickim. Na synodzie w Brześciu w 1596 roku, decydującym o przyjęciu unii, obłożono ekskomuniką władcy

40 Zob. H. Wiśniewska, *Język polski na ziemiach ruskiej i lubelskiej w Rzeczypospolitej szlacheckiej XVI–XVII wieku*, Lublin 2001. Zob. też m.in. J. Orzechowski, *Okcydentalizacja Rusi Koronnej w XIV–XV wieku...*

41 Zob. H. Litwin, *Katolicyzacja szlachty ruskiej a procesy asymilacyjne na Ukrainie w latach 1569–1648*, [w:] *Tryumfy i porażki. Studia z dziejów kultury polskiej XVI–XVIII w.*, red. M. Bogucka, Warszawa 1989, s. 47–73. Zob. też artykuły w: *On the Frontier of Latin Europe...*

42 Zob. J. Chachaj, *Łacińskie szkolnictwo parafialne na Rusi Koronnej od XVI do XVIII wieku*, Lublin 2003; tenże, *Łacińskie szkoły parafialne na terenie metropolii lwowskiej w epoce nowożytnej*, Lublin 2005.

43 Zob. B. Szady, *Geografia struktur religijnych i wyznaniowych w Koronie w II połowie XVIII wieku*, Lublin 2010, s. 194–199.

lwowskiego i przemyskiego, którzy sprzeciwili się tej decyzji, natomiast władca chełmski poparł unię. Jej przyjęcie było między innymi wyrazem sprzeciwu miejscowego episkopatu prawosławnego wobec zbyt ostentacyjnej ingerencji patriarchy konstantynopolińskiego w sprawy metropolii kijowskiej; stanowiło także reakcję na dążenia utworzonego w 1588 roku patriarchatu moskiewskiego do zwierzchnictwa nad Kościołem prawosławnym na terenie całej Rusi. Ponadto unia miała sprzyjać przeprowadzeniu reform wewnątrz dotychczasowych struktur prawosławnych. Po przyjęciu unii Kościół greckokatolicki zachował swą hierarchię, rytę, język liturgiczny, brak celibatu wśród księży (z wyjątkiem biskupów i mnichów), uznając obediencję papieską i katolickie dogmaty, a zrywając związki łączące go z patriarchatem konstantynopolińskim i moskiewskim. Dzięki poparciu Zygmunta III Wazy, magnaterii i szlachty katolickiej, a także katolickiego duchowieństwa (zwłaszcza jezuitów) Kościół unicki zyskał uprzywilejowaną pozycję wobec dyzunitów, czyli tych wyznawców prawosławia, którzy nie przyjęli jedności z Rzymem⁴⁴. Kościół unicki był wedle postulatów zgłoszonych na synodzie brzeskim równouprawniony z Kościołem łacińskim, między innymi w zakresie dostępu hierarchii unickiej do miejsc w senacie. Proces równouprawnienia następował jednak powoli, nierównomiernie i został ostatecznie zakończony dopiero w 1790 roku.

Na wzmiankowanym synodzie brzeskim część władcyków, jak wspomniano, nie opowiedziała się za jego postanowieniami, pozostając przy prawosławiu. Opór, wspierany między innymi przez bractwo cerkiewne lwowskie, był na tyle skuteczny, że po przyjęciu unii prawosławie utrzymało się jako wyznanie nieuznawane przez władze w dużej części Rusi Czerwonej – w prawosławnej diecezji lwowskiej i przemyskiej, a także na Wołyniu. W dawnej prawosławnej diecezji chełmskiej, która stała się diecezją unicką, zdecydowanie popierano unię. Trwanie dużej części ludności ziem ruskich Korony i Litwy przy prawosławiu, działania szlachty prawosławnej na rzecz przywrócenia praw ich wyznania prowadzone na sejmikach

44 Zob. B. A. Gudziak, *Kryzys i reforma. Metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza unii brzeskiej*, Lublin 2008; A. Gil, I. Skoczylas, *Kościół wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji: metropolia kijowska w latach 1458–1795*, Lublin–Lwów 2014, s. 137–188. Zob. też T. Kempa, *Fundacje magnatów rzymskokatolickich na rzecz Kościoła unickiego w XVI i XVII wieku*, [w:] *Fundator i mecenas. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, red. E. Dubas-Urwanowicz, J. Urwanowicz, Białystok 2011, s. 273–290; tenże, *Poparcie magnaterii litewskiej i ruskiej dla unii brzeskiej w pierwszych latach po jej wprowadzeniu*, „Rocznik Białkopodlaski” 1997, 5, s. 7–23. Zob. także K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370–1632*, Warszawa 1934.

i sejmach, a także stosunki Rzeczypospolitej z państwem moskiewskim w latach 1603–1618 spowodowały, że już na sejmach 1607 i 1609 roku uznano prawa Kościoła prawosławnego, między innymi do swobodnego odprawiania ceremonii liturgicznych i do zachowania hierarchii. W 1633 roku Władysław IV przyznał prawosławiu status wyznania oficjalnego w państwie polsko-litewskim. Tym samym w Rzeczypospolitej istniały oficjalnie dwa Kościoły o tradycji bizantyńsko-ruskiej.

W latach 50. i 60. XVII stulecia Kościół greckokatolicki zaczął wyraźnie tracić swoją pozycję, co w dużym stopniu było związane z niekorzystnym dla Rzeczypospolitej wynikiem powstania Chmielnickiego, zmagani z Kozakami i państwem moskiewskim, jak też z niesprzyjającymi dla unitów warunkami rozejmów zawieranych przez państwo polsko-litewskie⁴⁵. Ugoda zawarta w Hadziaczu w 1658 roku między Rzeczpospolitą a Kozakami pod wodzą hetmana Iwana Wyhowskiego przewidywała między innymi likwidację obrządku unickiego na obszarach Ukrainy Koronnej (województwa kijowskie, braclawskie i czernichowskie), jej postanowienia zaprzysiężone w 1659 roku nie weszły jednak w życie. W czasie powstania Chmielnickiego i wojen z Moskwą nastąpiła wyraźna identyfikacja wyznaniowo-etniczna ludności ziem ruskich Korony i Litwy, ze znaczącą w tym zakresie rolą Kozaków, występujących jako obrońcy prawosławia przeciw „Lachom” — katolikom. Rolę protektora i obrońcy prawosławia wobec katolicyzmu i unitów zaczęło pełnić państwo moskiewskie — miało to w latach 60. XVIII wieku duże znaczenie dla polityki rosyjskiej zmierzającej do podporządkowania Rzeczypospolitej; polityki, w której sytuacja dysydentów, a zwłaszcza dyzunitów, była pretekstem do ingerencji w sprawy wewnętrzne państwa polsko-litewskiego. W latach 50. XVII wieku prawosławie zyskało zatem przewagę nad grekokatolicyzmem, wyrazem tego było chociażby znaczne zmniejszenie się liczby parafii unickich; jedynie na Chełmszczyźnie i Litwie ubytek nie był zbyt drastyczny.

W ostatnich dziesięcioleciach XVII wieku kryzys Kościoła greckokatolickiego został jednak przewyżniony, co wynikało z faktu, że część ludności prawosławnej w Rzeczypospolitej znalazła się w granicach państwa moskiewskiego. Po pokoju z Moskwą zawartym w Andruszowie w 1667

45 Zob. m.in. T. Kempa, *Kościół unicki w Rzeczypospolitej do poł. XVII w. Czynniki sprzyjające rozwojowi unii brzeskiej i hamujące jej wzrost*, [w:] *Między Zachodem a Wschodem*, t. 1: *Studia z dziejów Rzeczypospolitej w epoce nowożytnej*, red. J. Staszewski, K. Mikulski, J. Dumanowski, Toruń 2002, s. 367–370.

roku Korona utraciła obszar Ukrainy położony nad lewym brzegiem Dniepru oraz Kijów – a zatem część województwa kijowskiego i województwo czernihowskie, Litwa straciła natomiast Siewierszczyznę i Smoleńszczyznę; „zbliżanie się” tych obszarów do prawosławnej Moskwy było widoczne już w czasach Bohdana Chmielnickiego, kiedy to w 1654 roku w Perejasławiu zawarto ugodę między Kozakami a państwem moskiewskim. Kozacy, jedni z głównych propagatorów prawosławia w Koronie, również podlegali zwierzchności moskiewskiej. Ponadto na pozostałych przy Koronie obszarach Rusi wyraźnie osłabło znaczenie bractw cerkiewnych (zwłaszcza lwowskiego) będących ostoją prawosławia⁴⁶; nastąpiło to między innymi na skutek gospodarczego upadku mieszczaństwa. Poparcie udzielane dotychczas temu wyznaniu przez rodzime rody możnowładcze także straciło na znaczeniu, gdyż ich członkowie przeszli na katolicyzm. Pozostająca przy prawosławiu dość liczna część średniej i „chudej” szlachty nie miała większego znaczenia politycznego, nie mogła zatem skutecznie zabiegać o wzrost pozycji swego wyznania.

Na rzecz utrwalenia grekokatolicyzmu i wzrostu liczby jego wyznawców usilnie pracowali członkowie zakonu bazylianów. Poza tym postępująca polonizacja ludności ziem ruskich, zwłaszcza mieszczaństwa i szlachty, sprzyjała przyjmowaniu przez nią tego obrządku; ustawy uchwalane na sejmach z lat 1667, 1676, 1699 faworyzowały unitów w porównaniu z wyznawcami prawosławia; w 1699 roku postanowiono na sejmie, że dostęp do urzędów mają jedynie unicy, a nie prawosławni. Czynniki te wpłynęły na to, że na przełomie XVII i XVIII wieku obrządek grekokatolicki przyjęła duża część wyznawców prawosławia na Rusi Czerwonej; swoistą zachętą do konwersji było przejście w tym czasie na grekokatolicyzm prawosławnych biskupów przemyskiego i lwowskiego (jak również innych władcyków prawosławnych). W rezultacie coraz powszechniejszego opowiadania się za nią w pierwszej połowie XVIII wieku około połowy tego stulecia nie było już ani jednej parafii prawosławnej w diecezji przemyskiej, lwowskiej, a także chełmskiej (i łuckiej)⁴⁷. Można zatem rzec, że w tym czasie ludność

46 Zob. B. A. Gudziak, *Kryzys i reforma...*, s. 216–227.

47 L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2: *Wiek XVI–XVIII*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1969, s. 858–859. O sytuacji Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej nowożytnej zob. tamże, s. 838–860. Zob. również mapy dołączone do tomu 2 wspomnianego dzieła. Zob. również E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i na Rusi w XVIII i XIX wieku*, ks. 1–2, Warszawa 1906; S. Litak, *Od Reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994, s. 66–80.

ruska na Rusi Czerwonej była greckokatolicka. Stan ten utrzymał się do rozbiorów i trwał, umacniając się także w późniejszym czasie – oczywiście w odniesieniu do Galicji⁴⁸.

Różnorodność wyznaniową Rusi Czerwonej wzbogacali także Ormianie; ich głównym ośrodkiem był, jak wspomniano, Lwów. Ludność ormiańska należała pod względem wyznaniowym do odłamu chrześcijaństwa nieuznającego postanowień soboru w Chalcedonie z 451 roku, zakładającego istnienie w Chrystusie dwóch natur: boskiej i ludzkiej, niezmiśnianych ze sobą. Zwierzchnikiem Kościoła ormiańskiego, mającego charakter monofizycki („jedna natura”), był katolikos (patriarcha) rezydujący w armeńskim Eczmiadynie; Ormianie, którzy osiedli głównie na Rusi Czerwonej, Podolu, Wołyniu i Braclawszczyźnie, podlegali jego władzy. Według Władysława Abrahama istniała w XIV stuleciu we Lwowie grupa Ormian będąca w jedności z Kościołem łacińskim (Ormianie unicy). Jednakże dopiero od lat 30. XVII stulecia rozpoczął się szerszy proces przechodzenia Kościoła ormiańskiego do jedności z Kościołem łacińskim; unia została zawarta w 1667 roku. Większość Ormian ją przyjęła, część pozostała jednak przy dawnym wyznaniu. Katolicki Kościół ormiański zachował swą hierarchię, język, pismo i ryt, uznając jednocześnie katolickie dogmaty i zwierzchność papieża. Na Rusi Czerwonej istniały zatem od tego czasu trzy obrządkie katolickie-łacińskie, grecki i ormiański. Przyjęcie unii przyspieszyło polonizację Ormian⁴⁹.

Ważną grupę wyznaniową stanowili także Żydzi. Gminy żydowskie i synagogi istniały w dużej części miast czerwonoruskich, głównie w tych, w których handel był wyjątkowo rozwinięty (między innymi Lwów, Przemyśl, Halicz, Drohobycz, Zamość). W województwie bełskim w drugiej połowie XVIII stulecia Żydzi mieszkali prawie we wszystkich miastach (90%). W tym czasie na Rusi Czerwonej istniało jedno z największych w Rzeczypospolitej skupisk synagog⁵⁰.

48 Zob. W. Kołbuk, *Kościół wschodnie na ziemiach Rzeczypospolitej 1772–1914*, Lublin 1992, s. 30–38. Zob. także B. Szady, *Geografia struktur*, s. 212 (mapa).

49 C. Lechicki, *Kościół ormiański w Polsce. Zarys historyczny*, Lwów 1928; zob. też W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*, t. 1, Lwów 1904, s. 343–359; K. Stopka, *Kościół ormiański na Rusi w wiekach średnich*, „*Nasza Przeszłość*” 1984, 62, s. 27–95.

50 Zob. wyżej w przypisie 36. Zob. także *Żydzi ziemi lwowskiej i powiatu żydaczowskiego w r. 1765*, wyd. F. Bostel, „*Archiwum Komisji Historycznej*” 1981, 6, s. 357–378; *Liczba głów żydowskich w Koronie z taryf roku 1765*, wyd. J. Kleczyński, F. Kulczycki, „*Archiwum Komisji Historycznej*” 1898, 8, s. 388–407; J. Krochmal, *Żydzi w miastach ziemi przemyskiej i sanockiej w XVI–XVIII wieku*, [w:] *Ścisłe osadnictwo na pograniczu etnicznym polsko-ukraińskim*, red. J. Półciwiartek, Rzeszów 1997, s. 55–67; B. Szady, *Geografia struktur*, s. 60–63, 201–204.

Zróźnicowanie wyznaniowe na Rusi Czerwonej w czasach nowożytnych miało swe odzwierciedlenie w zjawisku, które stało się lepiej uchwytnie około 1772 roku. Wówczas w przeważającej części miast województwa ruskiego (w 189 na 213 istniejących) znajdowały się świątynie co najmniej dwóch wyznań. Wśród miast przeważały te, w których swoje budynki kultowe posiadały trzy wyznania (122 miasta)⁵¹. Podobna sytuacja miała miejsce w województwie bełskim, gdzie w większości miast istniały świątynie trzech wyznań (w 27 miastach na 42)⁵².

Zróźnicowanie wyznaniowe często generowało większe lub mniejsze konflikty wśród czerwonoruskich społeczności. Połączenie niespokojnego żywiołu kozackiego, skupionego na Podolu i Dzikich Polach, z ambicjami miejscowej szlachty, dążeniami chłopów do zrzucenia obciążeń zwiększanych przez wielkich właścicieli ziemskich, niekiedy nieporadną i nierządkiem nierozumiejącą miejscowych uwarunkowań polityką władz centralnych, próbującą rozegrać swoje interesy polityką państw sąsiednich, powodowało, że sprawy wyznaniowe stawały się podłożem do rozruchów i powstań, zwłaszcza od lat 30. i 40. XVII stulecia. Konflikty wszczynane na terenach sąsiadujących z Rusią Czerwoną dość szybko i „skutecznie” ogarniały ludność tego obszaru.

Działalność misyjna zakonów na Rusi Czerwonej w średniowieczu

Obecność katolicyzmu na Rusi Czerwonej ugruntowana w ostatniej ćwierci XIV i w pierwszych dziesięcioleciach XV stulecia została poprzedzona na tym obszarze – i szerzej na obszarze późniejszej Rusi Koronnej – działalnością prowadzoną przez katolickich misjonarzy. Wpisywała się ona we wcześniejsze próby propagowania katolicyzmu na Rusi Kijowskiej, a później w ruskich księstwach dzielnicowych, o czym wyżej wspomniano. Misjonarze wchodzili w środowisko mające w zasadzie inne, amisyjne i „zachowawczo-nieekspansywne” podejście do misji⁵³; środowisko, do którego były

51 B. Szady, *Geografia struktur*, s. 64, 72.

52 Tamże, s. 72.

53 Interesujące w tym kontekście są uwagi zawarte w: W. Brojer, *Polska – Ruś w XI–XII wieku. Granica misyjności*, [w:] *Granica wschodnia cywilizacji zachodniej w średniowieczu*, red. Z. Dalewski, Warszawa 2014, s. 323–340. Zob. też I. Ševčenko, *Misje religijne z perspektywy Bizancjum*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej...*, s. 33–54.

kierowane ostrzeżenia rodzimych duchownych przed łacińskim prozelityzmem i przed kontaktami z łacinnikami⁵⁴. Należy wspomnieć w tym kontekście, że właściwie do początków XIII stulecia w świadomości wiernych w Polsce i na Rusi nie istniała ostra granica między obydwoma Kościołami. Rozłamu z 1054 roku nie postrzegano jak aktu ustanawiającego zupełne zerwanie łączności i wrogość między nimi. Dopiero skutki IV krucjaty z lat 1202–1204, odpowiednio przedstawione w propagandzie patriarchatu konstantynopolitańskiego, ustanowienie w Konstantynopolu Cesarstwa Łacińskiego (istniejącego w latach 1204–1260) i łacińskiego patriarchatu oraz istniejące wcześniej, lecz wyraźnie nasilające się zarówno ze strony bizantyńskiej i bizantyńsko-słowiańskiej, jak i łacińskiej wzajemne oskarżenia i inwektywy, dotyczące „czystości” zachowania wiary i rytów przez przeciwników — przyczyniły się do narastania coraz mocniejszego poczucia obcości między wyznawcami prawosławia a katolicyzmu. Trzeba jednak zaznaczyć, że pomimo to kontrowersje i spory doktrynalne między Kościołem łacińskim i greckim nie miały większego odzwierciedlenia w Cerkwi ruskiej, zwłaszcza na jej południowo-zachodnim obszarze. Z drugiej strony identyfikacja wyznaniowa wiernych, mniej czy bardziej ugruntowana, łączyła się z ich identyfikacją kulturową, etniczną i polityczną. Unie zawierane z Kościołem greckim, a właściwie z greckimi elitami w okresach osłabienia politycznego znaczenia i zagrożeń napływających z zewnątrz do Bizancjum, nie znalazły mocniejszego oddźwięku w społeczeństwie bizantyńskim czy bizantyńsko-ruskim (szerzej bizantyńsko-słowiańskim).

Działalność misjonarzy katolickich w ruskim otoczeniu prawosławnym przysparzała więcej konwertytów — jeśli to było głównym celem misji — na obszarach, gdzie wspomniana identyfikacja nie była zbyt wyraźna i nie była zarazem zbyt ostentacyjnie propagowana przez władzę, elity albo aktywne w tym zakresie grupy społeczne. Misjonarze podążający na Ruś mieli na celu nie tylko nawracanie „schizmatyków” na wiarę katolicką, ale również — co było w niektórych przypadkach celem zasadniczym — prowadzenie duszpasterstwa w istniejących już, mniej lub bardziej licznych, koloniach czy też grupkach katolików osiadłych w większych miejscowościach, na przykład w Perejasławiu, Kijowie, Nowogrodzie.

54 W. Brojer, *Polska – Ruś...*, s. 371–373; chodzi o pisma metropolity kijowskiego Jana II z 1080 r. i Teodozjusza, ihumena klasztoru pieczerskiego, z połowy XII w.

Inicjatywa misji wychodziła z różnych kręgów – władców polskich i ich otoczenia, hierarchów kościelnych, władz zakonnych, papieżstwa, wypływała też niekiedy z osobistych pobudek misjonarzy, którzy starali się jednak o poparcie któregoś z powyższych kręgów. W wielu wypadkach odgórna inicjatywa była podbudowana żarliwym zaangażowaniem jednostki. Obok działań misyjnych podejmowanych bezpośrednio przez niewielkie zespoły w miejscowościach, w których istniały większe skupiska katolików, starano się budować prowizoryczne i tymczasowe struktury administracyjne, zakonne i diecezjalne, które z czasem miały przekształcić się w jednostki o trwałym statusie. Istniała także inna forma zaangażowania misyjnego, prowadząca do bezpośredniego udziału w nawracaniu i duszpasterstwie na „schizmatyckiej Rusi”. Na terytorium Polski tworzone bowiem zręby organizacji diecezjalnej oraz innych struktur administracji kościelnej w założeniu obejmujące zasięgiem również Ruś. W siedzibie tego rodzaju diecezji miano stwarzać warunki i przygotowywać misjonarzy do przyszłej działalności na terenach przynajmniej w teorii objętych ich jurysdykcją. Także niektóre konwenty zakonne powstające w Polsce były nastawione na prowadzenie misji na Rusi.

W przedsięwzięciach misyjnych ważny pozostawał niewątpliwie – zwłaszcza z perspektywy władców – podtekst polityczny. Propagowanie na Rusi wyznania łacińskiego i konwersja tamtejszych elit na katolicyzm tworzyły podstawy wspólnoty religijno-kulturowej między Polakami a ludnością Rusi. Ułatwiała to podejmowanie różnorodnych działań o charakterze politycznym, mających na celu wzmocnienie integralności państwa. W dziejach misji katolickich prowadzonych na Rusi w dobie średniowiecza ważne były „impulsy” związane z drugim soborem w Lyonie (1274), na którym zawarto unię kościelną z „Grekami” (Bizantyńczykami), która nie weszła jednak w życie; próby ustanowienia jedności Kościołów katolickiego i prawosławnego podejmowano wcześniej na IV soborze laterańskim (1215) i na I soborze lyońskim (1245). Przypomnieć w tym kontekście trzeba o działaniach króla węgierskiego Andrzeja II, dzięki którym została na krótko przeprowadzona unia Kościołów łacińskiego i prawosławnego (1214–1221). „Impulsem” było także zawarcie kolejnej unii kościelnej, w 1439 roku, na soborze obradującym we Florencji. Do intensyfikacji przedsięwzięć misyjnych przyczyniło się ponadto zagrożenie mongolskie, które wzmogło się w latach 40. XIII wieku. Odcisnęło ono piętno na dużej części terytorium ruskiego, a także skłaniało stronę katolicką i prawosławną do współdziałania.

Jak zauważał Tadeusz Manteuffel, planowe przedsięwzięcia misyjne na Rusi wiązały się z fundacjami klasztorów cysterskich znajdującymi się na terenie Małopolski za Kazimierza Sprawiedliwego (Jędrzejów, Wąchock, Koprywnica, Sulejów)⁵⁵. Józef Dobosz twierdził jednak, iż teza ta „nie ma właściwie żadnych przesłanek źródłowych (zwłaszcza dla XII wieku) i jest wydedukowana z przesłanek pośrednich”⁵⁶. Jedną z tych przesłanek jest związana z listem biskupa krakowskiego Mateusza i komesa Piotra Włostowica skierowanym w 1147 roku do Bernarda z Clairvaux i będącym odpowiedzią na wcześniejszy, niezachowany do dziś, list Bernarda. Z odpowiedzi można wnioskować, że Bernard nakłaniał stronę polską do podjęcia katolickiej ewangelizacji na Rusi⁵⁷. Wyraźniejsze ślady projektu misyjnego wiążą się z kapitułą kolegiacką w Opatowie, powołaną do życia przez Kazimierza Sprawiedliwego w ostatnich latach jego rządów (między 1189 a 1194 rokiem)⁵⁸. Zadaniem kanoników opatowskich miało być prowadzenie misji na obszarach przygranicznych, zwłaszcza w księstwie halickim. Niebezzasadna wydaje się więc sugestia, by włączyć do prac Muzeum również historię ośrodka opatowskiego z lat 20. i 30. XIII wieku – z ukazaniem wielu punktów niejasnych w jego dziejach.

W XIII stuleciu działalność misyjną na Rusi podjęli także dominikanie, mający w tym względzie papieskie placet, które poświadczą chociażby bulla Grzegorza IX z 12 maja 1232 roku. Najbardziej znana jest wyprawa Jacka Odrowąża i jego współbraci – Godyna, Floriana, Benedykta – do Kijowa, gdzie istniała grupa katolickich kupców niemieckich, polskich, węgierskich i włoskich. Przybycie dominikanów nie spotkało się z nieprzychylną reakcją ze strony ówczesnego księcia kijowskiego Włodzimierza Rurykowicza. Działalność Odrowąża w centrum ruskiego prawosławia trwała od końca 1228 lub początku 1229 roku do schyłku 1232 roku, po czym późniejszy święty i część jego towarzyszy powrócili do Polski. W Kijowie pozostało kilku dominikanów, między innymi Godyn, wraz z nowo przybyłymi współbraćmi, między innymi Marcinem z Sandomierza. Zarówno dzieło duszpasterskie, zmierzające również do przywrócenia dyscypliny kościelnej wśród niektórych

55 T. Manteuffel, *Rola cystersów w Polsce w wieku XII*, „Przegląd Historyczny” 1950, 41, s. 180–202; tenże, *Papiestwo o cystersi*, Warszawa 1955.

56 J. Dobosz, *Działalność fundacyjna Kazimierza Sprawiedliwego*, Poznań 1995, s. 138; streszczenie dyskusji nad tezą Manteuffla tamże, s. 134–142; zob. jednak W. Brojer, *Polska – Ruś...*, s. 368.

57 Tamże, s. 138–139; por. W. Brojer, *Polska – Ruś...*, s. 366.

58 J. Dobosz, *Działalność fundacyjna Kazimierza Sprawiedliwego*, s. 101; tamże, s. 96–100 streszczenie dyskusji nad zagadnieniem fundacji kolegiaty opatowskiej.

znajdujących się na terenie Rusi duchownych katolickich, jak i misyjne, mające z kolei na celu nakłonienie do przejścia prawosławnych na katolicyzm, wciąż było kontynuowane.

Już w połowie lat 40. XIII wieku, na skutek inicjatywy Innocentego IV, nastąpiło ożywienie obecności poselstw i misji katolickich na tym obszarze, skierowanych głównie do Mongołów i książąt ruskich. Ich rezultaty nie były trwałe, jednak spowodowały bardziej trwałą obecność prowadzących duszpasterstwo i pracę misyjną zakonów żebrzących, dominikanów i franciszkanów, w większych miastach Rusi, zwłaszcza Rusi Czerwonej. Ważne w tym kontekście jest objęcie tego terytorium zorganizowanymi strukturami zakonnymi. Dominikanie, dzięki poparciu miejscowych elit katolickich i za przyzwoleniem miejscowej władzy, zakładali na Rusi Czerwonej niewielkie wspólnoty zakonne. Wśród historyków utrzymuje się pogląd, że Konstancja, córka króla węgierskiego Beli IV (siostra księżnej Kingi, żony Bolesława Wstydliwego), poślubiwszy Lwa Daniłowicza, nie przeszła na prawosławie, lecz pozostała przy wierze katolickiej. Dodajmy, że *Żywot świętej Kingi*, spisany około 1320 roku, w rozdziale 40 informuje o pobożnym życiu Konstancji, a także o jej krótkim pobycie w klasztorze Klarysek w Starym Sączu, gdzie odwiedziła swą siostrę. Z kolei Salomea, żona króla halickiego Kolomana, po śmierci męża, warto przypomnieć, również wstąpiła do zakonu klarysek. Konstancja podczas pobytu we Lwowie miała do swojej dyspozycji kościółek św. Jana, wzniesiony dla niej lub dzięki jej fundacji; sprawowano w nim obrzędy w rycie łacińskim. Jak zaznaczał Władysław Abraham, obsługę tej najstarszej we Lwowie świątyni katolickiej księżna powierzyła dominikanom z Węgier. Bracia kaznodzieje prawdopodobnie rezydowali przy tej placówce w drugiej połowie XIII stulecia (małżeństwo Daniela i Konstancji zostało zawarte około 1247 roku, księżna zmarła zaś około 1287/1288 roku)⁵⁹. Rzeczona placówka dominikańska najprawdopodobniej nie istniała już na początku XIV wieku, a nawet u schyłku poprzedniego stulecia⁶⁰.

59 W. Abraham, *Początki arcybiskupstwa łacińskiego we Lwowie*, Biblioteka Lwowska, t. 2, Lwów 1909 [Warszawa 1990], s. 6–7. Leontij Wojtowicz wyraził ostatnio wątpliwości co do stwierdzenia, że po ślubie z Lwem Daniłowiczem Konstancja pozostała katoliczką, według tego badacza raczej przeszła na prawosławie. L. Wojtowicz, *Lew Daniłowicz*, s. 57–58, 223 (tamże przypis 886, w którym prace badaczy ukraińskich na temat kościółka-kaplicy? św. Jana we Lwowie).

60 J. Kłoczowski, *Dominikanie polscy na Śląsku w XIII–XIV wieku*, Lublin 1956, s. 288–289, 316. Por. T. M. Trajdos, *Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława II Jagiełły (1386–1434)*, t. 1, Wrocław 1983, s. 172.

Działalność duszpasterska oraz misyjna dominikanów na Rusi Czerwonej, istotna dla zadań, jakie stawiał przed sobą zakon⁶¹, jest lepiej widoczna w XIV stuleciu, zwłaszcza w jego drugiej połowie. Niewątpliwie przed 1378 rokiem, a prawdopodobnie już w latach 50. XIV wieku, za czasów Kazimierza Wielkiego, zostały założone placówki dominikańskie we Lwowie, Łańcucie i Przemyślu, natomiast na sąsiednim Podolu – w Kamieńcu i Smotryczu. Zakonnicy ci przybyli ze Śląska i Małopolski. Klasztory należały do kontraty ruskiej, wchodzącej w skład polskiej prowincji dominikanów. Głównym ośrodkiem kontraty (jednostki administracyjnej w ramach prowincji zakonnej, odpowiadającej mniej więcej podziałom etnicznym czy politycznym) ruskiej był klasztor we Lwowie, jednakże w 1378 roku Grzegorz XI w bulli *Fidei orthodoxae* wydzielił wspomniane domy zakonne z prowincji polskiej i włączył je do Towarzystwa Braci Pielgrzymujących dla Jezusa w Krajach Niewierzących (*Societas Fratrum Praedicatorum propter Jesu in partibus infidelium*). Ta jednostka organizacyjna, obejmująca klasztory dominikańskie i franciszkańskie, powstała na początku XIV wieku, jej zadaniem było początkowo prowadzenie misji na obszarach nadczarnomorskich, głównie dzięki istniejącym tam koloniom kupców genueńskich (klasztory między innymi w Kaffie, Trapezuncie, na Chios i w mieście Pera, niedaleko Konstantynopola). Dominikanie z klasztorów ruskich włączonych do Towarzystwa Braci Pielgrzymujących mieli natomiast prowadzić działalność misyjną na Rusi. W okresie rządów Władysława Opolczyka placówki te otrzymały jego wsparcie w postaci nadań ziemskich; donacja była możliwa, ponieważ w przeciwieństwie do innych dominikańskich domów klasztory przynależne do struktur Towarzystwa mogły przyjmować podobne darowizny. Rozwój zakonu dominikanów na Rusi Czerwonej nastąpił na przełomie XIV i XV wieku, kiedy ich placówki powstały w Bełzie, Mościskach i Samborze, podolskiej Trembowli i Kołomyi. Do początku XVI stulecia zostały jeszcze założone domy w Horodle, Hrubieszowie i Podkamieniu, a zapewne i w kilku innych miejscowościach. W 1456 roku klasztory ruskie wchodzące w skład Towarzystwa Braci

61 Zob. M. Miławicki, *Misyjne tradycje polskich dominikanów. Przyczynek do badań zaangażowania synów św. Jacka w dzieło misyjne Kościoła katolickiego i Zakonu Kaznodziejskiego (do XVIII wieku)*, [w:] *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*, red. E. Mateja, A. Pobóg-Lenartowicz, M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2008, s. 483–509.

Pielgrzymujących na skutek jego rozpadu zostały włączone do polskiej prowincji dominikanów⁶².

Dzieje Zakonu Kaznodziejskiego na Rusi Czerwonej w XVI–XVIII wieku są szczególnie istotne dla ukazania jego roli w umacnianiu katolicyzmu i unii brzeskiej, zwłaszcza zaś w kształtowaniu religijności na tym obszarze dzięki takim inicjatywom, jak bractwa różańcowe czy opieka nad sanktuariami maryjnymi. W pracach Muzeum warto uwzględnić tę rolę⁶³. W tym kontekście można wziąć pod uwagę mało znane dzieje istniejących na Rusi Czerwonej w XVI, XVII i XVIII wieku konwentów mniszek dominikańskich (Przemyśl: 1595–1782; Lwów: 1616–1782; Bełż: 1647–1784; Żółkiew: 1682–1782; najdłużej istniał klasztor w Kamieńcu Podolskim: 1615–1866)⁶⁴. Prezentację działań misyjnych dominikanów na Rusi Czerwonej, uwzględniającą także późniejsze losy ich wspólnot i wkład w kształtowanie „obrazu” katolicyzmu i kultury na Rusi Czerwonej, warto byłoby oprzeć na dziełach z XVI–XVIII wieku, opracowanych przez samych Braci Kaznodziejów i przedstawiających ich klasztory⁶⁵. Dobrą orientację w materiale zabytkowym klasztorów dominikańskich, a także innych klasztorów i kościołów na Rusi Czerwonej, z ujęciem tła historycznego – ich początków i późniejszych dziejów, z aneksem fotograficznym dzisiejszych pozostałości oraz

62 O najstarszych klasztorach dominikańskich na Rusi Czerwonej zob. zwłaszcza: J. Kłoczowski, *Dominikanie polscy na Śląsku*, s. 288–289, 315–317; tenże, *Kontrata ruska w polskiej prowincji dominikańskiej XIV–XVI wieku*, [w:] *Ukraina: kulturalna spadszczyna, nacjonalna swidmist', derżawnist'*, Lwiv 1998, s. 301–307; T. M. Trajdos, *Kościół katolicki na ziemiach ruskich, Korony i Litwy*; tenże, *Dominikanie i franciszkanie we Lwowie do 1370 r.*, [w:] *Dzieje Podkarpacia*, t. 5, Krosno 2001, s. 423–448; W. Koszewierski, *Dominikanie klasztorów ruskich, połowa XV–XVI wiek*, Lublin 2006. Zob. też *Studia nad historią dominikanów w Polsce 1222–1972*, t. 1–2, red. J. Kłoczowski, Warszawa 1975; J. Kłoczowski, *Polska prowincja dominikańska w średniowieczu i Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, *Studia nad Historią Dominikanów w Polsce*, t. 5, Poznań 2008. Zob. też literaturę: W. Koszewierski, *Mikołaj Cingulatoris – dominikanin lwowski z poł. XV wieku*, [w:] *Dominikanie w środkowej Europie w XIII–XV wieku. Aktywność duszpasterska i kultura intelektualna*, red. J. Kłoczowski, J. A. Spież, Poznań 2002, s. 270, przypisy 1, 2, 3.

63 Interesujące aspekty dotyczące klasztorów dominikańskich na Rusi Czerwonej w czasach nowożytnych prezentuje zbiór artykułów *Dominikanie na ziemiach polskich w epoce nowożytnej*, red. A. Markiewicz, M. Miławicki, *Studia i Źródła Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie*, t. 5, Kraków 2009. O dominikanach na Rusi Czerwonej w aspekcie narodowościowym mówią: T. Shevchenko, *Rusini w zakonie dominikańskim (koniec XVI–1. poł. XVII w.)*, tamże, s. 169–192; S. Gąsiorowski, *Wierzytelności dominikanów lwowskich u Żydów z terenu Rusi Czerwonej*, tamże, s. 193–214. Zob. też A. Markiewicz, *Kościół i klasztor OO. Dominikanów w Brodach w świetle osiemnastowiecznych inwentarzy*, tamże, s. 227–256.

64 P. Stefaniak, *Dzieje mniszek dominikańskich w krajach słowiańskich*, Kraków–Racibórz 2007.

65 Na przykład Szymon Okolski, *Russia Florida...*, Leopoli 1606; Felicjan Nowowiejski, *Phoenix decoris*, Posnaniae 1752.

taką dokumentację stanu z okresu międzywojennego — dają kolejne tomy wydawnictwa *Kościół i klasztory rzymskokatolickie dawnego województwa ruskiego* (Materiały do Dziejów Sztuki Sakralnej na Ziemiach Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej, red. J. K. Ostrowski).

W prezentacji misji Kościoła łacińskiego na Rusi uwagę należałoby także poświęcić franciszkanom. Interesujące byłoby zaznaczenie udziału franciszkanów w latach 40. XIII wieku w poselstwach wysyłanych przez papieżstwo do Mongołów; trasa, którą podążali, prowadziła w części przez Ruś Czerwoną (byli to między innymi Jan di Piano Carpini, C. de Brida, Benedykt Polak). Aktywność misyjna na Rusi została zlecona franciszkanom w bulli wydanej 21 marca 1245 roku przez Innocentego IV; w dokumencie tym Ruś wyraźnie wymieniono jako teren misji⁶⁶. Przyjęcie unii przez Daniela, o czym wyżej była mowa, mogło zapewne przez pewien czas sprzyjać misyjnym działaniom zakonów żebrzących. Nietrwałość tej sytuacji uwidacznia bulla Aleksandra IV z 1257 roku, w której napomina on króla ruskiego, aby zgodnie z tym, co przyrzekł wcześniej, powrócił do jedności z Kościołem rzymskim⁶⁷. Działalność Braci Mniejszych na Rusi była bardziej zauważalna za panowania Bolesława Jerzego Trojdenowica, w 1329 roku bowiem franciszkanie polscy uzyskali bullę Jana XXII polecającą im udanie się do tego kraju na misje; wiadomo ponadto, że działali już tam ich współbracia z Węgier. Być może dokument z 1329 roku był swego rodzaju echem bulli wydanej przez papieża w 1317 roku, wzywającej władców Rusi halicko-włodzimierskiej do jedności z Kościołem rzymskim. Prawdopodobnie przed najazdem tatarskim z 1240 roku placówka misyjna (polskich?) franciszkanów istniała we Lwowie — w czasie najazdu miało zginąć kilku braci z tej wspólnoty. Swoistym świadectwem zaangażowania misyjnego franciszkanów było mianowanie ich w czasach Kazimierza Wielkiego biskupami w utworzonych formalnie diecezjach katolickich na Rusi Czerwonej (na biskupstwa powoływano również dominikanów).

Bracia Mniejsi byli coraz bardziej obecni na tym terenie w okresie rządów Kazimierza Wielkiego. Stacje misyjne, które prowadzili, zostały dość szybko przekształcone w siedziby o trwałym statusie konwentualnym (klasztornym). Wsparcie, jakiego udzielali franciszkanom Kazimierz Wielki, Władysław Opolczyk oraz Władysław Jagiełło, zaowocowało powstaniem kolejnych klasztorów. Przed 1370 rokiem istniało ich prawdopodobnie ponad 10;

66 *Bullarium Poloniae*, wyd. I. Sułkowska-Kuraś, S. Kuraś, t. 1: 1000–1342, Romae 1982, nr 399.

67 *Monumenta Poloniae Vaticana, 1202–1366*, t. 3, wyd. J. Ptaśnik, Cracoviae 1914, nr 85, s. 45–46.

można wymienić główny dla Rusi Czerwonej klasztor we Lwowie pod wezwaniem Krzyża Świętego, a także domy w Gródku Jagiellońskim, Hali-
czu czy Kołomyi oraz w innych miejscowościach. Na skutek rozwoju sieci
klasztornej około 1370 roku została utworzona osobna jednostka admini-
stracyjna dla ruskich klasztorów Braci Mniejszych – franciszkański wika-
riat wspomnianego już Towarzystwa Braci Pielgrzymujących dla Chrystusa.
Przynależność do Towarzystwa ułatwiała pracę misyjną, gdyż posiadało ono
wiele przywilejów nadanych przez papieży, a dostosowanych do warunków
działalności zakonników na terenach niekatolickich. Klasztory wikariatu
wyłączono z prowincji polsko-czeskiej franciszkanów. Dynamika działa-
ności Braci Mniejszych doprowadziła do sporów na tle kompetencji z bisku-
pem lubuskim i plebanem lwowskim Janem z Wrocławia. Negowali oni mię-
dzy innymi „legalność” chrztów udzielanych na Rusi przez franciszkanów.
W bulli wydanej 16 listopada 1371 roku Grzegorz XI rozstrzygnął spór na
korzyść minorytów, potwierdzając ich prawa do działań misyjnych i podkre-
ślając rolę konwentu lwowskiego w nawracaniu miejscowej ludności. W bulli
z 1373 roku tenże papież wyjął klasztory franciszkańskie, znajdujące się na
Rusi, spod jurysdykcji lubuskiej. Natomiast w 1375 roku, ustanawiając formal-
nie organizację diecezjalną na tym obszarze, wyłączył Ruś spod zwierzch-
nictwa biskupa lubuskiego; zabiegał o to zwłaszcza Władysław Opolczyk.
Ta decyzja nie uśmierzyła jednak kolejnych zatargów kompetencyjnych, do
których dochodziło między duchowieństwem świeckim a zakonnikami –
zarówno franciszkanami, jak i dominikanami.

Działalność misyjna zakonów żebrzących, włączenie Rusi Czerwonej
w struktury administracyjne Królestwa Polskiego, napływ katolickich
osadników – wszystko to powodowało, że Ruś Czerwona stopniowo traciła
charakter kraju misyjnego. Oznaką tego zjawiska było zaprzestanie funk-
cjonowania wikariatu franciszkańskiego w ramach Towarzystwa Braci Piel-
grzymujących w 1430 roku. Klasztory tej jednostki zostały włączone do pol-
skiej prowincji zakonu⁶⁸.

68 Misje franciszkańskie na Rusi Czerwonej, początki ich stałej obecności na tym obszarze oraz dal-
sze dzieje omawiają m.in.: W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*, t. 1,
Lwów 1904; K. Kantak, *Franciszkanie polscy*, t. 1: 1237–1517, Oświęcim 2016; Kantak K., *Francisz-
kanie polscy*, t. 2: 1517–1795, Oświęcim 2016; T. M. Trajdos, *Kościół katolicki na ziemiach ruskich...*,
s. 203–212; D. Karczewski, *Franciszkanie w monarchii Piastów i Jagiellonów w średniowieczu.
Powstanie – Rozwój – Organizacja wewnętrzna*, Kraków 2012, s. 255–326. Zob. też Z. Gogola,
Dzieje franciszkanów w Polsce Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię, „Folia Historica Cra-
coviensia” 2004, 10, s. 145–149; D. Karczewski, *Franciszkanie w monarchii Piastów i Jagiellonów
w średniowieczu...*, s. 255–286.

Zaangażowanie misyjne dominikanów i franciszkanów, jak też działalność innych misjonarzy na Rusi Czerwonej poznajemy głównie od strony chronologicznej i organizacyjnej. Nie dysponujemy szerszym zespołem źródeł, które ukazują metody pracy misyjnej i treści przekazywane przez misjonarzy. Można założyć, że nie odbiegały one od praktyk stosowanych w działalności duszpasterskiej na innych obszarach misyjnych.

Struktury kościelne

Struktury kościelne na Rusi zaczęły kształtować się po przyjęciu chrztu przez Włodzimierza Wielkiego w 988 roku. Metropolia z siedzibą w Kijowie podlegała zwierzchności patriarchy w Konstantynopolu. Prawdopodobnie wraz z powstaniem metropolii kijowskiej w jej ramach zostało utworzonych kilka biskupstw; powstanie biskupstw (eparchii) w Haliczu i Włodzimierzu Wołyńskim można natomiast datować na XII stulecie. W połowie następnego wieku erygowano eparchie w Przemyślu i Chełmie oraz w Łucku. W tym czasie obszar Rusi Czerwonej był zatem objęty granicami trzech eparchii utworzonych w głównych jej ośrodkach. Duża część biskupów prawosławnych, zarówno w średniowieczu, jak i w czasach nowożytnych, wywodziła się ze środowiska mnichów z klasztoru (ławry/laury) Kijowsko-Pieczerskiego powstałego w XI stuleciu. Należy zaznaczyć, że Cerkiew ruska była w dużym stopniu uzależniona od władzy świeckiej, zwłaszcza książęcej. Książęta dążyli do tego, aby w głównych miejscowościach ich działów znajdowała się siedziba eparchii, a zwłaszcza metropolii. Wzmacniało to prestiż książęcy, natomiast w przypadku metropolii podkreślało ich suwerenność, gdyż w zasadzie były one wyjęte spod zwierzchnictwa metropolity kijowskiego i poddane bezpośredniej zależności od patriarchy konstantynopolitańskiego. Metropolie utworzone w wyniku tych dążeń nie utrzymały się długo, a o ich „prestiżowym” charakterze świadczy to, że część z nich nie posiadała sufraganii; w XI wieku powstały takie tytularne metropolie w Perejaślawiu i Czernihowie.

Na początku XIV stulecia metropolia została utworzona także w Haliczu. Włączono do niej kilka eparchii, pozostających dotychczas w obrębie metropolii kijowskiej; metropolia halicka obejmowała biskupstwa w Przemyślu, Chełmie oraz we Włodzimierzu, Turowie i Łucku. Zlikwidowana w 1347 roku powróciła do podległości metropolii kijowskiej, następnie została restytuowana w 1371 roku, a w jej skład weszły eparchie w Przemyślu, Chełmie

oraz Włodzimierzu Wołyńskim, objęła więc obszar zajęty przez Polskę. Ta wskrzeszona metropolia halicka istniała prawdopodobnie do początku XV wieku, a więc do panowania Władysława Jagiełły, następnie została zniesiona i powróciła jako część metropolii kijowskiej.

Zasadnicze zmiany w strukturze organizacyjnej Cerkwi ruskiej zaszły w drugiej połowie XV stulecia w związku z unią kościelną zawartą na soborze we Florencji, na którym aktywną rolę odgrywał metropolita kijowski, a późniejszy kardynał, Izydor. W 1458 roku papież Pius II w porozumieniu z patriarchą konstantynopolitańskim, który przyjął unię (a który wówczas przebywał w Rzymie na wychodźstwie), mianował metropolitą kijowskim Grzegorza Bułgara, zwolennika unii i współpracownika Izydora. W bulli papieskiej zostały zarazem wspomniane eparchie przynależne do – w założeniu unijnej – metropolii kijowskiej; obszary tych 10 eparchii znajdowały się w granicach państwa polsko-litewskiego. W tak określonej prowincji kościelnej, dostosowanej terytorialnie do granic państwowych, nie znalazły się więc biskupstwa prawosławne, których stolice leżały na terenie państwa moskiewskiego. Teoretycznie i w rezultacie faktycznie nastąpił podział dawnego terytorium metropolii kijowskiej na dwie metropolie – kijowską i moskiewską. W powstałej metropolii kijowskiej mieściły się eparchie obejmujące Ruś Czerwoną – halicka, przemyska i chełmska (a także biskupstwa w Wielkim Księstwie Litewskim). Unia kościelna nie utrzymała się jednak na jej terenie. Borys A. Gudziak stwierdził wręcz, iż nastąpiło „zanikanie florenckiego dziedzictwa”⁶⁹. Proces ten, wyraźnie widoczny na przełomie XV i XVI wieku, spowodował wygaśnięcie łączności między Kościołami. Problem dziedzictwa florenckiego podjęto na synodzie zjednoczeniowym w Brześciu już w innych warunkach polityczno-ustrojowych Rzeczypospolitej.

Sieć prawosławnych biskupstw w państwie polsko-litewskim została „uzupełniona” w 1539 roku, kiedy Zygmunt August ustanowił eparchię we Lwowie, przenosząc doń ośrodek funkcjonowania dotychczasowej diecezji halickiej. Warto tu podkreślić fakt fundacji katedry prawosławnej przez polskiego króla⁷⁰.

69 B. A. Gudziak, *Kryzys i reforma...*, s. 96.

70 Problematykę dotyczącą organizacji diecezjalnej Cerkwi ruskiej omawiają m.in.: A. Poppe, *Organizacja Kościoła. Ruś*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 3, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967, s. 511–518 (o tym także inne prace tegoż badacza); L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce...*, s. 794–804; B. A. Gil, *Prawosławna eparchia chełmska do 1596 r.*, Lublin–Chełm 1999; A. Gil, I. Skoczylas, *Kościół wschodnie...*, s. 83–137 (tam dalsza literatura przedmiotu).

Kolejne zmiany w organizacji diecezjalnej Cerkwi na obszarze państwa polsko-litewskiego zaszły po zawarciu unii brzeskiej. Część prawosławnych katedr biskupich objęli władcy, którzy przystąpili do unii. Na Rusi Czerwonej biskupstwem unijnym w początkowym okresie po synodzie brzeskim było biskupstwo chełmskie, natomiast przemyskie i lwowskie (lwowsko-halićkie) pozostały przy prawosławiu. Ta sytuacja zmieniła się w XVII wieku, kiedy istniały dwie „równoległe” metropolie kijowskie: prawosławna i unicka; skład ich sufraganii zmieniał się w tym czasie. Na początku XVIII stulecia na obszarze Rusi Czerwonej trzy wspomniane diecezje należały do unii, co do rozbiorów pozostało bez zmian⁷¹.

Na Rusi Czerwonej zostało powołane także biskupstwo ormiańskie z siedzibą we Lwowie. Najstarsza informacja, na podstawie której można wnioskować o jego istnieniu w tym mieście, pochodzi z 1364 roku. Biskupstwo ormiańskie istniało zatem przed tą datą i mogło zostać założone w 1361 roku. Po przyjęciu unii z Kościołem łacińskim lwowska katedra ormiańska stała się siedzibą arcybiskupa obrządku ormiańsko-katolickiego⁷².

Organizacja diecezjalna Kościoła rzymskokatolickiego/łacińskiego na Rusi Czerwonej zaczęła się kształtować, jak wiadomo, w okresie panowania Kazimierza Wielkiego. Przed połową XIV wieku istniało już biskupstwo w Przemyślu, które, jak wyżej zaznaczono, mogło powstać jeszcze w czasach rządów Bolesława Jerzego Trojdenowica. Do 1375 roku bezpośrednio podlegało ono papieżowi, co sugeruje, że utworzono je na obszarze misyjnym – w celu prowadzenia działalności misyjnej na „bliższej” Rusi⁷³. Stwierzenia strony polskiej w Stolicy Apostolskiej o powołanie stałej organizacji diecezjalnej na obszarze ruskim zajętym przez Kazimierza Wielkiego zostały zintensyfikowane pod koniec lat 40. XIV stulecia. Nieustabilizowana sytuacja polityczna na tym terytorium nie sprzyjała wówczas osiągnięciu

71 Zob. L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce...*, s. 860–864 oraz mapy w aneksie; A. Gil, J. Skoczylas, *Kościoły wschodnie...*, s. 142–153; zob. też W. Kołbuk, *Kościoły wschodnie...*, s. 53–58.

72 Zob. m.in. J. Smirnow, *Katedra ormiańska we Lwowie. Dzieje archidiecezji ormiańskiej lwowskiej*, Lwów 2002.

73 A. Weiss, *Biskupstwa bezpośrednio zależne od Stolicy Apostolskiej w średniowiecznej Europie*, Lublin 1992, s. 274–276. Przekazy źródłowe wymieniają przez 1351 r. dwóch łacińskich biskupów przemyskich, Iwana (zmarły na wiosnę 1351 albo wcześniej) oraz Mikołaja Rusina, który został przez Innocentego VI naznaczony następcą tego biskupa. Znanych jest kilka interesujących faktów z działalności Mikołaja: G. Klebowicz, *Organizacja parafialna diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w XIV–XVI wieku*, Lublin 2013, s. 70–75; zob. też Z. Sułowski, *Diecezja przemyska w średniowieczu*, „Nasza Przeszłość” 1976, 46, s. 11–28.

wszystkich zamierzonych przez króla celów⁷⁴. Działań nie ułatwiały roszczenia biskupów lubuskich do jurysdykcji na Rusi. Ponadto przy tworzeniu zrębów organizacji diecezjalnej król musiał brać pod uwagę wytyczne kurii rzymskiej, by na terenach „schizmatycznych” powoływać biskupów w miejscu dotychczas istniejących tam biskupstw prawosławnych. Wychodzono bowiem z założenia, że schizmatycy bezprawnie okupują stolice biskupie, które przed schizmą miały być obsadzone przez hierarchów uznających zwierzchność papieża. W drugiej połowie lat 50. dzięki zabiegom kazimierzowskiej dyplomacji papież powołał i obsadził łacińskie biskupstwa w Chełmie (1357–1358) i we Lwowie (przed 1359); powstało także biskupstwo we Włodzimierzu Wołyńskim (1357–1358). Zostały one następnie włączone do metropolii gnieźnieńskiej. Proces ustanawiania wspomnianych biskupstw jest niejasny, istnieją różne hipotezy badawcze co do jego przebiegu. Główną orientację w tym zakresie dają bulle papieskie, w których wymieniono imiona ustanowionych biskupów (pochodzących z różnych nacji – polskiej, ormiańskiej i niemieckiej). Swego rodzaju zwieńczeniem przedsięwzięć Kazimierza Wielkiego dotyczących organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi było ustanowienie metropolii halickiej i powołanie pierwszego metropolity – franciszkanina Krystyna, wzmiankowanego jako taki w 1367 roku. Po nim, w latach 1371–1375, metropolitą był Antoni.

Wspomniane biskupstwa istniały jednak tylko formalnie, nie posiadały natomiast dostatecznego uposażenia czy właściwie funkcjonujących instytucji (na przykład kapituły katedralnej)⁷⁵. Do ustabilizowania sieci diecezjalnej na Rusi Czerwonej przyczyniły się zabiegi Władysława Opolczyka w kurii rzymskiej. Księcia wspierał w tych działaniach Ludwik Andegaweński (w tle starań był zamysł wznowienia węgierskiej obecności na Rusi Czerwonej).

74 Przed marcem 1351 r. posłowie Kazimierza Wielkiego, którzy przybyli do Awinionu, gdzie wówczas rezydował papież Klemens VI, zaproponowali utworzenie na obszarach Rusi zajętych przez króla polskiego metropolii z siedmioma sufraganiami. Zob. *Monumenta Poloniae Vaticana*, wyd. J. Ptaśnik, t. 2: 1344–1374, s. 56; S. Szczur, *Dyplomaci Kazimierza Wielkiego w Awinionie*, „Nasza Przyszłość” 1986, 66, s. 59–62.

75 Wśród głównych prac omawiających problematykę organizacji diecezjalnej łacińskiej na Rusi Czerwonej w XIV i 1. poł. XV w. wymienić można: W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi...*; tenże, *Początki arcybiskupstwa łacińskiego we Lwowie...*; Z. Kaczmarczyk, *Monarchia Kazimierza Wielkiego. Organizacja Kościoła, sztuka i nauka*, Poznań 1946, s. 102–122; T. M. Trajdos, *Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy*; J. Wysokiński, *Kościół łaciński na ziemiach ruskich Korony i Litwy w początkach panowania Jagiellonów (w związku z książką Tadeusza M. Trajdosa, „Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława II Jagiełły (1386 – 1434), t. 1 [...])*, „Przegląd Historyczny” 1985, 76, z. 3, s. 547–561.

Na skutek ich zaangażowania Grzegorz XI wydał w 1375 roku bullę *Debitum pastoralis officii*, w której uznał kościoły w Haliczu, Przemyślu, Włodzimierzu i Chełmie za katedralne i ustanowił siedziby ich biskupstw katolickich. Halicz miał być w myśl tej bulli, a także bulli *Apostolatus officium* z 1371 roku, siedzibą metropolii kościelnej, obejmującej wspomniane biskupstwa jako sufraganie. Zabiegi Opolczyka w związku z nowo utworzonym arcybiskupstwem zmierzały z kolei do uzyskania zgody papieskiej na przeniesienie siedziby metropolii z Halicza do Lwowa — miasta, które dynamicznie się rozwijało i stanowiło centrum Rusi Czerwonej, jednak plany księcia nie zostały zrealizowane podczas jego panowania na tym obszarze. Trzeba zaznaczyć, że arcybiskup Maciej (w latach 1375—1380), Węgier z pochodzenia, rezydował we Lwowie i tytułował się arcybiskupem lwowskim⁷⁶. Dzięki nadaniom Władysława Opolczyka dla arcybiskupstwa halickiego łacińska organizacja diecezjalna na Rusi Czerwonej zyskała materialne podstawy istnienia i nabrała trwałości, tym bardziej że książę zadbał o przyspieszenie prac nad wzniesieniem kościoła katedralnego we Lwowie⁷⁷.

Kolejny etap w tworzeniu stabilnej sieci diecezjalnej na Rusi Czerwonej nastąpił w okresie panowania Władysława Jagiełły. Do wzmocnienia podstaw funkcjonowania metropolii halickiej w dużym stopniu przyczynił się arcybiskup Jakub Strepa (Strzemię; około 1340—1409, późniejszy błogosławiony). Pochodzący z Małopolski franciszkanin przez długi czas prowadził na Rusi Czerwonej działalność misyjną w lwowskim klasztorze zakonu należącym do struktur Towarzystwa Braci Pielgrzymujących. W 1391 roku został mianowany arcybiskupem halickim, wyświęcono go zaś w 1392 roku. Odznaczał się gorliwością w pełnieniu obowiązków kapłańskich i arcybiskupich, zyskując duży autorytet wśród miejscowego duchowieństwa i wiernych świeckich. W okresie jego rządów wyraźnie wzrosła liczba prawosławnych, którzy przeszli na katolicyzm, a także powstawały kolejne parafie. W tak umocnionej metropolii, silnie związanej z Królestwem Polskim, doszło do ziszczenia niegdysiejszych planów Kazimierza Wielkiego i Władysława Opolczyka, związanych z ustanowieniem we Lwowie siedziby metropolitalnej. Kluczowy dla decyzji papieskiej był układ między Władysławem Jagiełłą a królem węgierskim Zygmuntem Luksemburczykiem zawarty na zjeździe w Lubowli,

76 W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi...*, s. 302–307; J. Krętosz, *Organizacja archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego od XIV do 1772 roku*, Lublin 1986, s. 32–34.

77 Zob. L. Wojciechowski, *Fundacje kościelne Władysława Opolczyka...*, s. 39–42.

który odbył się w marcu 1412 roku. W zjeździe aktywny udział brał „krótkotrwały” arcybiskup halicki (od czerwca 1410 do marca 1412) Mikołaj Trąba, który wkrótce objął godność arcybiskupa gnieźnieńskiego. Podczas zjazdu Zygmunt Luksemburczyk zrzekł się pod pewnymi warunkami pretensji do Rusi. Już w końcu sierpnia antypapież Jan XXIII (sic!), uznawany przez Polskę, przeniósł siedzibę metropolii z Halicza do Lwowa. W bulli papieskiej tym razem ostatecznie zostały oddalone roszczenia biskupa lubuskiego do sprawowania jurysdykcji na Rusi Czerwonej. Papież włączał do metropolii lwowskiej także powstałe wcześniej biskupstwa w Kamieńcu Podolskim, Kijowie i mołdawskim Serecie (Mołdawia była lennem Korony)⁷⁸. Zakres terytorialny utworzonej wówczas prowincji kościelnej zmieniał się w ciągu wieków, a co za tym idzie – zmieniały się granice poszczególnych tworzących ją biskupstw. W 1772 roku do metropolii lwowskiej należały, oprócz archidiecezji lwowskiej, także biskupstwa w Przemyślu i Chełmie oraz diecezje: kamieniecka, kijowska, łucka i bakowska (diecezja bakowska – Baków w Mołdawii, obecnie w Rumunii, Bacău – od 1621 roku była sufraganią metropolii lwowskiej)⁷⁹. Diecezje we Lwowie, Przemyślu i Chełmie obejmowały wówczas 66–67 tysięcy km², natomiast cała metropolia liczyła – nie wzięwszy pod uwagę biskupstwa bakowskiego, którego granice nie były dokładnie ustalone – około 260 tysięcy km² (największe powierzchnie miały diecezje łucka i kijowska). Granice podziałów diecezjalnych nie pokrywały się dokładnie z podziałami administracyjnymi państwa; można to zaobserwować na przykładzie województwa ruskiego, na którego terenie znajdowała się większość archidiecezji lwowskiej, jednakże niektóre jej części stanowiły obszar województwa bełskiego, w tymże województwie leżała także część diecezji chełmskiej⁸⁰.

78 Działalność arcybiskupa Jakuba Strepy oraz przeniesienie siedziby metropolii z Halicza do Lwowa przedstawiają zwłaszcza: W. Abraham, *Jakób Strepa: arcybiskup halicki 1391–1409*, Kraków 1908; tenże, *Początki arcybiskupstwa łacińskiego we Lwowie...*, s. 22–48; J. Krętosz, *Organizacja archidiecezji lwowskiej...*, s. 34–40. Bulla Jana XXIII z 28 sierpnia 1412 r., zob. *Bullarium Poloniae*, t. 3: 1375–1417, Romae–Lublin 1988, nr 1398, s. 227.

79 Zob. B. Kumor, *Granice metropolii (halickiej) lwowskiej w okresie przedrozbiorowym*, „Prawo Kanoniczne” 1968, 11, nr 1–2, s. 3–20; W. Müller, *Diecezje w okresie potrydenckim*, [w:] *Kościół w Polsce...*, s. 74–75; J. Krętosz, *Organizacja archidiecezji lwowskiej...*, s. 36–44; S. Litak, *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 1996, s. 42–49, tamże mapy; tenże, *Od Reformacji do oświecenia...*, s. 81–84 (mapy Biskupstwa w Polsce i w Wielkim Księstwie Litewskim w 1500 r.; w 1650 r.).

80 W. Müller, *Diecezje w okresie potrydenckim...*, s. 73–76; S. Litak, *Kościół łaciński...*, s. 44–46. Zob. B. Szady, *Geografia struktur religijnych...*; *Atlas historyczny metropolii przemyskiej (Archi)diecezja przemyska, diecezja rzeszowska, diecezja zamojsko-lubaczowska ok. 1340–2018*, red. H. Gapski, Lublin 2019, passim.

Zagadnienie struktur diecezjalnych nie wyczerpuje problemu organizacji Kościoła łacińskiego, a także prawosławnego i unickiego na Rusi Czerwonej. Struktury diecezjalne tworzą swego rodzaju ramę dla życia religijnego, które nie mogło jednak należycie funkcjonować bez struktur niższego rzędu – dekanatów (w Kościele prawosławnym protopopii), a zwłaszcza parafii⁸¹. Ważne jest też zwrócenie uwagi na struktury zakonne z uwzględnieniem form działalności duszpasterskiej, społecznej, leczniczej (zakon bonifratrów) i kulturalnej poszczególnych wspólnot zakonnych⁸². Uwzględnienie tak szerokiej problematyki nie wydaje się konieczne w ramach pracy Muzeum, ale na przykładzie kilku wybranych okręgów parafialnych leżących w różnych częściach Rusi Czerwonej – miejskich i wiejskich, łacińskich, unickich, prawosławnych, ormiańskich – można ukazać różne aspekty życia religijnego. Interesujące mogłoby się okazać zwrócenie uwagi na stowarzyszenia wiernych – bractwa kościelne, w których skupiała się działalność nie tylko religijna, ale i społeczna sporej części ludności Rusi Czerwonej i Rzeczypospolitej⁸³. Ważnymi instytucjami w życiu parafii były także szkoły i szpitale, które funkcją odpowiadały dzisiejszym przytułkom czy domom opieki⁸⁴. Procesy fundowania kościołów katedralnych, parafialnych i zakonnych, a także zakładania i uposażania parafii, szpitali oraz szkół w wielu przypadkach pozostają dziś nieznanne lub niejasne. Gdy dają się jednak odtworzyć, wiele mówią na temat ówczesnych elit lokalnych społeczności, wyjaśniają powody,

81 Zob. W. Czarnecki, *Rozwój sieci parafialnej Kościoła łacińskiego w Ziemi Chełmińskiej do początku XVII w.*, „Roczniki Humanistyczne” 2000, 48, s. 2, s. 29–89; *Atlas historyczny metropolii przemyskiej...*, passim.

82 Zob. np. P. P. Gach, *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w l. 1773–1914*, Lublin 1999, passim. Prac naukowych dotyczących struktur i działalności zakonów jest sporo.

83 Zagadnienie naświetla m.in. J. Flaga, *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII–XVIII wieku*, Lublin 2004. Zob. też T. M. Trajdos, *Tercjarki w średniowiecznym Lwowie*, [w:] *Nihil superfluum esse. Prace z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, Poznań 2000, s. 509–520.

84 Struktury dekanalne i parafialne na Rusi Czerwonej oraz instytucje życia parafialnego omawiają w szerszym kontekście Rzeczypospolitej S. Litak, *Struktury i funkcje parafii w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce...*, s. 261–484; tenże, *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej*; tenże, *Parafie w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku. Struktura, funkcje społeczno-religijne i edukacyjne*, Lublin 2004; J. Krętosz, *Organizacja archidiecezji lwowskiej...*, s. 249–300; G. Klebowicz, *Organizacja parafialna diecezji przemyskiej...*, s. 411–514; B. Szady, *Geografia struktur religijnych...* oraz *Atlas historyczny metropolii przemyskiej...* Parafie Kościoła wschodniego i ich działalność na ziemiach ruskich Korony i Litwy z szerokim uwzględnieniem Rusi Czerwonej przedstawiają: L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego...*, s. 926–996; W. Kołbuk, *Kościół wschodnie...*; B. A. Gudziak, *Kryzys i reforma...*, s. 213–228; zob. też prace Andrzeja Gila.

które skłoniły fundatorów do podjęcia tego rodzaju przedsięwzięcia, a także odzwierciedlają profile ich wrażliwości religijno-społecznej. Z tą problematyką ściśle wiążą się wezwania nadawane obiektom – kościołom różnego typu oraz instytucjom kościelnym i życia religijnego, tak zwane patrocinia; szczególnie interesujące są wezwania kościołów i cerkwi parafialnych⁸⁵.

Miejsca kultu katolickiego na Rusi Czerwonej. Przemieszczanie się świętych obrazów i relikwii

W katolicyzmie i prawosławiu cześć jest oddawana nie tylko relikwiom związanym z Chrystusem, Maryją i świętymi, ale też – i to częściej – obrazom słynącym łaskami. Na Rusi i na obszarach „katolicyzmu słowiańskiego” istnieje znacznie mniej niż na Zachodzie Europy miejsc, w których wierni oddają cześć świętym figurom. Sanktuaria maryjne z obrazami lub ikonami Matki Bożej – przedstawionej zwłaszcza w typie Hodegetrii czy Eleusy, ale też w ich odmianach – były najczęściej nawiedzanymi przez pielgrzymów ośrodkami kultu na Rusi Czerwonej oraz w Rzeczypospolitej. O szerokim wymiarze kultu maryjnego świadczą także wezwania kościołów parafialnych. W mniejszym zakresie rozwijał się na Rusi kult pasyjny, choć był szczególnie istotny w niektórych lokalnych społecznościach wiernych. Popularnością cieszył się również kult świętych; w środowiskach prawosławnych i greckokatolickich często występował zwłaszcza kult świętego Mikołaja, Jerzego, Andrzeja oraz świętej Heleny.

Na Rusi Czerwonej w czasach nowożytnych istniało wiele znaczących ponadregionalnych sanktuariów maryjnych. Sanktuariów – czyli miejsc, do których za aprobatą władzy kościelnej albo, trzeba dodać, bez jej wyraźnego sprzeciwu pielgrzymują liczni wierni (to za obecnie obowiązującym *Kodeksem prawa kanonicznego*, kanon 1230, wskazującym na główne niejako zewnętrzne cechy miejsca kultu o szczególnym znaczeniu dla wiernych). Pielgrzymki są oczywiście konsekwencją powszechnego uznania przez wiernych danej relikwii, obrazu, rzeźby za cudowne, to znaczy autentycznie i ściśle związane z Chrystusem, Maryją lub którymś ze świętych, i manifestujące ich różnoraki wpływ na życie społeczności albo też poszczególnych

⁸⁵ Wezwania kościołów katedralnych, parafialnych, zakonnych i kaplic na Rusi Czerwonej notuje Stanisław Litak, *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej...*, s. 359–406.

jej członków (zwłaszcza poprzez wstawiennictwo). O istnieniu oraz rozwoju sanktuariów w czasach średniowiecznych i nowożytnych świadczą różnorakie źródła – zapiski w rocznikach, kronikach, a także informacje w innego rodzaju przekazach pisanych i ikonograficznych „zewnątrznych” wobec miejsca kultu. Istotne są również źródła powstałe w związku z funkcjonowaniem sanktuarium: przywileje odpustowe, rejestry cudów i łask, teksty mówiące o okolicznościach powstania sanktuarium – często przybierające postać legend, tak zwane święte obrazki oferowane pielgrzymom, wystrój świątyni – freski czy obrazy przedstawiające cudowne wydarzenia związane z obiektem kultu, a także wota czy fundacje mszalne. Ważne są też informacje o obrzędach liturgicznych i paraliturgicznych, takich jak ryty czy pieśni oraz ich teksty, a także przekazy kaznodziejskie.

Dla czasów nowożytnych szczególnie interesujące w odniesieniu do sanktuariów, w których znajdowały się obrazy ukoronowane papieskimi koronami, są źródła dokumentujące tę właśnie koronację – opisy i ilustracje uroczystości, zbiory wygłoszonych z tej okazji mów i kazań oraz medale koronacyjne, tak zwane koronatki. Ważne są również źródła wskazujące trwałą recepcję treści sanktuarijnych w szerszych kręgach społeczeństwa – na przykład ludowe naśladownictwo obrazów czy innych obiektów czczonych w danym sanktuarium, pieśni sanktuarijne lub pieśni dziadowskie zawierające odniesienia na temat sanktuarium.

W pragmatyce muzealnej można sięgnąć po te źródła, które okażą się bardziej atrakcyjne dla zwiedzających, ale przy tym oddają znaczenie i specyfikę konkretnego obiektu i miejsca kultu, a także świadczą o bogactwie związanej z nimi kultury religijnej, a więc na przykład koronatki, ikonograficzne przekazy o koronacjach, pieśni i legendy, charakterystyczne obrzędy liturgiczne i paraliturgiczne. Należałoby również zaprezentować drogi, jakimi w legendach i rzeczywistości obiekty kultu przybyły do danego sanktuarium czerwonoruskiego. Szczególnie ważne jest ukazanie kolejnych przemieszczeń obrazów, figur i relikwii cieszących się szczególną czcią oraz wskazanie miejsc, w których obecnie są one ulokowane. Duża część znajduje się obecnie na terytorium Polski.

Potwierdzeniem znaczenia sanktuariów w życiu religijnym wiernych, a także podkreśleniem dawności czci oddawanej obrazowi maryjnemu czy figurze maryjnej oraz wskazaniem na rozległość kultu związanego z tymże obiektem były uroczyste koronacje tych właśnie obiektów. W krajach katolickich dokonywano ich już w średniowieczu. W XVII stuleciu kuria rzymska

ustaliła swego rodzaju procedury dotyczące uzyskiwania zgody na papieski akt koronacji, określono także zasadnicze punkty ceremonii koronacyjnej. W tymże czasie zgodnie z wyznaczonymi regułami ukoronowano wiele czczonych w Rzymie obrazów. Niemalą rolę w propagowaniu tego rodzaju uroczystości, po soborze trydenckim (1545–1563) podkreślających istotne aspekty katolickiej nauki, odgrywali jezuiti. Poza Rzymem najwcześniejsze koronacje papieskie wizerunków maryjnych nastąpiły w Rzeczypospolitej – pierwszy został ukoronowany w 1717 roku obraz jasnogórski, w kolejnych latach nastąpiły koronacje obrazów: w Trokach (1718), Kodniu (1723), Sokalu (1724), Podkamieniu (1727), Żyrowicach (1730) i w innych sanktuariach. Do 1796 roku w Rzeczypospolitej ukoronowano papieskimi koronami 28 wizerunków maryjnych – obrazów i figur. Wśród nich aż dziewięć znajdowało się w diecezjach czerwonoruskich (lwowskiej, chełmskiej i przemyskiej), a 15 – łącznie z czerwonoruskimi – w całej metropolii lwowskiej, w diecezjach łuckiej (Kodeń – 1723; Podkamień – 1727; Łuck – 1749 i Międzyrzec Ostrogiński – 1779), kijowskiej (Berdyczów – 1756) i kamienieckiej (Latyczów – 1778). Trzy ukoronowane wizerunki znajdowały się w świątyniach greckokatolickich (Żyrowice w unickiej eparchii kijowskiej oraz Chełm w eparchii chełmskiej – koronacja w 1765, a także Poczajów w eparchii łuckiej – koronacja w 1773 roku).

Na Rusi Czerwonej, oprócz ośrodka bernardyńskiego w Sokalu (biskupstwo łacińskie chełmskie), wizerunki koronowane papieskimi koronami istniały w:

- świątyni Dominikanów we Lwowie (1751),
- bernardyńskiej świątyni w Leżajsku (diecezja przemyska, 1752),
- kościele Jezuitów w Jarosławiu (diecezja przemyska, 1755),
- świątyni Bernardynów w Rzeszowie (diecezja przemyska, 1763),
- kościele Dominikanów w Przemyślu (1766),
- lwowskiej katedrze (1776),
- kościele Karmelitów w Bołszowcach (diecezja lwowska, 1777),
- kościele Franciszkanów w Przemyślu (1777).

Prawie wszystkie koronacje odbyły się w świątyniach, których opiekunami były wspólnoty zakonne, głównie mendykanckie, jedynie sanktuarium lwowskie znajdowało się pod opieką duchowieństwa diecezjalnego; przed obrazem otaczanym czcią w tej świątyni 1 kwietnia 1656 roku śluby złożył wraz z dostojnikami Jan Kazimierz, oddając Rzeczypospolitą w opiekę Matki Bożej.

Wizerunki otaczane czcią w wymienionych sanktuariach powstawały lub były odnajdowane w różnych okolicznościach, opisanych między innymi w drukach wydanych przed koronacją oraz po niej. Metryka większości wizerunków sięga XIV–XVI wieku, choć według legend miały pochodzić ze znacznie wcześniejszych czasów, a jako twórcę części z nich – tak zwanych obrazów świętołukaszowych – wskazywano Łukasza Ewangelistę⁸⁶. Początki kultu odnoszą się przeważnie do XVI i pierwszej połowy XVII stulecia. Wyróżnić należy obraz sokalski, który był według przekazów jedną z najstarszych kopii obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej; jak wskazuje legenda, został namalowany w końcu XIV wieku. W XIV stuleciu powstała też figura Matki Bożej ulokowana w sanktuarium jezuickim w Jarosławiu.

Losy wspomnianych wizerunków są niezwykle interesujące. Odzwierciedlają burzliwość dziejów Rusi Czerwonej i są, by tak rzec, ich kultowymi świadkami. Można zasygnalizować przypadek obrazu sokalskiego, który wraz z miastem „przeżywał” oblężenie wojsk Chmielnickiego; sam Chmielnicki miał w tym czasie wysłać list do sokalskich bernardynów wyrażający jego cześć dla obrazu. Obraz spłonął w 1843 roku; tego samego roku Joachim Lelewel wybrał Matkę Bożą Sokalską na bohaterkę jednego ze swych pism publicystyczno-polemicznych powstałych na emigracji⁸⁷. Po pożarze namalowano kopię, która po wielu perypetiach znalazła się w krakowskim klasztorze Bernardynów. Omawiany obraz był wielokrotnie przenoszony w inne miejsca.

86 Spośród opracowań i katalogów obejmujących koronowane i niekoronowane wizerunki maryjne można wskazać zwłaszcza: *Cudowne obrazy Matki Najświętszej w Polsce*, zebrał i wydał S. Barącz, Lwów 1891; [E. Nowakowski] *Wacław z Sulgostowa, O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej. Wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne*, Kraków 1902; A. Fridrich, *Historie cudownych obrazów Najświętszej Maryi Panny w Polsce*, t. 1–4, Kraków 2008; W. Zaleski, *Sanktuaria polskie*, Warszawa 1988; *Z dawna Polski Tys Królową. Koronowane wizerunki Matki Bożej 1717–1999*, Szymanów 1999. Szczególnie cenne jest opracowanie: A. Witkowska, J. Nastalska, *Ku ozdobie i obronie Rzeczypospolitej. Maryjne miejsca święte w drukach staropolskich*, Lublin 2013. O ceremonii koronacji obrazów zob. tamże oraz m.in.: A. J. Baranowski, *Koronacje wizerunków maryjnych w czasach baroku: zjawisko kulturowe oraz artystyczne*, Warszawa 2003; tenże, *Oprawy uroczystości koronacyjnych wizerunków Marii na Rusi Koronnej w XVIII w.*, „Biuletyn Historii Sztuki” 1995, t. 57, nr 3–4, s. 299–322; T. Dywan, *Dominikańskie sanktuaria maryjne na ziemiach ruskich i ich rola w kształtowaniu kultury prowincjonalnej podczas wielkich uroczystości w XVIII w.*, [w:] *Dominikanie na ziemiach polskich w epoce nowożytnej...*, s. 327–347.

87 L. Wojciechowski, *Towiańskiego „powiastki w swoim czasie rozniesione” czyli Lelewela Wieca Królowej Polski w Sokalu*, [w:] *Ojczyzna i wolność. Prace ofiarowane Profesorowi Janowi Ziółkowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. A. Barańska, W. Matwiejczyk, E. M. Ziółek, Lublin 2000, s. 299–313.

Na Rusi Czerwonej było znacznie więcej wizerunków maryjnych otaczanych czcią niż ukoronowanych. Dużą część tych wizerunków wymienia w połowie XVIII wieku Benedykt Chmielowski w drugim tomie swych *Nowych Aten*⁸⁸. Warto dodać, że jeden z czczonych na Podolu obrazów maryjnych z Latyczowa (dawna diecezja kamieniecka), ukoronowany papieskimi koronami w 1778 roku, znajduje się obecnie w Lublinie. Po licznych „wędrowkach” został umieszczony w kościele Matki Bożej Różańcowej przy ulicy Bursztynowej.

W kontekście kultu maryjnego na Rusi Czerwonej trzeba wspomnieć o figurach, z którymi kojarzono misję świętego Jacka na Wschodzie. Mianem Madonny Jackowej określano trzy obiekty: dwa są otaczane czcią we Lwowie oraz w Przemyślu trzecia, a właściwie pierwsza figura Madonny Jackowej znajduje się w krakowskim kościele Dominikanów (w tych przypadkach kult maryjny ściśle łączy się z kultem dominikańskiego misjonarza)⁸⁹.

Zwracając uwagę na rozmieszczenie sanktuariów maryjnych na Rusi Czerwonej, warto uwzględnić fakt, że na ponad 100 ośrodków, w których w okresie staropolskim znajdowały się potwierdzone w źródłach wizerunki Matki Bożej, w większych miastach istniały co najmniej dwa *loca sacra*. Zjawisko szczególnie widoczne było we Lwowie, gdzie w omawianym okresie można wskazać kilkanaście (14?) otaczanych czcią wizerunków maryjnych. Lwów należał do kilku dużych miast w Rzeczypospolitej, w których sanktuaria maryjne o mniejszym czy większym zasięgu społecznym były dość liczne. Przede wszystkim warto wymienić Kraków (ponad 50 czczonych wizerunków maryjnych), Warszawę (od XVII wieku), Wilno, Lublin (11 otaczanych czcią wizerunków), Poznań, a także Mińsk. Natomiast na Rusi Czerwonej miasta, w których istniało kilka cieszących się czcią obiektów maryjnych,

88 Zob. T. Brodacki, *Benedykta Chmielowskiego katalog wizerunków maryjnych zamieszczony w Nowych Atenach*, [w:] *Radość gromadzenia, sztuka porządkowania: dawne kolekcje, wykazy, katalogi w perspektywie badawczej*, red. L. Wojciechowski, Lublin 2017, s. 231–244. Zestawienie katalogowe wraz z odniesieniami bibliograficznymi i fragmentami staropolskich tekstów informujących (w „konwencji legendarnej”) o okolicznościach, w jakich wizerunek zaczął odbierać cześć, przedstawia opracowanie Aleksandry Witkowskiej i Joanny Nastalskiej. Losy obrazów – ich przenosiny, zwłaszcza po 1939 r., i aktualne miejsca, gdzie się znajdują – omówiono w: T. Kukiz, *Madonny kresowe*, Wrocław 2002 i kolejnych tomach poświęconych wizerunkom maryjnym w obecnych diecezjach polskich, a przeniesionych z Kresów. A. Witkowska, J. Nastalska, *Ku ozdobie i obronie Rzeczypospolitej...*, tam też mapa.

89 J. Dębicki, *Madonna zwana Jackową z kościoła Dominikanów we Lwowie: problem fundacji*, „Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Wydział Nauk o Sztuce” 1987, nr 105, s. 72–79; J. Pańczuk, *Kult Matki Bożej Jackowej w Katedrze Przemyskiej*, Lublin 1989.

to: Zamość, Jarosław, Przemyśl, Sambor oraz Przeworsk. Większość świątyń, w których czczono wizerunki maryjne, była pod opieką duchowieństwa zakonnego, w przypadku Zamościa – duchowieństwa diecezjalnego⁹⁰.

Kult maryjny na Rusi Czerwonej nie był oczywiście związany tylko z ośrodkami rzymskokatolickimi. Wyżej wspomniano o koronacjach obrazów otaczanych kultem w świątyniach unitów. Szczególne znaczenie miało sanktuarium greckokatolickie w Chełmie; znajdujący się w nim obraz „przeżywał” interesującą historię, którą zrelacjonował Jakub Szusza w dziele *Phoenix redivivus* (Zamość 1646). Również na przykładzie ikony chełmskiej można zilustrować zagadnienie migracji obrazów – jest to bowiem obraz, który znajdował się w sanktuarium pod Beresteczkiem w czasie bitwy w 1651 roku⁹¹.

W prezentacji religijności maryjnej na Rusi Czerwonej należy również uwzględnić cerkwie prawosławne i świątynie ormiańskie, zwłaszcza te znajdujące się we Lwowie.

W perspektywie ideowej z Rusią Czerwoną jest związany obraz jasnogórski. Według tekstów z XV wieku i późniejszych, mówiących o jego translacji, przez dłuższy czas znajdował się on w kaplicy na zamku w Bełzie, następnie został przeniesiony przez Władysława Opolczyka na Jasną Górę.

Innym ważnym aspektem religijności na Rusi Czerwonej był kult pasyjny. Można wskazać na kult istniejący w ormiańskiej świątyni Krzyża Świętego we Lwowie. Rozwijał się również we franciszkańskim kościele Świętego Krzyża we Lwowie. Kult Męki Pańskiej łączył się z cudownymi krucyfikami otaczanymi czcią w głównym mieście czerwonoruskim oraz w innych miastach⁹². Około połowy XVIII stulecia coraz większą cześć zaczęto oddawać wizerunkom ukazującym Chrystusa na krzyżu w charakterystycznej, wygiętej pozie w kształcie litery S, które eksponowały ranę w boku. W jednej z najwcześniejszych powstałych parafii biskupstwa lwowskiego, wzmiankowanej w 1410 roku, Brzozdowcach (na północ od Żydaczowa) od połowy XVIII

90 Zob. zestawienia i mapę w: A. Witkowska, J. Nastalska, *Ku ozdobie i obronie Rzeczypospolitej...*; zestawienie także w: J. Krętosz, *Organizacja archidiecezji lwowskiej...*, s. 237–243.

91 Zob. np. J. Stefański, *Z dziejów kultu obrazu Matki Boskiej Chełmskiej*, „Nasza Przeszłość” 1986, 66, s. 177–186; A. Gil, *Źródła kultu ikony Matki Boskiej Chełmskiej. Z dziejów religijności XVII-wiecznej Rzeczypospolitej*, „Series Byzantina” 2004, 2, s. 203–218; obszerniejsza bibliografia w: A. Witkowska, J. Nastalska, *Ku ozdobie i obronie Rzeczypospolitej...*, s. 190.

92 Zob. np. T. M. Trajdos, *Kult Męki Pańskiej w średniowiecznym Lwowie*, [w:] *Kościół. Kultura. Społeczeństwo. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych...*, s. 107–116; L. Wojciechowski, *Benedykta Chmielowskiego katalog cudownych krucyfików*, [w:] *Radość gromadzenia. Sztuka porządkowania...*, s. 231–244.

stulecia czczony był obraz utrzymany właśnie w tej stylistyce; w rogu wizerunku Chrystusa Ukrzyżowanego została namalowana Matka Boża Bolejąca. W 1945 roku obraz zabrał proboszcz brzozdowecki, uchodzący wraz z wierzniymi ze swej ojczystej ziemi. Wizerunek umieszczono najpierw w Trzebieszewie, a następnie w kościele konkatedralnym w Kamieniu Pomorskim, gdzie znajduje się do dziś. W 1995 roku kopię przekazano do Brzozdowic, inne kopie umieszczono w dwóch kościołach w Polsce (w Sędzimirowie, gdzie dotarła grupa wiernych z Brzozdowic i w Trzebieszewie)⁹³. Obraz w podobnym typie był również czczony w Milatynie Nowym, a jego losy są równie interesujące⁹⁴. Wizerunek milatyński jest podobny do wizerunku Chrystusa Ukrzyżowanego, czczonego w cysterskim opactwie w Mogile.

Od drugiej połowy XVII stulecia pobożność pasyjna była wyrażana także poprzez nawiedzanie Kalwarii Paclawskiej, znajdującej się niedaleko Przemyśla. Założenia kalwaryjskie zaczęły powstawać w Rzeczypospolitej, na Śląsku i na Pomorzu od początku tegoż wieku; najwcześniejsza kalwaria w Polsce – Kalwaria Zebrzydowska – została ufundowana w 1600 roku przez Mikołaja Zebrzydowskiego. Kalwarię Paclawską zrealizowano zatem stosunkowo wcześniej. Założył ją na swych dobrach i oddał pod opiekę franciszkanom wojewoda podolski Andrzej Maksymilian Fredro (prace rozpoczęto w 1668 roku). W Kalwarii Paclawskiej, podobnie jak w innych kalwariach, w wymiarze ideowym została odtworzona święta topografia miejsc jerozolimskich upamiętniających wydarzenia zbawcze. Stwarzało to pątnikom przybywającym do kalwarii sposobność naocznego, „dotykalnego”, w nich uczestnictwa. Z założeniami kalwaryjskimi wiąże się także pobożność maryjna. Pielgrzymi nawiedzają znajdujące się w nich miejsca i kaplice poświęcone Maryi, w głównej świątyni kultem jest otaczany obraz Matki Bożej Kalwaryjskiej⁹⁵.

Problematyka dotycząca miejsc kultu na Wschodzie i przemieszczeń obiektów kultu jest zatem bardzo bogata, daje szerokie możliwości muzealnicze. Wydaje się, że oprócz: uwzględnienia geografii rozmieszczeń i przemieszczeń obiektów czci, określenia typów wizerunków, prezentacji legend

93 Zob. P. Zawada, *Rany Zbawiciela. Historia, teologia obrazu [...] w Kamieniu Pomorskim*, Ząbki 2011.

94 P. Brukwicki, *Cudowny obraz Pana Jezusa Ukrzyżowanego w kościele Księża Misjonarzy w Milatynie Nowym*, cz. 1, „Roczniki Obydwóch Zgromadzeń św. Wincentego a Paulo” 2010, nr 4, s. 289–297; cz. 2, „Roczniki Obydwóch Zgromadzeń św. Wincentego a Paulo” 2011, nr 1, s. 45–52.

95 Zob. m.in.: H. Podgórska, *Kalwaria Paclawska*, Warszawa 1990; A. Mitkowska, *Polskie kalwarie*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2003, s. 186, 196.

o ich powstaniu i okolicznościach, w jakich zrodził się kult, wskazania na poszczególne zakony i duchowieństwo diecezjalne mające pieczę nad sanktuariami, ujęcia różnych form kultu, byłoby potrzebne zwrócenie szczególnej uwagi na rejestry cudów, dające niekiedy niezwykle ciekawy wgląd w indywidualne postawy religijne wiernych, przede wszystkim pielgrzymujących do danego ośrodka. Te zapisy *de miraculis* są w wielu przypadkach wzruszające, pokazują ludzkie troski, koleje życia, pobożność. Niekiedy w zapisach tych możemy dostrzec refleksy wydarzeń historycznych, kształtujących dzieje Rusi i Rzeczypospolitej.

Wybitni duchowni jako organizatorzy życia kościelnego i kulturalnego. Dzieła literatury religijnej

Ważnym zagadnieniem, które powinno znaleźć swe odzwierciedlenie muzealne w ramach prezentowania dziejów chrześcijaństwa na Rusi Czerwonej, jest udział duchownych w tworzeniu dorobku kulturowego, zwłaszcza w zakresie kultury religijnej, i ich świadectwo o tym dorobku. Jest to oczywiście kolejny rozległy „pakiet informacyjny”. Warto jednak przynajmniej wybiórczo, a więc eksponując najważniejsze postacie i ich dokonania, zaprezentować ten aspekt omawianego tematu. Rodzi to jednak pytanie o kryteria doboru. Czy zająć się jedynie osobami, które żyły i działały na Rusi Czerwonej, czy też również tymi, które przybyły, ale sporą część życia związały z tym obszarem? Czy uwzględnić także postaci znane ze swych dokonań kulturowych, które jedynie formalnie można kojarzyć z Rusią? W tej kategorii umieścić można by na przykład Jana Długosza, który w 1479 roku, tuż przed śmiercią, został mianowany arcybiskupem metropolitą lwowskim; nie objął urzędu i nie przyjął święceń biskupich, gdyż niedługo po nominacji zmarł – w 1480 roku. Czy wreszcie uwzględnić tych, którzy albo przejściowo przebywali na Rusi Czerwonej, albo też nigdy jej nie odwiedzali, ale poświęcili tej krainie swoje dzieła? Wypadnie więc przyjąć za podstawowe kryterium miejsce prowadzenia swojej działalności, przy uznaniu za kwestię drugorzędną miejsca urodzenia, a więc: urodzony i działający na Rusi lub też urodzony poza nią, lecz w zasadniczym okresie swego życia działający w tej krainie. Można jednak uwzględnić również postaci nie pochodzące z Rusi i niezwiązane z nią, lecz w różnym stopniu odnoszące się do niej w swej twórczości lub działalności.

Ważną grupę wśród duchownych, którą należałoby uwzględnić przy prezentacji sygnalizowanego zagadnienia, tworzą biskupi halicki, lwowscy oraz arcybiskupi lwowscy i biskupi innych diecezji tej metropolii, a także biskupi pomocniczy. Dużą część spośród tych dostojników była biskupami w innych diecezjach. Oczywiście jedynie niektórych z nich można uznać za postaci wybitne – pod względem odznaczania się szczególnymi przymiotami duchowymi, w zakresie rządów i posługi w diecezji czy sprawowania urzędów i godności w państwie lub w zakresie działalności i dokonań kulturowych. Zdarzali się także biskupi łączący wszystkie te cechy.

W poczcie wybitniejszych postaci można wymienić w pierwszej kolejności osoby, które okazały się ważne z racji historycznych, na przykład Tomasza de Illeye, który występuje w źródłach od 1358 roku jako biskup tytularny lwowski – i jest to najwcześniejszy znany przypadek, kiedy ten tytuł wystąpił. Tomasz de Illeye (z Lwowa?), zapewne Ormianin, był dominikaninem, którego aktywność jest poświadczona dla diecezji londyńskiej. Oprócz tej tajemniczej postaci warto wskazać dostojników, którzy przyczynili się do funkcjonowania diecezji halickiej, a następnie archidiecezji lwowskiej. Niewątpliwie ważna w tym kontekście była działalność Jakuba Strzemie, a także, jeśli będziemy kierować się mniej restrykcyjnymi kryteriami doboru postaci, Mikołaja Trąby. Do utrwalenia funkcjonowania nowo powstałej metropolii lwowskiej przyczynił się również Jan Rzeszowski (Jan z Rzeszowa, arcybiskup w latach 1414–1436), który starał się realizować plan chrystianizacji Żmudzi. Wybitną postacią był Grzegorz z Sanoka, kapelan Władysława Warneńczyka, uczestniczący w bitwie pod Warną, a jako długoletni arcybiskup (1451–1471) i mecenas renesansowej kultury udzielił schronienia uchodzącemu przed oskarżeniem o spisek przeciw papieżowi Filippo Buonaccorsiemu (zwanemu Filipem Kallimachem). Jego zasługi na polu kultury uwiecznił tenże Buonaccorsi w *Vita et Mores Gregorii Sanocei*, żywocie będącym jednym z najbardziej znaczących tekstów wczesno- renesansowych powstałych w Polsce. W wykazie nie może zabraknąć także arcybiskupa (1583–1603) Jana Dymitra Solikowskiego, wyznawcy luteranizmu, który studiował w Akademii Krakowskiej, a następnie w Wittenberdze i w 1562 roku przeszedł na katolicyzm. Był pracownikiem kancelarii króla Zygmunta Augusta, dla którego wykonywał różne misje dyplomatyczne. Przyjął święcenia kapłańskie około 1574 roku i po kolejnych latach działalności dyplomatycznej, politycznej oraz pisarskiej został arcybiskupem lwowskim. W zarządzaniu archidiecezją i metropolią wykazywał bardzo dużą

aktywność, dbając o to, by wprowadzić w życie postanowienia soboru trydenckiego. Sprowadzenie przez arcybiskupa jezuitów do Lwowa w 1584 roku miało na celu dokładniejszą realizację tych przedsięwzięć. Wśród dokonań pisarskich Solikowskiego dużą wartość posiada napisana po łacinie historia Polski obejmująca lata 1572–1590.

Tych kilka przykładów ukazuje różnorodność i niebanalność drogi życiowej wspomnianych arcybiskupów oraz ich dokonań administracyjnych i kulturowych. Oczywiście takich postaci było więcej. Można wspomnieć choćby Jana Andrzeja Próchnickiego (arcybiskup w latach 1614–1633) czy Jana Tarnowskiego (1654–1669), w czasie którego pontyfikatu Jan Kazimierz ślubował w katedrze lwowskiej. Warto również pamiętać o Konstantym Samuelu Lipskim (1681–1698) i Janie Skarbku (1713–1733) czy Wacławie Hieronimie Sierakowskim (1760–1780).

Można także wskazać na wybitniejszych biskupów przemyskich: Eryka z Winsen (XIV wiek), Macieja herbu Janina (1392–1420), jego następców, jak choćby Piotra z Chrząstowa (XV wiek), Wawrzyńca Goślickiego (XVI wiek), a także działających w XVII stuleciu: Pawła Piaseckiego, Jerzego Albrechta Denhoffa, oraz XVIII-wiecznych hierarchów: Jana Krzysztofa Szembeka i Aleksandra Antoniego Fredrę.

Wybitnych biskupów miała również diecezja chełmska. Do końca XIV wieku duża ich część była pochodzenia niemieckiego. Z różnych względów interesująca była postać Jana Kropidły (1398–1402). Należy wspomnieć również Jana Biskupca, spowiednika Władysława Jagiełły, prowincjała dominikanów, a następnie od 1417 roku biskupa chełmskiego. Warto zaznaczyć, że próbował on powiększyć obszar biskupstwa chełmskiego poprzez włączenie doń części terytorium biskupstwa krakowskiego z Lublinem, w wyniku czego siedziba diecezji miała zostać przeniesiona do tego miasta – w ten sposób Lublin stałby się ważną częścią struktur kościelnych Rusi Czerwonej. Projekt, mimo zatwierdzenia papieskiego, nie doszedł do skutku z powodu sprzeciwu biskupa krakowskiego Zbigniewa Oleśnickiego; sprawę opisał Jan Długosz w *Rocznikach*. Biskupem chełmskim w latach 1530–1538 był jeden z najwybitniejszych pisarzy humanistycznych w Polsce – Jan Dantyszek. Tę godność sprawował również inny znaczący dla kultury humanistycznej i teologii pisarz – Stanisław Hozjusz. Trzeba też wskazać Piotra Tylickiego (1595–1600), Jakuba Zadzika (1624–1635), Andrzeja Olszowskiego (1661–1674), a zwłaszcza Andrzeja Stanisława Załuskiego (1739–1746). Wymienieni biskupi, lwowscy, przemyscy oraz chełmscy, przed otrzymaniem tej

godności, a niekiedy po niej również, pełnili różne inne funkcje. Mówiąc o biskupach Rusi Czerwonej, nie można pominąć Jakuba Suszy, o którym wyżej wspomniano, bazylianina, greckokatolickiego biskupa chełmskiego, autora wielu tekstów hagiograficznych i aktywnego orędownikiem unii.

Oczywiście wśród wybitnych postaci Rusi Czerwonej istniało wielu innych duchownych zasłużonych dla kultury staropolskiej – teologów, polemistów, historyków, literatów; wśród duchowieństwa diecezjalnego odznaczyli się między innymi: Fryderyk Alembek (1598–1672), historyk diecezji przemyskiej, Tomasz Józefowicz (1634–1690), autor kroniki miasta Lwowa, Benedykt Chmielowski (1700–1763), proboszcz w Firlejowie, autor *Nowych Aten*. Można jeszcze wspomnieć o słynnym poecie Grzegorz z Sambora (około 1523–1572) związanym z Rusią z racji miejsca urodzenia i początkowego wykształcenia, a także Szymona Starowolskiego i Andrzeja Wargockiego – autora dziejów lubelskiej relikwii Krzyża Świętego (1620). Ten poczet chlubnie uzupełniają zakonnicy działający i tworzący na Rusi Czerwonej: dominikanin Seweryn z Lubomla, jego konfrater Szymon Okolski (1580–1653) czy dominikanin Paweł (Marcin) Ruszel (1593–1658)⁹⁶.

Rozległość działalności kulturowej duchowieństwa czerwonoruskiego jest widoczna między innymi w działalności drukarskiej, oficyn w Łucku, Zamościu i Berdyczowie.

Przedstawione zagadnienia nie wyczerpują problematyki chrześcijaństwa na Rusi Czerwonej, a jedynie sygnalizują najważniejsze aspekty, które można uwzględnić w pracach Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej.

⁹⁶ Biografie większości z wymienionych zawarte są w Polskim Słowniku Biograficznym oraz w zestawieniach rządców poszczególnych diecezji, w słownikach (*Słownik polskich teologów katolickich*) i encyklopediach.

Bibliografia:

- Abraham W., *Jakób Strepa: arcybiskup halicki 1391–1409*, Kraków 1908.
- Abraham W., *Początki arcybiskupstwa łacińskiego we Lwowie*, Biblioteka Lwowska, t. 2, Lwów 1909.
- Abraham W., *Powstanie organizacyi Kościoła łacińskiego na Rusi*, t. 1, Lwów 1904.
- *Atlas historyczny metropolii przemyskiej (Archi)diecezja przemyska, diecezja rzeszowska, diecezja zamojsko-lubaczowska ok. 1340–2018*, red. H. Gapski, Lublin 2019.
- Baranowski A. J., *Koronacje wizerunków maryjnych w czasach baroku: zjawisko kulturowe oraz artystyczne*, Warszawa 2003.
- Baranowski A. J., *Oprawy uroczystości koronacyjnych wizerunków Marii na Rusi Koronnej w XVIII w.*, „Biuletyn Historii Sztuki” 1995, t. 57, nr 3–4, s. 299–322.
- Barącz S., *Rys dziejów ormiańskich*, Tarnopol 1869.
- Bardach J., *Ormianie na ziemiach dawnej Polski*, „Kwartalnik Historyczny” 1983, 90, z. 1, s. 109–118.
- Bartnicki M., *Polityka zagraniczna księcia Daniela Halickiego w latach 1217–1264*, Lublin 2005.
- Bartoszewicz K., *Dzieje Galicji: jej stan przed wojną i „wyodrębnienie”*, Warszawa 1917.
- Bednaruk W., *Trybunał Koronny: szlachecki sąd najwyższy w latach 1578–1794*, Lublin 2008.
- Bieńkowski L., *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2: *Wiek XVI–XVIII*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1969, s. 779–1049.
- Bogucka M., Samsonowicz H., *Dzieje miast i mieszczaństwa w Polsce przedrozbiorowej*, Wrocław 1986.
- Bondyra W., *Własność ziemska w województwie bełskim w czasach saskich*, Lublin 2015.
- Breiter E. T., *Władysław książę opolski, pan na Wieluniu, Dobrzyniu, Kujawach, palatyn węgierski i wielkorządca Polski i Rusi: zarys biograficzny*, Lwów 1889.
- Brodacki T., *Benedykta Chmielowskiego katalog wizerunków maryjnych zamieszczony w Nowych Atenach*, [w:] *Radość gromadzenia, sztuka porządkowania: dawne kolekcje, wykazy, katalogi w perspektywie badawczej*, red. L. Wojciechowski, Lublin 2017, s. 231–244.
- Brojer W., *Polska – Ruś w XI–XII wieku. Granica misyjności*, [w:] *Granica wschodnia cywilizacji zachodniej w średniowieczu*, red. Z. Dalewski, Warszawa 2014, s. 323–340.
- Brückner A., *Encyklopedia staropolska*, t. 2, Warszawa 1990 [Warszawa 1939].
- Brukwicki P., *Cudowny obraz Pana Jezusa Ukrzyżowanego w kościele Księży Misjonarzy w Milatynie Nowym*, cz. 1, „Roczniki Obydwóch Zgromadzeń św. Wincentego a Paulo” 2010, nr 4, s. 289–297; cz. 2, „Roczniki Obydwóch Zgromadzeń św. Wincentego a Paulo”, 2011, nr 1, s. 45–52.

**Kościół katolicki na Rusi Czerwonej: średniowiecze – czasy nowożytne.
Główne zagadnienia w perspektywie muzealniczej**

- Budzyński Z., *Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku*, t. 1: *Statystyka wyznaniowa i etniczna*, Przemysł—Rzeszów 2005.
- Budzyński Z., *Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku*, t. 2: *Atlas geograficzno-historyczny*, Przemysł—Rzeszów 2006.
- Budzyński Z., *Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku*, t. 3: *Studia z dziejów społecznych*, Przemysł 2008.
- *Bullarium Poloniae*, wyd. I. Sułkowska-Kuraś, S. Kuraś, t. 1: *1000—1342*, Romae 1982; t. 3: *1375—1417*, Romae—Lublina 1988.
- Chachaj J., *Łacińskie szkolnictwo parafialne na Rusi Koronnej od XVI do XVIII wieku*, Lublin 2003.
- Chachaj J., *Łacińskie szkoły parafialne na terenie metropolii lwowskiej w epoce nowożytnej*, Lublin 2005.
- Chodynicki K., *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: zarys historyczny 1370—1632*, Warszawa 1934.
- *Cudowne obrazy Matki Najświętszej w Polsce*, zebrał i wydał S. Barącz, Lwów 1891.
- Czarnecki W., *Rozwój sieci parafialnej Kościoła łacińskiego w ziemi chełmskiej do początku XVII w.*, „Roczniki Humanistyczne” 2000, 48, s. 29—89.
- Dąbkowski P., *Podział administracyjny województwa ruskiego i bełskiego w XV w.*, Lwów 1939.
- Dąbrowski D., *Daniel Romanowicz, król Rusi (ok. 1201—1264). Biografia polityczna*, Kraków 2012.
- Dąbrowski D., *Król Rusi Daniel Romanowicz. O ruskiej rodzinie książęcej, społeczeństwie i kulturze w XIII w.*, Kraków 2016.
- Dąbrowski D., *Rodowód Romanowiczów książąt halicko-włodzimierskich*, Poznań—Wrocław 2002.
- Dąbrowski J., *Ostatnie lata Ludwika Wielkiego (1370—1382)*, Kraków 1918.
- Dębicki J., *Madonna zwana Jackową z kościoła Dominikanów we Lwowie: problem fundacji*, „Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Wydział Nauk o Sztuce” 1987, nr 105, s. 72—79.
- Dobosz J., *Działalność fundacyjna Kazimierza Sprawiedliwego*, Poznań 1995.
- Dominiczak H., *Dzieje Kresów i granicy państwa polskiego na wschodzie od czasów najdawniejszych do roku 1945*, Toruń 2018.
- *Dominikanie na ziemiach polskich w epoce nowożytnej*, Studia i Źródła Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie, t. 5, red. A. Markiewicz, M. Miławicki, Kraków 2009.
- Dubasowa-Zakrzewska M., *Ormianie w dawnej Polsce*, Lublin 1980.
- Dubasowa-Zakrzewska M., *Ormianie zamojscy i ich rola w wymianie handlowej i kulturalnej między Polską a Wschodem*, Lublin 1965.

- Dywan T., *Dominikańskie sanktuaria maryjne na ziemiach ruskich i ich rola w kształtowaniu kultury prowincjonalnej podczas wielkich uroczystości w XVIII w.*, [w:] *Dominikanie na ziemiach polskich w epoce nowożytnej*, Studia i Źródła Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie, t. 5, red. A. Markiewicz, M. Miławicki, Kraków 2009, s. 327–347.
- Flaga J., *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII–XVIII wieku*, Lublin 2004.
- Foryt A., *Zawichost 1205*, Warszawa 2021.
- Fridrich A., *Historie cudownych obrazów Najświętszej Maryi Panny w Polsce*, t. 1–4, Kraków 2008.
- Gach P. P., *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w l. 1773–1914*, Lublin 1999.
- Gajkowska O., „Ruś Czerwona” Oskara Kolberga, [w:] O. Kolberg, *Ruś Czerwona*, cz. 1, *Dzieła wszystkie*, t. 56, Wrocław–Poznań 1976, s. V–XXV.
- Gąsiorowski A., *Stan badań nad dziejami gmin żydowskich na ziemi lwowskiej w XVII i XVIII wieku*, [w:] *Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*, red. K. Pilarczyk, Kraków 1997, s. 191–212.
- Gąsiorowski S., *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV–XVIII w.*, Kraków–Budapeszt 2008.
- Gąsiorowski S., *Wierzytelności dominikanów lwowskich u Żydów z terenu Rusi Czerwonej*, [w:] *Dominikanie na ziemiach polskich w epoce nowożytnej*, Studia i Źródła Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie, t. 5, red. A. Markiewicz, M. Miławicki, Kraków 2009, s. 193–214.
- Gieysztor A., *Słowiańskie wierzenia tradycyjne i chrystianizacja Rusi: zmiana i kontynuacja*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (IX–XVII wiek)*, Polska Akademia Umiejętności. Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego. Ogólnego zbioru, t. 85, red. J. Kłoczowski, Kraków 1997, s. 77–84.
- Gil A., *Prawosławna eparchia chełmska do 1596 r.*, Lublin–Chełm 1999.
- Gil A., *Źródła kultu ikony Matki Boskiej Chełmskiej. Z dziejów religijności XVII-wiecznej Rzeczypospolitej*, „Series Byzantina” 2004, 2, s. 203–218.
- Gil A., Skoczylas I., *Kościoły wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji: metropolia kijowska w latach 1458–1795*, Lublin–Lwów 2014.
- Gil A., Skoczylas I., *Przed wielkim podziałem. Prawosławna metropolia kijowska do 1458 roku*, Lublin–Lwów 2013.
- Gilewicz A., *Stanowisko i działalność gospodarcza Władysława Opolczyka na Rusi w l. 1372–1378*, [w:] *Prace historyczne wydane ku uczczeniu 50-lecia Akademickiego Koła Historyków Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, 1878–1928*, Lwów 1929, s. 73–105.
- Głoger Z., *Geografia historyczna ziem dawnej Polski*, Kraków 1900.
- Gogola Z., *Dzieje franciszkanów w Polsce Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzeżmień*, „Folia Historica Cracoviensia” 2004, 10, s. 141–166.
- Grabowski J., *Dynastia Piastów mazowieckich*, Kraków 2016.

**Kościół katolicki na Rusi Czerwonej: średniowiecze – czasy nowożytne.
Główne zagadnienia w perspektywie muzealniczej**

- Gromnicki T., *Ormianie w Polsce, ich historia, prawa i przywileje*, Warszawa 1889.
- Gudziak B. A., *Kryzys i reforma. Metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza unii brzeskiej*, Lublin 2008.
- *Historia Polski*, t. 1: *Do roku 1764. Mapy*, Warszawa 1958.
- *Historia Polski w liczbach*, t. 1, red. A. Wyczański i in., Warszawa 2003
- Horn M., *Żydowski ruch osadniczy na Rusi Czerwonej do 1648*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce” 1974, 90, nr 2, s. 3–24.
- Horn M., *Żydzi na Rusi Czerwonej w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, Warszawa 1975.
- Jabłonowski A., *Historia Rusi południowej do upadku Rzeczypospolitej Polskiej*, Kraków 1912.
- Janeczek A., *Etnicity, religious disparity and the formation of the multicultural society of Red Ruthenia in the late Middle Ages*, [w:] *On the Frontier of Latin Europe: Integration and Segregation in Red Ruthenia 1350–1600*, red. T. Wünsch, A. Janeczek, Warsaw 2004, s. 15–45.
- Janeczek A., *Migracje szlachty polskiej na Ruś – w poszukiwaniu awansu społecznego i majątkowego (XIV–XV w.)*, [w:] *Człowiek w średniowieczu. Między biologią a historią*, red. A. Szymczakowa, Łódź 2009, s. 149–167.
- Janeczek A., *Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego. Województwo bełskie od schyłku XIV do początku XVII w.*, Wrocław 1991.
- Janeczek A., *Polska ekspansja osadnicza w ziemi lwowskiej w XIV–XVI w.*, „Przeгляд Historyczny” 1978, 69, s. 597–620.
- Janeczek A., *Ruś Czerwona – perypetie z nazwą*, [w:] *Ruś w epoce najazdów mongolskich (1223 – 1480)*, Colloquia Russica, Series I, 3, red. V. Nagirnyy, Kraków 2013, s. 227–229.
- Janeczek A., *Zróźnicowanie etniczne wobec integracji państwowej i stanowej w późnośredniowiecznej Polsce*, [w:] *Historia społeczna późnego średniowiecza. Nowe badania*, red. S. Gawlas, Warszawa 2011, s. 359–385.
- Jawor G., *Osady prawa wołoskiego i ich mieszkańcy na Rusi Czerwonej w późnym średniowieczu*, Lublin 2000.
- Jusupović A., *Elity ziemi halickiej i wołyńskiej w czasach Romanowiczów (1205–1269). Studium prozopograficzne*, Kraków 2013.
- Kaczmarczyk Z., *Monarchia Kazimierza Wielkiego. Organizacja Kościoła, sztuka i nauka*, Poznań 1946.
- Kaczmarczyk Z., *Polska czasów Kazimierza Wielkiego*, Kraków 1964.
- Kantak K., *Franciszkanie polscy*, t. 1: *1237–1517*, Oświęcim 2016.
- Karczewski D., *Franciszkanie w monarchii Piastów i Jagiellonów w średniowieczu. Powstanie – rozwój – organizacja wewnętrzna*, Kraków 2012.
- Kempa T., *Fundacje magnatów rzymskokatolickich na rzecz Kościoła unickiego w XVI i XVII wieku*, [w:] *Fundator i mecenas. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, red. E. Dubas-Urwanowicz, J. Urwanowicz, Białystok 2011, s. 273–290.

- Kempa T., *Kościół unicki w Rzeczypospolitej do poł. XVII w. Czynniki sprzyjające rozwojowi unii brzeskiej i hamujące jej wzrost*, [w:] *Między Zachodem a Wschodem*, t. 1: *Studia z dziejów Rzeczypospolitej w epoce nowożytnej*, red. J. Staszewski, K. Mikulski, J. Dumanowski, Toruń 2002, s. 367–370.
- Kempa T., *Poparcie magnaterii litewskiej i ruskiej dla unii brzeskiej w pierwszych latach po jej wprowadzeniu*, „Rocznik Białskopodlaski” 1997, 5, s. 7–23.
- Klebowicz G., *Organizacja parafialna diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w XIV–XVI wieku*, Lublin 2013.
- Kłoczowski J., *Cywilizacja bizantyjsko-słowiańska, Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (IX–XVII wiek)*, Polska Akademia Umiejętności. Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego. Ogólnego zbioru, t. 85, red. J. Kłoczowski, Kraków 1997, s. 85–105.
- Kłoczowski J., *Dominikanie polscy na Śląsku w XIII–XIV wieku*, Lublin 1956.
- Kłoczowski J., *Kontrata ruska w polskiej prowincji dominikańskiej XIV–XVI wieku*, [w:] *Ukraina: kulturalna spadszczyzna, nacjonalna swidimist', derżawnist'*, Lviv 1998, s. 301–307.
- Kłoczowski J., *Polska prowincja dominikańska w średniowieczu i Rzeczypospolitej Obojga (wielu) Narodów*, *Studia nad Historią Dominikanów w Polsce*, t. 5, Poznań 2008.
- Kołbuk W., *Kościoty wschodnie na ziemiach Rzeczypospolitej 1772–1914*, Lublin 1992.
- Korduba M., *Zachodne pohranyče halickoi derżawy miż Karpatamy ta doliśnym Sanom*, „Zapysky Naukovoho Tovarystva im. Ševčenka” 1925, 138–140, s. 159–245.
- Koszewierski W., *Dominikanie klasztorów ruskich, połowa XV–XVI wiek*, Lublin 2006.
- Koszewierski W., *Mikołaj Cingulatoris – dominikanin lwowski z poł. XV wieku*, [w:] *Dominikanie w środkowej Europie w XIII–XV wieku. Aktywność duszpasterska i kultura intelektualna*, red. J. Kłoczowski, J. A. Spieź, Poznań 2002, s. 270.
- *Kościół w Polsce*, t. 2, red. J. Kłoczowski, *Mapy: wiek XVI–XVIII*, Kraków 1969.
- Kretosz J., *Organizacja archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego od XIV do 1772 roku*, Lublin 1986.
- Krochmal J., *Żydzi w miastach ziemi przemyskiej i sanockiej w XVI–XVIII wieku*, [w:] *Sąsiedztwo: osadnictwo na pograniczu etnicznym polsko-ukraińskim*, red. J. Półciwarteł, Rzeszów 1997, s. 55–67.
- *Kronika halicko-wołyńska. Kronika Romanowiczów*, tłum., wstęp, komentarz D. Dąbrowski, A. Jusupović, Kraków–Warszawa 2017.
- Kukiz T., *Madonny kresowe*, Wrocław 2002.
- Kumor B., *Granice metropolii (halickiej) lwowskiej w okresie przedrozbiorowym*, „Prawo Kanoniczne” 1968, 11, nr 1–2, s. 3–20.
- Kurtyka J., *Południowy odcinek granicy polsko-ruskiej we wczesnym średniowieczu (przed 1340 r.) w świetle źródeł historycznych*, [w:] *Początki sąsiedztwa. Pogranicze etniczne polsko-rusko-słowackie w średniowieczu. Materiały z konferencji – Rzeszów 9–11 V 1995*, red. M. Parczewski, Rzeszów 1995, s. 183–204.

**Kościół katolicki na Rusi Czerwonej: średniowiecze – czasy nowożytne.
Główne zagadnienia w perspektywie muzealniczej**

- Kurtyka J., *Z dziejów walki szlachty ruskiej o równouprawnienie: represje z lat 1426–1427 i sejmiki roku 1439*, [w:] J. Kurtyka, *Podole w czasach jagiellońskich. Studia i materiały*, oprac. M. Wilamowski, Kraków 2011, s. 25–66 [„Roczniki Historyczne” 2000, 66, s. 83–119].
- Lechicki C., *Kościół ormiański w Polsce. Zarys historyczny*, Lwów 1928.
- *Liczba głów żydowskich w Koronie z taryf roku 1765*, wyd. J. Kleczyński, F. Kulczycki, „Archiwum Komisji Historycznej” 1898, 8, s. 388–407.
- Likowski E., *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i na Rusi w XVIII i XIX wieku*, ks. 1–2, Warszawa 1906.
- Litak S., *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 1996.
- Litak S., *Od Reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994.
- Litak S., *Parafie w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku. Struktura, funkcje społeczno-religijne i edukacyjne*, Lublin 2004.
- Litwin H., *Katolicyzacja szlachty ruskiej a procesy asymilacyjne na Ukrainie w latach 1569–1648*, [w:] *Tryumfy i porażki. Studia z dziejów kultury polskiej XVI–XVIII w.*, red. M. Bogucka, Warszawa 1989, s. 47–73.
- Mahler R., *Żydzi w dawnej Polsce w świetle cyfr. Struktura demograficzna i socjalno-ekonomiczna Żydów w Koronie w XVIII w.*, Warszawa 1958.
- Manteuffel T., *Papiestwo i cystersi*, Warszawa 1955.
- Manteuffel T., *Rola cystersów w Polsce w wieku XII*, „Przegląd Historyczny” 1950, 41, s. 180–202.
- Mańkowski T., *Orientalizacja w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław–Kraków 1959.
- Markiewicz A., *Kościół i klasztor oo. dominikanów w Brodach w świetle osiemnastowiecznych inwentarzy*, [w:] *Dominikanie na ziemiach polskich w epoce nowożytnej*, Studia i Źródła Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie, t. 5, s. 227–256.
- Miławicki M., *Misyjne tradycje polskich dominikanów. Przyczynek do badań zaangażowania synów św. Jacka w dzieło misyjne Kościoła katolickiego i Zakonu Kaznodziejskiego (do XVIII wieku)*, [w:] *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*, red. E. Mateja, A. Pobóg-Lenartowicz, M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2008, s. 483–509.
- Mironowicz A., *Organizacja Kościoła prawosławnego na ziemiach ruskich w XI–XIII wieku*, [w:] *Ecclesia. Cultura. Potestas. Księga ofiarowana Siostrze Profesor Urszuli Borkowskiej OSU*, red. P. Kras, A. Januszek, A. Nalewajek, W. Polak, Kraków 2006, s. 69–83.
- Miłkowska A., *Polskie kalwarie*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2003.
- *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. 2–3, wyd. J. Ptaśnik, Cracoviae 1914.
- Motylewicz J., *Spoločności etniczne w miastach województwa ruskiego w XVI–XVIII wieku*, „Studia Przemyskie” 2004, 2, s. 13–26.

- Müller W., *Diecezje w okresie potrydenckim*, [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2, red. J. Kłoczowski, Kraków 1966, s. 74–75.
- Nagirnyj W., *Polityka zagraniczna księstw ziem halickiej i wołyńskiej w latach 1198 (1199)–1264*, Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej, t. 12, Kraków 2011.
- Natanson-Leski J., *Rozwój terytorialny Polski do roku 1572*, Warszawa 1964.
- Nikodem J., *Jadwiga król Polski*, Wrocław 2009.
- Obolensky D., *Dziedzictwo Cyryla i Metodego na Rusi, Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (IX–XVII wiek)*, Polska Akademia Umiejętności. Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego. Ogólnego zbioru, t. 85, red. J. Kłoczowski, Kraków 1997, s. 55–76.
- *On the Frontier of Latin Europe: Integration and Segregation in Red Ruthenia 1350–1600*, red. T. Wünsch, A. Janeczek, Warsaw 2004.
- Orzechowski J., *Okcydentalizacja Rusi Koronnej w XIV, XV i XVI w.*, [w:] *Państwo, naród w świadomości wieków średnich. Pamięci Benedykta Zientary 1929–1983*, Warszawa 1990, s. 215–243.
- Orzechowski J., *Okcydentalizacja Rusi Koronnej w XIV–XV wieku*, [w:] *Dzieje Lubelszczyzny*, t. 6, cz. 1, red. J. Kłoczowski, Warszawa 1989, s. 21–40.
- Pańczuk J., *Kult Matki Bożej Jackowej w katedrze przemyskiej*, Lublin 1989.
- Paszkiewicz H., *Polityka ruska Kazimierza Wielkiego*, Kraków 2002.
- Paszkiewicz H., *Z dziejów rywalizacji polsko-węgierskiej na terenie Rusi halickiej w XIV w. Trzy traktaty z lat 1350–1352*, „Kwartalnik Historyczny” 1924, 38, s. 281–310.
- Piano Carpini J. di, *Historia Mongołów*, [w:] *Spotkania dwóch światów. Stolica Apostolska a świat mongolski w poł. XIII wieku*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1993, s. 115–222.
- Podgórska H., *Kalwaria Paclawska*, Warszawa 1990.
- *Polska XVI wieku pod względem geograficzno-statystycznym*, t. 7, cz. 3: *Ziemie ruskie. Ruś Czerwona*, Źródła Dziejowe, t. 18, cz. 3, oprac. A. Jabłonowski, Warszawa 1903.
- Poppe A., *Organizacja Kościoła. Ruś*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 3, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967, s. 511–518.
- Semkowicz W., *Geograficzne podstawy Polski Chrobrego*, „Kwartalnik Historyczny” 1925, 39, s. 301–307.
- Shevchenko T., *Rusini w zakonie dominikańskim (koniec XVI – 1 połowa XVII wieku)*, [w:] *Dominikanie na ziemiach polskich w epoce nowożytnej*, Studia i Źródła Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie, t. 5, red. A. Markiewicz, M. Miławicki, Kraków 2009, s. 169–191.
- Ševčenko I., *Misje religijne z perspektywy Bizancjum. Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (IX–XVII wiek)*, Polska Akademia Umiejętności. Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego. Ogólnego zbioru, t. 85, red. J. Kłoczowski, Kraków 1997, s. 33–53.
- Sękowski R., *Udział rycerstwa śląskiego w rządach i kolonizacji Rusi Czerwonej przez Władysława Opolczyka – problemy genealogiczne i rozeznanie wstępne*, [w:] *Władysław Opolczyk jakiego nie znamy*, red. A. Pobóg-Lenartowicz, Opole 2001, s. 115–135.

Kościół katolicki na Rusi Czerwonej: średniowiecze – czasy nowożytny.
Główne zagadnienia w perspektywie muzealniczej

- Smirnow J., *Katedra ormiańska we Lwowie. Dzieje archidiecezji ormiańskiej lwowskiej*, Lwów 2002.
- Sperka J., *Otoczenie Władysława Opolczyka w latach 1370–1401*, Katowice 2006.
- Sperka J., *Władysław. Książę opolski, wieluński, kujawski, dobrzyński, pan Rusi, palatyn Węgier i namiestnik Polski (1326/1330 – 8 lub 18 maja 1401)*, Kraków 2012.
- Stańczyk D., *Pogranicze polsko-ruskie odcinka nadbużańskiego w świetle źródeł ruskich XII – XIV wieku i historiografii*, [w:] *Początki sąsiedztwa. Pogranicze etniczne polsko-rusko-słowackie w średniowieczu. Materiały z konferencji – Rzeszów 9–11 V 1995*, red. M. Parczewski, Rzeszów 1995, s. 205–213.
- Stefaniak P., *Dzieje mniszek dominikańskich w krajach słowiańskich*, Kraków–Racibórz 2007.
- Stefański J., *Z dziejów kultu obrazu Matki Boskiej Chełmskiej*, „*Nasza Przeszość*” 1986, 66, s. 177–186.
- Stopka K., *Kościół ormiański na Rusi w wiekach średnich*, „*Nasza Przeszość*” 1984, 62, s. 27–95.
- *Studia nad historią dominikanów w Polsce 1222–1972*, t. 1–2, red. J. Kłoczowski, Warszawa 1975.
- Sułowski Z., *Diecezja przemyska w średniowieczu*, „*Nasza Przeszość*” 1976, 46, s. 11–28.
- Swieżawski A., *Nadanie ziemi bełskiej Siemowitowi IV*, [w:] A. Swieżawski *Mazowsze i Ruś Czerwona w średniowieczu. Wybór pism*, Częstochowa 1997, s. 137–154.
- Swieżawski A., *Regencja Władysława Opolczyka na Rusi Czerwonej*, [w:] *Książę Władysław Opolczyk. Fundator klasztoru Paulinów na Jasnej Górze w Częstochowie*, red. M. Antoniewicz, J. Zbudniewek, Warszawa 2007, s. 247–290.
- Swieżawski A., *Ziemia bełska. Zarys dziejów politycznych do roku 1462*, Częstochowa 1990.
- Szady B., *Geografia struktur religijnych i wyznaniowych w Koronie w II połowie XVIII wieku*, Lublin 2010.
- Szczur S., *Dyplomaci Kazimierza Wielkiego w Awinionie*, „*Nasza Przeszość*” 1986, 66, s. 59–62.
- Tołoczko O. P., Tołoczko P. P., *Kiwska Rus*, Kiiw 1998.
- Trajdos T. M., *Dominikanie i franciszkanie we Lwowie do 1370 r.*, [w:] *Dzieje Podkarpacia*, t. 5, Krosno 2001, s. 423–448.
- Trajdos T. M., *Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława II Jagiełły (1386–1434)*, t. 1, Wrocław 1983.
- Trajdos T. M., *Kult Męki Pańskiej w średniowiecznym Lwowie*, [w:] *Kościół. Kultura. Społeczeństwo. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych*, red. nauk. S. Bylina, Warszawa 200, s. 107–116.
- Trajdos T. M., *Tercjarki w średniowiecznym Lwowie*, [w:] *Nihil superfluum esse. Prace z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, Poznań 2000, s. 509–520.

- Urbańczyk S., *Możni u Słowian*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 3, red. W. Kowalenko, G. Labuda, Z. Stieber, Wrocław—Warszawa—Kraków 1967, s. 315—318.
- Wacław z Sulgostowa [Nowakowski E.], *O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej. Wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne*, Kraków 1902.
- Weiss A., *Biskupstwa bezpośrednio zależne od Stolicy Apostolskiej w średniowiecznej Europie*, Lublin 1992.
- Wiśniewska H., *Język polski na ziemiach ruskiej i lubelskiej w Rzeczypospolitej szlacheckiej XVI—XVIII wieku*, Lublin 2001.
- Witkowska A., Nastalska J., *Ku ozdobie i obronie Rzeczypospolitej. Maryjne miejsca święte w drukach staropolskich*, Lublin 2013.
- Wojciechowski L., *Benedykta Chmielowskiego katalog cudownych krucyfiksów, [w:] Radość gromadzenia. Sztuka porządkowania. Dawne kolekcje, wykazy, katalogi w perspektywie badawczej*, red. L. Wojciechowski, Lublin 2017, s. 231—244.
- Wojciechowski L., *Fundacje kościelne Władysława Opolczyka, [w:] Książę Władysław Opolczyk. Fundator klasztoru Paulinów na Jasnej Górze w Częstochowie*, red. M. Antoniewicz, J. Zbudniewek, Warszawa 2007, s. 31—59.
- Wojciechowski L., *Towiańskiego „powiastki w swoim czasie rozniesione”, czyli Lelewela Wieca Królowej Polski w Sokalu, [w:] Ojczyzna i wolność. Prace ofiarowane Profesorowi Janowi Ziółkowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. A. Barańska, W. Matwiejczyk, E. M. Ziółek, Lublin 2000, s. 299—313.
- Wojtowicz L., *Lew Daniłowicz książę halicko-wołyński (ok. 1225—ok. 1301)*, Kraków 2020.
- Wojtowicz L., *Walka o spadek po Romanowiczach a król polski Kazimierz Wielki, [w:] Kazimierz Wielki i jego państwo*, red. J. Maciejewski, T. Nowakowski, Bydgoszcz 2011, s. 47—66.
- Wyrozumski J., *Kazimierz Wielki*, Wrocław 1982.
- Wysokiński J., *Kościół łaciński na ziemiach ruskich Korony i Litwy w początkach panowania Jagiellonów (w związku z książką Tadeusza M. Trajdosa, Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława II Jagiełły (1386—1434), t. 1 [...])*, „Przegląd Historyczny” 1985, 76, z. 3, s. 547—561.
- *Z dawna Polski Tyś Królową. Koronowane wizerunki Matki Bożej 1717—1999*, Szymanów 1999.
- Zaleski W., *Sanktuaria polskie*, Warszawa 1988.
- Zawada P., *Rany Zbawiciela. Historia, teologia obrazu [...] w Kamieniu Pomorskim*, Ząbki 2011.
- *Żydzi ziemi lwowskiej i powiatu żydaczowskiego w r. 1765*, wyd. F. Bostel, „Archiwum Komisji Historycznej” 1891, 6, s. 357—378.

Summary

The article presents the main issues concerning the development of Catholicism in Red Ruthenia until the 18th century. The possibilities of their presentation in museum activities were indicated. There was a great ethnic and religious diversity in Red Ruthenia. It started to intensify in the 15th century, when this area was permanently incorporated into the administrative structures of the Kingdom of Poland. Since then, Red Ruthenia consisted of two voivodeships with centers in Lviv and Belz. This is how the term is understood in this text. In the last quarter of the fourteenth century, the diocesan organization of the Roman Catholic Church (the archbishopric first in Halicz and then in Lviv) became established in Red Ruthenia. It functioned alongside the structures of the Orthodox Church that existed there earlier.

The text first discusses the shaping of the area of Red Ruthenia and signaled in this perspective the missionary undertakings of the Roman Catholic Church undertaken in the 13th and 14th centuries. Then, the characteristics of religious and ethnic relations from the 14th to the 18th century were presented. The missionary activity of religious orders was also indicated. Church structures of both the Orthodox Church and Catholic churches (Roman Catholic, Greek Catholic and Armenian Catholic) were presented; the presence of Jewish communities was mentioned. Against this background, the forms of religiosity were characterized. Particular attention was paid to the centers of Marian and Passion worship. The article emphasizes that in the presentation of the activities of the Catholic Church in Red Ruthenia, it is worth paying attention to the figures of outstanding clergymen.

The text does not discuss all issues related to the presence of the Catholic Church in the area in question. Issues not included in the strict scope of historical research, but belonging to other fields (art history, including history of architecture, musicology, archeology, etc.) were omitted.

Keywords: Red Ruthenia, Catholic Church of the 13th–18th centuries in Ruthenia, religious denominations, religious life in Ruthenia

Scena starcia z wojownikami muzułmańskimi na malowidle ściennym z dawnej sieni kamienicy Rynek 8 w Lublinie (około połowy XVI wieku) jako wyraz rodowej chwały Lubomelskich

Wojciech Michalski

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

ORCID: 0000-0003-4615-3005

Streszczenie

Przedmiotem artykułu jest analiza sceny batalistycznej XVI-wiecznego malowidła z dawnej sieni kamienicy przy ul. Rynek 8 w Lublinie, zwanej kamienicą Lubomelskich. Jest to odkryta stosunkowo niedawno polichromia ufundowana przez Lubomelskich. W swej najlepiej zachowanej części malowidło przedstawia scenę walki rozgrywającej się pod murami Lublina pomiędzy rycerzem z herbem tejże rodziny a grupą czterech jeźdźców. Analiza uzbrojenia oraz elementów ubioru czterech ostatnich postaci prowadzi do wniosku, że nie są to – jak dotąd przypuszczano – wojownicy tatarscy, ale tureccy. Co więcej, można zauważyć, że świadomie ukazano tu reprezentantów różnych typów jazdy osmańskiej, co miało służyć stworzeniu wrażenia starcia ze składającą się z poszczególnych oddziałów armią. Jest to zatem wizualna opowieść z kręgu historii wyobrażonej, w której bohater przynosi chwałę swojemu rodowi za sprawą starcia z muzułmanami – szczególnie groźnym przeciwnikiem. Takie ukształtowanie sceny na malowidle

Lubomelskich jest zbieżne z tradycjami o zmaganiach z najeźdźcami ze Wschodu, które powstały w kręgach rodów związanych z ziemią lubelską: Firlejów i Gorajskich. Również i w nich bohaterowie wspólnot rodowych mierzą się z przeciwnikami ukazanymi jako nadzwyczaj liczni i niebezpieczni. Scena batalistyczna uwieczniona na malowidle należy zatem do grupy przekazów o chwale zdobytej w walce z nieprzyjaciółmi świata chrześcijańskiego, powstałych w północno-wschodniej Małopolsce. Ich wspólną cechą jest akcentowanie statusu rodu poprzez odniesienie do idei przedmurza chrześcijaństwa, szczególnie adekwatnej w stosunku do burzliwych dziejów regionu. Wizualny przekaz sceny batalistycznej poświadcza znajomość i zainteresowanie militariami tureckimi, a także stanowi dowód na atrakcyjność motywu starcia z wojownikami muzułmańskimi, wykorzystywanego w celu zaakcentowania znaczenia rodu na ziemi lubelskiej w XVI w.

Słowa kluczowe: kamienica Lubomelskich w Lublinie, malowidła ścienne, Lubomelscy, uzbrojenie i strój wojskowy, husaria polska XVI w.

Ciekawym świadectwem wielokulturowego dziedzictwa północno-wschodniej Małopolski z XVI wieku są relacje dotyczące zmagañ z muzułmanami. Jednym z nich jest malowidło ścienne z parteru kamienicy przy ulicy Rynek 8 w Lublinie, należącej w czasach powstania polichromii do rodziny Lubomelskich. Środkowa część tego zabytku przedstawia wyobrażoną scenę batalistyczną rozgrywającą się pod otoczonym murami miastem. Jest to jednocześnie przekaz wyrażający rodową chwałę właścicieli budynku, a także materiał bogaty w szczegóły interesujące z punktu widzenia kostiumologii i bronioznawstwa. Bliższe spojrzenie na treści zawarte w dziele pozwala postawić tezę, że wyobrażone tu postaci przeciwników reprezentują w większości nie wojowników tatarskich – jak dotąd uważano – lecz tureckich. Artykuł podejmuje próbę wytłumaczenia sensów przedstawionych na malowidle, koncentrując się na odpowiedzi na pytanie, kogo dzieło w istocie przedstawia.

Polichromia z kamienicy Lubomelskich została odkryta stosunkowo niedawno, podczas prac remontowych rozpoczętych w roku 1995. Do naszych czasów zachowała się dzięki przebudowie sieni w XVII wieku, w wyniku której malowidła znalazły się pod opłaszczowaniem sklepienia; dekorowane polichromią pachy sklepień ściany wschodniej przykryto wówczas

zasypkami¹. W najlepszym stanie jest obecnie część z pachy środkowej, ukazująca scenę batalistyczną rozgrywającą się poza murami miasta. Fragmentarycznie zachowała się dekoracja pachy lewej (bliżej nieokreślona scena figuralna pod murami miasta), nieco lepiej zaś część malowidła z pachy prawej (św. Maria trzymająca Dzieciątko Jezus na tle murowanej stajenki). Niestety poważne uszkodzenia nie pozwoliły na zidentyfikowanie sceny religijnej. Niemniej jednak sposób wyobrażenia tego motywu religijnego badacze określili jako zbieżny z przedstawieniami występującymi w niemieckim malarstwie tablicowym w XV i XVI wieku. Wykorzystane do stworzenia polichromii pigmenty są charakterystyczne dla stosowanych w malarstwie gotyckim², z kolei w przedstawieniu wizerunku miasta wykorzystano zasady perspektywy empirycznej, stosowanej przez artystów niderlandzkich, ale również starszej perspektywy subiektywnej, znanej z malarstwa miniaturowego³. Dzieło zostało zatem wykonane przez artystę posługującego się technikami wypracowanymi w warsztacie późnogotyckim.

Dokładna data powstania malowidła jest nieznana. *Terminus post quem* wyznacza przebudowa kamienicy wykonana na polecenie Jana Lubomelskiego około roku 1540. W jej wyniku budynek został poszerzony, a w dolnej kondygnacji pojawiła się reprezentacyjna sień⁴. Badacze zwrócili uwagę na datę zamieszczoną na tarczy zegara znajdującego się na wieży kościoła w scenie pejzażu miejskiego. Odczytywano ją jednak rozbieżnie jako 1546⁵, 156[5?]⁶ czy 1576⁷. Podążając za propozycją odczytania daty jako wskazują-

1 M. Konkolewska, M. Stankiewicz, *Odsłonięcie i problemy konserwatorskie prawdopodobnej panoramy średniowiecznego Lublina w kamienicy Rynek 8 w Lublinie*, [w:] *Ikonografia dawnego Lublina – materiały z sesji*, red. Z. Nestorowicz, Lublin 1999, s. 5.

2 Tamże, s. 7, 13.

3 I. Rolska-Boruch, *Malarski portret gotyckiego miasta Lublina z Kamienicy Lubomelskich*, [w:] *Ikonografia dawnego Lublina...*, s. 17–18, 24; też, *Wotum czy apoteoza rodu Lubomelskich z najstarszym widokiem Lublina? Uwagi wstępne*, [w:] *Sztuka ziem wschodnich Rzeczypospolitej XVI–XVIII w.*, red. J. Lileyko, Lublin 2000, s. 80.

4 Tamże, s. 77; I. Rolska-Boruch, *Malarski portret...*, s. 14. Na datę przebudowy wskazuje zachowany do dziś w dobrym stanie fragment kamiennego portalu z wyobrażeniem herbu Zadora, z wrytym nazwiskiem Jan Lubom[elski] oraz rokiem 1540. Zob. D. Kopciowski, *Kamienice przy rynku lubelskim. Kilka uwag na temat ich przemian w XVI i na początku XVII wieku*, [w:] *Sztuka Lublina od średniowiecza do współczesności. Studia i szkice*, red. L. Lemeński, E. Letkiewicz, P. Majewski, J. Żywicki, Lublin 2019, s. 240.

5 I. Rolska-Boruch, *Wotum czy apoteoza...*, s. 81.

6 Tamże, *Malarski portret...*, s. 18; M. Ozóg, *Architektura gotyckiego kościoła dominikanów w Lublinie w świetle dostępnych źródeł*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 2012, nr 32, s. 318.

7 M. Konkolewska, M. Stankiewicz, dz. cyt., s. 7.

cej na lata 60. XVI wieku, Irena Rolska-Boruch wysunęła tezę, że fundatorem malowidła był Erazm Lubomelski, syn Jana⁸, który przejął kamienicę od swojej siostry Urszuli w roku 1573⁹. Mniej wątpliwości budzi natomiast kwestia identyfikacji miasta, pod którego murami wyobrażono walczące postaci. Większość badaczy wskazuje, iż scena przedstawia Lublin. Miasto zostało jednak oddane nie tyle realistycznie, co symbolicznie. Warto podkreślić, że detale malowidła wykorzystano w szczegółowych badaniach nad architekturą niektórych lubelskich gmachów¹⁰.

Polichromia powstała w majątku rodziny należącej do lubelskiego patrycjatu. Jej członkowie, począwszy od Mikołaja Lubomelskiego, ojca Jana, sprawowali w Lublinie wysokie urzędy, łącznie z funkcją burmistrzów. Ród ten wywodził się ze szlachty, co Lubomelscy chętnie akcentowali, posługując się herbem rodzowym Zadora – we wspomnianej dekoracji kamieniarskiej siedziby (Jan Lubomelski) czy w nagrobnym epitafium (Erazm Lubomelski)¹¹. Godło to widzimy również na tarczy jednej z postaci wyobrażonych w scenie batalistycznej. Co na niej przedstawiono i jakie treści ideowe w niej zawarto?

Scena ukazuje grupę pięciu zbrojnych jeźdźców na polach za murami Lublina. Uwagę zwraca rycerz znajdujący się w centrum przedstawienia, którego zarzuconą na plecy tarczę zdobi godło Zadora (ze srebrnym lwem zięjącym czerwonym płomieniem); jest to przedstawiciel rodu Lubomelskich. Pozostałe postaci są skierowane w przeciwnym do Lubomelskiego kierunku. Sytuacja ta nie tylko wskazuje na odrębność rycerza i grupy konnych: w istocie ich wzajemne usytuowanie jest właściwe dla wyobrażenia konnej szarży, gdy dochodzi do przełamania wrogich szyków. Pana herbu Zadora ukazano zatem w scenie batalistycznej, w której zмага się z grupą pozostałych jeźdźców.

8 I. Rolska-Boruch, *Malarski portret...*, s. 24.

9 Ł. Fiuta, *Rodzina Lubomelskich*, <https://teatrnn.pl/leksykon/artykuly/rodzina-lubomelskich/> (dostęp: 1.12.2021).

10 I. Rolska-Boruch, *Malarski portret...*, s. 18–24; też, *Wotum czy apoteoza...*, s. 81–85; też, „*Domy pańskie*” na Lubelszczyźnie od późnego gotyku do wczesnego baroku, Lublin 2003, s. 38–39, 42–43, 45; G. Jakimińska, *Zamek lubelski w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, „*Roczniki Humanistyczne*” 2005, nr 53, z. 4, s. 243; M. Ożóg, dz. cyt., s. 318–320.

11 S. Paulowa, *Lubomelski Jan*, *Polski Słownik Biograficzny*, t. 17, red. E. Rostworowski, E. Aleksandrowska, Wrocław–Kraków 1972, s. 622; I. Rolska-Boruch, *Wotum czy apoteoza...*, s. 76–77; R. Szczygieł, *Konflikty społeczne w Lublinie w pierwszej połowie XVI wieku*, Warszawa 1977, s. 24–25, 105, 156; G. Jakimińska, *Elita władzy lubelskiej gminy miejskiej w latach 1555–1651*, Lublin 2012, s. 48, 86, 105; J. A. Wadowski, *Kościoty lubelskie*, Kraków 1907, s. 202; Ł. Fiuta, dz. cyt.

Scena starcia z wojownikami muzułmańskimi na malowidle ściennym z dawnej sieni kamienicy Rynek 8 w Lublinie (około połowy XVI wieku) jako wyraz rodowej chwały Lubomelskich



Fot. 1. Scena batalistyczna malowidła na parterze kamienicy Rynek 8 w Lublinie, fot. P. Maciuk

Postać jest uzbrojona w kopię husarską z czerwonym proporcem — krótszą, lżejszą i mniej masywną od rycerskiej¹² — oraz szablę. Na plecach ma zawieszoną charakterystyczną, asymetryczną tarczę ze skośnym brzegiem, dobrze znaną choćby z wyobrażeń lekkobroej husarii (raców) z obrazu *Bitwa pod Orszą*. Zdaniem Marka Plewczyńskiego w latach 60. XVI wieku husaria używała już tarcz innego, nowszego typu; miały to być puklerze, co poświadczają między innymi drzeworyty znajdujące się w kronice Marcina Bielskiego wydanej w 1564 roku. W dziele tym tradycyjne asymetryczne tarcze ukazano na starodrukach wyobrażających bitwy z odleglejszej przeszłości, jak na

12 Zob. T. Mleczek, *Od wiktorii orszańskiej do bitwy pod Obertynem. Zmiany w uzbrojeniu husarii w 1. połowie XVI w.*, [w:] *W boju i na paradzie. Husaria Rzeczypospolitej w XVI–XVII w.*, red. Z. Hundert, T. Mleczek, Warszawa 2020, s. 22.



Fot. 2. Pan herbu Zadora,
fot. P. Maciuk

przykład bitwa pod Grunwaldem¹³. Obecność takiej właśnie tarczy w wyobrażeniu pana herbu Zadora można uznać za przesłankę wskazującą na to, że malowidło powstało wcześniej niż w latach 70. XVI wieku.

Husarz z kamienicy Lubomelskich wykazuje spore podobieństwo z wizerunkiem jeźdźca wykonanym przez Abrahama de Bruyna i umieszczonym w *Diversarum gentium armatura equestris* (Kolonia 1587); podobne wyobrażenie przedstawił również około 1580 roku Jost Amman¹⁴. Obu konnych postaci z polichromii odróżnia jednak ubiór: jeźdźcy noszą delie i żupany, Lubomelski natomiast jest ubrany w szatę wierzchnią z wydatnym, masywnym kołnierzem, przywodzącym na myśl kołnierze przesywanych kaftanów raców czy nawet jazdy ruskiej na obrazie *Bitwa pod Orszą*¹⁵. Również ta właściwość ubioru wydaje się wskazywać, że malowidło powstało wcześniej niż miedzioryty – być może bliżej lat 40. XVI wieku, gdy delia i żupan

13 M. Plewczyński, *Przebrojenie husarii polskiej za panowania Zygmunta Augusta (1548–1572)*, [w:] *W boju i na paradzie...*, s. 55–57.

14 Z. Żygulski jun., *Husaria polska*, Warszawa 2000, s. 9–10, ryc. 3, 4.

15 Zob. M. Gutkowska-Rychlewska, *Historia ubiorów*, Wrocław–Kraków 1968, s. 393, rys. 482, c, d.

stanowiły w Polsce element mody węgierskiej¹⁶. Sposób wyobrażenia rycerza z rodziny Lubomelskich przemawia więc za tym, aby powstanie malowidła datować raczej na połowę XVI wieku; potwierdza to analiza przedstawionych na polichromii budowli i ich położenia¹⁷.

Dotychczas jeźdźców, z którymi mierzy się pan herbu Zadora, w literaturze identyfikowano jako Tatarów. Powodem było utożsamienie rycerza ukazanego na polichromii z Mikołajem Lubomelskim, który oprócz aktywnej działalności w lubelskim samorządzie brał udział w zbieraniu środków na wyprawę przeciwko Tatarom w roku 1506¹⁸. Należy wspomnieć też o tym, że właśnie za życia Mikołaja Lubomelskiego, w roku 1500, Tatarzy dwukrotnie najechali Lubelszczyznę¹⁹. Czy jednak opinia o przedstawieniu na polichromii tatarskich wojowników znajduje potwierdzenie w materiale ikonograficznym? Jakie treści ideowe zawarto w scenie batalistycznej z panelu środkowego polichromii? W mojej opinii, wyobrażeni tu przeciwnicy pana herbu Zadora są wojownikami nie tatarskimi, lecz tureckimi. Co więcej, charakter ich przedstawienia sugeruje, że mamy do czynienia ze świadomą próbą wyobrażenia potęgi osmańskiej armii, której przeciwstawia się członek rodu Lubomelskich.

Identyfikacji jednego z tureckich wojowników dokonała Irena Rolska-Boruch²⁰; dokładniej mowa o jeźdźcu znajdującym się na prawo od rycerza; ów jeździec nosi charakterystyczne nakrycie głowy przystrojone licznymi piórami. Właśnie pióra i skrzydła orłów stanowiły element stroju służącej w wojsku osmańskim jazdy zwanej *deli*. Określenie to w języku tureckim oznacza 'szalony', ale francuski geograf Nicolas de Nicolay w latach 70. XVI wieku w odniesieniu do tureckich żołnierzy tłumaczył ów termin następująco: „szaleńczo odważni czy zuchwali” (*delly, ou fol hardy*). De Nicolay określa ich jako poszukiwaczy niebezpiecznych wyzwań, którzy przez zbrojne czyny chcieli dać dowód swojej cnoty oraz męstwa i z tego powodu dobrowolnie służyli w wojsku tureckim. Warto nadmienić, że byli oni muzułmańskimi neofitami pochodzącymi z Bośni, Albanii i Serbii, walczącymi

16 Tamże, s. 392.

17 G. Jakimińska, *Zamek lubelski...*, s. 243.

18 I. Rolska-Boruch, *Wotum czy apoteoza...*, s. 76–77, 79. Mikołaj pełnił funkcję burmistrza w roku 1509.

19 P. Jusiak, *Najazdy tatarskie na ziemię chełmską i lubelską w XV i pierwszej połowie XVI wieku oraz ich skutki*, „Zamojsko-Wołyńskie Zeszyty Muzealne” 2008–2010, t. V, s. 63–64; B. Paprocki, *Herby rycerstwa polskiego*, wyd. K. J. Turowski, Warszawa 1982, s. 811.

20 I. Rolska-Boruch, *Wotum czy apoteoza...*, s. 79.

w prywatnych oddziałach wojskowych tureckich zarządców. Ich ekstrawagancki strój był, jak podkreśla Zdzisław Żygulski junior, wzorem dla polskich husarzy. Jak usłyszał de Nicolay od jednego z jeźdźców deli, pióra miały przerażać i wywoływać wrażenie wściekłości wojownika, a jednocześnie stanowiły dowód dokonania czynu godnego upamiętnienia²¹.

Nad wojownikiem deli, nieco po lewej stronie, został wyobrażony inny jeździec, którego wyróżnia hełm o wschodnim rodowodzie – jest to szyszak o wysokim, stożkowym dzwonie, posiadający policzki i mocowanie na pióra²². Noszący ów hełm wojownik ma u pasa kołczan wypełniony strzałami, podobnie jak jeździec deli. Takie uzbrojenie, w połączeniu z ciemnoniebieską suknią, wskazuje na jeźdźca tureckiej kawalerii – sipahów (spahisów)²³.

Dwaj pozostali wojownicy konni dzierżą w dłoniach włócznie z proporcami, na których widnieją napisy odwołujące się do islamu²⁴. Brak łuków czy strzał na ich wyposażeniu przemawia przeciw ich identyfikacji jako Tatałów. Na pochodzenie tych jeźdźców wskazują natomiast używane przez nich tarcze z wrębami na kopie: asymetryczna na plecach żołnierza w wysokiej czapie oraz pawężka bez zaznaczonej asymetrii w rękach wojownika w turbanie. Pierwsza należy do typu, który rozpowszechnił się w armii osmańskiej po włączeniu części terytorium Węgier do imperium²⁵. Druga reprezentuje pokrewny rodzaj średniowiecznej tarczy używanej w armiach państw chrześcijańskich. Nie jest do końca pewne, czy autor malowidła celowo wyobraził pawężkę, czy z pewnych względów nie przedstawił asymetryczności skośnie ściętej krawędzi górnej tarczy węgierskiej. Niemniej również ten element europejskiego uzbrojenia w rękach noszącego turban wojownika

21 N. de Nicolay, *Les navigations, pérégrinations et voyages faits en la Turquie*, Anvers 1576, s. 235–237, fol. 238, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k15200977> (dostęp: 01.12.2021); Z. Żygulski jun., *Broń w dawnej Polsce*, Warszawa 1982, s. 173; E. J. Erickson, M. Uyar, *Military History of the Ottomans: From Osman to Atatürk*, Santa Barbara–Oxford 2009, s. 59–60; Ch. A. Jirousek, S. Catterall, *Ottoman Dress & Design in the West. A Visual History of Cultural Exchange*, Bloomington 2019, s. 102–103; J. J. Reid, *Crisis of the Ottoman Empire: Prelude to Collapse 1839–1878*, Stuttgart 2000, s. 107; Z. Żygulski jun., *Broń wschodnia. Turcja, Persja, Indie, Japonia*, Warszawa 1986, s. 19, 22; tenże, *Husaria polska...*, s. 25.

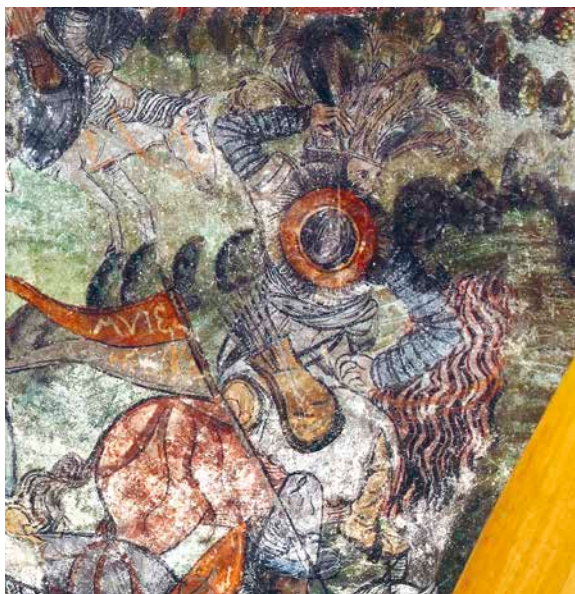
22 I. Rolska-Boruch, *Wotum czy apoteoza...*, s. 79; Z. Żygulski jun., *Husaria polska...*, s. 107.

23 Tenże, *Broń wschodnia...*, s. 21; J. Pajewski, *Buriczuk i koncerz. Z dziejów wojen polsko-tureckich*, Warszawa 1978, s. 27; E. J. Erickson, M. Uyar, dz. cyt., s. 54; D. Nicolle, *Sipahis, [w:] Conflict and Conquest in the Islamic World. A Historical Encyclopedia*, t. 1, red. A. Mikaberidze, Santa Barbara–Oxford 2011, s. 838–839.

24 I. Rolska-Boruch, *Wotum czy apoteoza...*, s. 79.

25 Z. Żygulski jun., *Broń w dawnej Polsce...*, s. 173, 175; T. Mleczek, dz. cyt., s. 22. Autor podkreśla, że Turcy nazywali takie tarcze rumelijskimi, czyli bałkańskimi.

Scena starcia z wojownikami muzułmańskimi na malowidle ściennym z dawnej sieni kamienicy Rynek 8 w Lublinie (około połowy XVI wieku) jako wyraz rodowej chwały Lubomelskich



Fot. 3. Jeździec deli,
fot. P. Maciuk

muzułmańskiego wskazuje na członka armii osmańskiej, wykorzystującego tarczę charakterystyczną dla wojsk chrześcijańskich.

Za interesujące trzeba uznać to, że pana herbu Zadora ukazano w trakcie zmagania się z jeźdźcami należącymi do różnych konnych oddziałów wojska tureckiego. Charakterystyczne jest bowiem, że autor malowidła nie przedstawił tej samej, prezentowanej wiele razy sylwetki tureckiego żołnierza, lecz postąpił jak autorzy XVI-wiecznych ilustracji ukazujących wojska Osmanów, na których poszczególne typy kawalerii są wyróżnione za pomocą szczegółów ubioru i uzbrojenia²⁶. Celem takiego zabiegu było najpewniej podkreślenie zasług obrońcy Lublina z rodu Lubomelskich poprzez wskazanie na to, że mierzy się on z wojownikami armii budzącej groźę w całej Europie²⁷. Warto podkreślić, że również w Polsce w połowie

26 Zob. Nusretname, f. 199v, British Library Ms. Add 22011 [w:] D. Nicolle, A. McBride, *Armies of the Ottoman Turks, 1300–1774*, Oxford 1983, s. 27. Ilustracja wykonana w 1582 r. ukazuje jazdę deli, sipahów i kawalerię kapikulu. Jest ona dostępna pod adresem: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:1578-Lala_Mustafa_Pasha_in_camp_after_his_Victory_at_Kars-Nusretname.jpg (dostęp: 1.12.2021); zob. T. Pálosfalvi, *From Nicopolis to Mohács. A History of Ottoman-Hungarian Warfare, 1389–1526*, Leiden–Boston 2018, s. 438, fig. 57, s. 447, fig. 59.

27 Zob. E. Wiącek, „A po zawoju na głowie każdy stan poznać”. *Etniczność jako czynnik modelujący kody komunikatywne w Podróżach i poselstwach polskich do Turcji [...] Erazma Otwinowskiego*, „Politeja” 2014, t. 11, nr 5 (31/1), s. 154–155.



Fot. 4. Sipah (spahis),
fot. P. Maciuk

XVI wieku, mimo pokojowej polityki prowadzonej w stosunku do państwa Osmanów, żywe były nastroje antytureckie. Przed zagrożeniem z tej strony przestrzegał choćby Jan Kochanowski w poemacie *Satyr albo dziki mąż* (1563)²⁸. Na fragment batalistyczny malowidła w sieni kamienicy Lubomelskich należy zatem patrzeć jako na historię wyobrażoną, być może oddającą lęk przed Turkami z okresu po klęsce bukowińskiej²⁹, a może nawet rejestrującą wspomnienie ich obecności w okolicach Lublina podczas dwóch najazdów tatarskich z roku 1500³⁰. Może to więc być świadectwo pamięci o epoce pierwszych dwóch dziesięcioleci XVI wieku, gdy najazdy tatarskie

28 M. Bogucka, *Szlachta polska wobec wschodu turecko-tatarskiego: między fascynacją a przerażeniem (XVI–XVIII w.)*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”, t. 37, 1982, nr 3–4, s. 185–187; M. Plewczyński, *Ludzie Wschodu w wojsku ostatnich Jagiellonów*, Warszawa 1995, s. 106; J. Kochanowski, *Satyr albo dziki mąż*, [w:] tegoż, *Dzieła polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, Warszawa 1989, s. 60, w. 113–116; J. Tazbir, *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy – mity a rzeczywistość historyczna*, Warszawa 1987, s. 43–48.

29 Z. Spieralski, *Po klęsce bukowińskiej 1497 roku. Pierwsze najazdy Turków na Polskę*, „Studia i Materiały do Historii Wojskowości” 1963, t. 9, nr 1, s. 55.

30 M. Plewczyński, *Ludzie Wschodu...*, s. 143.

Scena starcia z wojownikami muzułmańskimi na malowidle ściennym z dawnej sieni kamienicy Rynek 8 w Lublinie (około połowy XVI wieku) jako wyraz rodowej chwały Lubomelskich



Fot. 5. Jeździec w wysokiej czapie z asymetryczną tarczą, fot. P. Maciuk

na ziemię lubelską nie były rzadkością³¹ i gdy w Lublinie podejmowano konkretne działania obronne³². Malowidło ukazuje jednak nie tyle wspomnienie rzeczywistych zdarzeń, ile wizję zagrożenia odmalowaną w możliwie zwielokrotnionym wymiarze służącą wzrostowi prestiżu rodu, z którego wywodzi się bohater stawiający czoła groźnym najeźdźcom ze Wschodu.

Tego rodzaju wyobrażenie o przodku dobrze wpisuje się w szerszy nurt wspomnień o bohaterskiej przeszłości rodu z terenów północno-wschodniej Małopolski. Nietrudno wskazać przykłady akcentowania podobnych dokonań czcigodnych antenatów w kręgach rodów zamieszkujących ten region. W taki sposób postępowali przykładowo Firlejowie, którzy podkreślali swój udział w walkach podczas najazdu tatarskiego zimą 1340/1341 roku,

31 P. Jusiak, dz. cyt., s. 63–67, zwł. s. 72. Najazdy tatarskie docierały do ziemi lubelskiej w latach: 1500, 1502, 1512, 1516 i 1519.

32 Ok. 1519 r. klasztor Bernardynów w Lublinie został otoczony murem „ze względu na napady Tatarów”. Zob. *Memoriale Ordinis Fratrum Minorum a fr. Ioanne de Komorowo compilatum*, wyd. X. Liske, A. Lorkiewicz, Monumenta Poloniae Historica, t. 5, Lwów 1888, s. 188; J. A. Wadowski, dz. cyt., s. 518. Król Zygmunt I nakazał w 1524 r. dobudować dodatkowe baszty w murach miejskich Lublina, by zapewnić lepszą ochronę przed Tatarami. I. Rolska-Boruch, *Malarski portret...*, s. 21.



Fot. 6. Sipah (spahis),
fot. P. Maciuk

gdy doszło do słynnego w staropolskim Lublinie oblężenia miejscowego zamku. Jego obrońcy nie tylko zdołali utrzymać fortecę, ale też za sprawą zabicia wodza napastników zmusili ich do odwrotu. W utworach dedykowanych Firlejom w latach 70. i 80. XVI wieku podkreślano, że to właśnie ich współrodowiec, Stanisław, pełnił w czasie oblężenia urząd dowódcy wojskowego. W kolejnym stuleciu wiadomość ta została wielokrotnie powtórzona i amplifikowana w herbarzach, dedykacjach i panegirykach ku czci Firlejów³³. Przykładem jest dramat *Laudatio dramatica clarissimae Firleiorum Familiae* wystawiony w roku 1620; słaui on Stanisława Firleja jako wybawcę twierdzy lubelskiej³⁴.

33 M. Chachaj, *Z dziejów propagowania przeszłości rodu Firlejów w Europie XVI–XVII wieku*, [w:] *III Janowieckie Spotkania Historyczne. Mecenat kulturalny Firlejów. Firlejowie w tradycji lokalnej Lubelszczyzny. Materiały z sesji naukowej, Janowiec, 2 czerwca 2001*, red. A. Szymanek, Janowiec 2001, s. 72–75, 78–79; W. Michalski, *Tradycje historyczne o tatarskim najeździe na Polskę i oblężeniu zamku lubelskiego zimą 1340/1341 roku oraz ich miejsce w dawnej popularnej historii Lublina*, „Bibliotekarz Lubelski” 2014, R. LVII, s. 69–72.

34 *Laudatio dramatica clarissimae Firleiorum familiae*, wyd. G. Axer, Wrocław–Łódź 1989, s. 8, 22, 41–42, w. 395–415. Autor dramatu odnotował również udział Firlejów w kilku innych bitwach z Tatarami. J. Deneka, *Mecenat literacki Firlejów w XVI i XVII wieku*, [w:] *III Janowieckie Spotkania Historyczne...*, s. 50–54; I. Rolska, *Firlejowie Leopardzi: studia nad patronatem i fundacjami artystycznymi w XVI–XVII wieku*, Lublin 2009, s. 129, 148.

Bardziej rozbudowaną opowieść przytoczył Sebastian Klonowic, który pomiędzy 1594 a 1596 rokiem opisał dzieje rodu Gorajskich w poemacie *Gorais*. Legendarny przodek Gorajskich, Krystyn Gorajski, miał odznaczyć się chwalebny czynem podczas drugiego najazdu tatarskiego na Polskę w 1259/1260 roku. Po tym, jak Tatarzy wymordowali ludność Sandomierza wskutek poddania miasta przez Piotra z Krępy, Krystyn obronił wiele tysięcy ludzi w należącem do niego, naprędce obwarowanym, Kraśniku, a oprócz tego, zabijając dowódcę napastników, zmusił ich do odwrotu³⁵. Również tym razem członek rodu będącego obiektem pochwały przeciwstawia się groźnemu muzułmańskiemu najeźdźcy, stając w obronie rodzinnego miasta. Warto zwrócić uwagę na wzniosły charakter opisu dokonań protoplasty Gorajskich, polegających na skutecznym przeciwstawieniu się całej potędze Tatarów biorących udział w najeździe³⁶. Podobnie jak w przypadku sceny batalistycznej z malowidła w sieni kamienicy Lubomelskich zagrożenie, z którym mierzy się bohater rodu, zostaje poddane hiperbolizacji.

Zaakcentowanie przeciwstawienia się muzułmanom okazuje się zatem rozpoznawalnym i nierzadko pojawiającym się w północno-wschodniej Małopolsce sposobem prezentowania chwały rodu. Przedstawienie tego motywu w scenie znajdującej się na ścianach sieni w siedzibie Lubomelskich koresponduje z osiągnięciami, które są opisane w dedykacjach i utworach pochwalnych dla rodziny Firlejów. Istotne znaczenie ma przykład *Goraidy* – obrona rodzinnego grodu przed Tatarami staje się w niej czołowym osiągnięciem protoplasty rodu. Motyw ów pozwala na ukazanie rodowej wspólnoty jako realizującej ideał chrześcijańskiego rycerstwa, nadal żywego wśród XVI-wiecznej szlachty³⁷. Należy jednak podkreślić, że jego realizację przez antenatów ukazywano w odniesieniu do historii regionu, splatając dzieje rodu z burzliwą historią obecności ludów wschodnich na terenie obecnej Lubelszczyzny. Można zatem powiedzieć, że tradycje, w których na scenę dziejową wprowadzano bohaterów walk w obronie małych ojczyzn, mają wiele wspólnego z ideą Polski jako *antemurale* świata chrześcijańskiego³⁸

35 S. F. Klonowic, *Gorais/Goraida*, wyd. G. Łabęcka-Józwiakowska, Warszawa 2019, s. 56–57, w. 78–95, s. 60–61, rozdz. 5, s. 12.

36 Tamże, s. 60–61, rozdz. 5: „Christinus Goraiski [...] totam vim Tartarorum sustinuit...”.

37 Zob. T. Jakimowicz, *Dwór murowany w Polsce XVI wieku*, Warszawa-Poznań 1979, s. 27.

38 Zob. J. Krzyżaniakowa, *Poland as „Antemurale Christianitatis”*. *The Political and Ideological Foundations of the Idea*, „Polish Western Affairs” 1992, t. 33, z. 2, s. 3–24; W. Weintraub, *Renaissance Poland and Antemurale Christianitatis*, „Harvard Ukrainian Studies” 1979–1980, vol. 3/4, s. 920–930; J. Tazbir, dz. cyt., s. 5–33.

(odnosząc się oczywiście do przestrzeni lokalnej). Warto przywołać w tym kontekście opis założenia Lublina zawarty w *Theatrum praecipuarum totius mundi urbium* Georga Brauna (1618). Miasto miało zostać założone w dogodnym miejscu jako twierdza (*propugnaculum*), w której przed tatarskimi najazdami mogła się ukryć ludność lokalną³⁹. Przygotowując tego rodzaju opisy miast, Braun często korzystał z materiałów zebranych w wyniku korespondencji z członkami ich władz. Wiele wskazuje na to, że wiadomość o początkach grodu rzeczywiście pochodziła od włodarzy miasta zarządzających nim na początku wieku XVII⁴⁰. Warto zatem podkreślić, że malowidło Lubomelskich powstało w regionie, w którym idea przedmurza chrześcijaństwa była zbieżna z wizjami przeszłości lokalnych wspólnot i zapewne oddziaływała na ich kształt. Ukazanie zmagania z muzułmańskimi adwersarzami atakującymi *antemurale* pozwalało tworzyć fabuły przynoszące prestiż wspólnotom, z których wywodzili się obrońcy.

Z racji wizualnego charakteru scena batalistyczna ukazana na polichromii w kamienicy Lubomelskich, w porównaniu do opowieści o walkach z najeźdźcami ze Wschodu wyrażonych w dziełach pisanych, odznacza się specjalnymi właściwościami przekazu. Usytuowana w reprezentacyjnej sieni najważniejszej rodzinnej siedziby obrazowa opowieść o bohaterstwie jednego z Lubomelskich była deklaracją łatwo dostępną, świadomie przeznaczoną do szerokiego rozpowszechnienia. Jako dzieło wizualne scena dokumentuje dobrą znajomość elementów uzbrojenia i wojskowości osmańskiej. Wiedza ta pozwoliła na skonstruowanie opowieści z udziałem szczególnie niebezpiecznego dla świata chrześcijańskiego przeciwnika. W ten sposób zaakcentowano bohaterstwo ukazanego na polichromii pana herbu Zadora, a chwała przypadająca rodzinie została wyrażona w szczególnie wyrazisty sposób.

39 „Primum eius conditorem ferunt Vladislaum Ducem: qui loci sequutus opportunitatem, Scytharum sive Tatarorum incursionibus hoc propugnaculum obiecit: quod deinde Casimirus cognomento Magnus partim refecit, partim novis moenibus atque operibus cinxit: eoque ferocium ac barbararum gentium insultus non à Polonia tantum, sed Silesia etiam ac Moravia avertit”. [Braun G.], *Theatri praecipuarum totius mundi urbium liber sextus*, [Coloniae Agrippinae] 1618, Biblioteka Narodowa, sygn. ZZK 0.66, cap. 48, <https://polona.pl/item/theatri-praecipuarvm-totivs-mvndi-vrbivm-liber-sextvs,Nzg3MzgwNzl/173/#item> (dostęp: 01.12.2021).

40 A. Frejlich, *Widok Lublina Jerzego Brauna i Abrahama Hogenberga. Zarys genezy widoków miasta w sztuce nowożytnej*, [w:] *Ikonoграфия dawnego Lublina...*, s. 42; W. Michalski, *Two Medieval Traditions of Lublin and Their Influence on the Local Community's Sense of Identity (13th–the Beginning of the 17th Century)*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Sectio F – Historia” 2017, vol. LXXII, s. 169–170.

Bibliografia:

- Bogucka M., *Szlachta polska wobec wschodu turecko-tatarskiego: między fascynacją a przerażeniem (XVI–XVIII w.)*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 1982, t. 37, nr 3–4, s. 185–193.
- [Braun G.], *Theatri præcipuarum totius mundi urbium liber sextus*, [Coloniae Agripinae] 1618.
- Chachaj M., *Z dziejów propagowania przeszłości rodu Firlejów w Europie XVI–XVII wieku*, [w:] *III Janowieckie Spotkania Historyczne. Mecenat kulturalny Firlejów. Firlejowie w tradycji lokalnej Lubelszczyzny. Materiały z sesji naukowej, Janowiec, 2 czerwca 2001*, red. A. Szymanek, Janowiec 2001, s. 71–92.
- Deneka J., *Mecenat literacki Firlejów w XVI i XVII wieku*, [w:] *III Janowieckie Spotkania Historyczne. Mecenat kulturalny Firlejów. Firlejowie w tradycji lokalnej Lubelszczyzny. Materiały z sesji naukowej, Janowiec, 2 czerwca 2001*, red. A. Szymanek, Janowiec 2001, s. 29–69.
- Erickson E. J., Uyar M., *Military History of the Ottomans: from Osman to Atatürk*, Santa Barbara–Oxford 2009.
- Frejlich A., *Widok Lublina Jerzego Brauna i Abrahama Hogenberga. Zarys genezy widoków miasta w sztuce nowożytnej*, [w:] *Ikonografia dawnego Lublina – materiały z sesji*, red. Z. Nestorowicz, Lublin 1999, s. 31–51.
- Gutkowska-Rychlewska M., *Historia ubiorów*, Wrocław–Kraków 1968.
- Jakimińska G., *Elita władzy lubelskiej gminy miejskiej w latach 1555–1654*, Lublin 2012.
- Jakimińska G., *Zamek lubelski w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, „Roczniki Humanistyczne” 2005, nr 53, z. 4, s. 241–254.
- Jakimowicz T., *Dwór murowany w Polsce XVI wieku*, Warszawa–Poznań 1979.
- Jirousek Ch. A., Catterall S., *Ottoman Dress & Design in the West. A Visual History of Cultural Exchange*, Bloomington 2019.
- Jusiak P., *Najazdy tatarskie na ziemi chełmską i lubelską w XV i pierwszej połowie XVI wieku oraz ich skutki*, „Zamojsko-Wołyńskie Zeszyty Muzealne” 2008–2010, t. V, s. 57–74.
- Klonowicz S. F., *Gorais/Goraida*, wyd. G. Łabęcka-Józwiakowska, Warszawa 2019.
- Kochanowski J., *Dzieła polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, Warszawa 1989.
- Konkolewska M., Stankiewicz M., *Odsłonięcie i problemy konserwatorskie prawdopodobnej panoramy średniowiecznego Lublina w kamienicy Rynek 8 w Lublinie*, [w:] *Ikonografia dawnego Lublina – materiały z sesji*, red. Z. Nestorowicz, Lublin 1999, s. 5–13.
- Kopciowski D., *Kamienice przy rynku lubelskim. Kilka uwag na temat ich przemian w XVI i na początku XVII wieku*, [w:] *Sztuka Lublina od średniowiecza do współczesności. Studia i szkice*, red. L. Lemeński, E. Letkiewicz, P. Majewski, J. Żywicki, Lublin 2019, s. 237–255.

- Krzyżaniakowa J., *Poland as „Antemurale Christianitatis”. The Political and Ideological Foundations of the Idea*, „Polish Western Affairs” 1992, t. 33, z. 2, s. 3–24.
- *Laudatio dramatica clarissimae Firleiorum familiae*, wyd. G. Axer, Wrocław—Łódź 1989.
- *Memoriale Ordinis Fratrum Minorum a fr. Ioanne de Komorowo compilatum*, wyd. X. Liske, A. Lorkiewicz, Monumenta Poloniae Historica, t. 5, Lwów 1888.
- Michalski W., *Tradycje historyczne o tatarskim najeździe na Polskę i oblężeniu zamku lubelskiego zimą 1340/1341 roku oraz ich miejsce w dawnej popularnej historii Lublina*, „Bibliotekarz Lubelski” 2014, R. LVII, s. 49–85.
- Michalski W., *Two Medieval Traditions of Lublin and Their Influence on the Local Community’s Sense of Identity (13th? – the Beginning of the 17th Century)*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Sectio F – Historia” 2017, vol. LXXII, s. 149–178.
- Mleczek T., *Od wiktorii orszańskiej do bitwy pod Obertynem. Zmiany w uzbrojeniu husarii w 1. połowie XVI w.*, [w:] *W boju i na paradzie. Husaria Rzeczypospolitej w XVI–XVII w.*, red. Z. Hundert, T. Mleczek, Warszawa 2020, s. 19–39.
- Nicolay N. de, *Les navigations, pérégrinations et voyages faits en la Turquie*, Anvers 1576.
- Nicolle D., *Sipahis*, [w:] *Conflict and Conquest in the Islamic World. A Historical Encyclopedia*, t. 1, red. A. Mikaberidze, Santa Barbara—Oxford 2011, s. 838–839.
- Nicolle D., McBride A., *Armies of the Ottoman Turks, 1300–1774*, Oxford 1983.
- Ożóg M., *Architektura gotyckiego kościoła dominikanów w Lublinie w świetle dostępnych źródeł*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 2012, nr 32, s. 309–323.
- Pajewski J., *Buńczuk i koncerz. Z dziejów wojen polsko-tureckich*, Warszawa 1978.
- Pálosfalvi T., *From Nicopolis to Mohács. A History of Ottoman-Hungarian Warfare, 1389–1526*, Leiden—Boston 2018.
- Paprocki B., *Herby rycerstwa polskiego*, wyd. K. J. Turowski, Warszawa 1982.
- Paulowa S., *Lubomelski Jan*, Polski Słownik Biograficzny, t. 17, red. E. Rostworowski, E. Aleksandrowska, Wrocław—Kraków 1972, s. 622.
- Plewczyński M., *Ludzie Wschodu w wojsku ostatnich Jagiellonów*, Warszawa 1995.
- Plewczyński M., *Przebrojenie husarii polskiej za panowania Zygmunta Augusta (1548–1572)*, [w:] *W boju i na paradzie. Husaria Rzeczypospolitej w XVI–XVII w.*, red. Z. Hundert, T. Mleczek, Warszawa 2020, s. 41–63.
- Reid J. J., *Crisis of the Ottoman Empire: Prelude to Collapse 1839–1878*, Stuttgart 2000.
- Rolska I., *Firlejowie Leopardzi: studia nad patronatem i fundacjami artystycznymi w XVI–XVII wieku*, Lublin 2009.
- Rolska-Boruch I., *„Domy pańskie” na Lubelszczyźnie od późnego gotyku do wczesnego baroku*, Lublin 2003.

Scena starcia z wojownikami muzułmańskimi na malowidle ściennym z dawnej sieni kamienicy Rynek 8 w Lublinie (około połowy XVI wieku) jako wyraz rodowej chwały Lubomelskich

- Rolska-Boruch I., *Malarski portret gotyckiego miasta Lublina z Kamienicy Lubomelskich*, [w:] *Ikonaografia dawnego Lublina – materiały z sesji*, red. Z. Nestorowicz, Lublin 1999, s. 14–24.
- Rolska-Boruch I., *Wotum czy apoteoza rodu Lubomelskich z najstarszym widokiem Lublina? Uwagi wstępne*, [w:] *Sztuka ziem wschodnich Rzeczypospolitej XVI–XVIII w.*, red. J. Lileyko, Lublin 2000, s. 75–98.
- Spieralski Z., *Po klęsce bukowińskiej 1497 roku. Pierwsze najazdy Turków na Polskę*, „*Studia i Materiały do Historii Wojskowości*” 1963, t. 9, nr 1, s. 45–58.
- Szczygieł R., *Konflikty społeczne w Lublinie w pierwszej połowie XVI wieku*, Warszawa 1977.
- Tazbir J., *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy – mity a rzeczywistość historyczna*, Warszawa 1987.
- Wadowski J. A., *Kościół lubelskie*, Kraków 1907.
- Weintraub W., *Renaissance Poland and Antemurale Christianitatis*, „*Harvard Ukrainian Studies*” 1979–1980, vol. 3/4, s. 920–930.
- Wiącek E., „*A po zawoju na głowie każdy stan poznać*”. *Etniczność jako czynnik modelujący kody komunikatywne w Podróżach i poselstwach polskich do Turcyi* [...] *Erazma Otwinowskiego*, „*Politeja*” 2014, t. 11, nr 5 (31/1), s. 153–172.
- Żygulski Z. jun., *Broń w dawnej Polsce*, Warszawa 1982.
- Żygulski Z. jun., *Broń wschodnia. Turcja, Persja, Indie, Japonia*, Warszawa 1986.
- Żygulski Z. jun., *Husaria polska*, Warszawa 2000.

Netografia

- Fiuta Ł., *Rodzina Lubomelskich*, <https://teatrnn.pl/leksykon/artykuly/rodzina-lubomelskich> (dostęp: 1.12.2021).
- D. Nicolle, A. McBride, *Armies of the Ottoman Turks*, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:1578-Lala_Mustafa_Pasha_in_camp_after_his_Victory_at_Kars-Nusretname.jpg (dostęp: 1.12.2021).

Summary:

The subject of the article is the analysis of the battle scene of the 16th century wall painting in the former hall of Rynek 8 tenement house in Lublin, called Lubomelski's Tenement House. It is relatively recently found work of art which was sponsored by Lubomelscy. In its best preserved part, the painting depicts the scene of fight taking place beneath the city walls of Lublin between the knight identified by the coat of arms of Lubomelscy and the group of four riders. The analysis

of their depicted weapons and pieces of clothing leads to the conclusion that they are not Tartar warriors (as was so far supposed) but Turkish ones. It may be noticed that the soldiers of various types of Osman cavalry were intentionally portrayed to create the impression of confrontation with the whole army consisting of various units. Therefore the painting should be considered a visual story from the realm of imagined history. Its hero acquires extraordinary glory for his kindred due to the fact of fighting the battle against the exceptionally formidable, Muslim foe. This kind of shaping of the scene from the wall painting of Lubomelscy is concurrent with the traditions about fighting with the invaders from the East which came into existence among the kindreds associated with Lublin Land: Firlejs and Gorajscys. In these traditions, the heroes of the kin groups also confront the enemies depicted as especially numerous and dangerous. Therefore the battle scene on the wall painting in the Lubomelski's Tenement House belongs to the group of accounts about the glory won during encounters with the enemies of Christian faith which came into being in the north-eastern Lesser Poland. Their common trait is accentuation of the kindred's prestige through the reference to the idea of „bulwark of Christianity" which was especially adequate to the memory of turbulent past of the region. The visual record of the battle scene of the wall painting in the Lubomelski's Tenement House attest to the acquaintance with and keen interest in Turkish militaria. It also constitutes proof of attractiveness of motif of encounter with Muslim warriors for accentuation of glory and prestige of the kindreds throughout the area of Lublin Land in the 16th century.

Keywords: Lubomelski's Tenement House, wall paintings, Lubomelski family, armament and military clothing, Polish hussars in 16th century

Miasta pogranicza polsko- -litewsko-ruskiego w świetle inwentarzy, lustracji, rewizji XVI–XVIII wieku

(zachodnia część powiatu brzeskolitewskiego
województwa brzeskolitewskiego; zachodnia
część województwa bełskiego)

Adam Panasiuk

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0002-1013-6695

Streszczenie

Do tej pory nie ukazały się opracowania porównujące sytuację społeczno-gospodarczą miast pogranicza polsko-litewskiego i polsko-ruskiego. W artykule przedstawiono rozplanowanie przestrzenne, liczbę mieszkańców, skład etniczny ludności oraz jej strukturę zawodową. Ze względu na bogactwo bazy źródłowej bliżej omówiono Sławatycze i Tyszowce. Artykuł ma dwa cele. Pierwszy to wskazanie specyfiki dawnych miast zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego województwa brzeskolitewskiego i zachodniej części województwa bełskiego na podstawie źródeł, takich jak: inwentarze, lustracje czy rewizje dóbr. Drugim celem jest ukazanie walorów tych ośrodków miejskich w perspektywie muzealniczej.

Słowa kluczowe: Wielkie Księstwo Litewskie, powiat brzeskolitewski, województwo bełskie, województwo brzeskolitewskie, dawne miasta, pogranicze

Wstęp

Problematyka dawnych ośrodków miejskich na pograniczach etnicznych i państwowych nie była jak dotąd przedmiotem zbyt wielu opracowań naukowych¹. Podejmowany w niniejszym artykule temat porównania dawnych miast na pograniczu polsko-litewskim i polsko-ruskim nie doczekał się wyczerpującego przedstawienia. Ważnym postulatem badawczym jest więc porównanie miast na różnych pograniczach.

Prezentowane miasta (zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego i zachodniej części województwa białostockiego) w okresie przedrozbiorowym mieściły się w centrum Rzeczypospolitej (zob. mapa 1), natomiast obecnie znajdują się na wschodnich peryferiach Polski (województwo lubelskie i część podkarpackiego). W przeciwieństwie do województwa

- 1 Zob. A. Kamiński, *Wizna na tle pogranicza polsko-rusko-jaćwieskiego*, „Rocznik Białostocki” 1961, t. 1, s. 9–61; A. Panasiuk, *Dawne miasteczka pogranicza litewsko-polskiego (starostwo brzeskie w województwie brzesko-litewskim do przełomu XVI–XVII w. Dokudów, Janów Podlaski, Piszczac, Wołyń)*, [w:] „Aktualne otázky výskumu humanitných vied I” – Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie konanej v Ružomberku 15.12.2016, red. J. Považan, P. Zmáto, Ružomberok 2016, s. 7–35; tenże, *Kodeń, Leśna Podlaska, Janów Podlaski – ośrodki kultu religijnego południowego Podlasia*, [w:] „Aktualne otázky výskumu humanitných vied II” – Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie konanej v Ružomberku 07.06.2018, red. M. Hutka, Ružomberok 2019, s. 45–76; tenże, *Łomazy, Piszczatka Woin – dawne miasta królewskie w starostwie brzeskim (województwo brzesko-litewskie) w świetle lustracji z 1566 r. Studium gospodarczo-przestrzenne*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2019, t. 16, z. 3, s. 41–70; tenże, *Wsie dzisiejsze – miasta niegdysiejsze. Z problematyki dawnych miasteczek pogranicza polsko-litewskiego (XVI–XXI wieku)*, [w:] *Poetyki czasu, miejsca i pamięci*, red. W. Olkusz, B. Szymczak-Ratajczak, Wrocław 2020, s. 119–135; tenże, *On the border of Lithuania and the Crown. The town and its owner: Sławatycze in the light of economical inventories/revision (17th–18th centuries) against the background of selected Polish towns*, [w:] *Pogranicza. Miasto. Wies. Religijność*, red. L. Wojciechowski, Lublin 2020, s. 15–42; tenże, *Społeczno-gospodarczy obraz Sławatycz w świetle inwentarzy (1656–1765) (dawny powiat brzeskolitewski województwa brzeskolitewskiego)*, „Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym”, 2022, t. 61, z. 1, s. 25–78. Zwięzły zarys dziejów dawnych miast w ujęciu popularnonaukowym przedstawił T. Demidowicz: *Dokudów – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2010; tenże, *Hanna – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2010; tenże, *Janów Podlaski – zarys dziejów*, Biała Podlaska 1998; tenże, *Kodeń – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2006; tenże, *Komarówka Podlaska – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2016; tenże, *Łomazy – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2007; tenże, *Sławatycze – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2003; tenże, *Wisznice – zarys dziejów*, Biała Podlaska 1996; tenże, *Wołyń – zarys dziejów*, Biała Podlaska 1998; tenże, *Dawne miasta i miasteczka dzisiejszego woj. białkopodlaskiego*, „Podlaski Kwartalnik Kulturalny” 1991, t. 15, z. 4, s. 3–11; tenże, *Janów Podlaski. Staropolskie miasto – rezydencja biskupów łuckich w XV–XVIII w.*, „Rocznik Białkopodlaski” 1996, t. 4, s. 7–30; tenże, *Lokacja miasta Wołyń na prawie magdeburskim w XVI w.*, „Rocznik Białkopodlaski” 1994, t. 2, s. 7–20. Zob. również inne popularne prace: B. Seniuk, *Wisznice i okolice*, Warszawa 1989; tenże, *Miejskie dzieje Kodnia (1511–1869)*, „Region Lubelski” 1987, t. 2 (4), s. 163–184; J. Flisiński, *Dawne miasteczka podlaskie: Dokudów, Łomazy i Wołyń*, „Rocznik Białkopodlaski” 1995, t. 3, s. 179–200; tenże, *Dawne miasteczka podlaskie: Piszczac, Rossosz i Wisznice*, „Rocznik Białkopodlaski” 1996, t. 4, s. 31–58; tenże, *Dokudów. Zarys dziejów do połowy XVIII wieku*, „Rocznik Białkopodlaski” 2008, t. 16, s. 7–20.

brzeskolitewskiego obszar województwa bełskiego mniej więcej w połowie przecinają dzisiejsze granice państwowe Polski i Ukrainy.

Zachodnia część powiatu brzeskolitewskiego była zasiedlona już od najdawniejszych czasów²; przez lata obszar ten nie miał ustalonych granic. Rywalizowały o niego Polska i Ruś, a w późniejszym czasie — Polska i Litwa. Badacze przyjmują, że od wczesnego średniowiecza ziemię brzeską zasiedlały plemiona Bużan. W XI wieku przez krótki czas (od 1018 do 1031 roku) wchodziła w skład państwa polskiego, później zajął ją Jarosław Mądry³. W XIII wieku ziemia ta leżała na pograniczu polsko-ruskim, a w XV znalazła się w granicach Litwy⁴. Była ona często najeżdżana, zarówno przez plemiona Jaćwingów, jak i Tatarów czy Krzyżaków⁵.

O obszar późniejszego województwa bełskiego spierała się Polska i Ruś, przez co wielokrotnie zmieniał on swoją przynależność państwową; w wyniku tego zamieszkująca go ludność była zróżnicowana pod względem etnicznym i wyznaniowym, a sama ziemia bełska rozgraniczała Słowian wschodnich i zachodnich⁶. Za panowania książąt ruskich (XI–XIV wiek) była częścią Wołynia, natomiast w granicach Korony znalazła się u schyłku średniowiecza⁷ w konsekwencji osłabienia państwa halicko-włodzimierskiego⁸. W 1462 roku, w wyniku bezpotomnej śmierci Władysława II Płockiego, księcia rawskiego, księstwo bełskie inkorporowano do Korony, tworząc z niego województwo bełskie⁹.

2 Na temat przeszłości pradziejowej zob. S. Żółkowski, *Materiały do badań nad osadnictwem pradziejowym i wczesnośredniowiecznym na obszarze dzisiejszego województwa białkopodlaskiego*, Biała Podlaska 1988; M. Bienia, *Archeologia południowego Podlasia*, Biała Podlaska 2005; tenże, *Grodziska wczesnośredniowieczne istniejące i domniemane na terenie dzisiejszego województwa białkopodlaskiego*, Biała Podlaska 1998.

3 W. Ćwik, J. Reder, *Lubelszczyzna. Dzieje rozwoju terytorialnego, podziałów administracyjnych i ustroju władz*, Lublin 1977, s. 12, mapa na s. 13.

4 A. Wawrzyńczyk, *Rozwój wielkiej własności na Podlasiu w XV i XVI wieku*, Wrocław 1951, s. 21. Badaczka przywołuje wzmiankę o walkach pomiędzy Leszkiem Czarnym a Włodzimierzem i Lwem Romanowiczami w latach 70. XIII w. W ich wyniku polski książę miał zająć sióło Woin (Wołyń), jednak niedługo powróciło ono w granice Rusi. Por. W. Ćwik, J. Reder, *Lubelszczyzna. Dzieje rozwoju terytorialnego...*, s. 19.

5 M. Kicia, *Urbanizacja południowego Podlasia (od XV do I poł. XVII w.)*, „Podlaski Kwartalnik Kulturalny” 2005, t. 4, s. 7.

6 A. Janeczek, *Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego. Województwo bełskie od schyłku XIV do początku XVII w.*, Warszawa 1993, s. 9. Zarys dziejów ziemi bełskiej do XIV stulecia przedstawił Aleksander Świeżawski, *Ziemia bełska. Zarys dziejów politycznych do roku 1462*, Częstochowa 1990, s. 21–56.

7 A. Janeczek, dz. cyt., s. 15.

8 Tamże, s. 69.

9 W. Ćwik, J. Reder, dz. cyt., s. 30.

Mapa 1. Województwo brzeskolitewskie i bełskie w Rzeczypospolitej w XVII w. na tle dzisiejszych granic. Opracowanie własne. Strzałką wskazano omawiane obszary. Linią przerywaną oznaczono granice między Koroną a Wielkim Księstwem Litewskim, a linią niebieską – współczesne granice Polski



Podstawę źródłową niniejszego opracowania stanowią inwentarze, lustracje, rewizje dóbr pochodzące z XVI–XVIII wieku, większość materiału archiwalnego pochodzi z pierwszej połowy XVIII stulecia (zob. tabela 1). W przypadku niektórych miast (Komarówka Podlaska, Pratulín oraz Wisznice) zachowały się jedynie *Rejestry podymnego* z 1667 i 1690 roku, co uniemożliwia zbadanie wszystkich aspektów społeczno-gospodarczych i ich dziejów.

Dla dawnych miast zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego wykorzystano wspomniane inwentarze, rewizje i lustracje pochodzące z różnych archiwów (Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Archiwum Narodowe w Krakowie, Archiwum Państwowe w Lublinie)¹⁰, z kolei dla miast zachodniej części województwa bełskiego posłużono się opracowanym materiałem źródłowym autorstwa Janusza Frykowskiego¹¹, Teresy Wróbel-Lipowej¹² i innych badaczy¹³. Z uwagi na niedostatek prac podejmujących temat województwa bełskiego skupiono się głównie na miastach królewskich – Dubience, Grabowcu, Horodle i Tyszowcach.

10 Zaprezentowane w niniejszym artykule wyniki przedstawione w formie tabel i wykresów są szczegółowym opracowaniem Autora.

11 J. Frykowski, *Niegrodowe starostwo tyszowieckie w latach 1519–1768. Studium społeczno-gospodarcze*, Tomaszów Lubelski 2009.

12 T. Wróbel-Lipowa, *Kultura materialna miast królewskich województwa bełskiego w XVIII wieku. Dubienka, Grabowiec, Horodło, Tyszowce*, Lublin 1986.

13 A. Janeczek, dz. cyt.

Na obszarze zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego w okresie przedrozbiorowym znajdowało się 13 miast, które utraciły status miejski przeważnie w wieku XIX. Proces lokacji miast na tym obszarze nie byłby możliwy bez ustabilizowania się sytuacji politycznej. Sprzyjało temu zawarcie unii polsko-litewskiej w 1385 roku, w wyniku której zaczęli tu napływać osadnicy z terenu Mazowsza i Rusi. Pomyślny rozwój wstrzymały jednak wojny wybuchające w XVII stuleciu, powodując stopniowy upadek miast¹⁴. Większość z nich lokowano w pierwszej połowie XVI stulecia: osiem miast – w prywatnych dobrach, trzy – w królewskich i jedno – w kościelnych (zob. tabela 1). Należały one do grupy małych miast rolniczych, typowych dla ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego. Zamieszkiwała je ludność polska, żydowska i ruska, wyznająca katolicyzm, prawosławie i judaizm.

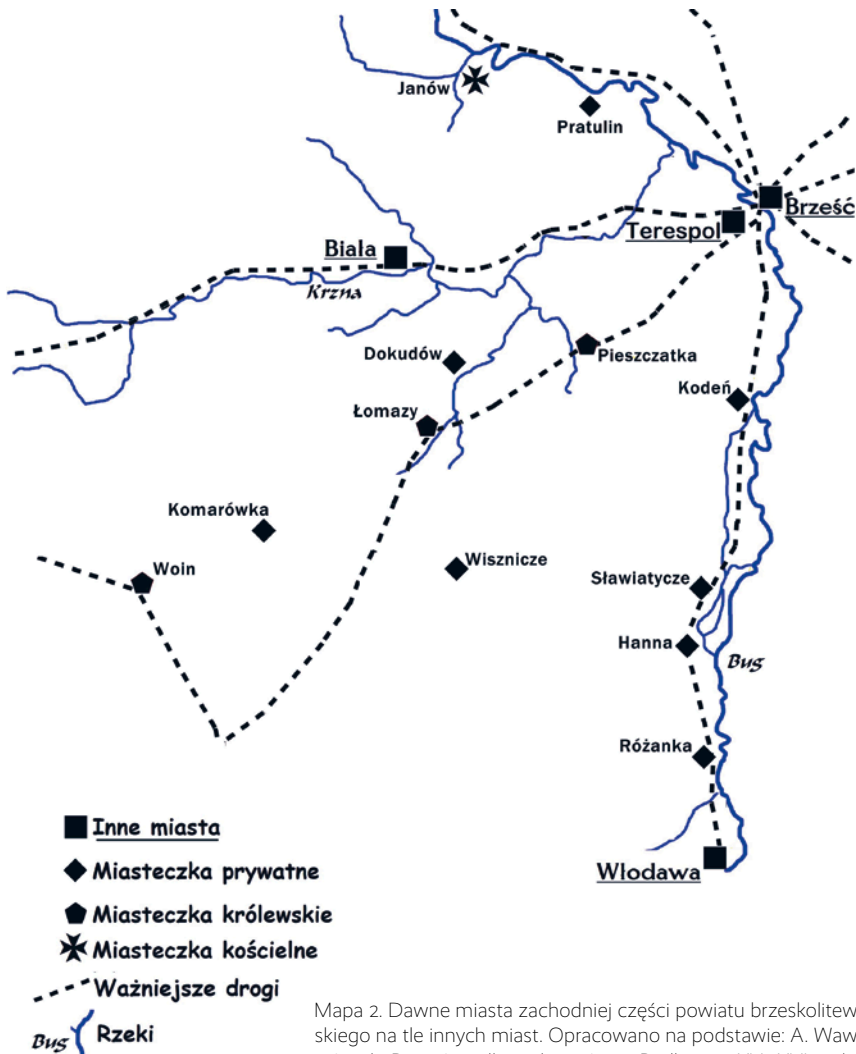
Tabela 1. Dawne miasta zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego

Miejscowość	Lokacja miasta	Degradacja miasta	Rodzaj własności	Zakres chronologiczny inwentarzy, rewizji, lustracji	Liczba źródeł
Dokudów	1503	1700	prywatna	1690	1*
Hanna	1546	1821	prywatna	1718–1764	13
Janów Podlaski	1465	1869	kościelna	1667–1790	4
Kodeń	1511	1869	prywatna	1599–1757	7
Komarówka Podlaska	1662	1822	prywatna	1667–1690	2*
Łomazy	1566	1869	królewska	1544–1690	7
Piszczac	1530	1869	królewska	1544–1690	4
Pratulini	1732	1820	prywatna	1667–1690	2*
Różanka	1524	1700	prywatna	1667–1792	8
Sławatycze	1519	1869	prywatna	1656–1765	28
Wisznice	1579	1869	prywatna	1667–1690	2*
Wohyń	1522	1869	królewska	1544–1690	5

* Tylko *Rejestry podymnego* 1667–1690.

Większość z dawnych miast zachodniej części powiatu brzeskiego została założona w sąsiedztwie szlaków handlowych, co korzystnie wpływało na ich rozwój. Na tym obszarze, oprócz omawianych miasteczek, funkcjonowały także większe miasta, które utrzymały status miejski do dziś (Biała Podlaska, Terespol i Włodawa).

14 M. Kicia, dz. cyt., s. 8–9.



Mapa 2. Dawne miasta zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego na tle innych miast. Opracowano na podstawie: A. Wawrzyńczyk, *Rozwój wielkiej własności na Podlasiu w XV i XVI wieku*, Wrocław 1951, mapa 2: *Powiat brzeski w drugiej połowie XVI wieku*.

Zachowano pisownię miejscowości według Wawrzyńczyk. Inne miasta – miasta, które zachowały do dziś status miejski

W interesującej nas części zagęszczenie sieci miejskiej było większe niż w powiecie brzeskoliteńskim, również więcej miejscowości utrzymało do dziś status miejski. Można zauważyć, że ośrodki miejskie założono w pewnej odległości od dzisiejszych granic państwowych (zob. mapa 3).



Mapa 3. Omawiane dawne miasta na tle innych miast województwa bełżan. Opracowanie własne. Czerwoną przerywaną linią zaznaczono współczesne granice państwowe (w przybliżeniu). Pogrubieniem zaznaczono omawiane miasta

Proces lokacji miejskich na obszarze zachodniej części dawnego województwa bełżan zaczął się nieznacznie wcześniej niż w przypadku powiatu brzeskolitewskiego — pierwsze miasta lokowano już w pierwszej połowie XV wieku (Horodło, Grabowiec, Tyszowce, Rachanie). Na 10 dawnych miast zachodniej części dawnego województwa bełżan składały się cztery lokacje królewskie i sześć prywatnych; w przeciwieństwie do powiatu brzeskiego tu miast kościelnych nie zakładano. Większość z wymienionych miast w XIX wieku zostało zdegradowanych do poziomu wsi lub osady (Grabowiec, Horodło, Kryłów, Piązów oraz Tyszowce).

Tabela 2. Dawne miasta zachodniej części województwa bełskiego

	Lokacja miasta	Degradacja miasta	Rodzaj własności
Dubienka	1588	1945	królewska
Dzierżnia	?	?	prywatna
Gozdów	1548	1698	prywatna
Grabowiec	1418	1869	królewska
Horodło	1412	1869	królewska
Kryłów	1523	1869	prywatna
Łaszczów	1610	1764	prywatna
Płazów	1614	1815	prywatna
Rachanie	1426	1772	prywatna
Tyszowce	1419	1869	królewska

Sporządzono na podstawie: R. Krzysztofik, *Lokacje miejskie na obszarze Polski. Dokumentacja historyczno-geograficzna*, Katowice 2007.

Rozplanowanie przestrzenne

Powiat brzeskolitewski (część zachodnia)

Dawne miasta zachodniej części powiatu brzeskiego założono na istniejących wcześniej wsiach, adaptując ich układ przestrzenny. Większość z nich otrzymała ulicowy, nieskomplikowany typ rozplanowania – z jedną główną osią ulicą, od której wychodziły pozostałe. Jedynym miastem z pełnym układem były Łomazy – miejscowość ma regularny, prostokątny kształt, z siecią ulic przecinających się pod kątem prostym. Kształt miasta dostosowano do zastanych warunków geograficznych, z kolei Hanna, Kodeń, Różanka czy Sławatycze posiadają wydłużoną formę, niejako „przylegającą” do rzeki Bug. Plany Janowa, Piszczaca oraz Wohynia da się wpisać w prostokąt lub trapez, jednak rynki miały zwykle kształt prostokąta. We wszystkich miastach kościoły czy cerkwie usytuowano przeważnie w jednym z narożników rynku; wyjątek stanowią Łomazy i Wohyń, w których budynki sakralne mieściły się przy jednej z ulic¹⁵. Prawie wszystkie omawiane miasta (z wyjątkiem Hanny i Sławatycz)

15 Chociaż kościoły parafialne na ogół stawiano przy rynku, nie była to powszechnie obowiązująca reguła. Zwyczaj budowania kościołów pośrodku miasta upowszechnił się na Śląsku za pośrednictwem Czech, w Koronie zaś nie przyjął się szerzej. Z. Morawski, *Funkcje religijne placów miejskich w średniowiecznej Polsce*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 1992, t. 40, z. 3, s. 299.

stanowiły siedzibę właściciela (a także ośrodek administracyjny posiadłości), lokowaną zazwyczaj pod miastem. Miasta z czasem rozwinęły się przestrzennie, zaszły również pewne zmiany w siatce ulic. Mimo że w XIX wieku utraciły status miast, ich obszar uległ powiększeniu¹⁶.

Tabela 3. Typy rozplanowania, kształt miasta i rynku, położenie kościoła/cerkwi i dworu w dawnych miastach zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego

	Hanna ◆	Janów +	Kodeń ◆	Łomazy ★	Piszczac ★	Różanka ◆	Sławatycze ◆	Wołyń ★
Typ rozplanowania	ulicowy	pełny	ulicowy	pełny	ulicowy	ulicowy	ulicowy	pełny/ ulicowy?
Kształt miasta	wydłużony	prostokąt/ trapez	wydłużony	prostokąt	trójkąt/ trapez	wydłużony	wydłużony	trójkąt/ trapez
Kształt rynku	trapez?	prostokąt	kwadrat/ prostokąt	kwadrat	trapez	prostokąt	prostokąt	kwadrat/ prostokąt
Położenie kościoła/ cerkwi	rynek	rynek	rynek	ulice	rynek	rynek	rynek	ulice
Dwór/ zamek/ pałac/ siedziba właściciela		pod miastem	pod miastem	pod miastem		pod miastem	w sąsiedniej wsi	pod miastem

Typ rozplanowania sporządzono na podstawie: G. Wróblewska, *Rozplanowanie nowożytnych miast w Wielkopolsce od XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa–Poznań 1977. ◆ własność prywatna / ★ własność królewska / + własność kościelna

Jednym z przykładów pełnego rozplanowania są Łomazy, posiadające regularny, prostokątny kształt, z siecią ulic przecinających się pod kątem prostym i rynkiem w centralnej części miasta. Łomazy utrzymały dawny, przedrozbiorowy układ przestrzenny, prawdopodobnie nie zaszły większe zmiany w biegu ulic, wytyczono jednak najprawdopodobniej kilka nowych uliczek. Na podstawie źródeł możemy domniemywać, że nazwy ulic zachowały pewną ciągłość – zarówno w *Lustracji* z 1566 roku, jak i obecnie funkcjonują

Jednym z miast, w którym świątynię parafialną zbudowano poza rynkiem, są Słomniki (Małopolska). K. Skrzężyńska, *Pomiędzy miastem a wsią. Przestrzeń małych ośrodków miejskich a jej użytkownicy w epoce nowożytnej na przykładzie Słomnik*, [w:] *Miasto – wieś – rezydencja. Przestrzeń determinująca dzieje człowieka – człowiek kształtujący przestrzeń*, red. J. Rogulski, Kraków 2014, s. 114. Innym przykładem ulokowania kościoła parafialnego na jednej z ulic jest Sokółka na Podlasiu. Zob. plan Sokółki, P. Borowik, *Rozplanowanie i zabudowa Sokółki w XVII–XVIII wieku*, [w:] *Małe miasta. Między tradycją a wyzwaniem przyszłości*, red. M. Zemło, Supraśl 2002, s. 34.

16 Wyjątkiem jest tu Dokudów, którego dawny, przedrozbiorowy układ przestrzenny uległ zatarciu; z kilku ulic widocznych jeszcze na planie z początków XIX stulecia pozostały jedynie dwie, stanowiące oś miejscowości. Miasto Dokudów składało się niejako z dwóch części, rozdzielonych rzeką Żarnicą, a połączonych groblą (?).



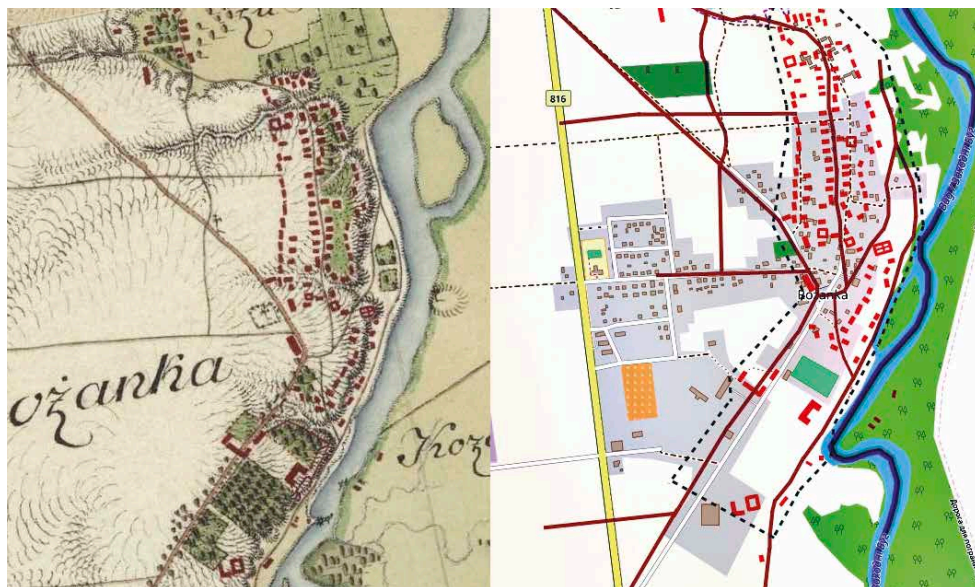
Il. 1. Plan Łomży z siatką ulic z początków XIX w. i plan dzisiejszy. Linia przerywaną zaznaczono granice zwartej zabudowy miejskiej z początku XIX w. Siatkę ulic z początku XIX stulecia oznaczono kolorem bordowym, czerwonym – rozmieszczenie budynków. Sporządzono na podstawie tzw. Mapy Miega, <https://maps.arcanum.com> (dostęp: 28.12.2021)

ulice Brzeska czy Podrzeczna. Miejscowość przez lata poszerzyła także nieznacznie swój obszar (zob. ilustracja 1).

Przykładem rozplanowania ulicowego jest Różanka. Jej kształt został wkomponowany w istniejącą już drogę i dostosowany do biegu do Bugu, przylegając jednym bokiem do jego brzegu. Oś miasta stanowi główna droga, od której odchodzi kilka uliczek. Trójkątny rynek mieści się w centrum, gdzie niegdyś stała cerkiew. Miasto można podzielić na dwie zasadnicze części: pierwszą – mieszczańską, i drugą w której znajdowała się rezydencja właściciela miasta, wraz z pałacem i całym kompleksem, ulokowana na południowym krańcu miejscowości (zob. ilustracja 2). Różanka przeszła pewne zmiany przestrzenne – zmienił się bieg niektórych ulic, wytyczono nowe, a jej obszar znacząco się powiększył w stosunku do tego z początków XIX wieku. Pozostałe miasta o podobnym rozplanowaniu i położone nad Bugiem to Kodeń, Sławatycze i Hanna.

Interesującym problemem, wymagającym jednak głębszych badań, są nazwy ulic odnotowywane przez inwentarze, lustracje i rewizje (zob. tabela 4). Informowały one o określonych warunkach społecznych, geograficznych a także innych. Na podstawie nazw związanych ze środowiskiem naturalnym możliwa jest rekonstrukcja warunków geograficznych miast. Nazwy tego typu spotyka się często na peryferiach miast o metryce średniowiecznej i nowożytnej¹⁷. Agnieszka Myszka dowodzi, iż w urbanonimii XVI–

17 A. Wyrobisz, *Nazwy ulic, placów i dzielnic w miastach polskich: nośnik informacji – źródła historyczne – zabytki kultury*, „Przegląd Historyczny” 1999, t. 90, z. 4, s. 514.



Il. 2. Plan Różanki z siatką ulic z początków XIX w. i plan dzisiejszy. Liniją przerywaną zaznaczono granice zwartej zabudowy miejskiej na początku XIX w. Siatkę ulic z początku XIX stulecia oznaczono kolorem bordowym, czerwonym – rozmieszczenie budynków. Sporządzono na podstawie tzw. Mapy Miega, <https://maps.arcanum.com> (dostęp: 28.12.2021)

XVIII wieku stosowano jedynie nazwy „rzeczywiste”, natomiast abstrakcyjne dopiero od połowy XIX stulecia¹⁸.

Nazwy ulic wzmiankowane w inwentarzach, lustracjach i rewizjach miast zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego da się podzielić na kilka grup, w zależności od: nazw miejscowości, obiektów fizjograficznych, przeznaczenia budynków, nazw zawodów lub grup społecznych, określenia ich wielkości, oraz na pozostałe. Najliczniej były reprezentowane nazwy odnoszące się do nazw miejscowości (Biała Podlaska, Bielsk Podlaski, Brześć Litewski, Chełm, Dąbrowica, Horbów, Kodeń, Kopytów, Łuków, Międzyrzec Podlaski, Parczew). Nazwy fizjograficzne odnoszą się głównie do cieków wodnych – stawów (Na(d) Stawska w Hannie, Nad Stawem w Wohyniu) i rzek (Nowożabuźna, Zabuźna w Janowie, Podrzecka w Łomazach). Największe zróżnicowanie nazw widzimy w Kodniu i Piszczacu (dziwięć nazw razem z Rynkiem), a najmniejsze – w Hannie; w Różance natomiast nie odnotowano nazw ulic.

18 A. Myska, „Mieszkała na ul. Polnej na Pobitnie, tuż obok Kopca Tatarskiego” – głos w sprawie wewnętrznych podziałów urbanonimów, „Onomastica” 2015, t. 59, s. 214.

Tabela 4. Klasyfikacja nazewnictwa ulic wzmiankowanych w źródłach dawnych miast zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego na podstawie inwentarzy, lustracji, rewizji (XVI–XVIII w.)

Pochodzenie nazwy ulicy	Hanna	Janów Podlaski	Kodeń	Łomazy	Piszczac	Różanka	Stawaty-cze	Wohyń
Rynek			Rynek	Rynek	Rynek		Rynek	Rynek
Od nazw miejscowości	Parczewska	Bielska	Bialska	Brzeska	Brzeska		Brzeska	Do Parczewa
			Brzeska	Międzyrzecka	Dąbrowicka		Chełmska	Gościńcem Łukowskim
			Kodeńska	Parczewska	Horbowska			
					Kopytowska Łukowska			
Od obiektów fizjograficznych	Na(d) Stawska	Nowozabużna		Nad Wypustem				Nad Stawem
		Zabużna		Podrzecka				
Od przeznaczenia budynków		Koło Szpitala	Do Browarów		Gumienna*		Folwarkowa	
		Zamkowa	Do Folwarków				Podzamcze	
			Zamkowa				Przedzamcze	
Od nazw zawodów/grup społecznych			Bojarska		Kusznierska			Kowalska
					Gonczarska			
Określające wielkość				Wielka	Długa*			Średnia
					Wielka			
Pozostałe			Sucha					
			Świnia					
			Z Rynku					

* Ulica wzmiankowana, ale nielustrowana.

Województwo bełskie (część zachodnia)

Nieco inaczej wyglądało rozplanowanie miast zachodniej części województwa bełskiego. W miastach królewskich przeważał pełny typ rozplanowania; były to miasta o rozwiniętej sieci ulic, zwykle o prostokątnym kształcie, z prostokątnym lub kwadratowym rynkiem. Kościoły oraz cerkwie lokowano zarówno przy rynku, jak i przy ulicach, siedziby starościńskie zaś pod miastem.

Tabela 5. Typy rozplanowania, kształt miasta i rynku, położenie kościoła lub cerkwi i dworu w dawnych miastach królewskich zachodniej części województwa bełskiego

	Dubienka	Grabowiec	Horodło	Tyszowce
Typ rozplanowania	pełny	pełny	pełny	ulicowy
Kształt miasta	prostokąt/trapez	prostokąt	prostokąt	prostokąt
Kształt rynku	prostokąt	prostokąt	prostokąt/trapez	kwadrat
Położenie kościoła, cerkwi	przy ulicach	przy rynku	przy ulicach, przy rynku	przy ulicach, przy rynku
Dwór/zamek/pałac/siedziba właściciela		pod miastem	pod miastem	

Inną strukturą charakteryzowały się miasta prywatne; przeważały tu układy ulicowe, z nieskomplikowaną siecią ulic. Większość otrzymała wydłużoną formę, również z prostokątnym rynkiem. Obiekty sakralne mieściły się przy rynku lub ulicach, a siedziby właścicieli – prawdopodobnie przy rynku (Dzierążnia, Łaszczów) lub pod miastem (Gozdów, Kryłów).

Tabela 6. Typy rozplanowania, kształt miasta, położenie kościoła lub cerkwi i dworu w dawnych miastach prywatnych zachodniej części województwa bełskiego

	Dzierążnia	Gozdów	Kryłów	Łaszczów	Płazów	Rachanie
Typ rozplanowania	ulicowy	ulicowy	ulicowy/pełny	ulicowy	ulicowy/pełny	ulicowy
Kształt miasta	wydłużony	wydłużony	prostokąt	wydłużony	prostokąt/trapez	wydłużony
Kształt rynku	prostokąt?	?	prostokąt	prostokąt	prostokąt	prostokąt?
Położenie kościoła, cerkwi	przy rynku?	przy ulicy?	przy ulicy	przy ulicach/ przy rynku	przy rynku/ przy ulicach	przy ulicach/ przy rynku?
Dwór/zamek/pałac/siedziba właściciela	przy rynku?	pod miastem?	pod miastem	przy rynku?		

Horodło można zaliczyć do miast o pełnym typie rozplanowania – w okresie przedrozbiorowym posiadało kilka ulic (Średnia, Mikulińska, Piatnicka, Pohorska, Grobelna), a jego kształt da się wpisać w prostokąt lub trapez. Zabudowa miejska była skupiona wokół prostokątnego rynku, którego jedna z dłuższych pierzei leżała równolegle do Bugu¹⁹. Budynek starosty mieściły się w południowo-wschodniej części miasta²⁰. W ciągu swego istnienia miasto przeszło znaczną rozbudowę – wytyczono nowe ulice, zmieniono bieg innych – jednak utrzymało swój staropolski zarzys.



Il. 3. Plan Horodła z siatką ulic z początków XIX w. i plan dzisiejszy. Linia przerywaną zaznaczono granice zwartej zabudowy miejskiej z początku XIX w. Kolorem czerwonym oznaczono rozmieszczenie budynków na początku XIX w. Sporządzono na podstawie tzw. Mapy Miega, <https://maps.arcanum.com> (dostęp: 28.12.2021)

Innym interesującym przykładem rozplanowania przestrzennego jest Grabowiec. Podobnie jak Dokudów z zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego²¹ składał się z dwóch części, mniejszej i większej, rozdzielonych rzeką. Prostokątny rynek miasta znajdował się w większej, w południowym skraju, nad rzeką. Mimo utraty statusu miejskiego miejscowość powiększyła się, zwłaszcza część południowa; została zachowana przedrozbiorowa sieć ulic, wytyczono także nowe.

¹⁹ H. Gmiterek, *Horodło w XVII i XVIII wieku*, „Rocznik Lubelski” 2014, t. 40, s. 19–20.

²⁰ Tamże, s. 21.

²¹ Zob. przypis 17.



Il. 4. Plan Grabowca z siatką ulic z początków XIX w. oraz plan dzisiejszy. Sporządzono na podstawie tzw. Mapy Miega, <https://maps.arcanum.com> (dostęp: 28.12.2021)

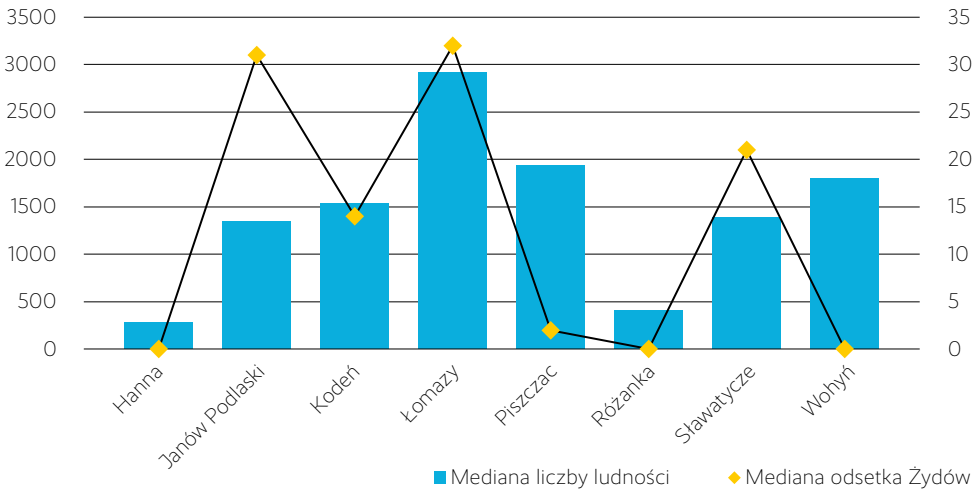
Ludność

Powiat brzeskolitewski (część zachodnia)

Miasta zachodniej części powiatu brzeskiego należały do grupy niewielkich miast rolniczych. Z wyjątkiem Łomaz średnia liczba ludności, którą można oszacować na podstawie lustracji, nie przekraczała 2000 mieszkańców²². Do najmniej zamieszkałych miast zaliczały się Hanna i Różanka – liczba mieszkańców oscylowała tu w granicach 300–400 osób. Miastami o największej ludności były miasta królewskie: Łomazy, Piszczac i Wołyń.

Wszystkie dawne miasta zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego były zamieszkiwane przez ludność polską, ruską i żydowską. O ile lustratorzy odnotowywali Żydów, o tyle nie możemy określić odsetka ludności polskiej i ruskiej – o ich pochodzeniu etnicznym możemy wnioskować na

22 Na potrzeby niniejszego artykułu przyjęto współczynnik sześciu osób na dym, wśród badaczy nie ma jednak pełnej zgodności – przyjmowali oni od pięciu do siedmiu osób. Pięć osób proponował Maurycy Horn: *Zaludnienie miast ziemi przemyskiej i sanockiej w drugiej połowie XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, „Rocznik Dziejów Społecznych i Gospodarczych” 1970, t. 31, s. 87; przyjęcie współczynnika sześciu osób na rodzinę postulowali m.in. Jerzy Ochmański: *W kwestii agrarnego charakteru miast Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI w.*, [w:] *Studia Historica. W 35-lecie pracy Henryka Łowmiańskiego*, red. A. Gieysztor i inni, Warszawa 1958, s. 288, czy Stanisław Alexandrowicz: *Miasta Białorusi w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny” 1968, t. 75, z. 2, s. 412. Osobną kwestią jest liczebność rodziny żydowskiej, lecz w niniejszym tekście liczebność dymu żydowskiego zrównano z chrześcijańskim.



Wykres 1. Szacunkowa mediana liczby ludności i odsetek Żydów w dawnych miastach zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego na podstawie inwentarzy, lustracji, rewizji (XVI–XVIII w.). W szacunkach liczby ludności żydowskiej przyjęto taki sam współczynnik jak dla chrześcijan – sześć osób na dym

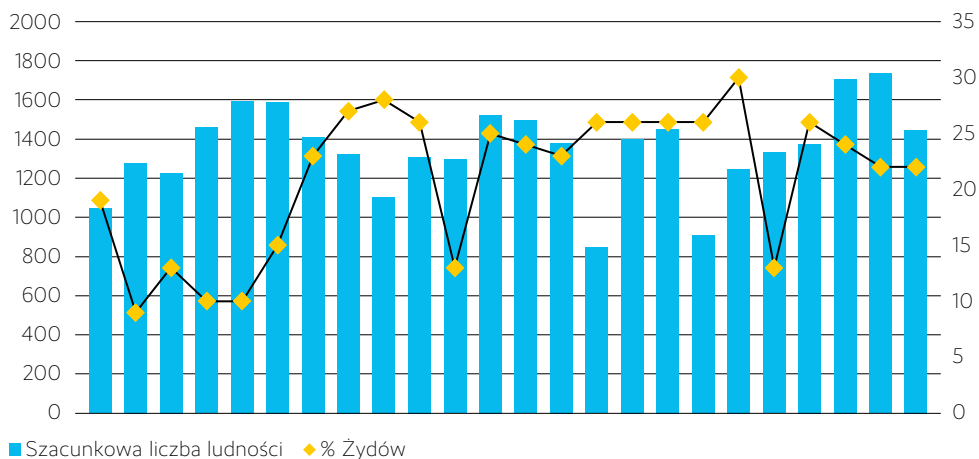
podstawie imion i mian lub nazwisk²³. Żydzi stanowili najliczniejszą grupę w takich miastach jak Janów (około 31%), Łomazy (około 32%) i Sławatycze (około 21%), natomiast w Hannie, Piszczacu, Różance i Wohyniu albo w ogóle ich nie było, albo stanowili niewielki odsetek mieszkańców²⁴.

Modelowym przykładem, na którym możemy prześledzić zmiany liczby ludności i składu etnicznego miast pogranicza, są Sławatycze. Dysponujemy obfitym materiałem źródłowym dotyczącym niegdysiejszego miasta liczącym 27 inwentarzy z 19 różnych lat (zob. wykres 3).

23 Pomocne przy ustaleniu składu etnicznego omawianych miast byłaby analiza ksiąg metrykalnych.

24 Lustracja z 1566 r. nie wspomina ludności żydowskiej w Wohyniu, ich obecność w tym mieście poświadczają jednak m.in. *Sprawy dotyczące kahału żyd. w Wohyniu*, Archiwum Państwowe w Lublinie, Zbiór Muzeum KUL, sygn. 14. Zob. też 420. Донесение возного по дѣлу Воинских мѣщанъ съ жидами о зарѣзаніи христіанского дитяти, Изъ актовъ книги за 1577–1580 годы, стр. 991–995, AWAK 5, s. 4–5; 432. Жалоба евреевъ на Воинскихъ мѣщанъ и ратмановъ тогоже мѣстечка на неисполненіе послѣдними королевской привилегіи, Изъ книги за 1577–1580 годы, стр. 1131, AWAK 5, s. 26–27; 520. Подтвердительная привилегія короля Яна III-го Воинскимъ жидамъ, изъ книги за 1684–1686 годы, стр. 1761, AWAK 5, s. 235–240; 522. Привилегія короля Яна III-го жидамъ Воинскаго кагала на права и вольности, изъ книги за 1684–1686 годы, стр. 1781, AWAK 5, s. 242–243; Листъ королевы Маріи Казиміры къ Воинскому подстаростѣ о томъ, чтобы Воинскіе вѣщане не дѣлали обидъ Воинскимъ жидамъ взиманіемъ съ нихъ лишніхъ поборовъ, изъ книги за 1684–1686 годы, стр. 1777, AWAK 5, s. 243–244; 541. Письмо старшинъ Брестскаго кагала къ старшинамъ Воинскаго кагала о томъ, чтобы послѣдніе не смѣли нарушать предѣловъ и границъ земли, установленныхъ ихъ предками, изъ книги за 1781–1782 годы, стр. 9, AWAK 5, s. 269–270. Cytowane źródła wzmiankują Żydów w Wohyniu, jednak bez podawania ich liczby.

Liczba ludności Sławatycz wahała się od 732 do 1734 mieszkańców, jednak trzeba zaznaczyć, że dane źródłowe są niepełne²⁵. Mediana liczby ludności w latach 1656–1765 wynosiła około 1300 głów, co stawiałoby Sławatycze w gronie małych miast.



Wykres 2. Szacunkowa liczba ludności Sławatycz i odsetek ludności żydowskiej w latach 1656–1765 na podstawie inwentarzy i rewizji

W obecności Żydów w Sławatyczach można zobaczyć pewną cezurę. Pod koniec XVII stulecia w społeczności miejskiej stanowili oni od 9 do 19% ogółu; przyrost ludności żydowskiej obserwuje się już na początku XVIII wieku – ich odsetek wzrósł wtedy do około 20% i utrzymywał się do lat 60. tego stulecia.

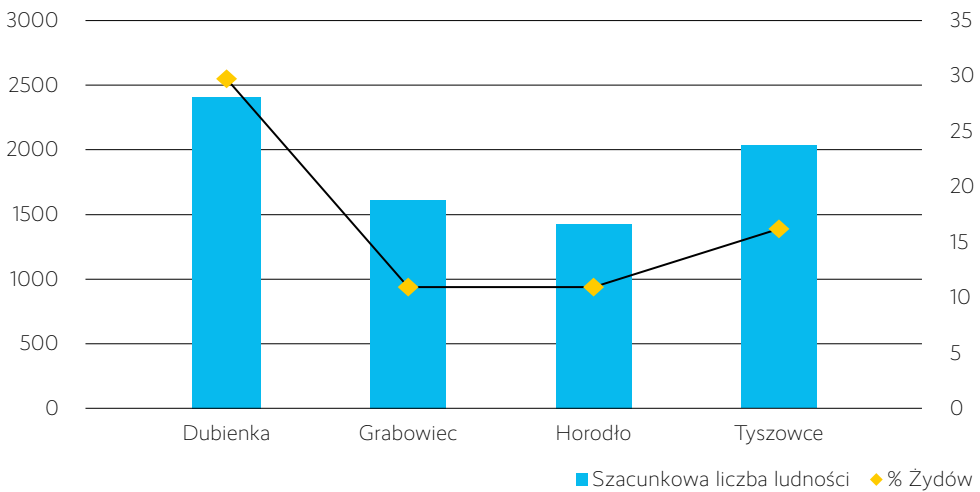
Województwo bełskie (część zachodnia)

Obszar województwa bełskiego był niestabilny osadniczo – utrwalenie się osadnictwa utrudniały nieustanne najazdy tatarskie, epidemie i kłęski żywiołowe. Na obraz etniczny dawnych miast województwa bełskiego mogło wpływać to, że ziemią tą rządili książęta mazowieccy²⁶.

25 Tak znaczne różnice pomiędzy inwentarzami z tego samego roku lub następującymi po sobie mogły być skutkiem przekupywania urzędników.

26 H. Stamiński, *Powiat horodelski w roku 1472*, Hrubieszów 1958, s. 7. Książę mazowiecki Ziemowit IV (1352–1462) otrzymał we władanie ziemię bełską od króla Władysława Jagiełły w 1388 r. jako rekompensatę za utracone królestwo, sam akt nadania miał miejsce zaś w 1396 r. Nadanie to potwierdziła w 1397 r. królowa Jadwiga.

O ile na temat miast prywatnych województwa bełskiego brakuje źródeł pozwalających oszacować liczbę ludności, o tyle w przypadku miast królewskich sytuacja wygląda lepiej. Do ludniejszych miast zaliczała się Dubienka, której liczba ludności dochodziła do prawie 2500, niewiele ponad 2000 w Tyszowcach i około 1500 w Grabowcu i Horodle. Znaczny odsetek ludności tych miast stanowili Żydzi, liczący od 25 (Grabowiec, Horodło) do niemalże 70% ogółu (Dubienka). Procent ludności żydowskiej mógł być jednak znacznie większy, zwróciła na to uwagę między innymi Teresa Wróbel-Lipowa, wskazując, iż fakt ten może wynikać z błędnej interpretacji źródeł przez innych badaczy²⁷.



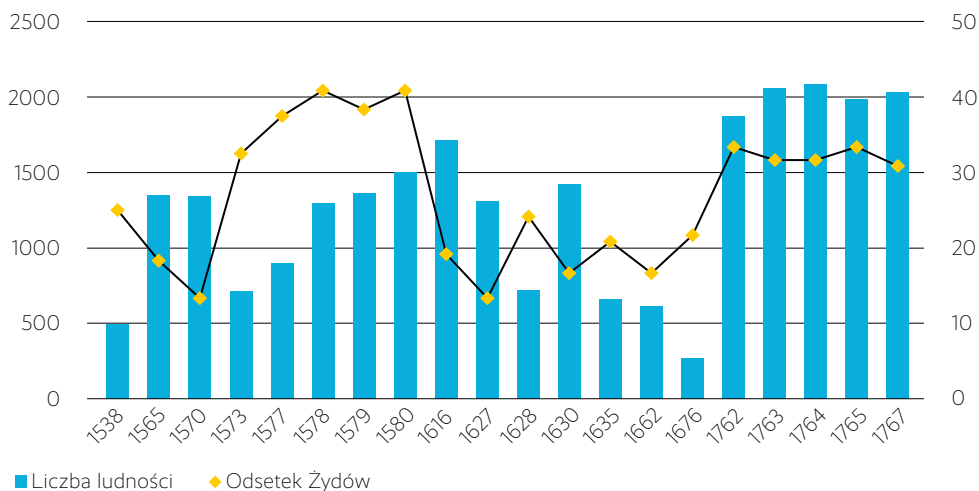
Wykres 3. Liczba ludności oraz odsetek Żydów w Dubience, Grabowcu, Horodle i Tyszowcach w latach 1765–1768. Sporządzono na podstawie: K. Wróbel-Lipowa, *Kultura materialna miast królewskich województwa bełskiego w XVIII wieku. Dubienka, Grabowiec, Horodło, Tyszowce*, Lublin 1986, s. 31, tabela 7; taż, *Próba szacunku ludności Dubienki, Grabowca, Horodła i Tyszowiec*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F. Nauki Filozoficzne i Humanistyczne” 1973, t. 28, s. 188, tabela 3

Miastem, którego zmiany w liczbie ludności możemy prześledzić na przestrzeni konkretnych lat, są Tyszowce. Jak ustalił Janusz Frykowski między XVI a XVIII stuleciem da się wyróżnić pięć nagłych spadków liczby

27 K. Wróbel-Lipowa, *Próba szacunku ludności Dubienki, Grabowca, Horodła i Tyszowiec oraz stratyfikacji zawodowej w drugiej połowie XVIII w.*, „Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska. Sectio F. Nauki Filozoficzne i Humanistyczne” 1973, t. 28, s. 189. Uczona, za innymi historykami, przyjęła współczynnik 12 osób na jeden dym żydowski.

ludności. W latach 1570–1573 szalała zaraza, która przyczyniła się do śmierci ponad 40% mieszczan, natomiast spadki liczby ludności z lat 1616, 1627 i 1628 badacz ten tłumaczył, oprócz epidemii, najazdami tatarskimi. Wahania w późniejszych latach (1630–1635) były spowodowane pożarami i najazdami tatarskimi, w 1662 i 1676 zaś – wojnami prowadzonymi przez Rzeczpospolitą. Sytuacja zaczęła stabilizować się dopiero w drugiej połowie XVIII wieku²⁸.

Pierwsze wzmianki o ludności żydowskiej pochodzą z 1528 roku; ich odsetek wahał się od około 15 (lata 1662, 1667) do prawie 50% (1580 rok). Różnice w odsetku Żydów między 1580 a 1616 rokiem Frykowski tłumaczy najazdami tatarskimi i emigracją z Tyszowiec w bardziej przyjazne do zamieszkania miejsca. Na liczbę zamieszkujących te tereny Żydów miały również wpływ częste pożary. Z kolei wzrost populacji żydowskiej w czasach epidemii w stosunku do ludności chrześcijańskiej uczony wyjaśniał przepisami religijnymi (kąpiele rytualne)²⁹. Liczebność ludności żydowskiej wyraźnie ustabilizowała się w drugiej połowie XVIII stulecia.



Wykres 4. Liczba ludności i odsetek Żydów w Tyszowcach w latach 1538–1767. Sporządzono na podstawie: J. Frykowski, *Niegradowe starostwo tyszowieckie w latach 1519–1768. Studium społeczno-gospodarcze*, Tomaszów Lubelski 2009, s. 91–92, tabela nr 9

28 J. Frykowski, dz. cyt., s. 92–93.

29 Tamże, s. 96.

Zajęcia ludności, rolnictwo

Powiat brzeskolitewski (część zachodnia)

Jak zostało już wspomniane, miasta zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego miały charakter rolniczy. W zależności od przyjętej metody odsetek ludności wykonującej dany zawód wahał się od 1 do 5% lub od 2 do 28% ogółu³⁰ (zob. tabela 7). Analizując dane źródłowe, zauważamy, że w najmniejszych miastach (Hanna, Różanka) odsetek ludności wykonującej dany zawód był relatywnie wyższy niż w większych ośrodkach miejskich; analogiczną sytuację widzimy w miasteczkach białoruskich, na co wskazał Aleksander Prudnikow³¹.

Tabela 7. Odsetek ludności wykonującej dany zawód w dawnych miastach zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego na podstawie inwentarzy, lustracji, rewizji (XVI–XVIII w.)

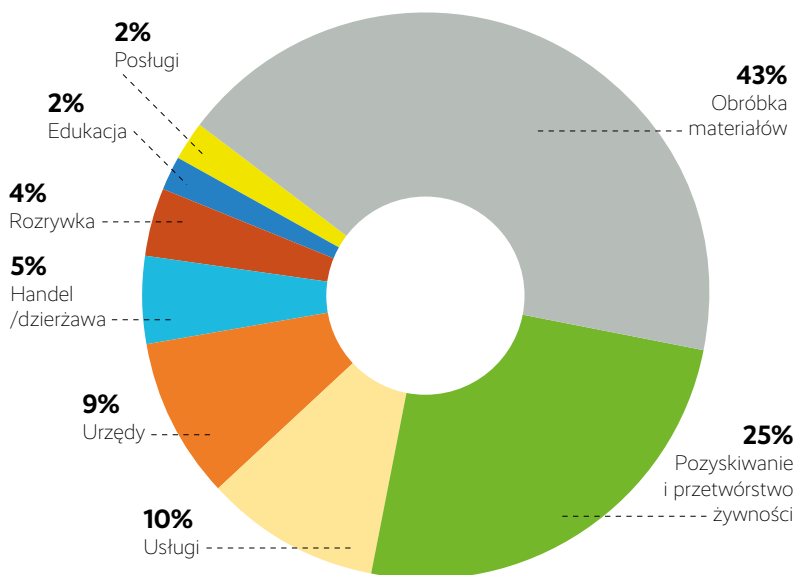
		Hanna	Janów Podlaski	Kodeń	Łomazy	Piszczac	Różanka	Sławatycze	Wohyń
Ludność wykonująca dany zawód (ogółem) (pierwsza metoda)	Procent	1–5	1	1–3	1	1	1–5	1–3	1
	Średnia	2	1	2,25	1	1	3	2	1
Ludność wykonująca dany zawód (ogółem) (druga metoda)	Procent	2–19	5	5–18	5–8	2	6–28	3–16	5
	Średnia	7	5	11	7	2	20	10	5

30 Odsetek mieszczan wykonujących dany zawód obliczono za pomocą dwóch metod. Pierwsza polegała na ustaleniu ogólnej liczby ludności na podstawie liczby dymów/właścicieli działek mieszkalnych, natomiast na podstawie uzyskanej w ten sposób liczby ludności obliczano odsetek mieszczan wykonujących jakiś zawód. W metodzie drugiej liczbę zawodów (osób wykonujących dany zawód) zapisanych w źródłach zestawiono w stosunku do liczby dymów/właścicieli działek. Tą właśnie metodą posługiwał się m.in. Stanisław Alexandrowicz; *Kierunki produkcji rzemieślniczej i przemysłowej w miasteczkach Białorusi i Litwy (XVI do połowy XVII w.)*, „Zeszyty Naukowe UAM. Historia” 1964, t. 47, z. 6, s. 26.

31 А. Пруднікаў, *Асаблівасці арганізацыі і развіцця рамеснай вытворчасці ў каталіцкіх гарадах і мястэчках Беларусі ў сярэдзіне XVII–XVIII ст.*, „Веснік БДУ” 2016, т. 3, з. 1, б.п.

W dawnych miastach zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego wśród mieszczan dominowały zawody związane z przetwórstwem żywności i obróbką materiałów – przedstawiciele tych branż stanowili prawie 70% wszystkich zawodów (w tym urzędów). Znaczna część mieszczan piastowała różne urzędy – miejskie i administracyjne (9%), a także wykonywała różnego rodzaju zawody usługowe. Zawody, takie jak: rzeźnicy, arendarze, bakalarze czy złotnicy, były niemal wyłączną domeną ludności żydowskiej.

Łącznie w omawianych miastach funkcjonowało 86 różnych zawodów (łącznie z urzędami), największą różnorodność obserwujemy w Kodniu (45 profesji) i Sławatyczach (42 profesje).

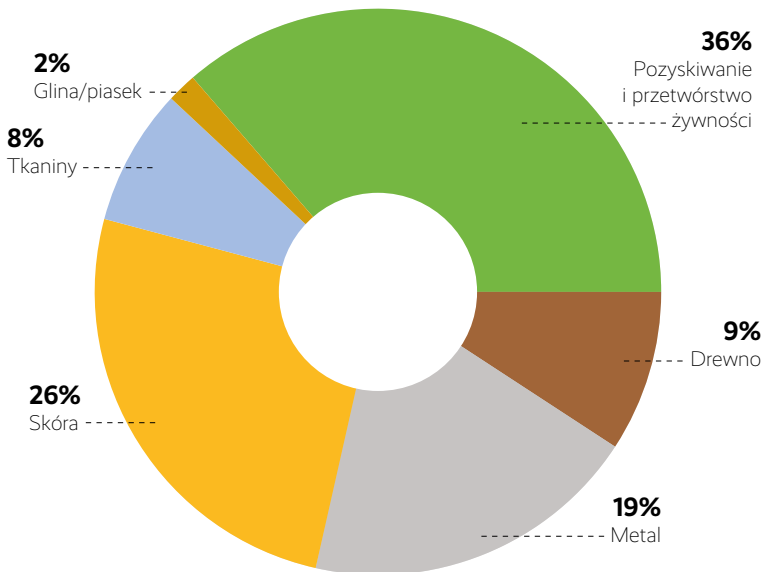


Wykres 5. Struktura zawodowa mieszczan dawnych miast zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego na podstawie inwentarzy, lustracji, rewizji (XVI–XVIII w.)

W produkcji rzemieślniczej najliczniej była reprezentowana branża spożywcza – jej przedstawiciele stanowili około 36% ludności; zaliczali się do niej: bartnicy, kucharze, młynarze, olejnicy, piekarze, piwowarzy, słodownicy, winnicy, rybacy, rzeźnicy. Pomimo istotnej roli tej branży w gospodarce omawianych miast bardzo rzadko wzmiankowano piekarzy i piwowarów, co jest o tyle dziwne, że we wszystkich miastach istniały karczmy. Drugie miejsce zajmowała branża skórzana – szewstwo, garbarstwo, kuśnierstwo,

i rymarstwo – w przybliżeniu 26%. Trzecie miejsce (19%) przypadło branży metalowej – zaliczali się do niej: kowale, kotlarze, ślusarze, złotnicy czy miecznik. Obróbką drewna zajmowało się 9% rzemieślników – cieśle, stolarze, stelmachowie, szkutnicy, bednarze, kołodzieje, dziegciarze, snycerze, klepkarze. Nieliczni byli rzemieślnicy przemysłu odzieżowego – krawcy, tkacze, sukiennicy czy powroźnicy – ich odsetek nie przekraczał 8%. Najbardziej źródła poświadczają zaś występowanie rzemieślników pracujących w piasku lub glinie (garncarzy, strycharzy, szklarzy) – 2%³².

W niektórych dawnych miastach zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego pracowali rzemieślnicy wytwarzający produkty luksusowe. Zaliczali się do nich: snycerz (Różanka, 1747), złotnicy (Sławatycze, 1718–1723, 1737–1744, 1746–1765), miecznik (Wołyń, 1656), a także malarz i zegarmistrz (Kodeń, 1599, 1751). Odbiorcami ich wyrobów byli prawdopodobnie właściciele miast, szlachta czy duchowieństwo (zdobienia w kościołach, naczynia liturgiczne)³³.



Wykres 6. Główne kierunki produkcji rzemieślniczej mieszczan w dawnych miastach zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego na podstawie inwentarzy, lustracji, rewizji (XVI–XVIII w.)

32 Specjalności te (oprócz garncarzy) zaliczyć możemy do branży budowlanej.

33 W Różance mieścił się pałac właścicieli – Pocijów, w Sławatyczach – cerkiew oraz kościół, w Kodniu natomiast – pałac, kościół i cerkiew.

Jak już wspomniano, jednym z miast o najbardziej zróżnicowanej strukturze zawodowej spośród dawnych miast powiatu brzeskolitewskiego były Sławatycze. W inwentarzach i rewizjach z lat 1656–1765 zarejestrowano łącznie 42 zawody (razem z urzędami miejskimi). Najliczniej reprezentowaną gałęzią rzemiosła była obróbka materiałów — w sumie 13 specjalności, a najczęściej wzmiankowano garbarzy, kowali, szewców oraz krawców. Inną ważną gałęzią gospodarki było pozyskiwanie i przetwórstwo żywności; w grupie tej przeważali młynarze oraz rzeźnicy (w większości Żydzi). W Sławatyczach występowały również zawody usługowe — cyrulicy (Żydzi), stadnicy, pasterze, myśliwi i gonciarze. Przedstawicielami branży rozrywkowej byli figlarze, muzykanci, bębennicy, cymbaliści i skrzypkowie, w większości wywodzący się spośród Żydów. Edukacją w Sławatyczach trudnili się żydowscy bakałarze posługujący we wspólnocie żydowskiej³⁴. Wójt sławatycki pochodził prawdopodobnie ze stanu szlacheckiego, o czym świadczy wielokrotnie wzmiankowane w źródłach jego nazwisko³⁵; oprócz wójta poświadczą się takich urzędników jak: burmistrz³⁶, ławnicy³⁷, radni, pisarze czy urzędowi³⁸.

Porównując średnią liczbę ludności, średni odsetek mieszczan rolników oraz średni odsetek ludności wykonującej jakiś zawód, spostrzegamy pewną prawidłowość. Miasta mniejsze — Hanna, Różanka — charakteryzowały się wysokim odsetkiem ludności rolniczej. W Różance ponadto odnotowuje się najwyższy odsetek mieszczan wykonujących dany zawód.

34 AGAD, AR XXV, Inwentarz majątności Sławatyczej 1693 r., sygn. 3785, k. 9: „Szloma Żyd Bakałarz Żydowski”.

35 Tamże, k. 11: „P. Vchnarowicz Woyt Sławatycki za prawem ImP Leszczyńskiego”; [Sł 1718], k. 3: „ImPana Woita”.

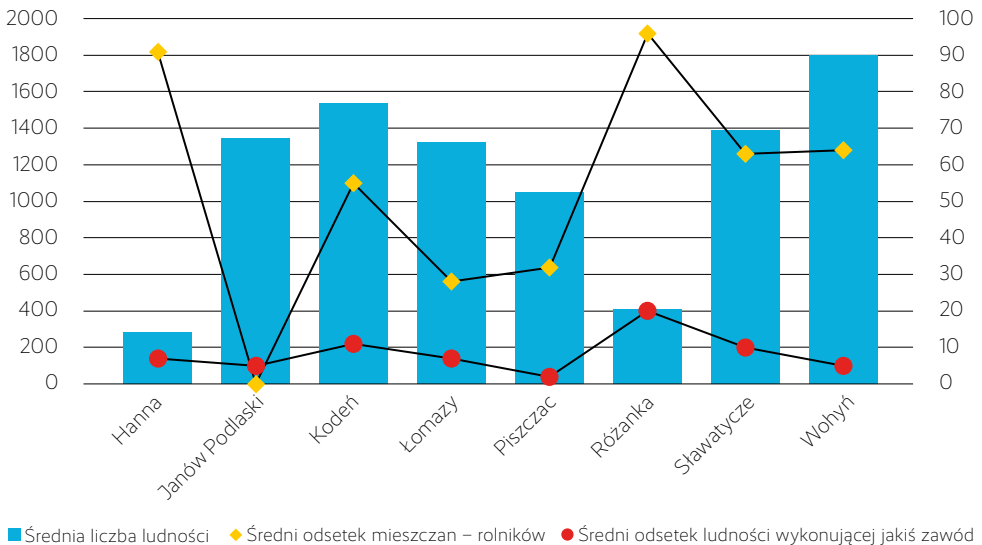
36 AGAD, AR XXV, Inwentarz folwarków Sławatyczych 1736 r., sygn. 3792, k. 30: „Chwes Dudka Burmistrz”.

37 Inwentarz Imć Pana Przeździeckiego autentyczny Państwa Sławatyckiego [1765 r.], Miejska Biblioteka Publiczna w Białej Podlaskiej, Dział Wiedzy o Regionie, sygn. MN – 542, brak numeracji kart: „Jakób Zicki Ławnik”.

38 Prawdopodobnie „urzędowi” to urzędnicy miejscy.

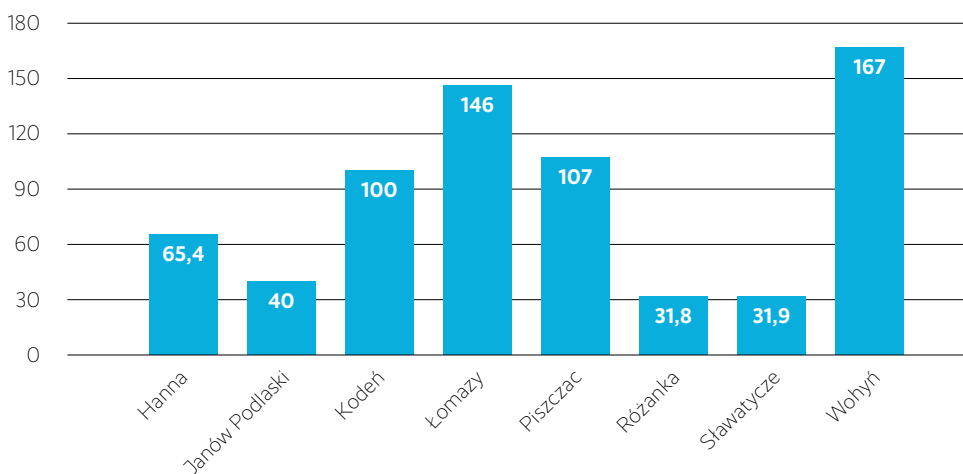
Tabela 8. Zawody w Sławatyczach w latach 1656–1765 na podstawie inwentarzy/rewizji

Edukacja	Urzędy	Posługi związane z działalnością wspólnot religijnych	Handel/dzierżawa	Pozyskiwanie i przetwórstwo żywności	Obróbka materiałów	Usługi	Rozrywka
bakalarze	wójt burmistrz ławnicy radni ratmani pisarze urzędowi	kantorzy szkolnicy	arendarze kramarze szynkarze tabacznicy	olejnicy piekarze piwowarzy rybacy rzeźnicy winnicy młynarze	stolarze bednarze szkutnicy kowale kotlarze złotnicy garbarze kuśnierze rymarze szewcy tkacze sukiennicy krawcy	cyrulicy stadnicy pasterze myśliwi gonciarze	figlarze muzykanci bębennicy cymbaliści skrzypkowie



Wykres 7. Porównanie średniej liczby ludności, średniego odsetka mieszczan-rolników i średniego odsetka ludności wykonującej dany zawód w miastach zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego na podstawie inwentarzy, ilustracji, rewizji (XVI–XVIII w.). W Janowie nie odnotowywano mieszczan posiadających grunty rolne

Miasta te dysponowały gruntami rolnymi. Największy areal pozostawał w posiadaniu mieszczan z miast królewskich – Łomaz, Piszczaca i Wołynia, władcy uposażyli je po ponad 100 włók. Uposażenie miast prywatnych w ziemię było znacznie mniejsze, od około 32 (Sławatycze) do 100 włók (Kodeń). W miastach prywatnych przeważały niewielkie gospodarstwa rolne, od 0,25 do 0,5 włóki, w królewskich zaś sytuacja była nieco inna – większość mieszczan użytkowała gospodarstwa o powierzchni od 0,25 do 1,75 włóki. Pola większe (powyżej dwóch włók) na ogół przysługiwały parafiom, wójtom czy innym uprzywilejowanym osobom (na przykład szlachcie) i były zwolnione od czynszu.



Wykres 8. Średnia liczba włók w dawnych miastach zachodniej części powiatu brzeskolitewskiego w świetle inwentarzy, lustracji (XVI–XVIII w.)

Województwo bełskie

Precyzyjne przedstawienie struktury zawodowej dawnych miast województwa bełskiego jest utrudnione z powodu niedostatków bazy źródłowej. Teresa Wróbel-Lipowa oszacowała strukturę zawodową Dubienki, Grabowca, Horodła i Tyszowiec na podstawie wykazów osiadłości oraz lakonicznych wpisów w księgach miejskich. Z jej ustaleń można się dowiedzieć, że rzemiosło było jedynie dodatkowym źródłem dochodu mieszczan, głównym zaś – rolnictwo. Odsetek rzemieślników wzrósł dopiero

pod koniec XVIII stulecia³⁹. Wiodącymi rzemiosłami w miastach królewskich były szewstwo, krawiectwo oraz tkactwo. Znaczny odsetek rzemieślników stanowili Żydzi, zajmujący się rzeźnictwem, krawiectwem, garncarstwem, piekarstwem, smolarstwem, świadczyli również usługi rozrywkowe (muzykanci). Wyłączną domeną Żydów był handel, przeważali oni jako producenci i sprzedawcy alkoholu⁴⁰.

Tyszowce charakteryzowały się znacznym zróżnicowaniem pod względem struktury zawodowej — Janusz Frykowski naliczył aż 43 specjalności rzemieślnicze (zob. tabela 9). W mieście przeważały zawody związane z obróbką metali oraz drewna. Istotną gałęzią gospodarki Tyszowiec były usługi, w sumie sześć specjalności, w tym rzadko spotykany w okresie staropolskim weterynarz. Branżę artystyczno-rozrywkową reprezentowali muzykanci. Popularnym zawodem był cyrulik, występujący w źródłach także jako chirurg lub balwierz — profesję tę wykonywali w większości Żydzi⁴¹.

Tabela 9. Zawody w Tyszowcach w latach 1565–1767

Metalowa	Drzewna	Ceramiczno-budowlana	Włókienniczo-odzieżowa	Skórzana	Chemiczna	Spożywcza	Usługowa
kowale	stolarze	zduni	tkacze	szewcy	woskobojnicy	rzeźnicy	aptekarze
ślusarze	kołodzieje	garncarze	sukiennicy	paśnicy	wypalacze wapna	piekarze	cyrulicy
kuźnicy	bednarze	lepiarze	jedwabnicy	kuśnierze		mielnicy	muzykanci
kotlarze	sitarze	murarze	krawcy	rymarze		piwowarzy	weterynarze
miecznicy	stelmachowie	szklarze	postrzygacze			gorzelnicy	woźnice
złotnicy		hutnicy	foluszniczy			słodownicy	łaziebnicy
		tracze					
		cieśle					

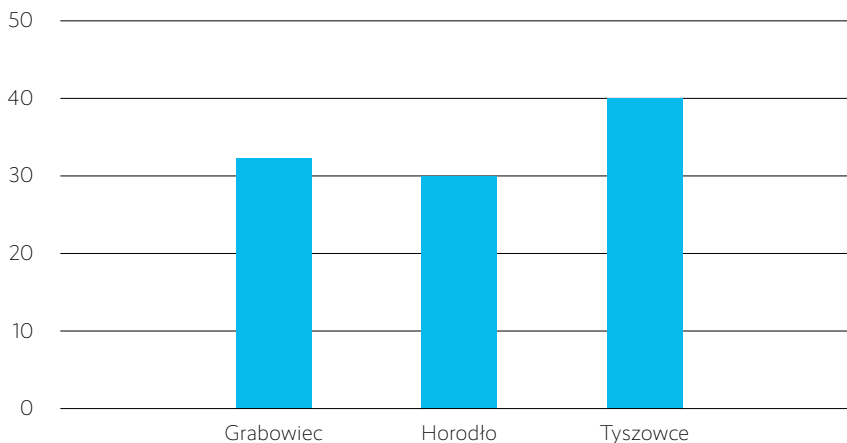
Sporządzono na podstawie: J. Frykowski, *Niegrodowe starostwo tyszowieckie w latach 1519–1768. Studium społeczno-gospodarcze*, Tomaszów Lubelski 2009, s. 254, tabela nr 53

39 K. Wróbel-Lipowa, *Próba szacunku ludności Dubienki, Grabowca, Horodła i Tyszowiec...*, s. 191–195.

40 Tamże, s. 195–197, zob. tabela na s. 194–195.

41 J. Frykowski, dz. cyt., s. 254–255. Liczbę rzemieślników w poszczególnych latach zob. aneks nr 5 na s. 319–333.

Miasta królewskie województwa bełskiego nie posiadały dużego arealu gruntów rolnych; wahał się on od 30 do 40 włók (zob. wykres 9). Większość mieszczan-rolników użytkowała pola o powierzchni od 0,25 do 0,5 włóki, większe nadziały znajdowały się w rękach nielicznych⁴².



Wykres 9. Liczba włók w miastach królewskich województwa bełskiego. Sporządzono na podstawie: A. Jabłonowski, *Polska XVI wieku pod względem geograficzno-statystycznym*, t. VII, cz. I, *Ziemie ruskie. Ruś Czerwona*, Warszawa 1902, s. 223; H. Gmiterek, *Horodło w XVII i XVIII wieku*, „Rocznik Lubelski” 2014, t. 40, s. 19; J. Frykowski, *Niegrodowe starostwo tyszowieckie w latach 1519–1768. Studium społeczno-gospodarcze*, Tomaszów Lubelski 2009, s. 104, tabela nr 15. Dla Dubienki brak danych o włókach miejskich

Podsumowanie

Między dawnymi miastami zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego a zachodniej części województwa bełskiego możemy wyróżnić kilka cech wspólnych. Należy do nich zaliczyć przede wszystkim: nadgraniczne położenie, mieszany skład etniczny, zbliżoną liczbę ludności, odsetek rzemieślników i mieszczan, rolników oraz układy przestrzenne. Ze względu na pograniczne położenie miasta zamieszkiwała ludność polska, ruska oraz żydowska. Miasta zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego, oprócz Łomaz, nie liczyły więcej niż 2000 mieszkańców, podobną sytuację obserwujemy w miastach zachodniej części województwa bełskiego. We wszystkich

42 K. Wróbel-Lipowa, *Kultura materialna miast królewskich...*, s. 42.

omawianych miastach podstawą utrzymania przeważającej części ludności było rolnictwo – trudniło się nim około 68% mieszkańców (zachodnia część powiatu brzeskiego), natomiast rzemiosło nie miało większego znaczenia. Niektóre zawody były wyłączną domeną Żydów, jak choćby propinacja czy prowadzenie karczmem. Miasta z obu obszarów cechowały nieskomplikowane układy przestrzenne; rozbudowaną sieć ulic miało tylko kilka miast (Łomazy, Janów, Wołyń, Dubienka, Horodło), główną oś tych miejscowości stanowiła najdłuższa ulica, od której rozgałęziały się kolejne. Większość z nich znajdowała się na drogach handlowych (Kodeń, Sławatycze).

Te dawne miasta z obu pograniczy różniły się czasem lokacji – o około 100 lat wcześniej lokowano je w województwie bełskim (1412 Horodło); w miastach województwa bełskiego odsetek ludności żydowskiej był znacznie większy (dochodził nawet do 68% w Dubience, podczas gdy najwięcej Żydów spośród miast zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego mieszkało w Janowie Podlaskim – 30% i Łomazach – 32%)⁴³. Omawiane miasta różniły się strukturą zawodową mieszczan – oprócz zawodów „wspólnych”, na przykład kowali czy kuśnierzy, w obu częściach Rzeczypospolitej występowały osobliwe dla każdego miasta specjalności (między innymi gonciarze w Sławatyczach czy wypalacze wapna w Tyszowcach).

Ze względu na ograniczenia objętościowe niniejszy artykuł nie wyczerpuje całej złożonej problematyki funkcjonowania małych miast na pograniczach etnicznych⁴⁴. Pominięto tu choćby wysokość czynszów i powinności mieszczan czy działalność karczmem, młynów, gorzelni. Problemy te wymagają osobnego, pogłębionego opracowania i porównania.

Interesującym zagadnieniem, jakie można by ukazać w ramach ekspozycji muzealnych, byłoby omówienie pogranicza ze wskazaniem na jego specyfikę (a także różnice i podobieństwa), przy położeniu nacisku na strukturę etniczną, religijną i zawodową dawnych miast z obszarów granicznych. Równie ważnym problemem, który powinien znaleźć wyraz w muzeum, jest szeroko pojęta onimia zarówno w kontekście nazw osobowych ludności, jak

43 Jak zostało wspomniane na początku artykułu, dla miast zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego przyjęto współczynnik sześciu osób na dym, zarówno chrześcijański, jak i żydowski. W miastach zachodniej części województwa bełskiego odsetek ludności żydowskiej wynosił około 31%, dla zachodniej części powiatu brzeskoliteńskiego zaś około 8%. Nie we wszystkich miastach brzeskoliteńskich odnotowywano ludność żydowską (np. Hanna, Różanka).

44 Dla porównania rozplanowania przestrzennego wybrano tylko po dwa miasta.

i geograficznych⁴⁵. Kwestie etniczne, wyznaniowe, zawodowe czy też onomastyczne można przedstawić za pomocą odpowiednich wykresów na tle map. Duży potencjał mają materiały kartograficzne – dzięki nim jest możliwe ukazanie chociażby rozwoju przestrzennego miast, również w formie animacji. Jednakże ostateczny kształt i zawartość wystaw Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej zależy od władz placówki.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne:

Janów Podlaski

- AGAD, ASK XLVI, [Inwentarz miasta Janowa z 1790 r.], sygn. 135b.
- AGAD, ASK XLVI, Lustracja Dóbr Biskupstwa Łuckiego to iest Folwarku Janowskiego [...] 1790, sygn. 135c.

Kodeń

- AN Kraków, Archiwum Młynowskie Chodkiewiczów, „Inwentarz Miasta y Włości Kodeńskiej spisany 1599 r.”, Akta prawno-majątkowe dóbr Kodeń, Wysock, Luszczew, Berezołupy, Olszany, Lubuszów, Sejny, Uzlów i inne, sygn. 951, k. 455–486.
- AN Kraków, Archiwum Młynowskie Chodkiewiczów, [„Inwentarz miasta Kodnia z 1699 r.”], Sprawy majątkowe i gospodarcze dóbr i miasteczka Kodeń, sygn. 997, k. 513–534.
- AGAD, AR XXV, Rewizya Miasta Kodnia z... [1749 r.], sygn. 1694, k. 49–83.
- AGAD, AR XXV, Opisanie Miasta Kodnia [1751 r.], sygn. 1695/1, k. 11–14.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz Miasta Kodnia cum Attinentiis 15 Aprilis 1757 Anno Sporządzony, sygn. 1695, k. 2–10.

Łomazy

- AGAD, ASK LVI, Miasto Łomazy. Starostwa Brzeskiego Revisia [1544 r.], sygn. B-7, k. 19–20.
- AGAD, AR X, Inwentarz Klucza Łomasskie compendiose zebrany. Miasto Łomazy [1642 r.], sygn. 510, k. 17.

⁴⁵ Na temat antroponimii starostwa grabowieckiego pisał ostatnio Marek Olejnik: *Antroponimia starostwa grabowieckiego (XVI–XVIII w.)*, Lublin 2019. Zob. P. Złotkowski, *Antroponimia historyczna mieszczan i chłopów Brańska i okolic w ujęciu statycznym i dynamicznym*, Lublin 2017; *Miasto w perspektywie onomastyki i historii*, red. I. Sarnowska-Gieffing, M. Graf, Poznań 2010.

- AGAD, AR XVII, Rejestr z Rewizji domów chrześcijańskich roku 1667 klucza łomaskiego, sygn. 44.

Piszczac

- AGAD, ASK LVI, Miasteczko Piszczatka. Starostwa Brzeskiego Revisia [1544 r.], sygn. B-7, k. 16–17.
- AGAD, AR XVII, Miasto Piszczatka. Inwentarz posiadłości miasta Brześcia Litewskiego i starostwa Brzeskiego z wyszczególnieniem uposażenia wsi i majątków znajdujących się w tym starostwie [1566?], sygn. 34, k. 522–563.

Różanka

- AN Kraków, Zbiór Glogera, Inwentarz Różaniecki cum Attinentys in Anno 1736 [...] Sporządzony, sygn. 282, k. 33–44.
- AN Kraków, Zbiór Glogera, Opisanie Folwarku Rozanieckiego, sygn. 282, k. 61–68.
- AP Lublin, Archiwum Zamoyskich z Włodawy, [Inwentarz Różanki z 1773 r.], sygn. 3, k. 1–18.
- AP Lublin, Archiwum Zamoyskich z Włodawy, Inwentarz Pomierczy wsi Różanki po uczynionym Pomiarze Gruntów na 79 Gospodarzów w Poletkach z przydatkami, z Łakami za Bugiem, z Ogrodami, z opisaniem każdego uroczyszczka wielości morgów, Prętów decymalnych, długości i Szerokości w Roku 1775 sporządzony, sygn. 5, k. 30–71.
- AP Lublin, Archiwum Zamoyskich z Włodawy, Folwark Różanka, Specyfikacja Morgow w Obszarach dwornych zosobna każdego Folwarku klucza Włodawskiego omiedzowanych, po ostateczny, Uregulowaniu na trzy zmiany, czyli Poletki wiecznymi czasy podzielonych, podług Dyspartymentu WImci Pana Żyt [...] Komisarza generalnego Dobr JOXCia Imci Czartoryskiego Generała ziem Podolskich w roku 1789 dnia trzeciego kwietnia na piśmie wydanego; Zapisaniem wielości, dobroci tychże morgow oromych, Sianożętnych, y pod zaroślami do trzebienia zostaiących, ze wszelką Dystynkcją wyiętą z Mapp Obszarow Dwornych; tudzież z ograniczeniem tychże Poletkow dwornych w potomne wieki podaie się do wiadomości w Roku 1792 in Januario, sygn. 5, k. 970–973.
- AGAD, Archiwum Zamoyskich, Folwark Różaniecki. Opisanie Pałacu Różanieckiego nad Bugiem sytuowanego [1792 r.], sygn. 2733, k. 1–46.

Sławatycze, Hanna

- AGAD, AR XXV, Inwentarz sławatycki 1656 r., sygn. 3781.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz folwarku Sławatycze 1679 r., sygn. 3783/1.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz folwarku Sławatycze 1679 r., sygn. 3783/2.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz majątności Sławatyckiej 1685 r., sygn. 3784/1.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz majątności Sławatyckiej 1685 r., sygn. 3784/2.

- AGAD, AR XXV, Inwentarz majątności Sławatyczej 1693 r., sygn. 3785.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz majątku Sławatycze 1718 r., sygn. 3787/1.
- AGAD, AR XXV, Rewizja majątności Sławatycze 1722 r., sygn. 3788.
- AGAD, AR XXV, Rewizja majątności Sławatycze 1722 r., sygn. 3789.
- AGAD, AR XXV, Rewizja majątności Sławatycze 1726 r., sygn. 3790.
- AGAD, AR XXV, Rewizja majątności Sławatyczej 1728 r., sygn. 3791.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz folwarków Sławatyczych 1736 r., sygn. 3792.
- AGAD, AR XXV, Rewizja gruntów majątności Sławatycze 1737 r., sygn. 3793.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz Państwa Sławatyczego [...] 1738 r., sygn. 3794.
- AGAD, AR XXV, Rewizja gruntów majątności Sławatycze 1738 r., sygn. 3795.
- AGAD, AR XXV, Rewizja pól z majątności Sławatyczej 1741 r., sygn. 3796.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz inaczey rewizja państwa Sławatyczego 1742 r., sygn. 3797.
- AGAD, AR XXV, Rewizja gruntów majątności Sławatycze 1744 r., sygn. 3800.
- AGAD, AR XXV, Rewizja gruntów państwa Sławatyczego 1745 r., sygn. 3801.
- AGAD, AR XXV, Rewizja gruntów państwa Sławatyczego 1746 r., sygn. 3802/1.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz majątności Sławatycze 1746 r., sygn. 3802/2.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz państwa Sławatyczego 1764 r., sygn. 3804.
- AGAD, AR XXV, Inwentarz majątności Sławatycze 1764 r., sygn. 3805.
- Miejska Biblioteka Publiczna w Białej Podlaskiej, Dział Wiedzy o Regionie, Inwentarz Imć Pana Przeździeckiego autentyczny Państwa Sławatyczego [1765 r.], sygn. MN–542.

Wohyń

- AGAD, ASK LVI, Miasto Woin. Starostwa Brzeskiego Revisia [1544 r.], sygn. B-7, k. 23–25.
- Описание староства Берестейскаго 1566 года. Книга Переписей Литовских XV. Место Воишь, Документы Московскаго Архива Министерства Юстиции, Том I, Москва 1897, s. 370–378.
- Archiwum Państwowe w Lublinie, Zbiór Muzeum KUL, Sprawy dotyczące kahału żyd. w Wohyniu, sygn. 14.

Źródła drukowane

- *Lustracje województwa podlaskiego 1570 i 1576*, oprac. J. Topolski, J. Wiśniewski, Wrocław–Warszawa 1959.
- *Metryka Litewska. Rejestry podymnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Województwo brzeskie litewskie 1667–1690 r.*, oprac. A. Rachuba, Warszawa 2000.

- *Описание староства Берестейскаго 1566 года. Книга Переписей Литовских XV. Место Ломази, [w:] Документы Московскаго Архива Министерства Юстици, Том I, Москва 1897, s. 335–350.*
- 1566 г., изъ рукописнаго отдѣленія Виленской публичной Библиотеки. (Отдѣлъ инвентарей) 7. Инвентарь мѣстечка Пещатки, составленный королевскимъ ревизоромъ Дмитриемъ Сапѣгою, АВАК XIV, s. 80–101.
- 420. Донесеніе вознаго по дѣлу Воинскихъ мѣщанъ съ жидами о зарѣзаніи христіанскаго дитяти, Изъ актовъ книги за 1577–1580 годы, стр. 991–995, АВАК 5, s. 4–5.
- 432. Жалоба евреевъ на Воинскихъ мѣщанъ и ратмановъ тогоже мѣстечка на неисполненіе послѣдними королевской привилегіи, Изъ книги за 1577–1580 годы, стр. 1131, АВАК 5, s. 26–27.
- 520. Подтвердительная привилегія короля Яна III-го Воинскимъ жидамъ, изъ книги за 1684–1686 годы, стр. 1761, АВАК 5, s. 235–240.
- 522. Привилегія короля Яна III-го жидамъ Воинскаго кагала на права и вольности, изъ книги за 1684–1686 годы, стр. 1781, АВАК 5, s. 242–243.
- Листъ королевы Маріи Казиміры къ Воинскому подстаростѣ о томъ, чтобы Воинскіе вѣщане не дѣлали обидъ Воинскимъ жидамъ взиманіемъ съ нихъ лишніхъ поборовъ, изъ книги за 1684–1686 годы, стр. 1777, АВАК 5, s. 243–244.
- 541. Письмо старшинъ Брестскаго кагала къ старшинамъ Воинскаго кагала о томъ, чтобы послѣдніе не смѣли нарушать предѣловъ и границъ земли, установленныхъ ихъ предками, изъ книги за 1781–1782 годы, стр. 9, АВАК 5, s. 269–270.

Opracowania

- Alexandrowicz S., *Kierunki produkcji rzemieślniczej i przemysłowej w miasteczkach Białorusi i Litwy (XVI do połowy XVII w.)*, „Zeszyty Naukowe UAM. Historia” 1964, t. 47, z. 6, s. 23–54.
- Alexandrowicz S., *Miasta Białorusi w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny” 1968, t. 75, z. 2, s. 411–420.
- Bienia M., *Archeologia południowego Podlasia*, Biała Podlaska 2005.
- Bienia M., *Grodziska wczesnośredniowieczne istniejące i domniemane na terenie dzisiejszego województwa białkopodlaskiego*, Biała Podlaska 1998.
- Borowik P., *Rozplanowanie i zabudowa Sokółki w XVII–XVIII wieku, [w:] Małe miasto. Między tradycją a wyzwaniem przyszłości*, red. M. Zemło, Supraśl 2002, s. 21–34.
- Ćwik W., Reder J., *Lubelszczyzna. Dzieje rozwoju terytorialnego, podziałów administracyjnych i ustroju władz*, Lublin 1977.
- Demidowicz T., *Dawne miasta i miasteczka dzisiejszego woj. białkopodlaskiego*, „Podlaski Kwartalnik Kulturalny” 1991, t. 15, z. 4, s. 3–11

- Demidowicz T., *Dokudów – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2010.
- Demidowicz T., *Hanna – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2010.
- Demidowicz T., *Janów Podlaski. Staropolskie miasto – rezydencja biskupów łuckich w XV–XVIII w.*, „Rocznik Białskopodlaski” 1996, t. 4, s. 7–30.
- Demidowicz T., *Janów Podlaski – zarys dziejów*, Biała Podlaska 1998.
- Demidowicz T., *Kodeń – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2006.
- Demidowicz T., *Komarówka Podlaska – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2016.
- Demidowicz T., *Lokacja miasta Wołynia na prawie magdeburskim w XVI w.*, „Rocznik Białskopodlaski” 1994, t. 2, s. 7–20.
- Demidowicz T., *Łomazy – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2007.
- Demidowicz T., *Sławatyczne – zarys dziejów*, Biała Podlaska 2003.
- Demidowicz T., *Wisznice – zarys dziejów*, Biała Podlaska 1996.
- Demidowicz T., *Wohyń – zarys dziejów*, Biała Podlaska 1998.
- Flisiński J., *Dawne miasteczka podlaskie: Dokudów, Łomazy i Wohyń*, „Rocznik Białskopodlaski” 1995, t. 3, s. 179–200.
- Flisiński J., *Dawne miasteczka podlaskie: Piszczac, Rossosz i Wisznice*, „Rocznik Białskopodlaski” 1996, t. 4, s. 31–58.
- Flisiński J., *Dokudów. Zarys dziejów do połowy XVIII wieku*, „Rocznik Białskopodlaski” 2008, t. 16, s. 7–20.
- Frykowski J., *Niegradowe starostwo tyszowieckie w latach 1519–1768. Studium społeczno-gospodarcze*, Tomaszów Lubelski 2009.
- Gmiterek H., *Horodło w XVII i XVIII wieku*, „Rocznik Lubelski” 2014, t. 40, s. 15–27.
- Horn M., *Zaludnienie miast ziemi przemyskiej i sanockiej w drugiej połowie XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, „Rocznik Dziejów Społecznych i Gospodarczych” 1970, t. 31, s. 85–101.
- Jabłonowski A., *Polska XVI wieku pod względem geograficzno-statystycznym*, t. VII, cz. I, *Ziemie ruskie. Ruś Czerwona*, Warszawa 1902.
- Janeczek A., *Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego. Województwo białskie od schyłku XIV do początku XVII w.*, Warszawa 1993.
- Kamiński A., *Wizna na tle pogranicza polsko-rusko-jaćwieskiego*, „Rocznik Białostocki” 1961, t. 1, s. 9–61.
- Kicia M., *Urbanizacja południowego Podlasia (od XV do I poł. XVII w.)*, „Podlaski Kwartalnik Kulturalny” 2005, t. 4, s. 7–21.
- Krzysztofik R., *Lokacje miejskie na obszarze Polski. Dokumentacja historyczno-geograficzna*, Katowice 2007.
- Morawski Z., *Funkcje religijne placów miejskich w średniowiecznej Polsce*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 1992, t. 40, z. 3, s. 295–303.
- Myszka A., *„Mieszkała na ul. Polnej na Pobitnie, tuż obok Kopca Tatarskiego” – głos w sprawie wewnętrznych podziałów urbanimów*, „Onomastica” 2015, t. 59, s. 209–221.

- Ochmański J., *W kwestii agrarnego charakteru miast Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI w.*, [w:] *Studia Historica. W 35-lecie pracy Henryka Łowmiańskiego*, red. A. Gieysztor i inni, Warszawa 1958, s. 279–294.
- Olejnik M., *Antroponimia starostwa grabowieckiego (XVI–XVIII w.)*, Lublin 2019.
- Panasiuk A., *Dawne miasteczka pogranicza litewsko-polskiego (starostwo brzeskie w województwie brzesko-litewskim do przełomu XVI–XVII w. Dokudów, Janów Podlaski, Piszczac, Wołyń)*, [w:] „Aktualne otázky výskumu humanitných vied I” – *Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie konanej v Ružomberku 15.12.2016*, red. J. Považan, P. Zmátlo, Ružomberok 2016, s. 7–35.
- Panasiuk A., *Kodeń, Leśna Podlaska, Janów Podlaski – ośrodki kultu religijnego południowego Podlasia*, [w:] „Aktualne otázky výskumu humanitných vied II” – *Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie konanej v Ružomberku 07.06.2018*, red. M. Huřka, Ružomberok 2019, s. 45–76.
- Panasiuk A., *Łomazy, Piszczatka Woin – dawne miasta królewskie w starostwie brzeskim (województwo brzesko-litewskie) w świetle lustracji z 1566 r. Studium gospodarczo-przestrzenne*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2019, t. 16, z. 3, s. 41–70.
- Panasiuk A., *On the border of Lithuania and the Crown. The town and its owner: Sławatycze in the light of economical inventories/revision (17th–18th centuries) against the background of selected Polish towns*, [w:] *Pogranicza. Miasto. Wieś. Religijność*, red. L. Wojciechowski, Lublin 2020, s. 15–42.
- Panasiuk A., *Społeczno-gospodarczy obraz Sławatycz w świetle inwentarzy (1656–1765) (dawny powiat brzeskolitewski województwa brzeskolitewskiego)*, „Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym” 2022, t. 61, z. 1, s. 25–78.
- Panasiuk A., *Wsie dzisiejsze – miasta niegdysiejsze. Z problematyki dawnych miasteczek pogranicza polsko-litewskiego (XVI–XXI wieku)*, [w:] *Poetyki czasu, miejsca i pamięci*, red. W. Olkusz, B. Szymczak-Ratajczak, Wrocław 2020, s. 119–135.
- *Miasto w perspektywie onomastyki i historii*, red. I Sarnowska-Gieffing, M. Graf, Poznań 2010.
- Seniuk B., *Miejskie dzieje Kodnia (1511–1869)*, „Region Lubelski” 1987, t. 2 (4), s. 163–184.
- Seniuk B., *Wisznice i okolice*, Warszawa 1989.
- Skreżyna K., *Pomiędzy miastem a wsią. Przestrzeń małych ośrodków miejskich a jej użytkownicy w epoce nowożytnej na przykładzie Słomnik*, [w:] *Miasto – wieś – rezydencja. Przestrzeń determinująca dzieje człowieka – człowiek kształtujący przestrzeń*, red. J. Rogulski, Kraków 2014, s. 105–122.
- Stamiński H., *Powiat horodelski w roku 1472*, Hrubieszów 1958.
- Świeżawski A., *Ziemia bełska. Zarys dziejów politycznych do roku 1462*, Częstochowa 1990.
- Wawrzyńczyk A., *Rozwój wielkiej własności na Podlasiu w XV i XVI wieku*, Wrocław 1951.

- Wróbel-Lipowa K., *Próba szacunku ludności Dubienki, Grabowca, Horodła i Tyszowiec oraz stratyfikacji zawodowej w drugiej połowie XVIII w.*, „Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska. Sectio F. Nauki Filozoficzne i Humanistyczne” 1973, t. 28, s. 181–203.
- Wróbel-Lipowa T., *Kultura materialna miast królewskich województwa bełskiego w XVIII wieku. Dubienka, Grabowiec, Horodło, Tyszowce*, Lublin 1986.
- Wróblewska G., *Rozplanowanie nowożytnych miast w Wielkopolsce od XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa–Poznań 1977.
- Wyrobisz A., *Nazwy ulic, placów i dzielnic w miastach polskich: nośnik informacji – źródła historyczne – zabytki kultury*, „Przegląd Historyczny” 1999, t. 90, z. 4, s. 511–523.
- Złotkowski P., *Antroponimia historyczna mieszczan i chłopów Brańska i okolic w ujęciu statycznym i dynamicznym*, Lublin 2017.
- Żółkowski S., *Materiały do badań nad osadnictwem pradziejowym i wczesnośredniowiecznym na obszarze dzisiejszego województwa białskopodlaskiego*, Biała Podlaska 1988.
- Пруднікаў А., *Асаблівасці арганізацыі і развіцця рамеснай вытворчасці ў каталіцкіх гарадах і мястэчках Беларусі ў сярэззіне XVII–XVIII ст.*, „Веснік БДУ” 2016, т. 3, з. 1, б.н.

Summary

So far, no studies comparing the socio-economic situation of cities in the Polish-Lithuanian and Polish-Russian borderlands have been published. The article presents the spatial layout, the number of inhabitants, the ethnic composition of the population and its professional structure. Due to the richness of the source base, Sławatycze and Tyszowce are discussed in more detail. The article has two purposes. The first is to indicate the specificity of the former towns of the western part of the Brześć Litewski powiat in the Brześć Litewski voivodeship and the western part of the Belz voivodeship on the basis of sources such as: inventories, inspections or inspections of properties. The second goal is to show the values of these urban centers from a museum perspective.

Keywords: Grand Duchy of Lithuania, Brześć Litewski Powiat, Belz voivodeship, Brześć Litewski Powiat, former towns, borderland

„Trudno wyplenić to, co zasiewała ręka polska w ciągu kilku stuleci”. Dziedzictwo Rzeczypospolitej Obojga Narodów ukazane na łamach czasopisma „Szlakiem Reformacji” w latach 1936–1939

Grzegorz Michalak

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID: 0000-0003-2497-0792

Streszczenie

Wileński Kościół Ewangelicko-Reformowany (Jednota Wileńska), którego organem prasowym w latach 1936–1939 było czasopismo „Szlakiem Reformacji”, odwoływał się do tradycji Rzeczypospolitej Obojga Narodów znacznie częściej niż inne wyznania ewangelickie w międzywojennej Polsce. W pracy duszpasterskiej i społecznej Jednota nawiązywała zwłaszcza do historii i tradycji dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Było to widoczne na łamach „Szlaku Reformacji”, gdzie poza tematyką teologiczną oraz omawianiem bieżących spraw wyznaniowych sporo miejsca poświęcono historii protestantyzmu na ziemiach polskich oraz jego kulturotwórczej roli. Pielęgnowanie tej tradycji było nie tylko okazaniem wdzięczności z odzyskanej dopiero co niepodległości, ale i chęcią podkreślenia zasług swojego wyznania, co stanowiło argument za rozwojem jego działalności.

Słowa kluczowe: Wilno, Kościół Ewangelicko-Reformowany, czasopisma wyznaniowe, protestantyzm, Jednota Wileńska

Przedmiotem niniejszego artykułu jest omówienie wybranej tematyki czasopisma konfesyjnego „Szlakiem Reformacji” w kontekście nawiązywania w nim do pamięci Rzeczypospolitej Obojga Narodów, w tym dziedzictwa Wielkiego Księstwa Litewskiego. „Szlakiem Reformacji”, wydawane w latach 1936–1939 jako oficjalny organ prasowy Wileńskiego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego (Jednoty Wileńskiej), było jednocześnie odpowiedzią na analogiczne czasopismo o podobnym profilu – „Jednotę”, której wydawcą był Konsystorz reformowany w Warszawie.

„Szlakiem Reformacji” promowało działalność Jednoty Wileńskiej w okresie międzywojennym – nie tylko pracę duszpasterską, ale i społeczną oraz kulturotwórczą. Wiele miejsca na łamach periodyku poświęcono również historii przedrozbiorowej Rzeczypospolitej, przy czym zawsze starano się przedstawić dzieje oraz zasługi Jednoty Litewskiej i jej przedstawicieli.

Jednota Wileńska i jej funkcjonowanie w okresie międzywojennym

Na kształt i poruszaną tematykę czasopisma „Szlakiem Reformacji” wpływ miała sytuacja wyznaniowa na obszarze dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Tamtejszy Wileński Kościół Ewangelicko-Reformowany (Jednota Wileńska) był spadkobiercą Jednoty Litewskiej, której początki sięgają XVI wieku. Za założycieli Jednoty uważa się Jana Łaskiego Młodszego i Mikołaja Radziwiłła Czarnego. Jej ustrój kościelny był synodalny, a źródło prawa stanowiły kanony synodów oraz „Agenda Wielka” z 1636 roku. W okresie rozbiorów, gdy obszar działania tego wyznania znajdował się w Cesarstwie Rosyjskim, większość wiernych stanowili nadal Polacy, przez co w liturgii dominował język polski. Parafie na Żmudzi składały się natomiast z Litwinów, którzy stopniowo popularyzowali swoją mowę i zwyczaje.

Dopiero koniec I wojny światowej i nowa sytuacja polityczna po jej zakończeniu zmieniły położenie przedstawicieli tego wyznania. Już samo odzyskanie przez Polskę niepodległości w 1918 roku było początkiem nieporozumień między Jednotą Wileńską a Konsystorzem w Warszawie o prymat nad wyznaniem ewangelicko-reformowanym. W sporze tym obie wspólnoty przedstawiały swoje racje – dla Warszawy okoliczności były oczywiste z uwagi na sytuację polityczną (stołeczność), a za Wilnem przemawiała wspomniana już historyczna ciągłość od czasów reformacji. Trzeba zaznaczyć, że do 1922 roku

Wileńszczyzna nie wchodziła w skład państwa polskiego, a jej terytorium składało się na inny byt państwowy – Litwę Środkową¹.

Rywalizacja z siostrzaną Jednotą Warszawską nie była jedynym czynnikiem osłabienia dawnej Jednoty Litewskiej. W momencie przyłączenia Litwy Środkowej do Polski pod kuratelą Konsystorza w Wilnie nie znajdowały się wszystkie parafie, które przed 1915 rokiem tworzyły historyczną Jednotę Litewską². W granicach nowo powstałej Republiki Litewskiej znalazła się całość Żmudzi, 2/3 dawnego województwa trockiego i 1/3 wileńskiego³. Obszar działania dawnej Jednoty Litewskiej został podzielony również pomiędzy Polskę a Rosję Sowiecką na skutek zapisów traktatu ryskiego z 1921 roku. Traktat ten wywołał zdumienie wśród środowisk kresowych, które wskazywały na niekorzystną politykę zwycięskiego w wojnie państwa. Tym samym Konsystorz wileński utracił wpływ na wiele historycznych zborów (Kiejdany, Birże, Kielmy, Popiel, Szwabiszki i Radziwiliszki oraz ważny ośrodek reformowany – Słuck). Jednota Wileńska zyskała jednak dzięki temu jednolite polskie oblicze⁴. Po przyłączeniu do Polski Litwy Środkowej w 1922 roku odzyskała kontrolę nad zbozem w Izabelinie, a oprócz tego pozyskała parafie na Wołyniu: Michałówkę, Kupiczów i Boratyn Czeski⁵.

W dwudziestoleciu międzywojennym działacze kościelni podjęli niełatwą próbę podkreślenia znaczenia swojego wyznania i wzmocnienia jego struktury. Terytorium Jednoty zwiększono również dzięki możliwości, jaką dało przyłączenie do niej parafii neofickich, anglikańskich oraz polskokatolickich. Szerokim echem odbiła się jednak sprawa przyzwalania przez władze kościelne na masowe konwersje celem uzyskania rozvodu. Polityka księdza Michała Jastrzębskiego doprowadziła na tym polu do rozłamu wśród

1 Zob. E. Cherner, *Słownik biograficzny duchownych ewangelicko-reformowanych. Jednota Litewska i Jednota Wileńska 1815–1939*, Warszawa 2018, s. 146–147; M. Kosman, *Kalwini wileńscy w okresie międzywojennym*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1987, nr 1, s. 74–77.

2 Szerzej na temat Jednoty Wileńskiej w trakcie tworzenia się państwowości polskiej oraz znajdowania się pod jurysdykcją Litwy Środkowej: G. Michalak, *Jednota ewangelicko-reformowana w Wilnie na tle wydarzeń przedwojnia niepodległości polskiej. 1915–1922*, [w:], *Ewangelicy w Niepodległej*, red. E. Józwiak, M. Karski, Warszawa 2018, s. 69–79.

3 Liczbę ewangelików w Republice Litewskiej w latach 1918–1919 szacowano na 15–16 tysięcy, głównie narodowości litewskiej. Zob. K. Kurnatowski, *Kościół Ewangelicki na Litwie*, „Szlakiem Reformacji” 1939, nr 5, s. 11–12.

4 E. Alabrudzińska, *Kościół ewangelickie na Kresach Wschodnich II Rzeczypospolitej*, Toruń 1999, s. 188; M. Kosman, *Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana od połowy XVII wieku do 1939 roku*, Opole 1986, s. 78; tenże, *Kalwini wileńscy w okresie międzywojennym...*, s. 70–71, 80–81.

5 E. Cherner, dz. cyt., s. 26–27.

wiernych wileńskich, zaostrenia relacji z Konsystorzem w Warszawie, trudnej do ustalenia liczby wyznawców oraz spadku zaufania do tej instytucji⁶. Jaskrawą tego oznaką było utworzenie w Wilnie i Warszawie reformowanych filiałów konkurujących z miejscowymi parafiami⁷.

Pomimo wielu problemów podziw budziła choćby praca duszpasterska i charytatywna Jednoty Wileńskiej; jej popularyzacji z pewnością przysłużyły się własne wydawnictwa prasowe, szeroka działalność naukowa i wydawnicza oraz obecność na łamach innych czasopism ewangelickich i codziennych⁸.

Powstanie wydawnictwa „Szlakiem Reformacji”

Kalwińskie czasopisma konfesyjne nie miały na ziemiach polskich tak długiej historii jak ewangelicko-augsburskie i ewangelicko-unijne, które zaczęły się ukazywać jeszcze w okresie rozbiorów. Przez długi czas Jednota Warszawska musiała korzystać między innymi z gościnności „Zwiastuna Ewangelicznego”, który na bieżąco publikował ogłoszenia urzędowe oraz terminarz nabożeństw warszawskiej parafii⁹. Pierwszym wydawnictwem warszawskiej parafii reformowanej była „Żagiew Chrystusowa”, którą wydawano od 1924 roku. Początkowo był to miesięcznik, a od roku 1927 dwutygodnik¹⁰.

6 Zob. E. Cherner, dz. cyt., s. 31–32, 149–152; M. Kosman, *Kalwini wileńscy w okresie międzywojennym...*, s. 78–79. Z uwagi na trudne relacje z Kościołem Ewangelicko-Reformowanym w Rzeczypospolitej Polskiej na łamach czasopisma ważne miejsce zajęło prowadzenie polemik i odnośnienie się do publikacji w prasie codziennej oraz konfesyjnej innych wyznań. Jednota Wileńska broniła się często przed zarzutami nadużywania swoich kompetencji celem udzielania masowych rozwodów. Polemiki z czasopismem „Jednota” były obecne już od pierwszego numeru. Zob. J. Kłaczek, *Czasopiśmiennictwo protestanckie w Polsce w latach 1918–1939*, Toruń 2003, s. 175, 379; L. Kulikowski, *Rozwody w Kościele wileńskim*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 5–6, s. 11–23.

7 Szerzej o powstaniu parafii filialnych w Wilnie i Warszawie: G. Michalak, *Warszawska Parafia Filialna Ewangelicko-Reformowana Synodu Wileńskiego (Jednoty Wileńskiej) w latach 1933–1939*, „Gdański Rocznik Ewangelicki” 2020, t. XIV, s. 83–108.

8 Ks. Jastrzębski tymi słowami opisał sytuację Jednoty: „[...] po wojnie zostaliśmy przy kilku zaledwie parafiach i jednym duchownym. Obecnie mamy już dziewięć Parafii zorganizowanych i 10 filjałów dojazdowych. Duchownych liczy nasza jednota 10–ciu i prowadzą oni pracę nieomal w trzech superintendenturach, w Wileńskiej, Wołyńskiej i Białostockiej”. Cyt. za: M. Jastrzębski, *Praca duszpasterska w Wileńskim Kościele Ewangelicko-Reformowanym*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 35. Por. M. Kosman, *Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana...*, s. 80.

9 W. Gastpary, *Polskie czasopisma ewangelickie aż do drugiej wojny światowej*, „Rocznik Teologiczny” 1975, nr 1, s. 107–108. Zob. G. Michalak, *Nabożeństwo ewangelicko-reformowane w parafii warszawskiej w XIX wieku*, „Rocznik Teologiczny” 2019, nr 1, s. 83–84.

10 E. Alabrudzińska, *Protestantyzm w Polsce w latach 1918–1939*, Toruń 2004, s. 205.

Na pierwsze pismo konfesyjne tradycji ewangelicko-reformowanej o szerokim zasięgu, czyli wspomnianą „Jednotę”, trzeba było poczekać do 1926 roku¹¹. Wileńskie środowisko widziało w niej zagrożenie dla siebie i dlatego podczas obrad synodalnych w 1926 roku postanowiono przeznaczyć środki na własne, ściśle konfesyjne wydawnictwo. Nie podjęto jednak wiążących decyzji odnośnie do częstotliwości jego ukazywania się oraz zasadniczego kształtu¹².

„Szlakiem Reformacji” powołano w kwietniu 1936 roku na mocy stosownej uchwały synodalnej. Potrzebę założenia periodyku motywowano chęcią podążania szlakiem reformatorów, w tym Jana Kalwina i Jana Łaskiego Młodszeo. Pismo miało być „symbolem i znakiem naszego życia w Wolnej i odrodzonej Ojczyźnie naszej”¹³.

Na siedzibę redakcji wybrano lokal przy ulicy Zawalnej 11/4. Jeszcze za życia księdza Michała Jastrzębskiego obowiązki redaktora naczelnego miał pełnić ksiądz Aleksander Piasecki, który był wskazywany jako redaktor prowadzący. Wszystkie numery „Szlakiem Reformacji” zostały wydrukowane w drukarni „Świt”, mającej siedzibę w Wilnie przy ulicy Wielkiej 40¹⁴.

Pierwszy numer, z kwietnia 1936 roku, był wydawnictwem podwójnym – za okres od stycznia do kwietnia; od początku 1937 roku zaczęły wychodzić numery bez adnotacji miesięcznej, a numer ostatni ukazał się w maju 1939 roku, jako piąty z sześciu prawdopodobnie zaplanowanych¹⁵. Zajęcie Wilna przez armię sowiecką w 1939 roku, a następnie włączenie miasta w granice Litwy doprowadziło do zamknięcia czasopisma. Po II wojnie światowej nie wznowiono jego działalności¹⁶.

11 Jej redaktorem naczelnym był ks. superintendent Stefan Skierski.

12 J. Kłaczko, *Czasopiśmiennictwo protestanckie w Polsce...*, s. 173–174; tenże, *Protestanckie wydawnictwa prasowe na ziemiach polskich w XIX i pierwszej połowie XX wieku*, Toruń 2008, s. 106.

13 J. Kłaczko, *Protestanckie wydawnictwa prasowe...*, s. 106, 359. Sam tytuł periodyku miał dowodzić, że jego twórcom przyświecał inny cel niż redaktorom warszawskiej „Jednoty”, w której nacisk położono na sprawy współczesne. Cyt. za: M. Kosman, *Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana...*, s. 92–93.

14 Por. J. Kłaczko, *Czasopiśmiennictwo protestanckie w Polsce...*, s. 174; tenże, *Protestanckie wydawnictwa prasowe...*, s. 106–107. Zob. M. Kosman, *Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana...*, s. 92–93.

15 W latach 1936–1939 ukazały się 23 numery czasopisma; często były to numery podwójne, tj. opublikowano 14 egzemplarzy.

16 J. Kłaczko, *Czasopiśmiennictwo protestanckie w Polsce...*, s. 378; tenże, *Protestanckie wydawnictwa prasowe...*, s. 110. Por. M. Kosman, *Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana...*, s. 138–139.

Lista prenumeratorów z lat 1938–1939 wymienia 597 osób, głównie wiernych z terenu parafii wileńskiej. Cena prenumeraty rocznej wynosiła 1 złoty, a pojedynczego numeru – 30 groszy¹⁷. „Szlakiem Reformacji” dystrybuowano także w Warszawie przez kancelarię parafii filialnej mającą siedzibę przy ulicy Grójeckiej 27 m. 3.

Nowe czasopismo zostało dobrze przyjęte przez społeczność protestancką, co jeden z redaktorów „Zwiastuna Ewangelicznego” opisał następująco:

„[...] ponieważ Jednota Wileńska leży na uboczu od ewangelickiego gościńca w Polsce, przeto nowe pismo informuje ogół, jakim szlakiem Kościół Wileński szedł, idzie i iść zamierza. Te autentyczne i autorytatywne wiadomości wielu powita z radością”¹⁸.

„Szlakiem Reformacji” nie było jedynym periodykiem Jednoty Wileńskiej. W latach 1938–1939 ukazywał się „Głos Młodzieży”, redagowany przez członków Koła Młodzieży Ewangelicko-Reformowanej im. Mikołaja Reja¹⁹.

Tematyka konfesyjna

Wileńskie wydawnictwo przypominało ukazujące się wówczas inne czasopisma ewangelickie, na przykład pomorski „Głos Ewangelicki”, warszawski „Zwiastun Ewangeliczny” oraz „Jednotę”, charakteryzujące się szerokim zakresem poruszanych problemów.

W przypadku „Szlakiem Reformacji” jego różnorodna tematyka była wynikiem zaproszenia do współpracy wielu ważnych publicystów ewangelickich oraz działaczy kościelnych, wśród których spotkać można było: księdza Pawła Dilisa, Wacława Gizberta-Studnickiego, Pawła Hulkę-Laskowskiego, Bronisława Iżyckiego-Hermana, Wacława Jadźwińskiego, księdza

17 [Rada Kościelna. *Varia do 1940*], [w:] Litewskie Państwowe Archiwum Historyczne [Lietuvos Valstybės Istorijos Archyvas, LVIA], sygn. F606–9, k. 204–207, 210–212. Por. J. Kłaczek, *Czasopiśmiennictwo protestanckie w Polsce...*, s. 174–175, 379; tenże, *Protestanckie wydawnictwa prasowe...*, s. 110, 359–360.

18 Cyt. za: *Nadesłane książki i pisma*, „Zwiastun Ewangeliczny” 1936, nr 22, s. 213.

19 A. Uljasz, *Czasopisma wyznaniowe na straży polskości. Z przeszłości prasy luterńskiej i kalwińskiej do 1939 roku*, „Rocznik Bibliologiczno-Prasoznawczy” 2010, nr 2, s. 76.

Michała Jastrzębskiego, księdza Emila Jelinka, księdza Konstantego Kurmatowskiego, Czesława Lechickiego, Jana Niedzielskiego, księdza Aleksandra Piaseckiego, księdza Jana Pospiszyła oraz Włodzimierza Sakowicza²⁰.

Pomimo proveniencji „Szlakiem Reformacji” nie poświęcało wiele uwagi zagadnieniom związanym z teologią i duchowością ewangelicką, co nie znaczy, że teksty tego typu nie były w nim publikowane. Czytelnikom przedstawiono na przykład problem predestynacji, znaczenia śpiewu kościelnego w tradycji ewangelickiej, wiele tekstów poświęcano historii chrześcijaństwa w Europie, zwłaszcza na ziemiach polskich²¹. Przeważały natomiast relacje oraz sprawozdania z działalności Kościołów protestanckich w Polsce, w tym również Kościoła luterańskiego²². Częste były relacje zza granicy, między innymi sprawozdania z konferencji, w których uczestniczyli duchowni wileńscy²³. Relacje z pracy duszpasterskiej ukazywały się w ramach rubryki *Z życia naszego Kościoła* oraz w pojedynczych artykułach²⁴. Opisywano w nich obrady synodalne²⁵, ordynacje duchownych²⁶, obchodzenie świąt²⁷, działalność filiałów²⁸ i placówek misyjnych, w tym ich kościołów²⁹. Nie zapomniano również o tekstach źródłowych, na przykład regulaminach wewnętrznych³⁰.

20 Trzeba zaznaczyć, że Paweł Hulka-Laskowski oraz ks. Emil Jelinek byli związani z Jednotą Warszawską. Ks. Jelinek był znany z życzliwego stosunku do Jednoty Wileńskiej oraz współpracował z nią na wielu płaszczyznach; przyjaźnił się również z ks. Dilisem.

21 Zob. J. Tomesz, *Znaczenie pieśni kościelnej*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 2, s. 17–18; W. Wrzos, *Predestynacja a Pismo Św.*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 3–9.

22 Zob. W. Gastpary, dz. cyt., s. 108.

23 Zob. P. Gorodiszcz, *Refleksje i plan Wszechświatowego Kongresu Kościołów w Anglii w roku ubiegłym*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 2–3, s. 23–27.

24 Zob. P. Dilis, *Rzut oka na pracę kościelno-społeczną Wileńskiego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w roku synodalnym 1936–37*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 3–4, s. 17–20.

25 Zob. *Synod Nadzwyczajny Wileńskiego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w dn. 17–18 września 1938 r.*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 5–6, s. 27–30.

26 Zob. *Uroczystości ordynacyjne w Wileńskim Kościele Ewangelicko-Reformowanym*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 5–6, s. 30–31.

27 Zob. K. K., *Święto Matki w Zborze Wileńskim*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 2–3, s. 35–37.

28 Zob. Z. Witkowski, S. Szostkiewicz, *Do ogółu P. T. Parafian* [warszawskiego filiału ewangelicko-reformowanego], „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 2–3, s. 34–35.

29 Zob. *[Uroczystość poświęcenia Misyjnego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Białymstoku]*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 5–6, s. 12–13.

30 Zob. *Regulamin Rad Kościelnych działających na terenie jurysdykcji Synodu Wileńskiego Ewangelicko-Reformowanego*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 3–4, s. 31–34.

Delikatne nawiązania do historii i tradycji przedrozbiorowej Jednoty pojawiły się przy okazji omówienia współpracy Jednoty Wileńskiej ze swoim odpowiednikiem z Republiki Litewskiej – z Konsystorzem w Birżach – którą rozpoczęto w 1938 roku przy okazji nawiązania stosunków dyplomatycznych pomiędzy Polską a Litwą. Władze kościelne dążyły do odbudowy więzi pomiędzy obiema wspólnotami, a wyrazem tego było wzajemne respektowanie swoich tradycji poprzez zaznaczenie, że oba Kościoły są tak naprawdę jednym, ale przedzielonym granicą państwową³¹. Obie charakteryzowały się nieprzerwaną od czasów reformacji ciągłością organizacyjną, prawną i kulturową, co na ziemiach polskich było ewenementem.

Tematyka kulturalna

Z punktu widzenia dorobku naukowego i kulturalnego wileńskiego środowiska reformowanego konieczne stało się wyodrębnienie stosownej części numeru, która miałyby służyć scharakteryzowaniu najnowszych wydawnictw książkowych, funkcję tę miała pełnić rubryka *Bibliografia*. Recenzenci byli zainteresowani zwłaszcza tymi publikacjami, których tematyka dotyczyła historii polskiego protestantyzmu lub jego bieżących spraw. Od tej reguły stosowano wyjątki, czego przykładem jest omówienie pracy *Szlachta kalwińska w Polsce* autorstwa Szymona Konarskiego³². W tym dziale znalazło się również krytyczne omówienie publikacji rzymskokatolickiego duchownego księdza Stefana Grelewskiego *Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej*, której celem było opisanie wszystkich wyznań chrześcijańskich oraz ich organizacji³³. Ksiądz Aleksander Piasecki – polemizując z jej autorem, który był przekonany o złym stanie polskiego

31 Nawiązanie relacji pomiędzy Wilnem a Birżami zaowocowało również udziałem przedstawicieli Jednoty na Litwie Kowieńskiej w ważnych uroczystościach w 1938 r., np. pogrzebie ks. Jastrzębskiego oraz nadzwyczajnym synodzie, który wybrał ks. Kurnatowskiego na urząd generalnego superintendenta wileńskiego. Wyrazem uznania było również sprawozdanie z działalności tejże Jednoty. Zob. E. Alabrudzińska, *Kościół ewangelickie...*, s. 206–207; J. Kłaczek, *Protestanckie wydawnictwa prasowe...*, s. 108.

32 Konarski przedstawił w nim genealogię i zasługi kilkuset rodów, wśród których przeważały te pochodzenia litewsko-ruskiego. Datą zamykającą badania był 1825 r. Zob. [W. Gizbert-Studnicki], *Nowe cenne wydawnictwo, „Szlakiem Reformacji” 1936*, nr 1–2, s. 48–49.

33 Zob. S. Grelewski, *Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej*, Lublin 1937.

protestantyzmu, a zwłaszcza wyznania reformowanego — przytoczył publikacje, w których kapłan (pod pseudonimem Bojan) wypowiadał się życzliwie o kalwinizmie w czasach przedrozbiorowych; wskazywał również na ważny aspekt tożsamościowy, który powinien być interesujący dla badacza zajmującego się historią i znaczeniem Kresów:

Wilno było tradycyjną kolebką kalwinizmu polskiego. Wileński kościół kalwiński, dawniej zwany Jednotą Litewską, istnieje bez przerw od połowy szesnastego wieku. Ten przymiotnik „litewska” stanowił zawsze pojęcie geograficzne, a kulturalnie i językowo Jednota zawsze była polską³⁴.

Rubryka *Bibliografia* zawierała też krótki opis zawartości bieżących wydawnictw Wileńskiego Synodu Ewangelicko-Reformowanego³⁵.

Zakres tematyczny czasopisma „Szlakiem Reformacji”, które — zdaniem luterańskiego duchownego, księdza Jerzego Kahené — miało znacznie przewyższać „Jednotę”, wynikał także z bogatych tradycji wydawniczych Jednoty i jej wiernych. Warto wspomnieć o powołanym w 1916 roku Towarzystwie Miłośników Historii Reformacji Polskiej im. Jana Łaskiego, które w okresie międzywojennym wydało wiele ważnych publikacji, między innymi *Monumenta Reformationis Poloniae et Lithuanicae* i *Album zabytków ewangelickich w Wilnie*. Sprzed 1918 roku pochodzi natomiast seria wydawnicza „Pomniki Reformacji”, której redakcji podjął się ksiądz Jastrzębski. Co ważne, wokół synodu działały komisje, których zadaniem było opiekowanie się zabytkami historycznymi i kościelnymi oraz działalność wydawnicza³⁶.

34 A. Piasecki, [Bibliografia], „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 5–6, s. 55–62. Zob. Bojan [S. Grelewski], *Zamęt u kalwinów (dokończenie)*, „Gazeta Kościelna” 1938, nr 34, s. 535–537.

35 Zob. m.in. [Bibliografia], „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 3–4, s. 39–42.

36 S. C., *Nasze Czwartki*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 21. Zob. E. Alabrudzińska, *Protestantyzm w Polsce...*, s. 207–208; J. Kłaczek, *Protestanckie wydawnictwa prasowe...*, s. 109; M. Kosman, *Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana...*, s. 91–92, 139–140. O funkcjonowaniu komisji synodalnych, m.in. ich pracy wydawniczej: P. Dilis, *Synod Wileńskiego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w 1936 r.*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 3–4, s. 22–23; tenże, *Rzut oka na pracę kościelno-społeczną...*, s. 19–20.

Wybitne personalia związane z okresem przedrozbiorowym

Materiały biograficzne często pojawiały się na łamach „Szlakiem Reformacji”. Niektóre z nich były poświęcone na przykład wspomnieniu Erazma z Rotterdamu, którego przedstawienia dokonał Szymon Czarnocki³⁷, oraz Elizie Orzeszkowej, zaprezentowanej przez Pawła Hulkę-Laskowskiego³⁸.

Na łamach czasopisma szczególne miejsce zajmowały także sylwetki wybitnych działaczy kościelnych, których losy miały ogromny wpływ również na wydarzenia krajowe, kulturę i tradycję dawnej Rzeczypospolitej. Jedną z nich przedstawiała księdza Szymona Zaciusa (1509–1591), który wiele lat poświęcił na „budowanie fundamentów pod Kościół Ew.-Reformowany w X. Litewskim i Małopolsce”. Ukazano również jego relacje z Radziwiłłem Czarnym³⁹. Oprócz tego przypomniano żyjącą w XVII wieku działaczkę kalwińską Mariannę Grużewską, związaną ze zbrodnią w Kielmach. Zapisła się ona w pamięci potomnych za sprawą wytrwałego upominania się o prawa ewangelików reformowanych w sporach z duchownymi katolickimi⁴⁰.

Co jest zrozumiałe, swoje miejsce na łamach otrzymali także wybitni duchowni okresu porozbiorowego, jak na przykład ksiądz Aleksander Kawelmacher, autor licznych katechizmów żyjący w latach 1820–1886⁴¹. Sporo miejsca poświęcono Szymonowi Konarskiemu, którego setna rocznica stracenia przypadała w 1939 roku. Jej obchody, planowane od 1938 roku, zaowocowały serią artykułów⁴² i publikacji okolicznościowych⁴³ opisujących też tło historyczne. Ich uzupełnieniem były audycje radiowe⁴⁴.

37 S. Czarnocki, *Erazm z Rotterdamu. (1467–1536)*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 3–4, s. 4–6.

38 P. Hulka-Laskowski, *Powrót Orzeszkowej*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 2, s. 5–8.

39 W. Sakowicz, *Ks. Szymon Zacius. Pierwszy Superintendent Wileński*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 3–4, s. 7–10.

40 Tenże, *Rola Marianny Grużewskiej w dziejach Kościoła Ew.-Ref. na Żmudzi w wieku XVII*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 3–4, s. 21–26.

41 K. Kurnatowski, *Ks. Aleksander Kawelmacher*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 2–3, s. 28–32. Jego biogram sporządziła również Ewa Cherner, zob. E. Cherner, *Słownik biograficzny duchownych...*, s. 167–171.

42 *Uczcijmy bohatera narodowego*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 5–6, s. 22; *Uczczenie 100-letniej rocznicy bohaterskiej śmierci Szymona Konarskiego*, „Szlakiem Reformacji” 1939, nr 1–3, s. 18–19.

43 Zob. W. Kwiatkowski, *Szymon Konarski na tle swej epoki 1839–1939*, Wilno 1939.

44 K. Kurnatowski, *Szymon Konarski. W setną rocznicę stracenia w Wilnie*, „Szlakiem Reformacji” 1939, nr 5, s. 1–4. Zob. E. Alabrudzińska, *Kościół ewangelicki...*, s. 215; M. Kosman, *Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana...*, s. 93–94.

Pamięć o Rzeczypospolitej obecna wśród wiernych Jednoty Wileńskiej

W wielu przypadkach dziedzictwo historyczne, w tym nawiązywanie do dziejów dawnej Rzeczypospolitej, służyło Jednocie Wileńskiej do legitymizowania swojej pozycji wśród wyznań protestanckich w Polsce międzywojennej. Odnosząc się chociażby do bieżących spraw, wspominano:

Wileńscy Ewangelicy Reformowani, należąc do tej części narodu polskiego, która od czasów złotego wieku Zygmunta złąła się duchowo z Kościołem Ewangelicko-Reformowanym, mającym od XVI wieku charakter Polskiego Kościoła najbardziej narodowego⁴⁵.

Wskazywano zarówno na lata pomyślności tej konfesji, jak i czasy trudne dla wiernych, których skutki wówczas obserwowano. Starano się podkreślać pracę ewangelików, aby przeciwdziałać niekorzystnym kolejom losu. Przykładem tego jest artykuł *Nasze czwartki* opisujący trudny czas I wojny światowej. Jak podkreśla jego autor, niepokój społeczny podczas okupacji niemieckiej i postępujący zanik życia religijnego w parafii wileńskiej zrekompensowało wówczas zainicjowanie dobrze przyjętych spotkań popularyzujących historię Jednoty. Spośród wielu referatów, które wymieniło sprawozdanie, znalazły się poświęcone reformatorom na Litwie, arianom czy nawet poglądom religijnym Juliusza Słowackiego⁴⁶. Historię Jednoty ukazano również na przykładzie procedur wyboru superintendentów funkcjonujących przed rozbiorem, w opracowaniu Edwarda Hłaski⁴⁷.

Stosunki wyznaniowe w okresie Rzeczypospolitej i dziedzictwo reformacji

Na łamach czasopisma wskazywano również na wzajemne związki pomiędzy kulturą dawnej Rzeczypospolitej a reformacją, o czym pisał ksiądz Aleksander Piasecki:

45 [Wstęp], „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 1, s. 1.

46 S. C., *Nasze Czwartki...*, s. 19–22.

47 E. Hłasko, *Wybór superintendentów w rozwoju historycznym Jednoty Litewskiej*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 1, s. 24–26.

[...] przede wszystkim również i dla Polski reformacja nie była tylko przejawem buntu szlachty przeciwko dziesięcinom na rzecz kościoła [...] ale tak samo wyzwoleniem z kajdan duchowej niewoli rzymskiej i wzlotem na wyżyny ducha twórczego, przejawem wiary i religijności, o czym świadczy chociażby postać Mikołaja Reja [...] dzięki reformacji Rej zaczyna pisać po polsku i on też słusznie otrzyma nazwę ojca piśmiennictwa polskiego [...] złoty wiek w literaturze polskiej jest zasługą reformacji⁴⁸.

Okres przedrozbiorowy ukazał także Wacław Gizbert-Studnicki w artykule *Stosunek Państwa do Jednoty Litewskiej za czasów dawnej Rzplitej Polskiej*. Autor rozpoczął od przywołania przykładów tolerancji religijnej za panowania Zygmunta Augusta, następnie przytoczył przypadki jej respektowania, między innymi za panowania Władysława IV Wazy, który w 1633 roku w Wilnie zabezpieczył prawa Kościoła wileńskiego specjalnym przywilejem. Publicysta nie mógł jednak pominąć przypadków prawnego faworyzowania Kościoła rzymskokatolickiego w czasach Wettinów, pokreślił natomiast obronę innowierców przed biskupem wileńskim w 1737 roku. Ostatnia część tekstu została poświęcona czasom stanisławowskim oraz kwestii dysydentów wobec Sejmu Wielkiego. Autor pochwalił memoriał z 13 kwietnia 1790 roku, który nakazywał zapewnienie swobód innowiercom:

[...] zasługuje tu na uwagę metoda postępowania. Sejm dla przygotowania odpowiednich norm prawnych, ustaw ramowych, regulujących stosunek państwa do wyznań religijnych a katolickich zawiera z nimi swego rodzaju konkordat [...]. Ta metoda postępowania jest jedynie słuszną i sprawiedliwą i może być uważana za testament dawnej Rzplitej Polskiej⁴⁹.

Odnosząc się do czasów staropolskich, zrelacjonowano także, zapewne piórem księdza Piaseckiego, obchody trzystulecia śmierci księdza Piotra Skargi, „który według opinii prasy nie tylko wileńskiej, ale wszechpolskiej

48 A. Piasecki, *Wpływ reformacji na kulturę*. (Odczyt wygłoszony na akademii reformacyjnej w dniu 1 listopada 1936 roku), „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 5–6, s. 6–8.

49 Cyt. za: W. Gizbert-Studnicki, *Stosunek Państwa do Jednoty Litewskiej za czasów dawnej Rzplitej Polskiej*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 27–31.

dolożył rzekomo niepospolite zasługi dla umocnienia potęgi naszej ojczyzny”. Krytyce poddano między innymi unię brzeską, ponieważ miała poróżnić katolików i prawosławnych: „Unia Brzeska rzuciła zarzewie nienawiści między lud dotychczas zjednoczony i poddany Polsce. Stworzyła ona dla ojczyzny naszej wroga po wieczne czasy, o czym świadczą wszystkie późniejsze bunty kozackie”. W osobie księdza Skargi widziano przyczynę traktowania ewangelików jak obywateli drugiej kategorii⁵⁰.

Negatywnie przedstawioną postacią był również kardynał Stanisław Hozjusz. Jego szczegółowo opisane życie i działalność podsumowano następującymi słowami:

[...] triumfująca kontrreformacja i wdzięczni jezuita otoczyli pamięć kardynała sztucznym nimbem [...] Dominującym rysem umysłowości Hozjusza była ciasnota konfesyjna i odraza dla reformacji, negacja jej uparta, integralna [...] Takiego człowieka wynoszą katolicy na ołtarze, by się doń modlić o Polskę jezuicko-ultramontańską, którą ją Hozjusz niegdyś uczynił, przygotowując nieświadomie naprzód jej umysłowy, a z kolei i polityczny upadek⁵¹.

Ocena traktatu ryskiego i jego skutków

Z zagadnieniem ewaluacji traktatu ryskiego oraz jego skutków jest związana ogólna linia czasopisma. Jednota Wileńska starała się oddziaływać na swoich wiernych w duchu patriotycznym oraz pielęgnowała postawę lojalności wobec państwa⁵². Przykładem tego jest przedrukowanie w roku 1939 listu do wojewody wileńskiego, w którym zapewniono o gotowości wiernych do służby Matce Ojczyźnie⁵³. Zdaniem Adriana Uljasza przykładem opowiedzenia się za poglądami sanacyjnymi było popieranie idei Funduszu Odbudowy

50 [A. Piasecki], *Uroczystości Skargi w Wilnie w 300-letnią rocznicę zgonu*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 5–6, s. 27–29.

51 Cyt. za: C. Lechicki, *Kto to był Hozjusz?*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 1, s. 10–16.

52 E. Alabrudzińska, *Kościół ewangelickie...*, s. 215. Warto w tym miejscu zauważyć, że nawet w tekstach o tematyce religijnej najważniejszych przedstawicieli władz państwowych, np. prezydenta Ignacego Mościckiego, wspomniano przychylnie. Zob. M. Jastrzębski, *Oblicze duchowe w 1936 roku*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 5–6, s. 4.

53 E. Alabrudzińska, *Kościół ewangelickie...*, s. 215.

Narodowej⁵⁴. Postawę tę widać było również na przykładzie kazania wygłoszonego przez księdza Piaseckiego dla upamiętnienia licznych zasług Józefa Piłsudskiego⁵⁵.

Zrozumiała jest również krytyka bolszewizmu oraz wskazywanie, że stanowił niebezpieczeństwo zarówno dla Jednoty, jak i integralności państwa polskiego. Bolszewizm miał szkodzić społeczeństwu, podsycać w nim nienawiść, a także mieć obietnicami, na przykład ekonomicznymi czy socjalnymi, których nie dało się spełnić⁵⁶.

Nawiązaniem tak do historii Jednoty Litewskiej, jak przedrozbiorowej Rzeczypospolitej, a także omówieniem bieżących decyzji politycznych była krytyka postanowień traktatu ryskiego z 1921 roku, której dokonał prezydent wileńskiego Konsystorza, Bronisław Iżycki-Herman. Autor wyraził swój negatywny stosunek do kształtu granicy polsko-sowieckiej i niepotrzebnej, jego zdaniem, rezygnacji przez II Rzeczpospolitą z terytoriów wschodnich dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego, które zamieszkiwali Polacy:

[...] z lekkim sercem endecki sejm przez swych pełnomocników (Dębskiego, Grabskiego⁵⁷) zrzekł się praw naszych do całej wschodniej połaci Białorusi, przesiąkłej krwią i potem Polaków, gdzie nawet rząd zaborczy [...] stosował inny system rządu, by ludności tam zamieszkującej wytępić poczucie przynależności do Państwa Polskiego i chociaż nad tem pracował sto kilkadziesiąt lat, ludność ta została taką, jak w roku 1772. Bo trudno wyplenić to, co zasiewała ręka polska w ciągu kilku stuleci⁵⁸.

Iżycki-Herman sugerował możliwość przyczynienia się ziem, z których zrezygnowała polska delegacja, do rozwoju ekonomicznego kraju oraz aktywizacji zawodowej bezrobotnych: „I wszystko to zostało utracone przez

54 A. Uljasz, *Czasopisma wyznaniowe na straży polskości...*, s. 76. Zob. P. Hulka-Laskowski, *Nasz akces*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 1, s. 2–4.

55 A. Piasecki, *Duch Wielkiego Marszałka czuwa. Kazanie wygłoszone w dniu 19.III.1939 r. w wileńskim kościele ewang.-reformowanym*, „Szlakiem Reformacji” 1939, nr 1–3, s. 3–5.

56 J. Niedzielski, *Czy bolszewizm jest religią?*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 5–6, s. 9–11. Por. J. Kłaczek, *Protestanckie wydawnictwa prasowe...*, s. 109–110.

57 Jan Dębski był przewodniczącym polskiej delegacji. Stanisław Grabski był jednym z jej członków.

58 Cyt. za: B. Iżycki-Herman, *Pamiętajmy o kresach zakordonowych*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 16–17.

krótkowzroczność sejmu, sprzedane za 30 milionów rubli złotych, których nie zapłacono”. Autor wskazał też na okupację terenów leżących na Wschodzie, w chwili zakończenia wojny zamieszkałych przez Polaków, z których później polskie wojsko musiało się wycofać. Podkreślił przy tym działalność Związku Polaków z Kresów Białoruskich oraz wezwał do jego wsparcia⁵⁹.

Wskazując na ważne dla Jednoty Wileńskiej placówki, autor wymienił i krótko scharakteryzował między innymi Słuck, z utworzonym w 1617 roku gimnazjum, kościołem w stylu gotyckim oraz folwarkiem Obuchowce, Kojdanów koło Mińska, wraz z romańskim kościołem oraz folwarkami, a także Kopył koło Słucka i znajdujący się na jego terenie kościoły i majątek. Iżycki-Herman wspomniał także o wielu rodzinach szlacheckich wyznania reformowanego, które były związane z tymi miejscowościami⁶⁰:

[...] bo też ta szlachta ewangelicka, chociaż z czasem nie różniła się zewnątrz, od zwykłego zagrodnika, lecz posiadała inną wewnętrzną, z dziada pradziada odziedziczoną moralność, traktowała swój klejnot szlachecki jako obowiązek życia uczciwego, a wyznanie Ewangelicko-Reformowane i czytanie Pisma Św. rozszerzało horyzont ich myśli. Zaznaczył, że pozostawieni przez kraj Polacy rozproszeni byli po całym obszarze Rosji i Sybiru, wynarodowieni i zarażeni komunizmem i bezbożnością.

W jego ocenie najbardziej jest jednak odczuwalna utrata Słucka i gimnazjum, które pomimo prowadzonej przez carat rusyfikacji „niosło daleko na wschód nauki i promieniowało kulturą polską”. Zapowiedział także szersze przedstawienie jego znaczenia w kolejnych numerach czasopisma⁶¹.

W znacznie ostrzejszym tonie był sformułowany kolejny felieton Iżyckiego-Hermana – *Bądźmy gotowi!* – gdzie nie tylko powtórnie skrytykował postanowienia traktatu ryskiego, nazywając go zbrodnią, która w jego ocenie miała zamknąć Polsce drogę do mocarstwowości oraz dobrobytu. Skrytykował także zbyt uległy sposób prowadzenia negocjacji – na zasadzie równy z równym, a nie zwycięzca – pokonany – oraz po raz kolejny

59 Tamże, s. 17–18.

60 Chodzi tu m.in. o rody Ryniejskich, Dziakowiczów, Blumów, Krukowskich, Nolkenów, Zahorowskich i Kurnatowskich.

61 Cyt. za: B. Iżycki-Herman, *Pamiętajmy o kresach zakordonowych...*, s. 16–19.

zaznaczył, iż bolszewicy gotowi byli oddać Polsce znaczne obszary na Wschodzie⁶². Nie zapomniał też ponownie podkreślić znaczenia utraconego Słucka dla polskiej historii⁶³.

Bardzo ciekawe są również przytoczone w felietonie poglądy Iżyckiego-Hermana na sytuację w Związku Sowieckim. Był on zdania, iż „potęga bolszewicka, licząca niespełna dwadzieścia lat, jest kolosem na glinianych nogach” oraz zapowiadał jej rychły upadek tymi słowami: „nie znamy ni dnia, ni godziny wypadków, które nastąpić mogą z woli Pana, lecz wszelkie wskazówki w polityce wewnętrznej i zewnętrznej ZSRR mówią, że już niedługo potęga ta, niescementowana ideą miłości bliźniego, rozpadnie się. Więc bacność! Bądźmy gotowi!”⁶⁴.

Posumowanie

Międzywojenne wydawnictwa prasowe tradycji ewangelicko-reformowanej, w tym „Szlakiem Reformacji”, były uważane za stosunkowo udane inicjatywy. Ich redakcje nie dysponowały wprawdzie zawodowymi dziennikarzami, ale braki te były nadrabiane przez utalentowanych publicystów.

„Szlakiem Reformacji” ukazywało Jednotę Wileńską jako prężnie działającą organizację zainteresowaną swoim rozwojem, opartym na wielowiekowych fundamentach, która w tamtych czasach była stanowczo niedoceniana. W znacznej mierze skupiano się jednak na kontrowersjach, wzajemnych oskarżeniach oraz poczuciu zagrożenia ze strony drugiej wspólnoty w obrębie tego wyznania.

Omawiany periodyk, pomimo krótkiego okresu, w którym się ukazywał, spełnił swoją rolę jako nie tylko dobre czasopismo konfesyjne, ale również propagator polskiej historii i kultury na obszarze dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Publikując teksty historyczne, kładł duży nacisk na tematykę związaną z historią Jednoty Litewskiej oraz przedrozbiorowej Rzeczypospolitej. Co jest zrozumiałe, na łamach „Szlakiem Reformacji” działacze kościelni mieli możliwość krytykowania niektórych decyzji politycznych.

62 W przypisie załączono pełną treść otwartego listu Floriana Świdry, dożywotniego członka Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Wilnie, skierowanego do Stanisława Grabskiego z 16 grudnia 1936 r., w którym wspomniano o zamiarach bolszewików.

63 B. Iżycki-Herman, *Bądźmy gotowi!*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 1, s. 17–18.

64 Cyt. za: tamże, s. 18–19.

Należy podkreślić, że odniesienie się do historii Rzeczypospolitej Obojga Narodów mogło wynikać zarówno z radości wynikającej z odzyskanej dopiero co niepodległości, jak i chęci podkreślenia znaczenia Jednoty Wileńskiej w dwudziestoleciu międzywojennym.

Bibliografia:

- Alabrudzińska E., *Kościoły ewangelickie na Kresach Wschodnich II Rzeczypospolitej*, Toruń 1999.
- Alabrudzińska E., *Protestantyzm w Polsce w latach 1918–1939*, Toruń 2004.
- [Bibliografia], „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 3–4, s. 39–42.
- Bojan [Grelewski S.], *Zamęt u kalwinów (dokończenie)*, „Gazeta Kościelna” 1938, nr 34, s. 535–537.
- Cherner E., *Słownik biograficzny duchownych ewangelicko-reformowanych. Jednota Litewska i Jednota Wileńska 1815–1939*, Warszawa 2018.
- Czarnocki S., *Erazm z Rotterdamu. (1467–1536)*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 3–4, s. 4–6.
- Dilis P., *Rzut oka na pracę kościelno-społeczną Wileńskiego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w roku synodalnym 1936–37*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 3–4, s. 17–20.
- Dilis P., *Synod Wileńskiego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w 1936 r.*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 3–4, s. 19–23.
- Gastpary W., *Polskie czasopisma ewangelickie aż do drugiej wojny światowej*, „Rocznik Teologiczny” 1975, z. 1, s. 87–117.
- [Gizbert-Studnicki W.], *Nowe cenne wydawnictwo*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 48–49.
- Gizbert-Studnicki W., *Stosunek Państwa do Jednoty Litewskiej za czasów dawnej Rzplitej Polskiej*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 27–31.
- Gorodiszcz P., *Refleksje i plon Wszechświatowego Kongresu Kościołów w Anglii w roku ubiegłym*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 2–3, s. 23–27.
- Grelewski S., *Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej*, Lublin 1937.
- Hłasko E., *Wybór superintendentów w rozwoju historycznym Jednoty Litewskiej*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 1, s. 24–26.
- Hulka-Laskowski P., *Nasz akces*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 1, s. 2–4.
- Hulka-Laskowski P., *Powrót Orzeszkowej*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 2, s. 5–8.
- Iżycki-Herman B., *Bądźmy gotowi!*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 1, s. 17–19.
- Iżycki-Herman B., *Pamiętajmy o kresach zakordonowych*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 16–19.

- Jastrzębski M., *Oblicze duchowe w 1936 roku*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 5–6, s. 4–5.
- Jastrzębski M., *Praca duszpasterska w Wileńskim Kościele Ewangelicko-Reformowanym*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 34–37.
- K. K., *Święto Matki w Zborze Wileńskim*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 2–3, s. 35–37.
- Kłaczek J., *Czasopiśmiennictwo protestanckie w Polsce w latach 1918–1939*, Toruń 2003.
- Kłaczek J., *Protestanckie wydawnictwa prasowe na ziemiach polskich w XIX i pierwszej połowie XX wieku*, Toruń 2008.
- Kosman M., *Kalwini wileńscy w okresie międzywojennym*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1987, nr 1, s. 69–93.
- Kosman M., *Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana od połowy XVII wieku do 1939 roku*, Opole 1986.
- Kulikowski L., *Rozwody w Kościele wileńskim*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 5–6, s. 11–23.
- Kurnatowski K., *Kościół Ewangelicki na Litwie*, „Szlakiem Reformacji” 1939, nr 5, s. 8–12.
- Kurnatowski K., *Ks. Aleksander Kawelmacher*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 2–3, s. 28–32.
- Kurnatowski K., *Szymon Konarski. W setną rocznicę stracenia w Wilnie*, „Szlakiem Reformacji” 1939, nr 5, s. 1–4.
- Kwiatkowski W., *Szymon Konarski na tle swej epoki 1839–1939*, Wilno 1939.
- Lechicki C., *Kto to był Hozjusz?*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 1, s. 10–16.
- Michalak G., *Jednota ewangelicko-reformowana w Wilnie na tle wydarzeń przedwojnia niepodległości polskiej. 1915–1922*, [w:] *Ewangelicy w Niepodległej*, red. E. Józwiak, M. Karski, Warszawa 2018, s. 69–79.
- Michalak G., *Nabożeństwo ewangelicko-reformowane w parafii warszawskiej w XIX wieku*, „Rocznik Teologiczny” 2019, nr 1, s. 81–98.
- Michalak G., *Warszawska Parafia Filialna Ewangelicko-Reformowana Synodu Wileńskiego (Jednoty Wileńskiej) w latach 1933–1939*, „Gdański Rocznik Ewangelicki” 2020, t. XIV, s. 83–108.
- *Nadesłane książki i pisma*, „Zwiastun Ewangeliczny” 1936, nr 22, s. 213.
- Niedzielski J., *Czy bolszewizm jest religią?*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 5–6, s. 9–11.
- Piasecki A., [Bibliografia], „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 5–6, s. 55–62.
- Piasecki A., *Duch Wielkiego Marszałka czuwa. Kazanie wygłoszone w dniu 19.III.1939 r. w wileńskim kościele ewang.-reformowanym*, „Szlakiem Reformacji” 1939, nr 1–3, s. 3–5.

- [Piasecki A.], *Uroczystości Skargi w Wilnie w 300-letnią rocznicę zgonu*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 5–6, s. 27–29.
- Piasecki A., *Wpływ reformacji na kulturę. (Odczyt wygłoszony na akademii reformacyjnej w dniu 1 listopada 1936 roku)*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 5–6, s. 6–8.
- [Rada Kościelna. *Varia do 1940*], Litewskie Państwowe Archiwum Historyczne [Lietuvos Valstybės Istorijos Archyvas, LVIA], sygn. F606–9, k. 204–207, 210–212.
- *Regulamin Rad Kościelnych działających na terenie jurysdykcji Synodu Wileńskiego Ewangelicko-Reformowanego*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 3–4, s. 31–34.
- S. C., *Nasze Czwartki*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 19–22.
- Sakowicz W., *Ks. Szymon Zacius. Pierwszy Superintendent Wileński*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 3–4, s. 7–10.
- Sakowicz W., *Rola Marianny Grużewskiej w dziejach Kościoła Ew.-Ref. na Żmudzi w wieku XVII*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 3–4, s. 21–26.
- *Synod Nadzwyczajny Wileńskiego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w dn. 17–18 września 1938 r.*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 5–6, s. 27–30.
- Tomesz J., *Znaczenie pieśni kościelnej*, „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 2, s. 17–18.
- *Uczcijmy bohatera narodowego*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 5–6, s. 22.
- *Uczczenie 100-letniej rocznicy bohaterskiej śmierci Szymona Konarskiego*, „Szlakiem Reformacji” 1939, nr 1–3, s. 18–19.
- Uljasz A., *Czasopisma wyznaniowe na straży polskości. Z przeszłości prasy literackiej i kalwińskiej do 1939 roku*, „Rocznik Bibliologiczno-Prasoznawczy” 2010, nr 2, s. 63–78.
- *Uroczystości ordynacyjne w Wileńskim Kościele Ewangelicko-Reformowanym*, „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 5–6, s. 30–31.
- [Uroczystość poświęcenia Misyjnego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Białymstoku], „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 5–6, s. 12–13.
- Witkowski Z., Szostkiewicz S., *Do ogółu P. T. Parafian* [warszawskiego filiału ewangelicko-reformowanego], „Szlakiem Reformacji” 1938, nr 2–3, s. 34–35.
- Wrzos W., *Predestynacja a Pismo Św.*, „Szlakiem Reformacji” 1936, nr 1–2, s. 3–9.
- [Wstęp], „Szlakiem Reformacji” 1937, nr 1, s. 1.

Summary

The Evangelical Reformed Church of Vilnius (Vilnius Brethren, Jednota Wileńska), whose press organ in the period 1936–1939 was „Szlakiem Reformacji” („On the Reformation Trail”) referred to the tradition of the Polish-Lithuanian Commonwealth much more often than other evangelical confessions in interwar Poland. In their pastoral and social work, the Brethren related in the first place to the history and

traditions of the former Grand Duchy of Lithuania. It was also evident in the pages of „Szlakiem Reformacji”, where, except for theological issues and discussion of current religious matters, a lot of space was devoted to the history of Protestantism on Polish territories and its culture-forming role. Cultivating this tradition was not only a manifestation of happiness at the newly regained independence, but also a desire to emphasize the merits of one's religion, which also gave arguments for its development.

Keywords: Vilnius, Evangelical-Reformed Church, religious journals, Protestantism, Vilnius Brethren

Skalite i polska okupacja północnych Kysuc w latach 1938–1939

Matej Tatarka

Katolicki Uniwersytet w Ruzomberku

Streszczenie

Rok 1938 był fatalny dla Czechosłowacji i jej integralności terytorialnej, swoje piętno odcisnął również na stabilnym skądinąd obszarze północnej granicy Słowacji. Po niepowodzeniach dyplomatycznych w 1918 r. Polska powróciła do swoich roszczeń terytorialnych wobec Spiszu, Orawy i Górnych Kysuc, opierała je zaś na podobieństwie językowym gwary góralskiej lokalnej grupy etnicznej do języka polskiego. Wykorzystując osłabioną pozycję rządu czechosłowackiego, a także nowo utworzonego autonomicznego rządu słowackiego, strona polska odniosła sukces dzięki stopniowym naciskom i negocjacom dyplomatycznym. Skutkiem tego było oddanie przez Słowację części przygranicznych terenów na północy kraju, w tym Kysuc, co miało nastąpić 30 listopada 1938 r. W napiętej sytuacji Polska zdecydowała się na agresywne działania i jeszcze przed wyznaczonym terminem zajęła militarnie wytyczone tereny. Konflikt wojskowy, przynoszący straty po obu stronach, znacząco przyczynił się do eskalacji wzajemnej wrogości. W regionie Kysuc sytuacja była szczególna, ponieważ w dotkniętych chorobą wsiach Skalite, Czerne i Świerczynowiec nie zostały zajęte całe obszary katastralne, a jedynie ich części. Polska musiała zmierzyć się z problemem nie tylko

włączenia ludności, ale także z utworzeniem na częściowo okupowanym terytorium nowej administracji, w tym oświatowej czy kościelnej. Sytuację dodatkowo komplikowało silne poczucie tożsamości narodowej wśród mieszkańców okupowanych terenów, którzy zdecydowanie odrzucali asymilację i nadal pozostawali świadomi swojej słowackiej przynależności. Rząd polski próbował rozwiązać te problemy, przyspieszając zakładanie i budowę szkół, kościołów, a także poprzez podejmowanie akcji społecznych wspierających integrację zdobytego terytorium i jego ludności z terenami własnego państwa. Strona polska nie zdążyła jednak dokończyć tych wysiłków; wraz z wybuchem II wojny światowej tereny okupowane utracono, a podzielone wcześniej wsie na powrót się zjednoczyły. Przebieg tych historycznych wydarzeń najlepiej dokumentuje rozwój wsi Skalite, która przeszła przez wszystkie aspekty polskiej okupacji, łącznie z jej niuansami.

Słowa kluczowe: słowacko-polska granica, stosunki słowacko-polskie, 1938–1939, północne (Górne) Kysuce, Skalite, Czerne, Świerczynowiec, delimitacja

Kontekst sporu

Chociaż granica słowacko-polska, podobnie jak historyczna granica węgiersko-polska, przez wieki pozostawała niezmienna, to na obszarze północnych Kysuc (Czadeckie¹) od XVI wieku toczyły się spory terytorialne między Węgrami a Śląskiem. Książęta cieszyńscy uważali, że granicę ich domeny wyznaczały rzeki Czadeczka i Kysuca, podczas gdy dla szlachty węgierskiej przebiegała ona przez grzbiety górskie Beskidów. Spory zakończyła dopiero interwencja cesarzowej Marii Teresy; w 1769 roku na grzbietach Beskidów ułożono pierwsze stopy kamieni, które później – w roku 1793 – zastąpiono prawdziwymi kamieniami granicznymi². Ustalona w ten sposób granica pozostała niezmienna nawet po powstaniu niepodległej Polski i Czechosłowacji.

1 Nazwy geograficzne zostały podane w polskiej transkrypcji w celu zapewnienia lepszej czytelności artykułu (np. Skalité – Skalite, Čierne – Czerne, Svrčinovec – Świerczynowiec). Wyjątkiem są nazwy miejscowości, które nie mają ustalonej polskiej pisowni (np. Staškov, Olešná, Podzávoz).

2 I. Žilincík, *Zabratie časti Kysúc Poľskom v rokoch 1938–39*, „Vlastivedný Zborník Považia” 1996, R. XVIII, s. 66.

Stosunki polsko-czechosłowackie przed II wojną światową są opisane obszernie³, ale współczesny rozwój północnych Kysuc został omówiony częściowo⁴.

Roszczenia terytorialne Polski względem zarówno regionu północnych Kysuc, jak i obszarów przygranicznych Orawy i Spisza zostały wysunięte wobec Czechosłowacji po raz pierwszy krótko po zakończeniu I wojny światowej. Polska podpirała swoje roszczenia etnicznym pochodzeniem miejscowej ludności, którą uważała za polską. Wskazywano również na podobieństwo między gwarą góralską i językiem polskim, a żądanie rewizji granic interpretowano jako zadośćuczynienie za krzywdy wyrządzone Polsce „przemocą dyplomatyczną”. Tereny przygraniczne: Cieszyn (Zaolzie), Kysuce, Orawa i Spisz, były postrzegane przez ówczesne władze polskie jako tak zwane Kresy Południowe⁵.

Według ówczesnych artykułów prasowych i polskich audycji radiowych Kresy Południowe znajdujące się na Słowacji obejmowały terytorium na północ od Czadcy⁶ o powierzchni około 150 km², 750 km² na Orawie i 1500 km² na Spiszu – w tym całość ówczesnych powiatów: Starą Wieś Spiską, Kieżmark i Starą Lubowlę, co w sumie dawało obszar około 2400 km² zamieszkały przez ponad 100 tysięcy osób⁷.

3 W literaturze polskiej zob. H. Batowski, *Kryzys dyplomatyczny w Europie. Jesień 1938–wiosna 1939*, Warszawa 1962; E. Orlof, *Dyplomacja polska wobec sprawy słowackiej w latach 1938–1939*, Kraków 1980; M. Zgórnjak, *Europa w przededniu wojny. Sytuacja militarna w latach 1938–1939*, Kraków 1993. W literaturze słowackiej i czeskiej zob. L. Deák, *Hra o Slovensko. Slovensko v politike Maďarska a Polska v rokoch 1933–1939*, Bratislava 1991; J. Valenta, *Cesta k Mnichovu a k válce (1938–1939)*, [w:] *Češi a Poláci v minulosti*, sv. II, ed. J. Žáček, Praha 1967, s. 581–619; F. Lukeš, *Podivný mír*, Praha 1968, s. 369; M. Borák, R. Žáček, „Ukradené” vesnice, Český Těšín 1993, s. 32.

4 Z polskich autorów zob. K. Nowak, *Ziemia Czadecka – znana i nieznaną. Rys historyczny*, [w:] *Czadecka ojcowizna*, red. K. Nowak, Lublin 2000, s. 11–26; J. M. Roszkowski, „Zapomniane Kresy”. *Spisz, Orawa, Czadeckie w świadomości i działaniach Polaków 1895–1925*, Nowy Targ–Zakopane 2011; T. M. Trajdos, *Śląsk wobec Spiszu, Orawy i Czadeckiego w okresie międzywojennym*, „Dzieje Najnowsze” 2013, R. XLV, nr 1, s. 35–46. Ze słowackich autorów zob. P. Maráky, L. Šeliga, *Čadca a okolie*, Martin 1981; P. Matula, *Rozdelené Kysuce. Zabratieseverných Kysúc v Polskom v rokoch 1938–1939*, Kraków 2012; I. Žilničik, *Stručný náčrt osídlenia horných Kysúc a hraničných sporov o toto územie*, [w:] *Czadecka ojcowizna...*, s. 27–35.

5 Określenie „Kresy Południowe” w odniesieniu do północnego regionu Kysuc jest nadal sporadycznie używane we współczesnej literaturze polskiej, ale w zakresie przyjętej definicji Kresów pozostaje mylący, gdyż terytorium północnych Kysuc nie wchodziło w skład państwa polskiego przed 1938 r.

6 Według niektórych polskich ustaleń w 14 gminach na Kysucach żyło ogółem ponad 20 tysięcy Polaków.

7 M. Borák, R. Žáček, dz. cyt., s. 20.

Czechosłowacja broniła swojego stanowiska, popierając je historycznie rozwiniętą i uregulowaną granicą, a także odwołując się do poczucia narodowej tożsamości górali, którzy w większości uznawali się za Słowaków. Oba państwa przedstawiły swoje roszczenia na konferencji pokojowej w Paryżu, która 3 lutego 1919 roku decyzję pozostawiła Radzie Najwyższej. Z inicjatywy zwycięskich mocarstw w lipcu 1919 roku w Krakowie doszło do rokowań czechosłowacko-polskich, podczas których strona polska domagała się rozstrzygnięcia sporu na drodze plebiscytu; zgłosiła też pretensje względem rozległych terenów wzdłuż północnej granicy czechosłowackiej, w tym Kysuc. Rada Najwyższa Konferencji Pokojowej podjęła decyzję o przeprowadzeniu 28 października 1919 roku plebiscytu w regionach: Cieszyn, Orawa i Spisz, ale nie na Kysucach⁸. Północne terytorium Kysuc od września 1919 roku stało się częścią terytorium Czechosłowacji.

Polska nie zrezygnowała jednak z roszczeń do Kysuc, jak również pozostałych części Spisza i Orawy. Głównym celem działaczy polonijnych było poradzenie sobie z problemem niskiego poczucia tożsamości polskiej wśród górali. W odpowiedzi na ten fakt w latach 30. XX wieku została zorganizowana tak zwana akcja przebudzenia, w ramach której realizowano tajne spotkania poświęcone niemal wyłącznie terytorium Słowacji. Do 1938 roku odbyło się osiem spotkań (w większości w Katowicach), patronem przedsięwzięcia był wojewoda śląski Michał Grażyński⁹. Zakończyło się ono niepowodzeniem, głównie z powodów zachowawczej polityki władz czechosłowackich¹⁰.

Sytuacja zmieniła się jesienią 1938 roku, kiedy międzynarodowa i militarna pozycja Czechosłowacji uległa osłabieniu. Polska wykorzystała sytuację po układzie monachijskim głównie do uregulowania kwestii przemysłowej Cieszyna, który zajęła tuż po konferencji. Ze względu na zapewnienie o przyjaznych stosunkach Warszawa początkowo nie stawiała Słowacji żadnych wymagań. Wkrótce jednak rząd polski znalazł się pod presją różnych grup, które uważały ludność góralską na Kysucach, Orawie i Spiszu za polską. Jedną z najaktywniejszych była skupiona wokół Władysława

8 Do plebiscytu ostatecznie nie doszło, a spór musiała rozwiązać międzynarodowa komisja, której posiedzenie odbyło się 10 lipca 1920 r. w belgijskim Spa. Ustalono na nim, że Słowacji przypadnie 25 gmin z ok. 25 tysięcy ludzi.

9 M. Majeríková, *Vojna o Spiš. Spiš v politike Poľska v medzivojnovom období v kontexte československo-poľských vzťahov*, Kraków 2007, s. 61.

10 Tamże.



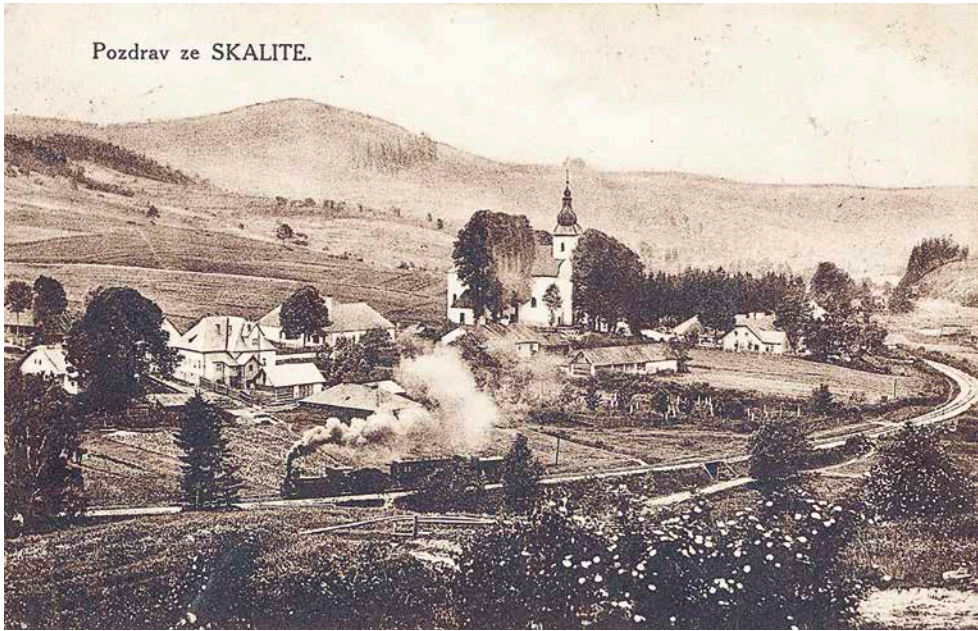
Il. 1. Sporne terytorium – Kysuce, Orawa i Spisz. Źródło: „Ilustrowany Kurjer Codzienny” 1938, nr 284

Semkowicza, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie¹¹. Sporządził on w tej sprawie memorandum zawierające maksymalne i minimalne wymagania terytorialne, które przesłał do polskiego MSZ¹². Semkowicz był jednym z najbardziej radykalnych zwolenników polskich postulatów terytorialnych, choć sam określał siebie mianem słowakofila. Innym orędownikiem polskich roszczeń terytorialnych wobec Słowacji był Witold Milewski, znawca uwarunkowań etnicznych na pograniczu polsko-słowackim. Wkrótce po proklamowaniu autonomii słowackiej, 10 października 1938 roku napisał list do ministra Ferdinanda Ďurčanskiego, w którym nakłaniał go do pomocy w korekcie granic na korzyść Polski. Agitacja strony polskiej mająca na celu uzyskanie poparcia społecznego dla roszczeń terytorialnych posunęła się tak daleko, że pisano o „pragnieniu powrotu” ludności Kysuc, Orawy i Spisza do Polski.

Choć rząd polski początkowo opierał się tym naciskom, jego postawa uległa zmianie po ogłoszeniu autonomii słowackiej. Warszawa liczyła na to, że całkowita niepodległość Słowacji pozwoli na aneksję Rusi Zakarpackiej przez Węgry, co przyczyni się do utworzenia upragnionej

11 T. M. Tajdos, *Władysław Semkowicz wobec Słowacji*, [w:] *Od poznania do zrozumienia. Polacy, Czesi i Słowacy w XX wieku*, red. E. Orlof, Rzeszów 1999, s. 109–110.

12 L. Deák, dz. cyt., s. 202.



Il. 2. Wieś Skalite na pocztówce z okresu międzywojennego. Źródło: archiwum autora

granicy polsko-węgierskiej. Ponadto Słowacja, do której południowych terenów rościły sobie prawo Węgry, byłaby zmuszona szukać pomocy u Polski, jako swojego protektora¹³. Trwanie unii Słowaków z Czechami rozczarowało polskie władze, które w odpowiedzi pozostawiały wolną przestrzeń dla środowisk wyrażających żądania terytorialne wobec Słowacji (Władysław Semkowicz, Witold Milewski, Ferdynand Machay i inni). W czasie gdy Słowacja zdobywała znaczne terytoria na południu, roszczenia ze strony Polski stawiały ją w złym świetle i zmuszały Bratysławę do współpracy z Berlinem.

Polska postanowiła więc postępować ostrożnie, a jej strategia polegała na wysuwaniu minimalnych, jak sądzono, żądań terytorialnych. Obejmowały one terytorium północnych (Górnych) Kysuc. Strona polska zabiegała przede wszystkim o linię kolejową, chcąc uzyskać połączenie Jabłonkowa ze Zwardoniem, dlatego podkreślano, że są to tylko niewielkie korekty na niezamieszkanym terenie.

¹³ Tamże, s. 202–203.

Po rozmowach z politykami słowackimi Warszawa zdała sobie sprawę, że Bratysława nie planuje oderwania się od Pragi, niemniej coraz bardziej przybliżyła się do Niemiec¹⁴. W związku z tym Polska ponownie rozważyła swoje pierwotne żądania i 25 października 1938 roku przedstawiła rządowi autonomicznej Słowacji nowe roszczenia. Tym razem chodziło również o terytoria zamieszkane. W regionie Kysuc żądania te dotyczyły wsi Skalite, Czerne (Czerne Beskidzkie) i Świerczynowiec. Bratysława nie zamierzała się im podporządkować, dlatego Warszawa zaczęła grozić „użyciem najsurowszych środków”¹⁵. W napiętych negocjacjach strona słowacka ostatecznie zaakceptowała żądania polskie, a rządy obu państw wymieniły noty dyplomatyczne w tej sprawie. Na ich podstawie powołano wspólną komisję delimitacyjną, która miała określić ostateczny kształt granic¹⁶. Komisja, w skład której weszła delegacja słowacka (pod przewodnictwem doktora Františka Hrušovskiego) i polska (na czele której stał doktor Bogdan Zaborski), zebrała się już w połowie listopada 1938 roku. Jej działalność, zwłaszcza części polskiej, była naznaczona licznymi incydentami z udziałem miejscowej ludności.

Fait accompli

Apogeum konfliktu między komisją delimitacyjną a miejscową ludnością nastąpiło 24 listopada 1938 roku na podzamczu Orawy, gdzie delegacja polska została zaatakowana przez rozjuszony tłum. W odpowiedzi na ten incydent Warszawa¹⁷ ogłosiła, że w celu utrzymania porządku i zapobiegnięcia dalszym incydentom wojska polskie zajmą terytorium przekazane Polsce przed ustalonym terminem (30 listopada 1938 roku). Kilka godzin po wspomnianym ataku na Orawie, rankiem 25 listopada 1938 roku o godzinie 3.00, Polacy przystąpili do zajmowania terytorium Kysuc¹⁸. Dowództwo Wojska

14 Tamże, s. 206.

15 Tamże, s. 209; I. Žilínčik, *Obsadenie časti Kysúc Poľskom v novembri 1938 ako vyvrcholenie poľských územných nárokov v medzivojnovom období 20. storočia*, „Zborník Kysuckého múzea v Čadci” 2008, 11, s. 185.

16 L. Deák, dz. cyt., s. 209.

17 Chodzi głównie o inicjatywę polskiego ministra spraw zagranicznych Józefa Becka i prezydenta RP Ignacego Mościckiego.

18 L. Deák, dz. cyt., s. 210.

Polskiego powierzyło to zadanie oddziałom Grupy Operacyjnej „Śląsk” pod dowództwem generała Władysława Bortnowskiego. Wykonanie operacji szturmowej powierzono pułkownikowi Mikołajowi Bołtucowi, dowódcy 4. Dywizji Piechoty, a do operacji przeznaczono: 1. Pułk Strzelców Podolskich, 7. Pułk Strzelców Konnych, szwadron pancerny Wielkopolskiej Brygady Kawalerii, oddział wydzielony z 25. Dywizji Piechoty, 31. Dywizjon Artylerii Lekkiej i dwie baterie artylerii przeciwlotniczej. Rezerwę stanowił 14. Pułk Piechoty, 4. Dywizjon Artylerii Lekkiej, a także dwa bataliony 15. Pułku Piechoty przygotowane w wagonach kolejowych. Oddziały te zostały uzupełnione o oddział żandarmów i telegrafistów, stanowiąc razem prawie połowę dywizji piechoty skierowanej do zajęcia Kysuc¹⁹.

Polacy sądzili, że stoją naprzeciw 41. Pułku Piechoty z jego artylerią dywizyjną, natomiast 16. Dywizja Piechoty, do której zresztą należał ten pułk, może przemieścić się w rejon walk w ciągu 24 godzin²⁰.

41. Pułk Piechoty (dowodzony przez pułkownika Emanuela Ambroža) z artylerią dywizyjną, podporządkowany 16. Dywizji Piechoty, odpowiadał za obronę całego rejonu Kysuc. Granicznej części wsi Podzávoz – Świerczynowiec – Czerne – Skalite, gdzie toczyły się walki, bronił tylko 1. Batalion pod dowództwem podpułkownika Richarda Löschnera, który wspierała bateria artylerii (nr 9/201) oraz pluton łącznikowy.

Oddziały polskie zostały przetransportowane na odcinek graniczny samochodami ciężarowymi i około godziny 9.00 rozpoczęły zajmowanie wyznaczonego obszaru w dwóch kierunkach – od Mostów koło Jabłonkova i na zachód od Zwardonia.

Pierwszy kontakt z nieprzyjacielem został zgłoszony przez łącznika czeskosłowackiej straży polowej o godzinie 8.15 między Świerczynowcem a Mostami; zameldował on dowódcy 3. Kompanii, że polskie oddziały w sile ponad dwóch kompanii przekroczyły granicę po obu stronach mostu. Dowódca kompanii przekazał tę informację dowódcy 1. Batalionu podpułkownikowi Richardowi Löschnerowi, który wydał rozkaz zajęcia pozycji po obu stronach drogi i jednocześnie wysłał do oddziałów polskich oficera z komunikatem, że zajęcie wyznaczonego terenu zostało ustalone na

19 J. Kupliński, *Wojskowe aspekty rewindykacji Zaolzia w 1938 r.*, cz. I, „Wojskowy Przegląd Historyczny” 1989, nr 3, s. 47.

20 Tamże, s. 48.

1 grudnia 1938 roku. Oficer, któremu powierzono to zadanie, musiał jednak wrócić z powodu ostrzału, w związku z czym podpułkownik Löschner wystąpił do swoich przełożonych o zgodę na negocjacje ze stroną polską. Zakończyły się one jednak niepowodzeniem, w wyniku czego Löschner wraz z polskim oficerem udał się do Jabłonkowa, do dowódcy Korpusu Wojska Polskiego generała Władysława Bortnowskiego²¹. Mimo trwających rozmów około godziny 10.00 oddziały polskie rozpoczęły natarcie. Armia czechosłowacka stawiała im opór, ale została zmuszona do wycofania się ze wzgórz wokół linii kolejowej w pobliżu Świerczynowca. Plutony 3. Kompanii wycofały się na północne i zachodnie stoki Kyčerki przed godziną 11.00. Następnie oddziały polskie zaczęły nacierać z południowych stoków Staré Šance i Praženkov, ale wojska czechosłowackie otworzyły w ich kierunku ogień z broni maszynowej. O godzinie 13.30 padł rozkaz przerywania ognia, a około 14.00 obie strony zaczęły prowadzić negocjacje. O 15.45 walki zaczęły się na nowo i trwały do godziny 17.00, kiedy to zaprzestano wymiany ognia (przerywały ją sporadyczne wystrzały dział).

Wieś Skalite i jej okolice zostały zajęte przez polskie oddziały bez walki²². Wydarzenie to opisał miejscowy kronikarz:

[...] o świcie cała polska dywizja wkroczyła na terytorium Słowacji doliną Čierňanską. Opór stawiała im garstka naszych żołnierzy, którzy pełnili tu służbę obserwacyjną. Po krótkim czasie wojenny zgiełk rozprzestrzenił się. Po wymianie ognia Polacy ruszyli do centrum za szosą, wszędzie wypatrując Czechów. Przeszukali kościół, pocztę, gdzie urzędnik pocztowy na muszce musiał pokazać polskiemu oficerowi, jak się dzwoni przez telefon. Na drugą stronę Polacy nie zapuszczali się, gdyż wzgórze Lieskova i zbocze Cupla było pilnowane przez naszych żołnierzy, którzy od czasu do czasu razili ogniem z karabinów maszynowych²³.

21 M. Borák, *Československo-polská „maláválka“ u Čadce*, „Historie a Vojenství“ 1998, vol. 47, No. 4, s. 79.

22 Tamże, s. 85.

23 „[...] na svitaní vtrhla celá poľská divízia Čierňanskou dolinou na územie Slovenska. Hfistka našich vojakov, ktorá tu plnila pozorovateľskú službu, sa im postavila na odpor. Po krátkej dobe sa vojnová ríava rozšírila. Po prestrelke Poliaci vošli až do centra za cestou a všade hľadali Čechov. Prehľadali kostol, poštový úrad, kde poštová úradníčka pod hrozbou pištole musela ukázať poľskému dôstojníkovi ako telefonovať. Na druhú stranu sa Poliaci neodvážili, lebo vrch Lieskovej i svah Cupla boli sledované našimi vojakmi, ktorý sa občas ozývali guľometnou paľbou”. „Pamätná kniha obce Skalité”, s. 40.



Il. 3. Pierwsza strona gazety z czasu przejęcia przez Polskę spornego terytorium. Źródło: „Kurier Wieczorny” 1938, nr 295

Inaczej było we wsi Czerne, gdzie oddziały czechosłowackie broniły stacji kolejowej, którą opuściły dopiero wieczorem, po zawarciu porozumienia o zakończeniu walk.

Po stronie polskiej ciężko rannych zostało sześciu żołnierzy, dwóch zmarło, a dziewięciu żołnierzy i jeden oficer odniosło lżejsze rany. Obaj polegli żołnierze, starszy strzelec rezerwy Stanisław Mlekodaj i strzelec rezerwy Ożjasz Storch, należeli do 1. Pułku Żołnierzy Podhalańskich²⁴. Po stronie czechosłowackiej straty przedstawiały się następująco: dwóch zabitych – Czech Stanislav Vozka (zabity w okolicach Świerczynowca) i Słowak Štefan Holienko (zabity w okolicach Czerneho), trzech rannych żołnierzy i jeden ranny członek batalionu Gwardii Obrony Narodowej²⁵.

Broniące się wojska czechosłowackie wprawdzie odparły polski atak, ale na mocy umowy dyplomatycznej musiały opuścić wymaganą część

24 J. Kupliński, dz. cyt., s. 50.

25 M. Borák, *Starcie zbrojne polskiego i czechosłowackiego wojska pod Czacz 25 listopada 1938 roku, [w:] Od Zaolzia po Jaworzynę. Rewindykacje graniczne jesienią 1938 roku*, Prace Komisji Historii Wojskowości, t. III, red. R. Kowalski, Nowy Targ 2004, s. 83.

Kysuc. Już następnego dnia słowacko-polska komisja delimitacyjna kontynuowała ustalanie nowej linii granicznej, przy czym jeszcze tego samego dnia nowa granica została przekroczona przez oddziały polskie. Ostateczna umowa o korekcie granic została podpisana 30 listopada 1938 roku w Zakopanem²⁶. Nowa granica podzieliła gminy Skalite, Czerne i Swierczynowiec, ale Polska otrzymała również część katastralnych terytoriów gmin: Czadca, Raková, Staškov, Olešná i Turzówka. Podzielone gminy straciły w ten sposób ponad jedną trzecią ludności (około 2535 mieszkańców) i około 45 km² terytorium. Stronie polskiej udało się uzyskać kluczową linię kolejową ze Zwardonia do Czadcy, ale bez stacji kolejowej w tym drugim mieście; problem ten miała rozwiązać budowa nowej stacji kolejowej łączącej linię ze Zwardonia i Jabłonkowa. Oprócz Górnych Kysuc terytorium Słowacji poniosło również poważne straty w niektórych gminach Górnej Orawy i Spiszu²⁷.

Życie mieszkańców podzielonych gmin

Życie mieszkańców okupowanych terenów uległo znacznemu skomplikowaniu, ponieważ ich krewni oraz znajomi pozostali po stronie słowackiej. Władze polskie podjęły działania mające na celu aklimatyzację nowych mieszkańców, przede wszystkim poprzez zapewnienie im obywatelstwa. Z jednej strony było to często wymuszane groźbą związaną z nieotrzymaniem pracy bądź jakiegokolwiek wsparcia, z drugiej zaś próbowano przekonać mieszkańców, oferując im mąkę i inne produkty żywnościowe. Później mieszkańców nieposiadających polskiego obywatelstwa karano grzywną i zaprowadzano do urzędów, gdzie zmuszano ich do jego przyjęcia. Czesosłowacka waluta przestała obowiązywać na okupowanych terenach już 9 grudnia 1938 roku i często wymieniano ją po niekorzystnym kursie²⁸. Mieszkańcy zajętych terenów zostali włączeni do powiatu cieszyńskiego (Zaolzia) w ramach jednostki terytorialno-administracyjnej, ale urzędy niższej instancji, którym podlegali, znajdowały się w Jabłonkowie. W związku z zaistniałą sytuacją

26 M. Borák, *Československo-polská „malá válka“ u Čadce...*, s. 89.

27 Więcej na temat okupacji gmin Górnej Orawy w 1938 r. zob. P. Matula, *Oravský Mnichov. Zabratie časti Hornej Oravy Poľskom v roku 1938*, Kraków 2021.

28 W. Marcoń, *Unifikacja Zaolzia w ramach województwa śląskiego z II Rzeczypospolitą*, „Dzieje Najnowsze” 2010, R. XLII, nr 3, s. 6.

strona polska zmodyfikowała również przepisy celne dla mieszkańców pozyskanych ziem i zezwoliła im na przywóz mienia z terytorium Czechosłowacji bez większych formalności i opłat celnych.

Nowe warunki dotyczyły przede wszystkim prawa; mieszkańcy musieli dostosować się do nowych przepisów, zwłaszcza w zakresie opieki społecznej, zdrowotnej i emerytalnej. W kontekście zbliżającej się wówczas II wojny światowej należy wspomnieć o polskiej normie prawnej z 11 lutego 1939 roku, która zakładała obowiązkową służbę wojskową dla mężczyzn w wieku od 21 do 30 lat z terenów anektowanych; ci, którzy uchylali się od poboru, mieli być karani wysoką grzywną lub więzieniem. Osoby niezamierzające wstąpić do polskiej armii, zwłaszcza w okresie zaostrzenia stosunków polsko-niemieckich, w większości przypadków uciekały na stronę słowacką, co niekiedy skutkowało wywieraniem presji na członkach ich rodzin przez władze polskie. Nadzór nad przestrzeganiem prawa w przejętych miejscowościach przejęła Policja Województwa Śląskiego (PWS) z nowo utworzonymi posterunkami w Skalitem i Świerczynowcu, które podlegały Komendzie Powiatowej PWS w Cieszynie²⁹.

Od początku większość miejscowej ludności była niechętna przyłączeniu się do Polski, a dezaprobatę wyrażała na różne sposoby. Na przykład w nocy 25 grudnia 1938 roku ukradziono polską flagę z budynku dworca kolejowego w Czernym. W miejscowości Skalite młodzi pracownicy, w wieku 18–25 lat, dwukrotnie zdewastowali budkę graniczną³⁰. Sprzeciw wyrażano jednak najczęściej na kolei, która przed podziałem terytorium Kysuc była najważniejszą arterią komunikacyjną łączącą gminy górnośląskie z miastem powiatowym Czadca³¹. Pociągi były często obrzucane kamieniami przez miejscową ludność, jednak rzadko udawało się zidentyfikować sprawców. Mimo tych wydarzeń stosunki polsko-słowackie miały charakter przyjazny.

Władze polskie starały się również pozyskać przychylność dzieci i ich rodziców; w tym celu przeprowadzały akcje zbiórki odzieży i żywności. Stało się to przyczyną oburzenia mieszkańców słowackich części wsi; miejscowe władze zażądały podobnego wsparcia od strony słowackiej. Istniała także obawa, że Polacy mogliby zapewnić mieszkańcom zajętych terenów pracę na Śląsku, gdzie obywatele Słowacji nie byli już mile widziani.

29 H. M. Kula, *Polska Straż Graniczna w latach 1928–1939*, Warszawa 1994, s. 131–132.

30 P. Matula, *Rozdelené Kysuce...*, s. 33–34.

31 Tamże, s. 36; I. Žilínčik, *Obsadenie časti Kysúc Poľskom...*, s. 192.

Wsie, które przyłączono do Polski, utraciły połączenia komunikacyjne, pocztowe i telefoniczne. Bezpośrednio po aneksji strona polska założyła w Skalitem i Świerczynowcu urzędy pocztowe, a także zapewniła połączenia telegraficzne. Mieszkańcy Skalitego domagali się utworzenia urzędu pocztowego również po stronie słowackiej, ponieważ w tej części mieszkała ponad połowa ludności; znajdował się tam posterunek żandarmerii i biura straży granicznej³². Dopiero na początku czerwca 1939 roku, dzięki pomocy 41. Pułku Piechoty w Żylinie, we wsiach Skalite i Czerne powstały stacje pocztowe, a także przywrócono łączność telefoniczną i telegraficzną.

Kolejnym pilnym problemem było utworzenie komunikacji autobusowej, która pozwoliłaby robotnikom i uczniom nawiązać połączenie z miastem powiatowym Czadca, ponieważ po utracie dostępu do kolei mieszkańcy słowackich części podzielonych wsi musieli pokonywać pieszo odległość ponad 15 km. Oprócz problemów administracyjnych nowa sytuacja polityczna przyczyniła się do coraz częstszych przypadków przemytu. Wysoki kurs złotego sprawił, że prawie każde gospodarstwo domowe w słowackiej lub polskiej części podzielonych gmin brało udział w tym procederze, a najczęściej przemycanymi towarami była polska wódka i żywiec³³.

W ustaleniach dołączonych do protokołu o wytyczeniu granicy państwowej między Czechosłowacją a Polską uzgodniono również prawo do swobodnego poruszania się pieszo, konno, w zaprzęgach konnych i mechanicznych bez zatrzymywania się i bez obowiązku posiadania przepustki lub paszportu. Dla małego ruchu granicznego, na podstawie umowy z władzami polskimi z 16 grudnia 1938 roku, na nowej granicy utworzono przejścia graniczne³⁴. Początkowo przekraczanie granicy rzeczywiście odbywało się bez większych przeszkód, ale od 19 stycznia 1939 roku okoliczności te uległy zmianie. Granica została zamknięta, a jej przekroczenie było możliwe tylko za okazaniem specjalnej przepustki, tak zwanej ekonomicznej, która była ważna na wszystkich przejściach granicznych, lub przepustki jednorazowej (między innymi wydawanej w celach krajoznawczych i turystycznych), umożliwiającej przekraczanie granicy tylko na głównych przejściach. W ten sposób powstało sześć przejść (jedno główne) we wsi Skalite, siedem (jedno główne)

32 P. Matula, *Rozdelené Kysuce...*, s. 36.

33 O problematyce przemytu na Kysycach zob. I. Šusteková, *Pašovanie na Kysuciach v 1. polovici 20. Storočia*, „Kontexty Kultúry a Turizmu” 2008, R. 8, No. 1, s. 25–31.

34 P. Matula, *Rozdelené Kysuce...*, s. 38.

we wsi Czerne i osiem (jedno główne) we wsi Świerczynowiec. Inne przejścia graniczne utworzono również w gminach Czadca, Raková, Staškov, Olešná i Turzówka; w mniejszym lub większym stopniu wystarczały one na potrzeby małego ruchu granicznego.

We wsiach Skalite i Czerne istniejące przejścia były jednak niewystarczające, dlatego przedstawiciele wsi domagali się zwiększenia ich liczby, uzasadniając swoje żądania przede wszystkim tym, że „większości właściciele ziemskich uniemożliwiłoby to lub utrudniło uprawę roli, która jest jedynym źródłem ich utrzymania”³⁵. W związku z tym 28 stycznia 1939 roku w Skalitem odbyło się spotkanie lokalnych władz polskich i słowackich, na którym uzgodniono otwarcie dodatkowych przejść granicznych³⁶. W ten sposób we wsi Skalite otwarto cztery dodatkowe przejścia. Gmina Czerne, która wniosowała o utworzenie do ośmiu nowych przejść granicznych, otrzymała pozwolenie na utworzenie trzech. Porozumienie pomogło ustabilizować sytuację w zakresie małych przejść granicznych w omawianych gminach, ale miało być jedynie rozwiązaniem tymczasowym, do momentu ostatecznego rozwiązania problemu. Mimo wspomnianych faktów stosunki między administracjami granicznymi obu krajów były w pewnych aspektach przyjazne, o czym świadczy wpis w kronice wsi Czerne o wspólnych obchodach Nowego Roku: „Życzyliśmy sobie szczęścia! Wzmocniliśmy swoje antyniemieckie przekonania, pielęgnowaliśmy słowiańską wzajemność!”³⁷.

Wraz z powstaniem państwa słowackiego 14 marca 1939 roku i podpisaniem słowacko-niemieckiego traktatu ochronnego sytuacja uległa zmianie. Traktat zezwalał Niemcom na utworzenie kontrolowanego przez wojsko pasa terytorium w zachodniej Słowacji (Schutzzone). Obejmowało ono również Kysuce — w związku z tym na granicy polsko-słowackiej zaczęły stacjonować wojska niemieckie. Strona polska stała się więc nieufna, co doprowadziło do ograniczenia liczby wydawanych przepustek i ścisłych kontroli granicznych, uzasadnianych chęcią zapobiegnięcia wjazdu osób „niewiarygodnych”. W połowie maja 1939 roku rząd słowacki zlecił przedstawicielom poszczególnych okręgów granicznych przygotowanie ostatecznej umowy o małym ruchu granicznym. Jej zawarcie było jednak z różnych powodów po obu stronach stale odwołane, aż do wybuchu II wojny światowej i odzyskania przez Słowację terenów zajętych przez Polskę, co uczyniło całą sprawę nieistotną.

35 Tamże, s. 40.

36 Tamże.

37 „Pamätná kniha obce Čierne”, s. 200.

Edukacja i Kościół

Przed delimitacją i w trakcie niej polskie kręgi dyplomatyczne zapewniały, że są to jedynie niewielkie korekty granic, ważne dla Polski przede wszystkim z ekonomicznego punktu widzenia. Argumenty o polskim pochodzeniu etnicznym miejscowej ludności pozostawały na drugim planie, dlatego strona słowacka wyrażała nadzieję, że będzie możliwe utrzymanie języka słowackiego w szkołach i kościołach. Na początku listopada biskup Nitry, doktor Karol Kmeťko, zwrócił się do prymasa Polski, kardynała Augustyna Hlonda, z prośbą o pomoc w zachowaniu języka słowackiego w parafiach wsi Skalite i Czerne, które miały zostać włączone do Polski³⁸. Kardynał Hlond przekazał swoją prośbę biskupowi katowickiemu Stanisławowi Adamskiemu jako administratorowi apostolskiemu cedowanego terytorium. Ten ostatni zapewnił biskupa Kmeťka, że władze nie będą występować przeciwko księżom i nauczycielom na odstąpionych przez Słowaków terenach, jeśli ci nie naruszają polskich praw, a jednocześnie polecił, aby władze obu państw zaczęły prowadzić w tej sprawie negocjacje.

Po zajęciu wyznaczonego terytorium rzeczywistość prezentowała się jednak zupełnie inaczej. Już 9 grudnia 1938 roku, w wyniku pisma zachodniocieszyńskiego inspektora szkolnego Stanisława Kuśmierza, słowaccy nauczyciele w Świerczynowcu zostali zwolnieni z pracy pod pretekstem braku wolnych etatów³⁹. Trzy szkoły na terenie okupowanych Kysuc podlegały Zachodnio-Cieszyńskiemu Okręgowi Szkolnemu (Zaolzie): w Skalitem i Czernem – szkoły drugiego stopnia, a w Świerczynowcu – szkoła pierwszego stopnia. W rzeczywistości na terenach anektowanych Polska nabyła tylko jeden budynek szkolny – w Świerczynowcu, pozostałe dwa były w trakcie budowy.

Polska szkoła w Świerczynowcu została otwarta 12 grudnia 1938 roku, ale z 235 uczniów, którzy mieli do niej uczęszczać, pierwszego dnia zapisało się tylko 75⁴⁰. Przyczyną tego była duża nieufność i brak zainteresowania dzieci polską szkołą; polski personel szkolny starał się przeciwdziałać tej sytuacji nie tylko poprzez rozdawanie żywności oraz słodyczy, ale także

38 P. Matula, *Školské a cirkevné pomery na Kysuciach odstúpených Poľsku*, [w:] *Štúdie k jubileu Jána Kollára*, Historia Nova, 5, red. P. Podolan, Bratislava 2012, s. 176.

39 Tenze, *Rozdelené Kysuce...*, s. 48.

40 Tenze, *Školské a cirkevné pomery na Kysuciach odstúpených Poľsku...*, s. 176.

zakładanie kuchni szkolnych⁴¹, wykorzystując trudną sytuację finansową miejscowej ludności, często niebędącej w stanie zapewnić dzieciom wystarczającego wyżywienia.

15 grudnia 1938 roku polski inspektor szkolny z Cieszyna zwołał spotkanie z przedstawicielami miejscowych szkół ze Skalitego; ustalono na nim, że dzieci z okupowanych części wsi będą mogły uczęszczać do szkół słowackich do 19 marca 1939 roku, do czasu utworzenia własnej przez polską administrację szkolną⁴². 19 marca 1939 roku utworzono dwie klasy w budynku dworca kolejowego wsi Skalite i jedną klasę na dworcu kolejowym w dzielnicy Serafinów⁴³. Jednak nawet te zajęcia były niewystarczające i część dzieci musiała uczęszczać do szkoły w sąsiednim Zwardoniu. W podobny sposób problem rozwiązano we wsi Czerne, gdzie w budynku dworca kolejowego utworzono tymczasową polską szkołę. Podobnie jak w Świerczynowcu, tak i we wspomnianych miejscowościach polska administracja szkolna starała się zachęcić dzieci do nauki w internatach. Poza tym z okazji świąt organizowano zbiórki, w ramach których rozdawano dzieciom nie tylko ubrania, ale i wyprawki szkolne⁴⁴. W okresie świątecznym, na przykład w Boże Narodzenie, dary i świadczenia pieniężne kierowano również do dorosłych. Jednak z racji tego, że wszystkie sklepy spożywcze pozostały po stronie słowackiej, było to rozwiązanie jednorazowe, które nie pozwoliło na zlikwidowanie niedoboru żywności. Strona polska stosowała także metody represyjne. Rodzice z okupowanych terenów byli często zmuszani do posyłania swoich dzieci do polskich szkół pod groźbą odebrania im przepustek lub konfiskaty mienia.

Administracja kościelna znalazła się w zupełnie innej sytuacji. Cedowane terytorium Kysuc, należące do diecezji nitrzańskiej, 10 stycznia 1939 roku decyzją Watykanu zostało powierzone biskupowi katowickiemu Stanisławowi Adamskiemu. W ten sposób prawie trzy tysiące katolików z gmin Skalite, Czerne i Świerczynowiec znalazło się pod zwierzchnictwem polskiej administracji kościelnej⁴⁵. Oprócz tych wsi przeszła pod nią również

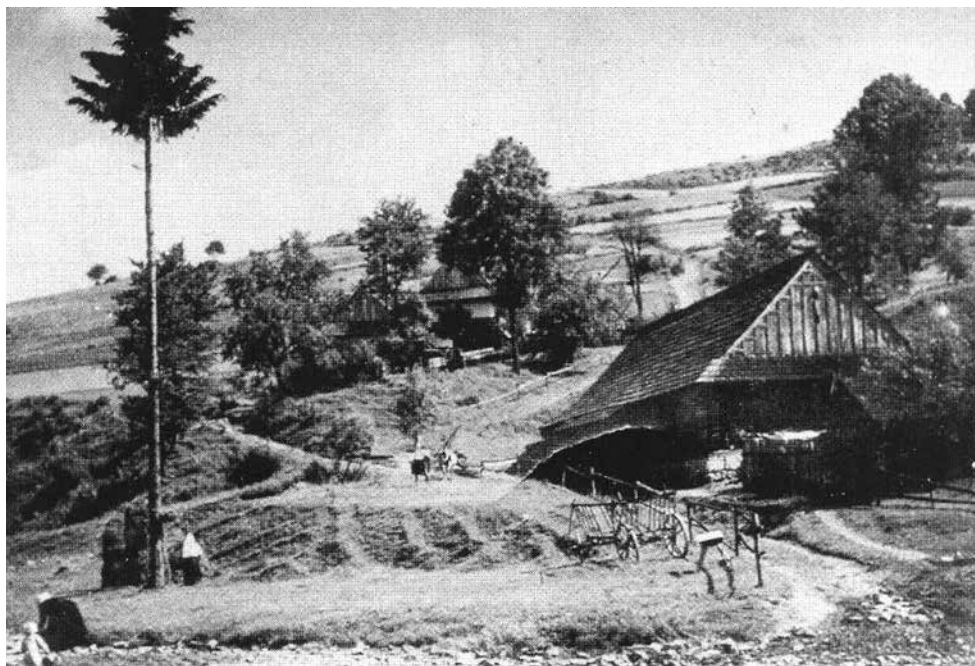
41 Kuchnie szkolne w Świerczynowcu w połowie grudnia 1938 r. założyła katowicka organizacja działająca na rzecz młodzieży szkolnej.

42 Tenże, *Rozdelené Kysuce...*, s. 49.

43 R. Stenclák, *Skalite – história najsevernejšej kysuckej obce*, Ružomberok 2007, s. 118.

44 P. Matula, *Rozdelené Kysuce...*, s. 50–51.

45 Tamże, s. 54.



Il. 4. Dwór chłopski we wsi Skalite w okresie międzywojennym, 1925 r. Źródło: archiwum autora

osada Klin (Turzówka) wraz z niemal 80 wiernymi, która administracyjnie należała do wsi Horní Lomná (Łomna Górna)⁴⁶. Poza katolikami mieszkało tu także kilka rodzin żydowskich.

Największym problemem, z którym musiała się zmierzyć polska administracja kościelna, był brak świątyń, gdyż te znajdowały się po stronie słowackiej. Biskupstwo katowickie zdecydowało się na rozwiązanie tymczasowe – wyrażono zgodę na obecność księży słowackich⁴⁷ po stronie polskiej. Działali oni jednak w ograniczonym zakresie, głównie z obawy przed antypolską agitacją, dlatego nauczanie religii Polacy woleli powierzać osobom cywilnym⁴⁸, czyli nauczycielom. Głównym celem polskiej administracji kościelnej było dokończenie budowy kościoła w Świerczynowcu, który miał się stać pierwszą samodzielną polską parafią na okupowanym terytorium Kysuc. W sierpniu 1939 roku do nieukończzonej parafii został przydzielony

46 Tenže, *Školské a cirkevné pomery na Kysuciach odstúpených Poľsku...*, s. 181.

47 Administratorem parafii w Skalitem był Peter Černo, w Czernem – Štefan Gahér.

48 R. Stenclák, *Skalité – história najsevernejšej kysuckej obce...*, s. 83.

Józef Maciejczek, pierwszy polski ksiądz⁴⁹. Mimo formalnego zakończenia budowy 8 sierpnia 1939 roku parafia przed wybuchem II wojny światowej nie została oddana do użytku.

Polska administracja kościelna wyrażała również chęć budowy kościoła dla wiernych ze wsi Skalite, jednak tego zamiaru nie udało się zrealizować; mieszkańcy zajętych terytorium Skalitego (podobnie jak Czernego) nadal uczęszczali do słowackiego kościoła lub korzystali z kościoła w Zwardoniu.

Zjednoczenie

Zwiększające się latem 1939 roku napięcie między Polską a Niemcami zwiastowało nadchodzący konflikt – oba państwa przygotowywały się do wojny. Słowacja jako sojusznik Niemiec miała się stać terenem postojowym dla armii niemieckiej. W słowackich mediach w związku z tym rozpoczęła się silna kampania antypolska, której szczyt przypadł na połowę sierpnia 1939 roku, a w jej centrum znalazła się kwestia okupowanych części Orawy, Spisza i Kysuc⁵⁰. Sytuacja w podzielonych gminach Kysuc była więc z zainteresowaniem śledzona przez słowackie media. Zwiastunem zbliżającego się konfliktu zbrojnego była większa aktywność wojsk niemieckich w połowie sierpnia i uzbrojenie Gwardii Hlinki.

Atak na Polskę rozpoczął się we wczesnych godzinach 1 września 1939 roku, a podzielone wsie zostały w ten sposób zjednoczone i ponownie stały się terytorium słowackim. Pierwsze na ten teren wkroczyły wojska niemieckie, a za nimi oddziały Gwardii Hlinki. Przebieg walk ilustruje zapis z kroniki wsi Skalite:

O godzinie 4.00 rano 1 września zza Lieskovej dało się słyszeć tępy huk armat. Około godziny 5.00 w rejonie Skalańki i Vreštovskiego Bezkyda rozległo się szczekanie karabinów maszynowych, ale nikt jeszcze nie wiedział, co się dzieje. Około godziny 6.00 rano Niemcy zaczęli posuwać się w dół doliny od Oszczadnicy obok potoku Rajskiego. Jedna część Niemców szła z Triciatka przez Polanę, Migasę i Pazderów. Druga część podążała za zamkiem do Zwardonia. Pod

49 P. Matula, *Školské acirkevné pomery na Kysuciach odstúpených Poľsku...*, s. 194.

50 I. Baka, *Slovenská republika a nacistická agresia proti Poľsku*, Bratislava 2006, s. 57.

Triciatkiem nastąpił krótki odpoczynek dla maszerującej piechoty. W sztabie polski garnizon i straż finansowa nie wiedziały jeszcze, że Zwardoń jest już zajęty, ponieważ połączenie telefoniczne zostało przerwane. Gwardia Hlinki kazała im się poddać. Gdy nie chcieli o tym słyszeć i zamierzali stawiać opór, spychacz straży finansowej, Karol Pláteník, udał się na Triciatok i zaalarmował odpoczywający tam oddział niemiecki, że w kwaterze nadal znajduje się polski garnizon. Natychmiast podjechały dwa samochody z około 13 mężczyznami i zatrzymały się przy ogrodzie parafialnym. Ponownie wezwali polskiego komendanta policji do poddania się, twierdząc, że opór jest bezcelowy. Ten jednak odpowiedział, że jeśli nie wyjdą poza granicę, to zaczną strzelać. Po przekroczeniu granicy, gdy tylko Gwardziści wrócili, jeden z Niemców wystrzelił w powietrze. Ze strony polskiej ostrzał powtórzył się. Zaraz potem zaczął terkotać karabin maszynowy umieszczony na wieży kościelnej i pistolety powtarzalne niemieckich żołnierzy, ukrytych za stodołą J. Časnoche przed szkołą⁵¹.

Po stronie polskiej zginęło trzech ludzi, dwóch zostało rannych, reszta garnizonu i straży finansowej dostała się do niewoli⁵². Jednym z poległych był dowódca oddziału polskiej policji Józef Czesław Biliński, który został trafiony podczas próby przeskoczenia przez płot, a którego ciało pochowano na cmentarzu przy parafii w Skalitem. W górnej części wsi przy wiadukcie ranny został inny polski żołnierz, który zmarł później w szpitalu w Żylinie⁵³.

W pozostałych częściach zajętych Kysuc postępy wojsk niemieckich również były błyskawiczne, we wsi Świerczynowiec zabito kolejnych dwóch

51 „Ráno o 4. hodine 1. septembra bolo počut tupé dunenie kanónov zpoza Lieskovej. Okolo 5. hodiny zasa zaštekotali guľomety v priestore Skalanky a Vrešovského Bezkydu, ale nik ešte nevedel, čo sa robí. Asi okolo 6. hodiny ráno začali Nemci postupovať dolinou od Oščadnice vedľa Rajského potoka. Jedna časť Nemcov pokračovala od Triciatku cez Poľanu, Mígasa a Pazdeřov. Druhá časť po hradskej na Zwardoň. Na Triciatke bol krátky oddych pochodujúcej pechoty. V ústredí poľská posádka a finančná stráž ešte nevedela, že Zwardoň je už obsadený, lebo telefónne spojenie bolo prerušené. Boli vyzvaní od HG, aby sa vzdali. Keď o tomto nechceli ani počuť a chystali sa na odpor, doz. fin. strážže Karol Pláteník odišiel na Triciatok a upozornil tam odpočívajúcu Nemeckú jednotku, že v ústredí je ešte Poľská posádka. Hneď prišli dve autá asi s 13 mužmi a zastali pri farskej záhrade. Znovu vyzvali komandanta poľskej polície, aby sa vzdal, že odpor je zbytočný. Tento však odpovedal, že ak sa nevzdialia za hranicu, začnú strieľať. Po prekročení hranice, hneď po vrátení sa gardistov jeden Nemec vystrelil do vzduchu. Z poľskej strany sa paľba opakovala. Hneď na to začal rachotiť guľomet, ktorý bol umiestnený na veži kostola a opakovanie pištole nemeckých vojakov, ukrytých za pajtou J. Časnochu pred školou”. „Pamätná kniha obce Skalité”, s. 42–43.

52 R. Stenclák, *Skalité – história najsevernejšej kysuckej obce...*, s. 48.

53 Tamže.

strażników granicznych, którzy zostali pochowani na miejscowym cmentarzu⁵⁴. Kolejną ofiarą wydarzeń wrześniowych był Anton Grochál – wójt polskiej części wsi Czerne, który popełnił samobójstwo w więzieniu urzędu powiatowego w Czadcy. Wiadomość o jego śmierci (mającą oczywiście charakter tendencyjny) podano również w artykule opublikowanym na łamach dziennika „Slovák” 23 września 1939 roku. Wójt donosił w nim, że Grochál:

[...] swoją działalność rozpoczął od rozwiązania rady miejskiej i powołał radę miejską komunistów i socjaldemokratów w miejsce deputowanych wybieranych przez Partię Ludową Hlinki. [...] Za każdym razem krzyczał, że on, „polski wójt”, przyłączy do Polski całe Kysuce aż po Bielu Vodú⁵⁵. Gdy tylko wojska niemieckie i słowackie zajęły region Kysuc, padł również urząd burmistrza „polskiego wójta”, a „polski wójt” został uwięziony w sądzie okręgowym w Czadcu. Kilka dni temu powiesił się w więzieniu⁵⁶.

Podczas gdy atak niemiecki był dla Polski katastrofą, słowaccy mieszkańcy okupowanych terenów z radością powitali upadek polskiej potęgi. 2 września 1939 roku utworzono w Czadcy szpital polowy dla nacierających wojsk niemieckich, w którym pomagały również pielęgniarki ze Słowackiego Czerwonego Krzyża. Skutki przemarszu wojsk niemieckich nie były poważne i większość wyrządzonych szkód, zwłaszcza na kolei i drogach, została naprawiona w ciągu dwóch tygodni. Na przyłączonym terytorium w niedługim czasie wprowadzono słowacką walutę po korzystnym kursie dla miejscowej ludności.

Natychmiast po przejściu wojsk niemieckich Gwardia Hlinki wymieniła przygotowane wcześniej przez ludność flagi⁵⁷. 2 września 1939 roku na łamach gazety „Slovák” ukazał się anonimowy telegram z podziękowaniami dla premiera Jozefa Tisa od mieszkańców wsi Skalite:

54 „Pamätná kniha obce Svrčinovec”, s. 126.

55 Biela voda to pravý dopływ rzeki Wag, z którą łączy się w pobliżu miasta Púchov.

56 „[...] začal svoju činnosť tým, že rozpustil obecne zastupiteľstvo a miesto členov, zvolených Hlinkovou ľudovou stranou zostavil si nové obecne zastupiteľstvo z komunistov a sociálnych demokratov. [...] Pri každej príležitosti vykrikoval, že on, »polský richtár«, pripojí k Poľsku celé Kysuce až po Bielu Vodú. Len čo obsadilo nemecké a slovenské vojsko kysucké kraje, padlo aj starostenstvo »poľského richtára« a »polský richtár« sa dostal do väzenia na okr. súde v Čadci. Pred niekoľkými dňami sa vo väzení obesil”. *Smutný koniec „poľského rychtára” na Kysuciach*, „Slovák” 1939, nr 219, s. 6.

57 Tamże, s. 50.



Il. 5. Ustanowienie flagi słowackiej na terytorium zwróconym we wsi Skalite, 1939 r.
Źródło: Archiw Kysuckého múzea v Čadci

[...] mieszkańcy twardej kysuckiej gminy Skalite radują się z Tobą w wolnej ojczyźnie i przesyłają Ci hołd oddania i wdzięczności. Ten telegram przemawia w imieniu wszystkich tych słowackich gmin, które dzisiaj są znowu wolne i oddychają swobodnie. Za wszystkie te słowackie dusze i serca, które mogą wolnie wyrażać słowackie uczucia i wolę⁵⁸.

58 „[...] oslobodení obyvatelia tvrdej kysuckej obce Skalitého tešia sa s Vami v slobodnej vlasti a posielajú Vám hold oddanosti a vďačnosti. Tento telegram hovorí za všetky tie slovenské obce, ktoré dnes už znowu voľne a slobodne dýchajú. Za všetky tie slovenské duše a srdcia, čo voľne môžu dávať najavo svoje slovenské city a slovenskú vôľu“. *Slovenské slobodné obce zdravia hlavu štátu*, „Slovák“ 1939, nr 202, s. 2.

Mieszkańcy postanowili utrwalić ponowne przyłączenie zajętej części Skalite dla przyszłych pokoleń poprzez pamiętny akt. Na polecenie komisarza rządowego Józefa Časnochy we wsi za kościołem wybudowano Kalwarię Matki Bożej Siedmiobolesnej, patronki Słowacji. W pierwszą rocznicę odbudowy zajętych części wsi, 1 września 1940 roku, odbyła się uroczystość z poświęceniem kamienia węgielnego. Z okazji drugiej rocznicy, w obecności prawie 10 tysięcy osób, prezydenta Jozefa Tisa, ministra spraw wewnętrznych Aleksandra Macha i innych, odsłonięto ukończoną Kalwarię⁵⁹.

Podsumowanie

Od zakończenia I wojny światowej Kysuce były przedmiotem stałego zainteresowania polskiej polityki i na krótki czas — dziewięć miesięcy — niewielka część ich terytorium znalazło się w granicach Polski. Dynamiczny rozwój sytuacji w Europie uniemożliwił Polsce trwałą aneksję tego terytorium, choć podjęła ona w tej sprawie pewne kroki. Linia graniczna przecinająca trzy kysuckie wsie: Skalite, Czerne i Świerczynowiec, utrudniła życie miejscowej ludności. Słowackie części wsi utraciły połączenia kolejowe, pocztowe i telegraficzne z miastem powiatowym. Część polska była zmuszona dostosować się do nowych warunków: ustawodawstwa, polonizacji dzieci w szkołach czy poboru do wojska. Konsekwencje zajęcia ziem utrudniły mieszkańcom nie tylko dostęp do rodzin i bliskich, ale także majątków i pól, które zapewniały im utrzymanie. Możliwość przekroczenia granicy stała się często stosowanym narzędziem opresji służącym nawiązaniu współpracy z polskimi władzami.

Ważny w tym kontekście okazał się opór miejscowej ludności wobec przyłączenia ziem do II Rzeczypospolitej, którego władzom polskim nie udało się przełamać; nie powiodły się akcje żywnościowe i odzieżowe mające na celu pozyskanie miejscowej ludności. Samo ustanowienie polskich władz, szkół i kościołów na tym terenie było bardzo problematyczne i zakończyło się tylko częściowym sukcesem. Ostatnia faza działalności polskiej administracji na Kysucach przebiegała w duchu przygotowań do nadchodzącego konfliktu z Niemcami. Wybuch II wojny światowej położył kres polskiej

59 R. Stenclák, *Skalité – história najsevernejšej kysuckej obce...*, s. 100.

administracji, a podzielone gminy zostały na nowo połączone. Miejscowa ludność przyjęła zjednoczenie z entuzjazmem i wciąż zachowuje silną świadomość słowacką. Zwrot zajętych części Kysuc, inaczej niż na Orawie i Spi-szu, okazał się trwały. Mimo tych wydarzeń wzajemne stosunki Słowaków i Polaków mieszkających na tym terenie pozostały przyjazne.

Bibliografia

Materiały archiwalne:

- „Pamätná kniha obce Čierne”.
- „Pamätná kniha obce Skalité”.
- „Pamätná kniha obce Svrčinovec”.
- *Slovenské slobodné obce zdravia hlavu štátu*, „Slovák” 1939, nr 202.
- *Smutný koniec „poľského rychtára” na Kysuciach*, „Slovák” 1939, nr 219.

Opracowania:

- Batowski H., *Kryzys dyplomatyczny w Europie. Jesień 1938—wiosna 1939*, Warszawa 1962.
- Borák M., *Československo-polská „maláválka” u Čadce*, „Historie a Vojenství” 1998, vol. 47, No. 4, s. 65—90.
- Borák M., *Starcie zbrojne polskiego i czechosłowackiego wojska pod Czacą 25 listopada 1938 roku*, [w:] *Od Zaolzia po Jaworzynę. Rewindykacje graniczne jesienią 1938 roku*, Prace Komisji Historii Wojskowości, t. III, red. R. Kowalski, Nowy Targ 2004, s. 69—100.
- Borák M., Žáček R., *„Ukradené” vesnice*, Český Těšín 1993.
- Baka I., *Slovenská republika a nacistická agresia proti Poľsku*, Bratislava 2006.
- Deák L., *Hra o Slovensko. Slovensko v politike Maďarska a Poľska v rokoch 1933—1939*, Bratislava 1991.
- Kula H. M., *Polska Straż Graniczna w latach 1928—1939*, Warszawa 1994.
- Kupliński J., *Wojskowe aspekty rewindykacji Zaolzia w 1938 r.*, cz. I, „Wojskowy Przegląd Historyczny” 1989, nr 3.
- Lukeš F., *Podivný mír*, Praha 1968.
- Majeríková M., *Vojna o Spiš. Spiš v politike Poľska v medzivojnovom období v kontexte československo-poľských vzťahov*, Kraków 2007.
- Maráky P., Šeliga, L., *Čadca a okolie*, Martin 1981.
- Matula P., *Oravský Mníchov. Zabratie časti Hornej Oravy Poľskom v roku 1938*, Kraków 2021.

- Matula P., *Rozdelené Kysuce. Zabratieseverných Kysúc Poľskom v rokoch 1938–1939*, Kraków 2012.
- Matula P., *Školské a cirkevné pomery na Kysuciach odstúpených Poľsku*, [w:] *Štúdie k jubileu Jána Kollára*, Historia Nova, 5, red. P. Podolan, Bratislava 2012, s. 176–195.
- Marcoń W., *Unifikacja Zaolzia w ramach województwa śląskiego z II Rzeczypospolitą*, „Dzieje Najnowsze” 2010, R. XLII, nr 3, s. 3–14.
- Nowak K., *Ziemia Czadecka – znana i nieznaną. Rys historyczny*, [w:] *Czadecka ojcowizna*, red. K. Nowak, Lublin 2000, s. 11–26.
- Orlof E., *Dyplomacja polska wobec sprawy słowackiej w latach 1938–1939*, Kraków 1980.
- Roszkowski J. M., *„Zapomniane Kresy”. Spisz, Orawa, Czadeckie w świadomości i działaniach Polaków 1895–1925*, Nowy Targ–Zakopane 2011.
- Stenclák R., *Skalité – história najsevernejšej kysuckej obce*, Ružomberok 2007.
- Šusteková I., *Pašovanie na Kysuciach v 1. polovici 20. Storočia*, „Kontexty Kultúry a Turizmu” 2008, R. 8, No. 1, s. 25–31.
- Trajdos T. M., *Śląsk wobec Spiszu, Orawy i Czadeckiego w okresie międzywojennym*, „Dzieje Najnowsze” 2013, R. XLV, nr 1, s. 35–46.
- Trajdos T. M., *Władysław Semkowicz wobec Słowacji*, [w:] *Od poznania do zrozumienia. Polacy, Czesi i Słowacy w XX wieku*, red. E. Orlof, Rzeszów 1999, s. 109–127.
- Valenta J., *Cesta k Mnichovu a k válce (1938–1939)*, [w:] *Češi a Poláci v minulosti*, sv. II, ed. J. Žáček, Praha 1967, s. 581–619.
- Zgórníak M., *Europa w przededniu wojny. Sytuacja militarna w latach 1938–1939*, Kraków 1993.
- Žilinčík I., *Obsadenie časti Kysúc Poľskom v novembri 1938 ako vyvrcholenie poľských územných nárokov v medzivojnovom období 20. storočia*, „Zborník Kysuckého múzea v Čadci” 2008, 11, s. 175–200.
- Žilinčík I., *Stručný náčrt osídlenia horných Kysúc a hraničných sporov o toto územie*, [w:] *Czadecka ojcowizna*, red. K. Nowak, Lublin 2000, s. 27–35.
- Žilinčík I., *Zabratie časti Kysúc Poľskom v rokoch 1938–39*, „Vlastivedný Zborník Považia” 1996, R. XVIII, s. 63–74.

Summary

In 1938, which was so fatal for Czechoslovakia and its territorial integrity, it also affected an otherwise stable area of the northern border of Slovakia. Poland, after diplomatic failures in 1918, revived the territorial claims on the regions of Spiš, Orava and Upper Kysuce, based on the linguistic similarity of the dialect of the local Goral ethnic group with the Polish language. Taking advantage of the weakened position of the Czechoslovak government as well as the newly formed autonomous Slovak government, the Polish side succeeded through gradual pressure and diplomatic negotiations. The result was the withdrawal of parts of the border areas of northern Slovakia, including Kysuce, which was to take place on November 30, 1938. In a tense situation, Poland decided to act aggressively in the matter, and even before the set deadline, it attacked the demarcated areas militarily. The military settlement of the matter, resulting in losses on both sides, has significantly contributed to the escalation of mutual animosity. In the Kysuce region, the situation was particularly specific, as in the affected villages Skalité, Čierne and Svrčinovec their entire cadastral areas were not occupied, but only their parts. Poland thus had to face problems not only with the inclusion of the population, but also with the creation of a new administration in such a partially occupied territory, including school or church. These also resulted from the fact that not a single school or church was located in the connected area. The complexity of this situation was further complicated by the strong national feeling of the inhabitants of the former territory, who rejected the assimilation and continued to remain in the Slovak consciousness. The advancing Polish government tried to solve these problems by accelerating the establishment and construction of schools, churches, but also by social actions supporting the integration of the acquired territory and its population into its state. However, the Polish side did not have time to complete these efforts, as with the outbreak of World War II on September 1, 1939, the occupied territory was re-established, and the divided villages reunited. The course of these historical events is best documented by the development in the village of Skalité, which has gone through all aspects of the Polish occupation, including related nuances.

Keywords: Slovak-Polish borderland, Slovak-Polish relations, 1938–1939, northern (Upper) Kysuce region, Skalité, Čierne, Svrčinovec, delimitation

Stosunki polsko-litewskie w archidiecezji wileńskiej w okresie międzywojennym (1925–1939)

Péter Bedők

Katolicki Uniwersytet Pétera Pázmánya

Streszczenie

Po I wojnie światowej z powodu sporów terytorialnych w Europie Środkowo-Wschodniej napięcie w strukturze Kościoła katolickiego nie zmniejszyło się, lecz w wielu przypadkach wzrosło. Tak działo się chociażby na Wileńszczyźnie. Po odzyskaniu niepodległości przez Polskę i Litwę granice między tymi państwami, zatwierdzone ostatecznie w 1923 r., nie pokryły się z granicami diecezji wileńskiej. Negatywne skutki sporu między Polakami a Litwinami były odczuwalne również w życiu wewnętrznym Kościoła. Przed 1925 r. biskup wileński Jerzy Bolesław Matulewicz (Jurgis Matulaitis) starał się łagodzić spory między Litwinami i Polakami. Na mocy konkordatu między rządem polskim i Stolicą Apostolską w 1925 r. doszło do podniesienia Wilna do rangi arcybiskupstwa i utworzenia metropolii wileńskiej. Ratyfikacja konkordatu i zmiany personalne (odwołanie biskupa Matulewicza z Wilna, nominacja Jana Cieplaka, a w 1926 r. arcybiskupa Romualda Jałbrzykowskiego) w nowo powstałej metropolii wileńskiej zbiegły się z pacyfikacją ziem północno-wschodnich II Rzeczypospolitej. Napięcie między polskimi urzędnikami i litewskimi księżmi podzieliło katolików na Wileńszczyźnie. Arcybiskup Jałbrzykowski niechętnie odnosił się do politycznej działalności księży diecezjalnych.

Zaangażowanie duchowieństwa w życie polityczne przyczyniało się do wspierania lokalnych separatyzmów (litewskiego, białoruskiego). Jednocześnie księża i wierni litewscy okazali niezadowolone arcybiskupowi na różne sposoby. Zagadnienie udziału Kościoła katolickiego w sporach terytorialnych oraz w konfliktach na tle etnicznym w okresie międzywojennym było przedmiotem wielu opracowań. Celem artykułu jest analiza ostatecznego rozłamu, rozdzielenia Kościoła polskiego od litewskiego (ustanowienie archidiecezji kowieńskiej w 1926 r.), relacji polsko-litewskich w archidiecezji wileńskiej, sytuacji litewskich księży na Wileńszczyźnie oraz stosunku między arcybiskupem Jałbrzykowskim i litewskimi księżmi w okresie międzywojennym.

Słowa kluczowe: archidiecezja wileńska, arcybiskup Romuald Jałbrzykowski, mniejszość litewska w II Rzeczypospolitej, spory etniczne, stosunki polsko-litewskie

Wstęp

Pod koniec XIX i w pierwszej połowie XX wieku w Europie Środkowo-Wschodniej doszło do podziału i zróżnicowania struktury Kościoła katolickiego według narodowości wiernych zamieszkujących tereny pograniczne. W guberni kowieńskiej, suwalskiej oraz wileńskiej skutkowało to oporem wiernych wobec języka śpiewów kościelnych czy też kazań wygłaszanych podczas mszy świętych. Proces separacji między katolikami polskimi a litewskimi zaczął się jeszcze przed rokiem 1914, a szczególnej intensywności nabrał w diecezji sejneńskiej i wileńskiej. W drugiej połowie XIX wieku większość duchowieństwa litewskiego coraz bardziej wspierała litewski ruch narodowy i optowała za używaniem w liturgii języka litewskiego¹. W tym czasie władze rosyjskie próbowały odbierać parafie mieszane pod względem narodowościowym Kościołowi polskiemu i oddawać

1 Warto wspomnieć, że w drugiej połowie XIX w. na Litwie coraz więcej księży było pochodzenia chłopskiego, co wzmacniało litewski ruch narodowy w strukturze Kościoła katolickiego. Zob. V. Merkys, *Tautiniai santykiai Vilniaus vyskupijoje 1798–1918 m.*, Vilnius 2006, s. 198–202; A. Streikus, *The History of Religion in Lithuania since the Nineteenth Century*, [w:] *Religious Diversity in Post-Soviet Society. Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania*, red. M. Ališauskienė, I. W. Schröder, Farnham–Burlington 2012, s. 37.

zwierzchnictwo nad nimi Litwinom. Ponadto więcej duchownych, którzy odgrywali na Litwie ważną rolę w walkach o niepodległość, możemy znaleźć wśród zwolenników litewskiego ruchu narodowego. Z powodu sporów terytorialnych po I wojnie światowej w Europie Środkowo-Wschodniej napięcie w strukturze kościelnej nie zmniejszyło się, w kilku przypadkach wręcz wzrosło. Tak było chociażby na Wileńszczyźnie.

Według niemieckiego historyka Thiesa Schulze'a w okresie międzywojennym Kościół katolicki mógł jedynie w ograniczonym stopniu neutralizować spory etniczne, które rodziły się na pograniczach. Uczony analizował stosunki kościelne i etniczne na Śląsku, w Alzacji i Lotaryngii. Twierdził, że w tym czasie w Europie idei uniwersalności głoszonej przez Kościół katolicki przeciwstawiała się idea Kościołów narodowych. Zdarzało się często, że przeciwne strony interpretowały instrukcje Watykanu zgodnie z własnym interesem i próbowały wykorzystywać je do celów politycznych. Z tego powodu w okresie międzywojennym znacznie zwiększyła się liczba konfliktów w Kościele, do których dochodziło na obszarach pogranicza². Zjawisko to było powszechne w Europie Środkowo-Wschodniej na pograniczach kultur, ale w każdym przypadku miało własną specyfikę, tak jak w archidiecezji wileńskiej.

Diecezja wileńska między 1918 a 1925 rokiem

Od końca XVIII wieku diecezja wileńska wchodziła w skład metropolii mohylewskiej jako jedna z jej siedmiu sufraganii. Od 1847 roku do wybuchu I wojny światowej terytorium diecezji wileńskiej zajmowały w pełni gubernie wileńska i grodzieńska (80 485 km²), liczące 23 dekanaty³. Po porażce armii rosyjskiej i zajęciu Litwy przez Niemców w 1915 roku władze niemieckie wspierały nie tylko litewski ruch narodowy, ale również mianowanie księdza

2 T. Schulze, *Katholischer Universalismus und Vaterlandsliebe. Nationalitätenkonflikte und globale Kirche in den Grenzregionen Ostoberschlesien und Elsass-Lothringen, 1918–1939*, Paderborn 2021, s. 385–394; tenże, *Nationalism and the Catholic Church: Papal Politics and 'Nationalist' Clergy in Border Regions (1918–1939)*, [w:] *The Nation State and Beyond. Governing Globalization Processes in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, red. I. Löhr, R. Wenzlhuemer, Heidelberg 2013, s. 235–243.

3 J. Skarbek, *Organizacja parafialna w diecezji wileńskiej w latach 1772/3–1914*, „Studia Teologiczne” 1987–1988, t. 5–6, s. 120–121.

Jerzego Matulewicza (Jurgisa Matulaitisa) na biskupa wileńskiego, czego w 1918 roku dokonał papież Benedykt XV⁴. W tym samym roku na terenie diecezji wileńskiej posługę sprawowało 455 księży: 250 Polaków, 184 Litwinów, 20 Białorusinów i jeden ksiądz innej narodowości⁵. Wierni tej diecezji byli różnych narodowości, dlatego pojawiły się dodatkowe trudności w zarządzaniu lokalnymi strukturami kościelnymi. Na czas ordynariatu biskupa Jerzego Matulewicza przypadło osiem władz reprezentujących Niemców, Litwinów, Polaków i Sowieców⁶. Zmieniająca się kilkakrotnie od 1918 do 1920 roku sytuacja polityczna na Wileńszczyźnie przyczyniała się do narastającego napięcia między Polakami a Litwinami oraz Białorusinami. W okresie przejściowym biskup Jerzy Matulewicz, chociaż miał litewskie pochodzenie, próbował zachować jej neutralność, ale strona polska potępiła go za wyczekującą postawę⁷.

Przed konfliktem między dwoma odrodzonymi państwami w latach 1918–1920 w północno-wschodniej części diecezji wileńskiej (zwłaszcza na obszarach wiejskich) przeważali Litwini, jednak w drugiej połowie 1920 roku terytorium diecezji zostało podzielone. Z tego powodu po stronie litewskiej pozostało 6557 km², pięć dekanatów, 77 kapłanów i 208 917 wiernych (głównie Litwinów). Biskup wileński Jerzy Matulewicz ustanowił dla tych dekanatów osobnego wikariusza generalnego. 4 kwietnia 1926 roku bullą Piusa XI „*Lituanorum gente*” ta część diecezji wileńskiej została podniesiona do rangi samodzielnej diecezji ze stolicą w Koszedarach⁸.

4 V. Pukienė, *Vilniaus vyskupo klausimas 1917–1918 metais*, „Istorija. Lietuvos aukštųjų mokyklų mokslų darbai” 2004, t. 62, s. 48–56.; D. Mačiulis, D. Staliūnas, *Lithuanian Nationalism and the Vilnius Question, 1883–1940*, Marburg 2015, s. 59–60.

5 Więcej litewskich księży przeszło z diecezji żmudzkiej do wileńskiej. Zob. V. Merkys, *Vilniaus vyskupijos kunigų tautybė ir jų paskirstymas 1908–1918 m.*, „Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos Metraštis” 2003, t. 22, s. 149, s. 159–160.

6 M. Ocytko, *Problem Białorusinów katolików w diecezji wileńskiej w okresie ordynariatu biskupa Jerzego Matulewicza (1918–1925)*, [w:] *Kościół a państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim. Źródła i stan badań*, red. M. Kietliński, K. Sychowicz, W. Śleszyński, Białystok 2005, s. 250–251.

7 W. Śleszyński, *Stosunki narodowościowe a Kościół katolicki na obszarze archidiecezji wileńskiej i diecezji pińskiej w okresie międzywojennym*, [w:] *Od Vixdum Poloniae unitas do Totus tuus Poloniae populus. Wileńska prowincja kościelna w latach 1925–1992*, red. J. Wasilewski, W. F. Wilczewski, Białystok–Warszawa 2018, s. 63.

8 L. Müllerowa, *Organizacja (archi)diecezji wileńskiej w latach 1914–1984*, „Studia Teologiczne” 1987–1988, t. 5–6, s. 145.

Po wycofaniu się Armii Czerwonej i buncie Żeligowskiego w październiku 1920 roku w południowej części archidiecezji wileńskiej ogłoszono powstanie tak zwanej Litwy Środkowej. Mimo to wpływ litewskiego ruchu narodowego na terytorium archidiecezji pozostawał silny, białoruski zaś uległ znacznemu ożywieniu. Tymczasem biskup Matulewicz oprócz dominującej pozycji Polaków w Kościele katolickim chciał również uwzględnić prawa Litwinów i Białorusinów (język litewski i białoruski w kazaniach). Z tego powodu nie tylko władze polskie i kancelaria kurialna diecezji wileńskiej, ale też część duchowieństwa polskiego oskarżyły go o nieprzyjazny stosunek do polskiej racji stanu⁹.

W 1922 roku sejm wileński przyjął uchwałę o wcieleniu Wileńszczyzny do Polski, a granice między Polską a Litwą zatwierdzono ostatecznie w kolejnym roku. Litwini nie byli jednak w stanie wyobrazić sobie swojego kraju bez historycznej stolicy; co więcej, na Litwie dominował obraz Polski jako zaborcy, gdyż utratę Wilna interpretowano jako zapowiedź utraty niepodległości¹⁰. Państwo litewskie odmawiało nawiązania stosunków dyplomatycznych z Polską, zamknęło granice oraz zerwało wszelkie kontakty¹¹.

Między rokiem 1920 i 1925 pojawiały się liczne incydenty między litewskimi proboszczami a przedstawicielami społeczności polskiej. Ponadto litewscy księża wielokrotnie spierali się z nauczycielami szkół państwowych, których oskarżali o polonizację litewskich dzieci¹². Dopóki konkordat nie wszedł w życie, administracja powiatowa nie mogła efektywnie powstrzymać agitacji narodowej księży Litwinów, na których dotąd nie miała właściwie żadnego wpływu. Jednocześnie przedstawiciele polskiej administracji stanowczo wyrażali nadzieję, że wprowadzenie postanowień konkordatu umożliwi usunięcie z parafii niewygodnych księży, którzy wśród litewskich wiernych cieszyli się zazwyczaj dużym poważaniem¹³.

9 W. Śleszyński, dz. cyt., s. 63–64.

10 D. Mačiulis, D. Staliūnas, dz. cyt., s. 107–112.

11 K. Buchowski, *Związek wyzwolenia Wilna i mit wileński w międzywojennej Litwie*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2006, t. 41, s. 47.

12 Przed pierwszą komunią świętą jeden z księży wymagał znajomości modlitw w języku litewskim oraz odmówił spowiedzi po polsku. Zob. J. Januszewska-Jurkiewicz, *Stosunki narodowościowe na Wileńszczyźnie w latach 1920–1939*, Katowice 2011, s. 565.

13 Tamże, s. 565.

Utworzenie metropolii wileńskiej w 1925 roku

10 lutego 1925 roku zawarto konkordat między Stolicą Apostolską a państwem polskim; po ratyfikacji umowy władze zgodziły się na odwołanie biskupa Matulewicza z pełnionej przez niego funkcji. 27 czerwca 1925 roku ostatni biskup wileński złożył rezygnację, przyjętą przez Piusa XI¹⁴. 28 października 1925 roku nowy podział administracyjny Kościoła został zatwierdzony bullą papieża „Vixdum Poloniae unitas”, diecezję wileńską podniesiono do rangi archidiecezji, a także określono jej nowe granice (wyznaczone zgodnie z aktualnymi granicami Rzeczypospolitej)¹⁵. Do metropolii wileńskiej włączono diecezję pińską i łomżyńską. W 1926 roku zajmowała 53 860 km¹⁶. Warto wspomnieć, że konkordat z Polską wywołał na Litwie oburzenie i przejściowy kryzys w stosunkach litewsko-watykańskich, 7 marca 1925 roku rząd litewski oficjalnie sprzeciwił się działaniom Watykanu¹⁷, ale już rok później zawarto konkordat litewski. Dzięki temu Litwini mieli możliwość ustanowienia archidiecezji kowieńskiej i wydzielenie z niej nowych biskupstw (w Telszach i Poniewieżu).

15 grudnia 1925 roku na stanowisko metropolity wileńskiego został powołany Jan Cieplak, niestety nie zdążył objąć funkcji, gdyż zmarł w lutym 1926 roku w Jersey City w Stanach Zjednoczonych¹⁸. 8 września 1926 roku Romuald Jałbrzykowski (w latach 1918–1925 biskup pomocniczy sejneński, między 1925 a 1926 rokiem biskup diecezjalny łomżyński) w katedrze wileńskiej przejął władzę w diecezji. Miał bliskie kontakty z Narodową Demokracją i jego nominacja niewątpliwie pokrywała się z oczekiwaniami władz polskich. Liczono, że nowy arcybiskup nie będzie się przeciwstawiał polskiej polityce narodowościowej, co wkrótce przyczyni się do ograniczenia w Kościele katolickim ruchów o charakterze antypaństwowym¹⁹. Niemniej nowy arcybiskup znał litewski i wykonał niedwuznaczny gest życzliwości pod

14 W. Śleszyński, dz. cyt., s. 68.

15 L. Müllerowa, dz. cyt., s. 145; P. Łossowski, *Stosunki polsko-litewskie 1921–1939*, Warszawa 1997, s. 62.

16 T. Krahel, *Zarys dziejów (archi)diecezji wileńskiej*, „Studia Teologiczne” 1987–1988, t. 5–6, s. 66; L. Müllerowa, dz. cyt., s. 145.

17 P. Łossowski, dz. cyt., s. 62.

18 Do ingresu Romualda Jałbrzykowskiego archidiecezją rządził bp pomocniczy Kazimierz Michalikiewicz. T. Krahel, dz. cyt., s. 66.

19 W. Śleszyński, dz. cyt., s. 69.

adresem społeczności litewskiej, odwiedzając następnego dnia po ingresie kościół Świętego Mikołaja w Wilnie, do którego uczęszczali Litwini²⁰.

Archidiecezja wileńska była w tym czasie największa w Polsce, zamieszkiwało ją prawie 2,5 miliona ludzi, zróżnicowanych pod względem narodowościowym oraz wyznaniowym²¹. Ustalenie dokładnej liczby przedstawicieli mniejszości litewskiej w II Rzeczypospolitej i archidiecezji wileńskiej nastręcza wiele trudności. Zgodnie ze spisem ludności z 1931 roku w Polsce żyło 83 116 osób deklarujących litewską narodowość²², z czego 65 259 z nich mieszkało w województwie wileńskim (6,03% poza Wilnem)²³. Według spisu kościelnego w granicach archidiecezji wileńskiej w 1938 roku liczbę wiernych posługujących się językiem litewskim obliczano na około 90 tysięcy, chociaż według Tadeusza Kraheła dane te budzą pewne wątpliwości²⁴. Poza tym Litwini na Sejneńszczyźnie (6782 osób) należeli do diecezji łomżyńskiej²⁵. Litwini na terenie archidiecezji wileńskiej byli skupieni głównie na terenie województwa wileńskiego (oraz na terenie województwa nowogródzkiego — około 2,5 tysiąca osób)²⁶, a w powiatach święciańskim i lidzkim stanowili większość mieszkańców²⁷.

Ratyfikacja konkordatu, zmiany personalne w archidiecezji wileńskiej oraz utworzenie województwa wileńskiego pod koniec 1925 roku zbiegły się z pacyfikacją ziem północno-wschodnich II Rzeczypospolitej²⁸. Władze były również zainteresowane zakończeniem konfliktów wewnętrznych w Kościele katolickim, ale wbrew opisanym zarządzeniom problem ten pozostał

20 J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 566.

21 Według spisu powszechnego z 1931 r. w archidiecezji wileńskiej dominowali katolicy, stanowiąc 58,92% ogółu ludności. Prawosławnych było 29,2%, ewangelików 0,5%, a wyznawców judaizmu 10,4%. Członkowie innych wspólnot wyznaniowych stanowili łącznie 1%. L. Müllerowa, dz. cyt., s. 146.

22 Główny Urząd Statystyczny, *Drugi Powszechny spis ludności z dn. 9. XII 1931 r.: mieszkania i gospodarstwa domowe, ludność*. Polska, Warszawa 1938, s. 15.

23 Główny Urząd Statystyczny, *Drugi Powszechny Spis Ludności z dn. 9. XII 1931 r.: mieszkania i gospodarstwa domowe, ludność, stosunki zawodowe. Województwo wileńskie bez miasta Wilna*, Warszawa 1936, s. 10; J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 506.

24 T. Krahel, dz. cyt., s. 66.

25 Główny Urząd Statystyczny, *Drugi powszechny spis ludności z dn. 9. XII 1931 r.: mieszkania i gospodarstwa domowe, ludność, stosunki zawodowe. Województwo białostockie*, Warszawa 1938, s. 31.

26 Główny Urząd Statystyczny, *Drugi Powszechny spis ludności z dn. 9. XII 1931 r. mieszkania i gospodarstwa domowe, ludność, stosunki zawodowe. Województwo nowogródzkie*, Warszawa 1938, s. 19.

27 L. Müllerowa, dz. cyt., s. 146.

28 W. Śleszyński, dz. cyt., s. 68.

nierozstrzygnięty aż do wybuchu II wojny światowej. Zarówno władze polskie, jak i mniejszość litewska oraz białoruska w metropolii wileńskiej próbowały wykorzystać instytucję Kościoła katolickiego dla swoich celów, z tego powodu walka wewnętrzna w Kościele nie skończyła się nawet po pacyfikacji Wileńszczyzny w 1925 roku.

Archidiecezja wileńska i stosunki polsko-litewskie między 1925 a 1935 rokiem

W okresie międzywojennym ruch litewski koncentrował się na pracy kulturalno-oświatowej, a władze polskie długo czekały na normalizację stosunków z państwem litewskim i wprowadzenie sprecyzowanej polityki mniejszościowej wobec ludności litewskiej. Warto podkreślić, że dla większości Litwinów władza polska miała de facto charakter okupacyjny, w związku z czym podtrzymywali dążenia separatystyczne oraz traktowanie przynależności do państwa polskiego jako stanu tymczasowego²⁹. Dodatkowo działalność elit litewskich była prowadzona w ścisłej łączności z Republiką Litewską, a przywódcy mniejszości litewskiej liczyli na poparcie ze strony Kowna. Polska administracja powiatowa traktowała litewskie szkoły w sposób pobłażliwy (choć znakomita ich większość funkcjonowała nielegalnie), aczkolwiek mniejszość litewska w Polsce działała prężnie³⁰. Na terenie Wileńszczyzny funkcjonowało Litewskie Seminarium Nauczycielskie oraz dwie litewskojęzyczne szkoły średnie: Gimnazjum im. Witolda Wielkiego w Wilnie i Gimnazjum w Świącianach³¹. Ponadto księża litewscy działali w Towarzystwie św. Kazimierza i Litewskim Towarzystwie Oświatowym „Rytas”, a także w organizacjach społeczno-kulturalnych założonych w Wilnie w 1925 roku³². Towarzystwo św. Kazimierza zakładało świetlice, czytelnie

29 J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 568.

30 A. Ochał, *Na litewskiej rubieży. Brygada KOP „Grodno” (1929–1939)*, Warszawa 2017, s. 46.

31 Mečislovas Reinys – późniejszy apostołski administrator i arcybiskup archidiecezji wileńskiej – w latach 1914–1922 pracował w wileńskim gimnazjum jako nauczyciel. Zob. A. Vasiliauskienė, *M. Reinys – krikščioniškosios pedagogikos universalumo puoselėtojas*, „SOTER: religijos mokslu žurnalas” 2006, t. 17, s. 86; K. Pecela, *Litewski kler Wilna w latach międzywojennych w świetle wspomnień Rapolasa Mackonisa*, „Krakowskie Pismo Kresowe” 2011, t. 3, s. 165.

32 G. Ereminas, *Lietuvių šv. Kazimiero draugijos veikla Vilniaus krašte (1926–1940 m.)*, „Genocidas ir Rezistencija” 2016, t. 40, s. 86; M. Sereičikas, *Lietuvių šv. Kazimiero draugijos jaunimui auklėti ir globoti veikla Vilniaus krašte (1925–1936 m.)*, „Genocidas ir rezistencija” 2019, t. 45, s. 152.

i przedszkola dla dzieci litewskich. Działały też szkoły prywatne, głównie prowadzone przez towarzystwo „Rytas”³³.

Polskie władze często utyskiwały na księży litewskich wykorzystujących ambony i świątynie do prowadzenia działalności narodowościowo-politycznej, a nie religijnej³⁴. Przykładem może być proboszcz litewski, który krytykował rodziców posyłających dzieci do polskich szkół³⁵. W większości wypadków władze nie miały dowodów na prowadzenie działalności niezgodnej z prawem, niemniej księży litewskich oskarżano o pracę na rzecz litewskiego ruchu narodowego. Można wskazać wiele przesłanek świadczących o tym, iż konflikty między polskimi władzami a litewskimi księżmi trwały nadal po 1925 roku. Przykładowo władze państwowe zgłaszały się do litewskich proboszczów lub kierowników szkół z prośbą o odprawianie mszy świętych z okazji obchodów państwowych, ci jednak z reguły odmawiali, tłumacząc, że w danym dniu nie ma święta kościelnego³⁶.

Po 1925 roku napięcie między Litwinami a Polakami w archidiecezji nieco zmalało. Arcybiskup Jałbrzykowski nakazał naukę języka litewskiego w seminarium wileńskim wszystkim klerykom bez wyjątku, czym zaspokajał potrzeby religijne Litwinów na Wileńszczyźnie. Mimo to działalność Jałbrzykowskiego była widziana przez mniejszość litewską jako zagrożenie. Arcybiskupa oskarżano o to, że prowadzi politykę narodową mającą na celu asymilację ludności litewskiej, czego przykładem miały być przenosiny litewskich księży z litewskich wsi do polskich parafii. Sam Jałbrzykowski jako hierarcha Kościoła niechętnie odnosił się do politycznej działalności księży³⁷. Jednocześnie nie tylko księża, ale i wierni litewscy okazali mu niezadowolenie na różne sposoby, między innymi po aresztowaniu księdza Aleksandra Michajły, proboszcza w Kołtynianach, litewscy wierni złożyli petycję w jego obronie³⁸.

33 J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 560.

34 A. Szot, *Abp Romuald Jałbrzykowski metropolita wileński*, Lublin 2002, s. 57.

35 J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 565.

36 Np. starosta święciański w maju 1926 r. wyrażał oburzenie, że w święto 3 Maja ksiądz Budro z Komaj nie chciał odprawić uroczystego nabożeństwa. W tym samym roku polski urzędnik stwierdził w raporcie, że prowadzący pracę kulturalno-oświatową księża i nauczyciele litewscy byli wspierani przez rząd Republiki Litewskiej. Tamże, s. 561–566.

37 Tamże, s. 575.

38 Tamże, s. 572–575.

Warto wspomnieć, że 21 lutego 1927 roku arcybiskup Jałbrzykowski odprawił w katedrze wileńskiej uroczystą mszę żałobną za Jonasa Basanavičiusa – „ojca litewskiego odrodzenia narodowego”³⁹. Innym ważnym wydarzeniem na drodze do normalizacji stosunków polsko-litewskich była uroczystość koronacji obrazu Matki Bożej Ostrobramskiej, która odbyła się 2 lipca 1927 roku. Na czas obchodów rząd polski planował otwarcie granicy, spodziewano się bowiem szerokiego napływu ludności polskiej i litewskiej z terenu państwa litewskiego⁴⁰. Wbrew polskim rozporządzeniom kościelnym i państwowym przygotowywane uroczystości nie tylko nie wywołały na Litwie nadmiernego entuzjazmu, ale nawet sami Litwini zbojkotowali to wydarzenie⁴¹.

Jesienią 1927 roku władze litewskie aresztowały polskich działaczy, a także zamknęły towarzystwa oświatowe i dobroczynne. Strona polska w zdecydowany sposób odpowiedziała na te działania: zamknięto Litewskie Seminarium Nauczycielskie w Wilnie, przeprowadzono rewizje w siedzibach litewskich organizacji, zaczęto surowo egzekwować wymogi formalne od szkół litewskich, a za antypolską agitację i kolportowanie nielegalnych ulotek aresztowano 120 działaczy, w tym pięciu księży z Wilna (między innymi Petrasa Kraujalisa, proboszcza parafii św. Mikołaja) za wygłaszanie antypaństwowych kazań⁴². Arcybiskup Jałbrzykowski prosił wojewodę o zwolnienie księży, zgłaszając gotowość złożenia ewentualnych poręczeń⁴³. W tej sprawie rozmawiał z nim nawet jeżdżący do Wilna Józef Piłsudski⁴⁴, jednak jego wstawiennictwo przyniosło tylko częściowy skutek⁴⁵.

Po 1925 roku wielu księży litewskich zostało wysiedlonych z Polski⁴⁶. W styczniu 1927 roku Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia

39 P. Łossowski, dz. cyt., s. 103–104.

40 J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 570.

41 Tamże, s. 570–571; P. Łossowski, dz. cyt., s. 107–109.

42 Na terenie województwa wileńskiego zamknięto 48 litewskojęzycznych szkół powszechnych (utrzymywanych przez Litewskie Towarzystwo Oświatowe „Rytas”). A. Szot, dz. cyt., s. 57; J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 571–572.

43 A. Szot, dz. cyt., s. 57.

44 J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 571–572.

45 Dzięki temu wkrótce zwolniono z aresztu księży Petrasa Kraujalisa i Wincentego Tazskuna. A. Szot, dz. cyt., s. 57. Ksiądz Stanisław Czyżewski, kanclerz kurii, we wspomnieniach zaliczył ich do wybitniejszych działaczy litewskich działających w tym czasie na Wileńszczyźnie (obok Krzysztofa Cybira i księdza Malukiewicza, dziekana trockiego). Zob. S. Czyżewski, *Wspomnienia o księdzu doktorze Romualdzie Jałbrzykowskim arcybiskupie metropolii wileńskiej. Spisane w 1959 roku*, Wrocław 2015, s. 77.

46 A. Szot, dz. cyt., s. 57.

Publicznego zwróciło się do arcybiskupa Jałbrzykowskiego, domagając się wysiedlenia lub przeniesienia do innej parafii księdza Konstantego Szymeszysa, proboszcza parafii w Duksztach, który nie miał prawa do stałego pobytu w Polsce. Powodem miała być prowadzona przez Litwina działalność o charakterze nacjonalistycznym. Na wniosek Władysława Raszkiewicza, wojewody wileńskiego w latach 1926–1931, Szymeszys został deportowany z terenu Rzeczypospolitej. W konsekwencji Tymczasowy Komitet Litewski w Wilnie wyraził sprzeciw wobec dyskryminacji Litwinów w Polsce⁴⁷.

Rok później, podczas rekolekcji kapłańskich, litewscy księża zbierali podpisy pod skargą do Stolicy Apostolskiej przeciwko arcybiskupowi Jałbrzykowskiemu, który niejednokrotnie był oskarżany przez stronę litewską i białoruską⁴⁸. Spór o język liturgii między Polakami i Litwinami trwał nadal⁴⁹; w 1928 roku Tymczasowy Komitet Litewski skierował do nuncjusza apostolskiego w Polsce skargę na metropolitę wileńskiego, zarzucając arcybiskupowi współpracę z administracją państwową przy polonizacji wiernych i stronniczość w rozwiązywaniu problemów personalnych⁵⁰. W sierpniu 1936 roku Litewski Komitet Narodowy wysłał skargę do kardynała Franceca Marmaggiiego. W odpowiedzi biskup Kazimierz Michalkiewicz w liście skierowanym do prymasa Augusta Hlonda wspomniał, że arcybiskup poparł odprawianie mszy w kościołach w językach litewskim i białoruskim, ale wskutek nikłego zainteresowania tą możliwością w wielu parafiach szybko zaniechano ich stosowania. Kazimierz Michalkiewicz napisał w liście:

Obecny abp Jałbrzykowski, idąc na spotkania potrzebom nawet bardzo nielicznych parafian, zarówno Polaków, jak i Litwinów, pouczył księży proboszczów, by tam, gdzie się odbywają dodatkowe nabożeństwa w jednym języku, w niedziele i święta w godzinach popołudniowych czytali lekcję i Ewangelię oraz by głosili krótkie nauki w języku mniejszości⁵¹.

47 Tamże.

48 Tamże.

49 Tamże, s. 58.

50 Tamże. Arcybiskup Jałbrzykowski został też oskarżony o współdziałanie z polskimi władzami. Zob. J. Šalčius, *Arkivyskupas Mečislovas Reiny*, Chicago 1977, s. 115–116; J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 574.

51 A. Szot, dz. cyt., s. 58.

Arcybiskup Jałbrzykowski wielokrotnie odprawiał nabożeństwa w języku litewskim, na przykład udzielał sakramentu bierzmowania w kościele św. Mikołaja. Ponadto metropolita poświęcił litewskie przedszkole w Wilnie, nie uchylał się więc od spotkań z ludnością litewską. Na terenach, które w 1930 roku zamieszkiwali Litwini, język litewski nadal pozostawał głównym językiem nabożeństwa dodatkowego w 13 parafiach, w czterech kościołach połowę nabożeństwa odprawiano w języku litewskim, poza tym w innych parafiach po litewsku głoszone kazania, a niekiedy czytano Ewangelię⁵².

Archidiecezja wileńska i stosunki polsko-litewskie między 1935 a 1939 rokiem

W wielu parafiach językiem litewskim posługiwano się podczas nabożeństw, dodatkowo w 1935 roku nakazano, aby w parafiach mieszanych czytać Pismo Święte po polsku i litewsku. Dlatego według księdza Adama Szota, biografą Jałbrzykowskiego, metropolita wileński nie czynił starań, by usunąć z kościołów język litewski⁵³. Po śmierci Józefa Piłsudskiego w obozie rządzącym wzrastały tendencje nacjonalistyczne, w obliczu zagrożenia zewnętrznego na pierwszy plan wysunęła się idea skonsolidowania państwa.

W połowie lat 30. XX wieku pułkownik Ludwik Bociański został wojewodą wileńskim (1935–1939). Bociański podsumował swój zamysł w tajnym memoriale z 1936 roku, który dotyczył głównie sytuacji litewskich księży na Wileńszczyźnie:

[...] Urząd Wojewódzki przystąpił już do ostatecznego ustalenia zarówno sprawy obywatelstwa poszczególnych księży-Litwinów, jak i służby kościelnej, jak i całkowitego przepracowania ich ze stanowiska lojalności w stosunku do Państwa Polskiego. Na tym odcinku nawiązałem bezpośredni kontakt z ks. Arcybiskupem Metropolita Jałbrzykowskim, od którego otrzymałem zapewnienie współdziałania. Ponieważ jednak przepisy Prawa Kanonicznego i Konkordatu są w wielu wypadkach niewystarczające, niezbędne było już obecnie wykorzystanie przy usuwaniu z określonego terenu poszczególnych

52 Tamże, s. 58–60; J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 575.

53 A. Szot, dz. cyt., s. 58.

księży przepisów ustawy o ochronie granic. Ze względu na brak postanowień wykonawczych dla tej ustawy zarządzenia opierały się dotychczas na samej ustawie i na ustalonej praktyce⁵⁴.

Wskutek tego wojewoda zwracał uwagę na następujące punkty:

- usunięcie z terenu archidiecezji wileńskiej wszystkich księży narodowości litewskiej nieposiadających obywatelstwa polskiego;
- przeprowadzenie ścisłej selekcji politycznej litewskich księży oraz ich usunięcie z terenów o znacznym odsetku ludności litewskiej, następnie zastąpienie ich przez polskich księży w dwóch etapach (stopniowe i systematyczne przenoszenie ich na inny teren);
- posługiwanie się ustawą o ochronie granic, wydanie przepisów wykonawczych dla tej ustawy;
- znaczne rozszerzenie dotychczasowego terenu Obszaru Warownego „Wilno” przez włączenie do niego najbliższych terenów o większym odsetku ludności litewskiej;
- przenoszenie litewskich księży (obywateli polskich) w głąb kraju, ewentualnie na teren innych diecezji, w trybie ustalonym przez konordat⁵⁵.

W związku z tym możemy stwierdzić, że chociaż arcybiskup Jałbrzykowski nie przestał pełnić posługi w mowie ojczyściej, to jednak zarzut o szkodliwym charakterze jego decyzji — jak wysnuła Joanna Januszewska-Jurkiewicz — jest uzasadniony, ponieważ przyniosła szkodę działalności narodowej. Niemniej można sądzić, iż Jałbrzykowski wielokrotnie okazywał niechęć do prób mieszania świeckiej polityki ze sprawami Kościoła⁵⁶.

W latach 1936—1938 na Wileńszczyźnie wprowadzono represyjne zarządzenia wobec ludności litewskiej, trwała również akcja umacniania polskości na Kresach i dążenie do pozbycia się działaczy oskarżanych o antypaństwowość. Skutkiem zaostrzenia stosunków polsko-litewskich było niemal całkowite pozbawienie mniejszości litewskiej organizacji o charakterze narodowo-oświatowym; zamknięto lub zawieszono działalność kilku organizacji

54 *Ścisłe tajny memoriał Wojewody Wileńskiego Bocińskiego z dn. 11 lutego 1936 r. O posunięciach władz administracji ogólnej w stosunku do mniejszości litewskiej w Polsce oraz o zamierzeniach w tym względzie na przyszłość*, Kaunas 1939, s. 27.

55 Tamże, s. 27–29.

56 J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 567–576.

litewskich na Wileńszczyźnie, między innymi: Litewskiego Komitetu Narodowego, Towarzystwa św. Kazimierza i Towarzystwa Oświatowego „Rytas”. W 1936 roku Urząd Wojewódzki w Wilnie wydał decyzję nakazującą księdzu Nikodemowi Rasztutisowi, jako „uciążliwemu cudzoziemcowi”, opuszczenie granic Polski — pierwszy raz został aresztowany w 1927 roku, drugi przed deportacją⁵⁷.

Do końca lat 30. XX wieku liczba nabożeństw w języku litewskim uległa niewielkim zmianom, z czasem zaczął być on wypierany z kościołów. Nastąpiło wówczas wyraźne złagodzenie konfliktów na tle narodowościowym w Kościele katolickim, jedynie sporadycznie dochodziło do kłótni między wiernymi polskimi i litewskimi. Przykładowo, 19 kwietnia 1938 roku w kościele parafialnym w Naczy podczas śpiewania wierni przekrzykiwali się nawzajem, śpiewając jednocześnie tę samą pieśń w języku polskim i litewskim⁵⁸.

W 1939 roku do litewskojęzycznych parafii w Cejkiniach, Daugieliszkach, Dubiczach, Duksztach, Pielasach, Kołtynianach, Kozaczyźnie, Marcikańcach i Mielegianach wprowadzono czytanie Ewangelii i głoszenie kazań po polsku⁵⁹. Mimo poprawy stosunków polsko-litewskich — po złożeniu przez polski rząd ultimatum rządowi litewskiemu w marcu 1938 roku — bardzo ostrożnie zachowywano się w kwestii przedstawicieli mniejszości narodowych; nie spowodowało to jednak natychmiastowej i znaczącej poprawy w relacjach. Powstały pewne możliwości stopniowego rozwiązywania problemów jednej i drugiej społeczności, próby te zostały jednak przerwane przez wybuch II wojny światowej⁶⁰.

Podsumowanie

Na Wileńszczyźnie sytuacja Kościoła katolickiego była inna niż na pozostałych terenach Kresów Wschodnich, głównie ze względu na niejednorodność pod względem narodowościowym. Po I wojnie światowej w Europie Środkowo-Wschodniej nowe władze zazwyczaj próbowały usunąć biskupów

57 A. Szot, dz. cyt., s. 57.

58 W. Śleszyński, dz. cyt., s. 71.

59 A. Szot, dz. cyt., s. 59.

60 B. Makowski, *Zmiany w położeniu ludności litewskiej w Polsce w latach 1935–1939*, „Rocznik Białostocki” 1991, t. 16, s. 452.

z episkopatu, proponując ustalenie nowych granic metropolii i diecezji, które pokrywałyby się z nowym terytorium państwa. Proces integracyjny ziem północno-wschodnich II Rzeczypospolitej był związany z reformą administracji kościelnej, podczas gdy dla rządu w Kownie Litwini na Wileńszczyźnie stanowili dowód polskiej grabieży ziemi wileńskiej.

Jerzy Matulewicz, ostatni biskup wileński, w oczach Polaków był postrzegany jako zagrożenie, ponieważ nie ograniczył kulturalnej działalności Litwinów i Białorusinów, a polskie władze oczekiwały zawarcia konkordatu i zmian personalnych. Utworzenie metropolii wileńskiej oraz mianowanie arcybiskupa Romualda Jałbrzykowskiego spowodowało, że polskie interesy były lepiej reprezentowane w strukturze wewnętrznej Kościoła niż wcześniej. Mimo to ratyfikacja konkordatu i nominacja arcybiskupa Jałbrzykowskiego nie zakończyła konfliktów na tle narodowościowym w archidiecezji wileńskiej. Skomplikowane były nie tylko stosunki arcybiskupa z obozem rządzącym, ale i relacje między metropolitą litewskim a duchowieństwem białoruskim. Chociaż Jałbrzykowski sprzeciwiał się angażowaniu Kościoła w działalność o charakterze politycznym, opowiadał się za polityczną linią Narodowej Demokracji, co litewska i białoruska strona oceniała bardzo negatywnie.

Lata 1925–1939 to bez wątpienia czas burzliwy; po próbach normalizacji stosunków polsko-litewskich w 1927 roku sytuacja mniejszości litewskiej na Wileńszczyźnie ulegała stopniowemu pogorszeniu, natomiast po uwolnieniu aresztowanych przywódców litewskich relacje między Polakami a Litwinami uległy poprawie. Wyróżnia się okres po roku 1935, gdyż właśnie wtedy zaczęła dominować polityka służąca umacnianiu polskości na Kresach; orientacja ta wprowadziła wiele zmian w stosunkach między polskimi a litewskimi władzami na Wileńszczyźnie⁶¹. Z powodu krótkotrwałego odprężenia w latach 1938–1939 oraz nowych konfliktów, do których doszło w czasie II wojny światowej, proces pojednania między polskimi i litewskimi wiernymi mógł rozpocząć się dopiero dekady później.

61 J. Januszewska-Jurkiewicz, dz. cyt., s. 18.

Bibliografia

- Buchowski K., *Związek wyzwolenia Wilna i mit wileński w międzywojennej Litwie*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2006, t. 41, s. 47–74.
- Czyżewski S., *Wspomnienia o księdzu doktorze Romualdzie Jałbrzykowskim arcybiskupie metropolicie wileńskim. Spisane w 1959 roku*, Wrocław 2015.
- Ereminas G., *Lietuvių šv. Kazimiero draugijos veikla Vilniaus krašte (1926–1940 m.)*, „Genocidas ir rezistencija” 2016, t. 40, s. 86–103.
- Główny Urząd Statystyczny, *Drugi Powszechny Spis Ludności z dn. 9. XII 1931 r.: mieszkania i gospodarstwa domowe, ludność, stosunki zawodowe. Województwo wileńskie bez miasta Wilna*, Warszawa 1936.
- Główny Urząd Statystyczny, *Drugi Powszechny spis ludności z dn. 9. XII 1931. r.: mieszkania i gospodarstwa domowe, ludność, stosunki zawodowe. Województwo nowogródzkie*, Warszawa 1938.
- Główny Urząd Statystyczny, *Drugi Powszechny spis ludności z dn. 9. XII 1931 r.: mieszkania i gospodarstwa domowe, ludność. Polska*, Warszawa 1938.
- Główny Urząd Statystyczny, *Drugi powszechny spis ludności z dn. 9. XII 1931 r.: mieszkania i gospodarstwa domowe, ludność, stosunki zawodowe. Województwo białostockie*, Warszawa 1938.
- Januszevska-Jurkiewicz J., *Stosunki narodowościowe na Wileńszczyźnie w latach 1920–1939*, Katowice 2011.
- Krahel T., *Zarys dziejów (archi)diecezji wileńskiej*, „Studia Teologiczne” 1987–1988, t. 5–6, s. 7–72.
- Łossowski P., *Stosunki polsko-litewskie 1921–1939*, Warszawa 1997.
- Mačiulis D., Staliūnas D., *Lithuanian Nationalism and the Vilnius Question, 1883–1940*, Marburg 2015.
- Makowski B., *Zmiany w położeniu ludności litewskiej w Polsce w latach 1935–1939*, „Rocznik Białostocki” 1991, t. 16, s. 407–456.
- Merkys V., *Vilniaus vyskupijos kunigų tautybė ir jų paskirstymas 1908–1918 m.*, „Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos Metraštis” 2003, t. 22, s. 143–160.
- Merkys V., *Tautiniai santykiai Vilniaus vyskupijoje 1708–1918 m.*, Vilnius 2006.
- Müllerowa L., *Organizacja (archi)diecezji wileńskiej w latach 1914–1984*, „Studia Teologiczne” 1987–1988, t. 5–6, s. 144–160.
- Ochał A., *Na litewskiej rubieży. Brygada KOP „Grodno” (1929–1939)*, Warszawa 2017.
- Ocytko M., *Problem Białorusinów katolików w diecezji wileńskiej w okresie ordynariatu biskupa Jerzego Matulewicza (1918–1925)*, [w:] *Kościół a państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim. Źródła i stan badań*, red. M. Kietliński, K. Sycho-wicz, W. Śleszyński, Białystok 2005, s. 250–263.
- Pecela K., *Litewski kler Wilna w latach międzywojennych w świetle wspomnień Rapo-lasa Mackonisa*, „Krakowskie Pismo Kresowe” 2011, t. 3, s. 141–174.

- Pukienė V., *Vilniaus vyskupo klausimas 1917–1918 metais*, „Istorija. Lietuvos aukštųjų mokyklų mokslo darbai” 2004, t. 62, s. 48–56.
- Schulze T., *Nationalism and the Catholic Church: Papal Politics and 'Nationalist' Clergy in Border Regions (1918–1939)*, [w:] *The Nation State and Beyond. Governing Globalization Processes in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, red. I. Löhr, R. Wenzlhuemer, Heidelberg 2013, s. 235–255.
- Schulze T., *Katholischer Universalismus und Vaterlandsliebe. Nationalitätenkonflikte und globale Kirche in den Grenzregionen Ostoberschlesien und Elsass-Lothringen, 1918–1939*, Paderborn 2021.
- Sereičikas M., *Lietuvių šv. Kazimiero draugijos jaunimui auklėti ir globoti veikla Vilniaus krašte (1925–1936 m.)*, „Genocidas ir rezistencija” 2019, t. 45, s. 135–157.
- Skarbek J., *Organizacja parafialna w diecezji wileńskiej w latach 1772/3–1914*, „Studia Teologiczne” 1987–1988, t. 5–6, s. 118–143.
- Streikus A., *The History of Religion in Lithuania since the Nineteenth Century*, [w:] *Religious Diversity in Post-Soviet Society. Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania*, red. M. Ališauskienė, I. W. Schröder, Farnham–Burlington 2012, s. 37–55.
- Szot A., *Abp Romuald Jalbrzykowski metropolita wileński*, Lublin 2002.
- *Ściśle tajny memoriał Wojewody Wileńskiego Bocińskiego z dn. 11 lutego 1936 r. O posunięciach władz administracji ogólnej w stosunku do mniejszości litewskiej w Polsce oraz o zamierzeniach w tym względzie na przyszłość*, Kaunas 1939.
- Śleszyński W., *Stosunki narodowościowe a Kościół katolicki na obszarze archidiecezji wileńskiej i diecezji pińskiej w okresie międzywojennym*, [w:] *Od Vixdum Poloniae unitas do Totus tuus Poloniae populus. Wileńska prowincja kościelna w latach 1925–1992*, red. J. Wasilewski, W. F. Wilczewski, Białystok–Warszawa 2018, s. 62–71.
- Vasiliauskiene A., *M. Reinys – krikščioniškosios pedagogikos universalumo puoselėtojas*, „SOTER: religijos mokslo žurnalas” 2006, t. 17, s. 85–97.

Summary

After the First World War, in Central-Eastern Europe in consequence of territorial conflicts, ethnic tensions did not decrease inside the Catholic Church, but in several cases increased, as like in the Vilnius Region. After gaining independence, the Polish–Lithuanian border (finally approved in 1923) divided the territory of Vilnius diocese into two parts. The negative results of the Polish–Lithuanian ethnic clashes were also perceivable in the inner structures of the Catholic Church. Before 1925, the Bishop of Vilnius, Jurgis Matulaitis-Matulevičius (Jerzy Bolesław Matulewicz) tried to alleviate this conflict between Poles and Lithuanians. As a result of the

Concordat between the Polish government and the Holy See in 1925, the old bishopric was promoted as Metropolitan Archdiocese. The ratification of the Concordat and the personal changes (the removal of Bishop Matualitis, the nomination of Jan Cieplak and one year later Romuald Jałbrzykowski) also played an important role in the process of pacification of the North-Eastern regions in the Second Polish Republic. Tensions between Polish officials and Lithuanian priests also divided the Catholic believers in the Vilnius Region. Despite Archbishop Jałbrzykowski was very reluctant to accept the participation of the diocesan priests in the political activities, their involvement in the political life also supported the local separatist tendencies among the Lithuanian and Belarusian communities. Moreover, the Lithuanian priests and believers showed their disapproval in several different ways towards the Archbishop. Nowadays, the question of territorial and ethnic conflicts and their connections to the Catholic Church during the Interwar period is extensively researched. Concerning the literature, the aim of this paper to analyse the final separation between the Polish and Lithuanian Catholic Church structure (foundation of the Archdiocese of Kaunas in 1926), the Polish – Lithuanian relations in the Archdiocese of Vilnius, the situation of the Lithuanian clergy in the Vilnius Region and the relationship between Archbishop Jałbrzykowski and the Lithuanian priests during the Interwar period.

Keywords: Archdiocese of Vilnius, Archbishop Romuald Jałbrzykowski, Lithuanian Minority in the Second Polish Republic, Ethnic Tensions, Polish-Lithuanian Relations

Początki sowieckiej polityki narodowościowej w ZSRR

Veronika Illés

Katolicki Uniwersytet Pétera Pázmánya

Streszczenie

W celu zrozumienia radzieckiej polityki narodowościowej konieczne jest prześledzenie sposobu myślenia politycznego i poznanie koncepcji przywódców radzieckich na temat państwa oraz narodu. Wraz z przejściem władzy przez bolszewików i budową nowej państwowości musieli się oni zmierzyć z trudnościami związanymi z wieloetnicznym charakterem państwa. W warunkach wzmacniającej się świadomości narodowej i podejmowania starań o utworzenie niezależnego państwa próbowali utrzymać w całości dziedzictwo Imperium Rosyjskiego. Rozpowszechniana idea komunistyczna nie zdołała zaradzić konfliktom etnicznym, wczesna polityka radziecka została więc zorganizowana według tzw. korienizacji („zakorzenienia”), ideologii autochtonizacji. Polityka korienizacji opierała się na teorii, wedle której narody najskuteczniej można przekonać do idei komunizmu poprzez ich własny język i kulturę. sowiecka polityka narodowościowa, która początkowo rozwijała się zgodnie z ideologią Lenina, od lat 30. XX w. została zastąpiona polityką represyjną, dla której właściwe były: deportacje, terror i rusyfikacja grup etnicznych. Wydarzenia te wpłynęły na masy Polaków i Węgrów.

Słowa kluczowe: mniejszości, sowiecka polityka narodowościowa, korienizacja, rusyfikacja

Powstanie i dylematy Związku Radzieckiego

Według spisu powszechnego z 1926 roku prawie połowa ludności Związku Radzieckiego była narodowości nierosyjskiej¹. Aby utrzymać ten wieloetniczny związek, polityka homogenizacji typowa dla Imperium Rosyjskiego nie mogła być dalej stosowana w środowisku separatystyczno-nacjonalistycznym. Było to uzasadnione retoryką władzy bolszewickiej, która w znacznym stopniu różniła się od systemu carskiego². Aby zrozumieć sowiecką politykę narodowościową, należy zbadać sposób myślenia politycznego sowieckich przywódców i ich koncepcję państwa oraz narodu. Kluczowym pojęciem, zarówno w marksistowskiej koncepcji państwa, jak i w polityce narodowościowej, jest władza. Zgodnie z komunistyczną ideologią każde państwo zasadza się na sile, a władza państwowa ogranicza się do represji, do której prawo jest niepotrzebne. W dobrze funkcjonującym państwie komunistycznym system prawny okazał się zbędny, gdyż społeczeństwo potrafiło bez niego funkcjonować, a wraz ze zwycięstwem komunizmu samo prawo zostało zniesione, tak samo jak państwo, pozostała więc tylko władza opierająca się na sile. Na tej samej zasadzie w polityce narodowościowej wraz ze zwycięstwem komunizmu na znaczeniu traci kwestia narodowości. Oznacza to, że najważniejszym zadaniem jest dysponowanie władzą za wszelką cenę, jeżeli bowiem dzięki władzy zwycięży komunizm, to i mniejszości narodowe znikną. „W ten sposób bolszewicy ustanowili prawo, które pozwalało im rządzić bez prawa”³. Mimo to Sowietci nadal operowali burżuazyjnymi pojęciami prawnymi. Zgodnie z koncepcją marksistowską państwo musiało zostać zniesione, jednak jednocześnie umacniała się centralizacja i wpływ na wszystkie sfery życia (nie było bowiem rozróżnienia na sprawy prywatne i publiczne). Józef Stalin tłumaczył to w ten sposób, że najpierw trzeba wzmocnić państwo, aby ostatecznie można było je zlikwidować. Zachowując elementy rosyjskiego systemu imperialnego, kontynuowano rządy totalitarne, w których zmieniona została jedynie sprawująca władzę elita.

1 ЦСУ СССР, Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г., Moskwa 1929, https://archive.org/details/perepis_naseleniia_1926/vyp.%2010%20%28RAW%29/mode/2up (dostęp: 12.12.2021).

2 M. Kószegi, *Etnikai földrajzi kutatások a posztsovjettérségben*, Budapest 2018, s. 65–69.

3 A. Lityński, *Krótki kurs historii modernizmu w prawie radzieckim*, „Z Dziejów Prawa” 2012, t. 5, s. 124.

Po przejściu władzy w Rosji przez bolszewików konieczne było utworzenie nowej organizacji państwowej. Istniało wiele koncepcji przyszłej struktury Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich, lecz wyróżniały się z nich dwie – Włodzimierza Lenina i Józefa Stalina. Lenin opowiadał się za strukturą federalną, zgodnie z którą Związek Radziecki tworzyłyby równe w stosunku do siebie republiki. Zgodnie z tym poglądem w 1922 roku rozpoczęto budowę państwa sowieckiego, jednak jego ostateczny obraz bardziej upodobił się do koncepcji Stalina, opowiadającego się za włączeniem republik do wysoce scentralizowanej Rosyjskiej Federacyjnej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej (RFSRR). W oświadczeniu z 1929 roku twierdził on, że państwa wolne od – niemożliwych do pogodzenia – walk klasowych są zdolne do znacznie większej solidarności i że nowe społeczeństwo socjalistyczne zostanie odbudowane na gruzach starych państw burżuazyjnych⁴.

Aby to osiągnąć, w latach 20. i 30. partia komunistyczna wyznaczyła trzy główne cele: zabezpieczenie i umocnienie monopolu władzy, legitymizację monopolu na terenach przygranicznych, nierosyjskich (gdzie opór wobec rządów bolszewików był największy) oraz realizację postulatów gospodarki socjalistycznej i stworzenie nowoczesnego społeczeństwa przemysłowego. Cele te były ze sobą powiązane. Komuniści mieli nadzieję, że poprzez wzmoczenie proletaryzacji możliwe będzie przeniesienie uwagi społeczeństwa z tożsamości narodowej na walkę społeczną, na internacjonalistyczną klasę robotniczą. Jednocześnie oczekiwano na rozwój sowieckiego typu człowieka, tak zwanego *homo sovieticus*.

Polityka narodowościowa

Po rewolucjach i zakończeniu I wojny światowej oprócz utworzenia organizacji państwowej wieloetniczny Związek Radziecki musiał także określić swoją politykę narodowościową. Już w swojej broszurze z 1914 roku Lenin stwierdził, że narody uciskane przez carat powinny zostać wyzwolone. Pogardzał on rosyjskim szowinizmem i zdawał sobie sprawę, że dla zachowania jedności sowieckiej nie należy przeciwstawiać się dążeniom narodów do osiągnięcia niepodległości. Była potrzebna polityka, która co prawda pozwalałaby na

4 B. Meissner, *The Soviet Concept of Nation and the Right of National Self-Determination*, „International Journal” 1976/1977, vol. 32, no. 1, s. 56–81.

ustępstwa, jednak na dłuższą metę zapewniałaby kontrolę mniejszości i tym samym zniechęcałaby ich do przyłączenia zamieszkiwanych przez nich ziem do niepodległej ojczyzny lub stworzenia niezależnego kraju. W Deklaracji praw narodów Rosji z 15 listopada 1917 roku Lenin zapewnił narodom równość, suwerenność i prawo do samostanowienia (co nie stało na przeszkodzie represjonowaniu burżuazyjnych ruchów narodowych). W czasie wojny domowej w Rosji bolszewicy wszelkimi sposobami starali się stłumić mniejszości, w okresie krótkotrwałych reform gospodarczych (realizacji Nowej Polityki Ekonomicznej, NEP) rozpoczęli zaś liberalizację polityki narodowościowej⁵.

W marcu 1921 roku na X Zjeździe Rosyjskiej Komunistycznej Partii Lenin ogłosił, oprócz Nowej Polityki Ekonomicznej, program rozszerzenia praw narodowości. Opracował go sam, a za jego realizację był odpowiedzialny Stalin jako Ludowy Komisarz ds. Narodowości. Jedną z najważniejszych części programu było ogłoszenie tak zwanej polityki korienizacji, która miała służyć jednoczesnej indoktrynacji i sowietyzacji narodów. Istotą tej koncepcji był podział Związku Radzieckiego na etniczne jednostki administracyjne i przekazanie władzy miejscowym komunistom. Z jednej strony służyło to zaakceptowaniu i zintegrowaniu systemu sowieckiego na danym obszarze, z drugiej budowaniu lokalnej nomenklatury wiernej systemowi. Inną intencją polityczną, zgodną z retoryką sowiecką, było zakończenie rosyjskiego „imperialnego szowinizmu”: umieszczenie na stanowiskach działaczy o różnym pochodzeniu etnicznym, promowanie rozwoju kultur etnicznych i zapewnienie większości politycznej w republikach narodowościowych „tytułarnym” narodom. Pewni autorzy uważają, że Lenin próbował dostosować system kantonów, które poznał podczas podróży po Szwajcarii, do formy sowieckiej. W przeciwieństwie do rozwiązania szwajcarskiego zarówno federalizm sowiecki, jak i autonomia sowiecka pozostawały fikcją⁶. Zgodnie z polityką opracowaną w celu ograniczenia separatystycznego nacjonalizmu w teorii wszystkie narody Związku Radzieckiego miały możliwość posiadania własnej świadomości. Aby utrzymać wieloetniczne imperium, konieczne

5 M. Jabłońska, A. Lityński, „Być Polakiem w Związku Sowieckim w 1938 roku, to mniej więcej to samo, co być Żydem w III Rzeszy”. W związkuz z księżką Nikołaja Iwanowa: *Zapomniane ludobójstwo. Polacy w państwie Stalina. „Operacja polska” 1937–1938*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 2014, 445 s., „Z Dziejów Prawa” 2015, t. 8 (16), s. 171–194.

6 Tamże.

było zrezygnowanie z próby stworzenia zjednoczonej rosyjskiej świadomości narodowej. W okresie korienizacji każda grupa etniczna uznana za naród otrzymywała niezależne terytorium, jej elita mogła zarządzać własną jednostką terytorialną, posługiwać się językiem ojczystym jako językiem urzędowym, a nawet wspierać kulturę tak uznanych narodów.

Ta pozorna autonomia sugerowała, że państwo do pewnego stopnia pozwala ludziom na samostanowienie. Głównie była to możliwość używania języka w szkołach oraz w prasie. Stanowiło to narzędzie propagandy, gdyż za ich sprawą chciano jak najszerzej rozpowszechniać treści ściśle kontrolowane przez organy centralne i zgodne z ideologią komunistyczną. Komuniści wiedzieli, że będzie to o wiele skuteczniejsze, gdy dostarczy się je ludności w ich ojczystym języku. Kulturowanie mas lojalnych wobec nowej władzy i jej poglądów, zgodnie z polityką korienizacji, odbywało się poprzez ich własny język. Były to jednak tylko pozory, gdyż charakter władzy komunistycznej pozostał niezmienny; poprzez tworzenie dyktatury partyjno-państwowej najwyższa władza decyzyjna skupiła się w rękach nowej rosyjskiej elity. Ze świadomością sowiecką był nieodłącznie związany język rosyjski, kultura rosyjska, popierali je bowiem przywódcy oraz proklamowały je system edukacji i biurokracja. Z jednej strony równość, z drugiej zaś widoczny prymat rosyjski nie stały ze sobą w sprzeczności – prowadzono to w zgodzie z ideałem internacjonalizmu potrzebującego języka pośredniczącego, a tym miał się stać język rosyjski. Wraz z tym postępowała coraz intensywniejsza rusyfikacja. Doktryna radziecka przewidywała, że w jej wyniku języki narodowe z czasem zostaną zastąpione językiem rosyjskim⁷.

Ukraina – wzorowa republika

Omawiając radziecką politykę narodowościową, nie można pominąć Ukrainy – Ukraina Radziecka była bowiem republiką, w której politykę korienizacji realizowano w sposób wzorcowy. Po wojnie polsko-bolszewickiej obszary zamieszkałe przez Ukraińców zostały podzielone między Polskę a Rosję. Ukraiński ruch narodowy funkcjonował już na tyle dynamicznie, że jego głównym celem przez całą wojnę polsko-bolszewicką było stworzenie niezależnego państwa narodowego, połączenie zachodniej i wschodniej

7 M. Kószegi, dz. cyt., s. 66.

Ukrainy, mimo że jej mieszkańcy byli obywatelami różnych państw i podczas I wojny światowej walczyli przeciwko sobie. Niezależne państwo ukraińskie nie zostało stworzone, jednak pod władzą sowiecką utworzono Ukraińską Socjalistyczną Republikę Radziecką⁸. 30 grudnia 1922 roku, na I Zjeździe Rad, oficjalnie weszła ona – wraz z Rosyjską FSRR, Białoruską SRR i Zakaukaską FSRR – w skład Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich⁹. Ponieważ Ukraina była jednym z najlepiej zagospodarowanych obszarów Związku Radzieckiego, centralizacja na jej terenie postępowała w znacznie szybszym tempie. Znaczenie Ukrainy zwiększał również fakt, że była drugą najludniejszą republiką Związku Radzieckiego.

Władze komunistyczne musiały zmienić swoją politykę ukraińską – dążono do tego, aby Ukraińcy nie widzieli w Moskwie wroga, który pozbawił ich wolności, lecz wyzwoliciela miejscowej ludności, proletariatu¹⁰. W wielonarodowym Związku Radzieckim Ukraina funkcjonowała jako republika wieloetniczna i wielokulturowa, stąd polityka korienizacji spotkała się z trudnościami. Odniosła sukces tylko na tych terenach, gdzie świadomość narodowa była wyjątkowo rozwinięta, podczas gdy na wschodniej Ukrainie, którą zamieszkiwało wielu przedstawicieli mniejszości rosyjskiej, była mniej skuteczna. Według niektórych źródeł dochodziło nawet do tego, że na wschodzie Ukrainy władza demonstracyjnie odmawiała użycia języka ukraińskiego¹¹.

W 1926 roku kierownictwo Komunistycznej Partii (bolszewików) Ukrainy poinformowało o sukcesach polityki korienizacji. Było to również widoczne w pierwszym ogólnym radzieckim spisie ludności, w którym liczba osób deklarujących narodowość ukraińską wyraźnie wzrosła w porównaniu z danymi ze spisu z 1897 roku (80% z 29 milionowej populacji Ukrainy Radzieckiej). Chociaż w większych miastach przeważająca część mieszkańców nadal deklarowała narodowość rosyjską lub żydowską, początkowo w wyniku urbanizacji i industrializacji, również w nich nastąpiły istotne

8 G. Gyóni, *Az Ukrán SzSzK és a szovjethatalom 1917–1933*, [w:] *Kelet–európai sorsfordulók: Tanulmányok a 80 éves Palotás Emil tiszteletére*, red. E. Bartha, Á. Fóris, J. Juhász, B. Mezei, É. K. Nagy, K. E. Szuda, Budapest 2016, s. 233–243.

9 O. Palko, *Debating the Early Soviet Nationalities Policy: the Case of Soviet Ukraine*, [w:] *The Fate of the Bolshevik Revolution Illiberal Liberation, 1917–41*, red. L. Douds, J. Harris, P. Whitewood, London 2020, s. 162–165.

10 Tamże.

11 B. Varga, „Két Ukrajna”? – *Ukrajna megosztottságának történeti gyökerei*, „Közép–Európai Közlemények” 2017, vol. 10, no. 1, s. 160.

zmiany (na przykład w Kijowie i Charkowie). Jednak wzmocnienie się Ukrainy przez tak długi czas nie mogło pozostać bezkarne. Łazar Kagano-wicz jako sekretarz generalny partii komunistycznej na Ukrainie odgrywał główną rolę w wykonaniu i rozwinięciu polityki narodowościowej; w jednym z listów Stalin ostrzegał go, aby powstrzymał agresywną asymilację ukraińskich Rosjan. W wyniku takiego obrotu spraw Ołeksandr Jakowycz Szumski został skazany za „odchylenie nacjonalistyczne”, którego powodem były działalność zgodnie z polityką korienizacji. Od 1927 roku systematycznie spowalniano ukrainizację i rozpoczęto działalność korekcyjną, co znalazło odzwierciedlenie w późniejszych spisach ludności. Na podstawie danych z 1937 roku liczba Ukraińców w ciągu dekady zmniejszyła się o prawie pięć milionów. Z jednej strony przyczyną tego zjawiska była wzmagająca się w latach 30. rusyfikacja (wiele osób chętniej przyjmowało rosyjską tożsamość)¹². Z drugiej strony wiązało się to z podziałem ukraińskich, tradycyjnie wiejskich ram społecznych, brutalną kolektywizacją, urbanizacją oraz migracją ludności rosyjskiej — strata tożsamości była znacznie silniejsza w społeczeństwie pozbawionym korzeni¹³. Ze względu na gwałtowną kolektywizację i głód zmarły miliony ludzi. Oficjalne statystyki radzieckie nie prowadziły spisów zmarłych w wyniku głodu, lecz wiadome było, że do roku 1933 populacja Związku Radzieckiego zmniejszyła się o sześć milionów obywateli. Według najbardziej powszechnych teorii liczba ofiar głodu spowodowanego kolektywizacją sięgała siedmiu czy też ośmiu milionów. Najwięcej ofiar odnotowano na Ukrainie, terenach na południe od Uralu, na dolnej Wołdze i w Kazachstanie.

Polski eksperyment

Omawiając politykę narodowościową na Ukrainie, warto również wspomnieć o polityce narodowościowej stosowanej wobec Polaków. Ukraina była republiką, w której politykę korienizacji prowadzono w sposób wzorowy, a modelowym rejonem autonomicznym był Polski Rejon Narodowy im. Juliana Marchlewskiego.

¹² G. Gyóni, dz. cyt.

¹³ G. O. Liber, *Soviet Nationality Policy, Urban Growth, and Identity Change in the Ukrainian SSR 1923–1934*, [w:] *Soviet and East European Studies*, ed. S. White, Cambridge 1992, s. 33–49.

Przekształcenie ideowe Polaków uznano za szczególnie ważne. Nie tylko pokonali oni bolszewików w bitwie warszawskiej (określanej także jako cud nad Wisłą), ale zapobiegli rozprzestrzenianiu się idei komunistycznej na Zachód. W ten sposób stali się głównym wrogiem Sowietów, krajem „faszystowskim”, tak więc w interesie Związku Radzieckiego było rozwiązanie problemu silnego sąsiedztwa. Jeśli nie powstała komunistyczna Polska, musiała powstać komunistyczna polska społeczność poza jej granicami. Wierzono, że uda się to zrealizować, lecz Stalin miał swego czasu stwierdzić, że komunizm pasuje „katolickim Polakom jak siodło do krowy”¹⁴. Celem było stworzenie socjalistycznych, sowieckich Polaków.

Ponieważ Ukraińcy zamieszkiwali Związek Radziecki jako obywatele republiki związkowej, sprawa autonomii terytorialnej w pewnym stopniu była im dana, co jednak nie tyczyło się innych narodowości. W ramach polityki korienizacji wypracowano opisany poniżej system trójstopniowy, zadeklarowany uchwałami Wszechrosyjskiego Zjazdu Rad.

Terytoria Związku Radzieckiego podzielono, uwzględniając liczebność danych mniejszości. Na tych terenach, gdzie ich przedstawiciele było 100 tysięcy, utworzono republiki autonomiczne. Tam, gdzie liczba ludności przekraczała 10 tysięcy, powstawały rejony autonomiczne, natomiast gdzie przekraczała 500 osób – rady wiejskie. Sytuację mniejszości polskiej zmienił tak zwany eksperyment polski, który polegał na zastosowaniu omówionej koncepcji. Była ona oparta na katolickiej grupie ludności żyjącej na Ukrainie i Białorusi, gdzie utworzono dwa polskie rejony narodowe. Celem eksperymentu polonijnego była z jednej strony sowietyzacja Polaków, z drugiej stworzenie nomenklatury, która przyczyniłaby się do destabilizacji polityki II Rzeczypospolitej¹⁵.

Zgodnie z koncepcją marksistowską każde społeczeństwo musiało przejść fazę transformacji, by przejść od społeczeństwa kapitalistycznego do socjalistycznego. Przyjmowanie mniejszości narodowych do instytucji państwowych służyło także zaangażowaniu narodowości w proces transformacji¹⁶, wraz z tym regiony autonomiczne odgrywały ważną rolę propa-

14 M. Jabłońska, A. Lityński, dz. cyt., s. 179.

15 M. Iwanow, *Autonomia polska w ZSRR w latach 1925–1935. Aspekt prawny*, „Rocznik Stowarzyszenia Naukowców Polaków Litwy”, t. 16, Wilno 2016, s. 118–147.

16 D. Winczewski, *Polityka kulturowa bolszewików wobec regionów zamieszkałych przez narody nie-rosyjskie w pierwszych latach istnienia Rosji Radzieckiej*, [w:] *Region w kulturze*, red. V. Jaros, B. Łukarska, Częstochowa 2017, s. 189–197.

gandową. Jesienią 1922 roku Feliks Kon i Julian Marchlewski zainicjowali na zjeździe Kominternu utworzenie Polskich Ziem Autonomicznych. 22 lipca 1925 roku, krótko po śmierci Marchlewskiego, na Ukrainie ustanowiono Polski Rejon Narodowościowy (tak zwaną Marchlewszczyznę). Powstał w okolicach Żytomierza, a jego stolicą został Dołbysz. Do 1932 roku na Ukrainie istniały 22 podobne regiony, w tym: osiem rosyjskich, siedem niemieckich, trzy żydowskie, dwa bułgarskie, jeden grecki i jeden polski. Powierzchnia Polskiego Rejonu Narodowościowego osiągała 650 km², ludność liczyła 52 500 osób, z czego 71% stanowili Polacy.

W eksperymencie polskim ważną rolę odgrywała właśnie Marchlewszczyzna, która była pierwszym rejonem autonomicznym. Na jej terenie powstały polskie szkoły (ponad 89), zaangażowano się w działalność mającą na celu likwidację analfabetyzmu. Aby to ułatwić, chciano też zmienić polski alfabet, między innymi poprzez usunięcie „burżuazyjnych” liter, jak: *ę*, *ą* (zastąpiłyby je: *em* i *om*), *ó* (*u*) i *ch* (*h*). Na Marchlewszczyźnie powstały również poczty, kursy partyjne, kinoteatry, były wydawane gazety polskojęzyczne, na przykład „Marchlewszczyzna Radziecka”¹⁷.

Inwestowano w infrastrukturę, wybudowano nową elektrownię, fabrykę szkła, nowe huty i wytwórnię porcelany. Jednak nie był to sukces, ponieważ dostanie się do centrum rejonu było w dużym stopniu utrudnione, a rozwinięcie infrastruktury zajęło jeszcze wiele czasu. Utworzono także szkołę wyższą (Instytut Wychowania Społecznego w Kijowie), w której uruchomiono kursy języka polskiego¹⁸. Wszystko to według ideologii komunistycznej, mającej na celu wychowanie sowieckiego człowieka, który byłby wierny ideologii komunistycznej i Związkowi Radzieckiemu. Postawiono sobie dwa cele: skuteczniej integrować Polaków i pokazać uciskanym polskim proletariuszom, jak dobrze Polacy żyją w komunistycznym raju na Ukrainie. W 1928 roku zakończył się okres NEP-u, a pełną władzę przejął Stalin. W gospodarstwie wprowadzono „pięciolatki”, czemu towarzyszyła wymuszona industrializacja i całkowita likwidacja własności prywatnej. Zarówno na Ukrainie, jak i Białorusi wzrosła narodowa samoświadomość, niekoniecznie

17 A. Zechenter, *Zagłada Polaków w Związku Sowieckim. Od przewrotu bolszewickiego do „operacji polskiej”*, Biblioteka Biuletynu IPN, t. 5, Warszawa 2019, s. 81–89.

18 S. Kazimierczuk, *Zalążek siedemnastej republiki*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej Pamięć.pl” 2013, nr 10, <https://www.polska1918-89.pl/pdf/zalazek-siedemnastej-republiki,1818.pdf> (dostęp: 10.01.2022).

antysowiecka, ale kierownictwu partii moskiewskiej się to nie podobało, dlatego hamowano tego typu zjawiska, powołując się na prawa mniejszości. Po tym, jak Ukrainę złamał głód, gesty okazywane narodowościom nie były już potrzebne. W tym samym czasie dobiegała końca polityka korienizacji, która oficjalnie nigdy nie została zarzucona. Zastąpiły ją czystki, terror i egzekucje. Powodem tej zmiany z jednej strony było to, że Polacy mieszkający na Kresach coraz bardziej przeciwstawiali się kolektywizacji, z drugiej zaś władze nie widziały postępów w sowietyzacji głęboko wierzących Polaków. W 1929 roku sekretarz Rosyjskiej Komunistycznej Partii (RKP) Regułski poinformował, że robotnicy i chłopi są niezadowoleni z kolektywizacji, a przywiązanie narodowe wśród Polaków jest silniejsze niż jedność klasowa. Ludzie masowo wychodzili z kołchozów i strajkowali. W rezultacie miejscowe władze zostały ukarane i zaczęto deportować kułaków oraz kontrrewolucyjnych Polaków i osiedlać lojalnych Rosjan. Od 1935 roku deportacje i wysiedlenia przybierały na sile, ale odbywały się już nie ze względu na klasę, ale na narodowość. Szczyt terroru przypadł na lata 1937–1938, kiedy to wykonano tak zwaną operację polską — podczas niej aresztowano więcej niż 140 tysięcy osób, a ofiary wielkiego terroru miały być skazane na niepamięć.

Polski Rejon Narodowy w 1935 roku zamienił się w rejon ukraiński, niedługo potem w 1938 roku rozwiązano też drugi polski rejon autonomiczny, Dzierżyńszczyznę na Białorusi. Zlikwidowano polskojęzyczne gazety (został tylko „Głos Radziecki”), zamknięto polskie instytuty kulturalne, szkoły (do 1936 roku z 450 pozostało 60). Z ważniejszych kierowniczych stanowisk usunięto Polaków, a na ich miejscu umieszczono Ukraińców i Rosjan¹⁹.

Mikołaj Iwanow twierdzi, że idea zmiany Polaków od początku była nie-realna. Narodu, który przez wieki walczył o utrzymanie swojej kultury, tożsamości i wiary, nie można bowiem przekształcić w tak obcą formę, jaką jest człowiek sowiecki²⁰. W całym kraju propagowanie języków narodowych zostało zastąpione przez rusyfikację i rosyjski szowinizm, które nie ustały aż do śmierci Stalina.

19 A. Zechenter, dz. cyt., s. 79

20 M. Iwanow, dz. cyt., s. 138.

Zakończenie. Krótka refleksja o Węgrach w Ukrainie Radzieckiej

Po 1945 roku, gdy kolejne ziemie znalazły się w strefie wpływów ZSRR, na Węgrzech przez krótki czas zamierzano realizować politykę korienizacji. Jednak nie dotyczyło to Węgrów zamieszkałych na Zakarpaciu. Tereny te, należące do Węgier do końca I wojny światowej, znalazły się pod panowaniem sowieckim w 1944 roku, najtrudniejszym i najbardziej uciążliwym okresie w historii Zakarpacia. W czasach stalinizmu wydarzenia te inaczej przeżyli miejscowi Słowianie, Rusini, Ukraińcy, a odmiennie członkowie narodowości węgierskiej czy niemieckiej. Po zajęciu Zakarpacia Sowieci zaczęli przeprowadzać czystki etniczne, określane jako *maleńkij robot*. Zamiast obiecywanej trzydniowej pracy mieszkańcy zostali wysłani do obozu koncentracyjnego w Szolyva, a tych, którzy przeżyli epidemie i niehumanitarne warunki, przewożono do obozów w Związku Radzieckim. Dotyczyło to mężczyzn narodowości węgierskiej i niemieckiej w wieku 18–50 lat, a jako powód wskazywano winę kolektywną, która ciążyła na Węgrach i Niemcach. Wsiedlenia nie objęły mieszkających na Zakarpaciu Słowian, dowodem czego było to, że omijano wioski, w których w większości żyli grekokatolicy lub ludzie, którzy potrafili odmówić modlitwę *Ojcze nasz* w języku słowackim lub rusińskim. Jednocześnie elita węgierska została pozbawiona własności, ogłoszona wrogiem klasowym, a następnie wywieziona do obozów stalinowskich. Deportację powtórzono w 1947 roku, gdy uznano, że konieczne jest usunięcie zagrożenia ze strony pokolenia, którego przedstawiciele, z powodu młodego wieku, nie trafili wcześniej do obozów. Zostali skierowani do pracy górniczej w Donieckim Zagłębiu Węglowym (Donbasie), gdzie żyli w warunkach zbliżonych do obozowych oraz byli zobowiązani do odbycia trzyletniej służby²¹.

Historia Węgrów świadczy również o tym, że chociaż wedle niektórych teorii celem represji sowieckiej nie była rusyfikacja i nie prowadzono jej według kryterium etnicznego, to zabranie Węgrów i Niemców na *maleńkij robot* czy brutalna operacja polska stanowią dowód etnicznego charakteru

21 M. D. Erzsébet, „Az egész háború nem kívánt községünkől annyi életáldozatot, mint a szolyvai fogolytábor” – a málenkij robot kárpátaljai vonatkozásai, „ARCHIVNET” 2017, vol. 17, no. 1, <http://www.archivnet.hu/az-egesz-haboru-nem-kivant-kozsegunkbol-annyi-eletaldozatot-mint-a-szolyvai-fogolytabor-a-malenkij> (dostęp: 12.12.2021).

represji. Dominację narodu rosyjskiego można dostrzec przez cały ten okres, nie kończyła się na prymacie języka rosyjskiego, ale obejmowała również proklamowanie wyższości narodu rosyjskiego. Sprzeczność między obywatelstwem radzieckim a tożsamością narodową pozostała. Wieloetniczny Związek Radziecki głosił w swych ideach równość obywateli, lecz w rzeczywistości nigdy tego nie osiągnął.

Bibliografia

- Gyóni G., *Az Ukrán SzSzK és a szovjethatalom 1917–1933*, [w:] *Kelet–európai sorsfordulók: Tanulmányok a 80 éves Palotás Emil tiszteletére*, red. E. Bartha, Á. Fóris, J. Juhász, B. Mezei, É. K. Nagy, K. E. Szuda, Budapest 2016, s. 233–243.
- Iwanow M., *Autonomia polska w ZSRR w latach 1925–1935. Aspekt prawny*, „Rocznik Stowarzyszenia Naukowców Polaków Litwy” 2016, t. 16, s. 118–147.
- Jabłońska M., Lityński A., „Być Polakiem w Związku Sowieckim w 1938 roku, to mniej więcej to samo, co być Żydem w III Rzeszy”. W związku z książką *Nikołaja Iwanowa: Zapomniane ludobójstwo. Polacy w państwie Stalina*. „Operacja polska” 1937–1938. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 2014, 445 s., „Z dziejów Prawa” 2015 t. 8 (16), s. 171–194.
- Kőszegi M., *Etnikai földrajzi kutatások a posztsovjet térségben*, Budapest 2018, s. 65–69.
- Liber G. O., *Soviet Nationality Policy, Urban Growth, and Identity Change in the Ukrainian SSR 1923–1934*, [w:] *Soviet and East European Studies*, ed. S. White, Cambridge 1992, s. 33–49.
- Lityński A., *Krótki kurs historii modernizmu w prawie radzieckim*, „Z dziejów Prawa” 2012, t. 5, s. 121–138.
- Meissner B., *The Soviet Concept of Nation and the Right of National Self-Determination*, „International Journal” 1976/1977, vol. 32, no. 1, s. 56–81.
- Palko O., *Debating the early Soviet Nationalities Policy: the Case of Soviet Ukraine*, [w:] *The Fate of the Bolshevik Revolution: Liberal Liberation, 1917–41*, red. L. Douds, J. Harris, P. Whitewood, London 2020, s. 157–171.
- Varga B., „Két Ukrajna”? – *Ukrajna megosztottságának történeti gyökerei*, „Közép–Európai Közlemények” 2007, R. 10, nr 1, s. 160.
- Winczewski D., *Polityka kulturowa bolszewików wobec regionów zamieszkałych przez narody nie-rosyjskie w pierwszych latach istnienia Rosji Radzieckiej*, [w:] *Region w kulturze*, red. V. Jaros, B. Łukarska, Częstochowa 2017, s. 188–200.
- Zechenter A., *Zagłada Polaków w Związku Sowieckim. Od przewrotu bolszewickiego do „operacji polskiej”*, Biblioteka Biuletynu IPN, t. 5, Warszawa 2019.

Netografia

- Erzsébet M. D., „Az egész háború nem kívánt községünkől annyi életáldozatot, mint a szolyvai fogolytábor” – a málenkij robot kárpátaljai vonatkozásai, „ARCHIVNET” 2017, R. 17, nr 1, <http://www.archivnet.hu/az-egesz-haboru-nem-kivant-kozsegunkbol-annyi-eletaldozatot-mint-a-szolyvai-fogolytabor-a-malenkij> (dostęp: 12.12.2021).
- Kazimierczuk S., *Zalążek siedemnastej republiki*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej Pamięć.pl” 2013, nr 10, <https://www.polska1918-89.pl/pdf/zalazek-siedemnastej-republiki,1818.pdf> (dostęp: 10.01.2022).
- ЦСУ СССР, Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г., Moskwa 1929, https://archive.org/details/perepis_naseleniia_1926/vyp.%2010%20%28RAW%29/mode/2up (dostęp: 12.12.2021.)

Summary

In order to understand the Soviet nationality policy, it is necessary to trace the political mindset and learn about the ideas of the Soviet leaders about the state and the nation. Along with the seizure of power by the Bolsheviks and the building of a new statehood, they had to face difficulties related to the country's multi-ethnicity. In the conditions of growing national consciousness and making efforts to create an independent state, they tried to maintain the heritage of the Russian Empire in its entirety. The disseminated communist idea failed to remedy the ethnic conflicts, so early Soviet policy was organized according to what is called korenization, the ideology of autochtonization. The policy of korenization was based on the theory that nations could be most effectively persuaded to the idea of communism through their own language and culture. The Soviet ethnic policy, which initially developed in line with Lenin's ideology, was transformed from the 1930s into a repressive policy characterized by deportations, terror and the Russification of ethnic groups. These events influenced the masses of Poles and Hungarians.

Keywords: minorities, soviet ethnic policy, reformation, russification

Tematyka żydowska w utworach Michała Kryspina Pawlikowskiego

Grzegorz Pełczyński
Uniwersytet Wrocławski
ORCID: 0000-0003-4620-1003

Streszczenie

Michał Kryspin Pawlikowski (1893–1972) urodził się na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, w polskiej rodzinie ziemiańskiej. Litwa była wtedy krajem, w którym mieszkało wiele narodów, także Żydzi. Pawlikowski w swoich powieściach i esejach często o nich wspominał. Pisał m.in. o przyjaźniach między Polakami i Żydami. W jego pracach można znaleźć dużo wiadomości o ich kulturze. Porusza także temat antysemityzmu oraz podaje przykłady antypolonizmu Żydów. Poglądy Pawlikowskiego na ich temat są często bardzo oryginalne.

Słowa kluczowe: Wielkie Księstwo Litewskie, Żydzi, stosunki polsko-żydowskie, polska literatura emigracyjna, literatura kresowa

Polscy pisarze niejednokrotnie podejmowali w swych utworach tematykę żydowską¹. Opisując społeczeństwo, w którym żyli, nie mogli pominąć Żydów, stanowiących jego integralną część. Uległo to zmianie po II wojnie światowej, kiedy reprezentantów tej grupy narodowej i religijnej zostało w Polsce raczej niewiele. Jednakże sprawy żydowskie, choćby z powodu swych zaszczości historycznych, nie straciły na ważności, toteż nadal są poruszane w polskiej literaturze.

Przez prawie pół wieku od zakończenia wojny nie można było pisać swobodnie o tych sprawach. Aby zadowalająco to wyjaśnić, należałoby opowiedzieć choć skrótowo o kolejnych przemianach politycznych mających miejsce w owym czasie, a także ich wpływie na stosunki polsko-żydowskie. Biorąc jednak pod uwagę, że są one raczej dobrze znane, nie wydaje się konieczne ich przypomnienie. Niemniej warto uświadomić sobie fakt, iż ograniczenia, jakim podlegała literatura w kraju, nie istniały na emigracji. A zatem to, co o Żydach napisano na emigracji, zdaje się ciekawsze od tego, co pisano o nich w kraju².

Literatem emigracyjnym, który poruszał tematykę żydowską, był Michał Kryspin Pawlikowski (1893–1972)³. Pochodził z terenów byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego, dzisiaj znajdujących się na Białorusi, na których żyła duża grupa przedstawicieli narodowości żydowskiej. W dzieciństwie i we wczesnej młodości miał niejedną okazję, aby dobrze ich poznać, co w pełni wykorzystał w swoich dziełach.

Do szczytowych osiągnięć literackich Pawlikowskiego należą dwie powieści: *Dzieciństwo i młodość Tadeusza Irteńskiego*, wydana w 1959 roku w Londynie, oraz *Wojna i sezon*, która ukazała się w 1965 roku w Paryżu. Tworzą one dylogię, śmierć nie pozwoliła bowiem Pawlikowskiemu ukończyć *Pamiętnika emigracyjnego Tadeusza Irteńskiego*, trzeciej części cyklu; jej fragmenty ukazały się w londyńskich „Wiadomościach”. Tadeusz Irteński, tytułowy bohater, to bez wątpienia alter ego autora. Pozostali Irteńscy pojawiający się w powieściach to w rzeczywistości Pawlikowscy, z kolei Baćków

1 Zob. *Żydzi w literaturze. Materiały XII konferencji pracowników naukowych i studentów*, red. A. Szawerna-Dyrszka, M. Tramer, Katowice 2003; *Żydowski obraz Polski, polski obraz Żyda*, red. W. Szczerbiński, B. Lampkowski, Poznań–Gniezno 2012, s. 141–290; A. Wojtysek, *Tradycje i religia Żydów w literaturze polskiej XIX wieku*, Warszawa 2012; *Literatura polska wobec Zagłady (1939–1968)*, red. S. Buryła, D. Krawczyńska, J. Leociak, Warszawa 2016.

2 K. Adamczyk, *Doświadczenia polsko-żydowskie w literaturze emigracyjnej (1939–1980)*, Kraków 2008.

3 P. Rambowicz, *Wobec gawędy. O emigracyjnej twórczości Michała K. Pawlikowskiego*, Łomianki 2016.

to znajdujący się w guberni mińskiej Pućków, należący do rodziców pisarza. Dylogię można zatem zakwalifikować do utworów autobiograficznych. Pod względem formy gatunkowej powieści te są niewątpliwie bliskie pamiętnikom, gałęzi pisarstwa bujnie rozwijającej się na emigracji⁴. Oprócz nich Pawlikowski publikował w czasopismach emigracyjnych – głównie w „Wiadomościach” i „Dzienniku Polskim i Dzienniku Żołnierza” – wiele szkiców, felietonów, recenzji oraz listów.

W niejednym utworze Pawlikowskiego znajdujemy wzmianki o Żydach. Pisząc o nich, nie ograniczał się wyłącznie do faktów, ale opisy postaci i wydarzeń opatrywał wnikliwym komentarzem. Niekiedy też włączał się do dyskusji dotyczących spraw żydowskich, które prowadzono na łamach „Wiadomości”. Z jego pism wynika, że przez całe życie miał raczej niezmienny stosunek do Żydów, przy czym starał się zrozumieć tych, którzy mieli odmienne od niego poglądy.

Członkowie rodziny Irteńskich, o których czytamy w powieściach Pawlikowskiego, utrzymywali rozmaite relacje z Żydami, na co z pewnością miał wpływ ich status społeczny – należeli bowiem do ziemiaństwa, a więc byli stosunkowo zamożni. W związku z tym wśród ich przyjaciół i znajomych byli zazwyczaj Żydzi również posiadający wysoką pozycję społeczną.

Zwróćmy najpierw uwagę na Liwse Rozenblum, przyjaciółkę babki tytułowego bohatera. Niegdyś Irteńscy mieli kramy na Niskim Rynku w Mińsku, które dzierżawił ojciec Liwsi – pan Czortkow. Po pewnym czasie dzierżawca je wykupił, lecz nim to się stało, stara pani Irteńska zdążyła zaprzyjaźnić się z panią Czortkową, a po jej śmierci także z jej córką Liwsą. Ta odwiedzała ją niemal każdego dnia, w okresie świątecznym w prezencie przynosiła macę, a specjalnie dla dzieci – makagigi⁵.

Pan Irteński natomiast, znakomicie prosperujący adwokat miński, wśród swoich klientów miał wielu Żydów. To właśnie w związku z jednym z nich pisarz stwierdził: „Podobno każdy Polak musi mieć swego Żyda. Pan Irteński miał ich kilku”⁶. Należał do nich między innymi niejaki Wigdorczyk. Podczas wesela jego córki Irteńscy – ojciec i syn – zostali posadzeni na honorowym miejscu przy stole. We wspomnieniach z uroczystości pozostały

4 M. Danilewicz-Zielińska, *Szkice o literaturze emigracyjnej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1999, s. 295–296.

5 M. K. Pawlikowski, *Dzieciństwo i młodość Tadeusza Irteńskiego*, Łomianki 2010, s. 304–305.

6 Tamże, s. 304.

podawane w czasie uczty specjały żydowskiej kuchni, a także toasty wznoszone ku czci gości, przy których wymieniano podarunki przyniesione młodej parze. Wesele bardzo spodobało się młodemu Irteńskiemu: „Tadzio wrócił do domu zachwycony”⁷.

Wśród znajomych Irteńskich byli też Juryzdyccy, którzy prowadzili zajazd odwiedzany przez nich w drodze z Mińska do Baćkowa. Zawsze pod koniec posiłku, który tam spożywali, zjawiał się Juryzdycki, a pan Irteński zapraszał go do stołu. Ten początkowo odmawiał, ale w końcu się przysiadł, by wypić z gośćmi herbatę i porozmawiać o polityce. Znamienne jest, że przedtem pod kranem samowara obmywał końce palców⁸.

Szczególną uwagę warto również zwrócić na Mojsze (Michała) Lewina – w okresie międzywojennym, jak twierdzi Pawlikowski, najbogatszego człowieka w Polsce. Zanim jednak został milionerem, pracował w Komisji Opałowej w Mińsku, do której zaprotegował go Irteński. Zaczęła się I wojna światowa i młodemu Żydowi groziło wcielenie do armii, ale jeden z lekarzy za niebagatelną kwotę 500 rubli nauczył go „sztuczki”, dzięki której mógł, kiedy tylko chciał, stworzyć garb przy prawej łopatce, co miało uchronić go przed służbą w oddziałach frontowych. Gdy wojna dobiegła końca, zamieszkał w Warszawie, gdzie osiadł także pan Irteński, którego chętnie odwiedzał. W czasie jednej z wizyt Lewin zdradził mu, na czym polegała wspomniana sztuczka⁹.

Niezwykłym szacunkiem Irteńscy darzyli ostatniego karczmarza w Baćkowie – Zeligą, który należał do miejscowych autorytetów. Pawlikowski tak o nim pisał:

Czytając *Pana Tadeusza*, Tadzio mimo woli utożsamiał Zeligą z Jankiem [...]. I we dworze, i w zaściankach, i wśród chłopstwa cieszył się wielkim mirem. Jeśli o chłopów chodzi, to nieraz godził wśród nich „kłótnie często nawet krwawe”. Dwór również nieraz rady jego zasięgał, sływał bowiem zarówno z bogatej erudycji talmudycznej, jak i wiedzy praktycznej. Wprawdzie nie grał na cymbałach i żył w czasach, gdy nie było okazji do wykazania „sławy dobrego Polaka”, niemniej jednak był dyskretny, lojalny i uczciwy.

7 Tamże, s. 305.

8 Tamże, s. 48–49.

9 Tenże, *Wojna i sezon*, Łomianki 2011, s. 48–50.

Ponadto – niczym Jankiel [...] był sprawnym, szybkim i pewnym źródłem wiadomości: lokalnych, krajowych i zagranicznych [...]. Zelig przychodził do dworu często, a przesiadywał godzinami w czasie wizyt pana Irteńskiego, który delektował się rozmowami ze starym Żydem¹⁰.

W pierwszej powieści Pawlikowskiego wiele możemy znaleźć o żydowskich kolegach tytułowego bohatera, których znał z sąsiedztwa lub ze szkoły.

Sąsiadami Irteńskich w mińskiej kamienicy przy placu Katedralnym byli Konowie, pochodzący z Łodzi, a więc z terenów Kongresówki. Pan Zenon Kon „przywiózł ze sobą powiew nieznaną przedtem w Mińsku, a nie wygasłej jeszcze w Warszawie idei asymilacyjnej. Był więc nie Żydem, lecz »Polakiem wyznania mojżeszowego«¹¹. Rodzina Konów zwracała uwagę swym bogactwem i wysokim poziomem kultury. Mińskie elity, a więc przede wszystkim polskie ziemiaństwo, zapraszały ich do siebie, a także bywały u nich. Tadzio Irteński zaprzyjaźnił się z młodszym od niego kilka lat Jasiem Konem – synem Zenona.

W mińskim gimnazjum główny bohater powieści miał w klasie pięciu kolegów pochodzenia żydowskiego. Byli oni w mniejszości w stosunku do Polaków i Rosjan – Żydzi bowiem posyłali synów przeważnie do gimnazjów prywatnych lub Szkoły Handlowej:

Stosunek uczniów – Polaków i Rosjan do kolegów-Żydów był poprawny, często przyjazny. Zdarzało się – bardzo rzadko – że w ogniu kłótni Polak oblażał Żyda od „parcha”, „Żida” lub „Bejlisa”. W odpowiedzi posłyszał, że jest „Lachem” lub „Macochem”. Ale i po takich wybuchach na tym się kończyło i harmonia panowała dalej¹².

Warto zauważyć, że wśród wyzwick, których nie szczędzili sobie młodzińcy obydwu narodowości, padają nazwiska tych, którzy przed I wojną światową zostali oskarżeni w głośnych procesach, przywoływanych szczególnie przez Pawlikowskiego¹³.

10 Tenże, *Dzieciństwo...*, s. 55–56.

11 Tamże, s. 81.

12 Tamże, s. 280.

13 Tamże, s. 271, 362–364.

Irteńscy znali też Żydów nienależących do elity. Nie utrzymywali z nimi kontaktów towarzyskich, korzystali jedynie z ich usług. Ponieważ mieszkali w pobliżu, mieli sposobność, by się im przyjrzeć.

W pobliżu Baćkowa znajdowały się dwa miasteczka zasiedlone prawie całkowicie przez Żydów – Żalin i Sieliba. Historia ich powstania okazuje się bardzo interesująca. Założył je bowiem stryjeczny dziad Irteńskiej, Bolesław Świętorzecki, właściciel dóbr Bohuszewicze rozlokowanych nad prawym brzegiem Berezyny. Pawlikowski nie odnotował dokładnej daty, choć niewykluczone, że było to w 1803 roku, jak podaje w swym krajoznawczym artykule Władysław Ślizień¹⁴ (postać o tym imieniu i nazwisku występuje w powieści Pawlikowskiego). Świętorzecki planował stworzenie żydowskiego osiedla rolniczego – w tym celu obdzielił ziemią rodziny zamierzające uczestniczyć w tym przedsięwzięciu. Po pewnym czasie jednak Żydzi wydzierżawili ziemię chłopom, sami zaś ograniczyli się do uprawiania przydomowych ogrodów. W wyniku tego Sieliba stała się miasteczkiem handlowym – pełnym sklepów, karczem i warsztatów, w Żalinie zaś skupił się żydowski proletariat. Z drugiego miasteczka pochodził Moćka, kopacz rowów zatrudniany w Baćkowie między innymi do oczyszczania wychodków, a także Judka, rzeźnik dostarczający do dworu tyłki wołowe lub cielęce¹⁵.

Z rozmaitych wzmianek rozrzuconych w powieściach i innych utworach Pawlikowskiego możemy się przekonać, że szlachta i inteligencja polska do pewnego stopnia orientowały się w sprawach żydowskich, aczkolwiek na pewno nie wszyscy jednakowo. Niektórzy posiadali na ich temat ograniczoną wiedzę, wystarczającą w podstawowych kontaktach, inni zaś bardzo interesowali się ich kulturą. W baćkowskim dworze wiedziano, że Judka przywozi jedynie tyłki wołowe, bo przodki wykorzystuje się w kuchni koszernej. Niektóre kwestie zastanawiały guwernantkę, *mademoiselle* Josephine, pytała o nie pana Irteńskiego, ponieważ zawsze udzielał jej wyczerpującej odpowiedzi.

Autor *Wojny i sezonu* pisze również o antysemityzmie; z problemem tym zetknął się prawdopodobnie w dzieciństwie, dlatego też spotkał się z nim również bohater jego pierwszej powieści. Jak już zauważyliśmy, Tazio Irteński bawił się zarówno z Jasiem Konem, jak i z chłopcami polskiej narodowości. Jeden z nich, Wacio Jeśman, zwrócił mu uwagę na fakt, że Jaś jest Żydem:

14 W. Ślizień, *Z wycieczki po Berezynie*, „Wiesć Ilustrowana” 1910, z. 10, nr 8, s. 19.

15 M. K. Pawlikowski, *Dzieciństwo...*, s. 53–54.

Wyraz ten zasiał w duszy Tadzia ziarna rozterki. Dotąd Żydem był Ilija Kapłan, u którego kupowało się kolorowe ołówki [...], Żydami byli w Żalinie: Mendel Szklarz, Moćka kopacz wychodków, Judka rzeźnik. I pan Ilija Kapłan i Żydzi z Żalina i Sieliby to był wyraźnie inny obcy świat, to jest inny niż Irteńscy, Jeśmanowie, Węclawiczowie, Świdowie. Czyżby Jaś Kon miał należeć do tego obcego świata?¹⁶

Chłopiec z wątpliwościami zwrócił się do matki. Ta wyjaśniła mu, że Konowie „to Polacy żydowskiego pochodzenia, że są to ludzie »z towarzysztwa«, że nie tylko między Moćką a Konami, lecz nawet między Ilią Kapłanem a Konami nie ma nic wspólnego”¹⁷.

Nieco później pani Konowa postanowiła wraz z synami przejść na katolicyzm, nakłoniły ją do tego polskie przyjaciółki, gorliwe katoliczki. Jej mąż nie miał nic przeciwko temu, chociaż sam nie zamierzał dokonać konwersji. Narrator stwierdza: „Choć Konowie cieszyli się [...] wielką estymą wśród polskiej elity mińskiej, jednak przejście pani Konowej na katolicyzm wzbudziło sporo komentarzy i moc mniej lub więcej dobrotliwych uśmieszków”¹⁸. Podśluchana przez kogoś rozmowa między sześciolatnim Kaziem Irteńskim (bratem Tadzia) a niewiele starszym Stasiem Konem stała się anegdotą, powtarzaną w salonach Mińska:

- Powiedz, Kaziu, czy ty chrześcijanin?
- Chrześcijanin.
- Bo i ja chrześcijanin¹⁹.

Pewną dozę uszczypliwości w stosunku do Polaków żydowskiego pochodzenia, a nawet wyzwiska padające między polskimi i żydowskimi gimnazjalistami, raczej trudno uznać za przejawy antysemityzmu. Jednakże Tadzio Irteński zetknął się ze zjawiskami, których antyżydowski charakter nie budzi wątpliwości. Niedługo po maturze jechał pociągiem z Warszawy do Mińska, w przedziale oprócz niego był młody kupiec warszawski – Polak, który chętnie i ze szczegółami opowiadał mu o rugowaniu żydowskiej konkurencji: „Wyrzuciliśmy ich z Marszałkowskiej [...], a wkrótce

16 Tamże, s. 82.

17 Tamże.

18 Tamże, s. 104.

19 Tamże.

wyrzucimy z Nalewek"²⁰. Ten słuchał go w milczeniu, czując do rozmówcy nieodpartą niechęć.

W czasie wojny polsko-sowieckiej, kiedy to Polacy razem z wojskiem wycofywali się z Mińszczyzny, Tadeusz Irteński był świadkiem wyjątkowego okrucieństwa wobec przedstawiciela narodowości żydowskiej. Podróżował w wagonie towarowym z żołnierzami pułku poznańskiego. Jechał nim też żołnierz z innego pułku, Żyd. Żołnierze poznańscy znęcali się nad nim, a kiedy pociąg się zatrzymał, jeden z nich oblał go benzyną, drugi zaś wyciągnął zapalniczkę, udając, że chce go podpalić. Gdy przerażony Żyd wyskoczył z wagonu i pobiegł w kierunku ładu żyta, zaczęto za nim krzyczyć: „Dezterer! Zdrajca! Szpieg bolszewicki!”. Zaraz potem rozległ się odgłos strzałów i mężczyzna padł martwy²¹.

Pawlikowski przypomina nadto dwa największe, według niego, ekscesy antysemickie z dwudziestolecia międzywojennego, które miały miejsce na terenie Polski północno-wschodniej. Do pierwszego doszło w 1931 roku w Wilnie, gdzie spierano się o prawo do przeprowadzania sekcji chrześcijan przez lekarzy żydowskich oraz o *numerus clausus*, czyli niedopuszczenie części Żydów do studiów wyższych, gdzie byli dość liczni; zauważalne było również nieprzychylnie nastawienie do nich ze strony studentów. Podczas zamieszek pobito wielu Żydów, śmierć poniósł jeden Polak. Kilka lat później doszło do pogromu w Brześciu Litewskim. Wywołało go zabójstwo polskiego policjanta, którego dopuścił się żydowski rzeźnik²².

Mniej więcej 10 lat wcześniej, jeszcze przed wybuchem wojny, ostatecznie zakończyła się przyjaźń głównego bohatera z młodym Konem. Tadeusz Irteński przestał utrzymywać z nim kontakty, kiedy rodzina Konów wyprowadziła się z Mińska do Warszawy. Po wojnie Irteński, jako uchodźca z ziem zajętych przez Sowieci, trafił do Warszawy i tam przypadkowo spotkał pana Kona, który dał mu adres syna, robiącego już wtedy karierę adwokata. Tadeusz postanowił odwiedzić dawnego przyjaciela, ten jednak nie ucieszył się na jego widok. Główny bohater pomyślał, że Kon obawia się pytania o pożyczkę, więc szybko zapewnił, że nie przyszedł z prośbą o pieniądze:

²⁰ Tamże, s. 304.

²¹ Tenże, *Wojna...*, s. 125.

²² Tamże, s. 210.

Jaś machnął ręką:

– Ach, nie o to chodzi – powiedział.

Tadzio nie pytał, bo zrozumiał, o co chodzi. Od pięknego epizodu asymilacyjnego w Mińsku i od złotego okresu asymilacji warszawskiej dużo wody upłynęło w Wiśle i w innych rzekach. Między dawnymi a nowymi czasy wyrósł mur bojkotów [...], przesądów, urazów. O wznowieniu dawnej przyjaźni mińskiej nie było mowy. Jaś już to dawno zrozumiał, a Tadzio zaczynał rozumieć²³.

Pawlikowski opisywał zachowania antysemityczne, gdy był w starszym wieku, mając w pamięci wiele epizodów dotyczących relacji polsko-żydowskich z pierwszej połowy XX wieku; snuł także różnego rodzaju refleksje na temat niechęci do Żydów. Był wówczas emigrantem i musiał się zmagać z domniemaniami o tych relacjach rozpowszechnionymi wśród przedstawicieli polskiej emigracji. W niedokończonym *Pamiętniku emigracyjnym Tadeusza Irteńskiego* pisał:

[...] większość ówczesnych antysemitów ukrywała dość starannie swój antysemityzm, a dzisiaj, gdyśmy stali się emigrantami przysięgłymi, przybraliśmy barwy ochronne, wmawialiśmy jeden drugiemu w żywe oczy, że ani w Polsce przedwojennej, ani na emigracji nigdy żadnego antysemityzmu nie było i nie ma. Ba, gotowi jesteśmy skoczyć z pazurami do oczu tych, co by w to wątpili²⁴.

Lecz antysemityzm Polaków nigdy nie stał się tak groźny jak w niektórych okresach carskiej Rosji czy w hitlerowskich Niemczech. Autor wręcz ocenił go jako „łagodny”²⁵. Ponadto zastanawiał się:

Skąd więc ta ironia historii, że Żydzi na całym świecie zapominają o pogromach w carskiej Rosji, zdają się zapominać o strasznych zbrodniach niemieckich [...], ale dokładnie pamiętają o tych „pogromach” polskich? Odpowiedzi na to pytanie trzeba szukać w psychice nie żydowskiej, ale polskiej. W Polsce nie było geograficznej „linii osiedlenia”, która była hańbą Rosji carskiej. Nie było

23 Tenże, *Dzieciństwo...*, s. 158.

24 Tenże, *Wojna...*, s. 396.

25 Tamże.

też, jak w carskiej Rosji, organizowanych przez władze pogromów. Ale Polacy mieli — a zapewne wciąż mają — jakiś antysemityzm mistyczny, jakąś mentalną „linię osiedlenia”, która ich niewidzialnie, lecz mocno odgradza od Żydów. Inteligentny i wykształcony Rosjanin prawie nigdy nie był antysemitą. Natomiast mieliśmy i mamy bardzo wykształconych i bardzo mądrych Polaków, którzy byli i są antysemitami z głębokiego przekonania. Żydzi doskonale to czują. I dlatego [...] Polakom nie przebaczą tego „mistycznego” antysemityzmu, który wyczuwają pod szminką frazesów. Ktoś może zarzucić, że w mojej „teorii” o charakterze polskiego antysemityzmu tkwi błąd zasadniczy. Przed ostatnią wojną na jednego Żyda w Polsce przypadało pięciu czy sześciu Polaków. A podobno każdy Polak musi mieć swego Żyda. Innymi słowy musiał istnieć popyt na Żydów jako kandydatów na przyjaciół. Skąd więc antysemityzm — mistyczny czy inny? Błąd jest tylko pozorny. Nawet endek mógł z całego serca przyjaźnić się i ścisnąć z pojedynczym Żydem. Pojedynczego Żyda można było choć do rany przyłożyć. Ale endek był wrogiem żydowskiego tłoku, nie tylko endek. Antysemityzm polski był przeto skierowany nie przeciw pojedynczym Żydom, lecz przeciw Żydom zmasowanym na plaży, w kawiarni, w teatrze, w auli uniwersyteckiej. A nazwałem go „mistycznym”, ponieważ nie miały wpływ na nastroje antysemickie miał specyficzny polski katolicyzm, no i ponieważ żadną rozsądną racją nie dał się usprawiedliwić²⁶.

W *Wojnie i sezonie* autor przypisywał antysemityzm również mądrym i wykształconym Polakom, z kolei w *Pamiętniku emigracyjnym* wspominał o antysemityzmie Stanisława Cata-Mackiewicza²⁷, poniekąd przecząc temu, co twierdził w swej pierwszej powieści. We fragmencie dotyczącym procesu Bejlisa — rosyjskiego Żyda w 1913 roku oskarżonego o dokonanie mordu rytualnego — stwierdził, że niechęć do Żydów jest rzadka u ludzi prostych, natomiast częsta u wykształconych, o niskim stopniu wykształcenia²⁸, czyli w klasie średniej. Może Pawlikowski miał tu na myśli tylko społeczeństwo rosyjskie, a później zmienił poglądy? Wydaje się, że raczej nastąpiło to drugie.

26 Tamże, s. 211.

27 Tamże, s. 396.

28 Tenże, *Dzieciństwo...*, s. 363.

Autor uczestniczył także w polemice poświęconej stosunkom polsko-żydowskim, która toczyła się na łamach „Wiadomości” na przełomie 1965 i 1966 roku. Wypowiadała się wówczas również Jadwiga Maurer²⁹, polska pisarka żydowskiego pochodzenia; odpierając poglądy Janiny Surynowej-Wyczółkowskiej na temat tego, że w Polsce rzekomo nie było antysemityzmu, przywołała Pawlikowskiego, który uprzednio opisywał to zjawisko³⁰. W końcu on sam wziął udział w tej dyskusji, publikując w „Wiadomościach” krótki tekst, który wraz z innymi umieszczono pod wspólnym tytułem *Kropki nad „i” w dialogu polsko-żydowskim*³¹. Pawlikowski stwierdził w nim po raz kolejny, że antysemityzm Polaków ma charakter mistyczny. Ponadto wyróżnił wśród Żydów polskich w dwudziestoleciu międzywojennym trzy kategorie: pierwsza to proletariat, który za wszelką cenę dążył do wydobywania się z biedy, drugą tworzyli „kosmopolici” czy „wywrotowcy”, nieakceptujący polskiej państwowości, do trzeciej należała inteligencja, która chciała uczestniczyć w polskim życiu kulturalnym. Pisarza najbardziej interesowała ta ostatnia kategoria. Stwierdził jednak, iż w swoich dążeniach napotykała ona na przeszkody wynikające z antysemityzmu.

Pawlikowski nie ma też wątpliwości co do miejsca Żydów we wspólnocie narodowej. Według niego rozważania typu „czy Żydzi mają prawo do »polskości« czy ich nie mają, jest po prostu śmieszne”. Pyta zatem: „Czy człowiek, który się wychował w kulturze polskiej, będzie się pytał kogoś o pozwolenie na przynależność do »narodu«?”³². Poza tym zgadza się z Maurer, że Żydzi jako Polacy nie muszą się powoływać na zasłużone osoby o takich samych korzeniach jak oni.

Przejdźmy do występującej niekiedy u Żydów polonofobii, którą również zauważał Pawlikowski. W powieściach można znaleźć dwa jej przykłady, przy czym z drugiego wynika, iż nie była ona zjawiskiem rzadkim.

Jak wspomnieliśmy, Tadzio Irteński miał w klasie kolegów narodowości żydowskiej, którzy na ogół utrzymywali z Polakami dobre stosunki. Wyjątkiem był niejaki Wasilewski, który wręcz nienawidził Polaków, z kolei lubił

29 J. Rostropowicz-Clark, *Opowieści z zatrzymanego czasu. Jadwiga Maurer (1930–2012)*, https://www.bu.umk.pl/Archiwum_Emigracji/gazeta/ae_16/31_Rostropowicz.pdf (dostęp: 4.11.2022).

30 J. Maurer, *A ja wolę sama, bez Jankiela. W odpowiedzi Janinie Surynowej-Wyczółkowskiej*, „Wiadomości” 1965, nr 42 (1020), s. 4.

31 M. K. Pawlikowski, *Kropki nad „i” w dialogu polsko-żydowskim*, „Wiadomości” 1966, nr 14/15 (1044–1045), s. 8.

32 Tamże.

Rosjan. U bohatera powieści wywoływało to spore zdziwienie. Wszystko wyjaśniło się w 1917 roku, gdy bolszewicy przejęli władzę. Wasilewski pojawił się wówczas w Mińsku w skórzanej kurtce jako komisarz i funkcjonariusz czerezwyczejki. Narrator stwierdza: „Nienawiść jego do Polaków miała więc podłoże czysto klasowe”³³.

Następny przypadek dotyczył Żydów wileńskich i miał miejsce w roku 1924, kiedy Litwa Środkowa była od niedawna częścią państwa polskiego. Tamtejsi Żydzi, w dużej mierze zrusyfikowani, niezupełnie jeszcze pogodzili się z tym faktem. W tym czasie w Wilnie koncertował Aleksander Wertyński, rosyjski pieśniarz, wówczas popularny również w Polsce³⁴, z którym przyjaźnił się Pawlikowski. Śpiewał on między innymi *Panią Irenę*, utwór będący wyrazem jego miłości do pewnej Polki:

Po wariacku uwielbiam ten dumny krój ręki,
W którym polską, królewską znać krew³⁵

– zachwycał się Rosjanin, a na sali, w której w większości zasiadali Żydzi, rozległy się głośne gwizdy³⁶.

W 1966 roku Pawlikowski chciał opublikować w „Wiadomościach” recenzję *The Painted Bird*, czyli – w późniejszym polskim tłumaczeniu – *Malowanego ptaka* Jerzego Kosińskiego. Zamierzał wypowiedzieć się negatywnie o tej powieści, uznawanej przez wielu za antypolską³⁷, jednak Mieczysław Grydzewski, założyciel „Wiadomości”, odmówił zamieszczenia takiej oceny kontrowersyjnego utworu³⁸.

Poza tym Pawlikowski na łamach wspomnianego tygodnika ustosunkowywał się niekiedy do innych kwestii związanych z Żydami, zazwyczaj dość drobnych. Czynił to w listach, zamieszczanych w dziale *Korespondencja*.

Odkrywszy biogram Melchiora Wańkowicza w *Who's Who in World Jewry – A Biographical Dictionary of Outstanding Jews*, nie omieszkał zawiadomić o tym czytelników. Zaliczenie litewskiego szlachcica i polskiego

33 M. K. Pawlikowski, *Dzieciństwo...*, s. 281.

34 A. Wertyński, *Podróże z pieśnią: wspomnienia*, przeł. S. Ludkiewicz, Warszawa 1967, s. 59–70.

35 Tegoż, *Romansy i poematy*, przeł. T. Lubelski, Kraków 1996, s. 36.

36 M. K. Pawlikowski, *Wojna...*, s. 140.

37 Zob. J. Siedlecka, *Czarny ptasiór*, Warszawa 1998, s. 5–18.

38 M. K. Pawlikowski, *Listy do redaktorów „Wiadomości”*, Toruń 2014, s. 356.

pisarza do Żydów należy uznać za ewidentną pomyłkę redaktorów publikacji: Harry'ego Schneidermanna i Itzaka J. Carmina, jednakże Pawlikowski stawia pytanie: „Czyżby Melchior Wańkowicz był nie tylko żydowskiego pochodzenia, ale i »wybitnym« Żydem?”. Po czym dodaje: „Gdyby tak było naprawdę, stanowiłoby to ciekawy przyczynek do genealogii znanych rodzin Wielkiego Księstwa Litewskiego”³⁹. Wydaje się, że Pawlikowski z rozmysłem rozgłosił tę pomyłkę, która mogła być kłopotliwa dla Wańkowicza. Nie lubił bowiem tego pisarza, mimo iż obydwaj pochodzili z obszarów dzisiejszej Białorusi i byli dalekimi krewnymi⁴⁰.

Zauważmy, że przypomnienie komuś o jego żydowskiej proweniencji, nawet bardzo odległej, w niektórych sytuacjach mogło stanowić obrazę. Występujący w powieści Władek Ślizień pracował u Aleksandra Lubańskiego jako administrator, lecz po kłótni z nim zrezygnował z posady. Chlebodawca, rozliczając się z byłym pracownikiem, potrącił mu, ponoć niesłusznie, pewną sumę, a ten, nie chcąc się o nią ubiegać, wyraził życzenie, aby był to prezent dla jego syna „na jarмуłkę”. W ten sposób wytknął Lubańskiemu, że jego ród pochodzi od frankistów⁴¹.

Innym razem Pawlikowski włączył się do dyskusji, jaka wywiązała się w „Wiadomościach” pomiędzy Józefem Łobodowskim i Aleksandrem Klugmanem⁴². Ten drugi, znany pisarz polsko-żydowski⁴³, twierdził, że jest niemożliwe, aby jeden Żyd nazwał drugiego „gudłajem”. Pawlikowski sądził jednak, że istnieje taka możliwość, jeśli Żyd łączy Żyda za specyficznie żydowskie wady. On sam bowiem nieraz nazywał niemiłego mu Polaka wynalezionym przez Witkacego „gouvegnage polonaise” albo też, według niego gorzej, z rosyjska „polacziszka”.

Ciekawa jest uwaga Pawlikowskiego dotycząca granic endogamicznych. Otóż małżeństwo z przedstawicielem narodu rosyjskiego, czy w ogóle z osobą wyznania prawosławnego, w sferze ziemiańskiej w czasach jego dzieciństwa i młodości skazywało na bojkot towarzyski. Píše on nawet o jednym z Irteńskich, który popełnił taki mezalians: „Darowano by Michałowi

39 Tenże, *Melchior Wańkowicz u Żydów*, „Wiadomości” 1956, nr 42 (550), s. 4.

40 Tenże, *Wojna...*, s. 298–299.

41 Tenże, *Dzieciństwo...*, s. 189.

42 Tenże, „Gudłaje” i „Polacziszki”, „Wiadomości” 1971, nr 27–28 (1318–1319), s. 10.

43 K. Famulska-Ciesielska, S. J. Żurek, *Literatura polska w Izraelu. Leksykon*, Kraków–Budapeszt 2012, s. 87–88.

poślubienie katoliczki najniższej kondycji lub kalwinki (jedną z linii Irteńskich była kalwińska), ba — przebaczone by mu zapewne ożenek z Żydówką, ale z prawosławną!⁴⁴. A zatem Żydzi byli dla tego środowiska poniekąd mniej obcy aniżeli Rosjanie.

Kończąc te rozważania, można stwierdzić, że rozsiane w utworach Pawlikowskiego opisy społeczności żydowskiej, a także opinie na temat stosunków polsko-żydowskich, cechuje przede wszystkim zdrowy rozsądek. Pisarz dostrzegał bowiem najrozmaitsze konsekwencje wynikające z tego, iż Polacy i Żydzi sąsiedowali ze sobą. Według niego nie musiałyby to być konsekwencje jedynie negatywne. Świadczy o tym dobitnie scena ze szkicu *Dipisi* zamieszczonego w wyborze *Brudne niebo*, w której żegnają się na dworcu w Nowym Jorku dwaj koledzy obozowi:

Na sygnał odjazdu Żyd, jadący pod opieką Hebrew Immigration Aid Society, podchodzi do Polaka jadącego pod opieką National Catholic Welfare Conference. Tamten pozostaje w stanie Nowy Jork, ten jedzie do dalekiego Seattle w stanie Washington nad Pacyfikiem. Podają sobie dłonie i trzęsą nimi długo. Nie mówią dużo, ale obaj mają łzy w oczach. Dlaczego wzrusza mnie ta scena? Czy dlatego, że jest to przyjaźń efemeryczna, mało jest bowiem widoków, aby ci dwaj spotkali się kiedykolwiek w życiu na olbrzymiej przestrzeni Stanów?... A może dlatego, że oto widzę owe Sienkiewiczowskie „semina miłości”, które — dopiero po latach nędzy, poniewierki, wygnania, mordów, chorób i obozów — „niespodzianie wydają frukta?”⁴⁵.

Bibliografia

Literatura podmiotowa:

- Pawlikowski M. K., „Gudłaje” i „Polacziszki”, „Wiadomości” 1971, nr 27—28, s. 10.
- Pawlikowski M. K., *Dzieciństwo i młodość Tadeusza Irteńskiego. Powieść*, Łomianki 2010.
- Pawlikowski M. K., *Kropki nad „i” w dialogu polsko-żydowskim*, „Wiadomości” 1966, nr 14/15, s. 8.
- Pawlikowski M. K., *Listy do redaktorów „Wiadomości”*, Toruń 2014.

44 M. K. Pawlikowski, *Dzieciństwo...*, s. 163.

45 Tenże, *Brudne niebo*, Londyn 1971, s. 121.

Tematyka żydowska w utworach Michała Krzypina Pawlikowskiego

- Pawlikowski M. K., *Melchior Wańkowicz u Żydów*, „Wiadomości” 1956, nr 42, s. 4.
- Pawlikowski M. K., *Rosja i Żydzi*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza” 1967, nr 162, s. 2.
- Pawlikowski M. K., *Sumienie Polski i inne szkice kresowe*, Łomianki 2014.
- Pawlikowski M. K., *Wojna i sezon. Powieść, Pamiętnik emigracyjny Tadeusza Irteńskiego*, Łomianki 2011.
- Pawlikowski M. K., *Żydzi*, „Wiadomości” 1957, nr 10, s. 2.

Literatura przedmiotowa:

- Adamczyk K., *Doświadczenia polsko-żydowskie w literaturze emigracyjnej (1939–1980)*, Kraków 2008.
- Burda-Fischer D., *Stanisława Vincenza tematy żydowskie*, Wrocław 2015.
- Burdziej B., *Izrael i krzyż: tematy żydowskie w literaturze polskiej XIX wieku*, Toruń 2014.
- Danielewicz-Zielińska M., *Szkice o literaturze emigracyjnej półwiecza 1939–1989*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1999.
- Famulska-Ciesielska K., Żurek S. J., *Literatura polska w Izraelu. Leksykon*, Kraków–Budapeszt 2012.
- *Literatura polska wobec Zagłady (1939–1968)*, red. S. Buryła, D. Krawczyńska, J. Leociak, Warszawa 2016.
- Maurer J., *A ja wołę sama bez Jankiela. W odpowiedzi Janinie Surynowej-Wyczółkowskiej*, „Wiadomości” 1965, nr 42, s. 4.
- Rambowicz P., *Wobec gawędy. O emigracyjnej twórczości Michała K. Pawlikowskiego*, Łomianki 2016.
- Rostropowicz-Clark J., *Opowieści z zatrzymanego czasu. Jadwiga Maurer (1930–2012)*, https://www.bu.umk.pl//Archiwum_Emigracji/gazeta/ae_16/31_Rostropowicz.pdf (dostęp: 4.11.2021).
- Ślizień W., *Z wycieczki po Berezynie*, „Wieś Ilustrowana” 1910, z. 10, nr 8, s. 14–19.
- Wertyński A., *Podróże z pieśnią: wspomnienia*, tłum. S. Ludgiewicz, Warszawa 1967.
- Wertyński A., *Romanse i poematy*, tłum. T. Lubelski, Kraków 1996.
- Wojtysek A., *Tradycje i religia Żydów w literaturze polskiej XIX wieku*, Warszawa 2012.
- *Żydowski obraz Polski, polski obraz Żyda*, red. W. Szczerbiński, B. Lampkowski, Poznań–Gniezno 2012.
- *Żydzi w literaturze. Materiały XII konferencji pracowników naukowych i studentów*, red. A. Szawerna-Dyrzka, M. Tramer, Katowice 2003.

Summary

Michał Kryspin Pawlikowski (1893–1972) was born in the lands of the Grand Duchy of Lithuania, in a Polish landowning family. Lithuania was a country where many nations lived, including Jews. Pawlikowski often wrote about them in his novels and essays. He wrote about friendships between Poles and Jews. In his works it is possible to find a lot of information about the culture of the Jews. It also deals with the topic of anti-Semitism. He gave examples of anti-Polonism of Jews. Pawlikowski's views on Jews are sometimes very original.

Keywords: Grand Duchy of Lithuania, Jews, Polish-Jewish relations, Polish émigré literature, Eastern Territories in literature

Wspólnota staroobrzędowa w Suwałkach i jej obecność w życiu społecznym miasta w świetle dokumentacji archiwalnej z lat 1907–1939

Krzysztof Snarski

Muzeum Okręgowe w Suwałkach

ORCID: 0000-0003-2508-4872

Streszczenie

Staroobrzędowcy jako społeczność religijna pojawiają się na Suwalszczyźnie w drugiej połowie XVIII w. Sprowadza ich Maciej Antoni Eysymont i przekazuje do budowy osad atrakcyjne krajobrazowo tereny, niestety bardzo trudne do zagospodarowania. Powstaje w ten sposób sieć wsi powiązanych w szereg parafii, skupiająca większość staroobrzędowców. Początkowo miasto Suwałki nie budziło wśród staroobrzędowców bezpośredniego zainteresowania osadniczego. Dopiero w początkach XX w. zauważalny staje się kierunek migracyjny z okolicznych wsi do miasta, a przez to wzrost liczebności, umocnienie wspólnotowe w Suwałkach i pierwsze ślady relacji z administracją państwową. Momentem przełomowym dla suwalskich staroobrzędowców było wzniesienie molenny (staroobrzędowego domu modlitwy) i utworzenie suwalskiej parafii. Informacje na temat obecności staroobrzędowców w życiu społecznym Suwałk, rozwoju wspólnoty, relacji z administracją państwową, a także kontakty z innymi społecznościami zamieszkującymi Suwałki znajdujemy w dokumentacji archiwalnej. Do ciekawszych archiwaliów można zaliczyć: dokumenty dotyczące budowy molenny, protokoły z walnych zebrań staroobrzędowców w Suwałkach, protokoły dotyczące powołania nastawników, instrukcje prowadzenia ksiąg metrykalnych, a także

inne pisma organizacyjne wskazujące na uczestnictwo staroobrzędowców w życiu społecznym miasta. Analiza tych źródeł pozwala wskazać na kondycję społeczną oraz obecność staroobrzędowców w krajobrazie wielokulturowym Suwałk i Suwalszczyzny.

Słowa kluczowe: staroobrzędowcy, prawosławie, Suwałki, Suwalszczyzna, religia, historia, dokumentacja archiwalna, archiwum staroobrzędowe

Społeczność staroobrzędowców¹ zamieszkujących obszar Suwalszczyzny tworzą potomkowie Rosjan wyznania prawosławnego, którzy nie przyjęli reform zaproponowanych w XVII wieku i wdrożonych w Cerkwi przez patriarchę Nikona, przy aprobachie cara Aleksandra Michajłowicza Romanowa. Rezultatem sprzeciwu wobec reform cerkiewnych był rozłam wśród wiernych na tych trwających przy starych obrzędach² – staroobrzędowców – i pozostałych, wiernych oficjalnej, zreformowanej Cerkwi prawosławnej. Wyrosła na sprzeciwie wobec oficjalnej Cerkwi grupa wyznaniowa początkowo była w stanie w sposób całkowity zabezpieczyć potrzeby religijne współwyznawców. Jednakże przeciwstawiając się administracji carskiej, sprowadzili na siebie wiele represji.

Pierwsza rysa na konfesyjnym monolicie staroobrzędowców pojawiła się w momencie męczeńskiej śmierci protopopów w 1682 roku. Coraz częściej zaczęto wówczas zadawać pytania o zabezpieczenie ciągłości duchowieństwa dla ruchu religijnego staroobrzędowców. Starowiercy nie zdołali wytworzyć własnej hierarchii biskupiej, a to z kolei uniemożliwiło im samodzielne wyświęcanie kapłanów³. Ponieważ byli przekonani o tym, że wraz

1 Na temat historii ruchu staroobrzędowego zob.: K. Dębiński, *Raskoła i sekty prawosławnej Cerkwi rosyjskiej*, Warszawa 1910; A. Kartaszow, *Oczerki po istorii ruskoj cerkwi*, t. 1–2, Paris 1959; E. Iwaniec, *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII–XX w.*, Warszawa 1977; I. Grek-Pabisowa, *Staroobrzędowcy: szkice z historii, języka, obyczajów: wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej*, Warszawa 1999; K. Snarski *Staroobrzędowcy. Historia, wiara, tradycja*, Kielce 2019.

2 Podstawowe informacje dotyczące doktryny staroobrzędowców za E. Iwańcem: 1. Nabożeństwa można odprawiać jedynie według starych ksiąg wydanych przed 1654 r.; 2. W symbolu wiary, w artykule o Duchu Świętym, powinno się znajdować słowo *istinnago* (prawdziwego), a w artykule o Synu Bożym zamiast „Królestwu zaś Jego nie będzie końca” mówić należy „Królestwu zaś Jego nie ma końca”; 3. Imię Chrystusa należy pisać ISUS; 4. Podczas nabożeństwa „aliłują” należy powtarzać „sugubo” (dwa razy) i dodać „Sława Tobie, Boże”; 5. Przy żegnaniu się znak krzyża powinien być czyniony „dwupierstnyj”; 6. Używany i czczony może być tylko krzyż mający osiem końców; 7. Chrzcist może się odbywać tylko przez trzykrotne „pogrużenje” (zanurzenie); 8. Procesje wokół świątyń powinny chodzić „posłon” (za słońcem).

3 N. V. Riasanovsky, M. D. Steinberg, *Historia Rosji*, Kraków 2009, s. 207.

z ostatnimi wyświęconymi według starego stylu kapłanami bezpowrotnie odchodzi również łączność z pierwszymi uczniami Chrystusa, przed staroobrzędowcami pojawiła się konieczność dokonania ważnego wyboru. Po jednej stronie pojawiła się możliwość dochowania absolutnej wierności starym stylowi, odrzucenie jakiegokolwiek posługi kapłańskiej, wiążące się z uznaniem prawa jedynie do dwóch spośród siedmiu sakramentów świętych: chrztu i spowiedzi. Dodatkowo podjęto decyzję o ustanowieniu świeckich przewodników – nastawników – do których zadań miało należeć przewodniczenie nabożeństwom w molennie. Przedstawiciele tej frakcji zostali nazwani bezpopowcami. Natomiast staroobrzędowcy, którzy nie zgodzili się przyjąć bezpopowskich form obrzędowych, uznali, że rozłam w prawosławiu nie był oznaką sprzeciwu wobec Cerkwi, a jedynie wobec osoby patriarchy Nikona i jego poczynań w sferze świeckiej i duchowej⁴. Uznając ważność święceń kapłańskich udzielanych przez oficjalną Cerkiew rosyjską, popowcy – tak bowiem zostali nazwani – skupili wokół siebie suspendowanych duchownych prawosławnych, którzy po ponownym przyjęciu sakramentu bierzmowania stawali się duchownymi starowierskimi.

Przyjęcie któregośkolwiek z powyższych stanowisk, a w konsekwencji opowiedzenie się po jednej ze stron sporu, dało początek licznym dyskusjom teologicznym, w rezultacie których nastąpiło dalsze rozróżnienie wspólnot staroobrzędowych w obrębie dwóch podstawowych denominacji. Dodatkowo represje stosowane wobec staroobrzędowców przyczyniły się do jeszcze większego zradyzowania ich poglądów religijnych.

Wśród staroobrzędowców szybko zaczęły się rozpowszechniać wiadomości o krajach, w których nie ma prześladowań religijnych, władze sprzyjają chrześcijanom, a także oferują swobody bytowe i religijne wszystkim nowym osadnikom. Za takie miejsca uznano tereny dzisiejszej Polski, część Litwy, Łotwy, Białorusi i Ukrainy, stanowiące wówczas część Kurlandii, Inflant Polskich czy Rzeczypospolitej⁵. W świetle badań litewskiego historyka Grigorija Potaszenki pierwsze osady staroobrzędowe poza obszarem Rosji pojawiły się w Łatgalii i na Witebszczyźnie jeszcze pod koniec XVII wieku⁶. Wielu staroobrzędowców, poszukujących miejsca do osiedlenia się i możliwości

4 S. W. Taranec, *Staroobriadczestwo w Rossijskoj Impierji*, t. 1, Kijew, 2012, s. 463.

5 E. Iwaniec, *Z dziejów staroobriadców na ziemiach polskich XVII–XX w.*, Warszawa 1977, s. 64–68.

6 G. Potaszenko, *Pierwye staroobriadcy w Litwie: 1679–1710*, [w:] *Staroobriadci Litwi materijaly i issledowanija*, Wilnius 1998, s. 14.

nieskrępowanego wyznawania swojej wiary, zwracało się ku władzom krajów sąsiedzkich z nadzieją, że w zamian za uczciwą pracę i wzorową postawę obywatelską będą mogli się tam osiedlić oraz trwać w swojej wierze.

Wraz z końcem XVIII wieku na teren obecnej Suwalszczyzny przybyli pierwsi osadnicy wyznania staroobrzędowego. Sprowadził ich tu między innymi Maciej Antoni Eysymont, umożliwiając założenie kilku wsi: Głębokoki Rów (1787), Szury (1788), Wodziłki (1788), Wysoka Góra (1789). Zapropinowana staroobrzędowcom przez Eysymonta przestrzeń do budowy nowych wsi charakteryzowała się pięknem krajobrazu oraz niskimi walorami gospodarskimi – był to teren bagienny, gliniasty, kamienisty. Bliskość wód otaczających nowe osady w postaci rzek: Czarna Hańcza, Rospuda, Marycha, Szeszupa, a także jezior: Wigry, Gremzdy, Żubrowo, Pogorzelec czy Sztabinki i innych, ugruntowały w mieszkańcach Suwalszczyzny, a wśród nich również w osadnikach staroobrzędowych, przekonanie o potrzebie rozwoju gospodarki wodnej i leśnej. W wyniku kolonizacji *nowokulturowej* powstała wówczas sieć wsi powiązanych w szereg parafii, skupiających większość staroobrzędowców. Według dokumentów metrykalnych staroobrzędowcy początkowo nie byli zainteresowani Suwałkami jako miejscem osiedlenia się. Miasto było przez nich traktowane jako ośrodek administracyjny, handlowy, później również jako centrum lokalnej opieki medycznej.

Zamieszkali w Suwałkach staroobrzędowcy początkowo nie stanowili zwartej wspólnoty. Dopiero w początkach XX wieku zauważalny stał się kierunek migracyjny z okolicznych wsi do miasta, a przez to wzrost liczby ludności i umocnienie wspólnotowe w Suwałkach. Momentem przełomowym było utworzenie suwalskiej parafii i wzniesienie w roku 1912 molenny. Informacje na temat obecności staroobrzędowców w życiu społecznym Suwałk, rozwoju wspólnoty, relacji z administracją państwową, a także kontaktów z innymi społecznościami zamieszkującymi miasto znajdujemy w dokumentacji archiwalnej. Analiza tych źródeł pozwala ustalić kondycję społeczną staroobrzędowców oraz ich obecność w krajobrazie wielokulturowym Suwałk i Suwalszczyzny.

W listopadzie 2017 roku do Muzeum Okręgowego w Suwałkach ówczesny przewodniczący suwalskiej gminy staroobrzędowej przyniósł komplet 993 skanów dokumentów, które stanowiły fragment suwalskiego archiwum staroobrzędowego. Podczas ich analizy okazało się, że są to skany dokumentów unikatowych – bezpośrednio dotyczących suwalskiej parafii staroobrzędowej, stanowiących korespondencję właściwą jedynie dla tej struktury, a także

masowych – kierowanych do wszystkich wspólnot wyznaniowych w mieście Suwałki – niektóre zachowały się mimo prowadzonych w XX wieku działań wojennych i innych czynników sprzyjających dezintegracji. Oryginały zostały zebrane w szereg ułożonych tematycznie i chronologicznie skoroszytów, opatrzonych odpowiednią metryczką, dodatkowo zinwentaryzowanych i ponumerowanych według kolejności złożenia. Twórca archiwum dokonał podziału tematycznego zespołu według następujących problemów:

- korespondencja z Naczelną Radą Staroobrzędowców w Polsce z siedzibą w Wilnie dotycząca wykładni problemów wiary, nauki religii;
- dokumentacja dotycząca budowy molenny staroobrzędowej w Suwałkach;
- protokoły z walnych zebrań staroobrzędowców w Suwałkach;
- protokoły powołania nastawników;
- instrukcje dotyczące prowadzenia ksiąg metrykalnych oraz zaświadczenia metrykalne;
- korespondencja z organami administracji publicznej;
- wykazy osób wpłacających składki na bieżące potrzeby parafii;
- kwity podatkowe i nakazy płatnicze.

Przedstawiona do analizy dokumentacja archiwalna zawiera strony zapisane pismem maszynowym i odręcznym, w języku polskim oraz rosyjskim, datowane na lata 1907–1939.

Analizując przedstawione archiwalia pod kątem kulturoznawczym, stwierdzam, że najwyższą wartością poznawczą charakteryzują się te dotyczące organizacji gminy wyznaniowej, budowy molenny staroobrzędowej w Suwałkach, wyboru i zakresu obowiązków nastawnika parafii, a także korespondencja dotycząca prowadzenia ksiąg metrykalnych oraz inne pisma organizacyjne wskazujące na uczestnictwo staroobrzędowców zamieszkających w Suwałkach w życiu społecznym miasta.

Organizacja gminy wyznaniowej

Podstawowym dokumentem wskazującym na strukturę organizacyjną Kościoła staroobrzędowego jest pismo organizacyjne skierowane przez starostę suwalskiego 23 sierpnia 1927 roku do Wszystkich Panów Przełożonych gmin staroobrzędowców w powiecie suwalskim. Załącznikiem do tego pisma jest

dokument pod tytułem *O sposobie zakładania i działalności gmin starobrzędowców oraz o prawach i obowiązkach należących do tych gmin wyznawców zjednoczeń (sogłasi) starobrzędowych*. Czytamy w nim między innymi:

Pkt. 1. Starobrzędowcom zezwala się na swobodne wyznawanie ich wiary i wykonywanie religijnych obrządków według zasad ich nauk oraz na tworzenie gmin wyznaniowych w trybie niniejszemu przepisowi ustalonym.

Pkt. 2. Za gminę wyznaniową uważa się związek wyznawców jednego obrządku, mający na celu zaspokojenie potrzeb religijnych, moralnych, oświatowych i filantropijnych jego członków, gromadzących na wspólnej modlitwie w świątynie, w domu modlitewnym, lub innym, przeznaczonym na ten cel lokalu.

Pkt. 13 (10 wg kolejności). Gminy wciągnięte do rejestru mogą: wybierać kapłanów, przełożonych i kierowników, budować świątynie, domy modlitwy oraz inne odpowiadające im lokale, otwierać zakłady dobroczynne i szkoły, nabywać i zbywać dla urzeczywistnienia celów gminy nieruchomości, tworzyć fundusze, zawierać umowy, zaciągać zobowiązania, jak również pozywać i odpowiadać przed sądem.

Pkt. 14 (11 wg kolejności). Gminą zarządza ogólne zebranie członków gminy i w zależności od uznania ogólnego zebrania gminy lub wybierana przez nie rada, lub osoba duchowna, przełożony czy kierownik.

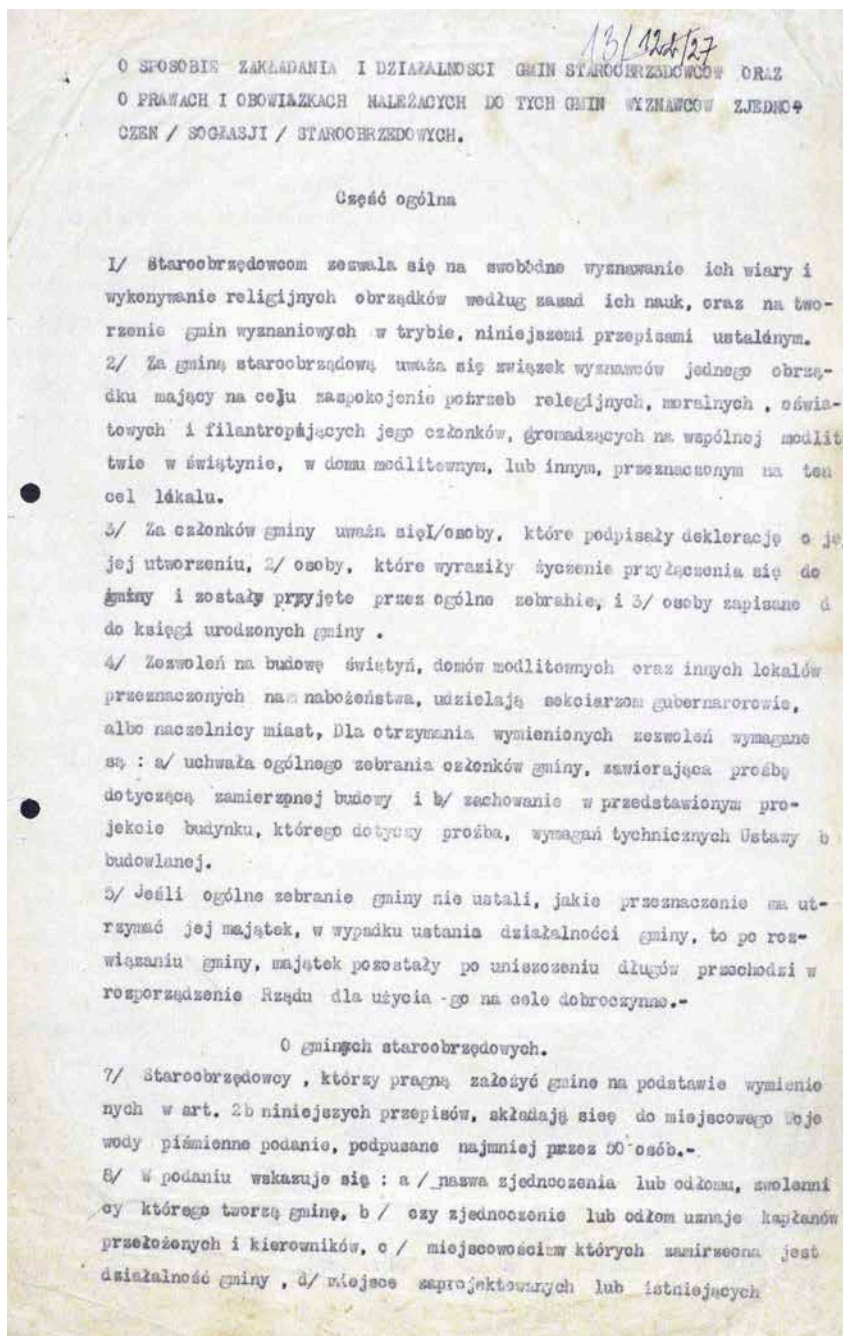
Pkt. 15 (12 wg kolejności). Ogólne zebranie zwołuje rada, a tam, gdzie gminą rządzi osoba duchowna, przełożony lub kierownik, ci ostatni według ich uznania, lecz co najmniej jeden raz na rok, lub też na żądanie dziesięciu członków. Pierwsze ogólne zebranie gminy zwołują osoby, które podpisały podanie o założenie gminy.

Pkt. 27 (24 wg kolejności). Dla wykonywania obrządków religijnych gminy mogą wybierać kapłanów, osoby duchowne-przełożonych i kierowników.

Pkt. 28 (25 wg kolejności). Na kapłana, przełożonego lub kierownika nie mogą być wybrane osoby: a) niepiśmienne, b) niemające 25 lat, c) sądzone za przestępstwa [...], f) znajdujące się w stanie upadłości do czasu określenia ich charakteru, a osób których sprawy zostały zakończone, wszystkie ogłoszone za upadłe prócz tych, których upadłość została uznana za nieszczęśliwą⁷.

7 Pismo ogólne starosty suwalskiego z dnia 23 sierpnia 1927 roku do Wszystkich Panów Przełożonych gmin starobrzędowców w powiecie suwalskim o sposobie zakładania i działalności gmin starobrzędowców oraz o prawach i obowiązkach należących do tych gmin wyznawców zjednoczeń (sogłasi) starobrzędowych.

Wspólnota staroobrzędowa w Suwałkach i jej obecność w życiu społecznym miasta w świetle dokumentacji archiwalnej z lat 1907-1939



Il. 1. Pismo ogólne starosty suwalskiego z dnia 23 sierpnia 1927 r. do Wszystkich Panów Przełożonych gmin staroobrzędowców w powiecie suwalskim. Źródło: archiwum Muzeum Okręgowego w Suwałkach

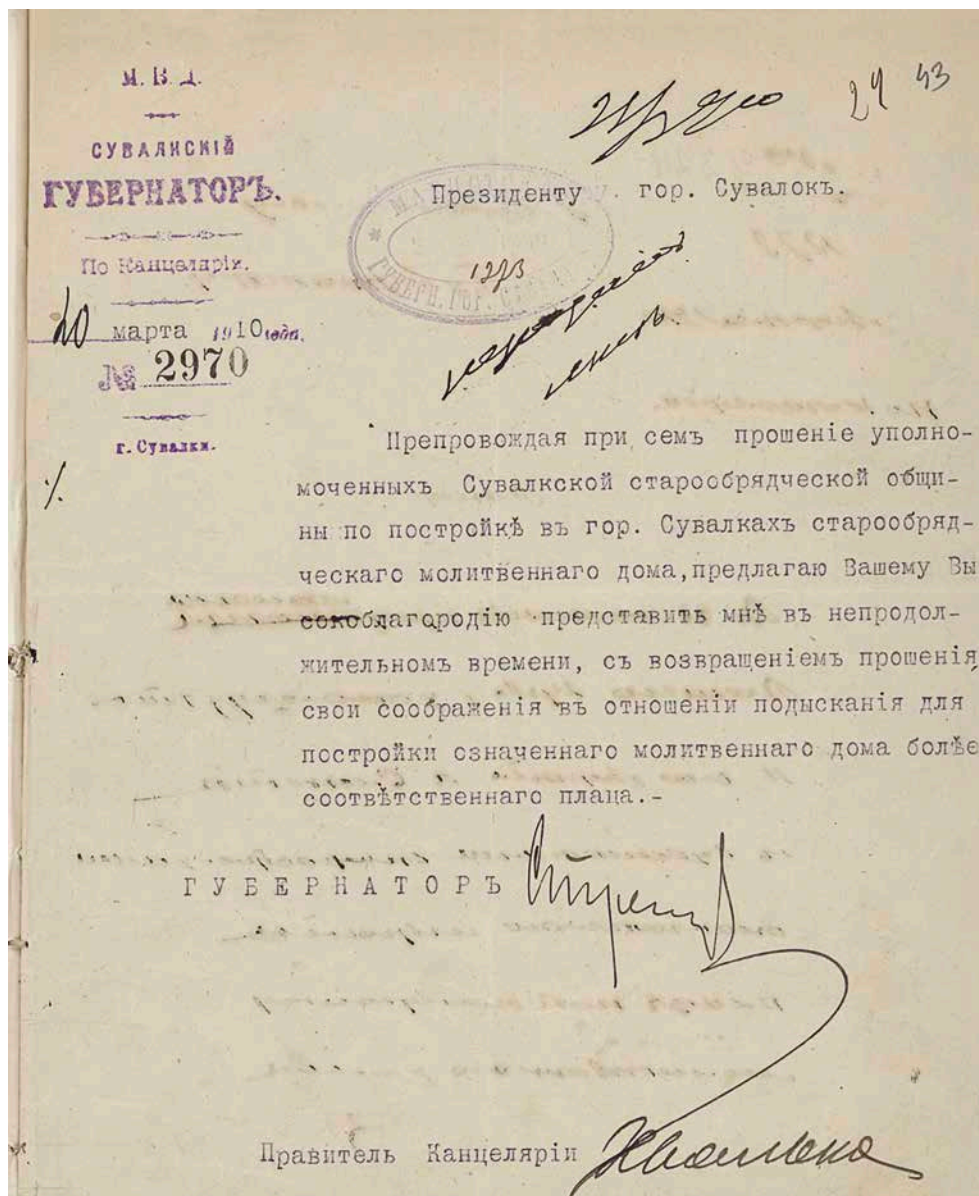
Budowa molenny staroobrzędowej w Suwałkach

Dokumentacja dotycząca budowy suwalskiej molenny staroobrzędowej stanowi cenne źródło informacji na temat kondycji społecznej i majątkowej staroobrzędowców zamieszkałych w Suwałkach w początkach XX wieku. Zbiór archiwalny dotyczy przede wszystkim wyboru miejsca na potrzeby budowy domu modlitwy staroobrzędowców. Jednym z warunków organizacyjnych, wynikających z zasad religijnych, był nakaz, by molenna była orientowana, czyli ustawiona na osi wschód – zachód. Poszukiwanie odpowiedniej parceli do lokacji obiektu znajduje odzwierciedlenie w analizowanych archiwaliach. Ważną informacją dotyczącą początków suwalskiej molenny jest skład osobowy społecznego komitetu budowy, a także korespondencja ze starostwem, magistratem oraz urzędem gubernatora. Zaangażowanie tego ostatniego ilustruje dokument z 20 marca 1910 roku skierowany do prezydenta miasta Suwałki Lwa Trupindo. Gubernator suwalski Piotr Stermouchow zachęca w nim prezydenta do rychłego zajęcia się sprawą budowy suwalskiej molenny:

Препровождая при семъ прошение уполномоченныхъ Сувалкской старообрядческой общины по постройкѣ въ гор. Сувалкахъ старообрядческаго молитвеннаго дома, предлагаю Вашему Высокоблагородію представить мнѣ въ непродолжительномъ времени, съ возвращеніемъ прошенія свои соображенія въ отношеніи подысканія для постройки означеннаго молитвеннаго дома боле соответственнаго плаца⁸.

Interesujące z perspektywy czasu są raporty komitetu budowy z postępu prac, składane prezydentowi miasta Suwałki. Ze względu na treść i zastosowaną argumentację istotny jest również dokument z 14 maja 1911 roku skierowany przez suwalską wspólnotę staroobrzędową do witebskiego gubernatora. Czytamy w nim, że mieszkający w Suwałkach staroobrzędowcy, czując się poszkodowanymi względem pogan, katolików, luteranów i żydów z powodu nieposiadania domu modlitwy, zyskali niedawno możliwość

8 Pismo gubernatora suwalskiego Piotra Stermouchowa z dnia 20 marca 1910 roku do prezydenta miasta Suwałki Lwa Trupindo w sprawie budowy molenny staroobrzędowej.



Il. 2. Pismo gubernatora suwalskiego z dnia 20 marca 1910 r. do prezydenta miasta Suwałki.
Źródło: archiwum Muzeum Okręgowego w Suwałkach.

budowy molenny i jednocześnie wystarali się o możliwość zbierania datków na ten cel w całym Imperium Rosyjskim. We wspomnianym piśmie zachęcają do wsparcia tej inicjatywy przez wszystkich chrześcijan na świecie.

Nastawnik parafii staroobrzędowej

Osobą odpowiedzialną za prowadzenie nabożeństw w parafii staroobrzędowej bezpopowców jest nastawnik. Według zasad wiary nastawnikiem mógł zostać mężczyzna wyróżniający się pobożnością i autorytetem wśród współwyznawców. Ponadto od nastawnika wymagano umiejętności czytania pism w języku starocerkiewnym. Spełniwszy te wymagania, kandydat mógł zostać przedstawiony Sądowi Duchownemu i starać się o poparcie. W dokumentacji archiwalnej znajduje się informacja, zgodnie z którą na nastawnika przygotowywano Stefana Tarasewicza Skorobogatowa. Prezydium Naczelnej Rady Staroobrzędowców w Wilnie nie wniosło sprzeciwu, by Skorobogatow został wybrany na stanowisko nastawnika suwalskiej gminy wyznaniowej, i zarekomendowało jego osobę. Informację tę odnajdujemy w piśmie z 30 stycznia 1937 roku. Czytamy w nim:

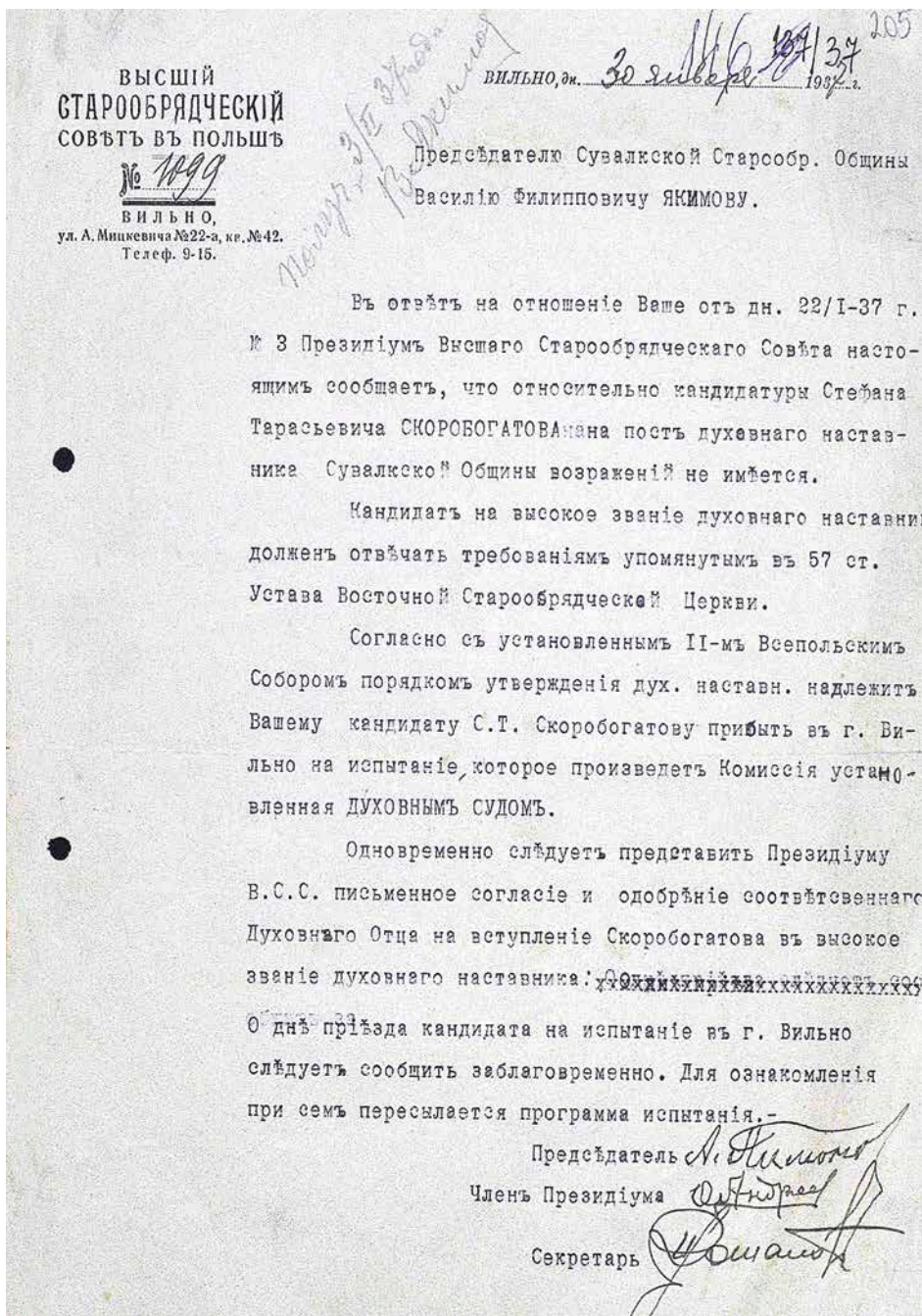
Президіумъ Высшего Старообрядческаго Совета настоящимъ сообщаетъ, что относительно кандидатуры Стефана Тарасевича СКОРОБОГАТОВА постъ духовнаго наставника Сувалкской Общины возраженія не имеесть⁹.

Równocześnie w tym samym piśmie Prezydium Naczelnej Rady Staroobrzędowców zaprasza kandydata do Wilna na pewnego rodzaju rozmowę kwalifikacyjną, przeprowadzoną przez specjalną komisję powołaną przez sąd duchowny:

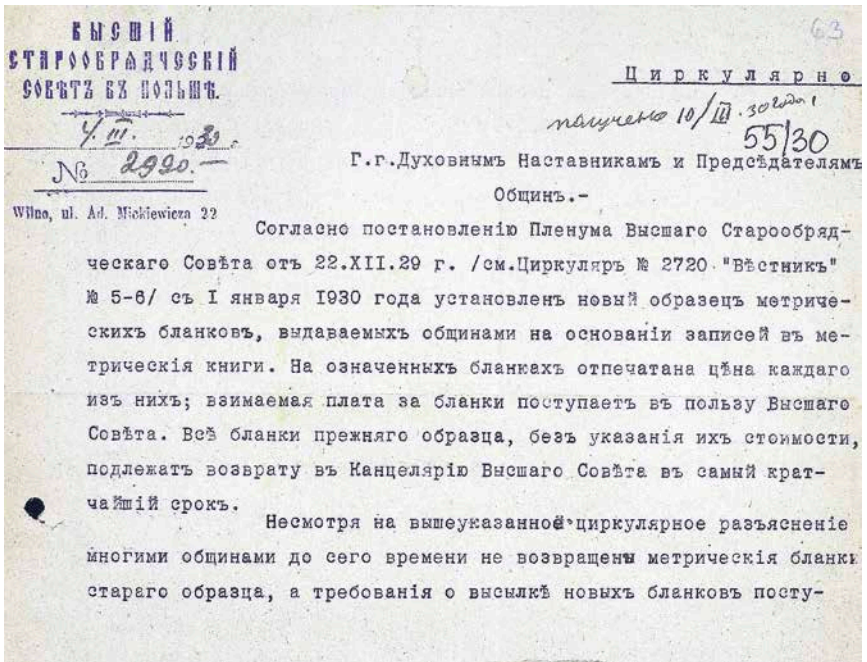
Согласно съ установленнымъ II-мъ Всепольскимъ Соборомъ порядкомъ утвержденья дух. наставн. надлежитъ Вашему кандидату С.Т. Скоробогатову прибыть въ г. Вильно на испытаніе которое произведетъ Комиссія установленная Духовнымъ Судом¹⁰.

9 Pismo Prezydium Naczelnej Rady Staroobrzędowców w Wilnie z dnia 30 stycznia 1937 roku rekomendujące kandydaturę Stefana Tarasewicza Skorobogatowa na stanowisko nastawnika suwalskiej gminy wyznaniowej.

10 Tamże.



Il. 3. Pismo Prezydium Naczelnej Rady Staroobrzędowców w Wilnie z 30 stycznia 1937 r.
Zródło: archiwum Muzeum Okręgowego w Suwałkach



Il. 4. Pismo Prezydium Naczelnej Rady Starobrzędowców w Wilnie z 4 marca 1930 r.
Zródło: archiwum Muzeum Okręgowego w Suwałkach

Korespondencja dotycząca ksiąg metrykalnych

Obowiązek prowadzenia ksiąg metrykalnych w Księstwie Warszawskim określał dekret Fryderyka Augusta z 27 stycznia 1808 roku, który został adaptowany i przekazany do stosowania 23 lutego 1809 roku. Z kolei artykuły 71–142 I Księgi Kodeksu Cywilnego dla Królestwa Polskiego z 1825 roku wprowadziły zasadę łączenia akt stanu cywilnego z metrykami kościelnymi. W konsekwencji duchowni lokalnych parafii stawali się urzędnikami stanu cywilnego, podlegającymi kontroli administracji państwowej. W przypadku wspólnot starobrzędowych nieposiadających własnego duchowieństwa na wzór struktur kościelnych realizacja obowiązków administracyjnych wyglądała nieco inaczej. Nastawnicy parafii starobrzędowych – nie będąc duchownymi, a tylko liderami wspólnot wyznaniowych – uchylali się od nich. W takiej sytuacji rolę rejestrującego pełnił burmistrz, prezydent bądź inny urzędnik państwowy oddelegowany do prowadzenia spraw obywatelskich społeczności starobrzędowej. Obowiązek należytego prowadzenia ksiąg metrykalnych miał istotne znaczenie dla wielu spraw społecznych

w państwie, w tym dla określenia rzeczywistych ram społecznych i gospodarczych, a także zdolności obronnej obywateli. Zarządzony w 1921 roku Powszechny Spis Ludności bazował na dokumentacji metrykalnej. Ponadto wyciągi z ksiąg metrykalnych stanowiły bazę dla egzekwowania obowiązku służby wojskowej. W analizowanych archiwaliach wielokrotnie pojawiają się wezwania z Wydziału Administracyjnego suwalskiego magistratu do przedstawienia wyciągów z metryk urodzeń i śmierci. Równolegle Naczelna Rada Staroobrzędowców w Wilnie w roku 1930 zatwierdziła do użytku parafialnego nowy wzór formularza metrykalnego, a informacja o obowiązku jego stosowania została przekazana wszystkim parafiom staroobrzędowym i była kilkakrotnie przypomniana w korespondencji. Odnajdujemy to między innymi w piśmie z 4 marca 1930 roku. Czytamy w nim:

Согласно постановленію Пленума Высшаго Старообрядческаго Совѣта отъ 22 XII. 29 г. / см. Циркуляръ No 2720 „Вѣстникъ” No 5—6/ съ I января 1930 года установленъ новый образецъ метрическихъ бланковъ, выдаваемыхъ общинами на основаніи записей въ метрическія книги. На означенныхъ бланкахъ отпечатана цѣна каждаго изъ нихъ; взимаемая плата за бланки поступаетъ въ пользу Высшаго Совѣта¹¹.

Pisma organizacyjne różne

Pośród 993 przeanalizowanych skanów dokumentacji archiwalnej znajduje się wiele archiwaliów dokumentujących bieżące potrzeby organizacyjne parafii. Znajdujemy wśród nich między innymi: rachunki za wykonanie usługi ślusarskiej bądź zduńskiej w domu parafialnym, informację o godzinach nabożeństw dla staroobrzędowców w suwalskiej molennie, zachętę do włączenia się staroobrzędowców w działalność Polskiego Czerwonego Krzyża, prośbę ze strony suwalskiego magistratu o odprawienie szczególnego nabożeństwa z okazji urodzin Marszałka Józefa Piłsudskiego. Dokumentację bieżącą uzupełniają potwierdzenia zawarcia polisy ubezpieczeniowej, a także listy dzieci objętych obowiązkiem szkolnym.

¹¹ Pismo Prezydium Naczelnej Rady Staroobrzędowców w Wilnie z dnia 4 marca 1930 roku do wszystkich parafii staroobrzędowych w sprawie stosowania nowego wzoru formularza metrykalnego.

Podsumowanie

Przedstawiona w artykule dokumentacja archiwalna dotycząca społeczności staroobrzędowej w Suwałkach stanowi zachowaną część zasobu archiwalnego. Miejscami ma ona charakter masowy, który wynika z regularnych kontaktów społeczności staroobrzędowej z instytucjami administracji publicznej różnego szczebla, a także z dającej się zaobserwować powtarzalności. Część dokumentów jest pisana maszynowo, co ułatwia odczytanie treści i zapoznanie się ze stylistyką literacką pierwszych dekad XX wieku. Inne dokumenty są pisane odręcznie zarówno w języku polskim, jak i rosyjskim. Przynosi to szereg trudności w poprawnym odczytaniu i usystematyzowaniu zawartych w nich informacji. Przekazane do analizy skany dokumentów stanowią, w mojej ocenie, ważne źródło informacji na temat suwalskiej wspólnoty staroobrzędowej, nieocenione przy budowie monografii suwalskiej parafii.

Wykaz źródeł cytowanych według treści:

- Pismo ogólne Starosty suwalskiego z dnia 23 sierpnia 1927 roku do Wszystkich Panów Przełożonych gmin staroobrzędowców w powiecie Suwalskim o sposobie zakładania i działalności gmin staroobrzędowców oraz o prawach i obowiązkach należących do tych gmin wyznawców zjednoczeń (sogłasji) staroobrzędowych.
- Pismo Gubernatora suwalskiego Piotra Stermouchowa z dnia 20 marca 1910 roku do prezydenta miasta Suwałki Lwa Trupindo w sprawie budowy molenny staroobrzędowej.
- Pismo suwalskiej wspólnoty staroobrzędowej z dnia 14 maja 1911 roku do Gubernatora Witebskiego.
- Pismo Prezydium Naczelnej Rady Staroobrzędowców w Wilnie z dnia 30 stycznia 1937 roku rekomendujące kandydaturę Stefana Tarasewicza Skorobogatowa na stanowisko nastawnika suwalskiej gminy wyznaniowej.
- Pismo Prezydium Naczelnej Rady Staroobrzędowców w Wilnie z dnia 4 marca 1930 roku do wszystkich parafii staroobrzędowych w sprawie stosowania nowego wzoru formularza metrykalnego.

Bibliografia

- Dębiński K., *Raskoł i sekty prawosławnej Cerkwi rosyjskiej*, Warszawa 1910.
- Grek-Pabisowa I., *Staroobrzędowcy: szkice z historii, języka, obyczajów: wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej*, Warszawa 1999.
- Iwaniec E., *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII–XX w.*, Warszawa 1977.
- Kartaszow A., *Oczerki po istorii russkoj cerkwi*, t. 1–2, Paris 1959.
- Potaszenko G., *Pierwyje staroobriadcy w Litwie: 1679–1710*, [w:] *Staroobriadci Litwi materialy i issledowanija*, Wilnius 1998.
- Riasanovsky N. V., Steinberg M. D., *Historia Rosji*, Kraków 2009.
- Snarski K., *Staroobrzędowcy. Historia, wiara, tradycja*, Kielce 2019.
- Taraniec S. W., *Staroobrzjadczestwo w Rossijskoj Impierji*, t. 1–2, Kijew 2012.

Summary

Old Believers appear in the Suwałki region in the second half of the 18th century. Initially, the city of Suwałki did not arouse any direct settlement interest among Old Believers. It was not until the beginning of the 20th century that an increase in the number of Old Believers in Suwałki was noticeable. The turning point was the erection of the molenna (a house of prey) and the creation of the parish in Suwałki. Information on the presence of Old Believers in the social life of Suwałki and relations with the state administration can be found in the archival documentation. The analysis of these sources shows the social condition and the presence of Old Believers in the multicultural landscape of Suwałki and Suwałki Region.

Keywords: Old Believers, Orthodox, Suwalki, Suwalki Region, religion, history, archival documentation, Old Believer Archives

Obraz zmitologizowanego Lwowa w koncepcji Józefa Wittlina

Ewa Bukowska-Marczak
Muzeum Narodowe w Lublinie
Instytut Historii PAN
ORCID: 0000-0003-0024-1261

Streszczenie

Kreowanie wielokulturowej mitologii Lwowa rozpoczęło się po II wojnie światowej. W 1946 r. w Nowym Jorku ukazała się książeczka zatytułowana *Mój Lwów*. Autorem był dawny mieszkaniec Lwowa i emigrant, pisarz Józef Wittlin, który stroniąc od polityki, zanegował ideologiczny imperatyw – topos *Leopolis semper fidelis*. W książce pojawiają się natomiast wątki tęsknoty za miastem wielu kultur. Autor wykreował zmitologizowany obraz miasta, które zapamiętał z młodości.

Słowa kluczowe: Józef Wittlin, Lwów, mitologizacja, historiografia, wielokulturowość

W narracjach historycznych występują przekonania i przeświadczenia, których nie poddaje się weryfikacji, ale które trwają w świadomości badaczy lub w napisanych przez nich tekstach – są to mity. Wyróżniamy dwa źródła powstawania mitów: pierwsze to zakorzenione w społeczeństwie sposoby pojmowania świata, drugie – pewne stale zachodzące procesy związane z rozwojem wiedzy, które wiążą się z niepoddawaniem raz ustalonych stwierdzeń weryfikacji. Mity występują w historiografii dość

powszechnie¹. Wśród nich szczególne miejsce zajmują mity fundamentalne (zwane również przez niektórych metaforami fundamentalnymi), do których zaliczamy mity ewolucji, rewolucji, wzniosłości, koherencji, kauzalności, aktywizmu i determinizmu. Wiążą się one z pewnymi zakorzenionymi sposobami myślenia o rzeczywistości². Jednym z powszechnie występujących przeświadczeń pojawiającym się w narracjach dotyczących historii Lwowa jest przekonanie o wielokulturowej przeszłości miasta. Wpływ na jego ukształtowanie w znacznej mierze wywarła literatura wspomnieniowa, powstająca obficie po zmianie granicy wschodniej i wyjeździe z miasta wielu Polaków.

Istnieje kilka definicji zjawiska wielokulturowości. W koncepcji o. Leszka Gęsiaka SJ:

[...] społeczeństwo wielokulturowe musi być społeczeństwem pluralistycznym, ale samo istnienie obok siebie na tym samym obszarze różnych grup kulturowych – mimo realnego pluralizmu – wcale nie prowadzi do wielokulturowości. Między poszczególnymi grupami musi jeszcze dojść do jakiegoś trwałego związku, a ten możliwy jest jedynie wówczas, gdy grupy te ze sobą się komunikują. Nie zawsze związek ten będzie w pełni zadowalał każdą ze stron, mogą pojawić się oczywiste napięcia i kontrowersje, ale proces będzie ukierunkowany na tworzenie jakiejś nowej kulturowości³.

W świetle tej definicji termin „wielokulturowość” (w przeciwieństwie do pluralizmu kulturowego) zakłada dobrowolność kontaktów i wolę budowania czegoś razem, a nie dominowania nad innymi. W tym rozumieniu wielokulturowość polega na tym, aby wszystkie grupy, które formują wspólne społeczeństwo, decydowały się dobrowolnie na wzajemne interakcje. Nie oznacza to jednak, że dobrowolnie znalazły się one we wspólnej przestrzeni społecznej czy geograficznej. Idea wielokulturowości zakłada konieczność respektowania odrębności grup mniejszościowych przez społeczność dominującą, stanowiącą większość⁴.

1 J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Poznań 2008, s. 169.

2 Tamże, s. 172.

3 L. Gęsiak SJ, *Czy wielokulturowość ma przyszłość?*, „Więź” 2011, nr 4, <https://wiesz.pl/2020/08/28/czy-wielokulturowosc-ma-przyszlosc/> (dostęp: 30.11.2021).

4 Tamże.

Według profesora Andrzeja Sadowskiego w społeczeństwie zróżnicowanym kulturowo występują w postaci zinstytucjonalizowanej dwie lub więcej zbiorowości lub kategorie wyposażone w odmienną kulturę oraz taki stopień tolerancji ze strony dominującej grupy kulturowej, który stwarza szanse (nadal na ogół limitowane) uzewnętrzniania oraz wyboru coraz bardziej suwerennych działań mniejszości kulturowych, najczęściej w kierunku podtrzymywania lub rozwoju swoich wartości kulturowych⁵.

Termin „wielokulturowy” często pojawiał się w kontekście opisu przeszłości Lwowa. W odniesieniu do przytoczonych definicji wydaje się, że nie jest to jednak uzasadnione i należałoby sięgnąć raczej po kategorię mitu, utrwalonego głównie przez literaturę wspomnieniową. W odniesieniu do przeszłości Lwowa raczej trudno mówić o wielokulturowości, na co zwrócili już uwagę współcześni badacze, chociażby Katarzyna Kotyńska⁶.

Dzieje Lwowa czy to w narracji polskiej, czy ukraińskiej były wielokrotnie wykorzystywane do tworzenia wizji „Piemontu narodowego odrodzenia”, zarówno w perspektywie polskiej, jak i ukraińskiej, bogata tradycja historiograficzna odwoływała się zaś do narodowych wersji historii miasta. Proces kreowania wielokulturowej mitologii Lwowa rozpoczął się tuż po zakończeniu II wojny światowej, kiedy w 1946 roku w Nowym Jorku została wydana niewielka książeczka zatytułowana *Mój Lwów*⁷. Jej autorem był Józef Wittlin, znany poeta, prozaik i eseista, tłumacz *Odysei* i *Gilgamesza*. Ukazał w niej Lwów jako miasto wielokulturowe.

Józef Wittlin spędził we Lwowie stosunkowo niewiele czasu (wspominał, że łącznie mieszkał tam przez 18 lat). Mimo tego, jak zauważył Tymon Terlecki, pisarz zawdzięczał miastu bardzo dużo, to właśnie we Lwowie stał się poetą. Pod wpływem zmagają polsko-ukraińskich z lat 1918–1919 napisał *Hymny*, tu uczęszczał do szkoły klasycznej, VII Państwowego Gimnazjum im. Tadeusza Kościuszki przy ulicy Sokoła 2, gdzie uczył się łaciny i greki. Dzięki zdobytym umiejętnościom i kompetencjom przełożył *Odyseję*⁸.

5 A. Sadowski, *Socjologia wielokulturowości jako nowa subdyscyplina socjologiczna*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2011, t. XVIII, s. 22.

6 K. Kotyńska, *Lwów. O odczytywaniu miasta na nowo*, Kraków 2015.

7 A. Kozycyjk, *Mit wielokulturowości Lwowa na przełomie XX i XXI wieku*, [w:] *Kresowe dziedzictwo. Studia nad językiem, historią i kulturą*, red. A. Burzyńska-Kamieniecka, M. Misiak, J. Kamieniecki, Wrocław 2012, s. 198.

8 T. Terlecki, *Wittlin i Lwów*, [w:] *Mój Lwów*, post. T. Terlecki, Wrocław 2017, s. 73 n.

W książeczce *Mój Lwów* uznany pisarz i tłumacz powraca do czasów dzieciństwa i lat młodości, odtwarzając jednocześnie niezwykły koloryt i charakter tego świata. Wittlin uczęszczał do lwowskiego gimnazjum, wkrótce jednak opuścił miasto, a maturę zdał w 1915 roku już w Wiedniu. Tam poznał Józefa Rotha, z którym się zaprzyjaźnił. Wittlin należał do pokolenia, które szczególnie boleśnie przeżyło dramat I wojny światowej, kiedy to wstąpił do Legionu Wschodniego, a następnie walczył w armii austriackiej. Po wojnie powrócił do Lwowa i podjął studia polonistyczne. Niedługo później, w 1920 roku, wydał tom poetycki *Hymny*. W 1922 roku przeniósł się do Łodzi, gdzie pracował jako kierownik Teatru Miejskiego, a także prowadził wykłady w Szkole Dramatycznej. Następnie udał się do Warszawy i nawiązał kontakt ze skamandrytami. Pod koniec lat 30. jego twórczość spotykała się z częstymi atakami ze strony publicystów ONR-u⁹.

W 1939 roku Wittlin wyjechał do Francji, a następnie do Portugalii i Stanów Zjednoczonych. W latach 1941–1943, wraz z Janem Lechoniem i Kazimierzem Wierzyńskim, redagował ukazujący się w Ameryce „Tygodnik Polski”. Po wojnie nawiązał współpracę z Radiem Wolna Europa. W Nowym Jorku mieszkał aż do śmierci, w tym czasie pisał i przekładał teksty. Najbardziej znaną powieścią Wittlina pozostaje *Sól ziemi* wydana w 1935 roku, cztery lata później przedstawiona do Nagrody Nobla¹⁰.

Kilka lat po ukazaniu się *Mojego Lwowa* zwrócono uwagę, że utwór ten ma charakter mitotwórczy. W prywatnym liście do Wittlina pisarz i publicysta Jerzy Stempowski (1894–1969) pisał:

Mój Lwów nie sposób nazwać opisem miasta początku XX wieku. Nie jest zwykłym udokumentowaniem tego, co było, jak to ma miejsce u historyków, czy pamiętnikarzy. Książka jest raczej próbą ewokacji, magicznej operacji, która ma na celu przywołanie rzeczy, których jak gdyby nie ma, ale które tak naprawdę istnieją w jakimś innym wymiarze i które mogą rzeczywiście się pojawić¹¹.

9 W. Kaliszewski, *Józef Wittlin (17.08.1896–28.02.1976)*, <https://culture.pl/pl/tworca/jozef-wittlin> (dostęp: 26.11.2021).

10 Tamże.

11 A. Kozyckij, dz. cyt., s. 198 n.; cyt. za: K. Kotyńska, *L'wiv ne zowsim real'nyj*, „Krytyka” 2002, nr 7–8 (57–58), s. 19.

Z pewnością dla Wittlina książka miała wymiar osobisty i nostalgiczny. Przebywając na emigracji, autor zdawał sobie sprawę z tego, że pisze o mieście, do którego już nie wróci. Podkreślał, że to Lwów, który pamięta z czasów młodości, a więc głównie z okresu monarchii austro-węgierskiej i wojny polsko-ukraińskiej. Utwór przepełniony jest zachwytem nad miastem. Wittlin porównuje Lwów do najpiękniejszych miast włoskich: „Moim zdaniem Lwów ma więcej zieleni od Florencji, chociaż mniej renesansu. Ponadto przypomina Rzym, bo jak Rzym rozłożył się malowniczo na wzgórzach i szmerze w Rynku czterema studniami”¹².

Autor wspomina Lwów z wyczuwalną nostalgią. Przywołuje miejsca, za którymi tęskni i do których „wraca z bijącym sercem”. Przypomina sobie budynki – symbole architektoniczne miasta: dworzec kolejowy, cerkiew św. Jura, kościół św. Elżbiety, kościół Bernardynów, cerkiew Uspeńską i wieżę Korniakta, ratusz, pomnik Sobieskiego na Wałach Hetmańskich, pomnik Franciszka Smolki¹³. Wspomina także miejsca mniej znane: lwowskie apteki (na przykład „Pod Węgierską Koroną”), kinoteatry („Bajka”)¹⁴. Porusza tematy związane z obyczajowością Lwowa, a opisując zwyczaje panujące w kawiarniach¹⁵, pisze również o postaciach związanych z miastem. Nie unika subiektywnych ocen, a także ukazuje swój emocjonalny stosunek do osób i miejsc. Pisząc o Ostapie Ortwinie, zauważa wręcz, że „był znakomitym krytykiem, ale nie chciało mu się pisać”¹⁶.

Lwów został zapamiętany przez autora przede wszystkim jako miasto wesołe i tętniące życiem. W książce Wittlina znajduje się także fragment opowiadający o wyborze króla kurkowego. Bractwa kurkowe były organizacjami wywodzącymi się z tradycji średniowiecznej Europy Zachodniej. Ich zadaniem było uczenie mieszczan, jak posługiwać się bronią na wypadek zagrożenia. Wittlin opisał barwny ceremoniał związany z wyborem króla kurkowego:

Co roku wybierali bracia kurkowi swego króla i, wbrew temu, cośmy rzekli o niechęci Lwowa do pompy – występowali na uroczystościach nadzwyczaj strojnie i szumnie: w kontuszach, przy karabeli, jak herbowa magnateria. Strój ten był od dawna przywilejem lwowskiego

12 J. Wittlin, dz. cyt., s. 34.

13 Tamże, s. 15, 47.

14 Tamże, s. 26 n.

15 Tamże, s. 57 n.

16 Tamże, s. 52.

patrycjatu i niejako oficjalnym umundurowaniem prezydentów i wiceprezydentów miasta, bez względu na ich pochodzenie i wiarę. Jednym z trzech wiceprezydentów zawsze był Żyd, który na galówki też kładł czarny kontusz i przypasywał karabelę¹⁷.

Autor celowo unika negatywnych wspomnień związanych z miastem. Nawet postaci lwowskiego batiara i kołtuna, kojarzonego chociażby z dziełem Gabrieli Zapolskiej, zostały ukazane w sposób jednoznacznie pozytywny. W narracji „kołtun” został przedstawiony jako wesoły gbur¹⁸. Pisząc o tak poważnej tematyce, jak przestępczość w mieście, Wittlin opisuje ją w sposób żartobliwy, sięga wręcz po ironię:

Piękne to były czasy, gdy parę razy na rok ktoś kogoś w naszym mieście przenosił do wieczności. [...] Lubiano u nas mordować bądź członków własnej rodziny, bądź też cudzej. Zdarzały się jednakże morderstwa niedoszłych członków rodziny własnej, i to wcale nie z nienawiści do nich, lecz wprost przeciwnie. Krwią płaciły te ofiary za odmowę czy niemożność połączenia się węzłami krwi z osobą zabójcy¹⁹.

Wittlin opisuje także tragiczne karty historii Lwowa – pisze o śmierci pisarzy i literatów: Stanisława Rogowskiego, Haliny Górskiej, Aleksandra Dana (zamordowanego w obozie przy Janowskiej) czy Tadeusz Hollendra²⁰.

W narracji Wittlina pojawia się wątek wielokulturowego charakteru miasta. Autor postrzega je przede wszystkim jako zamieszkaną przez rodziny reprezentujące różne narodowości:

Bałabany, Korniakty, Moły, Boimy, Kampiany – cóż to za pstrokata zbieranina? To jest właśnie Lwów. Różnolity, wzorzysty, olśniewający jak wschodni kobierzec. Grecy, Ormianie, Włosi, Saraceni, Niemcy lwowieją przy tubylcach polskich, ruskich i żydowskich, a lwowieją „na fest”²¹.

17 Tamże, s. 24n.

18 Tamże, s. 24.

19 Tamże, s. 28.

20 Tamże, s. 52.

21 Tamże, s. 39.

W innym fragmencie zwraca uwagę na mnogość wyznań lwowian, nawiązując w tym miejscu — jak zauważył Tymon Terlecki — do idei ekumenizmu chrześcijańskiego²²:

O Boże! Boże Polaków, Ukraińców, Ormian, Boże lwowskich Żydów,
wytepionych do szczętu! Bez końca mógłbym wspominać przybytki,
które Ci tak hojnie w tym mieście wznoszono²³.

Wydaje się, że Wittlin w sposób świadomy unika tematów związanych z konfliktem polsko-ukraińsko-żydowskim. Tłumaczy to tym, że „nie chce dotykać ran na żywym ciele”²⁴. Najwidoczniej ten problem stanowił dla autora niezwykle bolesną kartę z dziejów Lwowa. Być może zadecydowały o tym osobiste przeżycia i doświadczenie przemocy, które sam pragnął wymazać ze swej pamięci. Wstrzymanie się od ukazania konfliktów przyczyniło się do zbudowania sielankowego obrazu miasta, w którym stosunki narodowościowe układały się poprawnie. Tymczasem to właśnie wojna polsko-ukraińska odcisnęła piętno na życiorysach młodych mieszkańców Lwowa, zarówno tych polskich, jak i ukraińskich. Zdaniem historyka Mykoły Krykuna wojna 1918–1919 spowodowała zaostrenie międzyetnicznych stosunków w latach 20. i 40. XX wieku oraz była jedną z przyczyn otwartego konfliktu między Ukraińską Powstańczą Armią (UPA) a Armią Krajową²⁵.

W innym fragmencie Wittlin w dość zaskakujący sposób opisuje stosunki polsko-żydowskie, pisząc o wyjątkowo dobrych relacjach pomiędzy przedstawicielami poszczególnych wyznań, narodowości i orientacji politycznych:

Harmonia panowała wśród moich kolegów, choć wielu z nich należało do różnych, skłóconych ze sobą nacyj i wyznawało odmienne wiary i poglądy. Endecy kochali się z Żydami, socjaliści z konserwatystami, starorusini, moskalofile z ukraińskimi nacjonalistami. [...] Bawmy się

22 T. Terlecki, dz. cyt., s. 75.

23 Tamże, s. 40.

24 Tamże, s. 66.

25 Zob. J. Komosa, *II Rzeczypospolita we współczesnej historiografii ukraińskiej*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2019, t. LIV, s. 212; M. Lytwyn, *Ukrajins’ko-polska wina 1918–1919 rr.*, L’wów 1998.

w sielanekę. Bawmy się, że od czasów naszego dzieciństwa nic złego we Lwowie ani w świecie się nie wydarzyło, bo i złe wiadomości, oglądane na rycinach Harasymowicza w „Wieku Nowym”, tchnęły beztróską i humorem. Przez dłuższy czas skłonny byłem wszystkie lwowskie bolączki traktować z pobłażaniem, zapominając, że mój Lwów i cały świat jest jedną wielką bolączką. Lecz bawmy się w sielanekę. W ogóle bawmy się i zamknijmy oczy²⁶.

Słowa o wyjątkowej harmonii wydają się co najmniej zdumiewające. Wittlin w sposób świadomy i celowy unika mówienia o wydarzeniach, o których wiedział i które odbiły się głośnym echem nie tylko w Polsce, ale także poza granicami. Należał do nich chociażby pogrom lwowski z listopada 1918 roku, ale i zaostrenie sytuacji na uczelniach wyższych, związane z walką młodzieży nacjonalistycznej o wprowadzenie *numerus clausus*, getta lawkowego, i *numerus nullus*, czyli zakazu wstępu na studia wyższe osobom narodowości żydowskiej²⁷. Dlaczego zatem Wittlin rezygnuje z opowieści o tych wydarzeniach? Czy nie należałoby dopatrywać się w tych słowach pewnej ironii, drugiego dna? Możliwe, że nie chciał pisać ani o przejawach szowinizmu, ani o nienawiści. Wskazują na to z pewnością słowa zachęcające do zabawy i zamknięcia oczu. W wyobraźni czytelnika miał pozostać sielanekowy obraz przeszłości, bezkrytyczny wobec tego, co faktycznie wydarzyło się w mieście i co z pewnością zapamiętał Wittlin. Pewne jest jedynie to, że opisując Lwów jako miasto bez konfliktów, autor w sposób świadomy przyczynił się do utrwalenia mitu jego wielokulturowości.

Z drugiej strony w książce *Mój Lwów* pojawia się negacja toposu *Leopolis semper fidelis*. Jak zauważył ukraiński historyk Hrihoryj Hrabowycz, autor zanegował wizję Lwowa jako „lwa, który pilnuje polskiej bramy na Wschodzie, wizję wiecznego *antemurale Christianitatis*”²⁸. W tekście nie znajdziemy słów odwołujących się do martyrologii narodowej. Autor nie opisuje również wydarzeń znanych z historii Lwowa, a istotnych z polskiego punktu widzenia. Przyznaje, że nie będzie pisał ani o ślubach Jana Kazimierza, ani o bitwie pod

26 J. Wittlin, dz. cyt., s. 66.

27 Zob. G. Gauden, *Lwów – kres iluzji. Opowieść o pogromie listopadowym 1918*, Kraków 2019; E. Bukowska-Marczak, *Przyjaciele, koledzy, wrogowie? Relacje pomiędzy polskimi, ukraińskimi i żydowskimi studentami Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie w okresie międzywojennym (1918–1939)*, Warszawa 2019.

28 Zob. A. Kozyckij, dz. cyt., s. 198.

Raławicami, ani też o Lwowie jako „pomnożycielu polskości” czy Lwowie „troistym” (nawiązując w tym przypadku do dzieła Bartłomieja Zimorowicza *Leopolis triplex* ukazującego polonocentryczny wymiar dziejów miasta)²⁹.

W Polsce Lwów przez cały okres powojenny pozostawał symbolem niesprawiedliwości historii, rajem utraconym. Na Ukrainie od odzyskania niepodległości toczyła się dyskusja nad fenomenem galicyjskości i lwowskości, o związkach obecnych mieszkańców miasta z jego przeszłością. Po uzyskaniu niepodległości przez Ukrainę rozpoczął się proces „nacjonalizacji” historii, którego celem było stworzenie „oficjalnej wersji historii” kształtowanej w opozycji do Polski oraz Rosji³⁰. Pod koniec XX wieku literaturę polską mówiącą o Lwowie zdominował dyskurs nostalgiczno-mitologizujący. W tym samym czasie na Ukrainie okrzepła ukraińska narracja narodowo-patriotyczna. Pod koniec lat 90. ubiegłego wieku o zmitologizowaniu Lwowa zaczęto dyskutować nie tylko w środowiskach historyków czy socjologów, ale też wśród polityków, przedstawicieli władz lokalnych. O wzroście zainteresowania tematem wielokulturowej spuścizny miasta zadecydowały względy biznesowe związane z rozwojem branży turystycznej³¹. Pojawiająca się na dużą skalę w utworze Wittlina wielokulturowość wraz z elementami ekumenizmu pozostaje obecnie głównym terminem przywoływanym w celach promocji miasta i tworzenia wizji Lwowa otwartego, przyjaznego. Do tej idei nawiązuje chociażby oficjalne logo miasta, przedstawiające różnokolorowe zarysy lwowskich wież: wieży z katedry ormiańskiej, Korniakta, ratuszowej, wieży katedry łacińskiej i dawnego kościoła Bernardynów, a dzisiejszej cerkwi św. Andrzeja.

Bibliografia

- Bukowska-Marczak E., *Przyjaciele, koledzy, wrogowie? Relacje pomiędzy polskimi, ukraińskimi i żydowskimi studentami Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie w okresie międzywojennym (1918–1939)*, Warszawa 2019.
- Gauden G., *Lwów – kres iluzji. Opowieść o pogromie listopadowym 1918*, Kraków 2019.

29 J. Wittlin, dz. cyt., s. 29.

30 J. Komosa, dz. cyt., s. 197.

31 A. Kozyckij, dz. cyt., s. 203.

- Komosa J., *II Rzeczypospolita we współczesnej historiografii ukraińskiej*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2019, t. LIV, s. 193–222.
- Kotyńska K., *L'wiv ne zowsim real'nyj*, „Krytyka” 2002, nr 7–8 (57–58), s. 11–17.
- Kotyńska K., *Lwów. O odczytywaniu miasta na nowo*, Kraków 2015.
- Kozyckij A., *Mit wielokulturowości Lwowa na przełomie XX i XXI wieku*, [w:] *Kresowe dziedzictwo. Studia nad językiem, historią i kulturą*, red. A. Burzyńska-Kamieniecka, M. Misiak, J. Kamieniecki, Wrocław 2012, s. 197–205.
- Lytwyn M., *Ukrajins'ko-pol'ska wjina 1918–1919 rr.*, L'wiv 1998.
- Sadowski A., *Socjologia wielokulturowości jako nowa subdyscyplina socjologiczna*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2011, t. XVIII, s. 5–25.
- Topolski J., *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Poznań 2008.
- Wittlin J., *Mój Lwów*, posł. T. Terlecki, Wrocław 2017.

Netografia

- Gęsiak L. SJ, *Czy wielokulturowość ma przyszłość?* „Więź” 2011, nr 4, <https://wiedz.pl/2020/08/28/czy-wielokulturowosc-ma-przyszlosc/> (dostęp: 30.11.2021).
- Kaliszewski W., *Józef Wittlin (17.08.1896–28.02.1976)*, <https://culture.pl/pl/tworca/jozef-wittlin> (dostęp: 26.11.2021).

Summary

The creation of the multicultural mythology of Lviv began after the Second World War. In 1946, a book entitled *My Lviv* was published in New York. The author was a former inhabitant of Lviv and an emigrant, the writer Józef Wittlin, who, avoiding politics, denied the ideological imperative – the topos *Leopolis semper fidelis*. In the book, however, there are threads of longing for the city of many cultures. The author created a mythologized image of the city he remembered from years of his youth.

Keywords: Józef Wittlin, Lviv, mythologization, historiography, multiculturalism

Dubienka – wielokulturowa przeszłość miejscowości

Agnieszka Kościuk-Jarosz
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej
ORCID: 0000-0002-1339-4702

Streszczenie

Artykuł dotyczy wielokulturowej przeszłości Dubienki – współcześnie wsi średniej wielkości, położonej peryferyjnie, nad Bugiem, w powiecie chełmskim. W przeszłości, aż do II wojny światowej, Dubienka była miastem z kilkoma tysiącami mieszkańców. Miejscowość i jej okolice zamieszkiwane były przez ludność polską, ukraińską, żydowską i niemiecką. Od II wojny światowej obszar ten ma stosunkowo jednolitą strukturę narodowościową i religijną. Wielokulturowa przeszłość stanowi natomiast potencjał, który może być wykorzystywany jako temat różnego rodzaju wydarzeń kulturalnych, upamiętniających historię oraz promujących turystykę regionu.

Słowa kluczowe: Dubienka, Lubelszczyzna, Bug, pogranicze, wielokulturowość

Wprowadzenie

Dubienka jest miejscowością, której historia sięga czasów sprzed 1472 roku. Leży w regionie etnograficznym Chełmskie, na Polesiu Wołyńskim, w dzisiejszym województwie lubelskim, w powiecie chełmskim, tuż nad Bugiem i jego dopływem – Wełnianką, bezpośrednio przy granicy państwowej z Ukrainą. Wieś znajduje się na terenie nizinnym, określanym przez geografów jako Obniżenie Dubienki. Na przestrzeni wieków dzieje Dubienki i Rzeczypospolitej wzajemnie się przeplatały. W początkowym okresie istnienia, była to wieś wołoska, następnie, od 1588 do 1939 roku, posiadała status miasta. Dla rozwoju miejscowości duże znaczenie miała rzeka Bug.

W Słowniku geograficznym Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich, pochodzącym z końca XIX wieku, tak opisywano miejscowość:

Dubienka – miasto nad trzema rzekami: Bugiem, Wełnianką i Stryhanką. [...] Posiada kościół parafialny murowany, cerkiew dla ludności rusińskiej, dom schronienia dla starców i kalek, szkołę początkową, urząd miejski, stację pocztową. Stanowi jeden z głównych punktów składowych dla zboża spławianego po Bugu. [...] Pierwotnie nazywało się Dębno lub po rusku Dubno [...]. Miasto to było niegdyś dość silnie obwarowane, prowadziło znaczny handel spławowy, miało licznych rzemieślników¹.

Przed II wojną światową w Dubience mieszkało kilka tysięcy osób. Ludność miejscowości i jej najbliższych okolic była zróżnicowana pod względem etnicznym i religijnym – żyli tu Polacy, Żydzi, Ukraińcy, a nawet Niemcy. Dubienka stanowiła centrum życia handlowego, religijnego, oświatowego i kulturalnego. W tym czasie większość lokalnej społeczności zajmowała się uprawą roli lub rzemiosłem, na przykład szewstwem, krawiectwem, a także flisactwem oraz handlem. Rzeka Bug nie stanowiła wówczas granicy państwowej, wyznaczała natomiast granicę województw II Rzeczypospolitej – lubelskiego i wołyńskiego.

W okresie Polski Ludowej w Dubience nastąpił znaczny rozwój szkolnictwa. W 1975 roku powstało liceum ogólnokształcące, mające obecnie

¹ Br. Ch. [B. Chlebowski], *Dubienka*, [w:] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski, t. II, Warszawa 1881, s. 189–190.

charakter mundurowy – oprócz programu szkoły średniej jest w nim realizowany specjalistyczny program edukacji wojskowej, związany z przygotowaniem do pracy w straży granicznej. Działała tu również zasadnicza szkoła rolnicza. Warto dodać, że w drugiej połowie XX wieku w tej nadbużańskiej gminie (zwłaszcza w Starosielu) rozwijała się turystyka, a od końca stulecia także agroturystyka.

Współcześnie Dubienka jest siedzibą gminy i parafii rzymskokatolickiej, zamieszkuje ją niespełna tysiąc osób, w zdecydowanej większości katolicy narodowości polskiej. Mieszkańcy Dubienki i okolic zajmują się na ogół rolnictwem, głównie na potrzeby własnych gospodarstw domowych, trudnią się również pracą zarobkową lub utrzymują się z emerytur. Dziś wieś ta nie rozwija się równie intensywnie jak dawniej.

Pogranicze kulturowe

Dubienka leży na terenie pogranicznym, nie tylko w sensie administracyjnym – nad dzisiejszą granicą państwową – ale przede wszystkim w kulturowym. Już sama nazwa miejscowości, w przeszłości w dużej mierze zamieszkiwanej przez ludność polską, wskazuje na wyraźne wschodniosłowiańskie wpływy językowe.

Nazwa zmieniała się na przestrzeni stuleci. W najstarszych źródłach wieś określana była jako Dubna. W dokumencie lokacyjnym miasta, nadanym w 1588 roku przez Zygmunta III Wazę, po raz pierwszy zapisano nazwę miejscowości w polskiej wersji – jako Dembno (Dębno). Od tego czasu nazwa Dubna występowała znacznie rzadziej w dokumentach urzędowych, ale prawdopodobnie była używana potocznie przez miejscową ludność. Obecna nazwa Dubienka po raz pierwszy pojawiła się w zapisie pochodzącym z drugiej połowy XVII wieku².

Językoznawca Stefan Warchoł wskazuje, że nazwy miejscowości ze wschodniosłowiańskim pniem *dub-* są od dawna znane na Rusi (na przykład Dubno na Wołyniu, Dubiszczce, Dubenec) oraz na terenie Czech (na przykład Duben, Dubovka). Jednak w języku polskim formacje z pniem *dub-* są obce; w polskich nazwach miejscowości występują w postaci *dęb-*

2 J. Stefański, „Dubienka. Studium historyczno-urbanistyczne”, mps PPKZ [Państwowe Przedsiębiorstwo Konserwacji Zabytków], Lublin 1992, s. 8.

(na przykład Dębiec w Wielkopolsce, Dębno na Podhalu). Na terenach w przeszłości w większym stopniu niejednorodnych etnicznie mogą natomiast przyjmować formę z formacją *dub-* (na przykład Dubno na dawnej Łemkowszczyźnie, Dubienka w Chełmskiem) i językowo pozostają niewątpliwie pod wpływem języka ruskiego. Warchoł dowodzi też, że w przypadku Dubienki (w której nazwie przyjął się wschodniosłowiański pień *dub-*) pierwotny formant *-no* (a wtórny *-enka*) stanowi ogólnosłowiański przyrostek do tworzenia miejscowych nazw topograficznych. Można z tego wywieść, że Dubienka oznaczała pierwotnie miejsce porośnięte dębami, później – nazwę własną miejscowości³.

Obszar, na którym znajduje się Dubienka, przez etnografów i folklorystów jest określany jako Chełmskie⁴ – od południa graniczy z Zamojskiem, od zachodu z Lubelskiem, od północy z Polesiem (okolice Włodawy), natomiast od wschodu z Wołyniem na Ukrainie. Region ten znajduje się na pograniczu kultury zachodnio- i wschodniosłowiańskiej. Jest to także pogranicze językowe. Kierując się dwustopniowym podziałem dialektologicznym Polski zaproponowanym przez Stanisława Urbańczyka, według podziału pierwszego stopnia Dubienka znajduje się na obszarze Małopolski, natomiast w podziale drugiego stopnia na pograniczu wschodnim młodszym, które w postaci podłużnego pasa rozciąga się od krańca południowo-wschodniej Polski (od Bieszczadów, łącznie z Rzeszowem i Przemyślem), poprzez okolice Zamościa i Chełma (bez Lublina), do Białej Podlaskiej na północy⁵. Według Leona Kaczmarka, Jerzego Bartmińskiego i Jana Mazura obszar językowy, na którym leży Dubienka, to zasięg gwar wschodnich kresowych, pozostających pod dużym wpływem gwar ukraińskich⁶.

Józef Kość podkreśla, że przyczyn zróżnicowania językowego opisywanego terenu należy szukać w zaszłościach historycznych:

Na terytorium ziemi chełmskiej i bełskiej (w granicach dzisiejszego państwa polskiego) można wyznaczyć różne konfiguracje w relacjach między językiem polskim i ukraińskim. Już w najwcześniejszej fazie kształtowania się pogranicze chełmsko-bełskie miało charakter językowo mieszany, polsko-ruski. [...]

3 S. Warchoł, *Nazwy miast Lubelszczyzny*, Lublin 1964, s. 48–49.

4 J. Sierociuk, *Próba ustalenia rejonów folklorystycznych*, „Literatura Ludowa” 1979, nr 4/6, s. 21.

5 S. Urbańczyk, *Zarys dialektologii polskiej*, Warszawa 1972, mapa.

6 L. Kaczmarek, J. Bartmiński, J. Mazur, *Ugrupowanie gwar Lubelszczyzny*, „Biuletyn Lubelskiego Towarzystwa Naukowego. Humanistyka” 1978, XX, nr 1–2, s. 83.

Wielowiekowa asymilacja i współistnienie przede wszystkim dwóch języków, tj. polskiego i ukraińskiego, na terenach między Bugiem a Wieprzem doprowadziły do ukształtowania się na tym obszarze południowokresowej odmiany terytorialnej języka polskiego, którą wyodrębniają wobec polszczyzny ziem etnicznych liczne cechy regionalne. Odmiana ta stała się podstawowym sposobem porozumiewania się zarówno Ukraińców, jak i Polaków, tworzących wspólnotę komunikatywną na pograniczu⁷.

Z historii wielokulturowej Dubienki

Głównym źródłem wiedzy o przeszłości omawianej miejscowości jest opracowanie Józefa Stefańskiego *Dubienka. Studium historyczno-urbanistyczne*⁸, przygotowane w ramach prac lubelskiego oddziału Państwowego Przedsiębiorstwa Konserwacji Zabytków w 1992 roku, a także publikacja Andrzeja Wawryniuka *Gmina Dubienka*⁹ z 2013 roku.

Powstanie wsi można datować na okres sprzed 1472 roku, kiedy pojawiła się pierwsza informacja źródłowa o istnieniu miejscowości. Wówczas była to już wieś średniej wielkości w porównaniu do sąsiednich. Dubna liczyła sześć dworzyszcz, a na jej terenie znajdowała się jedna karczma. O tym, że była to wieś wołoska, świadczą istniejące wówczas młyny czy hodowle owiec i bydła, a także jej lokalizacja w pobliżu rzek, charakterystyczne dla tego rodzaju osadnictwa. Od początku XVI wieku wieś pomyślnie się rozwijała – wówczas Wołosi zaczęli porzucać chów trzody na rzecz rolnictwa i spławu. Lustracja z 1565 roku wykazała, że we wsi było 14 kmieci „pociągłych”, pięciu zagrodników i dziewięć dworzyszcz na prawie wołoskim. Ponadto w borze dubieńskim były barcie, które „podbierali” bartnicy zamkowi. Dubna i Strzelce (sąsiednia wieś) posiadały 10 „danników miodowych”, dających po wiadrze miodu. W Dubnie znajdował się staw „niemały”, w którym łowiono szczuki i liny, a następnie solono je w beczkach. Wyrabiano także komięgi (łódzie-tratwy do spławiania Bugiem)¹⁰.

7 J. Kość, *Warianty polszczyzny południowokresowej na polsko-ukraińskim pograniczu językowym*, [w:] *W zwierniadle języka i kultury*, J. Adamowski, S. Niebrzegowska, Lublin 1999, s. 523–525.

8 J. Stefański, dz. cyt., s. 10.

9 A. Wawryniuk, *Monografie wschodniej Lubelszczyzny. Historia, geografia, gospodarka, polityka. Powiat chełmski*, nr 5, *Gmina Dubienka*, Chełm 2013.

10 J. Stefański, dz. cyt., s. 10.

10 lutego 1588 roku na prośbę starosty horodelskiego Jana Sienieńskiego król Zygmunt III Waza wydał w Krakowie przywilej lokacyjny miasta na prawie magdeburskim. Udzielił on szerokich pełnomocnictw i polecił staroście, aby wyznaczył i wymierzył obszar miasta, położenie rynku i ulic, określił tereny, które miały zostać przeznaczone na grunty, pastwiska i łąki – wszystko, co miastu niezbędne. Pierwszym wójtem został inicjator powstania miasta – Jan Sienieński. Ustanowione zostały dwa doroczne jarmarki – w dzień św. Wojciecha (23 kwietnia) i w dzień św. Marcina (11 listopada) oraz targi cotygodniowe, które miały odbywać się w piątki. Jednak z racji tego, że piątek uznano za dzień nieodpowiedni, postanowiono organizować je w soboty¹¹. Współcześnie cotygodniowy targ odbywa się w czwartki, choć cieszy się znacznie mniejszym zainteresowaniem okolicznej ludności i osób zajmujących się handlem¹².

W mieście – co ważne w kontekście wielokulturowości – mogli osiedlić się ludzie bez względu na nację, zawód czy religię. Mieszczanie mieli prawo do posiadania pola, łąki i działki, których wytyczanie było obowiązkiem wójta. Mieszczanom wolno było zbudować ratusz, szpital, szkołę i kościół. Zostali ponadto zobowiązani do naprawy grobli przy młynie i stawach. Przez cztery lata byli zwolnieni od płacenia ceł i podatków. Obowiązkiem wójta było pobudowanie łaźni, karczmy, browaru i jatek. Od tych ostatnich miał on pobierać czynsz. Wyłącznym prawem wójta była natomiast propinacja¹³.

Kościół zbudowano prawdopodobnie już w 1592 roku; z czasem zyskał status kościoła parafialnego pod wezwaniem św. Trójcy. Dochód kościoła stanowiły dziesięciny snopowe z folwarku i dworu starostwa dubieńskiego oraz pól i ogrodów mieszczan i mieszkańców obu obrządków – łacińskiego i greckiego. Poza tym proboszcz otrzymywał tak zwane placowe pobierane co roku w dniu św. Wojciecha oraz stołowe pobierane w dniu św. Marcina. Proboszcz posiadał również prawo „mielenia bez miary” w młynach starościńskich, łowienia w Bugu i jego odnogach oraz wyrębu w dworskich lasach¹⁴.

11 Tamże, s. 15.

12 Na podstawie własnych obserwacji terenowych. Z tego rodzaju spostrzeżeń pochodzą również wszystkie pozostałe informacje dotyczące stanu współczesnego, które nie zostały opatrzone odwołaniami do literatury przedmiotu.

13 J. Stefański, dz. cyt., s. 16.

14 Tamże, s. 18.

Od początku tworzenia się miasta na jego tereny przybywali osadnicy żydowscy. Starosta w 1589 roku wydał pozwolenie na osiedlanie się Żydów oraz wyznaczył ich prawa i obowiązki, które następnie zostały zatwierdzone przez króla w przywileju okazowym i osiedleńczym z 1593 roku. Zgodnie z nim otrzymali prawo do korzystania z synagogi, a ponadto zostali zrównani w obowiązkach na rzecz miasta z pozostałymi mieszczanami – uzyskali prawo do wyrobu i propinacji trunków, uboju bydła oraz sprzedaży mięsa w jatkach i przed domami. W 1606 roku biskup chełmski Jerzy Zamojski¹⁵ udzielił im zezwolenia na budowę synagogi. W drugiej połowie XX wieku miejsce po synagodze zajął przystanek autobusowy PKS, jednak o jej istnieniu pamiętają jeszcze najstarsi mieszkańcy Dubienki.

Równie liczną grupę narodowościową stanowili Rusini. Przywilej erekcyjny cerkwi pod wezwaniem św. Trójcy został wydany przez Zygmunta III w 1598 roku. Oprócz gruntu i łąki nad Wełnianką popom przysługiwało prawo wyrębu w lasach starościńskich oraz prawo połowu ryb w stawie dębińskim. W kolejnych latach cerkiew otrzymała ponadto dziesięcinę „mytyczną” od mieszczan religii greckiej, a także dziesięcinę „z nowin” (ze świeżo wykarczowanych pól)¹⁶.

O pomyślnym rozwoju miasta świadczyła działalność w Dubnie wielu rzemieślników i cechów. Według rejestru łanowego z 1628 roku w mieście było 11 różnych zawodów i 21 rzemieślników, w tym między innymi kuśnierz, płatnerz czy szkutnik. Powstały cechy bednarzy, kołodziei i garncarzy oraz cech wspólny stelmachów, kołodziei, bednarzy i stolarzy. Miasto liczyło wówczas co najmniej 184 domy i mieszkało w nim około 1100–1200 osób. Początkowo dynamiczny rozwój miasta od lat 20. XVII wieku ulegał stopniowemu wyhamowaniu. Powodem tego były przede wszystkim dość częste pożary, epidemie, rekwizycje wojskowe, pożogi i najazdy wojenne¹⁷.

Zawirowania historyczne – powstanie Chmielnickiego, wojna polsko-moskiewska, wojna polsko-szwedzka, przemarsze oraz postoje wojsk polskich, saskich, szwedzkich i rosyjskich – w znacznej mierze przyczyniły się do rabowania, niszczenia i podupadania miasta. Po tych wydarzeniach rozpoczął się okres odbudowy i dalszego rozwoju, jednakże drewniana zabudowa była narażona na częste pożary, które doprowadzały do znacznych

¹⁵ Tamże, s. 19.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 20.

spustoszeń. Jeden z większych pożarów miał miejsce w 1754 roku; podczas niego spłonęło między innymi 36 domów chrześcijańskich, 29 domów żydowskich, 18 winnic, 36 stodół, 18 chlewów, dobytek mieszkańców, szpital, kościół z dzwonnica i zabudowaniami plebanii¹⁸.

Po pierwszym rozbiórce Polski w 1772 roku Dubienka znalazła się pod zaborem austriackim; po czterech latach ponownie znalazła się w granicach Rzeczypospolitej. Granica państwowa przebiegała wówczas w odległości około dwóch kilometrów od miasta. W 1789 roku Dubienka została stolicą województwa bełskiego i powiatu dubienieckiego¹⁹.

Znaczenie miejscowości wzrosło, gdy zaczął przez nią przebiegać trakt walny prowadzący z Ukrainy, Podola i Wołynia do Lublina, Łęcznej, Krakowa, Warszawy i Wielkopolski; transportowano nim potaż (węglan potasu), saletrę, gorzałkę, zboże, a także przeganiano woły, konie oraz wieprze. Traktem tym przez Dubienkę czterokrotnie przejeżdżał król Stanisław August Poniatowski; w 1781 i 1787 roku zatrzymywał się na posiłki i nocleg²⁰.

W 1792 roku w Dubience i jej najbliższej okolicy przebywała armia polska pod dowództwem księcia Józefa Poniatowskiego, cofająca się przed wojskami rosyjskimi napierającymi z Wołynia. W lipcu tego roku na łąkach pomiędzy Dubienką a Uchańką doszło do bitwy pomiędzy wojskami rosyjskimi a dywizją dowodzoną przez Tadeusza Kościuszkę²¹.

W wyniku II rozbioru Polski Dubienka ponownie znalazła się pod zaborem austriackim. W mieście stacjonowały dwie kompanie wojska austriackiego. Nowe władztwo wprowadziło wiele uregulowań, które wiązały się między innymi z bezpieczeństwem przeciwpożarowym – nakazano regularnie czyścić kominy, domy wyposażać w sprzęt gaśniczy, a także zakazano chodzenia z fajkami po mieście. Kolejne regulacje dotyczyły zakazu chowania zmarłych na cmentarzach przykościelnych. Przeorganizowano również magistrat, w skład którego wchodził odtąd burmistrz, syndyk i ławnicy (asesorowie)²².

Jak wynika z dostępnych opracowań demograficznych, społeczność Dubienki nie była w XVIII wieku jednolita pod względem narodowościowym.

18 Tamże.

19 Tamże, s. 21.

20 Tamże, s. 24.

21 *Kościuszkę pod Dubienką*, red. A. A. Witusik, Lublin 1992.

22 J. Stefański, dz. cyt., s. 26.

Oprócz Polaków zamieszkiwali tu również Rusini czy Żydzi²³. Ci ostatni mogli swobodnie osiedlać się na terenie Dubienki, ponieważ miasto nie posiadało przywileju *de non tolerandis Judaeis*²⁴. Nie wydzielono tu ponadto dzielnicy żydowskiej, dlatego mogli oni nabywać od chrześcijan place i domostwa w dowolnej i korzystnej dla siebie lokalizacji²⁵. Jeszcze w 1593 roku król Zygmunt III Waza wydał dla Żydów dubienieckich przywilej zezwalający na wolne budowanie się w obrębie miasta, wyrób trusków i ich sprzedaż oraz trudnienie się handlem. Żydzi korzystali więc z tych samych praw, jakie przysługiwały ludności chrześcijańskiej, byli wykluczeni jedynie z pełnienia funkcji w urzędzie miejskim²⁶. Na podstawie inwentarzu starostwa z 1768 roku przyjmuje się, że w Dubience znajdowało się 130 domów żydowskich; zakładając, że w jednym domu mieszkało 12 osób, można domniemywać, iż ówczesną Dubienkę zamieszkiwało 1560 osób wyznania mojżeszowego²⁷.

W XVIII wieku społeczność Dubienki i jej okolic – podobnie jak innych miast królewskich dawnego województwa bełskiego – współtworzyli także Rusini, ich liczbę trudno jednak dokładnie określić. Historyk Krystyna Wróbel-Lipowa tak pisze na temat tej grupy etnicznej:

[...] w społeczności Dubienki, Grabowca, Horodła i Tyszowiec pewien procent stanowiła ludność ruska. Mimo usilnych starań i żmudnych poszukiwań nie udało się ustalić jej liczby. Zasadniczą przeszkodę stanowi brak odpowiednich źródeł. Istnieją wprawdzie wizytacje kościelne i cerkiewne z drugiej połowy XVIII w. dotyczące niektórych miast, ale zważywszy, że w jednym i w drugim przypadku parafie obejmowały także okoliczne wsie, na niewiele przyda się liczba zarejestrowanych dusz²⁸.

23 K. Wróbel-Lipowa, *Kultura materialna miast królewskich województwa bełskiego w XVIII wieku. Dubienka, Grabowiec, Horodło, Tyszowce*, Lublin 1986, s. 24.

24 *Privilegium de non tolerandis Judaeis* – (łac. przywilej nietolerowania Żydów) przywilej nadawany od XVI do końca XVIII w. niektórym miastom królewskim. Zakazywał Żydom mieszkania w danym mieście, posiadania w nim nieruchomości oraz zabraniał im wstępu do miasta z wyjątkiem określonych dni – najczęściej targów i jarmarków. Zob. P. Fijałkowski, R. Zebrowski, *De non tolerandis Judaeis*, [w:] *Polski słownik judaistyczny*, red. Z. Borzymińska, R. Zebrowski, t. 1, s. 235–236.

25 K. Wróbel-Lipowa, dz. cyt., s. 24.

26 Tamże, s. 24.

27 Tamże, s. 28–29.

28 Tamże, s. 24–25.

O XVIII-wiecznym zróżnicowaniu etnicznym społeczeństwa, a także stanie piśmiennictwa mieszkańców Dubienki tak natomiast pisze historyk języka polskiego Józef Kość:

Chełm, Dubienka i Kryłów były miastami wielonarodowościowymi i wielojęzycznymi, w których mieszkali Polacy, Ukraińcy i Żydzi. Struktura społeczna mieszkańców tych miast była zróżnicowana. Wyróżniali się wśród nich zamożni mieszczaństwo zajmujący kluczowe stanowiska w mieście i zarządzający gospodarką miejską. Warstwę średnią reprezentowali rzemieślnicy, członkowie cechów, kupcy. Najliczniejszą jednak grupę stanowił plebs, tj. wyrobnicy, służący, robotnicy browarów, młynów, cegielni, flisacy itd. Wielu mieszczan, zwłaszcza z Dubienki i Kryłowa, zajmowało się, jak wynika z zapisów w dokumentach archiwalnych, uprawą ziemi bądź to wyłącznie, bądź łącząc to zajęcie z rzemiosłem, handlem czy funkcjami urzędowymi. [...]

Większość XVIII-wiecznych mieszczan z Chełma, Dubienki i Kryłowa była niepiśmienna, a zatem nie знаła norm polszczyzny literackiej. [...] W księdze dubienieckiej [księga miejska; XVIII-wieczny rękopiśmienny tekst pisarza miejskiego Dubienki dokumentujący działalność sądowo-administracyjną – przyp. A. K.-J.] spośród 60 uczestników czynności urzędowych 56 postawiło znak „znak krzyża”, 1 złożył podpis po polsku, a 3 w języku hebrajskim²⁹.

W 1810 roku miasto liczyło 2567 mieszkańców i prawdopodobnie pod tym względem było większe od Chełma. Dubienki nie ominęły kolejne działania wojenne – w listopadzie 1812 roku, podczas wyprawy Napoleona na Rosję, doszło do starć z oddziałami rosyjskimi. Miasto znalazło się wówczas w obrębie Księstwa Warszawskiego, po jego upadku zaś, w 1815 roku, weszło w skład Królestwa Polskiego, znajdującego się w zaborze rosyjskim³⁰.

W 1860 roku liczba mieszkańców Dubienki wynosiła 3065 osób, w tym 958 wyznania rzymskokatolickiego, 680 greckokatolickiego oraz 1427 Żydów. Na 357 domów tylko 11 było murowanych. W 1865 roku odbyło się poświęcenie

29 J. Kość, *Polshczyzna południowokresowa na polsko-ukraińskim pograniczu językowym w perspektywie historycznej*, Lublin 1999, s. 93.

30 J. Stefański, dz. cyt., s. 28.

murowanego kościoła. Druga połowa XIX wieku to dla Dubienki czas systematycznego wzrostu liczby ludności; w 1899 roku liczba mieszkańców wynosiła siedem tysięcy, wśród których 25,9% stanowili katolicy, 14,6% prawosławni i 59,5% Żydzi³¹. W tym okresie już zdecydowanie przeważała ludność wyznania mojżeszowego.

I wojna światowa doprowadziła do kolejnych zniszczeń w obrębie miasta, które na przemian było zajmowane przez wojska rosyjskie i austriackie. Następne straty nastąpiły podczas wojny polsko-bolszewickiej w 1920 roku³².

Starania mające na celu włączenie Dubienki do istniejących wówczas istotniejszych szlaków komunikacyjnych nie powiodły się. W okresie międzywojennym w znacznym stopniu odbudowano miasto, jednak nie podjęto innych działań mogących przysłużyć się rozwojowi Dubienki. Handel oparty został niemal w całości przez Żydów. Z powodu małej ilości gruntów przeznaczonych pod uprawę rolnictwo odgrywało w tym czasie niewielką rolę. W 1939 roku Dubienkę zamieszkiwało 4065 osób³³.

Tuż po wybuchu wojny Dubienka znalazła się pod okupacją niemiecką, a na przełomie września i października 1939 – pod sowiecką. Niemieckie władze administracyjne zawiesiły prawa miejskie i zniosły dotychczasową władzę lokalną. Przed budynkiem magistratu spalono wszystkie przechowywane tam akta i księgi zawierające spis ludności, plany oraz kronikę miasta. Do Dubienki wprowadzono oddziały Grenschutzu, które stacjonowały tam do końca okupacji³⁴.

W 1942 roku w mieście powstało getto, w którym ulokowano miejscową ludność żydowską, a także zwożono do niego Żydów z Krakowa i Mielca. W czerwcu 1942 znaczną ich część przetransportowano do Sobiboru. Getto zostało zlikwidowane w październiku 1942 roku, a pozostających w nim do tego czasu Żydów rozstrzelano. Niemcy zniszczyli bożnicę, łaźnię i szkoły żydowskie, rozebrali kramy znajdujące się na placu rynkowym oraz znaczną część domów mieszkalnych³⁵.

W lipcu 1944 roku Dubienka została zajęta przez oddziały radzieckiej 69. Armii, które przekroczyły Bug w okolicy Uchańki. Po zakończeniu wojny

31 Tamże, s. 30.

32 Tamże, s. 31.

33 Tamże.

34 Tamże, s. 34.

35 Tamże, s. 36.

w miejscowości pozostało około 1,8 tysiąca mieszkańców, tym samym nie było żadnych podstaw, aby przywrócić jej prawa miejskie³⁶.

Irena Kowalska – współautorka książki *Rottenbergowie znad Buga*, opowiadającej o historii żydowskiej rodziny ze Skryhiczyna pod Dubienką – tak wspomina czasy przedwojenne:

Za naszych czasów Dubienka była osadą posiadającą prawa miejskie. W Skryhiczynie Dubienkę nazywano po prostu Miastem. Szło się lub jechało do Miasta na zakupy, do Miasta szło się do kościoła lub cerkwi, czy też na cmentarze, a dla wszystkich było jasne, że Miasto to Dubienka, osada licząca 5 tys. mieszkańców, w tym około, czy też nawet ponad 4 tys. Żydów.

Żydów okupant zgładził, domy w rynku spalił. Miasto skurczyło się, a liczba jego mieszkańców spadła [...]. Okaleczona, pozbawiona większości swych mieszkańców Dubienka została skreślona z listy miast. Jakby dla pocieszenia nadano wsi Dubienka status gminy³⁷.

Z kolei mieszkanka poddubienieckiej wsi Zagórniki, urodzona w 1928 roku Stanisława Lickindorf, tak wspomina przedwojenną społeczność żydowską w Dubience: „[Żydów było – A. K.-J.] pół Dubienki. Ja to się przestraszyłam, jak Niemcy Żydów likwidowali, że tu już nie będzie ni szewca, ni krawca, nic. Sklep miał Żyd i wszystkie targi Żyd”³⁸.

Po wojnie Dubienka długo była odbudowywana. Dopiero na początku lat 60. nastąpiła elektryfikacja wsi. Kilka lat wcześniej uruchomiono połączenia autobusowe do Chełma czy Hrubieszowa; w późniejszych latach istniało również bezpośrednie połączenie autobusowe między Dubienką a Lublinem. Największa odnowa miejscowości miała miejsce w 1974 roku, kiedy ukończono budowę szosy asfaltowej do Uchańki. W tym okresie zbudowano szkołę, kotłownię, internat, ośrodek zdrowia, przystanek PKS, pawilon handlowy oraz remizę strażacką. Na 265 budynkach zdarto wówczas strzechy i położono dachy eternitowe³⁹.

36 Tamże, s. 37–38.

37 I. Kowalska, I. Merzan, *Rottenbergowie znad Buga*, Warszawa 1989, s. 35.

38 A. Kościuk, „Współczesny stan folkloru i gwary wsi Dubienka, Rogatka i Uchańki”, praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. J. Bartmińskiego, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2004, s. 597; nagranie znajduje się w Archiwum Etnolingwistycznym UMCS, TN 1331A.

39 J. Stefański, dz. cyt., s. 41–45.

Z przeszłości poddubienieckich wsi

Radziejów, Uchańka oraz Skryhiczyn są wsiami należącymi do dzisiejszej gminy Dubienka. Znajdują się w bliskiej odległości od centralnej miejscowości – Radziejów w kierunku zachodnim, Uchańka – północnym, Skryhiczyn zaś – południowym. Stronę wschodnią zamyka rzeka Bug i obecna granica państwa. Historia tych przykładowych wsi przeplata się z dziejami Dubienki i wskazuje na wyraźnie wielokulturowy charakter opisywanego obszaru.

W 1863 roku do Radziejowa przybyli koloniści niemieccy. Osiedlili się na gruncie zakupionym od właściciela Radziejowskiego. Osadnicy pochodzili z Prus i Wielkopolski. Założono wówczas 43 gospodarstwa niemieckie, które stanowiły większość zagród istniejących we wsi. Niemcy otworzyli również własny cmentarz oraz szkołę, w której zgodnie z obowiązującym prawem nauczano w języku rosyjskim, popołudniami zaś organizowano naukę w języku niemieckim. Koloniści niemieccy mieszkali także w niedalekiej wsi Holendry. W Radziejowie istniał zbór protestancki wspólny dla około 60 okolicznych rodzin niemieckich. W 1905 roku Radziejów liczył 543 mieszkańców – 539 luteranów i czterech katolików. W 1921 roku według spisu powszechnego w Radziejowie było 45 domów i żyło 283 mieszkańców – 183 ewangelików, 55 katolików, 25 osób wyznania mojżeszowego i 20 prawosławnych. Ludność zadeklarowała wówczas następujące narodowości: niemiecką (183 osoby), polską (62), żydowską (28) i rusińską (15). Osadnicy niemieccy wyemigrowali z Radziejowa w 1944 roku. Według wykazu majątków pochodzącego z 1947 roku we wsi znajdowało się 37 opuszczonych gospodarstw ponemieckich⁴⁰.

W 1827 roku w Uchańce znajdowały się 52 domy i zamieszkiwało ją 349 osób. Do wybuchu II wojny światowej we wsi współżyły ze sobą ludność pochodzenia polskiego i ukraińskiego. Śladem tamtych czasów pozostaje podstawa krzyża prawosławnego, obok którego po latach wzniesiono krzyż katolicki. W latach 1944–1945 doszło do gwałtownych migracji, w wyniku których większość Ukraińców z Uchańki wyjechała na Wołyń, porzucając swoje domy. W tych latach wieś została zasiedlona przez Polaków przybyłych zza Bugu z miejscowości Binduga (znajdującej się w okolicach Włodzimierza

40 <https://dubienka.eurzad.eu/historia/historia-radziejow/> (dostęp: 15.01.2022).

Wołyńskiego; po przesiedleniach przestała istnieć), oraz ze wsi Ziemlica⁴¹. Konflikty etniczne z lat 1944–1945 zapisały się we wspomnieniach mieszkańców Uchańki jako dramatyczne.

Księgi hipoteczne z 1797 roku podają, że wieś Skryhiczyn należała do rodziny Dzierżanowskich i Kunickich. Po kolejnych zmianach właścicieli w 1864 roku doszło do licytacji dóbr. Nowym właścicielem wsi został Niemiec, Wilhelm Bergman, w 1871 roku dobra w Skryhiczynie kupił dubieniecki Żyd, Mordko Wilhelm (Kałmen) Rottenberg, następnie pozostawały one w posiadaniu kolejnych członków jego rodziny. Według zachowanych danych w 1904 roku właścicielami majątku w Skryhiczynie byli Żydzi – Szmul i Chaim Rottenberg, a w 1909 współwłaścicielami zostało siedmiu innych Żydów – Kaminer Lipa Hersz, Kaminer Mordko Kelman, Judka Morgenstern, Szmul Rottenberg, Hersz Chaim, Chaim Mordka i Micha Eliaasz Rozensztrauch. Ostatnim właścicielem dworu w tej miejscowości była żydowska rodzina Rottenbergów; jej członkowie mieszkali w nim do okupacji hitlerowskiej. Dwór częściowo rozebrano po wojnie, ostatecznie zaś – w latach 70. XX wieku, podczas budowy drogi⁴². Według relacji starszych mieszkańców Dubienki w czasach powojennych w budynku dworu znajdował się sklep oraz poczta, udostępniano go także na potrzeby gromadzkiej rady narodowej⁴³. Przed wojną w Skryhiczynie działała ponadto Biblioteka Żydowska im. Icchoka Lejba Pereca⁴⁴.

Warto przytoczyć relację ustną Adeli Orlon, urodzonej w 1926 roku mieszkanki wsi Lipniki pod Dubienką, na temat wspólnego świętowania przez katolików i żydów Bożego Narodzenia przed wojną we wsiach poddubienieckich. Potwierdza ona wielokulturowy charakter opisywanego obszaru:

To całkiem inna była kultura przedtem. I polski, i ruski, i żydowski... To zaraz po wojnie, w czterdziestym piątym roku, no, to przecież Ruskich wysiedlili za Bug. To tego nie było już. A kiedyś chodzili razem. Jak polskie były święta, to sąsiadów się wołało. Tam jakieś wujek, stryjek ruski był, to razem. A jak ruskie święta były, to nas prosili. I to tak było. [Tak było we wsiach pod Dubienką – A. K.-J.] Zagórnik, Lipniki. [...]. [W czasie świąt śpiewali – A. K.-J.] po rusku

41 J. Stefański, dz. cyt., s. 47.

42 <https://dubienka.eurzad.eu/historia/historia-skryhiczyn/> (dostęp 15.01.2022).

43 Z własnych badań terenowych; informacje przekazane przez mieszkanki Dubienki – Albertynę Goryń (ur. 1939) i Stanisławę Kościuk (ur. 1946).

44 <https://dubienka.eurzad.eu/historia/historia-skryhiczyn/> (dostęp: 15.01.2022).

i po polsku. Ale to było do wojny, do trzydziestego dziewiątego roku. [...] Wszystkich wysiedlili za Bug. Polaków zara na te [gospodarstwa – A. K.-J.] zasiedlili. Zza Buga wrócili. Zza Buga polscy i na te ziemie. A te poszli tam⁴⁵.

Cmentarze – ślady minionej wielokulturowości

Na uwagę zasługuje częściowo zabytkowy cmentarz katolicki, który został założony w Dubience w styczniu 1797 roku. Do 1875 był to cmentarz wspólny dla katolików obu obrządków – rzymskiego i greckiego, bez podziału na wyznania. Najstarsze nagrobki znajdują się w jego południowej części; jednym z nich jest pochodzący z 1858 roku grób rodziny Radziejowskich. We wschodniej części cmentarza znajduje się zbiorowa mogiła wojenna żołnierzy walczących z bolszewikami pod Dubienką w 1920 roku.

W Dubience był także, niemal od początku istnienia miasta do czasu II wojny światowej, cmentarz żydowski (miejsce do dziś nieraz określane jako okopisko); od zawsze ulokowany poza granicami miasta. Podczas okupacji Niemcy zniszczyli go niemal doszczętnie, wywożąc ze sobą część macew. Pozostałości po cmentarzu zostały ostatecznie rozebrane po wojnie przez mieszkańców Dubienki, a w 1964 roku decyzją ówczesnych władz gminy zorganizowano na jego terenie bazę kółka rolniczego oraz liczące kilka domów mieszkalnych Osiedle 400-lecia Dubienki. Dopiero niedawno, około 2000 roku, pojawiła się tablica informująca o przeszłości tego miejsca.

Dubienka współcześnie

Obecnie Dubienka jest ośrodkiem administracyjnym, handlowym, religijnym, oświatowym i kulturalnym gminy. Do niedawna funkcjonowały tu niewielkie zakłady spożywcze i przemysłowe – młyn, piekarnia, tartak. Z placówek oświatowych i kulturalnych istnieją szkoła podstawowa (wcześniej również gimnazjum), liceum ogólnokształcące, a także gminny ośrodek kultury i biblioteka. Znajdują się tu obiekty użyteczności publicznej,

45 A. Kościuk, dz. cyt., s. 598; nagranie znajduje się w Archiwum Etnolingwistycznym UMCS, TN 1353A.

takie jak ośrodek zdrowia, poczta, bank. Niestety około 2021 roku zlikwidowano działające tu od kilkadziesiąt lat połączenia autobusowe (PKS); okoliczna ludność korzysta jedynie z komunikacji prywatnej busami i samochodami. W miejscowości działa pięć sklepów, w tym trzy spożywcze, a także apteka. Według ostatnich statystyk liczba mieszkańców stale się zmniejsza – obecnie Dubienkę zamieszkuje mniej niż tysiąc osób, a całą gminę mniej niż 2,5 tysiąca osób.

Mimo że Dubienka jest teraz jedynie wsią o statusie gminy i nie brakuje tu osób parających się zajęciami typowo rolniczymi, fakt, iż przez 351 lat miejscowość miała prawa miejskie, do dziś jest obecny w świadomości mieszkańców. W powszechnym użyciu jest zwrot „iść do miasta”, oznaczający zmierzanie z ulic znajdujących się poza rynkiem, czy też z obrzeży, na zakupy, na cotygodniowy targ. Tego zwrotu używają też mieszkańcy okolicznych wsi.

Współcześnie Dubienka nie ma charakteru wielokulturowego. Różnorodna pod względem etnicznym przeszłość stanowi natomiast potencjał, który może być wykorzystany jako temat różnego rodzaju wydarzeń kulturalnych upamiętniających historię oraz promujących turystykę regionu.

Dobrym przykładem tego typu działań na polu edukacyjnym było wydarzenie „Dubienka trzech kultur”, przygotowane w 2013 roku przez uczniów miejscowej szkoły pod opieką kadry pedagogicznej we współpracy z Instytutem Kształcenia Eko-Tur. W ramach projektu młodzież została podzielona na trzy zespoły; każdy z nich miał za zadanie poznać i zaprezentować w różnych formach kulturę poszczególnych narodowości – polskiej, ukraińskiej i żydowskiej – z okresu międzywojennego⁴⁶.

W czerwcu 2022 roku przywrócono funkcję sakralną prawosławnej cerkwi Świętej Trójcy w Dubience. Od zakończenia II wojny światowej świątynia ta była opuszczona i zaniedbana, przez pewien czas pełniła także funkcję magazynu, w ostatnich latach została zaś wyremontowana. Obecnie jest filią parafii prawosławnej św. Jana Teologa w Chełmie. Z okazji jej ponownego udostępnienia w celach religijnych zorganizowano nabożeństwo i koncert muzyki sakralnej. Zgodnie z zapowiedziami gospodarzy cerkiew będzie służyć wiernym i miejscowej społeczności jako świątynia i sala koncertowa⁴⁷.

46 <https://www.youtube.com/watch?v=jV34v73zCAo> (dostęp: 9.07.2022); zob. W. Turewicz, *Projekt edukacyjny, który urosł do rangi wydarzenia. Miasto trzech kultur*, <https://edurada.pl/artykuly/projekt-edukacyjny-ktory-urosl-do-rangi-wydarzenia-miasto-trzech-kultur/> (dostęp: 9.07.2022).

47 <https://www.facebook.com/prokatedra.chelm> – zob. posty z 12 czerwca 2022 r. (dostęp: 15.07.2022).

Bibliografia

- Br. Ch. [B. Chlebowski], *Dubienka*, [w:] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski, t. II, Warszawa 1881, s. 189–190.
- Fijałkowski P., Żebrowski R., *De non tolerandis Judaeis*, [w:] *Polski słownik judaistyczny*, red. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, t. 1, Warszawa 2003, s. 235–236.
- Kaczmarek L., Bartmiński J., Mazur J., *Ugrupowanie gwar Lubelszczyzny*, „Biuletyn Lubelskiego Towarzystwa Naukowego. Humanistyka” 1978, XX, nr 1–2, s. 65–89.
- Kościuk A., „Współczesny stan folkloru i gwary wsi Dubienka, Rogatka i Uchańka”, praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. Jerzego Bartmińskiego, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2004.
- *Kościuszko pod Dubienką*, red. A. A. Witusik, Lublin 1992.
- Kość J., *Polszczyzna południowokresowa na polsko-ukraińskim pograniczu językowym w perspektywie historycznej*, Lublin 1999.
- Kość J., *Warianty polszczyzny południowokresowej na polsko-ukraińskim pograniczu językowym*, [w:] *W zwierciadle języka i kultury*, red. J. Adamowski, S. Niebrzegowska, Lublin 1999, s. 523–532.
- Kowalska I., Merżan I., *Rottenbergowie znad Buga*, Warszawa 1989.
- Sierociuk J., *Próba ustalenia rejonów folklorystycznych*, „Literatura Ludowa” 1979, nr 4/6, s. 21–24.
- Stefański J., „Dubienka. Studium historyczno-urbanistyczne”, mps PPKZ [Państwowe Przedsiębiorstwo Konserwacji Zabytków], Lublin 1992.
- Urbańczyk S., *Zarys dialektologii polskiej*, Warszawa 1972.
- Warchoń S., *Nazwy miast Lubelszczyzny*, Lublin 1964.
- Wawryniuk A., *Monografie wschodniej Lubelszczyzny. Historia, geografia, gospodarka, polityka. Powiat chełmski*, nr 5, *Gmina Dubienka*, Chełm 2013.
- Wróbel-Lipowa K., *Kultura materialna miast królewskich województwa bełskiego w XVIII wieku. Dubienka, Grabowiec, Horodło, Tyszowce*, Lublin 1986.

Netografia

- <https://dubienka.eurzad.eu> (dostęp: 15.01.2022).
- <https://www.facebook.com/prokatedra.chelm> (dostęp: 15.07.2022).
- <https://www.youtube.com/watch?v=jV34v73zCAo> (dostęp: 9.07.2022).
- Turewicz W., *Projekt edukacyjny, który urosł do rangi wydarzenia. Miasto trzech kultur*, <https://edurada.pl/artykuly/projekt-edukacyjny-ktory-urosl-do-rangi-wydarzenia-miasto-trzech-kultur/> (dostęp: 9.07.2022).

Summary

The article deals with the multicultural past of Dubienka – a presently medium-sized village peripherally located on the Bug River, in Chełm Poviast. In the past, until Second World War, Dubienka was a town with several thousand inhabitants. Dubienka and its surroundings were inhabited by Polish, Ukrainian, Jewish and German people. Since the Second World War, Dubienka and the nearby smaller villages have had a homogenous national and religious structure. However, the multicultural past constitutes a potential that can be exploited in various cultural and historical commemoration events.

Key words: Dubienka, Lubelszczyzna, Bug, borderland, multiculturalism.

Wielokulturowość i przenikanie się różnych kultur w sztuce ludowej – analiza wybranych przykładów

Michał Kowalik

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Stowarzyszenie Twórców Ludowych

ORCID: 0000-0003-2671-7563

Streszczenie

W tekście przedstawiono wątki przenikania się różnych kultur w sztuce ludowej. Oprócz nich analizie poddano zjawiska kulturowe składające się na różnorodność kulturową Polski, szczególnie właściwe dla obszarów Lubelszczyzny. Przeanalizowano najciekawsze przykłady sztuki ludowej z badanego obszaru, na podstawie źródeł, praktyki artystycznej autora i badań terenowych¹. Są to zarówno ekspozycje z dziedziny plastyki obrzędowej czy haftu, jak i wycinanki. Ukazano ich najważniejsze cechy artystyczne wraz z towarzyszącymi im wielokulturowymi kontekstami. W artykule podkreślono również wartość kulturową sztuki ludowej w ochronie niematerialnego dziedzictwa kulturowego Polski w dobie globalizacji. Przeprowadzone badania przybrały postać kwerend w Muzeum POLIN-u, obserwacji i wywiadów wykonanych podczas badań terenowych, oprócz tego wykorzystano literaturę przedmiotu, archiwalne zdjęcia i ekspozycje muzealne.

Słowa kluczowe: wielokulturowość, sztuka ludowa, pisanki, tkanina, haft, wycinanki

1 Wywiady z twórczyniami ludowymi z 2021 r., obserwacje terenowe prowadzone pod kątem przemian w sztuce ludowej.

Do sztuki ludowej zaliczamy wszelkie wyroby artystyczne wytworzone przez ludność wsi oraz małych miasteczek. Głównym odbiorcą tych dóbr pozostają członkowie rzeczzonej wspólnoty wiejskiej. Ten typ sztuki jest silnie związany z tradycją przekazywaną oralnie.

Jako zjawisko kulturowe sztuka ludowa sięga swoimi początkami czasów feudalnych. Doszło wówczas do wyraźnych podziałów społecznych oraz wyodrębnienia funkcjonującej aż do XIX wieku hermetycznej grupy społecznej – chłopstwa. Największy jej rozkwit przypada na wiek XIX i początek XX. Wiązało się to z uwłaszczeniem chłopów, polepszeniem ich sytuacji materialnej oraz poważnymi przemianami społeczno-kulturowymi². Mimo iż sztuka ludowa zawiera różnorodne wątki, typy działalności artystycznej (w tym: muzykę, plastykę obrzędową, taniec, śpiew, plastykę zdobniczą³), to jest ona jednolita i spójna wewnątrznie⁴, co wynika z dużej zachowawczości środowiska wiejskiego.

Sztuka ludowa nie ogranicza się do terytorium jednego kraju. W jej ramach występują wytwory zróżnicowane pod względem kulturowym i etnicznym, a także mieszają się kody różnych kultur, najczęściej sąsiadujących ze sobą. Poza tym pewne jej elementy przenikają się bez względu na granice czy bariery społeczne. Do tworzenia sztuki używane są materiały dostępne na danym terytorium, wytwarzane na nim (na przykład len i wełna, jajka, wosk) lub posiadające wartość estetyczną, ważną dla artystów, którzy dążą do osiągnięcia piękna w sztuce⁵.

Wielokulturowość w sztuce ludowej należy rozumieć jako występowanie wielu kultur w obrębie jednego państwa⁶. Wiąże się to z przenikaniem się wzorów kulturowych i technik wytwarzania, co zostało opisane w niniejszym tekście. Wybrane cechy omówiono z uwzględnieniem tego, dla jakich kultur są charakterystyczne, jakie elementy poszczególnych kultur przechodzą do innych, a także jakie techniki zostają przyswojone w odrębnych względem siebie zbiorowościach.

2 J. Grabowski, *Kryteria sztuki ludowej*, [w:] *Granice sztuki. Z badań nad teorią i historią sztuki, kulturą antyczną oraz sztuką ludową*, kom. red. J. Białostocki, J. Z. Łoziński, Warszawa 1972, s. 148.

3 M. Drozd-Piasecka, W. Paprocka, *W kręgu tradycji i sztuki ludowej*, Warszawa 1985.

4 J. Grabowski, dz. cyt., s. 149–150.

5 T. Pękala, *Awangarda i ariergarda. Filozofia sztuki nowoczesnej*, Lublin 2000.

6 <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/wielokulturowosc;3995791.html> (dostęp: 1.02.2022).

Pisanki

Jajko jest jednym z najstarszych i najczęściej pojawiających się symboli w wielu kulturach świata. Oznacza życie i jego ciągle odradzanie, służyło jako apotropionim chroniący przed złem i przynoszący szczęście⁷. Tradycje zdobienia jaj korzeniami sięgają starożytnej Mezopotamii, skąd pochodzą najstarsze z odnalezionych pisanek mające ponad pięć tysięcy lat. Oprócz doliny Tygrysu i Eufratu pisanki tworzone w Egipcie, Persji, starożytnym Rzymie oraz w Afryce i Azji⁸. Na terenach Polski najstarsze pisanki datuje się na X wiek, a odkryto je podczas wykopalisk na opolskim Ostrówku⁹. Najstarszymi technikami zdobniczymi są: farbowanie jajek na jeden kolor, czyli tak zwana kraszanka, oraz technika batiku polegająca na pokrywaniu powierzchni jajka woskiem, tak by po zafarbowaniu go i usunięciu uzyskać widoczny wzór w innym kolorze niż tło. Jest ona ciągle stosowana nie tylko przez ludność etnicznie polską, ale i litewską, białoruską czy ukraińską – ma więc wymiar uniwersalny i międzykulturowy¹⁰. Prawosławni, katolicy i grekokatolicy przygotowywali pisanki z okazji świąt wielkanocnych. Mimo tej samej techniki wykonania w zależności od regionu różniły się one sposobem zdobienia. Dla przykładu występujące na Lubelszczyźnie pisanki krzczonowskie charakteryzowały się tłem czarnym, rzadziej bordowym czy brązowym, wzór zaś miał cztery przeważające kolory: czerwony, żółty, zielony i barwę skorupki jajka przeznaczonego na pisanek¹¹. Dodatkowo mógł występować kolor niebieski lub pomarańczowy używany w późniejszym okresie (głównie po II wojnie światowej). Wzory były geometryczne w kształcie wiatraczków (swastyka), ślimacznicy, gwiazd, krzyży i rozet¹². Wiele motywów podobnych do pisanek krzczonowskich, lub wręcz takich samych, występuje w pisankach z obecnego pogranicza

7 A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku. O świętowaniu dorocznych świąt w Polsce*, Warszawa 1985, s. 110–113.

8 K. Kraczoń, *Pisanki*, Lublin 2017, s. 8.

9 B. Jasiński, *Opolskie kraszanki*, Opole, 2017, s. 4–5.

10 Zob. K. Kraczoń, dz. cyt.; W. Mańko, *Ukraińska pisanka ludowa*, <https://suwalki24.pl/article/1,wielkanocne-zwyczajy-i-przesady-na-litwie> (dostęp: 9.10.2021); <https://naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news%2C23248%2Cna-litwie-tradycje-wielkanocne-podobne-jak-w-polsce.html> (dostęp: 9.10.2021).

11 K. Szkudnik, *Palma wielkanocna i pisanki krzczonowskie*, [w:] *Dzieje Krzczonowa 1359–2011*, Krzczonów 2012, s. 270–272.

12 K. Kraczoń, dz. cyt., s. 21–24.

polsko-ukraińskiego oraz terenów leżących nieco bardziej w głębi kraju. Są to obszary dawnych kresów wschodnich, zamieszkiwanych przez mieszaną ludność w większości polską, ukraińską czy żydowską.

Mimo wielu typów pisanek, różnego dla każdego z poszczególnych regionów, uniwersalna pozostaje sama technika batiku. Podstawowym surowcem wykorzystywanym przy niej pozostaje wosk pszczeli, służący do maskowania powierzchni jajka, tak by po jej zafarbowaniu otrzymać odpowiedni wzór. Najlepszy jest oczywiście wosk naturalny, jego lepkość pozwala na idealne pokrycie skorupki jajka i tak zwane podmakanie farby pod stworzony wzór. Inne surowce, jak parafina czy stearyna, gorzej pokrywają skorupkę i mogą się odklejać podczas farbowania. Wosk wykorzystuje się w sztuce pisankarskiej w Polsce, na Białorusi, Litwie i Ukrainie, a także w innych krajach słowiańskich, gdzie stosuje się technikę batiku¹³. Podobieństwo uwidacznia się także we wzorach charakterystycznych dla obszarów Słowiańszczyzny nawiązujących do symboli słońca, księżyca, gwiazd czy krzyża, związanego nie tylko z kulturą chrześcijańską, ale i pogańską¹⁴. Wzory są dostosowywane do kodów kulturowych wynikających z różnych przynależności etnicznych (na przykład u Hucułów), religijnych oraz upodobań estetycznych. Dla przykładu pisanki z terenów obecnego pogranicza polsko-ukraińskiego, czyli Chełmszczyzny, Hrubieszowszczyzny, Podlasia i Nadsania, odznaczają się wzornictwem nawiązującym do dawnych wzorów krzczonowskich, przeważającymi motywami zdobniczymi są jednak ślimacznice, linie, kropki i zgeometryzowane motywy roślinne. Ornament nie jest rozmieszczony zbyt gęsto, ale tworzy bardzo spójną kompozycję¹⁵. Pisanki z okolic Wołynia charakteryzują się tym, że duże znaczenie mają esowate wzory przypominające paragraf, częstym motywem jest także krzyż. Puste przestrzenie bez wzoru są dosyć duże, często wypełnione kolorem zielonym lub czerwonym, kontrastującym z tłem gotowej pisanki¹⁶. Na obszarze Zakarpacia, Łemkowszczyzny i Priaszowszczyzny funkcjonują dwie techniki batikowego pisankarstwa. Pierwszą wykonuje się przy użyciu specjalnego narzędzia — tak zwanego pisaka — zostawiającego ślad

13 K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cz. 2, *Kultura duchowa*, z. 2, Kraków 1939, s. 800.

14 Zob. K. Kraczoń, dz. cyt., s. 24–25; J. Bartmiński, *Niebo i światła niebieskie – Słońce*, [w:] *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 1, *Kosmos*, cz. 1, *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, red. J. Bartmiński, Lublin 1996, s. 119–156.

15 W. Mańko, *Ukraińska pisanka ludowa*, Lwów 2006, s. 42.

16 Tamże, s. 44.

w postaci linii lub kropek na skorupce. Druga to technika szpilkowa¹⁷, polegająca na tym, że za pomocą igły pozostawia się na skorupce ślad w postaci kropki lub kropki z ogonkiem, wyglądającej jak przecinek¹⁸. Wzory uzyskane pisakiem przypominają te z obszaru Chełmszczyzny, natomiast wykonane szpilką są do złudzenia podobne do występujących na Podlasiu pisanek lipskich. Ornament jest dość ograniczony ze względów technicznych i koncentruje się na formach przypominających słońce, półkola, linie przerywane, gałązki stworzone z kropeczek z ogonkiem. Również kolorystyka jest bardzo zbliżona do pisanek lipskich¹⁹. Pisanki z okolic Lwowa są znacznie częściej ozdabiane motywami roślinnymi niż typy wyżej opisane. Dużą rolę odgrywa w ich przypadku motyw drzewa życia i różnego typu gwiazd²⁰. Są to pisanki o wzorach przypominających te występujące na terenie obecnej Polski.

Kolejną interesującą nas grupą są pisanki huculskie; wyróżniają się one misternymi wzorami zbliżonymi do haftów huculskich²¹. Mimo to technika batikowa pozostaje ta sama. Oprócz motywów geometrycznych, symboli solarnych oraz roślinnych występują w nich motywy zoomorficzne (najczęściej ptaki, ryby, konie czy jelenie), a także motywy religijne, jak ukrzyżowanie Chrystusa czy prawosławny krzyż lub cerkiewka²². Większość wzorów opiera się jednak na kompozycjach z linii, kratownic, kropek i układów pasowych.

Dawniej narzędzia do pisania wytwarzano samemu, co powodowało, że pozostawiane za ich pomocą linie były nieco grubsze, obecnie zaś można zauważyć częstsze użycie narzędzi wykonanych z frezowanego mosiądzu, przypominających lejek z otworkiem o średnicy 0,5–0,7 mm. Pozwala to na stworzenie jeszcze gęstszego wzoru i zaoszczędzenie czasu, który przy poprzednim typie pisaka należałoby poświęcić na rozgrzanie narzędzia²³. Na zamieszczonych fotografiach możemy zobaczyć kilka narzędzi do pisanek batikowego.

17 Tamże, s. 43.

18 K. Kraczoń, dz. cyt., s. 34–35.

19 <https://kulturalipsk.pl/galeria/category/159-tworcy-ludowi> (dostęp: 9.10.2021).

20 W. Mańko, dz. cyt., s. 45–48.

21 L. Zganiacz, *Nostalgia za kresami. Ludowa tkanina wileńska, poleska i huculska*, Łódź 2017, s. 7–36.

22 Tamże, s. 28.

23 Obserwacja własna.

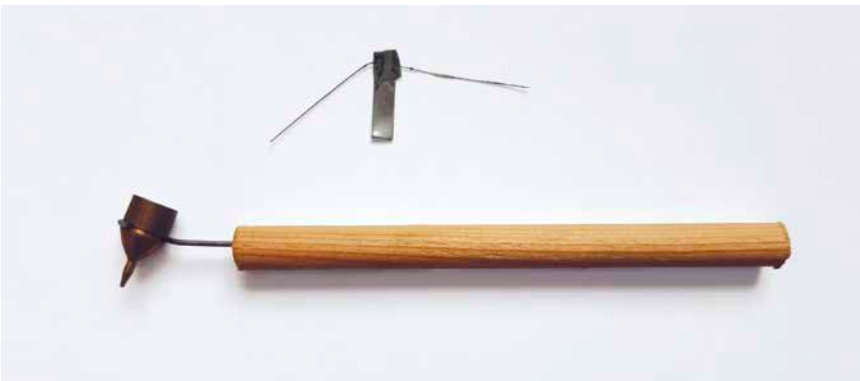
Pierwsze z narzędzi (fot. 1), wytworzone przez Bogumiłę Wójcik z Olszanki, to pisak wykonany tradycyjnymi technikami z użyciem blaszki, drutu i kijka, w tym przypadku z leszczyny. Pozostawia ślad w postaci cienkiej linii od



Fot. 1



Fot. 2



Fot. 3

Wielokulturowość i przenikanie się różnych kultur w sztuce ludowej
– analiza wybranych przykładów



Fot. 4

Fotografie przedstawiają przybory do tworzenia pisanek, różnego typu (fot. M. Kowalik, ze zbiorów Autora). Każde z nich posiada inne parametry, różnią się grubością pozostawianej linii, czasem nagrzewania, ilością zużywanego wosku oraz sposobem wykonania. Pisak przedstawiony na fot. 3 powstał dzięki sprzętowi najbardziej zaawansowanemu pod względem technicznym, w procesie obróbki metalu (frezowanie)

około 1 do 1,2 mm. Drugi pisak (fot. 2) jest wykonany bardziej profesjonalnie – z mosiężnej blachy i ma postać oprawionego w nasadkę lejka; precyzja w malowaniu linii jest porównywalna z poprzednim narzędziem, podobnie jak jej szerokość. Kolejnego (fot. 3) pisaka, o najwyższym stopniu precyzji, używa się na przykład przy malowaniu pisanek huculskich lub tych o bardzo drobnym i szczegółowym wzorze. Linia wykonana z jego użyciem nie ma tak zwanych kleksów. Jest to narzędzie o najmniejszej średnicy, oscylującej w granicy 0,5 mm. Wykonuje się je z frezowanego mosiądzu; ze względu na wielkość otworu, którym spływa wosk, często musi być czyszczone kantalowym drucikiem. Przybór został zakupiony od ukraińskiej twórczyni ludowej Oksany Nakonechnej. Na ostatniej fotografii (fot. 4) widzimy najbardziej archaiczne pod względem formy przybory pisankarskie, należące do Zofii Danielak. Zostały stworzone z wbitego w kawałek patyczka, lub nawet złamanego fragmentu pędzelka, drutu czy niewielkiego gwoździka. Mimo to na pierwszy rzut oka nie dostrzega się ich prymitywnego charakteru, w fachowej dłoni twórczyni stworzone nimi linie są bardzo równe, poza tym posiadają popularną szerokość 1–1,5 mm.

Na obszarach cechujących się powolnym adaptowaniem nowych rozwiązań, jak Podlasie²⁴, tradycyjne wzory pisanek, mimo upływu lat, w mało zmienionej formie są wykorzystywane do dziś. W przypadku innych regionów, jak Krzczonów czy dość odległy od niego teren Huculszczyzny, stopniowo doskonalili się sztukę wzornictwa pisanek, rozwijają pewne motywy, tak by sprostać oczekiwaniom współczesnych odbiorców i zachęcić ludzi do zakupu wyrobów²⁵. Jeśli chodzi o kolorystykę, na wszystkich z omawianych terenów jest ona zbliżona – dominują dwa kolory: czarny i czerwony; poza nimi występują także: niebieski, zielony, pomarańczowy, różowy i fioletowy. Te ostatnie stały się bardziej popularne ze względu na rozpowszechnienie i łatwy dostęp do barwników syntetycznych używanych w farbowaniu tkanin²⁶. Wiele wykorzystywanych wzorów cechuje się dużym podobieństwem, szczególnie te najprostsze, jak: ślimacznice, wiatraczki (swastyki), układy trójkątów, linii, kropek czy symbole solarne, jak gwiazdy i okręgi. Ma to dwie przyczyny. Po pierwsze, wybranie tej samej techniki batikowej wymusza na artyście stosowanie pewnych rozwiązań technicznych, które odzwierciedlają wzory, wielokrotnie złożone z linii, kropek i pól zamaskowanych woskiem. Najbardziej efektowne są natomiast zawijasy (ślimacznice) i wszelkiego rodzaju gwiazdy występujące przede wszystkim w pisanekach polskich i ukraińskich. Po drugie, powodem występowania wspólnych wzorów jest słowiańska tradycja.

Mimo różnic w estetyce i symbolach wspólne dla wszystkich opisanych terenów pozostaje świętowanie Wielkanocy. Ścisłe z nią związane są pisanki, którym przypisuje się własności ochronne i magiczne, a także wykorzystuje się je w celach leczniczych czy kultowych. W ramach przykładu warto wspomnieć o zanoszeniu pisanek na groby zmarłych, praktykowane jeszcze sporadycznie przez wyznawców prawosławia²⁷, lub darowanie ich żebrakom w zamian za modlitwę za zmarłych. Pisanki dawano w prezencie chrześniakom, były także darem matrymonialnym. Dziewczęta przed zamążpójściem ofiarowywały kawalerom własnoręcznie wykonane pisanki, mające symbolizować ich szczerze i gorące uczucie wobec

24 A. Gauda, C. Wrębiak, *Sztuka ludowa południowego Podlasia*, Biała Podlaska 1981, s. 5–6.

25 Obserwacja własna. Galeria sztuki ludowej STL, Jarmark Jagielloński z lat: 2012–2021, informator: Oksana Nakonechna.

26 K. Kraczoń, dz. cyt., s. 17–18.

27 Tamże, s. 12.

wybranka. Tego rodzaju zwyczaj praktykowano zarówno na terenach polskich, jak i ukraińskich²⁸. Poza tym uniwersalny charakter jajka i jego wykorzystywanie w sztuce ludowej, mającej silne związki z religijnością, możemy odnaleźć nawet w sztuce żydowskiej z terenów dawnych Kresów. Mimo iż Żydzi nie obchodzą świąt wielkanocnych, to jajko jako ważny symbol jest obecne również w ich kodzie kulturowym; pojawia się podczas świąta Paschy podawane na półmisku sederowym²⁹, w formie gotowanej lub pieczonej, i symbolizuje żałobę obecną po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej³⁰. W zbiorach Maksymiliana Goldsteina znajdowały się³¹ jajka kurze i gołębie, na których Jakób Dreisin z Aleksandrii koło Równego wykonał swego rodzaju pisanki, prócz zdobień widniały na nich nabożne teksty wykaligrafowane po hebrajsku³². Napisy są ozdobione dodatkowym obramowaniem mającym charakter czysto ornamentacyjny. W tym przykładzie uwidacznia się uniwersalna rola jajka w sztuce ludowej oraz ponadkulturowy koncept tworzenia pisanek.

Tkanina i haft

Najbardziej popularną tkaniną ludową jest płótno wyrabiane z lnu, konopi lub wełny (płótno wełniane stosowano głównie w celach zdobniczych lub odzieżowych)³³. Natomiast najczęściej używanymi splotami tkackimi były proste i rzadkowe. Ich powszechne użycie wynikało z prostoty wykonania tego typu materiału oraz czasu potrzebnego do jego wytworzenia. Inne typy splotów wymagały od tkacza większych umiejętności oraz bardziej zaawansowanych krosien. Z płótna wyrabiano przede wszystkim koszule, spodnice, różnego rodzaju bieliznę i pościel, a także obrusy, ręczniki, ściereki kuchenne, makatki, chustki i wszelkie inne wyposażenie domu³⁴.

28 Tamże, s. 13; W. Mańko, dz. cyt., s. 14–15.

29 E. Gal-Ed, *Księga świąt żydowskich*, Warszawa 2005, s. 39.

30 S. P. de Vries, *Obrzędy i symbole Żydów*, Kraków 2000, s. 179.

31 Niestety zbiory Goldsteina uległy zniszczeniu w czasie II wojny światowej.

32 M. Golgstein, K. Dresdner, *Kultura i sztuka ludu żydowskiego na ziemiach polskich*, Lwów 1935, s. 81.

33 Zob. A. Gauda, C. Wrębiak, dz. cyt., s. 22–30; J. Grabowski, *Sztuka ludowa: charakterystyki – porównania – odrębności*, Warszawa 1977; C. Wrębiak, *Tkactwo*, [w:] *Współczesna twórczość ludowa, między Wisłą i Bugiem*, red. A. Gauda, Lublin 1999, s. 21–31.

34 H. Golla, *Tkaniny ludowe*, Wrocław 2009, s. 9–12.

Przedmioty służące nie tylko celom praktycznym, ale i estetycznym były zdobione haftami charakterystycznymi dla poszczególnych regionów. Każdy z nich miał swój haft, jednak pewne techniki hafciarskie, wzory czy kolorystyka występowały na wielu obszarach, przenikając się wzajemnie. Dobrym tego przykładem jest haft krzyżykowy, znany nie tylko w Europie, ale i Azji³⁵. W niektórych regionach Polski określa się go jako „ruskie szycie”, co wyraźnie podkreśla jego wschodnie pochodzenie. Nazwa ta jest używana do określenia krzyżykowych wyszyć na strojach łowickich³⁶. W książce Janusza Świeżego poświęconej strojowi krzczonowskiemu pojawia się wzmianka, iż haft krzyżykowy został przyniesiony na teren Krzczonowa przez żonę pewnego krzczonowianina pochodzącą z Rosji³⁷. Technika ta stała się na tyle popularna, że w ostatnim okresie rozwoju stroju krzczonowskiego hafty wykonywano niemalże wyłącznie krzyżykami. Obecnie wiele twórczyń używa tego rodzaju ściegu, na przykład: Bogumiła Wójcik, Halina Grzesiak, Małgorzata Gut Gustaw. Na podstawie dokonanych przeze mnie w 2021 roku obserwacji na ważnych uroczystościach gminnych w Krzczonowie (odpuście 15 sierpnia, dożynkach gminnych, festiwalu „Kieszeniaki i Kwaszeniaki”, na które wiele osób zakłada odświętny strój ludowy, można stwierdzić, że przeważająca część haftów składających się na nie to hafty krzyżykowe³⁸.

Skojarzenia związane ze wschodnim pochodzeniem haftu krzyżowego nie są przypadkowe. Tradycyjne wyszycia wielu strojów ukraińskich, białoruskich i rusińskich są wykonywane krzyżykiem właściwym (dwoma krzyżującymi się liniami prostymi na polu kwadratu³⁹). Także tkaniny z Dalekiego Wschodu, na przykład Chin, są ozdabiane takim rodzajem wyszyć⁴⁰.

Ścieg krzyżykowy służył nie tylko zdobieniu strojów, na przykład huculskich⁴¹; tym rodzajem haftu chętnie pokrywano również ręczniki, używane

35 <https://shapemeup.pl/moda/igla-malowane-historia-haftu/> (dostęp: 12.10.2021).

36 E. Piskorz-Branekova, *Polskie hafty i koronki, zdobienia stroju ludowego*, Warszawa 2005, s. 75–80.

37 J. Świeży, *Strój krzczonowski*, Atlas Polskich Strojów Ludowych, Poznań 1952, s. 7.

38 Obserwacje niejawne, z perspektywy uczestnika wykonane na wyżej wymienionych wydarzeniach z życia gminy Krzczonów.

39 E. Piskorz-Branekova dz. cyt., s. 12–13.

40 Zbiory Muzeum Azji i Pacyfiku im. Andrzeja Wawrzyniaka w Warszawie.

41 <https://strojeludowe.net/#/huculski/1/14> (dostęp: 10.10.2021). Zob.: <https://strojeludowe.net/#/hrubieszowski/1/0> (dostęp: 15.10.2021); <https://strojeludowe.net/#/podlaskiwlodawa/1/0> (dostęp: 15.10.2021)

jeszcze nie tak dawno na Podlasiu⁴². Charakterystycznym dla nich zestawieniem kolorystycznym jest połączenie czerwieni i czerni (podobnie jak na strojach ludowych). Ornament ma najczęściej formę pasową, układa się we wzór geometryczny lub roślinny, tworzy kompozycje geometryczne wpisane w kwadraty, romby lub trójkąty bądź przedstawia zwierzęta, najczęściej ptaki⁴³. Pojawiały się również monogramy pisane cyrylicą lub – w rodzajach mieszanych, gdzie na przykład mąż był prawosławny, a żona katoliczką – alfabetem łacińskim. Tego typu rączniki wykorzystywano do przystrajania domowych świętych obrazów, przydrożnych kapliczek, krzyży oraz jako rekwizyt obrzędowy w ważnych chwilach życia⁴⁴. Poza nimi haft krzyżkowy występował w stroju hrubieszowsko-tomaszowskim, za wschodnią granicą zaś – sokalskim, zawdzięczającym nazwę miastu Sokal. Krzyżkowe wyszycia w stroju sokalskim były odmienne od pozostałych ze względu na różnice wyznaniowe i pochodzenie etniczne, które wpływały na styl haftów Polaków (mniej zdobień, haft krzyżkowy z płaskim – mieszane) i Rusinów (więcej zdobień krzyżkowych, bardziej rozbudowane motywy, podobne do tych z okolic Wołynia)⁴⁵. Hafty tego typu pojawiały się w stroju zamojskim, cechując się podobną, czerwono-czarną, kolorystyką⁴⁶, a także w strojach janowsko-kraśnickim oraz puławskim. Wyszycia krzyżkowe łączyły się natomiast z innymi ściegami w strojach: krzczonowskim, biłgorajskim, hrubieszowsko-tomaszowskim i zamojskim⁴⁷.

42 Zob. A. Dębowska, K. Sołub, J. Sołub, *Katalog rączników ludowych gminy Orla*, Białystok 2019; A. Dębowska, J. Sołub, K. Sołub, *Droga życia. Rącznik ludowy z kolekcji Muzeum w Bielsku Podlaskim*, Białystok 2016; A. Dębowska, K. Sołub, J. Sołub, *Wzornik tradycyjnych haftów i koronek rącznika ludowego. Haft płaski*, Białystok 2015; A. Dębowska, K. Sołub, *Wzornik tradycyjnych haftów i koronek rącznika ludowego. Haft krzyżkowy*, Białystok 2015.

43 A. Dębowska, J. Sołub, K. Sołub, *Rącznik ludowy z okolic bielska podlaskiego, Haft i koronka*, Białystok 2015, s. 6–7.

44 Tamże, s. 5–7.

45 E. Piskorz-Branekova, *Tradycyjne stroje i hafty hrubieszowsko-tomaszowskie*, Zamość 2011.

46 Zob. ekspozycja stroju ludowego muzeum w Zamościu: <https://muzeumzamojskie.wkraj.pl/html5/index.php?id=53860#53855/7> (dostęp: 11.10.2021); E. Piskorz-Branekova, *Strój zamojski*, Wrocław 2013; zbiory Muzeum Narodowego w Lublinie: https://mnwl.pl/Zarys_etnograficzny_Lubelszczyzny_/Stroje_ludowe_Lubelszczyzny-1-418-73.html (dostęp: 16.10.2021); zbiory muzeum w Hrubieszowie: <https://archiwum.muzeum-hrubieszow.com.pl/katalog/etnografia/index.php?page=3> (dostęp: 15.10.2021); <https://strojeludowe.net/#/podlaskiwlodawa/1/0> (dostęp: 15.10.2021), <https://strojeludowe.net/#/zamojski/1/0> (dostęp: 15.10.2021).

47 M. Tymochoicz, *Typologiczne zróżnicowanie strojów ludowych z obszaru województwa lubelskiego*, [w:] *Strój ludowy jako fenomen kulturowy*, Atlas Polskich Strojów Ludowych, red. A. W. Brzezińska, M. Tymochoicz, Wrocław 2013, s. 181–191.

Innym przykładem wielokulturowego wytworu są tkaniny z motywem pereboru, które powstają w wyniku umiejętnego wykorzystania krosna i techniki wybierania. W wyniku tego na tkaninie powstaje wzór odznaczający się na tle pozostałej części materiału, najczęściej w kolorze białym lub szarym⁴⁸. Technika ta została przeniesiona na tereny polskie przez ludność rusińską i jest powszechnie znana wśród naszych wschodnich sąsiadów. Stosuje się ją głównie do produkcji strojów ludowych i tkanin użytkowo-ozdobnych⁴⁹. W książce Bożeny Pawliny-Maksymiuk odnajdujemy charakterystykę pereborów nadbużańskich nieco innych niż tkane chociażby na Białorusi i zachodniej Ukrainie. Charakteryzują się uproszczonymi motywami roślinnymi, stosowaniem rąbów z wielokrotnym obramowaniem, sporadycznym dodatkiem żółtej lub zielonej nitki⁵⁰.

Dawniej perebory były bardzo popularne i chętnie wykorzystywano je w szyciu tkanin ozdobnych i strojów. Zdobiono nimi: spódnice, fartuchy, nakrycia głowy, fragmenty koszul (strój włodawski i nadbużański⁵¹), ręczniki oraz obrusy. Podobnie jak w przypadku ręcznego haftu krzyżykowego do tkania pereborów najczęściej używano nici czerwonych (w różnych odcieniach) i czarnych lub z nieznacznym dodatkiem niebieskiego. Z czasem, ze względu na skomplikowany proces tkania oraz stopniowe wypieranie przez haft krzyżykowy, perebory zaczęły zanikać. Obecnie w Polsce umiejętność wyszywania haftem tkackim posiada jedynie niewielka grupa osób z terenów województwa lubelskiego⁵².

Do wyróżniających się tkanin należą dywany dwuosnowowe oraz tkaniny wielonicielnicowe⁵³. Cechują się one bardziej skomplikowanym splotem, były wykorzystywane do wyrabiania tkanin zdobniczych (obrusy, pościel, dywany, kilimy, bieźniki). Istotną rolę odgrywały same techniki tkania. Zdolniejsze tkaczki wykonywały misterne wzory geometryczne, roślinne, a w przypadku dywanów dwuosnowowych nawet zoomorficzne i antropomorficzne. Czasem na tkaninach ozdobnych pojawiały się monogramy

48 <https://kulturaludowa.pl/artykuly/perebory---proby-nowego-zastosowania-tradycyjnego-ornamentu-przez-tworcow-i-artystow-w-xx-i-xxi-wieku/> (dostęp: 13.10.2021).

49 B. Pawlina-Maksymiuk, *Perebory. Nadbużańskie tradycje tkackie*, Husinka 2019, s. 5–11.

50 Tamże, s. 7–9.

51 T. Karwicka, *Ubiory ludowe w Polsce*, Wrocław 1995, s. 99–107.

52 Zob. *Klocki, snutki, perebory. Tradycyjne rękodzieło wobec wyzwań współczesności*, Atlas Polskich Strojów Ludowych, red. A. W. Brzezińska, A. Paprot, M. Tymochowick, Wrocław 2015.

53 <https://tkackielodzkie.pl/tkanie/tkaniny-wielonicielnicowe/> (dostęp: 11.10.2021).

lub informacje o roku powstania czy autorze. Nawet obecnie na terenach wschodniego Podlasia i Lubelszczyzny dywany dwuosnowowe są wykonywane techniką wielonicielnicową⁵⁴. Ich nazwa nawiązuje do sposobu powstawania ornamentu, w którym to z dwóch osnów otrzymuje się stosunkowo grubą tkaninę przypominającą dywany perskie, wzór natomiast powstaje dzięki wydobyciu na wierzch drugiej warstwy osnowy, nie zaś poprzez wielokrotne wiązanie supełków. Dywany tego typu i sposób ich tkania ma ponadtysiącletnią tradycję. Były one znane w większości krajów Europy Wschodniej, części Skandynawii, we Włoszech i Niemczech⁵⁵, w krajach arabskich, Meksyku, Peru oraz Anglii⁵⁶. Podobne zastosowanie kilimów i dywanów nie jest ich jedyną cechą wspólną⁵⁷. Tkaniny te miały głównie charakter zdobniczy, czasem tylko wykorzystywano je do celów użytkowych (na przykład do ocieplania ścian). Proces ich produkcji był na tyle kosztowny i pracochłonny, że starano się o nie dbać jak najlepiej, a także traktowano jako swoistą inwestycję. Używanie krosien i technik tkackich wymagało większych zdolności manualnych i technicznych od tkacza niż wykonywanie płótna na koszule. Najczęstszym surowcem do produkcji tkanin zdobniczych była wełna, barwiona niegdyś surowcami roślinnymi, później zaś syntetycznymi.

Wszechstronne wykorzystanie tkanin i ich niezastąpiona rola w życiu człowieka sprzyjały rozpowszechnianiu się różnych technik tkackich ze względów praktycznych, takich jak wytrzymałość czy dobre właściwości chroniące przed zimmem. Przykładowo huculskie liźniki służące do przykrycia ław i łóżek przypominały dzisiejsze koce, ale dzięki metodzie czesania połączonej z foluszowaniem otrzymywano gęstą tkaninę z włosiem, która dobrze chroniła przed zimmem, co w górskich terenach było niezwykle ważne; występowały one nie tylko w przynależącej do Polski części Karpat, ale i Rumunii. Warto również wspomnieć o zdobniczych względach, których źródła można się doszukiwać w pierwotnej potrzebie piękna

54 Osobą zaangażowaną w ochronę przed zapomnieniem i tworzenie sztuki tkania dywanów dwuosnowowych była Eleonora Plutyńska, artystka i działaczka kultury: <https://culture.pl/pl/tworca/eleonora-plutynska> (dostęp: 13.10.2021).

55 H. Golla, *Tkaniny ludowe*, Wrocław 2009, s. 15.

56 <https://soksuwalki.eu/dywany-tez-moga-byc-prawdziwa-sztuka/> (dostęp: 10.02.2022).

57 Zob. Zbiory muzeum w Hrubieszowie: <https://archiwum.muzeum-hrubieszow.com.pl/katalog/etnografia/> (dostęp: 15.10.2021); zbiory Muzeum Kresów w Lubaczowie: <https://muzeumkresow.eu/wystawy/archiwum-wystaw-czasowych/2011/barwy-kresow.-kilimy-ze-zbiorow-muzeum-kresow-lubaczowie> (dostęp: 11.10.2021); zbiory Muzeum Narodowego we Wrocławiu: <https://mnwr.pl/kilimy/> (dostęp: 11.10.2021).

odczuwanej przez człowieka⁵⁸, wyrażającej się w tym przypadku w umiłowaniu dla zdobionych tkanin, ich ciekawego splotu, wytkanego wzoru czy w końcu — ozdabianiu haftem. Każdy, kto chciał zaimponować sąsiadom, starał się stworzyć jak najpiękniejsze ubranie czy wystrój chałupy. Wraz z przemieszczaniem się ludności i mieszaniem kultur przenikały się wzory i motywy. Bliskość kultur tym bardziej sprzyjała wielu fluktuacjom, szczególnie w okresie rewolucji przemysłowej, gdy pewne surowce (na przykład barwniki⁵⁹) były łatwiej dostępne, sytuacja chłopów uległa zaś poprawie, co tym bardziej sprzyjało inwencji twórczej artystów ludowych.

Wycinanki

Wycinanka rozwijała się głównie na terenie środkowej i wschodniej Polski, nie występowała natomiast w zaborze pruskim⁶⁰. Największy jej rozkwit przypada na okres drugiej połowy XIX wieku, kiedy to kolorowy glansowany papier, z którego najczęściej powstawały wycinanki, stał się łatwo dostępny również na wsiach⁶¹ — dało się go kupić od domokrażnych handlarzy żydowskich lub w wiejskich sklepikach. Był relatywnie tani i każdy mieszkaniec wsi mógł sobie pozwolić na jego zakup⁶². Wycinanki otrzymuje się poprzez umiejętne złożenie kartki papieru⁶³, najczęściej w kształt trójkąta prostokątnego, a następnie w kartce nacina się różne wzory, między innymi: kółka, trójkąty, ząbki, linie czy figury o nieregularnych brzegach. Po rozłożeniu wycinanki tworzą one zamierzony przez artystę ornament. Do wycinania używa się ostrych nożyc krawieckich, do strzyżenia owiec lub niewielkich nożyczek do papieru. Wzór układa się promieniście na kole lub kwadracie podzielonym wielokrotnie wzdłuż osi symetrii, poszczególne motywy rozłożone na powierzchni tworzą rytmiczną kompozycję. Motywy wycinankowe są związane najczęściej ze sztuką danego regionu, na przykład: haftami,

58 T. Pękala, dz. cyt., s. 317

59 Znajdujemy opisy farbowania tkanin sporządzane przez wędrownych handlarzy żydowskich, którzy oferowali swe usługi w zamian za opłatę na miejscu, w domu gospodarza. Zob. A. Gauda, C. Wrębiak, dz. cyt., s. 22.

60 E. Fryś-Pietraszkowa, A. Kuczynska-Iracka, M. Pokropek, dz. cyt., s. 71.

61 Tamże.

62 A. Jackowski, dz. cyt., s. 106.

63 J. Grabowski, *Sztuka ludowa, formy i regiony w Polsce*, Warszawa 1967, s. 68.

pisankami, skrzyniami malowanymi czy zdobieniami naczyń. Możemy wyróżnić kilka zasadniczych kategorii ornamentyki: motywy wycinankowe, czyli nacięcia płaszczyzn złożonego papieru, charakterystyczne tylko dla wycinanek jako rodzaju sztuki ludowej; motywy zaczerpnięte z natury, czyli wzory roślinne, zoomorficzne i antropomorficzne, wraz z działalnością człowieka, na przykład narzędziami gospodarczymi czy scenkami rodzajowymi; formy geometryczne używane także w innych technikach zdobniczych, jak haft czy ornamenty garncarskie⁶⁴.

Wielu badaczy przypuszcza, że na rozwój wycinanek polskich kluczowy wpływ miały wcześniejsze chronologiczne wycinanki żydowskie. Większy twórcy wycinanek mogli się nimi inspirować przy okazji wielu świąt⁶⁵. Wycinanki żydowskie były wykonywane tą samą techniką co polskie. Można jednak zauważyć pewne różnice w aspekcie technicznym. Najczęściej wycinano je z białego papieru za pomocą szewskiego noża, nie zaś nożyczek, dzięki czemu można było osiągnąć większą precyzję⁶⁶. Papier podmalowywano farbami lub kredkami już po rozłożeniu gotowej wycinanki⁶⁷. Kolejna różnica dotyczy tematyki – w polskich wycinankach jest ona związana z przyrodą, motywami zdobniczymi czy scenkami rodzajowymi, z kolei żydowskie odnoszą się najczęściej do tematyki religijnej. Na wielu z nich dostrzegamy symbole judaizmu: gwiazdę Dawida lub menorę. Poza tym elementom ozdobnym często towarzyszą napisy w języku hebrajskim lub jidysz. Całości dopełniają znaki i figury również związane z kulturą i obrzędowością żydowską, takie jak: orły, lwy, gałązki winorośli czy drzew, kwiaty, elementy architektoniczne i tablice z 10 przykazaniami. Jak podkreślała Giza Frenkielowa, wszystko zależało od inwencji twórców⁶⁸.

64 E. Sadowska-Kosiborska, *Plastyka zdobnicza* [w:] *Współczesna twórczość ludowa, między Wisłą a Bugiem*, red. A. Gauda, Lublin 1999, s. 86.

65 K. Kraczoń, dz. cyt., s. 9.

66 Wywiad z Martą Gołąb, twórczynią żydowskich wycinanek, <https://rzeczypiekne.pl/miedzy-dwie-ma-tradycjami/> (dostęp: 14.10.2021).

67 Zob. J. Samek, I. Rejduch-Samkowa, dz. cyt., s. 212 (wycinanka z 1900 r. ze Lwowa); J. Shadur, Y. Shadur, *Traditional Jewish Papercuts: An Inner World of Art and Symbol*, Lebanon 2002; tychże, *Jewish Papercuts: A History and Guide*, Lebanon 1994.

68 A. Jeziorkowska-Polakowska, *Na początku była wycinanka... – Giza Frenkel, badaczka żydowskiego folkloru*, [w:] *Żydzi Wschodniej Polski*, seria IV, *Uczeni żydowscy*, red. G. Czerwiński, J. Ławski, *Colloquia Orientalia Białostocensia*, 18, Białystok 2016, s. 275–286.

Następna różnica ma źródło w typach wycinanek wyodrębnianych ze względu na ich funkcję lub święto, z okazji którego były wykonywane. Mizrach, oznaczająca 'wschód', była wieszana na wschodniej ścianie domu, a więc wskazywała kierunek, w którym należało się zwrócić podczas modlitwy, najczęstszymi wzorami, jakie na niej występowały, były wielka świątynia oraz miasto symbolizujące Jerozolimę. Szewoulslech lub rajzelech to wycinanki przygotowywane na święto Sukkot, najczęściej przyklejane do szyb okiennych. Szewoulslech miały formę kwadratu, a rajzelech rozetki⁶⁹. Najpopularniejsze w tej grupie były wzory roślinne lub geometryczne. Ostatnie to wycinanki o charakterze magicznym, podobne do hamsy występującej w kulturze orientalnej; są to: Kimpet-braiflech oraz Szir-hamalechlech mające chronić położnicę i niemowlę przed demonem Lilith⁷⁰ porywającym dzieci.

Jeszcze inna, zasadnicza różnica między wycinankami żydowskimi a polskimi leży w osobach je wykonujących. Te pierwsze robili wyłącznie mężczyźni, najczęściej chłopcy i mełamedzi — nauczyciele w chederach⁷¹, drugie natomiast — kobiety, zarówno młode, jak i starsze, a czasem i dzieci. Po II wojnie światowej sytuacja uległa zmianie w obydwu kulturach. Dzisiaj wycinanki są wciąż popularne zarówno w Polsce, jak i wśród społeczności żydowskiej.

Podsumowując, podane przykłady wskazują na wielokulturowy charakter sztuki ludowej. Jest ona niezmiernie bogata — każda z jej dziedzin ma sporą liczbę odmian regionalnych, pogranicznych, mieszanych czy właśnie wielokulturowych. Jako zjawisko kulturowe sztuka tradycyjna jest spójna, jeśli chodzi o przynależność do określonych grup społecznych (chłopi, mieszkańcy małych miasteczek czy sztetli), ale wątek przynależności do danej kultury może nastroczać już pewnych problemów identyfikacyjnych w zależności od poszczególnych regionów. W szczególności obszary przygraniczne czy też leżące na szlakach kulturowych są często bardzo różnorodne i mają odmiany związane z daną społecznością, ale w dalszym ciągu należą do bogatego dziedzictwa kulturowego sztuki ludowej. Obcowanie z różnymi kulturami pozwala nam dostrzec wartość

69 M. Goldstein, K. Dresdner, dz. cyt., s. 44–45.

70 G. Frenkel, *Wycinanka żydowska*, „Polska Sztuka Ludowa” 1965, t. 19, nr 3, s. 135–146, 178–180.

71 Zob. M. Goldstein, K. Dresdner, dz. cyt., s. 44–45; G. Frenkel, dz. cyt.

swojej kultury, wyodrębnić elementy wyjątkowe i podobne z innymi. Życie na wschodnich terenach Polski i dawnych Kresów Wschodnich od niepamiętnych czasów wiązało się z dużym zróżnicowaniem pod względem religijnym i narodowościowym, stąd na tym terenie występowało tak duże przenikanie kultur i niepowtarzalny synkretyzm artystyczny.

Bibliografia

- Bartmiński J., *Niebo i światła niebieskie – Słońce*, [w:] *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 1, Kosmos, cz. 1, *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, red. J. Bartmiński, Lublin 1996, s. 119–156.
- De Vries S. P., *Obrzędy i symbole Żydów*, Kraków 2000.
- Dębowska A., Sołub J., Sołub K., *Droga życia. Ręcznik ludowy z kolekcji Muzeum w Bielsku Podlaskim*, Białystok 2016.
- Dębowska A., Sołub J., Sołub K., *Ręcznik ludowy z okolic bielska podlaskiego. Haft i koronka*, Białystok 2015.
- Dębowska A., Sołub K., Sołub J., *Katalog ręczników ludowych gminy Orla*, Białystok 2019.
- Dębowska A., Sołub K., Sołub J., *Wzornik tradycyjnych haftów i koronek ręcznika ludowego. Haft płaski*, Białystok 2015.
- Dębowska A., Sołub K., *Wzornik tradycyjnych haftów i koronek ręcznika ludowego. Haft krzyżykowy*, Białystok 2015.
- Drozd-Piasecka M., Paprocka W., *W kręgu tradycji i sztuki ludowej*, Warszawa 1985.
- Frenkel G., *Wycinanka żydowska*, „Polska Sztuka Ludowa” 1965, t. 19, nr 3, s. 135–146, 178–180.
- Fryś-Pietraszkowa E., Kuczyńska-Iracka A., Pokropek M., *Sztuka ludowa w Polsce*, Warszawa 1988.
- Gal-Ed E., *Księga świąt żydowskich*, Warszawa 2005.
- Gauda A., Wrębiak C., *Sztuka ludowa południowego Podlasia*, Biała Podlaska 1981.
- Golgstein M., Dresdner K., *Kultura i sztuka ludu żydowskiego na ziemiach polskich*, Lwów 1935.
- Golla H., *Tkaniny ludowe*, Wrocław 2009.
- Grabowski J., *Kryteria sztuki ludowej*, [w:] *Granice sztuki. Z badań nad teorią i historią sztuki, kulturą antyczną oraz sztuką ludową*, kom. red. J. Białostocki, J. Z. Łoziński, Warszawa 1972.
- Grabowski J., *Sztuka ludowa. Formy i regiony w Polsce*, Warszawa 1967.
- Grabowski J., *Sztuka ludowa: charakterystyki – porównania – odrębności*, Warszawa 1977.

- Jackowski A., *Polska sztuka ludowa*, Warszawa 2002.
- Jasiński B., *Opolskie kraszanki*, Opole 2017.
- Jeziorkowska-Polakowska A., *Na początku była wycinanka... — Giza Frenkel, badaczka żydowskiego folkloru*, [w:] *Żydzi wschodniej Polski*, seria IV, *Uczeni żydowscy*, red. G. Czerwiński, J. Ławski, Colloquia Orientalia Białostocensia, 18, Białystok 2016, s. 275–286.
- Karwicka T., *Ubiory ludowe w Polsce*, Wrocław 1995.
- Kraczoń K., *Pisanki*, Lublin 2017.
- Mańko W., *Ukraińska pisanka ludowa*, Lwów 2006.
- Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian, cz. 2, Kultura duchowa, z. 2*, Kraków 1939.
- Pawlina-Maksymiuk B., *Perebory. Nadbużańskie tradycje tkackie*, Husinka 2019.
- Pękala T., *Awangarda i ariergarda. Filozofia sztuki nowoczesnej*, Lublin 2000.
- Piskorz-Branekova E., *Polskie hafty i koronki, zdobienia stroju ludowego*, Warszawa 2005.
- Piskorz-Branekova E., *Strój zamojski*, Wrocław 2013.
- Piskorz-Branekova E., *Tradycyjne stroje i hafty hrubieszowsko-tomaszowskie*, Zamość 2011.
- Sadowska-Kosiborska E., *Plastyka zdobnicza*, [w:] *Współczesna twórczość ludowa, między Wisłą a Bugiem*, red. A. Gauda, Lublin 1999, s. 85–90.
- Samek J., Rejduch-Samkowa I., *Dawna sztuka żydowska w Polsce*, Warszawa 2002.
- Shadur J., Shadur Y., *Jewish Papercuts: A History and Guide*, Lebanon 1994.
- Shadur J., Shadur Y., *Traditional Jewish Papercuts: An Inner World of Art and Symbol*, Lebanon 2002.
- Szkudnik K., *Palma wielkanocna i pisanki krzczonowskie*, [w:] *Dzieje Krzczonowa 1359–2011*, Krzczonów 2012, s. 270–272.
- Świeży J., *Strój krzczonowski*, Atlas Polskich Strojów Ludowych, Poznań 1952.
- Tymochowicz M., *Typologiczne zróżnicowanie strojów ludowych z obszaru województwa lubelskiego*, [w:] *Strój ludowy jako fenomen kulturowy*, Atlas Polskich Strojów Ludowych, red. A. W. Brzezińska, M. Tymochowicz, Wrocław 2013, s. 181–191.
- Wrębiak C., *Tkactwo*, [w:] *Współczesna twórczość ludowa, między Wisłą i Bugiem*, red. A. Gauda, Lublin 1999, s. 21–31.
- Zadrożyńska A., *Powtarzać czas początku. O świętowaniu dorocznych świąt w Polsce*, Warszawa 1985.
- Zganiacz L., *Nostalgia za kresami. Ludowa tkanina wileńska, poleska i huculska*, Łódź 2017.

Netografia

- <https://archiwum.muzeum-hrubieszow.com.pl/katalog/etnografia/index.php?page=3> (dostęp: 15.10.2021).
- <https://culture.pl/pl/tworca/eleonora-plutynska> (dostęp: 13.10.2021).
- <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/wielokulturowosc;3995791.html> (dostęp: 1.02.2022).
- <https://etnomuzeum.eu/zbiory/korowaj> (dostęp: 15.10.2021).
- <https://kulturalipsk.pl/galeria/category/159-tworcy-ludowi> (dostęp: 9.10.2021).
- <https://kulturaludowa.pl/artykuly/co-pokazal-korowaj-o-zwyczajach-zwiazanych-z-korowajem> (dostęp: 13.10.2021).
- <https://kulturaludowa.pl/artykuly/perebory--proby-nowego-zastosowania-tradycyjnego-ornamentu-przez-tworcow-i-artystow-w-xx-i-xxi-wieku/> (dostęp: 11.10.2021).
- https://mnwl.pl/Zarys_etnograficzny_Lubelszczyzny_/Stroje_ludowe_Lubelszczyzny-1-418-73.html (dostęp: 16.10.2021).
- <https://muzeumkresow.eu/wystawy/archiwum-wystaw-czasowych/2011/barwy-kresow-kilimy-ze-zbiorow-muzeum-kresow-lubaczowie> (dostęp: 11.10.2021).
- <https://muzeumzamojskie.wkraj.pl/html5/index.php?id=53860#53855/7> (dostęp: 16.10.2021).
- <https://naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news%2C23248%2Cna-litwie-tradycje-wielkanocne-podobne-jak-w-polsce.html> (dostęp: 9.10.2021).
- <https://rzeczypiekne.pl/miedzy-dwiema-tradycjami> (dostęp: 14.10.2021).
- <https://shapemeup.pl/moda/igla-malowane-historia-haftu> (dostęp: 12.10.2021).
- <https://soksuwalki.eu/dywany-tez-moga-byc-prawdziwa-sztuka> (dostęp: 10.02.2022).
- <https://strojeludowe.net/#/hrubieszowski/1/0> (dostęp: 15.10.2021).
- <https://strojeludowe.net/#/huculski/1/14> (dostęp: 10.10.2021).
- <https://strojeludowe.net/#/podlaskiwlodawa/1/0> (dostęp: 15.10.2021).
- <https://strojeludowe.net/#/zamojski/1/0> (dostęp: 15.10.2021).
- <https://suwalki24.pl/article/1,wielkanocne-zwyczajy-i-przesady-na-litwie> (dostęp: 15.10.2021).
- <https://tkackielodzkie.pl/tkanie/tkaniny-wielonicielnicowe> (dostęp: 11.10.2021).

Summary

The text presents the threads of the interpenetration of different cultures in folk art. Apart from them, the cultural phenomena that cause the cultural diversity of Poland were analyzed, especially those

specific to the Lubelszczyzna. The most interesting examples of folk art from the studied area were analyzed, based on the sources, the author's artistic practice and field research. These are both items from the field of ritual arts and embroidery, as well as cutouts. Their most important artistic features were shown along with the accompanying multicultural contexts. The article also emphasizes the cultural value of folk art in the protection of Poland's intangible cultural heritage in the era of globalization. The conducted research took the form of inquiries at the POLIN Museum, observations and interviews made during field research, and in addition, literature on the subject, archival photos and museum exhibits were used.

Keywords: multicultural, folk art, easter egg, cloth, embroidery, cutouts

**Wielokulturowość
i jej znaczenie
w perspektywie
muzealniczej**

Kresy Wschodnie i ich wielokulturowość – między ideą a praktyką. Casus dwóch prywatnych muzeów kresowych z Mazowsza

Katarzyna Waszczyńska

Uniwersytet Warszawski

ORCID: 0000-0002-6306-7603

Streszczenie

W artykule zaprezentowano dwa muzea prywatne znajdujące się na Mazowszu, które podejmują tematykę kresową. Są to Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej w Ostrowi Mazowieckiej oraz Muzeum Lwowa i Kresów (Południowo-Wschodnich) w Kuklówce Radziejowskiej. Zanalizowano ich zbiory, pomysły ekspozycyjne oraz strategie wystawienniczo-retoryczne. Wyłaniający się z nich obraz tytułowych Kresów ma charakter w dużej mierze polonocentryczny. Cechą charakterystyczną jest również przyjęty cel, by poprzez odwołania do tematyki kresowej propagować postawy patriotyczne, narodowe. Nie oznacza to niepodejmowania tematyki różnicowania etnicznego

- 1 Kresy Wschodnie to pojęcie wieloznaczne i wielowymiarowe, które jest lub może być kategorią historyczną, geopolityczną, kulturową, psychologiczną, a także aksjologiczną. Dociekania nad ich naturą i charakterystyką doczekały się bogatej literatury, powstającej od lat 90. XX w. Włączanie się w dyskusję o prawomocności używania określenia „Kresy” i jego rozumienia wykracza jednak poza ramy niniejszego tekstu. Obecność w nim tego pojęcia jest podyktowana uznaniem ich obecności w dyskursie publicznym, w którym funkcjonują także nazwy muzeów opisywanych w artykule. Osobiście opowiadam się za używaniem nazw administracyjnych: województwa wschodnie i południowo-wschodnie II Rzeczypospolitej.

i kulturowego terenów, które przywołują – Grodzieńszczyzny (Ostrów), Lwowa i ziemi stanisławowskiej (Kuklówka Radziejowicka), lecz jej podporządkowanie głównej narracji. Na tych przykładach dobrze widać, że preferowana współcześnie narracja o wielokulturowości województw wschodnich II Rzeczypospolitej oraz próba odchodzenia od nazewnictwa Kresy na rzecz określenia neutralnego – administracyjnego – jest nieoczywista.

Słowa kluczowe: Mazowsze, muzea prywatne, zbiory kresowe

Opowieść o dawnych Kresach Wschodnich tworzą przede wszystkim teksty literackie, a także te o charakterze naukowym, popularnonaukowym i wspomnieniowym. Od lat 90. XX wieku dołączyły do nich także inicjatywy muzealne, pierwsze w muzeach w Łodzi, Warszawie i Gdańsku². Warto dodać, że przy okazji kwerend związanych z ich organizacją w wielu muzeach ujawniono obecność artefaktów o historycznej i geograficznej proveniencji kresowej³. Zaskoczeniem było zainteresowanie wystawami o tej tematyce, co – jak przekonywała Wiktoria Blacharska, jedna z ich kuratorek – pokazało „potrzebę takich wystaw i ogromne zapotrzebowanie ze strony zwiedzających”⁴. Dodawała także, że miały one również wpływ na ożywianie środowisk kresowych, które stawały się ich „naturalnym odbiorcą”. Podobnie uważa Magdalena Izabela Sacha, która stwierdza, że „[p]amięć Kresów jest istotna przede wszystkim dla osób dotkniętych traumą wysiedlenia”⁵.

- 2 Wiktoria Blacharska wymienia następujące ekspozycje: „Znad Niemna, Prypeci i Dniestru”, wystawę w Muzeum Archeologicznym i Etnograficznym w Łodzi zrealizowaną w 1990/1991 r.; „Kresy Wschodnie Rzeczypospolitej. Ziemia i ludzie”, wystawę w Muzeum Niepodległości w Warszawie w 1997 r.; „Co kryły walizki repatriantów?”, wystawę w Muzeum Etnograficznym w Gdańsku-Oliwie (oddziale Etnografii Muzeum Narodowego w Gdańsku) w 1998 r. Dodaje też, że w ostatnim z wymienionych muzeów organizowano i kolejne ekspozycje: „Mój Lwów”, „Ziemia wiecznej tęsknoty – Polesie”, „Wołyń, Grodno i Wołkowysk w II Rzeczypospolitej”, „Odkrywanie Huculszczyzny”, „Brasławszczyzna – kresy Kresów II Rzeczypospolitej”. Zob. W. Blacharska, *Muzeum Kresowe – czy i komu potrzebne? Spojrzenie muzealnika – organizatora wystaw kresowych*, [w:] *Dziedzictwo i pamięć Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej. II Muzealne Spotkania z Kresami*, red. T. Skoczek, Warszawa 2017, s. 411–412; por. M. I. Sacha, *Fantomowe dziedzictwo?, Różnice w muzealnej prezentacji dziedzictwa niemieckiego Wschodu oraz polskich Kresów – próba diagnozy*, „Rocznik Antropologii Historii” 2016, R. VI, nr 9, s. 164–167.
- 3 Por. M. I. Sacha, *Fantomowe dziedzictwo?...*, s. 163–164; też, *Los niewidoczny? Kresy i Kresowanie jako temat ekspozycji muzealnych po 1989 roku*, „Muzealnictwo” 2019, t. 60, s. 196–203.
- 4 W. Blacharska, dz. cyt., s. 412.
- 5 M. I. Sacha, *Los niewidoczny...*, s. 194.

Chcąc dookreślić liczebność tej grupy, powołuje się na badania przeprowadzone w 2012 roku przez CBOS⁶. Wynika z nich, że:

[...] w skali całego kraju co siódmy ankietowany deklaruje, że posiada krewnego w linii prostej (rodzica, dziadka lub pradziadka) urodzonego na dawnych Kresach lub sam się urodził na tych terenach. Biorąc pod uwagę błąd oszacowania dla próby tej wielkości, oznacza to, że w Polsce żyje 4 300 000 do 4 600 000 osób powyżej osiemnastego roku życia wywodzących swą genealogię z dawnych Kresów⁷.

Na podstawie tych badań zaczęto potem stwierdzać, że „co siódmy Polak pochodzi z Kresów”⁸, co miało też dowodzić, iż jest to istotna część społeczeństwa polskiego. Być może to ten fakt zadecydował o kolejnych inicjatywach muzealnych⁹ (obecnych również w przestrzeni internetowej), których organizatorem w dużej mierze jest państwo¹⁰ lub samorząd. Takim przykładem może być Muzeum Dziedzictwa Kresów Dawnej Rzeczypospolitej – portal powołany w 2016 roku, czy Muzeum Dziedzictwa i Kultury Kresów w Brzegu działające od 2021 roku. Działania te kontynuują wystawy oraz konferencje o tematyce kresowej¹¹.

6 Autorce nie udało się znaleźć nowszych badań CBOS na ten temat. Nie przesądza to jednak o tym, że nie były one przeprowadzane.

7 M. Herrmann, *Kresowe korzenie Polaków. Komunikat z Badań*, Warszawa 2012, s. 2; M. I. Sacha, *Los niewidoczny?...*, s. 194.

8 *CBOS: co siódmy Polak pochodzi z Kresów*, <https://znadniemna.pl/28946/cbos-siodmy-polak-pochodzi-kresow/> (dostęp: 20.10.2021). Warto zwrócić uwagę, że materiał powstał w 2017 r.

9 Nie można zapominać o inicjatywach wcześniejszych, jak choćby Muzeum Kresów w Lubaczowie. Instytucja powstała w 1958 r. z inicjatywy Włodzimierza Czerneckiego, pasjonata-kolekcjonera, przy wsparciu lokalnych działaczy społeczno-kulturalnych jako Społeczne Muzeum Regionalne w Lubaczowie. Potem, w 1967 r., zostało Muzeum Regionalnym PTTK, a w 1994 zyskało status muzeum państwowego. Od 2004 r. funkcjonuje pod obecną nazwą. Zob. <https://www.muzeumkresow.eu/muzeum> (dostęp: 29.01.2022).

10 Minister Piotr Gliński podczas wizyty w Brzegu 8 września 2021 r. podkreślił, że „wśród ponad 200 realizowanych obecnie w całym kraju inwestycji muzealnych są cztery nowe instytucje poświęcone kresom – Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej – Oddział Muzeum Narodowego w Lublinie, Muzeum w Brzegu, Muzeum Kresów Rzeczypospolitej Obojga Narodów w Sejnach oraz Muzeum Kresów w Lubaczowie”. Zob. *Muzeum Dziedzictwa i Kultury Kresów powstanie w Brzegu*, <https://www.gov.pl/web/sport/muzeum-dziedzictwa-i-kultury-kresow-powstanie-w-brzegu> (dostęp: 30.01.2022).

11 Przykładem mogą być Muzealne Spotkania z Kresami zorganizowane w 2008 i 2011 r. przez Muzeum Niepodległości w Warszawie oraz powiązane z nimi publikacje, np. *Dziedzictwo i pamięć Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej...*

Nie można jednak zapominać o tym, że chęć zachowania pamięci o Kresach oraz popularyzacja wiedzy na ich temat nie ogranicza się do inicjatyw państwowych i samorządowych, nie musi też być związana z działalnością środowisk kresowych¹². Można ją bowiem dostrzec wśród kolekcjonerów i w tworzonych przez nich muzeach, między innymi znajdujących się na Mazowszu. Co ciekawe, z przytaczanych już danych CBOS wynika, że w województwie mazowieckim tylko 10% ankietowanych zadeklarowało posiadanie krewnych w linii prostej urodzonych na Kresach¹³. W porównaniu choćby z województwem dolnośląskim, w którym wskazało na to 25% ankietowanych, nie jest to grupa liczna¹⁴. Dlatego konstatacji Magdaleny Izabeli Sachy, zgodnie z którą odbiorcami inicjatyw upamiętniających historię kresowe są osoby z nimi związane rodzinie, w przypadku Mazowsza nie można uznać za wyczerpującą. Odbiorcy kresowej oferty muzealnej są grupą zróżnicowaną, którą łączy najczęściej zainteresowanie historią lub po prostu ciekawość.

Celem artykułu jest omówienie dwóch prywatnych inicjatyw muzealnych z Mazowsza, które w nazwie zawierają określenie „Kresy”. Na prezentację składa się: opis formalno-organizacyjny muzeów, ich charakterystyka ze wskazaniem podobieństw i różnic oraz refleksja nad obecnymi w nich wątkami wielokulturowymi.

Prywatne muzea kresowe z Mazowsza – charakterystyka

Pierwszym przykładem jest Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej¹⁵ mieszczące się w Ostrowi Mazowieckiej przy ulicy Lubiejewskiej 158 (przy drodze wojewódzkiej 677). Zajmuje część odremontowanego spichrza wojennego

12 Takim przykładem może być Muzeum Kresów Wschodnich w Węglińcu zorganizowane w 2001 r. przez Alfreda Janickiego, prezesa Oddziału Towarzystwa Miłośników Lwowa i Kresów Południowo-Wschodnich w Węglińcu. Obecnie opiekunem jest Miejsko-Gminny Ośrodek Kultury w Węglińcu, a samo Muzeum przekształcono w Izbę Podolaka; w 2021 r. jej stan był nieuporządkowany. Za inny przykład można uznać Izbę Regionalną w Skarbiszowicach.

13 M. Herrmann, dz. cyt., s. 4.

14 Tamże.

15 W oficjalnym wykazie muzeów figuruje jako „Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej im. Marzeny i Zbigniewa Banaszków w Ostrowi Mazowieckiej (w organizacji)”; regulamin i statut muzeum, wówczas Muzeum Garnizonu i Ziemi Ostrowskiej, zostały przyjęte i podpisane przez ministra kultury i dziedzictwa narodowego Bogdana Zdrojewskiego 26 sierpnia 2013 r.

z 1942 roku¹⁶, w którym mieści się także restauracja-hotel „17”¹⁷ oraz część prywatna właściciela – Zbigniewa Banaszka¹⁸. Muzeum powstało z jego inicjatywy, będąc wypadkową zainteresowań historycznych, kolekcjonerskich oraz działalności na rzecz kultury lokalnej. Przy realizacji pomysłu i organizacji wystawy stałej ważną rolę odegrał Andrzej Mierzwiński, również pasjonat historii i kolekcjoner¹⁹.

Tematyka muzeum skoncentrowana jest wokół wątków wojskowych, w tym Szkoły Podchorążych Piechoty w Komorowie koło Ostrowi Mazowieckiej, oraz historii ziemi ostrowskiej. To też zadecydowało o pierwszej nazwie: Muzeum Garnizonu i Ziemi Ostrowskiej²⁰, pod którą placówka została otwarta 14 grudnia 2013 roku. W uroczystościach brało udział wiele osób znaczących dla społeczności lokalnej²¹, a także przedstawiciele Związku Polaków na Białorusi²². Obecność tych ostatnich można wiązać z działalnością biznesową Zbigniewa Banaszka oraz prowadzoną przez niego firmą turystyczną i hotelową, której klientami w dużym stopniu byli Polacy z Białorusi. Jego wyjazdy na Białoruś przyczyniły się do nawiązania licznych kontaktów zawodowych, przyjacielskich²³ oraz skutkowały zaangażowaniem w renowację cmentarzy polskich na Grodzieńszczyźnie i Brzeszczyźnie²⁴. Wszystko

16 Więcej o losach budynku – zob. <http://www.uslugihotelowe17.pl/o-nas/historia> (dostęp: 10.01.2022).

17 Dokładna nazwa tego obiektu to „Usługi hotelowe 17”.

18 Do 2020 r. obiekt należał do małżeństwa Marzeny i Zbigniewa Banaszeków, właścicieli firmy Biuro Reklamowo-Handlowe „Marzena” Zbigniew Banaszek. Po śmierci żony w 2020 r. zajmuje się nią tylko pan Banaszek.

19 Przekazał muzeum część swojej kolekcji, m.in. mundury. Zob. M. Budrzycki, *Otwarto muzeum w Ostrowi!*, „Tygodnik Ostrołęcki”, <https://to.com.pl/otwarto-muzeum-w-ostrowi/ar/6530194> (dostęp: 19.10.2021). Andrzej Mierzwiński pełnił funkcję kustosa zbiorów, obecnie jest zaangażowany w liczne inicjatywy propagujące wiedzę o historii ziemi ostrowskiej.

20 Należy dodać, że tablica z pierwszą nazwą muzeum nadal wisi przy głównym wejściu.

21 M.in. ks. płk. Stanisław Nowicki, Ryszard Ejchelkraut (1924–2021), prezes Koła Przyjaciół Szkoły Podchorążych Piechoty działającego przy Towarzystwie Miłośników Ziemi Ostrowskiej, czy ks. prał. dr Jan Okuła, który po przecięciu wstęgi poświęcił muzeum i jego zbiory, mówiąc: „Niech to miejsce przywołuje naszą historię i pobudza do patriotyzmu, ukochania ojczyzny, naszej Polski, i ojczyzny małej, a najbliższej naszemu sercu ziemi ostrowskiej”. Zob. film: *Otwarcie Muzeum Garnizonu i Ziemi Ostrowskiej*, Ostrów Mazowiecka 2014, od 02:54 do 03:10.

22 Mowa o nieuznawanym przez władze białoruskie Związku Polaków na Białorusi. Na otwarciu byli obecni Andżelika Borys oraz Józef Porzecki, który brał udział w przecinaniu wstęgi podczas otwarcia muzeum. Tamże, 02:34.

23 *Zbigniew Banaszek: „Marzę o porządnym Centrum Kresowym”*, rozmawiali I. Todryk-Pisalnik, A. Pisalnik, <http://znadniemna.pl/19533/zbigniew-banaszek-marze-o-porzadnym-centrum-kresowym/> (dostęp: 6.01.2022).

24 Zbigniew Banaszek współfinansował renowację cmentarzy w Jeziorach, Szczuczynie, Krupie (grobowy związany z rodziną rotmistrza Witolda Pileckiego oraz należącego do Salomei Mińskiej), a także w Kosowie Poleskim. Tamże.

to zaś doprowadziło do skoncentrowania uwagi na tematyce kresowej. Zbigniew Banaszek wyjaśniał: „Po wielu wycieczkach, które odbyłem na terenie Białorusi, po wielu spotkaniach ze społecznością polską doszedłem do wniosku, że w Polsce nie ma Muzeum Kresów z prawdziwego zdarzenia. Postanowiłem więc tę pustkę wypełnić”²⁵.

Warto jednak dodać, iż od początku istnienia ekspozycji stałej tworzyły ją elementy kresowe, związane geograficznie i historycznie ze wschodnimi terenami I i II Rzeczypospolitej. Przykładem tych ostatnich może być diorama prezentująca obronę Grodna w 1939 roku²⁶ czy pamiątki związane z rotmistrzem Witoldem Pileckim²⁷. Jednak dopiero zakup kolekcji grodnianina Bohdana Horbaczewskiego²⁸ sprawił, że muzeum zaczęto określać mianem kresowego. Nastąpiła też oficjalna zmiana nazwy i od 2015 roku dawne Muzeum Garnizonu i Ziemi Ostrowskiej stało się Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej. Co prawda znacznej części kolekcji Horbaczewskiego

25 Tamże.

26 Chodzi o wydarzenia z 20–22 września 1939 r. – obronę miasta i zajęcie go przez Armię Czerwoną.

27 Postać rotmistrza Witolda Pileckiego jest szczególnie ważna dla inicjatora muzeum, stanowiąc łącznik dotyczący Kresów – miejsca pochodzenia rotmistrza, i ziemi ostrowskiej, z której pochodziła jego żona – Maria Ostrowska. Co więcej, w działalność muzeum zostali włączeni krewni Ostrowskiej – Dariusz i Tomasz Wardaszkowski, dzięki którym zbiory pamiątek po Pileckim zostały powiększone. Tamże.

28 Bohdan Horbaczewski (1924–2013) pochodził z Grodna, gdzie uzyskał wykształcenie średnie. W 1941 r. podjął pracę w warsztatach mechanicznych (w charakterze ucznia), a następnie w laboratorium elektrowni miejskiej. Od 1942 do 1944 r. był laborantem w zakładzie fotograficznym, a w 1944 – technikiem w radiowęźle w Grodnie. W 1945 r. osiadł w Toruniu, gdzie podjął podobną pracę w Polskim Radiu. Podjął też dalszą naukę, łącznie z kursem wstępnym na Wydziale Matematyczno-Przyrodniczym w Toruniu i studiami botanicznymi, których jednak nie ukończył. W 1953 r. pracował jako technik w Zakładzie Fizyki w Wyższej Szkole Rolniczej w Olsztynie, a w latach 1954–1958 – w Zakładzie Fizjologii Roślin Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. W latach 1959–1964 był fotografem w Muzeum Etnograficznym w Toruniu; fotografował obiekty muzealne, spotkania organizowane w muzeum, uczestniczył i dokumentował wyjazdy badawcze (sygnatura ArchMET 133/H/2; bardzo dziękuję pani Jolancie Jakubowskiej z Archiwum Muzeum Etnograficznego im. Marii Znamierowskiej-Prüfferowej w Toruniu oraz dyrektorowi tego muzeum – dr. Hubertowi Czachowskiemu, za przekazane informacje oraz podzielenie się wspomnieniami o panu Horbaczewskim). Następnie był fotografem w Pracowni Konserwacji Zabytków w Toruniu. W 1982 r. przeszedł na emeryturę, nadal jednak dokumentował życie codzienne i kulturalne Torunia (sfotografował m.in. cmentarz żydowski tuż przed likwidacją w 1975 r.), a po 1989 – również Grodzieńszczyzny. Zbierał pamiątki i fotografował „polskie pozostałości i nagrywał wspomnienia spotkanych osób. [...] dokumentował też uroczystości w Kocku i Woli Gułowskiej związane z gen. Klebergiem, którego znał osobiście z czasów przedwojennych z Grodna”, M. Litwin, *Wspomnienie o fotografii*, <https://www.torun.pl/pl/wspomnienie-o-fotografiku> (data dostępu: 15.01.2022). Horbaczewski był społecznikiem zaangażowanym w kultywowanie pamięci o Polakach mieszkających na Wschodzie.

nie udało się pokazać na wystawie stałej²⁹, ale nie przeszkadza to właścicielowi muzeum deklorować, że posiada „chyba największe zbiory poświęcone Grodnu, Grodzieńszczyźnie oraz ogólnie Kresom”³⁰. W jego zamierzeniu było i wciąż jest stworzenie „bardzo porządnego Centrum Kresowego, w którym można by było organizować konferencje oraz jakieś imprezy okolicznościowe o zabarwieniu kresowym”³¹.

Obecnie muzeum współtworzą trzy przestrzenie wystawiennicze. Na pierwszą składa się ściana zewnętrzna budynku oraz ścianka galerii. Znajdują się tu tablice opisujące wydarzenia z 17 września 1939 roku, za ich stworzenie odpowiadał Instytut Pamięci Narodowej z Białegostoku³². Ścianka galerii została zaś wykorzystana do powieszenia plansz przybliżających historię Witolda Pileckiego³³, jego rodziny oraz rodziny jego żony – Marii Ostrowskiej, a także Szkoły Podchorążych Piechoty w Komorowie. Przy drzwiach głównych zamontowano tablice upamiętniające: Witolda Pileckiego, pomordowanych w Katyniu w 1940 roku, 96 ofiar tragedii w Smoleńsku w 2010 roku, a także Henryka Sienkiewicza i bohaterów jego powieści.

Drugą przestrzeń tworzy sala należąca do części restauracyjnej, przeznaczona na konferencje, spotkania i działalność kulturalną. Jej wyróżnikiem są „pamiątki z Kresów”, na które składają się: obrazki, grafiki, fotografie, ryciny prezentujące przede wszystkim architekturę (budynki użyteczności publicznej, świeckie i religijne) z takich miast, jak: Brześć, Grodno, Lida, Nieśwież, Pińsk, ale też Lwów czy Olesko. Są one zawieszane na filarach i ścianach, a przed nimi ustawiono tabliczki z opisami, które je przybliżają. W sali znajduje się też mapa współczesnej Białorusi. Atmosferę panującą w tym miejscu dopełniają elementy wystroju wewnątrz – serwantka, kredens, pianino czy lichterze.

29 Z rozmowy, którą Autorka przeprowadziła z właścicielem Muzeum po obejrzeniu obiektu (12.08.2021, nie została zarejestrowana cyfrowo) wynika, że po zakupie gros tych zbiorów nie zostało nawet rozpakowanych.

30 Zob. *Zbigniew Banaszek...*

31 Tamże. Warto dodać, że w 2017 r. Zbigniew Banaszek powołał Fundację Kresowia, która w statucie ma zapisane m.in. działania propagujące wiedzę o Kresach i związanych z nimi Polakach.

32 Tytuł tej wystawy posterowej to: „Sowiecka agresja 17 września 1939 r. na ziemiach Polski północno-wschodniej”, scenariusz: dr Jan J. Milewski, autorzy: Łukasz Lubicz Łapiński, Paweł Kalisz. Za jej przygotowanie odpowiadało Oddziałowe Biuro Edukacji Publicznej Instytutu Pamięci Narodowej w Białymstoku.

33 Tytuł tej wystawy posterowej to: „Rotmistrz Witold Pilecki. Polak, mąż, ojciec, bohater”; jest to ekspozycja własna Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej.

Trzecia przestrzeń, do której wchodzi się przez opisaną salę, stanowi właściwą część muzeum, o czym informuje napis zawieszony nad wejściem. Jest to długie pomieszczenie, które zostało skrupulatnie zagospodarowane pod względem ekspozycyjnym. Wzdłuż ścian stoją gabloty – witryny poziome, przeszklone od góry, w których są prezentowane: dokumenty, zdjęcia, ale także przykłady falerystyki (przede wszystkim odznaczenia wojskowe z czasów II Rzeczypospolitej), kule, łuski nabojów, przedmioty związane z rodami szlacheckimi: pieczęcie, sygnety, ryngrafy itd. Między gablotami są ustawione manekiny prezentujące umundurowanie oraz uzbrojenie wojskowe. Znajduje się tu zatem rycerz z ziemi ostrowskiej oraz żołnierze różnych armii, między innymi: polskiej, radzieckiej i niemieckiej, oraz różnych formacji: piechoty, lotnictwa czy też zaplecza medycznego. Wystawę otwierają manekiny przedstawiające kobietę i mężczyznę z epoki średniowiecza – starano się ukazać ich jako stereotypowych Słowian – mają jasne włosy oraz proste płócienne ubrania. Po przeciwległej stronie znajduje się diorama ukazująca dwoje harcerzy stojących przy barykadzie na jednej z ulic Grodna (podczas obrony miasta we wrześniu 1939 roku). Obok zaś, w wydzielonej części, jest prezentowana historia Szkoły Podchorążych w Komorowie. Utworzono tu również „kącik pamięci” z „ziemią z polskich cmentarzy na Wschodzie”, z miejsc, w których zostali zamordowani polscy oficerowie i przedstawiciele inteligencji – Katynia, Miednoje, Kuropat, Bykowni. Wyeksponowane są także zbiory innych kolekcjonerów przekazane muzeum. Wśród nich warto wymienić: maszyny do pisania, lampy naftowe (domowe i gospodarcze, w tym do wozów), samowary, stare żelazka, przedmioty codziennego użytku z dawnych gospodarstw wiejskich (między innymi: drewniane kopańki, kadłuby, metalowe tary do prania, fragment lady, cierlica, kołowrotek, koła do wozów).

Witryny z eksponatami są ustawione również na środku sali, w dwóch rzędach. W środkowej części umieszczono kolekcje tematyczne (między innymi falerystykę oraz dokumenty i zdjęcia związane z Józefem Piłsudskim i Witoldem Pileckim³⁴).

Jako przestrzeń wystawienniczą wykorzystano również ściany, na których powieszono kopie dokumentów, na przykład przywilejów lokacyjnych dla Ostrowi Mazowieckiej, ryciny przedstawiające jazdę polską, herby polskie, mapy, ryciny, grafiki i zdjęcia okolic Ostrowi wykonane w XIX i na początku

34 Warto dodać, że muzeum było sponsorem i wydawcą książki Jerzego Dąbrowskiego pt. *Młodość Witolda Pileckiego. Wydanie drugie rozszerzone. Aneks: wspomnienia 1901–1940*, Ostrów 2021.

XX wieku, a także współcześnie. Nad drzwiami wejściowymi natomiast zawieszono tabliczki z nazwiskami darczyńców i sponsorów. Warto dodać, że w sali wystawienniczej wydzielono niewielkie pomieszczenie, które pełni rolę pracowni, czytelnicy i magazynu z dokumentami. Celem tak zorganizowanego muzeum jest propagowanie polskości i budowanie postaw patriotycznych³⁵.

Informacje o muzeum można znaleźć na stronie internetowej placówki³⁶. Muzeum posiada także księgę pamiątkową. Odwiedzający mogą kupić pamiątkowy breloczek, który z jednej strony ma wojskowego orła w koronie z wpisanym w laur herbem Ostrowi Mazowieckiej i napisem: „Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej”, a z drugiej otwieracz do kapsli. Ciekawym elementem promocyjnym, ale też wyrazicielem poglądów właściciela, jest sztandar muzeum w kolorystyce biało-czerwonej ze złotymi motywami, napisami i frędzlami. Z jednej strony centralne pole jego płata zajmuje wojskowy orzeł w koronie z herbem Ostrowi Mazowieckiej, dookoła natomiast widnieje nazwa instytucji. W przeciwległych rogach znajduje się wyhaftowana cyfra 17, nazwa miejscowości, data – 2013 rok, oraz napis: „Pamięci. Nominacja 2016”³⁷. Z drugiej strony w centralnym polu znajduje się wizerunek Matki Boskiej Ostrobramskiej, którą okala napis: „Naród, który nie zna swojej przeszłości, umiera i nie buduje przyszłości. Jan Paweł II”. oraz data: „14 XII 2013”. Na drzewcu są złote plakietki, a wieńczy go srebrny orzeł w koronie Wojska Polskiego. Sztandar można podziwiać na ekspozycji, towarzyszy również panu Banaszкови podczas uroczystości, których jest organizatorem lub współorganizatorem.

Wejście do muzeum jest płatne – można kupić bilet (cennik³⁸ znajduje się na stronie internetowej) lub nabyć cegielkę, z której środki zostaną przeznaczone na rozwój placówki.

35 „[...] traktujemy nasze Muzeum jako edukacyjno-historyczne i w szczególności – miejsce do wychowania patriotycznego. Odwiedza nas wiele wycieczek ze szkół, dla których organizujemy specjalną lekcję historii i patriotyzmu”. Zob. *Zbigniew Banaszek...*

36 <http://muzeumkresow.pl/> (dostęp: 22.01.2022). Niestety strona nie jest uaktualniana.

37 Prawdopodobnie jest to nawiązanie do nagrody, którą Zbigniew Banaszek otrzymał w 2016 r. w konkursie „Strażnik Pamięci” organizowanym przez tygodnik „Do Rzeczy”. Zob. M. Budrzycki, *Ostrów. Zbigniew Banaszek nominowany do nagrody Strażnik Pamięci 2016*, „Tygodnik Ostrołęcki”, <https://to.com.pl/ostrow-zbigniew-banaszek-nominowany-do-nagrody-straznik-pamieci-2016/ar/11445331> (dostęp: 15.01.2022).

38 Cennik w okresie 2021/2022 prezentował się następująco: bilet normalny – 20 zł, bilet ulgowy – 17 zł, opłata za oprowadzanie z przewodnikiem – 100 zł. Na stronie internetowej znajduje się również informacja o godzinach otwarcia: poniedziałek: nieczynne, wtorek – piątek: 11.00–18.00, sobota – niedziela: 10.00–15.00. Placówkę można samodzielnie zwiedzać po pobraniu klucza z restauracji – obiekt jest monitorowany. Dostępne jest również zwiedzanie w formie on-line: <http://muzeumkresow.pl/> (dostęp: 22.01.2022).

Drugim przykładem muzeum kresowego z Mazowsza jest Muzeum Lwowa i Kresów³⁹ znajdujące się w Kuklówce Radziejowickiej, niedużej miejscowości koło Radziejowic⁴⁰. Warto podkreślić, że nazwa została nadana przez właścicieli⁴¹ – małżeństwo Joannę Aleksandrę i Bogdana Biniszewskich. Łatwo w tym działaniu dostrzec nawiązanie do tradycji zaścianków szlacheckich i określania ich nazwiskiem rodzowym. Obecnie Biniszewicze to siedziba prywatna, instytucja kultury⁴² oraz, powiązany z nimi, toponim lokalny – nazwa jednej z ulic Kuklówki Radziejowickiej⁴³.

Nazwa, drewniane ogrodzenie, zadaszona brama wjazdowa z furtą oraz wygląd siedliska stwarzają wrażenie (zamierzone przez właścicieli) wkroczenia do odmiennego świata (czasowo i geograficznie) – do „zaścianka kresowego”⁴⁴. Składa się na niego dwór i zabudowania gospodarcze (między innymi stodoła⁴⁵, stajnia, kurnik)⁴⁶. Do budynku mieszkalnego prowadzi droga z centralnym gazonem. Znajduje się tu również ogród, który dzieli przestrzeń na bardziej i mniej reprezentacyjną – każda jednak jest dostępna dla odwiedzających. Dom został zbudowany na początku XXI wieku⁴⁷

39 W oficjalnym wykazie muzeów figuruje jako „Muzeum Lwowa i Kresów Południowo-Wschodnich (w organizacji)” w Kuklówce Radziejowickiej (23A), obecnie to Biniszewicze 4; regulamin i statut muzeum zostały przyjęte i podpisane przez ministra kultury i dziedzictwa narodowego Bogdana Zdrojewskiego w lipcu 2011 r.

40 Dalej Kuklówka Radziejowicka i Kuklówka będą używane wymiennie.

41 L. Graczyk, *Badania wizualne muzeów prywatnych Mazowsza*, [w:] *Muzea Prywatne na Mazowszu. Badania wizualne*, red. M. Maciejewska, L. Graczyk, Warszawa 2015, s. 34.

42 „Dwór Biniszewicze” na kulturalnej i turystycznej mapie gminy Radziejowice funkcjonuje od lat. Trudno jednak nie odnieść wrażenia, że nazwa została nadana nie tylko po to, by projekt zaścianka był kompletny, ale też aby wyróżnić to konkretne miejsce w Kuklówce Radziejowickiej, mające być przeciwwagą dla dworku Józefa Chełmońskiego w Kuklówce Zarzeczej.

43 Ciekawe jest również to, że ulica Biniszewicze łączy się z jednej strony z ulicą Wieczór na Polesiu, a z drugiej – Krzyż Powstańczy. Być może to zestawienie nie było przypadkowe i miało dookreślać teren oraz nadawać mu charakter kresowy i patriotyczny.

44 Por. M. Maciejewska, *Spotkanie trzecie. Sztuka Muzeum Lwowa i Kresów w Kuklówce Radziejowickiej*, [w:] *Muzea Prywatne na Mazowszu...*, s. 47.

45 Stodoła została wybudowana według projektu z 1916 r., którego autorem był rzeźbiarz Jan Szczepkowski, <https://muzeumlwowa.pl/content/o-nas> (dostęp: 15.01.2022).

46 W planach właścicieli jest także rekonstrukcja kościoła z Pistynii z okolic Kołomyi oraz złożenie dwóch chałup sprowadzonych w 2019 r. z Syberii. Zob. J. Bojanowicz, *Kresy pod Warszawą zebrane*, „Przegląd Techniczny. Gazeta Inżynierska”, <http://www.przegląd-techniczny.pl/artykuly?id=1279> (dostęp: 17.01.2022); <https://muzeumlwowa.pl/dofinansowano-z-budzetu-panstwa> (dostęp: 28.01.2022).

47 Państwo Biniszewscy w 1997 r. kupili w Kuklówce Radziejowickiej 3 ha ziemi, na których w 2000 r. postawili dom w typie polskiego dworku. Zob. J. Bojanowicz, dz. cyt.

i stanowi – wedle słów właścicielki⁴⁸ – kopię dworu szlacheckiego z 1827 roku, należącego do jej pradziadków, mieszkających w dawnym województwie stanisławowskim⁴⁹. Dwór jest orientowany, alkierzowy, przykryty łamanym dachem polskim poszytym wiórami osikowymi. We wnętrzu zachowano układ traktów oraz podział i dawne przeznaczenie pomieszczeń⁵⁰. Właśnie w nim 27 października 2007 roku oficjalnie powołano Muzeum Lwowa i Kresów Południowo-Wschodnich. Pomysłodawcami przekształcenia prywatnej przestrzeni i zgromadzonych w niej przedmiotów w przestrzeń muzealną byli profesor Tadeusz Łodziana⁵¹ i Jerzy Janicki⁵², oficjalnym organizatorem – Fundacja Lwów i Kresy Południowo-Wschodnie⁵³, a realizatorką idei i przewodniczką po muzeum – Joanna Aleksandra Biniszewska, właścicielka dworu i założycielka fundacji.

Zwiedzającym jest udostępniona tylko część pomieszczeń znajdująca się na parterze dworu: sień, antyszambur, kancelaria, biblioteka, salon oraz jadalnia, z której można zajrzeć do kuchni (ale nie można wchodzić). W tej przestrzeni znajduje się wiele przedmiotów, które stanowią wyposażenie wnętrza. W większości są to antyki⁵⁴, pamiątki rodzinne (właścicieli, ale i darczyńców), a także przedmioty pozyskiwane z rynku kolekcjonerskiego. Na zbiory składają się zatem: meble (z epoki, ale także rekonstruowane), obrazy (między innymi prace artystów lwowskich lub/i o tematyce związanej ze Lwowem, ale też Krakowem, Warszawą), grafiki (ukazujące miejscowości kresowe)⁵⁵, rzeźby, przykłady militariów (głównie broń biała), medalierstwa (na przykład

48 Muzeum Lwowa i Kresów odwiedziłam dwukrotnie: w 2008 r. oraz 7 września 2021 r. (rozmowa prowadzona podczas zwiedzania nie została zarejestrowana cyfrowo). Należy też dodać, że we wszystkich miejscach, gdzie pojawia się informacja o muzeum, wskazano też na jego proveniencję.

49 W tym kontekście jest wymieniana nazwa Osieck, ale niestety Autorce nie udało się jej zweryfikować.

50 <https://muzeumlwowa.pl/content/o-nas> (dostęp: 24.02.2022).

51 Prof. Tadeusz Łodziana (1920–2011) – rzeźbiarz, autor wielu znanych pomników, np. Pomnika Józefa Piłsudskiego w Warszawie czy mauzoleum na Pawiaku.

52 Jerzy Janicki (1928–2007) – pisarz, scenarzysta.

53 Fundacja została założona w 2005 r. i działa na rzecz społeczności polskich na terenie Ukrainy, szczególnie w obwodzie lwowskim. Jej głównym celem jest wspieranie szkolnictwa i czytelnictwa w języku polskim. Zaangażowanie w takie działania było wynikiem kontaktów, które Joanna Biniszewska nawiązała na Ukrainie; po raz pierwszy pojechała tam w 1989 r. Zob. J. Bojanowicz, dz. cyt.

54 Należy dodać, że Joanna Biniszewska jest z wykształcenia historykiem sztuki, co ułatwia jej pozyskiwanie obiektów do zbiorów, szacowanie wartości tych posiadanych oraz przekazywanych jako dary.

55 Grafiki mają pochodzić z kolekcji Jana Sas-Zubrzyckiego (1860–1935) – architekta i teoretyka architektury.

Krzyż Obrony Lwowa)⁵⁶, falerystyki (w tym lilijka przedwojennego harcerstwa ze Lwowa), dokumentów (na przykład patent oficerski podpisany przez Józefa Piłsudskiego), a także przedmioty rzemiosła artystycznego (srebra, plateru, porcelana, szkło) czy użytku codziennego (wyposażenie kuchni dworskiej, pralka z końca XIX wieku). Ekspozycję dopełniają elementy kolekcji etnograficznej: ceramika i ubiory huculskie⁵⁷, a także szopka określona przez przewodniczkę jako „lekcja patriotyzmu”, z postaciami z historii Polski. To nagromadzenie przedmiotów, z uwagi na niewielkie pomieszczenia, sprawia wrażenie wypełniania ich prawie w całości, przypominając tym obecną w sztuce tendencję *horror vacui*.

Nie można również zapomnieć o bogatej bibliotece zawierającej pozycje poświęcone Kresom. Według właścicielki-przewodniczki składa się na nią około ośmiu tysięcy książek oraz teatralia lwowskie, numery prasy lwowskiej wydawanej od początku XIX wieku, dokumenty archiwalne, zdjęcia oraz stare pocztówki (najstarsze są datowane na rok 1830). Joanna Aleksandra Biniszewska podkreślała: „[...] nasza biblioteka jest jedną z kilku w kraju bibliotek ziemiańskich, które przetrwały i są kontynuowane do dzisiaj”⁵⁸.

Pomieszczenia, poza przypisaną im funkcją, mają nazwy własne. Przykładem może być kancelaria, w której zgromadzono pamiątki związane z Józefem Piłsudskim — z tego względu została nazwana pokojem Dziadka lub Marszałka.

Gościom towarzyszy właścicielka, bez której zwiedzanie jest niemożliwe. Po pierwsze dlatego, że od początku wizyty wkracza się w „przestrzeń prywatną” — gospodyni wita na progu, następnie kieruje do kolejnych pomieszczeń. Po drugie zgromadzone przedmioty nie mają opisów oraz podpisów, nie są też specjalnie uporządkowane, na przykład tematycznie (wyjątek stanowi biblioteka). Poszczególne eksponaty są więc „wydobywane” przez Joannę Biniszewską podczas opowiadania o przeszłości dworów na Kresach II Rzeczypospolitej. Ożywa wówczas związana z przedmiotami historia — czym są, kto jest ich autorem, skąd i jak znalazły się w zbiorach. Warto dodać, że narracja łączy przeszłość z teraźniejszością, a często używany

56 Ten dział muzeum nosi nazwę Dział Militariów i Medalierstwa im. Mieczysława Filipczaka, a zawdzięcza ją darczyńcy zbiorów. <https://muzeumlwowa.pl/content/zbiory> (dostęp: 22.01.2022).

57 Kolekcję huculską przekazała w darze Alina Jakielska-Okoiń.

58 Informacja na podstawie notatki Autorki sporządzonej po rozmowie przeprowadzonej podczas zwiedzania muzeum 7 września 2021 r. Podobne słowa można przeczytać na stronie internetowej muzeum.

zwrot „u nas w dworach tak było/bywało” dopełnia pierwsze wrażenie o znalezieniu się w innym miejscu i czasie. Pojawiającym się często wątkiem jest również patriotyzm, przywiązanie do tradycji rodzinnej i narodowej. Zapowiada go już napis, który znajduje się nad drzwiami: „Bóg stworzył Człowieka, Człowiek Rodzinę, Rodzina Ojczyznę, Jam Dwór Polski, co strzeże tego mężnie...”, a także powiewająca biało-czerwona flaga. W przestrzeni dworu i siedliska (zaścianka) ważne jest upamiętnienie wydarzeń i związanych z nimi osób. Świadczą o tym dwie tablice znajdujące się tuż przy wejściu poświęcone Orłom Lwowskim, kamienna „kolumna kresowa” zwieńczona orłem w koronie, dedykowana Polakom zamordowanym na Wschodzie, i drewniana „Kapliczka Łagierników”⁵⁹. Należy dodać, że są one wykorzystywane podczas organizowanych tu uroczystości o charakterze patriotycznym⁶⁰. Wszystkie te elementy i działania wpisują się w ideę dworku szlacheckiego popularyzowaną w końcu XIX i na początku XX wieku⁶¹.

Muzeum posiada księgę pamiątkową, stronę internetową przybliżającą zasoby i działalność instytucji⁶², a od grudnia 2020 roku także kanał na platformie YouTube z materiałami wideo prezentującymi wydarzenia muzealne.

Warto też zauważyć zmianę w nazwie. Usunięto z niej bowiem dookreślenie geograficzne, jakiej części Kresów muzeum dotyczy i obecnie funkcjonuje ono pod nazwą Muzeum Lwowa i Kresów⁶³. Zabieg ten może sugerować chęć objęcia swoją działalnością całego obszaru kresowego, a nie tylko jego południowo-wschodniej części, choć nadal z niezmiennie dominującą rolą Lwowa.

59 W kapliczce znajduje się drewniana figura Chrystusa frasobliwego autorstwa Olgierda Zarzyckiego.

60 Wśród nich można wymienić np. kolejne rocznice walk o Lwów w listopadzie 1918 r., obchody Dnia Pamięci Żołnierzy Wyklętych czy uroczystości poświęcone ofiarom agresji niemieckiej i radzieckiej na Polskę. Obchody w 2019 r. zostały objęte patronatem prezydenta RP Andrzeja Dudy; list z tej okazji pisał nie tylko prezydent, ale także premier Mateusz Morawiecki, biskupi: Józef Zawitkowski, Wojciech Osiał oraz wojewoda mazowiecki Zdzisław Sipiera.

61 Danuta Jackiewicz, analizując prasę, rysunki i obrazy z końca XIX i początku XX w., pokazuje, w jaki sposób powstawał i utrwał się obraz dworku szlacheckiego oraz jego mieszkańców. Konstatuje, że artyści plastycy, pisarze i poeci współtworzyli ten obraz, dzięki czemu jest obecny do dzisiaj w świadomości większości Polaków jako symbol polskiego domu. D. Jackiewicz, *Wizerunek szlacheckiego dworku wiejskiego w sztukach plastycznych w latach 1863–1918*, [w:] *Dwór polski w XIX wieku. Zjawisko historyczne i kulturowe*, red. J. Baranowski, Warszawa 1992, s. 47–67.

62 Zob. <https://muzeumlwowa.pl>. Gros znajdujących się na niej materiałów (tekstowych czy fotograficznych) jest datowanych na 2013 r., jedynie w aktualnościach znajdują się nowsze informacje – ostatnia z nich pochodzi z listopada 2021 r.

63 Należy jednak dodać, że w przestrzeni internetowej nadal funkcjonuje pod pierwotną nazwą.

Prywatne muzea kresowe z Mazowsza – raz jeszcze

Przedstawione muzea prywatne bez wątpienia łączy pasja i zaangażowanie pomysłodawców w interesujący ich temat i jego prezentację. W przypadku pierwszej placówki jest to związane z podejściem emocjonalnym, które łatwo wyczuć podczas oprowadzania czy rozmowy. Dowodzi tego także deklarowanie dalszych działań mających na celu powiększenie zbiorów (zakup nowych elementów, przyjmowanie darów), co przekłada się na ich liczebność⁶⁴, ale i eklektyczność, mimo trzymywania się wybranego tematu, czasu, miejsca. W drugim z muzeów ważna jest przede wszystkim dbałość, by prezentacja była wiarygodna i w miarę możliwości kompleksowa. W muzeum z Ostrowi świadczy o tym włączenie do pomocy innego kolekcjonera i pasjonata historii oraz nadanie mu roli kustosa, dbającego o merytoryczną poprawność wystawy stałej, obecność podpisów (czasem w rozbudowanej formie), wspieranie się wystawami wypożyczanymi z instytucji państwowych. Z kolei w muzeum w Kuklówce gwarantem jest osoba oprowadzającej, która występuje też w roli eksperta, sprawnie łącząc informacje zaczerpnięte z literatury z wiedzą z zakresu historii sztuki, której jest adeptką, oraz opowieści rodzinnych.

Tym, co łączy obydwie inicjatywy, jest również fakt, że realizują założenia bycia muzeum i są instytucjami zarejestrowanymi przez ministra kultury i dziedzictwa narodowego. Posiadają jednakże dopisek „w organizacji”, co oznacza nieukończenie wystawy stałej, choć zarówno w przypadku Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej, jak i Muzeum Lwowa i Kresów nie odnosi się takiego wrażenia. Co więcej, obie instytucje mają określone przestrzenie, w których zgromadzone zbiory są mniej lub bardziej formalnie wystawiane (w Ostrowi – w wydzielonym pomieszczeniu, w Kuklówce – w części parterowej dworu). Status „muzeum w organizacji” jest rozwiązaniem stosowanym przez właścicieli kolekcji i zbiorów chcących przekształcić je w muzea prywatne. Dzięki niemu zyskują możliwość działalności

64 Brak dokładnych informacji, ale w obydwu przypadkach mowa o bardzo dużych zbiorach. Przytaczane w tekście dane z Muzeum Lwowa i Kresów (widnieją też na stronie internetowej tej placówki) dotyczą przede wszystkim biblioteki, oprócz niej jest wiele innych obiektów-arte faktów, które można oglądać.

oficjalnej, w tym starania się o środki finansowe⁶⁵, jednak bez konieczności realizacji obowiązków formalnoorganizacyjnych, które mają muzea o zakończonym procesie powoływania⁶⁶.

Zauważalnym podobieństwem jest też realizowana przez założycieli muzeów, a tym samym placówki, misja edukacji historycznej i wychowania patriotycznego. Służą temu wystawy, odpowiednio zaprezentowane (opowiedziane) zbiory oraz spotkania i uroczystości w przestrzeni muzeum. Ich odbiorcami jest najczęściej stałe grono osób, które można nazwać przyjaciółmi danego muzeum, ale są to też osoby przypadkowe – turyści. Istotną grupą zwiedzających jest młodzież, która odwiedza te miejsca w ramach wycieczek szkolnych (tak jest najczęściej w Ostrowi) lub uczestniczy w specjalnie organizowanych spotkaniach. Przykładem tych ostatnich mogą być lekcje historii nazywane Tajnymi Kompletami⁶⁷ (Muzeum Lwowa i Kresów).

Wreszcie w sposób zbliżony rozwiązane są kwestie opłat i promocji. Pozytywnie środki pochodzą najczęściej z datków (cegiełek), w promocji zaś, w dużym stopniu, wykorzystuje się media. Obydwie jednostki posiadają strony internetowe, z których można zdobyć informacje na temat historii danego muzeum, zbiorów, a także obejrzeć zdjęcia lub nawet odbyć wirtualny spacer (taką możliwość oferuje Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej); strony są jednak rzadko aktualizowane.

Natomiast tym, co różni obie inicjatywy muzealne, jest sposób zarządzania. Muzeum w Ostrowi zostało zorganizowane przez pana Zbigniewa Banaszka i dopełnia prowadzoną przez niego firmę zajmującą się usługami hotelarsko-turystycznymi. Sprawia to, że jest on nie tylko jego inicjatorem, właścicielem, ale też dyrektorem. W Kuklówce w muzeum przekształcono część przestrzeni domowej, nie spowodowało to jednak jej całkowitego wyłączenia z użytkowania prywatnego (przechodzenia przez sień, korzystania z jadalni czy salonu). Dlatego jego właścicielka jest przede wszystkim gospodynią miejsca, choć pełni też funkcję prezesa fundacji.

65 Co prawda w omawianych przypadkach taką szansę dają również działające fundacje założone przez właścicieli muzeów – Fundacja Kresowia i Fundacja Lwów i Kresy Południowo-Wschodnie.

66 Por. J. Golat, *Jak założyć prywatne muzeum?*, „Muzealnictwo” 2008, t. 49, s. 11–15.

67 Mowa o organizowanych przez Fundację Lwów i Kresy Południowo-Wschodnie spotkaniach młodzieży z żołnierzami wyklętymi oraz łagiernikami. Zob. J. Bojanowicz, dz. cyt.

Różnice można dostrzec w pomysłach na prezentację ekspozycji i w związanych z tym strategiach wystawienniczo-retorycznych. Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej zajmuje wydzieloną przestrzeń – salę, w której zbiory są ułożone w sekwencjach tematycznych (na przykład historia umundurowania i uzbrojenia, rodzina Pileckich, Szkoła Podchorążych). W ich prezentacji wykorzystano tradycyjny stelaż wystawienniczy – gabloty poziome, dla urozmaicenia dodano manekiny oraz dioramę. Zadbano również o podpisy i dłuższe opisy w obrębie danego sektora tematycznego, co pozwala na zapoznawanie się z nimi samodzielnie lub traktowanie ich jako dopełnienia opowieści przewodnika na temat wybranego eksponatu. Tworzona w ten sposób opowieść ma charakter zobiiektywizowany, choć trudno się pozbyć wrażenia, że jej celem jest przede wszystkim wzbudzanie uczuć patriotycznych.

Inaczej jest w Muzeum Lwowa i Kresów. Wspominana przestrzeń domowa, którą zajmuje, sprawia, że nie ma możliwości zwiedzania jej bez gospodyni. Bez niej nie ma też ekspozycji, przedmioty znajdujące się w pomieszczeniach nie mają podpisów, „ożywają” dopiero w momencie włączenia ich do narracji. Jest ona konstruowana na bieżąco: ma elementy stałe, ale też jest dopasowywana do odwiedzających. To wszystko oraz zadeklarowane przez panią Binišzewską utożsamianie się z życiem w dworze kresowym sprawia, że jej opowieść ma charakter subiektywny. Dobrze to ilustruje widniejące na jednej ze ścian przesłanie: „Tamte pejzaże / zatrzymane w kadrze... / Spójrz, zapamiętaj. / Zachowane tak, niech trwają...”. Działania Joanny Binišzewskiej mają zatem służyć nie tyle zachowaniu pamięci o „czasie kresowym”, ile jego codziennemu reprodukowaniu. Poza tym, chociaż realizuje ona podobny cel co pan Banaszek w Ostrowi – przekazywania wiedzy o przeszłości, co ma wzbudzać uczucia patriotyczne – to kładzie mocny akcent na „ojczyznę prywatną”, poprzez którą patrzy się na tę „ideologiczną”⁶⁸.

Należy też wspomnieć o atmosferze obydwu miejsc. W pierwszym z opisywanych muzeów obok silnego przesłania patriotycznego wrażenia buduje militarny charakter miejsca oddany przez ekspozycję oraz stojące przy wjeździe na parking działo. W drugim – odwiedzający wchodzą w rolę gości i przez czas pobytu mają szansę „zasmakować w kresowej gościnności”, ograniczonej jednakże przestrzennie i czasowo.

68 Por. S. Ossowski, *Dzieła*, t. 3, *Z zagadnień psychologii społecznej*, Warszawa 1967, s. 210, 233.

W poszukiwaniu wątków wielokulturowości

Powrót do tematyki kresowej w latach 90. XX wieku przyniósł nie tylko prawo do jawnie demonstrowanej pamięci o Kresach Wschodnich, ale także dyskusje wokół tego, czym one były i czym są dla społeczeństwa polskiego⁶⁹. Na przełomie XX i XXI wieku zaczęły dominować próby przededefiniowania pojęcia „Kresy” i zastąpienia go określeniem „pogranicze”, mającym charakter neutralny. Patrzenie na Kresy jako na pogranicze etniczno-kulturowe, które nie dzieli, ale wskazuje wspólnotę terytorialną, historyczną i kulturową, przyniosło również inną kategorię – wielokulturowość⁷⁰; właśnie ona stała się jednym z najsilniejszych współcześnie dyskursów o rzeczywistości kresowej. Czy jednak dyskurs wielokulturowości i ona sama są dostrzegane i obecne poza nurtem oficjalnym? Szukając odpowiedzi na to pytanie, warto jeszcze raz przyjrzeć się omawianym muzeom prywatnym na Mazowszu i ich zbiorom. Okazuje się, że w muzeum w Ostrowi wątki dotyczące wielokulturowości obszarów obejmowanych terminem „Kresy” są marginalizowane⁷¹. Wytłumaczeniem tego może być podporządkowanie narracji towarzyszącej wystawie celowi, jakim jest zbudowanie obrazu polskości w ujęciu patriotycznym. Wiązą się z tym zainteresowania właściciela skoncentrowane na historii wojskowości. Ta formacja zaś była i jest unifikująca. W czasach II Rzeczypospolitej, pomijając kwestię polityki narodowościowej, wojsko nie było przestrzenią do zaznaczania inności; obowiązywał w nim język polski, polskie umundurowanie i polska symbolika narodowa⁷², choć wśród żołnierzy były osoby o różnym pochodzeniu etnicznym. Należy jednak dodać, że działania ujednoczenia dotyczą każdej armii, także sowieckiej (radzieckiej) czy niemieckiej. Notabene również ich reprezentantów można oglądać na wystawie w Ostrowi.

69 Zob. S. Uliasz, *Problem Kresów w literaturze polskiej lat 1918–2018. Znaczące perspektywy interpretacyjne*, „Tematy i Konteksty” 2018, nr 8 (13), s. 17–39.

70 R. K. Łozowska, *Dziedzictwo kompleksów. Kulturowa klęska Kresów?*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”, t. 12: *Dziedzictwo kulturowe „nadbagażem” codzienności?*, red. H. Rusek, K. Czerwińska, K. Marcol, Katowice 2012, s. 89–91.

71 Stwierdzenie to być może okazałoby się nieadekwatne, gdyby można było zapoznać się z całością kolekcji Bohdana Horbaczewskiego, która zdecydowała (co warto przypomnieć) o zmianie nazwy muzeum. Z pozyskanych jednak informacji o zainteresowaniach Bohdana Horbaczewskiego wynika, że koncentrował się głównie na dokumentowaniu i zbieraniu śladów polskości na Grodzieńszczyźnie. Por. przyp. 28.

72 Por. P. Stawewki, *Następcy Komendanta. Wojsko a polityka wewnątrz drugiej Rzeczypospolitej w latach 1935–1939*, Warszawa 1969.

Za drobne ślady wielokulturowości czy raczej inności kulturowej można natomiast uznać widoczne na zdjęciach, obrazach i grafikach – szczególnie prezentujących architekturę kresową – obiekty sakralne. Wśród nich są bowiem nie tylko te związane z katolicyzmem, ale także, na przykład, prawosławiem. Inny ślad można znaleźć wśród artefaktów – choćby w zbiorze samowarów. Co prawda urządzenie do parzenia herbaty, kojarzące się z kulturą rosyjską, pojawiło się w czasach zaboru rosyjskiego i miało związek z wojskiem carskim⁷³, ale nie można stwierdzić, czy używały go tylko osoby z nim związane, czy też o pochodzeniu rosyjskim (i to jeszcze na obszarach związanych z Kresami). Wymienione ślady nie wpływają jednak na ogólny obraz, są w zasadzie niedostrzegalne. Pewnego rodzaju wyłomem jest wystawa znajdująca się na zewnątrz ostrowskiego muzeum, wypożyczona z białostockiego Instytutu Pamięci Narodowej, w której znajdują się teksty w języku polskim i białoruskim. Nie jest to równoznaczne z uznaniem wielokulturowości obszaru, o którym opowiada wystawa, a jedynie umożliwia jej zrozumienie osobom białoruskojęzycznym. Mimo to wprowadzenie języka obcego do przestrzeni muzeum przesiąkniętego polskością jest warte odnotowania⁷⁴.

Marginalizacja wątków wielokulturowych jest również charakterystyczna dla Muzeum Lwowa i Kresów w Kuklówce, choć w tym przypadku nie można mówić o ich nieobecności. Podczas oprowadzania można bowiem usłyszeć o Żydach i obejrzeć lilijkę harcercską z Gwiazdą Dawida (Ha-Szomer Ha-Cair⁷⁵), ale też o Huculach. Ci ostatni są też reprezentowani przez zdecydowanie więcej artefaktów, między innymi ceramikę i stroje. Ich obecność ma wymiar przede wszystkim sfolkloryzowany. Warto zauważyć, że ich pojawieniu się w opowieści Joanny Biniszewskiej towarzyszą stwierdzenia: „nasi Huculi”, „lubiliśmy naszych Huculów”⁷⁶. Dookreślenie „nasi” ma pokazać związek z tą społecznością, może osłabić obcość tej grupy etnicznej,

73 Zob. https://mnki.pl/pl/obiekt_tygodnia/2012/pokaz/164,samowar_z_taca_i_kominkiem,6 (dostęp: 30.01.2022).

74 Dwujęzyczna (z tym że polsko-rosyjska) jest też wizytówka właściciela i jego firmy. To jednak zabieg biznesowy i dotyczy teraźniejszości, a nie przeszłości.

75 Ha-Szomer Ha-Cair – założona w 1916 r. międzynarodowa organizacja żydowskiej młodzieży, należąca do ruchu syjonistycznego.

76 Słuchając takich fraz, trudno oprzeć się wrażeniu, że pani Biniszewska nie tyle opowiada o kresowym świecie, ale na przekór wszystkiemu żyje nim. Warto przypomnieć, że właścicielka Muzeum Lwowa i Kresów po raz pierwszy pojechała na Ukrainę w 1989 r., od tego momentu jest bardzo zaangażowana w pomoc żyjącym tam Polakom.

ale jednocześnie wpisuje się w postawę polonocentryczną i patrzenie na innych przez pryzmat wyższości Polaków i kultury polskiej. Co więcej, narracja Joanny Biniszewskiej (i ona sama) oraz miejsce – dworek „będący swobodną syntezą polskości na Kresach”⁷⁷ – wpisują się w konwencję „ziemiańskocentryczną”. Świadczyć mogą o tym charakterystyczne dla niej elementy: podkreślanie postaw patriotycznych powiązanych z czynem zbrojnym oraz atmosfera romantyczno-dworkowa. Ich wzmocnieniem są zaś artefakty stanowiące o „polskim”, „szlacheckim”, „ziemiańskim” wyposażeniu, jak chociażby: szable, ryngraf, trofea czy biblioteka. Za pewną rysę na tym dopełniającym się obrazie można uznać obecność wątku góralskiego – parzenic⁷⁸. Zasłony z tym motywem znalazły się w dworskiej jadalni, co już jest pewnym przełamaniem „pańskości” i wyrazem „uludowionego” gustu właścicielki.

Zakończenie

Zaprezentowane Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej w Ostrowi Mazowieckiej oraz Muzeum Lwowa i Kresów (Południowo-Wschodnich) w Kukłówce Radziejowickiej to przykłady muzeów prywatnych. Ich inicjatorzy, organizatorzy i właściciele są bez wątpienia zaangażowani w działalność, zarówno bieżącą – popularyzującą miejsce i realizującą cel, jakim jest poznawanie historii i budowanie postaw patriotycznych – jak i związaną z pozyskiwaniem kolejnych obiektów do zbiorów. Ambicją obydwu jednostek jest przybliżanie zwiedzającym wątków kresowych, ale czynią to w odmienny sposób: poczynając od wyboru tematu (Ostrów – przede wszystkim historia wojskowości, Kukłówka – historia dworu polskiego), po jego prezentację – przyjęty pomysł wystawienniczy (Ostrów – typowa ekspozycja w sali,

77 M. I. Sacha, *Fantomowe dziedzictwo?...*, s. 166.

78 Warto dodać, że parzenice to rodzaj pętlcowego haftu (może być kolorowy i bardzo rozbudowany lub ograniczony do dwóch kolorów, najczęściej czarnego i czerwonego, oraz o uproszczonym wzorze), który zdobi zakończenia przyporów w spodniach góralskich. Wśród grup góralskich parzenice występują w stroju górali podhalańskich (najbardziej rozbudowana forma), orawskich (najmniej), a także szczawnickich, spiskich, babiogórskich i u Lachów sądeckich. W stroju huculskim nie występują. Tradycyjne spodnie męskie były szyte z sukna barwionego na czerwono lub czarno z wyszyciem (dominował w nim kolor żółty, czerwony, pomarańczowy, różowy) wzdłuż szwów bocznych (podobnych do lampasów) i u dołu nogawek. Prawdopodobnie wykorzystane zasłony miały nawiązywać do szeroko rozumianej góralszczyzny, a nie być spójne merytorycznie z wątkami huculskimi.

Kuklówka – wydzielona część przestrzeni prywatnej, mieszkalnej) oraz strategię narracyjną (Ostrów – podpisy, przewodnik, Kuklówka – opowieść gospodyni). Tym, co łączy obydwa muzea, jest polonocentryczne spojrzenie na Kresy, w którym w zasadzie nie ma miejsca na wątki dotyczące wielokulturowości. Jeśli się pojawiają, są mocno zmarginalizowane lub sfolkloryzowane. Nie ma więc mowy o dialogu polskości z innością. Sygnalizują to również wybrane przez właścicieli nazwy muzeów, w których pojawia się określenie „Kresy” (a nie na przykład „byłe Kresy” czy „województwa wschodnie II Rzeczypospolitej”). Pożądany zatem współcześnie dyskurs wielokulturowości byłych Kresów nie ma przełożenia na te konkretne inicjatywy muzealne. Z drugiej strony nie powinno się od nich oczekiwać, że się w niego włączą, gdyż „dyskurs kresowy gromko obwieszczany jako forma dialogu i przede wszystkim wielokulturowości już na pierwszym etapie rozpoznania ukazuje swoją pustkę. Nie ma w nim miejsca na dyskusję. »Kresowość«, »kresoznawstwo« są zresztą zarezerwowane dla Polaków, rzadko spotkać tu można aktywnych Litwinów, Białorusinów, Żydów czy Ukraińców”⁷⁹.

Bibliografia

- Bakula B., *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6 (102), s. 11–33.
- Blacharska W., *Muzeum Kresowe – czy i komu potrzebne? Spojrzenie muzealnika – organizatora wystaw kresowych*, [w:] *Dziedzictwo i pamięć Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej. II Muzealne Spotkania z Kresami*, red. T. Skoczek, Warszawa 2017, s. 411–414.
- Golat J., *Jak założyć prywatne muzeum?*, „Muzealnictwo” 2008, t. 49, s. 11–15.
- Graczyk L., *Badania wizualne muzeów prywatnych Mazowsza*, [w:] *Muzea Prywatne na Mazowszu. Badania wizualne*, red. M. Maciejewska, L. Graczyk, Warszawa 2015, s. 30–35.
- Herrmann M., *Kresowe korzenie Polaków. Komunikat z Badań*, Warszawa 2012, s. 1–5.
- Jackiewicz D., *Wizerunek szlacheckiego dworku wiejskiego w sztukach plastycznych w latach 1863–1918*, [w:] *Dwór polski w XIX wieku. Zjawisko historyczne i kulturowe*, red. J. Baranowski, Warszawa 1992, s. 47–67.

79 B. Bakula, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006, 6 (102), s. 14.

**Kresy Wschodnie i ich wielokulturowość – między ideą a praktyką.
Casus dwóch prywatnych muzeów kresowych z Mazowsza**

- Łozowska R. K., *Dziedzictwo kompleksów. Kulturowa klęska Kresów?*, [w:] „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”, t. 12, *Dziedzictwo kulturowe „nadbagażem” codzienności?*, red. H. Rusek, K. Czerwińska, K. Marcol, Katowice 2012, s. 81–93.
- Maciejewska M., *Spotkanie trzecie. Sztuka Muzeum Lwowa i Kresów w Kuklówce Radziejowickiej*, [w:] *Muzea Prywatne na Mazowszu. Badania wizualne*, red. M. Maciejewska, L. Graczyk, Warszawa 2015, s. 45–49.
- Ossowski S., *Dzieła*, t.3: *Z zagadnień psychologii społecznej*, Warszawa 1967.
- Sacha I. M., *Fantomowe dziedzictwo? Różnice w muzealnej prezentacji dziedzictwa niemieckiego Wschodu oraz polskich Kresów – próba diagnozy*, „Rocznik Antropologii Historii” 2016, R. VI, nr 9, s. 147–170.
- Sacha I. M., *Los niewidoczny? Kresy i Kresowianie jako temat ekspozycji muzealnych po 1989 roku*, „Muzealnictwo” 2019, t. 60, s. 193–207.
- Stawecki P., *Następcy Komendanta. Wojsko a polityka wewnątrz drugiej Rzeczypospolitej w latach 1935–1939*, Warszawa 1969.

Netografia

- Bojanowicz J., *Kresy pod Warszawą zebrane*, „Przegląd Techniczny. Gazeta Inżynierska”, <http://www.przeglad-techniczny.pl/artykuly?id=1279> (dostęp: 17.01.2022).
- Budrzycki M., *Ostrów. Zbigniew Banaszek nominowany do nagrody Strażnik Pamięci 2016*, „Tygodnik Ostrołęcki”, <https://to.com.pl/ostrow-zbigniew-banaszek-nominowany-do-nagrody-straznik-pamieci-2016/ar/11445331> (dostęp: 15.01.2022).
- Budrzycki M., *Otwarto muzeum w Ostrowi!*, „Tygodnik Ostrołęcki”, <https://to.com.pl/otwarto-muzeum-w-ostrowi/ar/6530194> (dostęp: 19.10.2021).
- *CBOS: co siódmy Polak pochodzi z Kresów*, <https://znadniemna.pl/28946/cbos-siodmy-polak-pochodzi-kresow/> (dostęp: 20.10.2021).
- Litwin M., *Wspomnienie o fotografiku*, <https://www.torun.pl/pl/wspomnienie-o-fotografiku> (dostęp: 15.01.2022).
- *Muzeum Kresów w Lubaczowie*, <https://www.muzeumkresow.eu/muzeum> (dostęp: 29.01.2022).
- *Samowar z tacą i kominkiem*, https://mnki.pl/pl/obiekt_tygodnia/2012/pokaz/164,samowar_z_taca_i_kominkiem,6 (dostęp: 30.01.2022).
- Strona internetowa Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej, <http://muzeumkresow.pl/> (dostęp: 30.01.2022).
- Strona internetowa Muzeum Lwowa i Kresów, <https://muzeumlwowa.pl/> (dostęp: 30.01.2022).
- *Zdzisław Banaszek: „Marzę o porządnym Centrum Kresowym”*, rozmawiali I. Todryk-Pisalnik, A. Pisalnik, <http://znadniemna.pl/19533/zbigniew-banaszek-marze-o-porzadnym-centrum-kresowym/> (dostęp: 6.01.2022).

Filmografia

- *Otwarcie Muzeum Garnizonu i Ziemi Ostrowskiej*; redakcja: M. Charucka, zdjęcia i montaż: A. Spinek, Telewizja Ostrów Mazowiecka 2014, 6 min 39 s., <https://www.dailymotion.com/video/x19tjdw> (dostęp: 10.01.2022).

Summary

The author presents two private museums located in the Mazovia Region, which focus on the themes related to the so-called Eastern Borderlands, a former territory of inter-war Poland. These are *Muzeum Kresów i Ziemi Ostrowskiej* (Museum of the Eastern Borderlands and the Ostrowski Region) in Ostrów Mazowiecka and *Muzeum Lwowa i Kresów Południowo-Wschodnich* (Museum of Lviv and the South-Eastern Borderlands) in Kuklówka Radziejowicka. The author analysed the museums' collections, expositions, and the exhibitions' framing and rhetoric. The image of the titular Eastern Borderlines emerging from the analysis is, to a large degree, Polonocentric. Moreover, both museums aim to promote patriotic and national values and attitudes by focusing on the Eastern Borderlines themes. This does not mean that the expositions lack information on the ethnic and cultural diversity of the territories they concentrate on, i.e., the Grodno Region (Ostrów), and Lviv and the Stanisławów Region (Kuklówka Radziejowicka), however this aspect is secondary to the main narration, in both cases. These examples indicate that the currently favoured narration about the diversity of the Eastern Regions of the inter-war Poland, and the attempts to replace the traditional name of the region (Easter Borderlines) with a more neutral one that refers to the administrative boundaries of the area, is not clear cut.

Key words: Mazovia, private museums, Eastern Borderlines collections

Małe miasto, małe muzeum, duży problem: kłopotliwe dziedzictwo wielu kultur w teorii i praktyce na przykładzie Muzeum Regionalnego w Zwoleniu

Katarzyna Madejska

Muzeum Regionalne w Zwoleniu

ORCID: 0000-0002-4162-371X

Paweł Madejski

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

ORCID: 0000-0002-3585-0801

Streszczenie

Muzeum Regionalne w Zwoleniu, funkcjonujące od 1975 r., zakres swoich działań sprowadziło do rejestrowania świadectw kultury i historii ziemi zwoleńskiej, rozumianej jako terytorium powiatu zwoleńskiego według granic ustalonych w 1999 r. Przed wybuchem II wojny światowej obszar ten zamieszkiwali przede wszystkim przedstawiciele trzech kultur i etnosów – Polacy, Żydzi i Niemcy. Żydzi osiedlali się na ziemi zwoleńskiej od XVI w., Niemcy – od połowy XIX w. Polacy, Żydzi i Niemcy mieszkali raczej obok siebie niż ze sobą; szczególnie Niemcy (określani również mianem kolonistów niemieckich) tworzyli zamknięte środowisko. W wyniku Holokaustu społeczność żydowska uległa niemal całkowitej eksterminacji, natomiast większość Niemców w latach 1944–1945 ewakuowała się. Tym samym wielokulturowy charakter ziemi zwoleńskiej uległ zatraceniu. Muzeum

Regionalne w Zwoleniu stara się tworzyć ofertę edukacyjną na podstawie historii i pamięci lokalnej, nielicznie zachowanych artefaktów, a także dzięki udokumentowanym przypadkom współdzielenia przez byłych mieszkańców różnych aktywności, przede wszystkim związanych z muzyką i kuchnią, oraz żartów i lokalnych opowieści.

Słowa kluczowe: Zwoleń, dziedzictwo kulturowe, kłopotliwe dziedzictwo, Żydzi

W refleksji naukowej związanej z funkcjonowaniem muzeów oraz turystyką termin „dziedzictwo” zyskał w ciągu ostatnich 20 lat szczególne znaczenie, zastąpił bowiem wcześniejsze pojęcia, takie jak: „zabytek” i „dobro kultury”¹. Dziedzictwu w tym zakresie znaczeniowym poświęcono wiele prac², lecz jeśli chodzi o kontekst polski, koncentrują się one na aspektach teoretycznych albo na praktyce dużych muzeów, szczególnie powiązanych z prezentowaniem tragedii Holokaustu³. Celem niniejszego artykułu jest scharakteryzowanie problemów związanych z zarządzaniem dziedzictwem – pozostałym po lokalnym środowisku społecznym, a także kształtowanym przez wpływ różnych kultur – przez muzeum regionalne, posiadające odmienną specyfikę niż duże jednostki muzealne. W tym celu najpierw zarysowano kontekst historyczny Zwolenia i regionu zwoleńskiego⁴, następnie scharakteryzowano zasoby Muzeum Regionalnego w Zwoleniu, wreszcie przedstawiono kwestie związane z zarządzaniem dziedzictwem. Zagadnienie „dziedzictwa kłopotliwego” zostanie wyjaśnione dalej.

Współcześnie Zwoleń to miasto powiatowe zamieszkiwane przez ponad osiem tysięcy osób; w całym regionie żyje około 36 tysięcy mieszkańców. Wskutek przemian o charakterze politycznym obecnie znajduje się w granicach województwa mazowieckiego, chociaż historycznie należał do

1 Por. M. Murzyn, *Od pojęcia zabytku do koncepcji dziedzictwa kulturowego*, [w:] *Ochrona i zarządzanie dziedzictwem kulturowym*, red. Ł. Gawęł, W. Pokojńska, A. Pudełko, Kraków 2016, s. 11–43; A. Mikos von Rohrscheidt, *Interpretacja dziedzictwa w turystyce kulturowej; konteksty, podmioty, zarządzanie*, Poznań 2021, s. 27–37, ryc. 1 na s. 36.

2 Dzieje refleksji nad pojęciem dziedzictwa i jego funkcjonowaniem w praktyce muzealniczej omawia m.in. A. Mikos von Rohrscheidt, dz. cyt., s. 27–52.

3 Por. M. Banaszekiewicz, *Turystyka w miejscach kłopotliwego dziedzictwa*, Kraków 2018.

4 W uproszczeniu region zwoleński utożsamiano terytorialnie ze współczesnym powiatem zwoleńskim, utworzonym w 1999 r., ale oddziaływanie kulturowe i administracyjne zarówno Zwolenia, jak i obecnego Muzeum, było i jest znacznie szersze.

północnych kresów Małopolski lub pogranicza mazowiecko-małopolskiego. Zwoleń otrzymał prawa miejskie w 1425 roku, ale najprawdopodobniej już wcześniej działała tu parafia rzymskokatolicka, której rozwój był uzależniony od handlu na szlakach biegnących ze wschodu (od Lublina, w kierunku Radomia, Poznania i Wrocławia) oraz z południa (od Krakowa na Mazowsze). Zwoleń – początkowo miasto królewskie, później rządowe – zawsze był ośrodkiem niewielkim, rolniczym, przez długi czas pełnił rolę centrum zespołu dóbr królewskich – klucza zwoleńskiego – którego dzierżycieli zwyczajowo nazywano starostami zwoleńskimi⁵. W latach 1869–1925 nie miał statusu miasta, a większą renomę gospodarczą przynosiły mu jedynie jarmarki końskie. W Zwoleniu nie realizowano ważniejszych inwestycji o charakterze państwowym, takich jak budowa kolei czy infrastruktury wchodzącej w skład Centralnego Okręgu Przemysłowego, nie ominęły go jednak katastrofy naturalne, głównie pożary, czy dziejowe zawieruchy: miasto było palone i rabowane przez Szwedów, wojska Rakoczego, wojska koronne, a także Rosjan. 6 i 8 września 1939 roku ten pozbawiony militarnego znaczenia ośrodek został dwukrotnie zbombardowany i ostrzelany przez niemiecką artylerię⁶. Według wyliczeń władz okupacyjnych zniszczenia sięgały 75% tkanki miejskiej: z przedwojennej zabudowy została jedna kamienica i XVI-wieczny kościół pod wezwaniem Podwyższenia Krzyża Świętego (obecnie jest to jedyny obiekt zabytkowy w mieście⁷).

Pod względem kulturowym Zwoleń nie odbiegał od okolicznych miasteczek. Od końca XVI wieku funkcjonowała tu gmina żydowska. Wyznawcy judaizmu pierwotnie zamieszkiwali wyłącznie Zwoleń, dopiero od XIX wieku ich niewielki odsetek osiedlił się również w podzwoleńskich wsiach (Celestynów, Janów, Grabów, Zielonka Nowa, Bartodzieje, Szczęście, Płachty, Kamyk). W przededniu II wojny światowej był już typowym sztetlem, zamieszkanym w niemal równych proporcjach przez Polaków i Żydów.

Życie zwoleńskiej społeczności żydowskiej nie wyróżniało się niczym szczególnym. W XIX wieku miasto zasłynęło jako ośrodek chasydyzmu za sprawą Samuela Elijahu Tauba, syna cadyka z Kazimierza Dolnego,

5 K. Chłapowski, *Starostowie niegradowi w Koronie 1565–1795: materiały źródłowe*, Warszawa 2017, s. 147–148.

6 P. Madejski, *Zwoleński wrzesień '39*, „Głos Zwoleński” 2021, nr 92, s. 3–8.

7 Por. *Zwoleń: dzieje miasta i ziemi*, red. K. Myśliński, Lublin 1976; C. Imański, *Dzieje Zwolenia*, Zwoleń 2013; S. Piątkowski, A. Szymanek, *Parafia Podwyższenia Krzyża Świętego w Zwoleniu*, Zwoleń 2002.

i Ezechiela ben Cwi-Hirsza Tauba, ucznia Jakuba Izaaka Horowica, Widzącego z Lublina. Gmina zwoleńska pozostawała w zażyłych stosunkach z gminą z Modrzyc, koło Dębina. Nie mniej istotne były kontakty z Lublinem, który w kwestiach religii pozostawał dla zwoleńskich Żydów najważniejszym punktem odniesienia. Nie bez dumy podkreślano, że Szmul Ajchenbaum⁸, znany lubelski bogacz, przemysłowiec i filantrop, darczyńca placu pod budowę jesziwy, pochodził ze Zwolenia. Przed Zagładą zwoleńscy Żydzi tworzyli niezbyt liczną gminę (około pięć tysięcy osób), modlili się w murowanej synagodze, posiadali mykwę, cheder, rzeźnię, prowadzili sklepy, zajmowali się rzemiosłem, zwłaszcza krawiectwem, dawali początek nowym dziedzinom gospodarki, takim jak elektryczność (założyli pierwszą elektrownię) i transport kołowy. Lokalne towary wysyłano do Warszawy, Radomia i Łodzi⁹.

Życie społeczności polskiej i żydowskiej przeplatało się na niemal każdym kroku. Pomijając obchodzone osobno uroczystości religijne, większość czasu spędzano jeśli nie razem, to przynajmniej obok siebie. To samo dotyczyło obchodów uroczystości patriotycznych, sportowych, szkolnych, kulturalnych, niekiedy rodzinno-religijnych, jak pogrzeby. Niemniej trudno stwierdzić, czy Zwoleń miał charakter dwukulturowy, był raczej miastem dwóch kultur, mających zupełnie inne obyczaje. Nie widać przejawów separacji przestrzennej, gdyż koncentracja posiadanych przez Żydów działek w obrębie rynku daje się wyjaśnić głównie usługowym i handlowym charakterem zarobkowania. Dominacja Polaków na przedmieściach wynikała z faktu, że byli przede wszystkim rolnikami. W zachowanych wspomnieniach Polacy podkreślali inność Żydów, interpretując ich obyczaje w kategoriach dziwaczności i ciekawostki, z czego mogły wynikać pewne złośliwości (jak na przykład wpuszczanie wron do bożnicy); złośliwości nie szczędzono również z drugiej strony – podtrzymywano wśród gojów wiarę w fałszywe przeświadczenia na temat Żydów, co wśród wyznawców judaizmu budziło drwiny (potwierdzanie, że Żydzi są grzebani na stojąco, aby w dzień Sądu Ostatecznego wstać szybciej od chrześcijan). Z kolei w powojennych wspomnieniach samych Żydów została podkreślona raczej niechęć, a nawet wrogość chrześcijańskich

8 B. Kahn, *Jews in Zwolen*, [w:] *Zvoliner yizker buch*, ed. B. Kagan, New York 1982, s. 6–7; K. Zieliński, N. Zielińska, *Jeszywas Chachmej Lublin: Uczelnia Mędrców Lublina*, Lublin 2003, s. 79–80.

9 Z. Lesisz, *O Żydach zwoleńskich i nie tylko*, Zwoleń 1998.

mieszkańców, zwłaszcza po 1935 roku. W tonie obu stron pozostaje wyczuwalna nuta protekcjonalizmu¹⁰.

Kulturowy dorobek zwoleńskich Żydów – przez ich potomków oceniany jako bogaty – uległ całkowitemu zniszczeniu. We wrześniu 1939 roku spłonęła synagoga wraz z wyposażeniem (zwoje Tory uratowano, ale ostatecznie zaginęły lub zostały później zniszczone), a jej ruiny rozebrano z nakazu władz niemieckich. To samo spotkało inne żydowskie budowle użyteczności publicznej, takie jak mykwa. Nagrobki z kirkutu posłużyły jako materiał budowlany – między innymi utwardzono nimi drogę na trasie Zwoleń – Puławy. Wreszcie, zniknęła cała społeczność żydowska – 29 września 1942 roku większość mieszkańców zwoleńskiego getta¹¹ trafiła do Treblinki. Materialny dorobek zwoleńskich Żydów został rozgrabiony najpierw przez Niemców (w 1942 roku, po deportacji, dokonało tego podlegające im żydowskie komando)¹², a potem Polaków. Z relacji świadków wynika, że na przetrwanie mogły liczyć wyłącznie przedmioty użyteczne lub wartościowe, zdjęcia czy książki były wyrzucane (w nielicznych przypadkach przechowywano je do lat 70. XX wieku). Niektóre osoby przechowywały jednak przedmioty swoich sąsiadów: niewielka ich część powróciła do prawowitych właścicieli¹³. W 1945 roku w Zwoleniu żyło już tylko 73 Żydów, którzy zresztą w niedługim czasie opuścili miasto¹⁴. W chwili obecnej Muzeum Regionalne w swoich zbiorach posiada jedynie niewielki (36 x 22 cm) fragment pergaminu z tekstem w języku hebrajskim (nr inw. MRZ/H/59), jeden kieliszek kiduszowy (depozyt) oraz dwa pokwitowania wystawione przez zwoleński Judenrat z 1941 i 1942 roku (nr inw. MRZ/A/311). Do tego należy dodać macewy, zdeponowane i zabezpieczone w Muzeum, które pozyskano od osób prywatnych¹⁵.

10 Ch. Sharit-Shlufman, *Zvolin between the two world wars*, [w:] *Zvoliner yizker buch*, red. B. Kagan, New York 1982, s. 19–21.

11 W zbiorach Muzeum znajduje się drewniana tablica informująca o granicy getta – nr inw. MRZ/H/265. Samo getto powstało w lutym 1942 r.; Niemcy początkowo zgromadzili w nim ok. sześć tysięcy osób z okolicznych miejscowości, w sierpniu liczba wzrosła do dziewięciu tysięcy. K. Urbański, *Zagłada Żydów w Dystrykcie Radomskim*, Kraków 2004, s. 151, 165–166.

12 Por. tamże, s. 236.

13 Relacja Zbigniewa Lesisza z 14 stycznia 2022 r. (w posiadaniu Autorów): jego dziadek oddał w 1945 r. ukrytą przez siebie Torę synowi sąsiada, Rachmilowi, któremu udało się przetrwać wojnę. O ukrycie Tory poprosił ojciec Rachmila przed deportacją do Treblinki.

14 K. Urbański, dz. cyt., s. 235. Komitet Żydowski założyło w Zwoleniu 18 lutego 1945 r. 45 osób – Archiwum Państwowe w Radomiu, Starostwo Powiatowe w Kozienicach, sygn. 120: Komitet Żydowski w Zwoleniu – o zarejestrowaniu, s. 2.

15 Ł. Babuła, K. Madejska, *Zwoleńskie lapidarium: zachowane macewy z cmentarza żydowskiego w Zwoleniu*, „Radomskie Studia Humanistyczne” 2018, t. 5, s. 215–242.

Oprócz Polaków i Żydów w regionie zwoleńskim mieszkali Niemcy, tak zwani koloniści, niezbyt liczni (około dwóch tysięcy osób), ale stanowiący integralną część społeczności zwoleńskiej. Osiedlali się na tym terenie od połowy XIX wieku. W większości zajmowali się uprawą ziemi. Pod względem wyznaniowym byli to przeważnie luteranie, posiadający własną organizację parafialną oraz podlegający kozienickiemu filiałowi parafii w Radomiu¹⁶; nieliczni wyznawali katolicyzm. W odróżnieniu od Żydów nie utrzymywali bliższych kontaktów z Polakami, pozostając grupą zamkniętą. Z politycznego punktu widzenia byli raczej lojalnymi obywatelami. Jednak już we wrześniu 1939 roku czynnie poparli działania wojsk niemieckich, a potem administracji okupacyjnej¹⁷. Z tego względu nie pozostawili po sobie dobrych wspomnień. Należy tu dodać, że posterunek niemieckiej żandarmerii w Zwoleniu, obok Białobrzegów i Radomia, był jednym z najbrutalniejszych w całym dystrykcie radomskim. Z tego powodu w pamięci członków lokalnej społeczności zakodował się zdecydowanie negatywny obraz niemieckich kolonistów.

Wraz ze zbliżaniem się frontu w końcu 1944 roku w zasadzie wszyscy Niemcy opuścili region zwoleński; tych nielicznych, którzy pozostali, aresztowało UB. Muzeum nie posiada po nich żadnych pamiątek; na terenach wokół Zwolenia pozostały niewielkie cmentarze, ale jako że znajdują się w rękach prywatnych, są pozbawione właściwej opieki¹⁸.

W Zwoleniu mieszkali także nieliczni Rosjanie, ale ich wkład w kulturę miasta, pomijając Iwana Szabelskiego, nie był duży. We wcześniejszej historii Zwolenia i regionu można doszukiwać się jeszcze wpływów mołdawskich, ormiańskich i tatarskich, ale pozostała po nich co najwyżej warstwa nazewnicza. Region Zwolenia w XXI wieku jest już raczej jednolity pod względem kulturowym.

Pielęgnowaniem ponadsześćsetletniej historii Zwolenia i regionu zajmuje się działające od 1975 roku Muzeum Regionalne. Pierwotnie był to oddział Muzeum im. Jacka Malczewskiego w Radomiu, następnie instytucja

16 S. Grelewski, *Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej*, Lublin 1937, s. 840.

17 S. Piątkowski, *Ludność niemiecka w województwie kieleckim w okresie międzywojennym (1918–1939): szkic do portretu*, [w:] *Spółeczność ewangelicka Radomia podczas okupacji hitlerowskiej*, red. J. Kłaczko, Radom 2009, s. 29–45; tenże, *Ludność niemiecka na terenach wiejskich regionu radomskiego w latach 1939–1944: z problematyki postaw i losów*, [w:] *Spółeczność ewangelicka Radomia podczas okupacji hitlerowskiej*, red. J. Kłaczko, Radom 2009, s. 79–93.

18 Proboszcz parafii luteranńskiej w Radomiu miał jednak plan przeniesienia wszystkich rozproszonych pochówków na cmentarz w Radomiu.

samodzielna, podlegająca obecnie Radzie Miejskiej. Zasób muzealny tworzy dziś 421 jednostek inwentarzowych oraz depozyty jako osobny zbiór. Składają się nań najróżniejsze obiekty, od aktów po przedmioty codziennego użytku, głównie pochodzące z XVIII–XX wieku. Przez wiele lat Muzeum prowadziło mało aktywną politykę pozyskiwania obiektów i tworzenia kolekcji, na co nakładała się także słaba znajomość pracowników zagadnień prawnych i kulturowych (czego przykładem jest wpisanie jednej z zachowanych macew do inwentarza – nr inw. MRZ/H/214). Sporą przeszkodą w realizacji zadań muzealnych pozostaje brak własnej siedziby – Muzeum Regionalne korzysta aktualnie z pomieszczeń budynku wynajmowanego od Parafii Podwyższenia Krzyża Świętego. Przekłada się to na niewielką powierzchnię wystawową i jeszcze skromniejszą magazynową.

Tym co ma zachęcić turystów do odwiedzenia Zwolenia, jest przede wszystkim fakt, iż w tutejszym kościele parafialnym rodzinne miejsce pochówku posiada ród Kochanowskich. Na związkach z Kochanowskimi bazuje również działalność muzeum w Czarnolesie, a dzięki reliktom ich obecności w regionie jest kształtowana oferta turystyczna, obejmująca także Sycynę, Gródek i pomniejsze miejscowości. Od niedawna region promowany jest również tym, że w jednej z pobliskich wsi spędzała wakacje Maria Skłodowska-Curie.

Z innych walorów turystyczno-kulturowych Zwolenie może pochwalić się ważnym stanowiskiem archeologicznym związanym z badaniami nad neandertalczykami¹⁹ oraz związkami z miastem Wincentego Flaka (1870–1943), artysty ludowego i rzeźbiarza samouka. Niestety brak spójnej i konsekwentnej polityki muzealnej sprawił, że większość zabytków kultury mikockiej znalazła się poza Zwoleniem, a twórczość Flaka uległa rozproszeniu. Jedynie dzięki działaniom osób prywatnych udało się przechować wiele eksponatów. Część z nich trafiła niedawno do Muzeum jako depozyty, część uległa rozproszeniu (na przykład zbiór Jana Grudnia). Co pewien czas jednak odnajdywane są zaginione niegdyś artefakty – nie tak dawno do parafii zwrócono bullę papieża Pawła V z 1609 roku oraz najstarsze księgi metrykalne z przełomu XVI i XVII wieku.

Polityka pamięci władz lokalnych sprowadza się często do pomijania pewnych spraw i niekiedy trudno dopatrzeć się w niej logiki – przykładowo

¹⁹ Por. *The Killing Fields of Zwolen: a Middle Paleolithic Kill-Butchery-Site in Central Poland*, ed. R. Schild, Warszawa 2005.

w Zwoleniu znajduje się pomnik majora Henryka Dobrzańskiego „Hubala”, którego oddział w 1939 roku spędził w okolicy przejazdem jedynie kilka godzin²⁰. Próżno natomiast szukać upamiętnienia tragicznego bombardowania z września 1939 roku, bitwy pod Zwoleniem z 1946²¹ czy zwoleńskich Żydów.

Zgodnie z istniejącym stanem prawnym do zadań muzeum należy gromadzenie, ochrona, katalogowanie, opracowywanie i przechowywanie zbiorów oraz upowszechnianie wiadomości o nich i ich wartości²². Takie ramy działalności ustalono w XIX stuleciu, ale ostatnie dziesięciolecie przyniosły krytyczną refleksję nad tym modelem, a także wątpliwości co do proponowanych rozwiązań²³. Problemy wynikające z nowatorskich propozycji i paradygmatów rzadko przekładają się na funkcjonowanie mniejszych ośrodków muzealnych, notorycznie niedoinwestowanych i niedocenianych. Realizowanie zadań statutowych nawet przez jednostkę takiej rangi może prowadzić do poważnych problemów metodycznych i metodologicznych.

Z powyższego zarysu historycznego wynika, że Zwolenie był przejściowo ośrodkiem wielu kultur, ale przede wszystkim dwóch. „Był” ma tutaj kluczowe znaczenie. W Europie Środkowo-Wschodniej nie było to zjawiskiem wyjątkowym. W Europie Zachodniej i Ameryce Północnej oraz Australii od drugiej połowy XX wieku polityka wielokulturowości zastąpiła wcześniejsze działania asymilacyjne, prowadzące do nadużyć i łamania podstawowych praw człowieka. Podniesienie znaczenia wielokulturowości zostało przejęte także przez inne państwa europejskie, również za sprawą UNESCO. Wielokulturowość to niezwykle cenny walor, zwłaszcza w tworzeniu i promowaniu produktu turystycznego. Należy mieć na uwadze, że „wielokulturowość” to termin współczesny, przekładający się na konkretne polityki, natomiast dla epok wcześniejszych właściwsze jest mówienie o wielu kulturach. Jednocześnie skłania to do zadania pytania o to, z czym ma się w praktyce do czynienia — z dziedzictwem, historią czy może pamięcią. Te trzy pojęcia wyrażają różne sposoby korzystania z dorobku kulturowego poprzednich epok. Proponujemy, aby pod pojęciem historii rozumieć metodę, warsztat i efekty prac historyków (zarówno zawodowych, jak

20 H. Sobierajski, *Szlakiem Henryka Dobrzańskiego „Hubala”*, Warszawa 1990, s. 58.

21 R. Śmietanka-Kruszelnicki, *Komendant „Zagończyk”*, Warszawa 2000, s. 65–72.

22 J. Pelczar, *Podstawowe polskie akty prawne dotyczące dziedzictwa kulturowego*, [w:] *Ochrona i zarządzanie dziedzictwem...*, s. 107–108.

23 Por. A. te Heesen, *Teoria muzeum*, przeł. A. Teperok, Warszawa 2016, s. 136–177.

i nieprofesjonalnych), pamięć zaś w naszym rozumieniu to świadectwo tego co minione, jest uwarunkowana lokalnymi czynnikami, obejmująca zarówno dawne wydarzenia, jak i te wymyślone (można ją też zdefiniować jako historię, za której stworzenie nie odpowiadali profesjonalści i która nie powstała przy użyciu profesjonalnych metod). Dziedzictwo według najczęściej przyjmowanej definicji to odziedziczone z przeszłości zasoby uznawane przez ludzi za odzwierciedlające ich wartości, przekonania i tradycje, budujące ich tożsamość i konieczne do zachowania i przekazania następnym generacjom²⁴. Dziedzictwo nieprzekazywane, ale w jakiś sposób utrwalone, staje się elementem pamięci i/lub historii.

W przypadku zwoleńskiej wielokulturowości należy zatem zadać sobie pytanie: Czym ma zarządzać muzeum? W tym miejscu ukazuje się kłopotliwość dziedzictwa. Pojęcie dziedzictwo kłopotliwe, czy też trudne, stosuje się w refleksji muzealniczej i turystycznej od co najmniej 20 lat, wyraźna jest jednak tendencja, by ograniczyć jego użycie do kontekstu związanego z Holocaustem lub innymi okrucieństwami²⁵. Takiego dziedzictwa niekiedy po prostu nie chce się przejmować, lecz jego kłopotliwość wynika także z innych powodów. Zasadniczą przyczyną jest niemal zupełny brak dziedzictwa materialnego – zabytków, eksponatów. Współczesna refleksja i praktyka muzealna uczyniła z tego asumpt do tworzenia tak zwanych muzeów czy ekspozycji narracyjnych bazujących na historii i przeszłości (oraz multimedialnych sposobach prezentacji, które potrafią zniwelować brak artefaktów). Unicestwieniu dziedzictwa materialnego towarzyszy dodatkowo zniknięcie wspólnoty, do której dziedzictwo to mogłoby należeć. To samo tyczy się dziedzictwa niematerialnego. Nie jest to zatem klasyczny przykład „dziedzictwa bez dziedzica”. Jedynymi podstawami działań powinny się stać historia i pamięć lokalna oraz wspólnotowa. Pod tym ostatnim pojęciem rozumiemy nie tylko pamięć wspólnoty kultury polskiej, ale też żydowskiej.

W przeszłości Muzeum Regionalne w Zwoleniu podjęło próbę zmierzenia się z dziedzictwem żydowskim – w 2006 regionalista Zbigniew Lesisz przygotował wystawę „Wyznawcy religii mojżeszowej w Zwoleniu”, na którą

24 *Niematerialne dziedzictwo kulturowe*, Warszawa 2011, s. 5–6 n.; A. Mikos von Rohrscheidt, dz. cyt., s. 34–35.

25 Por. S. Owsianowska, M. Banaszkiewicz, *Trudne dziedzictwo a turystyka: o dysonansie dziedzictwa kulturowego*, „Turystyka Kulturowa” 2015, nr 11, s. 12–13.

składały się reprodukcje zdjęć pozyskanych z publikacji i od osób prywatnych²⁶. Warto tu nadmienić, że lokalnym fenomenem jest zachowana liczba fotografii Zwolenia z 1939 i 1940 roku, ocalał także film. Niemieccy żołnierze chętnie uwieczniali skutki działania ich lotnictwa, a także robili zdjęcia Żydom oraz miejscowym chłopom i gospodarstwom²⁷. Głównie pozostają jednak pamięć i historia, które wszakże da się uzupełnić szczerkowo zachowanymi składnikami dziedzictwa.

Opowieści osób, które miały bezpośredni kontakt ze zwoleńskimi Żydami oraz Niemcami, w pewnym stopniu nadal funkcjonują przekazywane przez ich potomków, co przekłada się na podejście lokalnych środowisk do wydarzeń minionych i związanych z nimi problemów. Co prawda nie przeprowadzono badań ankietowych, ale na podstawie rozmów z uczniami szkół średnich oraz osobami odwiedzającymi muzealne ekspozycje można zaobserwować nadal żywe resentymenty żydowskie, aczkolwiek osoby je prezentujące nie są liczne. Jeszcze w latach 80. XX wieku przykładowo nadal opowiadano o mordzie rytualnym, do którego miało dojść w Sandomierzu²⁸. Oprócz tego istnieje grupa mieszkańców zabiegająca o kulturowanie pamięci o Żydach. Natomiast jeśli miejscowa ludność od czasu do czasu mówi o konieczności przypominania o żydowskim dziedzictwie, to wobec dziedzictwa niemieckiego pozostaje nie tyle obojętna co ustosunkowana wręcz wrogo. Nieprzychylnie nastawienie lokalnej społeczności nie powinno jednak narzucać kierunku działaniom muzealnym; jednakże nieprzychylność czasami stanowi doskonały pretekst do podjęcia takich działań i warunkuje późniejszą dużą liczbę odwiedzających.

Nieufność to najłagodniejsze z określeń charakteryzujących stosunek potencjalnych odbiorców do działań muzealnych związanych z innymi kulturami. Brutalne wydarzenia II wojny światowej zmieniły podejście współczesnych zwoleniaków do niegdyśszego naturalnego współistnienia Polaków, Żydów i Niemców. Ukształtowana przez dzieje sytuacja wymyka się współczesnym rozważaniom nad istotą dziedzictwa kulturowego

26 Z. Lesisz, *Katalog wystawy pt. Wyznawcy religii mojżeszowej w Zwoleniu (od 15 marca do 30 kwietnia 2006 roku)*, Zwoleń 2006.

27 Por. S. Hammerle, *Ein Fotokonvult zum Überfall auf Polen: die Aufnahmen des Batterieführers Kurt Seeliger, [w:] 80 Jahre danach: Bilder und Tagebücher deutscher Soldaten vom Überfall auf Polen 1939*, hrsg. von S. Hammerle, H.-Ch. Jasch, S. Lehnstaedt, Berlin 2019, s. 108–133.

28 Do podobnych wydarzeń miało dojść w Zwoleniu w 1607 r., zob. J. Wiśniewski, *Dekanat kozienicki*, Radom 1913, s. 206.

i wielokulturowością, które zostały ponadto opracowane na Zachodzie w zupełnie innym kontekście społecznym, politycznym i historycznym; na podejmowane tam refleksje rzutują dodatkowo skojarzenia z ekologią i traktowanie wielokulturowości jako odpowiednika bioróżnorodności. Polskie instytucje muzealne podejmują próby radzenia sobie z problemem dziedzictwa „nie naszego”, obcego, pozbawionego dziedzica czy takiego, które de facto przestało być dziedzictwem. W przypadku kultury żydowskiej często dochodzi przy tym do nadużyć czy błędów²⁹.

Plany zwoleńskiego Muzeum Regionalnego w tej materii przypominają ćwiczenia z utraty. Jak wspomniano, w zbiorach Muzeum znajdują się zaledwie trzy artefakty pożydowskie, natomiast brak jakiegokolwiek związanego z podzwoleńskimi Niemcami. W tkance miejskiej czy architekturze wiejskiej jest podobnie. Z dwóch czynnych w regionie kirkutów, w Kazanowie i Zwoleniu, zachowały się tylko place, zwoleński kirkut został ponadto w latach 60. XX wieku zmieniony w park. Nie tylko doszło do zatarcia pierwotnego charakteru tego terenu, ale jego nowa, rekreacyjna funkcja nie znalazła aprobaty mieszkańców. Po Niemcach także pozostały niewielkie cmentarze. O ile materialnym dziedzictwem można zarządzać, nawet jeśli społeczność, które je wytworzyła, wymarła, o tyle niematerialne dziedzictwo wiąże się z większymi trudnościami, ponieważ jego przetrwanie jest nierozdzielnie związane z praktykami społecznymi. Można sobie wyobrazić próbę „wskrzeszenia” zwyczajów żydowskich lub niemieckich, jednak mogłoby to zostać uznane za nieakceptowalne etycznie.

Należy jednak wskazać przynajmniej dwa wyjątki. Pierwszy to muzyka łącząca kultury dwóch społeczności. Przypadek kapeli braci Simsiów z Zakrzewa pod Radomiem oraz ich polskich kolegów i uczniów jest zapewne szeroko znany dzięki badaniom profesora Andrzeja Bienkowskiego. Muzyka powiązana z Simsiami (w wykonaniu chociażby Kapeli Niwińskich³⁰) jest z powodzeniem wykorzystywana podczas wydarzeń związanych z kulturą żydowską. Zwoleń w okresie międzywojennym mógł także pochwalić się

29 S. Lustig, *Alternatywy dla „żydowskiego Disneylandu” – przykłady możliwego podejścia do przeszłości żydowskiej w europejskich miastach*, [w:] *Przywracanie pamięci: rewitalizacja zabytkowych dzielnic żydowskich w miastach Europy Środkowej*, red. M. Murzyn-Kupisz, J. Purchla, Kraków 2008, s. 81–98; E. Lehrer, M. Murzyn-Kupisz, *Tworzenie przestrzeni dla kultury żydowskiej w polskich muzeach etnograficznych. Działania kuratorskie związane z pokazywaniem pluralizmu kulturowego w kontekście utraty różnorodności etnicznej*, „Teksty Drugie” 2020, nr 4, s. 155–187.

30 *Czas wesela*, Muzyka Odnaleziona 2017 (CD).

swoimi polsko-żydowskimi zespołami muzycznymi, które grały na weselach czy przy innych okazjach³¹. Muzyczne dziedzictwo miasta, bogate (w Strykowicach Górnych rozpoczęła się historia zespołu Kapela ze wsi Warszawa) i zróżnicowane, nie zostało jak dotąd zbyt dobrze rozpoznane, zwłaszcza pod kątem zapożyczeń z innych kultur. Wiadomo o istnieniu zespołów muzyków niemieckich, ale te, jak wspomniano, unikały kontaktów z Polakami, a nawet jawnie je sabotowały³².

Drugim wyjątkiem jest kuchnia. Podjęte przez Muzeum Regionalne działania w kierunku utrwalenia lokalnych przepisów i receptur pozwalają mieć nadzieję, że w przyszłości przyczyni się to do zarejestrowania wzajemnych oddziaływań. Przynajmniej teoretycznie można się spodziewać, że zostaną odnalezione również wpływy kuchni niemieckich kolonistów.

Potencjalnym trzecim wyjątkiem, pozostającym przynajmniej na razie w sferze rozważań teoretycznych, są żarty. Pewne zanotowane przypadki żydowskich anegdot mogły przeniknąć do polskich dowcipów spod Zwolenia. To samo łączy się z obecnością Żydów w miejscowych legendach i opowieściach (na przykład karczma Majerka i figura św. Jana Nepomucena z Osuchowa).

Kłopotliwe dziedzictwo w praktyce muzealnej niesie zatem z sobą istotne problemy, nawet przy pominięciu innych przeszkód — otwartego lub skrywanego antysemityzmu, nacjonalizmu, stereotypów narodowościowych, niechęci wobec obcych. Niemniej jednak powiązana z nim kontrowersyjność może być miarą atrakcyjności. Jakiegokolwiek podejmowane działania nie mogą mieć na celu stworzenia iluzji wielokulturowości, nawet jeśli w materiale historycznym są dostrzegalne pewne jej elementy, jak na przykład spotykane przed wojną wśród zwoleńskich Żydów określanie się jako „Polak wyznania mojżeszowego”. Pokusie takiego kierunku interpretacji niekiedy trudno się oprzeć. Przy niemal całkowitym zniszczeniu dziedzictwa

31 Wspomnienia Mariana Kwapisiewicza – rękopis w zbiorach Muzeum Regionalnego; R. Renz, *Polacy i Żydzi w małych miasteczkach województwa kieleckiego w okresie międzywojennym: wzajemne relacje*, „Biuletyn Kwartalny Radomskiego Towarzystwa Naukowego” 1999, t. 34, s. 39–40. W Zwoleniu najstynniejszą kapelą był polski zespół Kisia. Obok niego istniały jeszcze dwie kapela żydowskie (jedna grała stale w restauracji Olszewskich) i jedna polska. Ze względu na brak instrumentów (żydowscy grajkowie nie mieli akordeonu i bębna) kapela te od czasu do czasu się łączyły. Relacja Z. Lesisza w posiadaniu autorów.

32 Słynna i nadal powtarzana jest anegdota o tym, jak w 1937 r. niemieccy muzykanci z Atalina poproszeni przez starostę kozienickiego o zagranie *Mazurka Dąbrowskiego* odrzekli, że piosenki nie słyszeli i nie znają melodii. Zob. C. Imański, dz. cyt., s. 290.

materiałnego i niemateriałnego podstawą jakichkolwiek działań Muzeum Regionalnego musi być pamięć o przeszłości. Nakłada to obowiązek prowadzenia krytycznych i wyczerpujących badań. Dzięki nim można będzie w przyszłości stworzyć ścieżkę pamięci układającą się w szlak tablic informacyjnych dotyczących historii regionu. Nie jest wykluczone, że intensyfikacja działań w tym kierunku zaktywizuje samych mieszkańców do dziełenia się wspomnieniami, własnymi lub rodzinnymi. Swoistym wyzwalczem może stać się też realizowanie cyklicznych imprez muzycznych i kulinarnych, przy okazji których będzie można zdobyć wiedzę o niegdysiejszych kulturach regionu zwoleńskiego. W ten sposób Muzeum zyskałoby szansę na wyjście poza przewidziane dla niego ramy, umożliwiając narrację i interpretację przeszłości z wykorzystaniem kategorii kłopotliwego dziedzictwa oraz popularyzując wiedzę.

Bibliografia

Opracowania

- Babula Ł., Madejska K., *Zwoleńskie lapidarium: zachowane macewy z cmentarza żydowskiego w Zwoleniu*, „Radomskie Studia Humanistyczne” 2018, t. 5, s. 215–242.
- Banaszekiewicz M., *Turystyka w miejscach kłopotliwego dziedzictwa*, Kraków 2018.
- Chłapowski K., *Starostowie niegrodowi w Koronie 1565–1795: materiały źródłowe*, Warszawa 2017.
- Grelewski S., *Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej*, Lublin 1937.
- Hammerle S., *Ein Fotokonvult zum Überfall auf Polen: die Aufnahmen des Batterieführers Kurt Seeliger, [w:] 80 Jahre danach: Bilder und Tagebücher deutscher Soldaten vom Überfall auf Polen 1939*, hrsg. S. Hammerle, H.-Ch. Jasch, S. Lehnstaedt, Berlin 2019, s. 108–133.
- te Heesen A., *Teoria muzeum*, przeł. A. Teperek, Warszawa 2016.
- Imański C., *Dzieje Zwolenia*, Zwolen 2013.
- Lehrer E., Murzyn-Kupisz M., *Tworzenie przestrzeni dla kultury żydowskiej w polskich muzeach etnograficznych. Działania kuratorskie związane z pokazywaniem pluralizmu kulturowego w kontekście utraty różnorodności etnicznej*, „Teksty Drugie” 2020, s. 155–187.
- Lesisz Z., *O Żydach zwoleńskich i nie tylko*, Zwolen 1998.
- Lesisz Z., *Wyznawcy religii mojżeszowej w Zwoleniu*, katalog wystawy, Zwolen 2006.

- Lustig S., *Alternatywy dla „żydowskiego Disneylandu” – przykłady możliwego podejścia do przeszłości żydowskiej w europejskich miastach*, [w:] *Przywracanie pamięci: rewitalizacja zabytkowych dzielnic żydowskich w miastach Europy Środkowej*, red. M. Murzyn-Kupisz, J. Purchla, Kraków 2008, s. 81–98.
- Madejski P., *Zwoleński wrzesień '39*, „Głos Zwoleński” 2021, 92, s. 3–8.
- Mikos von Rohrscheidt A., *Interpretacja dziedzictwa w turystyce kulturowej: konteksty, podmioty, zarządzanie*, Poznań 2021.
- Murzyn M., *Od pojęcia zabytku do koncepcji dziedzictwa kulturowego*, [w:] *Ochrona i zarządzanie dziedzictwem kulturowym*, red. Ł. Gaweł, W. Pokojska, A. Pudełko, Kraków 2016, s. 11–43.
- *NDK – Niematerialne dziedzictwo kulturowe/UNESCO*, oprac. wersji polskiej Narodowy Instytut Dziedzictwa, Warszawa 2011.
- Owsianowska S., Banaszekiewicz M., *Trudne dziedzictwo a turystyka: o dysonansie dziedzictwa kulturowego*, „Turystyka Kulturowa” 2015, nr 11, s. 6–24.
- Pelczar J., *Podstawowe polskie akty prawne dotyczące dziedzictwa kulturowego*, [w:] *Ochrona i zarządzanie dziedzictwem kulturowym*, red. Ł. Gaweł, W. Pokojska, A. Pudełko, Kraków 2016, s. 79–113.
- Piątkowski S., *Ludność niemiecka na terenach wiejskich regionu radomskiego w latach 1939–1944: z problematyki postaw i losów*, [w:] *Spółeczność ewangelicka Radomia podczas okupacji hitlerowskiej*, red. J. Kłaczek, Radom 2009, s. 79–93.
- Piątkowski S., *Ludność niemiecka w województwie kieleckim w okresie międzywojennym (1918–1939): szkic do portretu*, [w:] *Spółeczność ewangelicka Radomia podczas okupacji hitlerowskiej*, red. J. Kłaczek, Radom 2009, s. 29–45.
- Piątkowski S., Szymanek A., *Parafia Podwyższenia Krzyża Świętego w Zwoleńiu*, Zwoleń 2002.
- Renz R., *Polacy i Żydzi w małych miasteczkach województwa kieleckiego w okresie międzywojennym: wzajemne relacje*, „Biuletyn Kwartalny Radomskiego Towarzystwa Naukowego” 1999, 34, s. 33–41.
- Sobierajski H., *Szlakiem Henryka Dobrzańskiego „Hubala”*, Warszawa 1990.
- Śmietanka-Kruszelnicki R., *Komendant „Zagończyk”*, Warszawa 2000.
- *The Killing Fields of Zwoleń: a Middle Paleolithic Kill-Butchery-Site in Central Poland*, ed. R. Schild, Warszawa 2005.
- Urbański K., *Zagłada Żydów w dystrykcie radomskim*, Kraków 2004.
- Wiśniewski J., *Dekanat kozienicki*, Radom 1913.
- Zieliński K., Zielińska N., *Jeszywas Chachmej Lublin: Uczelnia Mędrców Lublina*, Lublin 2003.
- *Zvoliner yizker buch*, ed. B. Kagan, New York 1982.
- *Zwoleń: dzieje miasta i ziemi*, red. K. Myśliński, Lublin 1976.

Multimedia

- *Czas wesela*, Muzyka Odnaleziona 2017 (CD).

Summary

The statutory scope of activities of the Zwolen Regional Museum (established 1975) covers the history and culture of the Zwolen area (equated with the territory of the modern Zwolen powiat and some of the adjacent communities). Before the outbreak of the World War II, this area was inhabited by representatives of three cultures and ethnic groups – Poles, Jews and Germans; other nations were present only sporadically or temporarily (Russians, Roma). The Jews settled here from the 16th century, the Germans from the mid-19th century. Poles, Jews and Germans used to live side by side rather than with each other; especially the so-called German colonists constituted a closed community. It was an area of many cultures, but not a multicultural one. As a result of the Holocaust, the Jewish community was almost completely annihilated, and in 1944 and 1945 most of the colonists were evacuated or fled. The plurality of cultures ceased to exist. The material and non-material heritage of the Jews and Germans in Zwolen was almost destroyed. However, the Museum attempts to create, on the basis of local history and memory, as well as the few preserved artifacts, a presentation and educational offer, based on documented cases of sharing, and thus co-inheriting, certain activities, primarily music (there were Polish-Jewish bands in Zwolen), cuisine and a sense of humor.

Keywords: Zwolen, heritage, difficult heritage, Jews

Kresy poza Kresami, czyli o zbiorach strojów i tkanin w muzeach Pomorza

Olena Kozakewycz

Instytut Etnologii Narodowej Akademii Nauk Ukrainy

Muzeum Etnograficzne im. Seweryna Udzieli w Krakowie

Streszczenie

W artykule analizie poddano kolekcję strojów i tkanin pochodzących z muzeów znajdujących się w północno-zachodniej Polsce, m.in. na Pomorzu. Posiadają one zbiory pozyskane zarówno od ludności autochtonicznej, jak i przesiedleńców oraz repatriantów z tzw. Kresów Wschodnich, w tym kolekcje kultury materialnej z Wileńszczyzny, Braclawszczyzny, Polesia, Łemkowszczyzny, Lubelszczyzny, terenów powiatów rzeszowskiego i przemyskiego. Krótko zreferowano dotychczasowe badania nad strojami i tkaninami oraz bazę źródłową.

Kolekcje strojów oraz tkanin różnią się pod względem liczebności, pochodzenia obiektów czy typologii zbiorów, mają jednak wiele cech wspólnych. W ich skład wchodzi: koszule kobiece i męskie, spódnice, fartuchy, nakrycia głowy, okrycia wierzchnie męskie i damskie oraz obuwie – można je datować na lata 20.–40. XX w. Do tego okresu da się również przyporządkować tkaniny – ręczniki, makaty, portiere. W artykule skupiono się na nietypowych zbiorach strojów i tkanin Muzeum Etnograficznego Gdańsk-Oliwa, Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku oraz Muzeum Zachodniokaszubskiego w Bytowie.

Słowa kluczowe: Kresy, Ukraina, muzea Pomorza, kolekcja strojów i tkanin, wystawy, tradycja, zdobnictwo

Wstęp

Muzea różnią się między sobą historią, pochodzeniem zgromadzonych w nich obiektów, inwentarzem ilościowym i jakościowym eksponatów, ich tematyką czy stanem zachowania. W niniejszym opracowaniu szczególną uwagę poświęcono historycznemu znaczeniu zbiorów, które w pewnej mierze daje się zauważyć już przy okazji analizowania historii pozyskiwania obiektów do inwentarza. Tego typu kolekcje kształtowano w różny sposób: kupując przedmioty, dzięki darowiznom czy poprzez nabywanie obiektów (wykonanych przeważnie między końcem XIX wieku a latami 30. XX wieku) podczas wyjazdów etnograficznych.

Po II wojnie światowej nastąpiła jednak reorganizacja sposobu nabywania zbiorów przez polskie muzea, co wynikało ze zmiany granic państwowych, pojawienia się kolejnych muzeów, w tym o innym zakresie działalności, a także poszerzenia zakresu tematycznego zbiorów muzealnych. Tak było chociażby w przypadku instytucji muzealnych na północno-zachodnich terenach współczesnej Polski, między innymi w muzeach na Pomorzu. W ich zbiorach znajdują się kolekcje pochodzące zarówno od ludności autochtonicznej, jak i przesiedleńców oraz repatriantów z tak zwanych Kresów Wschodnich; można w nich znaleźć artefakty kultury materialnej z Wileńszczyzny, Braclawszczyzny, Polesia, Łemkowszczyzny, Lubelszczyzny, terenów województwa rzeszowskiego czy przemyskiego. W tej wielokulturowej mozaice terytorium Polski północnej są również obecni przedstawiciele ukraińskiego etnosu, którzy po II wojnie światowej zasiedlili północno-zachodnie tereny kraju i stali się nieodłączną częścią tutejszego społeczeństwa.

W artykule wykorzystałam zbiory znajdujące się w: Muzeum Etnograficznym Gdańsk-Oliwa (oddział Etnografii Muzeum Narodowego w Gdańsku), Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku, Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie (oddział Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku) oraz Muzeum Zachodniokaszubskim w Bytowie. Wśród kolekcji „kresowych” na uwagę zasługują przede wszystkim odzież i tkaniny. Wyroby te są datowane przeważnie na lata 20. – 40. XX wieku, chociaż niektóre mogły być wykonane później, już po przesiedleniu. Podczas kwerendy w magazynach muzealnych zwracałam uwagę na cechy szczególne każdej kolekcji,

pochodzenie przedmiotów oraz ich walory artystyczne. Skupiłam się również na czynnikach społeczno-kulturowych, które nie tylko miały wpływ na kształtowanie przedmiotów, lecz dzięki którym pozostają one wciąż zauważalne ze względu na syntezę tradycyjnych i nowatorskich form oraz zdobienia – pod wpływem kultury miejskiej i mody na strój ludowy oraz tekstylia, a także z racji zastosowania motywów ludowych w tekstyliach świeckich¹.

Stan badań

Tereny północno-zachodniej Polski po II wojnie światowej zmieniły zasadniczo swą strukturę ludnościową w wyniku przeprowadzonych w latach 1945–1947 przesiedleń. Zmiany te były i nadal są badane przez naukowców różnych dyscyplin. Ze względu na wybrany temat skupię się jedynie na zaprezentowaniu stanu badań związanego z historią osadnictwa, odzieży i zbiorami muzealnymi.

Pierwszą grupę stanowią publikacje, których autorzy – Igor Hałagida (2002², 2016³), Roman Drozd (1997⁴, 1999⁵, 2020⁶), Bohdan Halczak (2010⁷),

- 1 Kwerendę w muzeach na Pomorzu zrealizowałam dzięki Nagrodzie im. Iwana Wyhowskiego (Staż Naukowy przy Nagrodzie na Uniwersytecie Gdańskim, 2021 r.) organizowanym przez Studium Europy Wschodniej pod honorowym patronatem Prezydenta RP. Pragnę przekazać podziękowania kierownictwu Uniwersytetu Gdańskiego w osobie Pana Rektora prof. dr. hab. Piotra Stepnowskiego oraz opiekunowi naukowemu dr. Hubertowi Bilewiczu, adiunktowi Instytutu Historii Sztuki UG. Za współpracę i udostępnienie zbiorów dziękuję dyrektorowi Muzeum Narodowego w Gdańsku dr. hab. Jackowi Friedrichowi, kierownikowi oddziału Etnografii Waldemarowi Elwartowi oraz pracownikom: Wiktorii Błacharskiej, Barbarze Maciejewskiej, Ewie Gilewskiej; dyrektorce Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku Marzenie Mazur i pracownicze Magdalenie Lesieckiej; dyrektorowi Muzeum Zachodniokaszubskiego w Bytowie Tomaszowi Siemińskiemu.
- 2 I. Hałagida, *Ukraińcy na zachodnich i północnych ziemiach Polski 1947–1957*, Warszawa 2002.
- 3 Tenże, *Ukraińcy na Pomorzu w okresie powojennym (garść refleksji)*, [w:] *Wielokulturowe Pomorze. Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu*, red. A. Paprot, K. Linda-Grycza, T. Buliński, Gdańsk–Nowy Dwór Gdański 2016, s. 19–26.
- 4 R. Drozd, *Droga na zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji „Wisła”*, Warszawa 1997.
- 5 R. Drozd, I. Hałagida, *Ukraińcy w Polsce 1944–1989. Walka o tożsamość (dokumenty i materiały)*, Warszawa 1999.
- 6 R. Drozd, *Вигнали і забрали : позбавлення українців їхньої малої батьківщини в комуністичній Польщі*, Ivano-Frankiv's'k, Slups'k 2020, s. 208.
- 7 R. Drozd, B. Halczak, *Dzieje Ukraińców w Polsce w latach 1921–1989*, Warszawa 2010.

Mirosław Pecuch (2007)⁸ oraz Patrycja Trzeszczyńska (2013)⁹ – skupili się na omówieniu przyczyn przesiedleń, warunków adaptacyjnych, asymilacji, a także problemów tożsamościowych, (nie)zachowania pamięci oraz tradycji. Pozwalają one lepiej zrozumieć los przesiedleńców z Kresów, w tym pokazują zbiór odzieży i tkanin, które złożyły się następnie na kolekcje w muzeach Pomorza.

Badania etnologiczne północno-zachodnich terenów Polski były realizowane przez środowiska uniwersyteckie w Krakowie, Wrocławiu, Toruniu i Poznaniu od połowy XX wieku. W latach powojennych realizowane początkowo studia naukowe nie miały charakteru systemowego, określonej metodologii, mimo to stały się ważną podstawą dla następnych pokoleń naukowców. Z grupy autorów wówczas działających warto wymienić: Tadeusza Seweryna, Romana Reinfussa, Marię Znamierowską-Prüfferową, Janusza Gajeka. Dużą rolę w kształtowaniu i rozwoju badań na ziemiach zachodnich odegrał Jerzy Burszta¹⁰ i jego współpracownicy.

Od początku XXI wieku badania nad historyczną przeszłością i życiem codziennym przesiedleńców, w tym Ukraińców, aktywnie prowadzą naukowcy z polskich uniwersytetów w ramach studiów nad mniejszościami narodowymi i wielokulturowością północno-zachodnich terenów Polski (zwłaszcza w kontekście etnologicznym). Z tą problematyką było związanych kilka projektów, w ramach których zebrano interesujący materiał¹¹, a na jego podstawie opracowano kilka monografii zbiorowych i artykułów. Spośród nich na uwagę zasługują teksty Anny Weroniki Brzezińskiej (2008¹², 2008¹³,

8 M. Pecuch, *Tożsamość kulturowa a etniczna. Łemkowie w zachodniej Polsce i na Ukrainie: studium porównawcze*, Gorzów Wielkopolski 2009, s. 208.

9 P. Trzeszczyńska, *Łemkowszczyzna zapamiętana: opowieści o przeszłości i przestrzeni*, Kraków 2013, s. 446.

10 Z. Jasiewicz, I. Kabat, *Problematyka Ziemi Zachodnich i Północnych w pracach Katedry Etnografii / Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”, 2019, R. LXXIV, nr 4, s. 149–182.

11 Znaczny dorobek naukowy w tym temacie należy do naukowców Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu i Uniwersytetu Gdańskiego. Na przykład 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” była książka *Wielokulturowe Pomorze. Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu*.

12 A. W. Brzezińska, *Mieszkając na Żuławach... Tożsamości kulturowe mieszkańców*, [w:] *Jesteśmy stąd – dom na Żuławach*, red. M. Grosicka, Malbork 2008, s. 45–61.

13 Taż, *Badania etnograficzne na Żuławach*, „Rocznik Żuławski” 2008, s. 124.

2009¹⁴), Aleksandry Paprot-Wielopolskiej (2016¹⁵, 2016¹⁶, 2018¹⁷, 2018¹⁸), Arkadiusza Jełowickiego (2017¹⁹) i innych²⁰.

W kolekcjach muzealnych Pomorza najwięcej obiektów pochodzi z Lubelszczyzny (okolice Sokala oraz Hrubieszowa), a także powiatów przemyskiego i rzeszowskiego, które zamieszkiwała ludność łemkowska i bojkowska. O strojach z tych okolic pisali między innymi: Bronisław Sokalski (1899)²¹, Franciszek Kotuła (1951)²², Roman Reinfuss (1992)²³, Joanna Dankowska (1992²⁴, 1995²⁵), Elżbieta Piskorz-Branekova (2011)²⁶, Aleksandra Paprot (2013)²⁷, Anna Suszak (2016)²⁸.

Ważnym źródłem badań są również katalogi do wystaw stałych i czasowych poświęconych przesiedleńcom, które odbyły się między schyłkiem XX a początkiem XXI wieku. Zakres tematyczny i wybór prezentowanych

- 14 A. W. Brzezińska, M. Wosińska, *Ukraińcy na Żuławach – szok kulturowy jako wspólna pamięć i osobiste doświadczenie*, [w:] *Żuławy w poszukiwaniu tożsamości. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej 15 listopada 2008 roku przez Oddział Etnografii Muzeum Narodowego w Gdańsku we współpracy z Instytutem Etnologii i Antropologią Kulturową UAM w Poznaniu oraz Instytutem Etnologii i Antropologią Kulturową UŚ w Cieszynie*, red. A. W. Brzezińska, Pruszczyk Gdański 2009, s. 49–60.
- 15 A. Paprot, *Kreowanie tożsamości regionalnej oraz lokalnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych (ze szczególnym uwzględnieniem Żuław i Powiśla) – relacja z badań*, „Etnografia. Praktyki, Teorie, Doświadczenia” 2016, nr 2, s. 265–269.
- 16 A. Paprot-Wielopolska, *Etnologiczne badania terenowe wśród Ukraińców na Żuławach i Powiślu*, [w:] *Wielokulturowe Pomorze...*, s. 95–107.
- 17 *Taż, Żuławy i Powiśle. Kreowanie tożsamości lokalnych i regionalnych po 1989 roku*, Warszawa 2018.
- 18 *Taż, Powojenne mity i tradycje Ziemi Zachodnich i Północnych a ich kontynuowanie i odtwarzanie w czasach współczesnych – przykład Żuław i Powiśla*, [w:] *Na swoim? U siebie? Wśród swoich? Pierwsze lata na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, red. K. Bock-Matuszyk, W. Kucharski, P. Zubowski, Wrocław 2018, s. 479–499.
- 19 A. Jełowicki, *Etnicyzowanie przedmiotów i jego skutki. O roli ukraińskich zbiorów etnograficznych w Polsce*, „Muzealnictwo” 2017, nr 58, s. 208–213.
- 20 Z. Jasiewicz, I. Kabat, dz. cyt.
- 21 B. Sokalski, *Powiat Sokalski*, Lwów 1899, s. 54–68.
- 22 F. Kotuła, *Strój rzeszowski*, Atlas Polskich Strojów Ludowych, cz. V, *Małopolska*, z. 13, Lublin 1951.
- 23 R. Reinfuss, *Związki kulturowe po obu stronach Karpat w rejonie Łemkowszczyzny*, [w:] *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*, Rzeszów 1992, s. 167–183.
- 24 J. Dankowska, *Ubiór tradycyjny jako wyróżnik grupy etnicznej*, „Lud” 1992, t. 75, s. 79–94.
- 25 *Taż, Symboliczna rola stroju tradycyjnego w kulturze mniejszości ukraińskiej w Polsce (strój jako symbol narodu i wartości patriotycznych)*, [w:] *Symbole kulturowe, komunikacja społeczna, społeczność regionalna*, red. I. Bukowska-Floreńska, Katowice 1995, s. 61–69.
- 26 E. Piskorz-Branekova, *Tradycyjne stroje i hafty hrubieszowsko-tomaszowskie*, Zamość 2011, s. 110.
- 27 A. Paprot, *Czy strój żuławski może być tradycyjny?*, [w:] *Strój ludowy jako fenomen kulturowy*, red. A. W. Brzezińska, M. Tymochowicz, Atlas Polskich Strojów Ludowych, t. 39, zeszyt specjalny, Wrocław 2013, s. 79–88.
- 28 A. Suszak, *Ubiór i strój Ukraińców na Żuławach – dawniej i dziś*, [w:] *Wielokulturowe Pomorze...*, s. 53–72.



Fot. 1. Łemkinie z dziećmi w strojach ludowych, Morochów (Mroczków), powiat sanocki (pogranicze łemkowsko-bojkowskie), lata 30. XX w. Ze zbiorów Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku

na ekspozycjach obiektów zależały od wybranej przez organizatorów koncepcji. Na każdej z nich jednak były prezentowane odzież i tkaniny. Tego typu wystawy odbyły się w: Gdańsku, Łęborku, Słupsku, Przemyślu, Wilnie i innych miastach (1998, 2000²⁹, 2002³⁰, 2009³¹, 2012³², 2020³³). Poniżej zostaną omówione tylko niektóre z ekspozycji, co ma służyć pokazaniu ich donośnego znaczenia w zachowaniu pamięci historycznej i tożsamości, a także odbioru społecznego oraz przypisywanych im wartości artystyczno-estetycznych.

29 *Co kryły walizki repatriantów?*, informator wystawy, Poznań 2000.

30 „*Szli na zachód osadnicy*”. *Tożsamość kulturowa ludności przybyłej na Pomorze po 1945 roku*, katalog wystawy, tekst i oprac. merytoryczne M. Mazur, Słupsk 2002.

31 *Co kryły walizki repatriantów? edycja wileńska*, informator wystawy, Wilno 2009.

32 *W poszukiwaniu utraconych światów: 65 lat po akcji „Wisła”*, katalog wystawy, red. O. Solarz, Przemyśl 2012, s. 116.

33 A. Uszyńska, *Tkaniny w zbiorach Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie. Oddziale Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku*, cz. I, Słupsk 2020, s. 140; *taż*, *Tkaniny w zbiorach Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie. Oddziale Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku*, cz. II, Słupsk 2020, s. 150.

Wystawa zatytułowana „Co kryły walizki repatriantów?“, poświęcona przesiedleńcom na Pomorzu, odbyła się w Gdańsku w 1998 roku. Była to pierwsza wystawa o tak zakrojonej tematyce, którą zaprezentowano na tych terenach. Koncentrowała się na bolesnym wspomnieniu historii powojennej migracji z Kresów Wschodnich – Ziemi Utraconych, na nowe tereny Polski – Ziemię Odzyskaną. Przesiedleńcy przywieźli ze sobą część dawnego życia, najważniejsze i najdroższe przedmioty, pamiątki, które pozostały z nimi do końca. Jednym z wymownych symboli przesiedlenia, utraconych domostw i indywidualnych tragedii życiowych, którym została poświęcona omawiana ekspozycja, stała się walizka³⁴. Wiktoria Blacharska, autorka gdańskiej wystawy, zaprezentowała prywatne rzeczy przesiedleńców ze Lwowa i z Wilna – kufry, sprzęt rzemieślniczy, maszyny do szycia, dokumenty, stare zdjęcia, tradycyjną odzież wiejską oraz domowej roboty tkaniny czy sprząty. Ekspozycja zainteresowała licznych zwiedzających, a także zyskała duże uznanie, czego wyrazem była otrzymana w 1998 roku Nagroda Specjalna Ministra Kultury i Sztuki za „Najważniejsze Wydarzenie Muzealne Roku”. Następne edycje odbyły się w Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku, muzeach w Mrągowie i Lęborku³⁵, Muzeum Etnograficznym – oddziale Muzeum Narodowego w Poznaniu (2009)³⁶ oraz w Wilnie (2009)³⁷.

Wystawa „Szli na zachód osadnicy”, zorganizowana przez Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie – oddział Etnografii Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku (scenariusz, aranżacja i tekst – Marzenna Mazur), odbyła się w 2002 roku. We wstępie do towarzyszącego jej katalogu czytamy:

Potrzeba organizacji takich wystaw to zarówno gromadzenie przez muzealników dokumentacji mówiących o skomplikowanych procesach migracyjnych wynikających ze skutków II wojny światowej, jak i wyjście naprzeciw oczekiwaniom społeczności pomorskiej pielęgnującej swoją tożsamość kulturową. Dla starego pokolenia to nie

34 Na przykład w nowo stworzonym, w 2021 r., Muzeum Pamięci Sybiru w Białymstoku.

35 Wystawa „Co kryły walizki repatriantów?” odbyła się również w październiku – listopadzie 1999 r. w Lęborku. Została zorganizowana przez oddział Etnografii Muzeum Narodowego w Gdańsku oraz Muzeum w Lęborku. Przedstawione eksponaty pochodziły z kolekcji oddziału Etnografii Muzeum Narodowego w Gdańsku, Muzeum w Mrągowie, Muzeum Kultury Ludowej w Węgorzewie, Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku, Muzeum w Lęborku oraz zbiorów prywatnych mieszkańców Lęborka i Gdańska.

36 *Co kryły walizki repatriantów?*, informator wystawy, Poznań 2000.

37 *Co kryły walizki „repatriantów”? edycja wileńska*, informator wystawy, Wilno 2009.

tylko sentymentalna podróż w przeszłość, ale także potrzeba przekazania młodemu pokoleniu wiedzy i pamięci o swoich „rodzinnych gniazdach”³⁸.

Na wystawie zostały zaprezentowane eksponaty z zasobów muzeum należące do ludności autochtonicznej, a także przesiedleńców z Kresów Wschodnich z terenu Polesia i Wileńszczyzny. Wielokulturowość regionu została oddana poprzez odzież, tkaniny i wzory haftów oraz skrzynie pochodzące ze wspomnianych terenów.

Pracownicy Muzeum Pomorza Środkowego w 2020 roku opracowali katalog *Tkaniny w zbiorach Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie. Oddziały Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku*³⁹, w którym przedstawiono wzorce tkanin i odzieży zebrane przez 72 lata istnienia muzeum. We wstępie pokrótce naszkicowano historyczne tło kształtowania się kolekcji. Uwaga została skupiona głównie na typach tkanin, ich cechach artystycznych i stylistycznych oraz zróżnicowanym pochodzeniu – z Kaszub Bytowskich, Opoczna, Kielc, Polesia, północno-wschodniej i południowo-wschodniej Polski (województwa rzeszowskie, przemyskie, łemkowskie, powiat hrubieszowski) czy innym⁴⁰. Przez zaprezentowanie w katalogu kolekcji tekstyliów starano się oddać wielokulturowość Pomorza.

Zbiory odzieży i tkanin, które reprezentują różnorodność mieszkańców regionu, są eksponowane na wystawie stałej Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku oraz w Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie. Instytucje te prezentują tekstylia z Kresów w sposób najbardziej efektowny.

Wystawa tematyczna o losach przesiedleńców przybyłych na północno-zachodnie tereny Polski „W poszukiwaniu utraconych światów” odbyła się w Przemyślu w 2012 roku⁴¹. Zarówno ekspozycja, jak i katalog zostały opracowane nieco inaczej od wcześniej opisanych. Do ich powstania wykorzystano prywatne zbiory członków 40 rodzin pochodzenia ukraińskiego oraz

38 „Szli na zachód osadnicy”..., s. 3.

39 A. Uszyńska, *Tkaniny w zbiorach Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie*, cz. I, s. 140; też, *Tkaniny w zbiorach Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie...*, cz. II, s. 150.

40 Przy opracowywaniu tekstów umieszczonych w katalogu, przede wszystkim podpisów do obiektów, zwróciłam uwagę na pewne błędy czy raczej nieścisłości w formułowaniu pojęć. Na przykład warto uściślić termin „pogranicze polsko-ukraińskie”, a dokładniej realia, do których się odnosi – współczesne czy historyczne. To samo dotyczy terminów „region” czy „powiat”.

41 *W poszukiwaniu utraconych światów...*, s. 116.

ich wspomnienia. Teksty zawarte w katalogu zostały ułożone w porządku chronologicznym, tak aby oddawały przebieg prezentowanych wydarzeń; otwierają go opowieści respondentów o swoim pochodzeniu i wspomnienia związane z życiem na ziemi ojczystej, następnie mowa jest o procesie wysiedlenia, późniejszym przystosowywaniu się i oswajaniu z życiem na Ziemiach Odzyskanych oraz dalszych losach. Najliczniejszą grupę eksponatów na wystawie stanowiły sprzęty rolnicze i przedmioty codziennego użytku; odzieży nie było zbyt wiele, ale niektóre z jej przykładów wyróżniały się szczególnie, jak chociażby elementy męskiego łemkowskiego stroju weselnego – durszlak (kamizelka), czy kobiecego – huńka (krótka kurtka). Niektóre prezentowane na wystawie koszule kobiece można określić mianem wyszywanych bluzek lub koszul w stylu ukraińskim, ponieważ nie mają wyraźnie etnograficznych czy lokalnych cech stroju Łemków lub Bojków.

Podsumowując ten krótki przegląd wystaw, można stwierdzić, że są one ważnym materiałem faktologicznym w badaniach nad tekstyliami pochodzenia kresowego, które po II wojnie światowej stały się nieodłączną częścią wielokulturowego dziedzictwa północno-zachodnich terenów Polski.

Bardzo ważną bazą źródłową przy pisaniu artykułu były opracowane przeze mnie zbiory z kilku muzeów Pomorza: Muzeum Etnograficznego Gdańsk-Oliwa – oddział Muzeum Narodowego w Gdańsku⁴² (dalej – MEG), Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku (dalej – MPSS), Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie – oddziale Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku (dalej – MKLPS), Muzeum Zachodniokaszubskiego w Bytowie (dalej – MZB). Opisanie obiektów (fotografowanie, pomiary, uściślenie atrybucji, porównanie, opracowanie kart inwentarzowych), a co najważniejsze – omówienie wielu kwestii ze współautorami poszczególnych wystaw i pracownikami muzeów pozwoliło na znaczne poszerzenie dotychczasowych granic refleksji nad strojami i tkaninami znajdującymi się w muzeach na Pomorzu. Umożliwiło to również uzupełnienie wykazu przedmiotów mojego katalogu roboczego, a także określenie kierunku i problematyki kolejnych badań naukowych.

⁴² Opracowaniu poddano dokumenty Pracowni Dokumentacyjno-Historycznej MEG oraz księgozbiory biblioteczne działu MEG.

Kolekcje ubrań i tkanin z Kresów w muzeach na Pomorzu: charakterystyka sposobu ich kształtowania

Charakterystyka kolekcji ubrań i tkanin w muzeach na Pomorzu bazuje przede wszystkim na opracowaniach zbiorów instytucji muzealnych. Każdy z nich różni się liczebnością, typologią wyrobów, inne jest również pochodzenie zgromadzonych w jej ramach obiektów, a jednak mają cechy wspólne. Jest nią na pewno kresowe pochodzenie. W skład kolekcji wchodzi materiałne zabytki przekazane muzeom po II wojnie światowej przez przesiedleńców z Kresów lub członków ich rodzin. Właśnie pochodzenie właścicieli tych wyrobów w pewnej mierze wyznaczyło szczególny charakter kolekcji.

Każdą kolekcję odzieży i tkanin można analizować osobno – z uwzględnieniem jej unikalności. Z powodu obszerności omawianego tu zagadnienia skupię się jedynie na głównych aspektach dotyczących rzeczonych kolekcji – ogólnej charakterystyce ich tworzenia oraz analizie typologicznych i artystycznych właściwości poszczególnych eksponatów.

W Muzeum Etnograficznym w Gdańsku-Oliwie (oddziale Muzeum Narodowego w Gdańsku)⁴³ kolekcję kresową utworzono z przedmiotów przywiezionych na Pomorze po II wojnie światowej przez przesiedleńców oraz repatriantów. Jak zaznaczyła Wiktoria Blacharska, inicjatorka i organizatorka licznych wystaw na temat Kresów, na początku gromadzenie takich obiektów nastęrczało wielu trudności⁴⁴. Nawet w celu organizowania wystaw czasowych właściciele niechętnie przekazywali swoje rzeczy. Starsze osoby nie chciały wypożyczać nielicznych przedmiotów, które przywiozły ze sobą, stanowiły one bowiem swoistą wysepkę pamięci, wspomnień i tęsknoty za ojczyzną. Były to również artefakty, które ich przodkowie zachowali przez setki lat. Z czasem nieliczne wyroby przekazywano do muzeów przez krewnych przesiedleńców⁴⁵, niektóre rodziny stworzyły z kolei prywatne kolekcje.

43 Dział Etnograficzny początkowo funkcjonował w ramach Muzeum Pomorskiego. We wrześniu 1965 r. w Oliwie otwarto pierwszą wystawę „Sztuka Ludowa Pomorza od XVIII do XX w.:". W 1979 r. Dział Etnograficzny został przeniesiony do Pałacu Opatów w Gdańsku-Oliwie jako samodzielny Oddział Muzeum Narodowego w Gdańsku; w 1988 r. zyskał nowe pomieszczenia w budynku Spichlerza Opackiego i został przemianowany na Muzeum Etnograficzne – oddział Muzeum Narodowego. Zob. T. Pawoniak, *Katalog muzeów w Polsce*, „Ziemia: Prace i Materiały Krajoznawcze” 1967 (1968), s. 316.

44 Omawialiśmy ogólne tendencje kształtowania kolekcji rzeczy pochodzących z Kresów. Ze względu na temat moich badań skupiłam się na zbiorach pochodzenia ukraińskiego.

45 Wskazują na to opisy w kartach inwentarzowych.

Jak wynika z muzealnej księgi inwentarzowej „Zabytki kresowe ME w Oliwie”⁴⁶, omawiane obiekty pochodzą z terenów Wileńszczyzny (współczesna Litwa), Braclawszczyzny, Brześcia i Grodzieńszczyzny (współczesna Białoruś), Sokalszczyzny, Wołynia i Podola (współczesna Ukraina), powiatu hrubieszowskiego (współczesna Polska) i Polesia⁴⁷. Etnograficzne obiekty są przechowywane w zasobach o następujących nazwach: „Tkaniny”, „Rzemiosło”, „Ceramika”, „Meble”, „Sztuka”. Oprócz zabytków ze sztuki dekoracyjnej i użytkowej do kolekcji „kresowej” można włączyć fotografie przechowywane w dziale „Dokumentacja Historyczna”. Najwięcej obiektów zawiera zbiór z Wileńszczyzny oraz terenów współczesnej Ukrainy – liczy on 200 obiektów; zawierają się w nim 102 pisanki, 33 fotografie z Huculszczyzny, kilka naczyń ceramicznych, które zostały uzupełnione dzięki ekspedycjom pracowników muzeum na Huculszczyźnie, oraz sprzęt gospodarski⁴⁸.

Odzież i tkaniny z terenów współczesnej Ukrainy są przedstawione lokalnie i przeważnie pochodzą z okolic Sokala⁴⁹. Większość wyrobów zakupiono w 2008 roku od rodzin pochodzenia ukraińskiego w czasie etnograficznych badań terenowych na Żuławach prowadzonych w ramach projektu naukowego „Żuławy w poszukiwaniu tożsamości”. Nabyta wówczas odzież to: koszule kobiece, spódnice, fartuchy, nakrycia głowy (czepiec), chusty, okrycia męskie i damskie oraz obuwie, które można datować na lata 20.–40. XX wieku. Natomiast tkaniny to głównie ręczniki, makaty i portiery; je również można osadzić w wymienionym przedziale czasowym. Niewielka część eksponatów mogła zostać wykonana już po przesiedleniu, a więc w latach 50.–60. XX wieku, jako forma naśladownictwa tradycyjnych wzorów i technik⁵⁰. Jednakże zdobienia znajdujące się na części wyrobów nie mają wyraźnych i jednoznacznych lokalnych cech

46 Do księgi inwentarzowej „Zabytki kresowe ME w Oliwie” jest wpisanych 619 obiektów.

47 Polesie zostało przedstawione z uwzględnieniem współczesnych terytoriów ukraińskich i białoruskich. Nieco trudne jest określenie lokalizacji, ponieważ w księdze inwentarzowej często oznaczano je jako „Polesie”.

48 Dokładna liczba obiektów jest trudna do określenia, jak też to, czy zostały przywiezione z Kresów, czy wyprodukowano je już na Ziemiach Odzyskanych. Przykład stanowią pisanki z Muzeum Etnograficznego w Gdańsku. Stworzyła je kobieta mieszkająca na Pomorzu, która urodziła się w Kołomyi, same zaś pisanki posiadają huculski ornament.

49 W literaturze historycznej i etnograficznej (w zależności od okresu historycznego i kontekstu badań) okolice Sokala są oznaczone jako powiat sokalski, powiat hrubieszowski, Kresy, Kresy Wschodnie, Mały Wołyń, Zakerzonie i Nadbużańszczyzna.

50 J. Dankowska, dz. cyt.



Fot. 2. Fragment zdobienia na rękawie koszuli, województwo przemyskie, lata 20.–30. XX w., nr inw. MPS-939, fot. O. Kozakewycz. Ze zbiorów Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku

etnograficznych, są raczej podobne do wzorów publikowanych na łamach czasopism. Wskazuje na to podobna kolorystyka, technika haftu oraz stylistyka ornamentów. Obiekty te zakupiono od rodzin pochodzących z miejscowości Orłowo i Marzęcino na Żuławach.

Etnograficzna kolekcja ubrań i tkanin w Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku jest znacznie liczniejsza niż znajdująca się w Gdańsku. Zbiór pochodzi od przesiedleńców z południowej i wschodniej Polski (Ukraińców i Łemków), a także z województw: kieleckiego, mazowieckiego, białostockiego, łódzkiego, rzeszowskiego, lubelskiego, oraz współczesnych terenów Litwy, Łotwy i Białorusi⁵¹. Takie zróżnicowanie eksponatów pozwoliło na oddanie wielokulturowego charakteru regionu, co zostało podkreślone przy okazji wystaw stałych znajdujących się w oddziałach muzeum w Słupsku i Swołowej⁵².

Większość wyrobów z południowo-wschodnich terenów Polski jest datowana na lata 20.–30. XX wieku. Przeważająca część zbiorów została zakupiona między 1968 a 1970 rokiem od osób przybyłych na Pomorze. W kartach inwentarzowych zaznaczono, że po przesiedleniu ani odzież,

51 W kartach inwentarzowych znajdują się często nieścisłości w opisach pochodzenia obiektów, co utrudnia wyznaczenie dokładnego pochodzenia. Na przykład Białoruś – Wołyń.

52 A. Uszyńska, *Tkaniny w zbiorach Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie...*, cz. I, Słupsk 2020, s. 140; *taż*, *Tkaniny w zbiorach Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie...*, cz. II, s. 150.

ani tkaniny nie były już wykorzystywane w życiu codziennym. Właścicielki ubrań jedynie wypożyczały je młodym osobom w czasie świąt o charakterze folklorystycznym czy przy okazji występów scenicznych. Odzież pochodzi z powiatów: włodawskiego, hrubieszowskiego, rzeszowskiego, przemyskiego; ponadto jedyną grupą etniczną, którą postanowiono wyodrębnić, byli Łemkowie. Opracowania dotyczące tych strojów (zwłaszcza koszul) potwierdziły, że ich początkowa identyfikacja jako łemkowskich jedynie na podstawie pochodzenia była błędna. Warto tu zwrócić uwagę, że w latach 20. i 30. XX wieku na terenach wschodniej Łemkowszczyzny i zachodniej Bojkowszczyzny aktywną działalność kulturową i oświatową prowadziły ukraińskie towarzystwa „Proswita” i „Sojusz Ukrainek”. Organizowały one występy chórów, grup tanecznych i teatralnych. W tym czasie postępował również proces poszukiwania własnej tożsamości narodowej, która miała przejawiać się między innymi za pośrednictwem ubioru, zwłaszcza zaś jego zdobień i ornamentyki. Synteza ówczesnych nowomodnych tendencji w stroju ludowym i ubraniach teatralnych znacznie oddziaływała na artystyczne i stylowe cechy odzieży lokalnej. Z jednej strony różne towarzystwa opowiadały się za zachowaniem tradycyjnego ubioru, z drugiej zaś – w ubiorze chłopskim pojawiały się nowe motywy zdobienia, które zacierały jego autentyczność. Można to prześledzić na przykładzie kilku wyszytych koszul męskich i kobiecych znajdujących się w kolekcji muzealnej, określanych jako łemkowskie⁵³.

W zasobach Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku są przechowywane także trzy zestawy kobiecego stroju łemkowskiego, które zachowały cechy regionalne ze wschodniej Łemkowszczyzny początków XX wieku. Dwa z nich zostały wykonane w 1930 roku przez kobietę o nazwisku Polańska – składają się z koszuli wykonanej z płótna domowej roboty, spódnicy i fartucha z fabrycznej wzorzystej tkaniny; trzeci zestaw jest datowany na rok 1925⁵⁴ – wchodząca w jego skład koszula została wykonana w „stylu ukraińskim”.

Z Przemyskiego, które określono jako polsko-ukraińskie pogranicze i będącego terytorium zamieszkałym przez Ukraińców aż do akcji „Wisła”, pochodzi pięć zestawów kobiecych. Charakterystyczne cechy regionalne

53 MPŚ E-5807; MPŚ E-5810.

54 MPŚ E-944; MPŚ E-940.



Fot. 3. Fragment zdobienia rękawa koszuli, województwo przemyskie, lata 20.–30. XX w., nr inw. MPS-939, fot. O. Kozakewycz. Ze zbiorów Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku

ma ubiór ze wsi Torki: kaftan i kamizelki z czarnej aksamitnej tkaniny ozdobiono kolorowymi tasiemkami, cekinami i koralikami⁵⁵. Wszystkie koszule przy rozcięciu, a także rękawy są intensywnie udekorowane kolorowym haftem. Obecność tych zestawów wyróżnia kolekcję Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku.

⁵⁵ MPŚ E-2915; MPŚ E-2144.



Fot. 4. Fragment zdobienia rękawa koszuli, województwo przemyskie, lata 20.–30. XX w., nr inw. MPS-939, fot. O. Kozakewycz. Ze zbiorów Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku

W Muzeum Zachodniokaszubskim w Bytowie znaczna część zgromadzonej garderoby kobiecej pochodzi z województwa przemyskiego. Są to przede wszystkim: koszule, gorsety, spódnice, fartuchy oraz biżuteria, datowane na lata 20. – 30. XX wieku. Wszyte zdobienie wielu koszul nosi cechy nowomodnego „stylu ukraińskiego”, a więc posiadają one duży napierśnik, poprzeczne pasy ornamentu, intensywnie haftowane rękawy oraz stylizowany wzór. Z opracowanych obiektów jako łemkowską można wskazać biżuterię zrobioną z koralików i noszoną na szyi (zwaną krywulką), którą wykonywano przede wszystkim na wschodniej Łemkowszczyźnie. Wyroby tego typu nie są charakterystyczne dla zbiorów wyżej wymienionych muzeów.



Fot. 5. Krywulka, kryza – biżuteria z koralików w stroju kobiet ze wschodniej Łemkowszczyzny, lata 30. XX w., nr inw. MZB 2542. Ze zbiorów Muzeum Zachodniokaszubskiego w Bytowie

Ze względu na różnorodność prezentowanych zbiorów i liczbę obiektów skupiłam się na analizie kilku głównych aspektów. Dominującym typem odzieży w badanych kolekcjach są damskie i męskie koszule. Według ich artystycznych i stylistycznych cech można wyróżnić kilka ich grup.

Na wyróżnienie zasługują przede wszystkim hrubieszowsko-sokalskie koszule żeńskie przechowywane w Muzeum Etnograficznym w Gdańsku-Oliwie oraz w Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku. W kolekcji gdańskiej jest ich pięć, zgodnie z opisem zawartym w kartach inwentarzowych dwie z nich zostały kupione w latach 70. XX wieku⁵⁶, trzy – w 2008 roku⁵⁷ w miejscowościach Orłowo oraz Marzęcino na Żuławach. Koszule sokalskie mają dużo wspólnych cech etnolokalnych z koszulami z powiatu

56 MNG – E-4156; MNG – E-1092.

57 MNG – E-8438; MNG – E-8439; MNG – E-8440.

hrubieszowskiego, ponieważ tereny te przez długi czas stanowiły jeden region historyczno-kulturowy⁵⁸.

W zasobach Muzeum Pomorza Środkowego⁵⁹ znajduje się również pięć koszul hrubieszowskich, podobnych stylistycznie do sokalskich lub wręcz identycznych. Ze względu na wykrój i zdobienia koszule te można datować na lata 20.–30. XX wieku, ponieważ wyroby z końca XIX lub początku XX wieku miały nieco inne warianty zdobnicze⁶⁰. Można jednak domniemywać, że konstrukcyjne i dekoracyjne cechy tradycyjnych koszul pochodzących z dwudziestolecia międzywojennego w dużym stopniu są wspólne z ubiorem szlachty i mieszczan z okresów poprzednich. Jedną z takich cech jest szeroki wykładany kołnierz. O ile w koszulach sokalskich zewnętrzny krój kołnierza zdobiono wąskim paskiem haftowanego ornamentu w kolorze czarnym, o tyle w koszulach hrubieszowskich popularny był haft w kolorze białym oraz krój wycinany w kształcie festonów.

Dla koszul kobiecych z lat 20.–30. XX wieku charakterystyczny jest wykrój przyramkowy „ustawkowy”, wykładany szeroki kołnierz, głębokie rozcięcie, zapięcie z przodu oraz ornament haftu. W hafcie zastosowano ścieg krzyżykowy, a dla połączenia części wstawki z podstawową częścią rękawa – mereżkę. Kolorystycznie hafty koszul są monochromatyczne, do konturów użyto koloru czarnego. W wariacie polichromatycznym stosowano wypełnianie osobnych płaszczyzn ornamentu na żółto, czerwono, zielono i niebiesko. Haft dominował w górnej części rękawów (czasami zaszywano cały rękaw), na mankietach i w kształcie wąskiego paska na skraju kołnierza. Kompozycja ornamentu składała się z kilku pasów ułożonych we fryz. Najczęściej był to szeroki trójdzielny pas w górnej części rękawa (środkowy różnił się ornamentem od pasów sąsiednich – górnego i dolnego) i pasem narękawnym. Ornamenty były stylizowane motywem fitomorficznym i geometrycznym. Są to najbardziej rozpoznawalne cechy kobiecych koszul sokalsko-hrubieszowskich z lat 20.–40. XX wieku.

Licznie reprezentowane w omawianych muzeach są spodnice i fartuchy-zapaski, datowane na lata 20.–40. XX wieku. W Muzeum Etnograficznym

58 E. Piskorz-Branekova, dz. cyt., s. 110.

59 MPŚ E-1839; MPŚ E-1840; MPŚ E-1841; MPŚ E-1842; MPŚ E-1843.

60 Można to stwierdzić na podstawie badań kolekcji stroju ludowego z Sokalszczyzny z zasobów Muzeum Etnograficznego im. Seweryna Udzieli w Krakowie. Świadczą o tym również zdjęcia typów ludowych z okolic Sokala z Wystawy Etnograficznej w Tarnopolu w 1887 r. wykonane przez Alfreda Silkiewicza.

w Gdańsku jest kilka spódnic⁶¹ i fartuchów⁶² z okolic Sokala, wykonanych z tkaniny fabrycznej. Być może te wyroby były noszone z wyżej opisanymi wyszytymi koszulami, na co wskazywałby fakt, że pochodzą z prywatnej kolekcji rodziny Władysława Hnatiuka. Spódnice uszyto z wełnianej, dość grubej tkaniny przemysłowej w kolorach szarym, brązowym i granatowym; niektóre mają ornament w kratkę. Nie posiadają one żadnych cech lokalnych ani artystycznych. Na ich przykładzie można prześledzić wpływy mody miejskiej oraz rozpowszechnienie tkanin fabrycznych. Fartuchy, nazywane też zapaskami, są z kolei bardziej interesujące pod względem zdobień. Przy ich wytwarzaniu została wykorzystana fabryczna tkanina imitująca jedwab. Jako sposób zdobienia stosowano poprzecznie zaszyte pasy, naszywanie dekoracyjnych wstążek i obszywanie koronką ich dolnej krawędzi. Być może wyroby te jeszcze przez jakiś czas noszono po przesiedleniu na Pomorze, ponieważ nie miały wyraźnych cech etnicznych, dzięki czemu ich charakter był uniwersalny. Z wywiadów przeprowadzonych z przesiedleńcami, między innymi pochodzenia ukraińskiego, wiadomo, że na Ziemiach Odzyskanych kobiety raczej nie nosiły strojów ludowych, by nie eksponować swej „inności”.

Natomiast spódnice i fartuchy zebrane w: Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku, Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie i Muzeum Zachodniokaszubskim w Bytowie, a pochodzące z województw rzeszowskiego i przemyskiego (niektóre wyroby są oznaczone jako łemkowskie lub pochodzące z pogranicza polsko-ukraińskiego), od sokalskich różnią się zarówno kolorystyką (znacznie bardziej jaskrawą i polichromatyczną paletą), jak i zdobieniem (haft, koraliki, cekiny, koronki, taśmy). Na przykład spódnice ze wschodniej Łemkowszczyzny z lat 30. XX wieku są uszyte z fabrycznych tkanin jednobarwnych w jaskrawym kolorze (czerwonym, granatowym) lub wzorzystych (kolorowe kwieciste motywy). Dolną część spódnicy zdobiono naszytymi kolorowymi wstążkami-taśmami oraz koronkami. Podobnie były też dekorowane fartuchy łemkowskie.

Fartuchy z okolic Przemyśla zostały natomiast wykonane z ciemnego (najczęściej czarnego) aksamitu, ozdobione haftem, koralikami, cekinami oraz koronkami, co w pewien sposób nadawało im charakteru teatralnego. Wraz z gorsetami, wykonanymi w takim stylu, tworzą jednak całościowy

61 MNG – E-8452; MNG – E-8450; MNG – E-8451; MNG – E-8465.

62 MNG – E-8448; MNG – E-8447; MNG – E-8445; MNG – E-8446; MNG – E-8449.

i harmonijny zestaw. Zapaski te występują w dwóch odmianach – o wydłużonym prostokątnym kształcie lub z zaokrąglonymi brzegami. W tych pierwszych dolne brzegi są często udekorowane ażurowym zdobieniem w czarnym kolorze i w kształcie troków plecionych techniką makramy. Fartuchy drugiego typu zdobiono od krawędzi koronkami wyrobu fabrycznego. Na czarnym tle wyszywano nadzwyczajnie barwny wzór, który wypełniał ponad połowę płaszczyzny, był wykonywany nićmi, koralikami i cekinami. Wzór miał lustrzano-symetryczną kompozycję i składał się z motywów fitomorficznych – kwitnących kwiatów różnych rozmiarów, pąków, gałązek czy liści. Po przesiedleniu na Pomorze takie wyroby często były udostępniane ukraińskim zespołom teatralnym czy folklorystycznym.

Męskie ubrania, na przykład spodnie, są w zasobach muzeów rzadkością. W kolekcji MEG znajdują się tak zwane galife, rajtki, pompki oraz bryczesy z Sokala. Takie wyroby rozpowszechniły się po I wojnie światowej i w niektórych miejscowościach Ukrainy były modnym elementem odzieży aż do lat 50. XX wieku. Spodnie te noszono głównie w komplecie z wysokimi butami, czworkami lub gamaszami. Jest oczywiste, że takich wyrobów nie noszono na co dzień, ponieważ zamawiano je u profesjonalnych krawców, na co wskazują elementy wykroju, mistrzowsko wykonane detale i szwy dekoracyjne.

Napiersiove, naramienne i wierzchnie ubrania to przeważnie gorsety kobiece, kaftany (zwane kurtykami) i pojedyncze szuby. W zasobach Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku znajdują się cztery gorsety ze wschodniej Łemkowszczyzny wykonane z przemysłowej żakardowej tkaniny (adamaszku); każdy z nich jest w innym kolorze (fioletowy, czerwony, zielony, niebieski). Sięgają do pasa, są zwężone ku dołowi za pomocą klinów, jeden przy dolnej krawędzi ma dekoracyjne kłapce. Wszystkie zostały podszyte podszewką z pasiastej tkaniny gorszego gatunku. Wyróżniają je zdobienia w postaci guzików, w przedniej części naszyto także taśmy o kontrastowym kolorze. Według kart inwentarzowych należały do jednej właścicielki, co w pewnej mierze wyjaśnia podobieństwo ich cech konstrukcyjno-artystycznych. Za sprawą wykroju i szycia można prześledzić nawyki krawieckie wykonawczynie, ale nie wiadomo, czy właścicielka wykonała je własnoręcznie, czy zamawiała u miejscowych krawczyń, co było dość powszechną praktyką w okresie międzywojnia.

Gorsety rzeszowskie i przemyskie wykonywano z aksamitnej tkaniny w kolorze czarnym i zdobiono haftem z nici w jaskrawych kolorach, a także koralikami, cekinami (podobnie jak zapaski). Na fitomorficzny ornament

haftu składają się pąki kwiatów oraz gałązki. Jako detale dekoracyjne stosowano zdobienie kłopców u dołu głównej części oraz ząbkowane zdobienie wokół szyi i wcięcia rękawa. Takie konstrukcyjno-dekoracyjne właściwości gorsetów rozpowszechniły się w latach 20. i 30. XX wieku pod wpływem popularności ubrań stylizowanych na strój krakowski.

Stylistycznie wyróżniają się gorsety i kaftany ze wsi Torki. Wyroby obu grup garderoby są identyczne pod względem wykroju, tkaniny i zdobienia. Różnica między nimi polega jedynie na obecności lub braku rękawów. Gorsety i kaftany uszyte są z aksamitnej tkaniny w kolorze czarnym. Krawędzie z przodu wokół szyi oraz u dołu rękawów są obszyte żakardową taśmą wyrobu przemysłowego. Z obu stron dekoracyjnej taśmy umieszczono symetryczne pasy złożone ze srebrnych sznurów pasmanteryjnych oraz koralików i cekinów. Wyroby te wyróżniają się cechami regionalnymi, co może świadczyć o istnieniu ośrodka, w którym je wytwarzano.

Kobiecych nakryć głowy w kolekcjach muzealnych jest niewiele, na co wpływ miało wiele czynników. Dawniejsze typy takich wyrobów, jak czepce czy podwiki, pod wpływem kultury miejskiej i mody wyszły z użytku na terenach kresowych jeszcze na początku XX wieku. Jedynie w niektórych miejscach, gdzie tradycja ludowa miała bardziej zachowawczy charakter (zachodnia Bojkowszczyzna, Pokucie, Huculszczyzna), nakrycia takie były używane do połowy XX wieku, a nawet do lat 70.–80. tego wieku⁶³. Chusty – w tym fabryczne, które upowszechniły się jako część stroju tradycyjnego – kobiety zakładały znacznie później, być może nawet po przesiedleniu na Pomorze, gdyż nie miały one charakterystycznych cech regionalnych. Na przykład fabryczna chusta⁶⁴ z Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku została oznaczona jako łemkowska, co jest zastanawiające, gdyż nie posiada wyraźnych cech tradycyjnego łemkowskiego nakrycia głowy – facetyka. Jest to powszechny wyrób fabryczny, który rozpowszechnił się w stroju ludowym i wkrótce zaczął być traktowany jako ludowy.

63 O. Kozakewycz, *Kobiece czepce ażurowe na Pokuciu od końca XIX do początku XXI wieku – lokalne cechy artystyczne*, [w:] *(Re)konstruowane stroje ludowe jako znak manifestowania tożsamości lokalnej*, red. A. Brzezińska, A. Paprot-Wielopolska, M. Tymochowicz, Atlas Polskich Strojów Ludowych, t. 49, zeszyt specjalny, Wrocław 2020, s. 41–54; też, *Strój ludowy „kolorowych” wsi na północno-zachodnim pograniczu Huculszczyzny: cechy etniczno-lokalne i artystyczne*, [w:] *Na pograniczach. Instytucje i ludzie pogranicza*, red. R. Lipelt, Sanok 2020, s. 173–194; też, *Kobiece ażurowe czepce ludowe na Bojkowszczyźnie w końcu XIX – na początku XXI wieku: cechy regionalne i odmiany lokalne (na podstawie badań terenowych)*, [w:] *Ochrona artefaktów dziedzictwa kulturowego*, red. S. Kowalska, A. Szymański, Poznań–Kalisz 2019, s. 213–236.

64 MPŚ E-5087.

Interesujący jest koronkowy czepiec znajdujący się w zasobach MEG, którego właścicielka pochodziła ze wsi Uhrynów (okolice Sokala), a zmarła w 1956 roku. W karcie inwentarzowej datuje się go na 1875 rok, uważam jednak, że może być znacznie późniejszy, pochodzić nawet z lat 20.–30. XX wieku. Rok 1875 mógł zostać pomyłony z datą urodzenia właścicielki.

Czepce stanowiły nakrycie głowy kobiet zamężnych. Mimo że w tych czasach wczesne zamążpójście było zjawiskiem spotykanym powszechnie, nawet w tym przypadku czepiec mógł być wykonany najwcześniej w końcu XIX wieku. Siatkowych czepców używano w stroju kobiecym na Sokal-szczyźnie przynajmniej od połowy XIX wieku, ale różniły się one od ekspozowanego w muzeum tym, że przy ich tworzeniu wykorzystywano dawne techniki wyrobu (siatkowe plectenie, spreng) albo plectenie iglicą (na wzór czepków pokuckich). Czepiec z MEG jest dziergany szydełkiem z niebieskich nici, a szydełkowanie rozpowszechniło się w środowisku wiejskim dopiero w latach 20.–30. XX wieku. Możliwe, że właścicielka odtworzyła ten czepiec na wzór starego, który mógł ulec zniszczeniu w wyniku codziennego noszenia.

Podsumowanie

Kwerenda kolekcji ubrań i tkanin w muzeach Pomorza potwierdziła różnorodność posiadanych przez jednostki zbiorów. Jedną z charakterystycznych cech tych kolekcji muzealnych jest ich kresowe pochodzenie. Zbiory ukształtowały się w wyniku przesiedlenia ludności z Kresów Wschodnich na Pomorze po II wojnie światowej. Podstawę stanowią liczne przedmioty należące pierwotnie do przesiedleńców, które towarzyszyły im w życiu codziennym, a także podczas świąt. Nabrały one charakteru rodzinnych relikwii lub pamiątek, łączyły bowiem z dawnym życiem na Kresach. Kolekcje te są szczególnie nie tylko dzięki swym cechom artystycznym, ale też historycznemu pochodzeniu. Znaczna liczba obiektów wymaga dalszych, bardziej szczegółowych badań, które zamierzam omówić w kolejnych publikacjach.

Bibliografia

- Brzezińska A. W., *Badania etnograficzne na Żuławach*, „Rocznik Żuławski” 2008, s. 124–125.
- Brzezińska A. W., *Mieszkając na Żuławach... Tożsamości kulturowe mieszkańców*, [w:] *Jesteśmy stąd – dom na Żuławach*, red. M. Grosicka, Malbork 2008, s. 45–61.
- Brzezińska A. W., Wosińska M., *Ukraińcy na Żuławach – szok kulturowy jako wspólna pamięć i osobiste doświadczenie*, [w:] *Żuławy w poszukiwaniu tożsamości. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej 15 listopada 2008 roku przez Oddział Etnografii Muzeum Narodowego w Gdańsku we współpracy z Instytutem Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM w Poznaniu oraz Instytutem Etnologii i Antropologii Kulturowej UŚ w Cieszynie*, red. A. W. Brzezińska, Pruszczyk Gdański 2009, s. 49–60.
- *Co kryły walizki „repatriantów”?*, informator wystawy, Poznań 2000.
- *Co kryły walizki „repatriantów”?: edycja wileńska*, informator wystawy, Wilno 2009.
- 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-Fłoreńska, Katowice 1995, s. 61–69.
- Dankowska J., *Ubiór tradycyjny jako wyróżnik grupy etnicznej*, „Lud” 1992, t. 75, s. 79–94.
- Drozd R., *Вигнали і забрали : позбавлення українців їхньої малої батьківщини в комуністичній Польщі*, Ivano-Frankivs'k, Slups'k 2020.
- Drozd R., Halczak B., *Dzieje Ukraińców w Polsce w latach 1921–1989*, Warszawa 2010.
- Drozd R., Hałagida I., *Ukraińcy w Polsce 1944–1989. Walka o tożsamość (dokumenty i materiały)*, Warszawa 1999.
- Jasiewicz Z., Kabat I., *Problematyka Ziem Zachodnich i Północnych w pracach Katedry Etnografii / Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 2019, R. LXXIV, nr 4, s. 149–182.
- Jełowicki A., *Etnicyzowanie przedmiotów i jego skutki. O roli ukraińskich zbiorów etnograficznych w Polsce*, „Muzealnictwo” 2017, nr 58, s. 208–213.
- Kotula F., *Strój rzeszowski*, Atlas Polskich Strojów Ludowych, cz. V, *Małopolska*, z. 13, Lublin 1951.
- Kozakewycz O., *Kobiece ażurowe czepce ludowe na Bojkowszczyźnie w końcu XIX – na początku XXI wieku: cechy regionalne i odmiany lokalne (na podstawie badań terenowych)*, [w:] *Ochrona artefaktów dziedzictwa kulturowego*, red. S. Kowalska, A. Szymański, Poznań–Kalisz 2019, s. 213–236.

- Kozakewycz O., *Kobiece czepce ażurowe na Pokuciu od końca XIX do początku XXI wieku – lokalne cechy artystyczne*, [w:] *(Re)konstruowane stroje ludowe jako znak manifestowania tożsamości lokalnej*, red. A. Brzezińska, A. Paprot-Wielopolska, M. Tymochowicz, Atlas Polskich Strojów Ludowych, t. 49, zeszyt specjalny, Wrocław 2020, s. 41–54.
- Kozakewycz O., *Strój ludowy „kolorowych” wsi na północno-zachodnim pograniczu Huculszczyzny: cechy etniczno-lokalne i artystyczne*, [w:] *Na pograniczach. Instytucje i ludzie pogranicza*, red. R. Lipelt, Sanok 2020, s. 173–194.
- Paprot A., *Czy strój żuławski może być tradycyjny?*, [w:] *Strój ludowy jako fenomen kulturowy*, red. A. W. Brzezińska, M. Tymochowicz, Atlas Polskich Strojów Ludowych, t. 39, zeszyt specjalny, Wrocław 2013, s. 79–88.
- Paprot A., *Kreowanie tożsamości regionalnej oraz lokalnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych (ze szczególnym uwzględnieniem Żuław i Powiśla) – relacja z badań*, „Etnografia. Praktyki, Teorie, Doświadczenia” 2016, nr 2, s. 265–269.
- Paprot-Wielopolska A., *Etnologiczne badania terenowe wśród Ukraińców na Żuławach i Powiślu*, [w:] *Wielokulturowe Pomorze. Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu*, red. A. Paprot, K. Linda-Grycza, T. Buliński, Gdańsk–Nowy Dwór Gdański 2016, s. 95–107.
- Paprot-Wielopolska A., *Powojenne mity i tradycje Ziem Zachodnich i Północnych a ich kontynuowanie i odtwarzanie w czasach współczesnych – przykład Żuław i Powiśla*, [w:] *Na swoim? U siebie? Wśród swoich? Pierwsze lata na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, red. K. Bock-Matuszyk, W. Kucharski, P. Zubowski, Wrocław 2018, s. 479–499.
- Paprot-Wielopolska A., *Żuławy i Powiśle. Kreowanie tożsamości lokalnych i regionalnych po 1989 roku*, Warszawa 2018.
- Pawoniak T., *Katalog muzeów w Polsce*, „Ziemia: Prace i Materiały Krajoznawcze” 1967 (1968), s. 315–331.
- Pecuch M., *Tożsamość kulturowa a etniczna. Łemkowie w zachodniej Polsce i na Ukrainie: studium porównawcze*, Gorzów Wielkopolski 2009.
- Piskorz-Branekova E., *Tradycyjne stroje i hafty hrubieszowsko-tomaszowskie*, Zamość 2011.
- Reinfuss R., *Związki kulturowe po obu stronach Karpat w rejonie Łemkowszczyzny*, [w:] *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*, Rzeszów 1992, s. 167–183.
- Sokalski B., *Powiat sokalski*, Lwów 1899.
- Suszak A., *Ubiór i strój Ukraińców na Żuławach – dawniej i dziś*, [w:] *Wielokulturowe Pomorze. Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu*, red. A. Paprot, K. Linda-Grycza, T. Buliński, Gdańsk–Nowy Dwór Gdański 2016, s. 53–72.

- *Szli na zachód osadnicy. Tożsamość kulturowa ludności przybyłej na Pomorze po 1945 roku*, katalog wystawy, tekst i oprac. merytoryczne M. Mazur, Słupsk 2002.
- Uszyńska A., *Tkaniny w zbiorach Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie. Oddziale Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku*, cz. I, Słupsk 2020.
- Uszyńska A., *Tkaniny w zbiorach Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie. Oddziale Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku*, cz. II, Słupsk 2020.
- Trzszczyńska P., *Łemkowszczyzna zapamiętana: opowieści o przeszłości i przestrzeni*, Kraków 2013.
- *W poszukiwaniu utraconych światów. 65 lat po akcji „Wisła”*, katalog wystawy, red. O. Solarz, Przemyśl 2012.

Summary

The article analyzed a collection of clothing and textiles from museums in north-west Poland, incl. in Pomerania. They have collections obtained from both indigenous people and displaced persons and repatriates from the so-called Eastern Borderlands, including collections of material culture from the Vilnius, Braclav, Polesye, Lemko, Lublin regions, and Rzeszów and Przemyśl province areas. A short analysis of the research on costumes and fabrics to date and the source base is also given.

The collections of clothing and textiles differ in terms of the number, origin of objects or the typology of collections, but they have many common features. They include women's and men's shirts, skirts, aprons, headgear, men's and women's outerwear and shoes. They can be dated from 1920 – 1940. Fabrics – towels, tapestries „makata”, door curtain – can also be assigned to same period. The article focuses on unusual collections of costumes and fabrics of the National Museum in Gdańsk, Ethnography Department, Museum of Middle Pomerania in Słupsk, the Western Kashubian Museum in Bytów.

Keywords: Borderlands, Ukraine, Pomeranian museum, collections of clothing and textiles, exhibitions, tradition, ornamentation

Spółeczności chłopskie na ziemiach wschodnich II Rzeczypospolitej. Koncepcja narracji wystawy stałej Muzeum Ziem Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej w Lublinie

Anna Engelking

Instytut Slawistyki PAN

ORCID: 0000-0003-3225-8084

Streszczenie

Artykuł przedstawia zarys narracji, jaką proponuję dla modułu chłopskiego galerii tematycznej E12/15 („Zróżnicowanie społeczne, narodowościowe i wyznaniowe”) na wystawie stałej Muzeum Ziem Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej w Lublinie. Sygnalizuję tu i krótko charakteryzuję zagadnienia, które w mojej opinii powinny znaleźć swoją reprezentację na wystawie, takie jak: zniesienie pańszczyzny, bieżącość, sytuacja ekonomiczno-społeczna oraz narodowościowa (etnopolityczna) wsi wschodniej i jej krajobraz językowo-wyznaniowy, wreszcie etnograficzna charakterystyka tamtejszej kultury chłopskiej.

Podstawowym założeniem przy konstruowaniu modułu chłopskiego galerii tematycznej powinno być podejście podmiotowe, prezentujące punkt widzenia społeczności, o których mówi narracja wystawy. Dlatego czołowe miejsce należy tu oddać głosom bohaterów tej części ekspozycji; głosy te nie były dotąd obecne w sferze publicznej. Przystępując do tworzenia tej części galerii, trzeba mieć na uwadze, że temat wsi i jej społeczności na ziemiach wschodnich II Rzeczypospolitej należy do historii społecznej i politycznej zarówno Polski, jak też Litwy, Białorusi i Ukrainy. Dlatego jej twórców obowiązuje wrażliwość na doświadczenie historyczne i perspektywę naszych

sąsiadów, wyzbycie się postawy paternalistycznej i metodologicznego nacjonalizmu. Co istotne, tworzenie koncepcji wystawy powinno stać się okazją do krytycznej refleksji nad funkcjonującymi w kulturze polskiej mitami kresowymi oraz do użycia narzędzi teorii postkolonialnej w konstruowaniu dyskursu kresoznawczego, którego jednym z wariantów będzie wystawa główna.

Słowa kluczowe: historia chłopów, narracja muzealna, wieś w II Rzeczypospolitej

Przystępując do konstruowania ekspozycji ukazującej wieś na ziemiach wschodnich II Rzeczypospolitej, trzeba przede wszystkim mieć świadomość, że temat ten należy do historii społecznej i politycznej zarówno Polski, jak też Litwy, Białorusi i Ukrainy. Narracja wystawy powinna więc mieć charakter w maksymalnym stopniu inkluzywny, uwzględniający zarówno źródła i artefakty pochodzące ze wszystkich tych czterech państw, jak i ustalenia naukowe i punkty widzenia wszystkich tych podmiotów.

Przy konstruowaniu modułu chłopskiego galerii tematycznej podstawowym założeniem powinno być podejście podmiotowe, prezentujące punkt widzenia społeczności, o których mówi narracja wystawy. Jest to podejście sformułowane w latach 20. XX wieku w antropologii przez Bronisława Malinowskiego, który jako cel pracy etnografa wskazał „uchwylenie punktu widzenia tubylca, jego relacji z życiem, zrozumienie jego wizji świata”¹. Co istotne, zgodnie z tym paradygmatem pracowali w tym samym okresie polscy badacze społeczni, zajmujący się ziemiami wschodnimi, by wymienić chociażby Józefa Obrębskiego i Józefa Chałasińskiego², mamy więc w tym względzie znakomite tradycje. A zatem, na tyle, na ile pozwalają na to źródła, czołowe miejsce powinien tu zająć głos bohaterów tej części ekspozycji: głos, który dotychczas był prawie nieobecny w sferze publicznej. Tymczasem „chłopska opowieść”, czyli wypowiedzi chłopów z dawnych polskich województw wschodnich, jest w szerokim zakresie dostępna

1 B. Malinowski, *Argonauści Zachodniego Pacyfiku. Relacje o poczynaniach i przygodach krajowców z Nowej Gwinei*, przeł. B. Olszewska-Dyoniziak, S. Szynkiewicz, [w:] tegoż, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1981, s. 57.

2 Mam tu na myśli przede wszystkim prace Józefa Obrębskiego poświęcone Polesiu (*Polesie. Studia etnologiczne*, t. 1, oprac. A. Engelking, Warszawa 2007) i fundamentalną monografię Józefa Chałasińskiego opartą na wypowiedziach młodzieży chłopskiej (*Młode pokolenie chłopów. Procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce*, przedm. F. Znanięcki, t. 1–4, Warszawa 1938).

w źródłach etnograficznych, socjologicznych i historycznych z okresu II Rzeczypospolitej. Ich autonomiczne relacje o faktach, opiniach i emocjach – zapisane w różnych językach ziem wschodnich przez samych mieszkańców oraz przez badaczy wsi – powinny tworzyć na wystawie swoisty palimpsest z zapisem wizualnym, czyli fotografiami, które zawsze reprezentują punkt widzenia osoby patrzącej w obiektyw, są już więc zewnętrznym spojrzeniem na wieś, jej interpretacją. Trzecim elementem tego palimpsestu byłby komentarz muzealnika, dążącego do przekazywania informacji w sposób obiektywny i wielowektorowy, gwarantujący wielość perspektyw. Jako naczelną dyrektywę twórców komentarza należałoby przyjąć wystrzeżenie się metodologicznego nacjonalizmu.

Krytyka metodologicznego nacjonalizmu powinna zachęcać badaczy do uważniejszego wsłuchiwanie się w głosy badanych i dokonywania analiz z perspektywy emicznej. Zamiast przyjmować za punkt wyjścia kategorie odnoszące się do narodowości czy obywatelstwa, celem badawczym powinno być w większym stopniu analizowanie, w jaki sposób kategorie społeczeństwa, państwa narodowego, tożsamości narodowej konstruowane są przez samych badanych. Jak negocjują oni przynależność do różnych kontekstów? Jaki wpływ mają na to relacje władzy, hierarchii, siła tradycji?³.

Ponieważ zakres czasowy galerii tematycznej „Zróżnicowanie społeczne, narodowościowe i wyznaniowe” obejmuje, według scenariusza, okres pomiędzy XVII wiekiem a rokiem 1939, społeczności chłopskie na ziemiach wschodnich należy prezentować jako autochtoniczne, bez sięgania do ich historii najdawniejszej, czyli treści takich, jak etnogeneza Bałtów i Słowian, fale osadnicze Słowian idące ze wschodu na zachód czy nawet kolonizacja wołoska. W horyzont czasowy galerii wchodzi już natomiast kolonizacja tych ziem płynąca z zachodu, jaka miała miejsce od początków nowoczesności po okres międzywojnia, i która wywarła znaczny wpływ na krajobraz narodowościowy oraz sytuację etnopolityczną wsi wschodniej. Horyzont ten obejmuje także konstytutywne dla historii chłopów wydarzenie historyczne – zniesienie pańszczyzny, które zdeterminowało ich sytuację w okresie

3 A. Pasieka, *Metodologiczny nacjonalizm*, [w:] *Studia nad granicami i pograniczami. Leksykon*, red. E. Opiłowska i inni, Warszawa 2019. <https://leksykon.granice.uni.wroc.pl/Artykuly/Metodologiczny-nacjonalizm> (dostęp: 17.04.2022).

późniejszym. Uwzględnia on również traumatyczne doświadczenie chłopów z zachodnich guberni Cesarstwa Rosyjskiego, jakim było masowe wysiedlenie w głąb Rosji w 1915 roku – tak zwane bieżeństwo. Dlatego, niezależnie od koncentrowania się ekspozycji na okresie międzywojennym, należałoby zadbać o to, by narracja o powyższych wydarzeniach historycznych także znalazła w niej swoje miejsce.

Dlatego przy wejściu do galerii chłopskiej widziałabym właśnie opowieść o zniesieniu pańszczyzny – wydarzeniu fundującym dla samoświadomości i tożsamości chłopów ziem wschodnich. Należałoby więc przedstawić krótki opis historyczny, uwypuklający różnice w przebiegu procesu uwłaszczenia chłopów w zachodnich guberniach Rosji począwszy od 1861 roku (na obszarze dzisiejszej Litwy i Białorusi oraz Wołynia w Ukrainie), gdzie narracja o zniesieniu pańszczyzny przez cara ściśle łączy się z tematem powstania styczniowego, i we wschodniej Galicji, czyli w Cesarstwie Austriackim (w 1848 roku; dzisiaj Ukraina), gdzie z kolei ma ona związek z o dwa lata wcześniejszą rabacją galicyjską.

Jako artefakty, które można tu wyeksponować, wskazałabym portret cara Aleksandra II (z informacją o jego silnym kulcie wśród uwłaszczonych chłopów i pojawieniu się licznych toponimów typu *Aleksandrowka*) oraz faksymile stron wydawanej przez Konstantego (Kastusia) Kalinowskiego, przywódcy powstania na Litwie, gazety „Mużyckaja Prawda”, wzywającej białoruskich chłopów do walki o wolność i godność. Z kolei symbolicznymi ekspozatami, wokół których warto by zbudować narrację o zniesieniu pańszczyzny w Galicji, są fundowane przez tamtejszych chłopów liczne krzyże i kapliczki pańszczyźniane. Wraz z chowanymi pod nimi podczas uroczystych „pogrzebów pańszczyzny” księgami obowiązków pańszczyźnianych, kajdanami czy cierniowymi koronami stanowią one znakomity materiał nie tylko do tradycyjnej ekspozycji, ale też prezentacji multimedialnej, a może nawet gry, wciągającej zwłaszcza młodych odbiorców. Rocznicę zniesienia pańszczyzny uroczystość celebrowano w wielu wsiach dawnej Galicji do 1939 roku – prezentacja dokumentacji fotograficznej takich uroczystości w naturalny sposób wprowadziłaby w centralny czas galerii, czyli lata międzywojenne.

Bieżeństwo (pol. uchodźstwo), największa w XX wieku przymusowa migracja ludności cywilnej w tej części Europy, objęło około trzy miliony osób. Około 30% bieżeńców nigdy z Rosji nie powróciło. To wymuszone uchodźstwo nie obejmowało wyłącznie prawosławnych, choć to właśnie oni,

zwłaszcza na Podlasiu, ukonstytuowali później swoją tożsamość jako „ci, którzy wrócili z bieżęństwa”⁴. Uchodźcami byli także katolicy, żydzi i muzułmanie. W Rosji przeżyli rewolucję bolszewicką; to doświadczenie silnie wpłynęło na tych, którzy powrócili. Rodzinne gospodarstwa, do których wracali po traktacie ryskim, były przeważnie doszczętnie zniszczone, pola zarosnięte młodym lasem. Musieli zatem odbudowywać swoje życie właściwie od zera. Co bardzo ważne, było to życie w nowym, obcym dla nich państwie – odrodzonej po 1918 roku Polsce, której języka i kultury większość z nich nie znała. Doświadczenie bieżęństwa nie pozostało bez wpływu na stosunki między polską administracją a mniejszościami, przede wszystkim białoruską. Temat bieżęństwa ma bogatą dokumentację ikonograficzną i źródłową⁵. Z okazji 100. rocznicy tego exodusu, obchodzonej przede wszystkim przez społeczeństwo obywatelskie Białostoczczyzny, powstały filmy, wystawy, opracowania naukowe i popularne. Twórcy wystawy mogliby więc korzystać z bogatego zasobu materiałów.

Gdy mowa o sytuacji ekonomiczno-społecznej wsi na ziemiach wschodnich, twórcy modułu chłopskiego powinni pokazać, że tereny te wyszły z I wojny światowej poważnie zniszczone. Inwestycje i reforma rolna były pilnie potrzebne, jednak młode państwo przez kolejne dwudziestolecie nie sprostało tym wyzwaniom, tym bardziej że w latach 1930–1935 nastąpił wielki kryzys gospodarczy. Wieś na wschodzie Polski, oddalona od centrów gospodarczych i kulturalnych wskutek słabo rozwiniętej infrastruktury komunikacyjnej, gospodarczo i cywilizacyjnie należała w dużym stopniu do epoki przedkapitalistycznej. Rozdrobnienie gruntów (tak zwana szachownica), niekorzystna struktura agrarna oraz przeludnienie dopełniają jej obrazu jako zacofanej gospodarczo w porównaniu z zachodnimi terenami państwa. Litewscy, białoruscy i ukraińscy chłopi w II RP nierzadko żyli w skrajnej biedzie, okresowo głodując. W przeważającej większości byli analfabetami.

Sejm Ustawodawczy uchwalił ogólne zasady reformy rolnej w 1919 roku, jednak na ziemiach wschodnich proces parcelacji dużych majątków ziemskich przebiegał bardzo powoli, hamowany przez czynniki polityczne.

4 Szerzej na ten temat pisałam w: *Być u siebie, czyli między wspólnotą lokalną a narodową. Wizerunek społeczności Gródka przy granicy polsko-białoruskiej*, [w:] *Granice na pograniczach. Z badań społeczności lokalnych wschodniego pogranicza Polski*, red. J. Kurczewska, H. Bojar, Warszawa 2005, s. 67–100.

5 Fundamentalna monografia tematu, która ukazała się także w przekładzie białoruskim i ukraińskim, to: A. Prymaka-Oniszk, *Bieżęństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2017.

Aż do wybuchu II wojny światowej w województwie wołyńskim i poleskim przetrwały największe latyfundia w kraju. Obiecana u progu niepodległości reforma rolna, blokowana później przez ziemiaństwo, przyniosła chłopom głębokie rozczarowanie, nasilając nieufność i wrogość do polskiego państwa zwłaszcza na wsi litewskiej, białoruskiej i ukraińskiej. Nie zmniejszała się skala chłopskiego głodu ziemi. Przez kraj, zwłaszcza w latach 30., regularnie przetaczały się strajki i buntury chłopskie, również na wschodzie.

Na tych terenach społeczne światy panów i chłopów splecione były w jeden organizm relacją dominacji i podporządkowania. Podziały społeczne pokrywały się z etnicznymi, stanowiąc jeszcze w dwudziestoleciu międzywojennym kontynuację feudalnego systemu etnokastowego (polski pan *versus* ruski chłop z pośredniczącym między nimi Żydem – arendarzem, dzierżawcą, kupcem i rzemieślnikiem w miasteczku czy obwoźnym handlarzem). Nieodłącznym składnikiem tutejszego układu społecznego był konflikt chłopsko-pański, ściśle związany z narastającymi konfliktami narodowościowymi, polityka agrarna państwa polskiego była bowiem w województwach wschodnich elementem polityki narodowościowej. Ustawy regulujące reformę rolną dyskryminowały ukraińskich i białoruskich chłopów, dopuszczając dalsze istnienie wielkiej własności ziemskiej na wschodzie ze względu na „rację stanu”, a państwowa polityka osadnictwa sprowadzała się do kolonizowania obszarów etnicznie niepolskich „elementem polskim”. Ruscy chłopci biednieli, nasilała się emigracja z przeludnionych, niedożywionych i cierpiących z powodu bezrobocia wsi, głównie za ocean.

Ciekawym i odpowiednim dla ekspozycji symbolem trójwarstwowej struktury społeczno-etnicznej ziem wschodnich mogłoby być na przykład miasteczko (sztetl) Stolin, w II RP miasto powiatowe w województwie poleskim. Mieściła się tam rezydencja ks. Karola Radziwiłła, ordynata dawidgródzkiego (pałac w Mańkowiczach, dziś nieistniejący), siedziba słynnych cadyków (rodu zapoczątkowanego przez Aszera Perłowa z Karolina na przełomie XVIII i XIX wieku), a także zakład fotograficzny wybitnego fotografa Saula Hochmana, który produkował artystyczne pocztówki ukazujące życie miejscowych chłopów. Ze Stolinem sąsiedował Dawidgródek, centrum ordynacji dawidgródzkiej Radziwiłłów, ciekawe miasteczko słynące z produkcji nasion i ze swojej specyficznej mieszczkańskiej kultury, historycznie związane z królową Boną. Wsie otaczające Stolin i Dawidgródek

w dwudziestoleciu międzywojennym zamieszkiwali uwłaszczeni chłopci oraz poleska drobna szlachta (tak zwani bojarzy, prawosławni, część rodów miała korzenie tatarskie). W tym rejonie, wokół rzeki Lwy, miał też powstać wielki rezerwat poleskiej, bagienno-leśnej przyrody.

Najpowaźniejszą ingerencję w krajobraz ziem wschodnich stanowiła melioracja prowadzona na Polesiu. W 1928 roku powołano Biuro Projektu Melioracji Polesia (z siedzibą w Brześciu nad Bugiem), na łamach prasy pojało się hasło „druga Holandia”. Do wybuchu wojny zmeliorowano jednak niewiele hektarów błot w stosunku do planu, bowiem w drugiej połowie lat 30. władze wojskowe wstrzymały projekt, decydując o zachowaniu błot poleskich ze względów strategicznych. Projekt melioracji był motywowany nie tylko gospodarczo, ale też politycznie: w jego efekcie miał powstać tak zwany polski klin rozdzielający ludność białoruską na północy i ukraińską na południu⁶.

Sytuacja ekonomiczno-społeczna wsi na ziemiach wschodnich była, jak wiadomo, ściśle spleciona z jej krajobrazem językowo-wyznaniowym i specyfiką narodowościową. Podobnie jak wcześniej w państwie rosyjskim i austriackim, tak i w II RP wszystkie te aspekty rzeczywistości społecznej podlegały określonej polityce państwa. II Rzeczpospolita przez badaczy nacjonalizmów jest określana jako „państwo nacjonalizujące” (*nationalizing state*), które charakteryzował nacjonalizm zorientowany na własny naród. W państwie takiego typu „«rdzenny naród» rozumiany jest jako «prawomocny» właściciel państwa, które jest pojmowane jako państwo *tego* narodu i *dla tego* narodu”⁷. W dwudziestoleciu międzywojennym polityka wobec słowiańsko- i litewskojęzycznych mieszkańców tamtejszych wsi była zmienna, w pierwszej dekadzie nieco bardziej liberalna niż w drugiej, zawsze jednak poddana naczelnej dyrektywie, jaką było „wzmocnienie polskiego stanu posiadania na Kresach Wschodnich”. Różnymi metodami dążono do zmiany struktury narodowościowej tego obszaru na korzyść narodu państwowego.

6 Nowatorskie spojrzenie na tę problematykę, integrujące perspektywę historii środowiskowej, historii politycznej i historii techniki, prezentuje monografia: S. Łotysz, *Pińskie Błota. Natura, wiedza i polityka na polskim Polesiu do 1945 roku*, Kraków 2022.

7 Jest to propozycja teoretyczna amerykańskiego socjologa Rogersa Brubakera (*Nacjonalizm i naczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, przeł. J. Łuczynski, Warszawa 1998), wypracowana m.in. na podstawie historii II RP (zob. rozdział *Międzywojenna Polska jako państwo o orientacji narodowej*, s. 107–130).

Sytuację językową wsi wschodniej w dwudziestoleciu międzywojennym należy postrzegać w kategoriach wielojęzycznej wspólnoty komunikatywnej, dynamicznej terytorialnie i historycznie zmiennej⁸. Język wiązał się tu ściśle z wyznaniem religijnym, a normą była raczej wielojęzyczność niż jednojęzyczność lokalnych społeczności. W związku z powszechnym funkcjonowaniem wielojęzyczności istniejące mapy językowe ziem wschodnich II RP nie są w stanie oddać złożoności tamtejszej wspólnoty komunikatywnej. Na wystawie można zaprezentować mapy dialektów litewskich, białoruskich i ukraińskich z uwzględnieniem polszczyzny jako języka urzędowego, opatrzone rozbudowanym komentarzem na temat wielojęzyczności mieszkańców, a także mapy ukazujące językowe wyspy rosyjskie, obejmujące wsie zamieszkałe przez staroobrzędowców (wyznawców prawosławia nieuznających reformy patriarchy Nikona z XVII wieku) na północnym wschodzie oraz wyspy czeskie i niemieckie na Wołyniu. Mapom językowym powinna towarzyszyć mapa wyznaniowa – przedstawiałaby ona w miarę możliwości wierny krajobraz wyznaniowy wsi wschodniej, skorelowany z językowym (przy czym należałoby uwzględnić informacje o żywo rozpowszechniających się w okresie międzywojennym wspólnotach neoprotestanckich, nazywanych wówczas sektami). Mapy jednak nie są w stanie zobrazować takich zjawisk jak na przykład społeczne zróżnicowanie języka (polszczyzna jako język konstytuujący tożsamość katolickiej szlachty zagrodowej *versus* dialekty białoruskie – tak zwany język prosty – używane w otaczających zaścianki wsiach chłopskich) czy wyjątkowo złożony krajobraz językowy sfery sacrum różnych wyznań, związany z prestiżem poszczególnych języków. Nie zobrazują także charakterystycznego dla owego czasu i terenu polsko-litewskiego konfliktu o język kazań w kościele, konfliktu polsko-ukraińskiego o język używany w kościele unickim czy administracyjnego narzucania polszczyzny kościołowi prawosławnemu bądź konfliktów o język nauczania w szkołach. Nie wyjaśnią też takich niuansów jak funkcjonowanie na obszarach mieszanych wyznaniowo i językowo określeń

8 Na ten temat zob.: L. Bednarczuk, *Wspólnota komunikatywna Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] tegoż, *Stosunki językowe na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Kraków 1999, s. 113–128; E. Smułkowa, *Język jako odzwierciedlenie stosunków między sąsiednimi narodami. (Problematyka polsko-białorusko-litewska)*, [w:] teże, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, Warszawa 2002, s. 362–374; J. Straczuk, *Język a tożsamość człowieka w warunkach społecznej wielojęzyczności. Pogranicze polsko-litewsko-białoruskie*, Warszawa 1999.

„polak” i „ruski”, które były nie etnonimami, lecz konfesjonimami, oznaczały wyznawców tak zwanej „polskiej” i „ruskiej wiary”, czyli katolików i prawosławnych, a nie osoby o polskiej i rosyjskiej bądź białoruskiej czy ukraińskiej tożsamości narodowej⁹. A jak oddać na mapie językową charakterystykę społeczności żydowskiej? Żydzi na tych terenach w mowie posługiwali się językiem jidysz (żydowskim), w jego odmianie litewskiej (na obszarze dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego) i ukraińskiej (na ziemiach ukraińskich), w sferze sacrum hebrajskim, i równoległe językami obszarów, które zamieszkiwali: dialektami litewskimi, białoruskimi, ukraińskimi, językiem polskim, a także rosyjskim. Z kolei wśród słowiańsko-języcznych chłopów nierzadka była znajomość języka jidysz.

Tradycyjnie stosowane w ekspozycjach mapy językowe czy językowo-etniczne są więc narzędziem wysoce niedoskonałym. Współczesne środki techniczne stwarzają jednak takie możliwości, jak na przykład prezentowanie nagrań – czy to próbek poszczególnych języków zarejestrowanych w przedwojennych nagraniach, czy wywiadów z językoznawcami na te tematy. Istnieją też wielojęzyczne dokumenty pisane wytworzone przez mieszkańców wsi wschodniej.

Na przełomie XIX i XX wieku, pod wpływem nowoczesnych idei narodowych, na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, w której narodem była szlachta (katolicka, prawosławna i protestancka), zaczęły się wykształcać nowoczesne narody etniczne: litewski, białoruski, ukraiński i polski, a także, pod wpływem syjonizmu z jednej i jidyszyzmu z drugiej strony – żydowski¹⁰. Jeśli chodzi o ludność chłopską, w dwudziestoleciu międzywojennym procesy te były w toku, ściśle wiążąc się z aktywnością polityczną i kulturalną narodowych elit oraz stopniową alfabetyzacją wsi¹¹. Prawosławne i katolickie wsie chłopskie i drobnoszlacheckie będą stanowić

9 O określeniach „polak” i „ruski” w funkcji konfesjonimów pisałam m.in. w: *Nacje, to znaczy grupy religijne. O wynikach etnograficznych badań terenowych na Grodzieńszczyźnie*, „Kultura i Społeczeństwo” 1996, nr 1, s. 109–139.

10 Na temat procesów narodotwórczych i koegzystencji różnych grup narodowych na tym obszarze zob. m.in.: *Tygiel narodów. Stosunki społeczne i etniczne na dawnych ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej. 1939–1953*, red. K. Jasiewicz, Warszawa–Londyn 2002; T. Snyder, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa i Białoruś 1569–1999*, Sejny 2009.

11 Cenna monografia poświęcona koegzystencji oraz konfliktowi wsi ukraińskich i polskich na tym obszarze w kontekście konkurujących ze sobą dwóch nacjonalizmów to: O. Linkiewicz, *Lokalność i nacjonalizm. Społeczności wiejskie w Galicji Wschodniej w dwudziestoleciu międzywojennym*, Kraków 2018. Autorka obficie wykorzystuje tu źródła pierwotne: przedwojenne prace etnograficzne i współczesne zapisy *oral history*.

główny temat ekspozycji, reprezentowany przez przeważającą liczbę źródeł pierwotnych oraz zrekonstruowaną izbę wiejską (chata poleska). Warto także poświęcić osobne miejsce wyodrębniającej się pod względem narodowościowym grupie osad wiejskich ludności autochtonicznej, którą były charakterystyczne dla tych obszarów wsie żydowskie¹².

Istotnym czynnikiem mającym wpływ na narodowościowe oblicze wsi wschodniej w II Rzeczypospolitej było polskie osadnictwo. Po odzyskaniu niepodległości i ustabilizowaniu się państwa w nowych granicach rozpoczęto, w ramach polityki polonizowania ziem wschodnich, polską kolonizację tych terenów. Było to osadnictwo wojskowe oraz cywilne. Osadnicy otrzymywali na korzystnych warunkach ziemię z parcelacji i osiedlali się w nowo tworzonych osadach. Dla autochtonów stanowili oni konkurencję w nabywaniu ziemi, a wobec faktu, że często swoje działki dzierżawili (a nawet porzucali), bądź po prostu nieumiejętnie nimi gospodarowali, między obiema grupami narastała wrogość. W drugiej połowie lat 30. w pięciu wschodnich i południowo-wschodnich województwach II RP funkcjonowało około 49 tysięcy gospodarstw osadników cywilnych i wojskowych¹³.

Polska akcja osadnicza wiązała się z rządowymi planami (rozwijanymi zwłaszcza po śmierci Piłsudskiego) tak zwanej kolonizacji wewnętrznej ziem wschodnich. Chodziło o przesiedlenia wielkich grup ludności polskiej na wschód celem wykształcenia korzystnej struktury narodowościowej. Z punktu widzenia narracji wystawy głównej może być interesujące, że w kształtowanie tej polityki zaangażowany był jeden z uczestników ekspedycji samochodowej Ludomira Sawickiego, Wiktor Ormicki, co intrygująco komplikuje wizerunek tego badacza. Określał on statystycznie poziom „stabilizowanej przewagi elementu polskiego” na wschodzie i wskazywał, że można go osiągnąć także w drodze wysiedlenia tak zwanego żywołu niepolskiego, o którym pisał: „Oni są wrogą masą, z którą trzeba coś zrobić”. Osiągnięcie pełnej „przewagi stabilizowanej” wymagało według jego wyliczeń przesiedlenia około sześciu milionów osób¹⁴. Przedstawienie opowieści

12 Dla problematyki wsi żydowskich na ziemiach wschodnich II RP ważne są m.in. prace: A. Moliś, *Żydzi-chłopi*, [w:] *Chłopska (nie)pamięć. Dziedzictwo chłopskości w polskiej literaturze i kulturze*, red. G. Grochowski, D. Krawczyńska, G. Wołowicz, Kraków 2019, s. 213–226; S. Tapuach, *Wies żydowska na Wileńszczyźnie*, „Przegląd Socjologiczny” 1937, t. 5, z. 1–2, s. 291–318.

13 Zob. na ten temat: J. Stobniak-Smogorzewska, *Kresowe osadnictwo wojskowe. 1920–1945*, Warszawa 2003.

14 Szczegółowo na ten temat por. E. Mironowicz, *Plany integracji ziem wschodnich II Rzeczypospolitej w polityce obozu sanacyjnego (1935–1937)*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 2002, nr 18, s. 118–130.

o tym aspekcie działalności Ormickiego dodałoby narracji wystawy dramaturgii, naświetlając istotne dla wiedzy o wsi wschodniej w II RP wzajemne uwikłanie nauki i polityki.

Politykę polonizowania litewskiej, białoruskiej i ukraińskiej ludności wiejskiej można ukazać na wystawie nie tylko na przykładzie osadnictwa polskich kolonistów, ale też szkolnictwa wiejskiego (stopniowa likwidacja szkół i języków mniejszości w placówkach szkolnych; dyskryminacja językowa uczniów nie-Polaków) oraz akcji „rewindykacji” do polskości drobnej szlachty poleskiej, wołyńskiej i galicyjskiej (organizowane przez kręgi wojskowe związki szlachty zagrodowej i działalność Komitetu do Spraw Szlachty Zagrodowej na Wschodzie Polski, angażująca między innymi wielu uczonych i ludzi kultury). Narrację o tym pierwszym zagadnieniu można zbudować chociażby w oparciu o badania terenowe i źródłowe, a także publikacje Józefa Chałasińskiego, Józefa Obrębskiego oraz Władysława Ostafińskiego¹⁵ z lat 30. Ilustracją drugiego zagadnienia mogłaby być publikacja propagandowa etnografa Stanisława Dworakowskiego *Szlachta zagrodowa we wschodnich powiatach Wołynia i Polesia. Relacje z terenu* – przykład politycznego zaangażowania ze szkodą dla naukowej obiektywności¹⁶, czy dwutygodnik Związku Szlachty Zagrodowej „Pobudka”. Akcja „rewindykacji narodowej” i jednocześnie „rekonwersji wyznaniowej” osiągnęła swoje apogeum niedługo przed wybuchem wojny: prawosławnych na Wołyniu siłą nawracano na katolicyzm, na Chełmszczyźnie i Podlasiu zniszczono ponad 100 cerkwi¹⁷. Największy opór wobec tej polityki stawiali świadomi narodowo Ukraińcy, władze II RP odpowiadały zaś działaniami pacyfikacyjnymi. W narracji modułu chłopskiego wątki te powinny znaleźć należne sobie miejsce.

W narracji tej należałoby również uwzględnić przykłady organizowania się i instytucjonalizowania na wsi politycznych i społeczno-kulturalnych ruchów mniejszości litewskiej, białoruskiej i ukraińskiej – działalność przebiegającą w konfrontacji z organami państwa polskiego, by wymienić dla przykładu fenomen, jakim było masowe poparcie przez białoruskich

15 Por. J. Chałasiński, dz. cyt.; J. Obrębski, dz. cyt.; W. Ostafiński, *Dziecko poleskie*, [w:] *Dziecko polskiej. Próba charakterystyki*, red. M. Librachowa, Warszawa 1934, s. 223–235.

16 Zob. S. Dworakowski, *Szlachta zagrodowa we wschodnich powiatach Wołynia i Polesia. Relacje z terenu*, Warszawa 1939.

17 Niedawno ukazała się praca zbiorowa na ten temat: 1938. *Jak burzono cerkwie*, red. E. Czykwin, A. Radziukiewicz, Białystok 2018.

chłopów działającej w drugiej połowie lat 20. partii Białoruska Włościańsko-Robotnicza Hromada.

Na wystawie nie może oczywiście zabraknąć etnograficznej charakterystyki kultury wsi wschodniej. Klasyczna etnografia zwykle przedstawia kulturę chłopów (ujmowaną w konstrukt kultury ludowej) tak, jakby była ona samotną wyspą – bez kontekstu społecznego i historycznego. Chłopski moduł wystawy głównej powinien być konstruowany z intencją uniknięcia takiej etnograficznej dekontekstualizacji. Może temu służyć zarówno komentarz, jak i dobór ilustracji – odpowiednia proporcja między fotografiami etnograficznymi – bądź pozowanymi (stroje), bądź mającymi charakter dokumentacji kultury materialnej – a fotografiami reportażowymi, które ukazują nieinscenizowane życie wsi wschodniej i jego trudne warunki. Duże znaczenie mają w tym kontekście źródła pierwotne – własny głos chłopów na temat ich życia.

Dostępne źródła etnograficzne są bogate, twórcy ekspozycji będą mieli w czym wybierać. Należałoby zadbać o dobre proporcje między reprezentacją życia codziennego i obrzędowego wsi, bez szkody dla żadnej z tych sfer. Etnograficzne artefakty (tkanina, ceramika, narzędzia i sprzęty) są dostępne w wielu muzeach w Polsce i krajach sąsiednich – pozyskane z nich wzbogacą i ożywią ekspozycję. Znajdą się one przede wszystkim w planowanej rekonstrukcji wnętrza chaty poleskiej; wnętrza takie (wraz z elementami chłopskiego gospodarstwa „widzianymi przez okno”), wobec bogactwa istniejącej dokumentacji, nie będzie trudne do odtworzenia. Efektowne artystycznie tkaniny wileńskie, poleskie i huculskie, ceramika i inne wyroby wiejskiego rzemiosła mogą stać się elementem scenografii całej ekspozycji. Odrębnym tematem mogłyby być dzieje badań etnograficznych nad wsią województw wschodnich II RP (w tym prezentacja funkcjonujących tam muzeów etnograficznych), które zaowocowały wieloma wartościowymi publikacjami i dokumentacją, jaka pozostaje w archiwach.

Moduł chłopski będzie funkcjonował w obrębie galerii tematycznej „Zróźnicowanie społeczne, narodowościowe i wyznaniowe” i szerzej, w całościowym kontekście wystawy stałej. Tworzenie jej koncepcji, a później samej wystawy, powinno stać się okazją do krytycznej refleksji nad funkcjonującymi w kulturze polskiej mitami kresowymi: mitem arkadyjskim, przedmura, misji cywilizacyjnej, harmonijnego współżycia kultur i narodów, obłożonej twierdzy i innymi. W literaturze naukowej, począwszy od lat 90. XX wieku,

jest już dobrze zakorzeniona tradycja krytyki zarówno samego pojęcia „Kresy”, jak i dyskursu kresowego, a także kresoznawczego, by przywołać jeden z tekstów założycielskich tego nurtu, *Mit „kresów wschodnich”, czyli jak mu położyć kres* Daniela Beauvoisa¹⁸. Jako że narracja wystawy głównej będzie jednym z wariantów dyskursu kresoznawczego, warto, by jej twórcy, krytycznie czujni wobec skrajności „kresentymentalizmu”¹⁹ i paternalizmu, posługiwali się narzędziami teorii postkolonialnej. Jak pisał lubelski badacz tej problematyki, Dariusz Skórczewski: „dyskurs tożsamościowy, oparty na bezkrytycznym eksponowaniu polskości «Kresów», ma charakter wykluczający i nosi znamiona dyskursu kolonialnego, co nawet jeśli nie prowadzi wprost do wskrzeszenia sentymentów imperialnych, to jednak stanowi współczesne powielenie dawnych stosunków zależnościowych”²⁰. Dlatego obowiązuje nas wrażliwość na doświadczenie historyczne, perspektywę naszych sąsiadów i stałe weryfikowanie własnego punktu widzenia.

Bibliografia

- 1938. *Jak burzono cerkwie*, red. E. Czykwin, A. Radziukiewicz, Białystok 2018.
- Balcer A., *Kresentymentalizm*, „Nowa Europa Wschodnia” 2017, nr 50, t. 3/4, s. 23–29.
- Beauvois D., *Mit „kresów wschodnich”, czyli jak mu położyć kres*, [w:] *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1994, s. 93–105.
- Bednarczuk L., *Wspólnota komunikatywna Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] L. Bednarczuk, *Stosunki językowe na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Kraków 1999, s. 113–128.
- Brubaker R., *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, przeł. J. Łuczyński, Warszawa 1998.
- Chałasiński J., *Młode pokolenie chłopów. Procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce*, przedm. F. Znaniecki, t. 1–4, Warszawa 1938.
- Dworakowski S., *Szlachta zagrodowa we wschodnich powiatach Wołynia i Polesia. Relacje z terenu*, Warszawa 1939.

18 D. Beauvois, *Mit „kresów wschodnich”, czyli jak mu położyć kres*, [w:] *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1994, s. 93–105.

19 Jest to termin ukuty przez Adama Balcera, zob. A. Balcer, *Kresentymentalizm*, „Nowa Europa Wschodnia” 2017, nr 50, t. 3/4, s. 23–29.

20 D. Skórczewski, *Melancholia dyskursu kresoznawczego*, „Porównania” 2012, t. 11, s. 134–135.

- Engelking A., *Być u siebie, czyli między wspólnotą lokalną a narodową. Wizerunek społeczności Gródka przy granicy polsko-białoruskiej*, [w:] *Granice na pograniczach. Z badań społeczności lokalnych wschodniego pogranicza Polski*, red. J. Kurczewska, H. Bojar, Warszawa 2005, s. 67–100.
- Engelking A., *Nacje, to znaczy grupy religijne. O wynikach etnograficznych badań terenowych na Grodzieńszczyźnie*, „Kultura i Społeczeństwo” 1996, nr 1, s. 109–139.
- Linkiewicz O., *Lokalność i nacjonalizm. Społeczności wiejskie w Galicji Wschodniej w dwudziestoleciu międzywojennym*, Kraków 2018.
- Łotysz S., *Pińskie Błota. Natura, wiedza i polityka na polskim Polesiu do 1945 roku*, Kraków 2022.
- Malinowski B., *Argonauci Zachodniego Pacyfiku. Relacje o poczynaniach i przygodach krajowców z Nowej Gwinei*, przeł. B. Olszewska-Dyoniziak, S. Szynekiewicz, [w:] B. Malinowski, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1981.
- Mironowicz E., *Plany integracji ziem wschodnich II Rzeczypospolitej w polityce obozu sanacyjnego (1935–1937)*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 2002, nr 18, s. 118–130.
- Molisak A., *Żydzi-chłopi*, [w:] *Chłopska (nie)pamięć. Dziedzictwo chłopskości w polskiej literaturze i kulturze*, red. G. Grochowski, D. Krawczyńska, G. Wołowicz, Kraków 2019, s. 213–226.
- Obrębski J., *Polesie. Studia etnosocjologiczne*, oprac. A. Engelking, t. 1, Warszawa 2007.
- Ostafiński W., *Dziecko poleskie*, [w:] *Dziecko wsi polskiej. Próba charakterystyki*, red. M. Librachowa, Warszawa 1934, s. 223–235.
- Pasieka A., *Metodologiczny nacjonalizm*, [w:] *Studia nad granicami i pograniczami. Leksykon*, red. E. Opilowska i inni, Warszawa 2019, <https://leksykon.granice.uni.wroc.pl/Artykuly/Metodologiczny-nacjonalizm> (dostęp: 17.04.2022).
- Prymaka-Oniszk A., *Bieżeństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2017.
- Skórczewski D., *Melancholia dyskursu kresoznawczego, „Porównania”* 2012, t. 11, s. 125–138.
- Smułkowa E., *Język jako odzwierciedlenie stosunków między sąsiednimi narodami. (Problematyka polsko-białorusko-litewska)*, [w:] E. Smułkowa, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, Warszawa 2002, s. 362–374.
- Snyder T., *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa i Białoruś 1569–1999*, Sejny 2009.
- Stobniak-Smogorzewska J., *Kresowe osadnictwo wojskowe. 1920–1945*, Warszawa 2003.
- Straczuk J., *Język a tożsamość człowieka w warunkach społecznej wielojęzyczności. Pogranicze polsko-litewsko-białoruskie*, Warszawa 1999.
- Tapuach S., *Wieś żydowska na Wileńszczyźnie*, „Przegląd Socjologiczny” 1937, t. 5, z. 1–2, s. 291–318.
- *Tygiel narodów. Stosunki społeczne i etniczne na dawnych ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej. 1939–1953*, red. K. Jasiewicz, Warszawa–Londyn 2002.

Summary

The article outlines a narrative I put forward for the peasant module in the E12/15 gallery ("Social, national, and religious diversity") of the permanent exhibition at the Museum of the Eastern Territories of the Former Commonwealth in Lublin. In the article I briefly describe topics which in my view should be represented in the exhibition, such as the abolition of serfdom, the forced resettlement of 1915, the socio-economic and the national (ethnopolitical) circumstances in the Eastern rural areas as well as its linguistic and religious landscape, and finally an ethnographic description of the peasant culture of this region.

The fundamental assumption guiding the creating of the peasant module of the gallery should be to not objectify the community presented in the exhibition and to present things from its point of view. For this reason, the principal role should be given to that community's voice, which has been silenced in the public sphere for centuries. In creating an exhibition of this kind one must also take into account the fact that the topic of peasant communities in Eastern Poland in the interwar period forms part of the social and political history not just of Poland, but also of Lithuania, Belarus, and Ukraine. The exhibition's curators thus need to approach with consideration the historical experience and the perspective of our neighbours and be free of paternalism and methodological nationalism. The process of creating such an exhibition should be an opportunity both to reflect on the myths of the Borderlands still present in Polish culture and to put to use the tools of postcolonial theory in constructing the discourse concerning the Borderlands, of which the exhibition in question will form a part.

Keywords: the history of peasants, museum narrative, the village in the Second Polish Republic

„Podróż po kresach” – wielokulturowość w scenariuszu wystawy stałej Muzeum Ziem Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej

Marta Stasiak-Cyran

Muzeum Narodowe w Lublinie

Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych i Sztuki UMCS

ORCID: 0000-0002-4222-880X

Marcin Gapski

Muzeum Narodowe w Lublinie

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0003-1309-1012

Mariola Tymochowicz

Muzeum Narodowe w Lublinie

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

ORCID: 0000-0002-3808-2326

Streszczenie

Niedawno utworzone Muzeum Ziem Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej na przygotowywanej wystawie stałej o tytule „Podróż po Kresach” za główny cel obrało prezentowanie dziedzictwa kultury materialnej i duchowej Kresów Wschodnich. W wielu miejscach ekspozycji zostanie ukazana problematyka wielokulturowości, tak istotna dla tych terenów dawnej Rzeczypospolitej. Najwięcej miejsca temu tematowi będzie poświęcone jednak w części dotyczącej podziałów społecznych i narodowościowych, zagadnień odnoszących się do czasów od drugiej połowy XIX w. do 1939 r. W artykule zostanie zarysowana

ogólna koncepcja całej wystawy oraz części poświęconej wielokulturowej ludności zamieszkującej miasta i wsie na Kresach.

Słowa kluczowe: muzeum, wystawa, podróż, wschodnie pogranicze, Kresy, wielokulturowość, wielowyznaniowość

Muzeum Ziem Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej zostało powołane do życia w 2017 roku decyzją ministra kultury i dziedzictwa narodowego. Jest oddziałem Muzeum Narodowego w Lublinie, a na jego siedzibę wybrano Pałac Lubomirskich, znajdujący się przy placu Litewskim w Lublinie.

Za swój cel Muzeum obrało gromadzenie, ochronę i prezentowanie dziedzictwa kultury materialnej i duchowej, prowadzenie badań naukowych i upowszechnianie wiedzy o ziemiach wschodnich, budowanie pozytywnego obrazu dziedzictwa, opartego na wiedzy historycznej i przekazie pokoleniowym, zachęcenie widza do wejścia w świat Kresów oraz ożywienie w nim chęci do wyjazdu za wschodnią granicę po to, by poznać te tereny, w tym ich historię.

Przygotowywana wystawa stała nie tylko ma służyć pielęgnowaniu polskiej pamięci o obszarach stanowiących niegdyś część państwa polskiego, ale również być przestrzenią, w której potomkowie niepolskich mieszkańców Kresów odnajdą swoją historię.

Wielokulturowość w koncepcji wystawy

Ekspozycja „Podróż po Kresach” została pomyślana jako wystawa interdyscyplinarna – będzie składać się z zabytków archeologicznych, etnograficznych, dzieł sztuki, w tym literackich i muzycznych, historii mówionej, a także rekonstrukcji krajobrazu naturalnego i kulturowego tych terenów. Na 2500 m² przeznaczonych na potrzeby ekspozycji stałej zostanie oddany charakter oraz przeszłość terytorium o powierzchni 815 000 km².

Jedną z najważniejszych cech charakterystycznych tego obszaru, już od czasów średniowiecznych, była wielokulturowość – i właśnie ten wątek zostanie uwypuklony w wielu galeriach tematycznych¹. Zwracał na to uwagę już w XVI wieku Marcin Kromer, autor monumentalnego dzieła *O historii i pochodzeniu Polaków*:

¹ M. Cyran, M. Gapski, K. Rzędzian, *Idea i realizacja koncepcji Muzeum Ziem Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej*, „Studia i Materiały Lubelskie” 2021, t. 23, s. 155–157.

Granice Polski również nie zawsze były jednakowe. Raz bowiem Polacy wielką część Rusi z Podolem, część Prus i kraj Poleski odebrali od barbarzyńskich Jazygów, czyli Jadźwingów, przyłączyli do swego państwa, to znowu narody zachodnie, już przez nas wspomniane, a w następnych czasach Szlązk niemal cały, oraz znaczna część krain Pomorskich Kaszubów, odpadły do Polski. Odeszła była także Ruś, ze znaczną częścią Podola, oraz Wołyń, Polesie, ziemie Chełmska, Dobrzyńska i Mazowiecka, ale te prowincje nie dalej jak przed dwoma wieki znowu do Polski odzyskane. Powrócono też niektóre części Szlązka, Kaszubji i Pomorza, które stanowią dzisiejsze Prussy, a znowu Litwini już skojarzeni i stowarzyszeni z Polską, za pamięci naszych dziadów, korzystając ze sprzyjania lub pobłażania Królów, zagarnęli całe niemal Polesie, Wołyń, niemało ziem na Rusi i Podolu, jakieśmy to na swoim miejscu wyjaśnili. Ale te ziemie w ostatnich czasach królowania Zygmunta Augusta, w chwili kiedy już do końca zmierzała nasza wieka dziejów, przeszły od Litwy pod prawa i posiadłość Polską, a za ich przykładem i sama Litwa — odnowiwszy i rozszerzywszy stare przymierze, zachowując jeno swe instytucje, urzędy i sądownictwa — złąła się z Polską².

Kresy zostaną zatem ukazane jako obszar wielokulturowy, wielowyznaniowy i o skomplikowanej historii, nacisk zostanie również położony na relacje Polski ze wschodnimi sąsiadami, mające początek już we wczesnym średniowieczu.

Sięgając do początków relacji Polski Piastowskiej z Rusią Rurykowiczów, poprzez źródła archeologiczne chcemy pokazać historię konfliktów, ale i pokojowej kohabitacji ludności pogranicza — zróżnicowanej pod względem etnicznym, kulturowym i religijnym. W tym kontekście Grody Czerwieńskie — ważna jednostka strategiczna w polityce wschodniej pierwszych Piastów — zostaną ukazane jako swoista „prefiguracja Kresów”³.

Dzięki poznaniu średniowiecznego dziedzictwa kulturowego będzie można lepiej zrozumieć genezę wielu wydarzeń mających miejsce w późniejszej historii Kresów Wschodnich, a także zdać sobie sprawę z ponadczasowych wartości, takich jak tolerancja i demokracja, które zyskały szczególne znaczenie od czasów uchwalenia unii lubelskiej.

2 M. Kromer, *Polska czyli o położeniu, obyczajach, urządach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego księgi dwie*, przekł. S. Kazikowski, wstęp i oprac. R. Marchwiński, Olsztyn 1977.

3 M. Wołoszyn, *Zanim Skrzetuski poznał Bohuna. Grody Czerwieńskie, pogranicze polsko-ruskie w wiekach średnich. Stan i perspektywy badań*, „Studia i Materiały Lubelskie” 2020, t. 22, s. 11–27.

Uchwalona w 1569 roku w Lublinie unia pomiędzy Polską i Litwą stworzyła podwaliny pod powstanie największego demokratycznego państwa XVI-wiecznej Europy, w której pokojowe rozwiązywanie wewnętrznych napięć należało do rzadkości. Unia lubelska w założeniach opierała się na zasadzie równości stron. Od tego momentu obydwaj kraje posiadały wspólny sejm, razem przeprowadzały elekcję nowego władcy, prowadziły wojny i miały wspólną politykę zagraniczną. Zachowały jednak odrębność w zakresie administracji, urzędów oraz prawa:

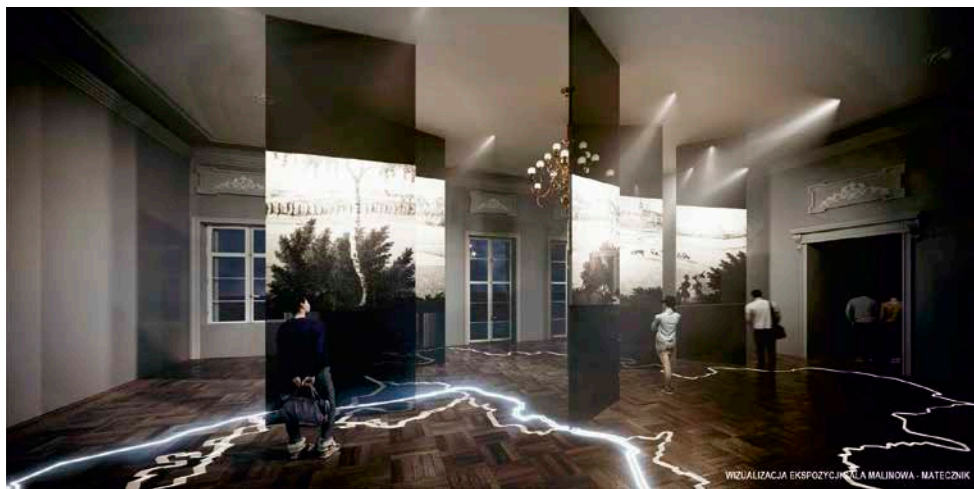
Iż już Królestwo Polskie i [W]ielkie Księstwo [L]itewskie jest jedno nierozdzielne i nieróżne ciało, a także nieróżna, ale jedna a spólna Rzeczpospolita, która się z dwu państw i narodów w jeden lud zniosła i spoiła [...]

[...] Sejmy i rady tej obój naród ma zawsze mieć spólne koronne pod królem polskim panem swym i zasiadać tak panowie między panami osobami swemi jako posłowie między posły i radzić o spólnych potrzebach tak na sejmie, jako i bez sejmu w Polsce i na Litwie⁴.

Rzeczpospolita Obojga Narodów była drugim co do wielkości krajem Europy, o powierzchni około 800 tysięcy km². Wchodzące w jej skład ziemie różniły się od siebie pod względem gospodarczym. Najlepiej były rozwinięte Prusy, najsłabiej kresy wschodnie i południowe. Kraj liczył osiem milionów mieszkańców; Polacy stanowili około 40% ludności, drugie miejsce zajmowali Rusini – 20%, Litwini stanowili około 15%, dalej Niemcy – ponad 10% i Żydzi – 5%. Rzeczpospolitą zamieszkiwali także Łotysze, Ormianie, Tatarzy, Szkoci oraz Włosi. Stany społeczne nie były jednolite i między ich przedstawicielami istniały często ogromne różnice. Społeczeństwo składało się w 70% z chłopów, a w 20% z mieszczaństwa. Szlachta stanowiła 10% ludności – był to bardzo duży odsetek w porównaniu z innymi krajami europejskimi.

Problematyka unii lubelskiej zostanie wyodrębniona na wystawie stałej. Interaktywna prezentacja multimedialna posłuży do przybliżenia wydarzeń istotnych dla historii Rzeczypospolitej Obojga Narodów, jakimi były na przykład obrady Sejmu w 1569 roku. Podkreślona zostanie atrakcyjność i bogactwo kultury ziem wschodnich, budowanej przez społeczeństwo tolerancyjne i świadome swoich praw obywatelskich.

4 Akt unii lubelskiej z 1 lipca 1569 r., źródło: <http://agad.gov.pl/MoW/unia-2C.pdf> (dostęp: 5.08.2022).



Il. 1. Wizualizacja fragmentu wystawy stałej. Ilustracja z dokumentacji konkursowej na realizację Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej w Lublinie autorstwa WXCA oraz RAA Planning Design Media, 2019 r. Źródło: archiwum Muzeum Narodowego w Lublinie

Główna linia narracyjna poprowadzi odwiedzających przez ekspozycje tematyczne ukazujące najważniejsze wątki z historii Kresów. Wystawa przedstawi również historię najnowszą ziemi wschodnich i jej mieszkańców, ofiar totalitaryzmu faszystowskiego i sowieckiego. Motywami łączącymi oba te zagadnienia będą: terytorium, granice, krajobraz oraz podróż. Ekspozycja będzie mieć ściśle określoną strukturę – jej „prolog” i „epilog” na zasadzie klamry kompozycyjnej w syntetyczny sposób ukażą wizerunek Kresów poprzez odwołanie się do współczesnej wiedzy i pamięci na ich temat.

Klasyczny układ chronologiczny wystawy zostanie uzupełniony wprowadzeniem modułów (galerii) tematycznych połączonych motywem podróży po omawianym terytorium; zwiedzający będą mogli ją odbyć w towarzystwie naukowców z czasów II Rzeczypospolitej – geografa Ludomira Sawickiego i jego towarzyszy. W 1926 roku wyruszyli oni w badawczą podróż po Kresach Wschodnich, rejestrując fotograficznie i zapisując w dziennikach swoje obserwacje⁵. Do tego wątku odwołuje się scenariusz, a także podejście go aranżacja scenograficzna ekspozycji. Celem tego zabiegu narracyjnego jest przedstawienie ogólnego kontekstu podjętej przez nich wyprawy, podczas której ziemi wschodnie traktowano jako *terra incognita* – nieznaną,

5 L. Sawicki, *Eskapada samochodowa po Kresach Wschodnich*, Kraków 1927, s. 21–22.

rozległy obszar słabo zaludniony i „celowo” zaniedbany przez zaborcę. Odkrywcami powodowała wówczas potrzeba poznania i „zwymiarowania” tych terenów, dźwignięcia ich z gospodarczego i kulturalnego upadku, scalenia z resztą kraju:

[...] należyte i głębsze zainteresowanie się Kresami Wschodnimi jest nie tylko naszym obowiązkiem naukowym i społecznym, jest pierwszorzędnym wskazaniem naszej polityki wewnętrznej i zagranicznej, lecz też, że otwierać ono może dla nauki polskiej i dla praktycznego gospodarstwa polskiego nowe i rozległe perspektywy⁶.

Użycie na wystawie stałej wątku podróży Sawickiego ma być atrakcyjnym zabiegiem dla zwiedzających, zwłaszcza niemających korzeni kresowych – dla nich zwiedzanie Muzeum nie będzie podróżą „sentymalną”, ale podróżą w nieznaną w towarzystwie naukowców występujących w roli przewodników.

W części wystawy poświęconej podziałom społecznym chcemy pokazać odmienność tych ziem – wyróżniały się one na tle innych obszarów kraju pod względem struktury etnicznej, narodowościowej, językowej i wyznaniowej. Z pozycji centrum Kresy były widziane jako tereny o znacznej niejednorodności, cechujące się dużym zapóźnieniem gospodarczym i cywilizacyjnym. Cechowała je jednak szczególna różnorodność kulturowa, co będziemy chcieli zaprezentować poprzez ekspozycje miasta kresowego, wsi oraz dworu, a wprowadzeniem do wystawy będzie przestrzeń, na której zostaną ukazane wszystkie wyznania oraz społeczności tam żyjące. Wielokulturowość stanowiła nie tylko istotny wyróżnik, ale też atut tych ziem, gdzie zaistniała odrębna kultura i wytworzyły się relacje społeczne typowe dla obszarów pogranicznych.

Kresy wielokulturowe i wielowyznaniowe

W tej części ekspozycji zamierzamy ukazać unikatowość ziem wschodnich pod względem występujących tu struktur społecznych, etnicznych, narodowościowych, językowych i wyznaniowych w okresie od drugiej połowy XIX

6 Tamże, s. 23.



Il. 2. Członkowie ekspedycji naukowej po Kresach Wschodnich w 1926 r. pod kierunkiem geografa Ludomira Sawickiego – postacie wykorzystane w narracji wystawy stałej „Podróż po Kresach” w Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej. Źródło: L. Sawicki, *Eskapada samochodowa po Kresach Wschodnich*, Kraków 1927

wieku do 1939 roku. Był to ogromny teren spełniający ważne funkcje polityczne, gospodarcze, społeczne i kulturowe, a w okresie międzywojennym także ideologiczne. Pozostawał słabiej zintegrowany z resztą państwa polskiego, uważano go za niespokojny, czasem wręcz niebezpieczny, ale też intrygujący ze względu na różnorodność i wzajemne przenikanie się elementów kulturowych charakterystycznych dla pogranicza⁷.

Wielokulturowość stanowiła tu wyróżnik, ale też atut. Na wystawie chcielibyśmy opowiedzieć o mieszkających tam ludziach, związanych raczej z miejscem niż konkretnym krajem, do którego przynależność zmieniała się wraz z ewolucją sytuacji politycznej na przestrzeni lat. Nie można też pominąć kwestii ludności napływowej, zmuszonej do migracji z przyczyn ekonomicznych, politycznych czy religijnych. Dla nich wszystkich Kresy stały

7 J. Nikitorowicz, *Wielokulturowość – Pogranicze – Człowiek pogranicza. Ku paradygmatowi współistnienia, zachowania i kreowania pokoju*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy. Wielokulturowe Studia Drohiczyńskiego Towarzystwa Naukowego” 2014, nr 6, s. 183.

się nową ojczyzną, w której współżycie wielu grup etnicznych i narodowościowych chcących zachować tożsamość przekładało się na kreowanie charakterystycznej kultury właściwej wyłącznie dla tego obszaru. W tej części ekspozycji obok wielu innych pojawi się również wątek wyprawy kierowanej przez Sawickiego.

Społeczne, etniczne i wyznaniowe różnicowanie ziem wschodnich zobrazujemy poprzez odwołanie się do tradycyjnej struktury społecznej, która na tych terenach zachowała się najdłużej, czyli podziału na ziemiaństwo, chłopów i mieszczaństwo. Pisał o tym między innymi Józef Obrębski, który w latach 30. XX wieku prowadził badania na Polesiu:

Kresy są przestrzenią ogromnych kontrastów między pańskością (dostatkiem i bogactwem) a chłopskością (biedą i przemocą). Wysoka kultura kresowa jest wynikiem tej eksploatacyjnej polityki polskiej wobec zagarniętej ziemi. Mużycka chata i magnacka rezydencja to dwie strony tego samego medalu; potęgę wielkich rodów zbudowano na krzywdzie miejscowego chłopca. Ma on więc swój specyficzny i przemilczany udział w legendzie wschodnich kresów Rzeczypospolitej⁸.

Ten anachroniczny podział pochodzący z czasów feudalnych nakładał się również na strukturę narodowościową. Białorusini mieszkający w województwach nowogródzkim, północnej części poleskiego, wschodniej białostockiego i wschodniej wileńskiego w zdecydowanej większości byli właścicielami małych, nierentownych gospodarstw rolnych i wyznawali prawosławie⁹. Litwini, którzy pracowali głównie w swoich niewielkich gospodarstwach rolnych, byli katolikami i żyli w szczególności w województwie wileńskim, choć można ich było spotkać również na Białostoczczyźnie i w województwie nowogrodzkim¹⁰. Polacy – katolicy – stanowili warstwę średniozamożnych chłopów, robotników przemysłowych, inteligencji oraz właścicieli wielkich i mniejszych majątków ziemskich.

8 G. Borkowska, *Daleko od mitu. Kresy według Obrębskiego*, „Prace Filologiczne, Seria Literaturoznawcza” 2008, t. LV, s. 128.

9 Zob. J. Tomaszewski, *Ojczyzna nie tylko Polaków: mniejszości narodowe w Polsce w latach 1918–1939*, Warszawa 1985.

10 Zob. tamże.

Zamieszkiwali w znacznej mierze północną część regionu. Inni przybysze, tacy jak Żydzi, zajmowali się obrotem towarowym i różnymi rzemiosłami, a mieszkali głównie w miastach i miasteczkach. W dużych skupiskach miejskich, takich jak: Lwów, Kamieniec Podolski, Bar, Brzeżany, Tyśmienica, Kutry, Kołomyja, Mohylów Podolski, oraz w prywatnych miastach, jak: Zamość, Jazłowiec, Stanisławów, Horodenka, Mohylów Podolski, w wydzielonych gminach żyli Ormianie zajmujący się handlem i rzemiosłem. Z miastami takimi jak Halicz, Łuck i Lwów byli związani Karaimi¹¹. Ludność niemiecka czy Czesi wyznający protestantyzm tworzyli zintegrowane skupiska na wsiach w różnych częściach Kresów. Na wsi w izolowanych grupach w województwach białostockim, wileńskim, stanisławowskim, a z czasem także w dużych miastach¹² żyli starowiercy, w okolicy Wilna, Trok, Grodna, Kowna, Nowogródka i Mińska oraz na Wołyniu i Podolu osady założyli zaś Tatarzy, którzy uprawiali ziemię i zajmowali się ogrodnictwem, a także służyli w wojsku polskim¹³.

Życie ludności kresowej i ich losy zostaną zaprezentowane w salach Muzeum zaaranżowanych na wzór przestrzeni miejskich oraz wiejskich. Zwiedzanie rozpocznie się od „wizyty” w kresowym mieście z lat 20.–30. XX wieku w dzień targowy. Wybór właśnie takiej scenografii nasunął nam Ludomir Sawicki, według którego:

[...] miasta zaś kresowe pełnią do tej pory na ogół tylko funkcje targowych centr dla dookoła położonego obszaru rolnego. Stąd najistotniejszą cechą w ich planie jest czworoboczny z reguły rynek i położony w jego sercu, a przynajmniej w sąsiedztwie, bazar. Bazary te przypominają nam Bliski Wschód. Co do konstrukcji są bardzo różnorodne, drewniane lub kamienne, złożone z drobnych oddzielnych bud lub związane we wspólne gmachy, otwierające się na otwarty, szeroki rynek, lub też ciasne, prawie „orientalne” uliczki. Poza dzielnicą bazarową i otaczającym ją z reguły pierścieniem mieszkalnych domów kupców i rękodzielników, na peryferii tych miasteczek kresowych zazwyczaj zauważyć możemy podmiejskie osadnictwo o charakterze ogrodowo-rolnym, rzadko jednak dalsze pierwiastki

11 Zob. G. Pełczyński, *Karaimi polscy*, Poznań 2004.

12 Zob. E. Iwaniec, *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII–XX w.*, Warszawa 1977.

13 Zob. J. Tyszkiewicz, *Z dziejów Tatarów polskich: 1794–1944*, Pułtusk 2002.

miejskie. Tylko w centrach administracji wyróżnia się czasami dzielnicami inteligencji i urzędniczą, świadcząca skromnymi swoimi wymiarami i nieimponującą fizjonomią o słabym pulsie życia intelektualnego miast kresowych¹⁴.

Tego dnia miasto stanowiło wspólną przestrzeń dla całej społeczności nie tylko lokalnej, ale też tej z okolicznych wsi i miasteczek. Przybywali tu chłopcy sprzedający płody rolne, pojawiali się okoliczni właściciele ziemscy zainteresowani nabywaniem różnych towarów, swoją obecność zaznaczali też kupcy i rzemieślnicy, nie mogąc odpuścić tak doskonałej okazji do zaprezentowania własnego asortymentu. W takim właśnie czasie spotykali się przedstawiciele najróżniejszych warstw społecznych czy wyznań, odzwierciedlając rzeczywistą strukturę regionu.

Zainscenizowany na wystawie targ ma wprowadzić odbiorcę w atmosferę i złożoną problematykę wielokulturowości. Użyte na niej środki wyrazu to przede wszystkim obrazy z życia codziennego, świątynie-symboly, pełnowymiarowe postaci ubrane w charakterystyczne stroje, a także ich mowa oraz inne dźwięki typowe dla przedmieść. Aby przybliżyć zwiedzającym specyfikę kresowego miasta, za jego wzorcowy przykład przyjęliśmy założone w 1584 roku przez Stanisława Żółkiewskiego Brody – osadę typowo handlową. Zamieszkiwali ją Polacy, Rusini, Żydzi, Ormianie (od XVII do XVIII wieku), Niemcy i inni przybysze¹⁵. Znajdowały się tu kościół, cerkiew i synagoga, czyli świątynie trzech najczęściej współistniejących na tych terenach wyznań, nawiązuje to również do Włodawy – punktu startowego eskapady kierowanej przez Sawickiego, dawniej miasta trzech kultur i wyznań. Brody to nie jedyne wielokulturowe miasto, jakie zaprezentowano – w strukturę wystawy zostaną wplecione informacje o innych, także mniejszych miejscowościach, odkrywanych zarówno dla zwiedzających, jak i przez nich dzięki dokumentacji fotograficznej oraz relacjom wspomnieniowym dawnych mieszkańców terenów wschodnich. Jednym z głównych bohaterów, podróżnikiem tej części wystawy, będzie lirnik, który wędrował od miasta

14 L. Sawicki, dz. cyt., s. 21–22.

15 Według danych polskiego spisu powszechnego przeprowadzonego w 1931 r. w Brodach mieszkało 17 904 osób, w tym: Polaków – 8031 (44,9%), Ukraińców – 3548 (19,8%), Żydów – 6266 (35%), osób innych narodowości – 59 (0,3%). Podział ze względu na wyznanie był następujący: rzymskich katolików – 5083 (28,4%), grekokatolików – 4390 (24,5%), żydów – 8288 (46,3%), wyznawców innych religii – 142 (0,8%).

do miasta, od odpustu do odpustu i nocował u wiejskich gospodarzy, opowiadając poprzez pieśni dziadowskie, co widział i słyszał w szerokim świecie.

Kresy dawnej Rzeczypospolitej to, jak zostało wspomniane, mozaika różnych wyznań i kultur. Taka różnorodność religii wynikała ze szczególnego położenia ziem na styku dwóch wielkich cywilizacji – rzymskiej i bizantyjskiej, a także przebywania na tych terenach wyznawców judaizmu i islamu oraz osadników związanych z wpływami cywilizacji turańskiej. Aby lepiej to zobrazować, w następnych dwóch połączonych ze sobą pomieszczeniach zostanie wydzielona przestrzeń do zaprezentowania poszczególnych religii, które były wyznawane na tych terenach. Pierwsza część tej ekspozycji będzie poświęcona Kościołowi katolickiemu, w tym obrządkowi łacińskiemu i greckokatolickiemu, dalsza Kościołowi wschodniemu, czyli prawosławnemu, staroobrzędownemu i ormiańskiemu. Kolejna obejmie Kościół protestancki i jego wyznania, a dwie ostatnie skupią się na judaizmie i islamie. Ze względu na niewielką przestrzeń zdecydowaliśmy się na prezentację każdej z religii w odrębnym panelu, gdzie zostanie wyeksponowany jeden artefakt charakterystyczny dla danej religii, a obok, przy stanowisku multimedialnym, będą wyświetlane najważniejsze treści o specyfice konkretnej wiary, a także przedstawicielach wyznających je grup etnicznych i narodowych oraz najważniejsze aspekty z ich przeszłości. Znajdzie się tu również dokumentacja fotograficzna ukazująca istotne miejsca i ludzi związanych z daną religią. Uzupełnieniem zebranych treści będzie nagranie dźwiękowe prezentujące fragment tekstu czytanego w języku danej grupy wyznaniowej i/lub przykład muzyczny.

Przyjęta forma prezentacji pozwoli na ukazanie nie tylko różnorodności wyznaniowej, ale także licznych grup etnicznych i narodów żyjących na tych terenach, włącznie z tymi, które w okresie międzywojennym nie miały ugruntowanej tożsamości narodowej.

Dopełnieniem prezentowanych paneli będą interaktywne mapy przedstawiające rozmieszczenie poszczególnych grup etnicznych i narodowych na terenie Kresów, zasięg występujących tam języków i dialektów, a także miejsca kultu. Chcemy wykorzystać w tych salach grę światła, *mapping* oraz inne technologie.

Kolejne dwie sale poświęcimy przestrzeni wsi kresowej, w której żyły dwie grupy społeczne – chłopcy w samej wsi, a na jej obrzeżach we dworze właściciele ziemscy. Nigdzie w Polsce między panem a chłopem nie było

tak ogromnej różnicy jak właśnie na Kresach. Dzieliło ich nie tylko położenie domostwa, ale także narodowość, kultura, język i religia.

Nigdy i nigdzie kontrast pomiędzy panami a poddanymi nie był tak wyraźny, a podział społeczeństwa na kasty tak zasadniczy, jak na kresach w czasach przeduwłaszczeniowych. Nigdy i nigdzie różnice pomiędzy kastami nie oznaczały tak głębokiej przepaści: z jednej strony „najwyższy gatunek wielkopaństwa polskiego – królewęta kresowe, z drugiej najniższa odmiana chłopstwa – ruski mužyk”¹⁶.

W pierwszej sali zaaranżowanej na przestrzeń wiejską ukażemy poleską wieś z okresu międzywojennego, jakże odmienną od innych terenów Polski. Była ona zacofana, mocno osadzona w tradycji i silnie związana z otaczającą te tereny przyrodą. I właśnie ten niesamowity krajobraz bagien, jezior i lasów postaramy się zaprezentować wraz z jego wpływem na codzienne życie tamtejszych chłopów. Postaramy się ukazać również problem niejednoznacznej tożsamości oraz wątek autochtonów na przykładzie Poleszuków, którzy nie utożsamiając się z żadną narodowością, sami siebie określali jako tutejszych. W tej części wystawy opowiemy o losach kresowych chłopów: ich sytuacji ekonomiczno-społecznej, ważnych dla nich wydarzeniach związanych ze zniesieniem pańszczyzny, bieżenstwie, czyli przymusowej migracji ludności cywilnej tej części Europy podczas I wojny światowej, konflikcie chłopsko-pańskim oraz strajkach i buntach mieszkańców wsi. W tym celu posłużymy się tablicami multimedialnymi, na których będą dostępne fragmenty pamiętników chłopskich¹⁷, nagrane relacje wspomnieniowe, dokumenty oraz fotografie archiwalne.

Narratorem-przewodnikiem po tej części wystawy będzie jeden z członków ekspedycji – Kazimierz Moszyński, który skrętnie notował wszystkie zagadnienia etnograficzne zaobserwowane podczas podróży naukowej po Kresach Wschodnich. Zachowany notatnik z zapiskami i rysunkami etnologa oraz aparat fotograficzny pozostawione przy drodze będą nam przypominały o badaczu podczas zwiedzania. W tej części wystawy zostanie wykorzystana także dokumentacja fotograficzna kolejnego uczestnika, Wiktora

¹⁶ G. Borkowska, dz. cyt., s. 124

¹⁷ *Pamiętniki chłopów*, Serja 2, Warszawa 1936.

Ormickiego, zarówno z tej, jak i jego późniejszych wypraw badawczych po tych terenach.

Ostatnia przestrzeń omawianej części wystawy zostanie poświęcona dworowi.

Synonimami [jego – przyp. aut.] były polskość i kultura. Nigdzie też wielkopańska kultura szlacheckiej Polski nie osiągnęła tej pełni swego wyrazu i tego kresu swoich możliwości, co w tych kresowych prowincjach Rzeczypospolitej, gdzie polskość zaczynała się i kończyła na wielkopańskiej rezydencji i szlacheckim dworze i nie docierała do odwiecznej ruskiej wsi. Nigdzie też chyba ta kultura nie ciążyła bardziej na ugniecionym jej brzemieniu chłopie. Pański dwór skupiał w sobie, co było najosobliwszego, najprzedniejszego, najkosztowniejszego i najwykwintniejszego w kraju i za granicą, ale źródłem tego luksusu, wykwintu, zbytku i ekstrawagancji była zwyczajna nieuczona praca ruskiego muzyka, który zaprzęgnięty w służbę dworu – wysiłkiem swoich mięśni i prymitywnym, przez siebie samego sporządzonym narzędziem – zamieniał płody ziemi poleskiej w produkt i towar wędrujący na te same rynki zagraniczne, z których przychodziła kosztowna oprawa i substancja wielkopańskiego życia¹⁸.

Tę szczególną ostoję polskości chcemy zaprezentować poprzez odtworzenie wnętrza biblioteki dworskiej z końca XIX i początku XX wieku, w której musiały się znajdować różne przedmioty, pamiątki podkreślające narodowość właściciela i jego ściśle powiązanie z patriarchalno-narodowym dyskursem. Dwory na Kresach były często prowadzone przez kobiety, które ze względu na trudne „warunki życia na wschodnim pograniczu przyniosły w wiekach XVI i XVII ukształtowanie się osobnego modelu kobiety – »wilczycy kresowej«, wojowniczej, władczej, silnej fizycznie, uczestniczącej w zbrojnych działaniach i zdolnej do przejścia obowiązków męża w czasie zbrojnej napaści¹⁹. W XIX wieku zredukowano „udział kobiet w rzemiośle wojennym, bardziej spektakularnie rysują się więc powstańcze zasługi Emilii Plater, kobiet typu pułkownika, w sytuacji deficytu mężczyzn wywołanego zesłaniem, więzieniem czy śmiercią

18 J. Obrębski, *Polesie. Studia etnosocjologiczne*, Warszawa 2007, s. 43.

19 E. Szczepkowska, *O kobiecej inności na Kresach*, „Media – Kultura – Komunikacja Społeczna” 2012, nr 8, s. 45.

w narodowowyzwoleńczych walkach zaś rola samodzielnej pani domu nabierała szczególnego znaczenia"²⁰.

W tej części wystawy dzięki postaci Romana Aftanazego, który jako młody chłopak zaczął zbierać informacje o historii polskich siedzib ziemiańskich, zostanie także wprowadzony wątek podróży. Zamiłowanie do tego typu prac rozbudziło w nim autorzy publikowanych wówczas książek, tacy jak Maria Rodziewiczówna i Józef Weyssenhoff, którzy pisali o życiu we dworach kresowych. Dwór ze wschodnich krańców kraju zostanie zaprezentowany jako miejsce kulturowania tradycji polskich, ale też silnie związane z postacią kresowej ziemianki.

Zakończenie

Lublin jest miastem, w którym doszło do zawarcia unii lubelskiej; na placu Litewskim, gdzie znajduje się Pałac Lubomirskich – siedziba Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej – umieszczono pomnik upamiętniający to wydarzenie. W średniowieczu Lublin był miastem pogranicza, tu „Wschód spotykał się z Zachodem”, w późniejszych wiekach znajdował się w centrum Rzeczypospolitej, by współcześnie stać się ważnym ośrodkiem administracyjnym, naukowym, gospodarczym i kulturalnym Polski Wschodniej.

Wybór tego miasta na siedzibę Muzeum zapraszającego w podróż po wielokulturowych Kresach wydaje się jak najbardziej zasadny.

Bibliografia

- Akt unii lubelskiej z 1 lipca 1569 roku, <http://agad.gov.pl/MoW/unia-2C.pdf> (dostęp: 5.08.2022).
- Borkowska G., *Daleko od mitu. Kresy według Obrębskiego*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza” 2008, t. LV, s. 123–130.
- Cyran M., Gapski M., Rzędzian K., *Idea i realizacja koncepcji Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej*, „Studia i Materiały Lubelskie” 2021, t. 23, s. 155–160.

20 Tamże, s. 47.

- Iwaniec E., *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII–XX w.*, Warszawa 1977.
- Kromer M., *Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urządach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego księgi dwie*, przekł. S. Kazikowski, wstęp i oprac. R. Marchwiński, Olsztyn 1977.
- Nikitorowicz J., *Wielokulturowość – Pogranicze – Człowiek pogranicza. Ku paradygmatowi współistnienia, zachowania i kreowania pokoju*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy. Wielokulturowe Studia Drohiczyńskiego Towarzystwa Naukowego” 2014, nr 6, s. 171–189.
- Obrębski J., *Polesie. Studia etnologiczne*, Warszawa 2007.
- *Pamiętniki chłopów*, Serja 2, Warszawa 1936.
- Pełczyński G., *Karaimi polscy*, Poznań 2004.
- Sawicki L., *Eskapada samochodowa po Kresach Wschodnich*, Kraków 1927.
- Szczepkowska E., *O kobiecej inności na Kresach*, „Media – Kultura – Komunikacja Społeczna” 2012, nr 8, s. 45–57.
- Tomaszewski J., *Ojczyzna nie tylko Polaków: mniejszości narodowe w Polsce w latach 1918–1939*, Warszawa 1985.
- Tyszkiewicz J., *Z dziejów Tatarów polskich: 1794–1944*, Pułtusk 2002.
- Wołoszyn M., *Zanim Skrzetuski poznał Bohuna. Grody Czerwieńskie, pogranicze polsko-ruskie w wiekach średnich. Stan i perspektywy badań*, „Studia i Materiały Lubelskie” 2020, t. 22, s. 11–27.

Summary

The recently established Museum of the Eastern Territories of the Former Republic of Poland, on the permanent exhibition under the title „Journey through the Borderlands”, has chosen the main goal of presenting the material and spiritual heritage of the Eastern Borderlands. The issues of multiculturalism, so important for these areas of the former Republic of Poland, will be shown in many places of the exhibition. However, most of the space will be devoted to this topic in the part concerning social and national divisions issues relating to the times from the second half of the 19th century to 1939. The article outlines the general concept of the entire exhibition and the part devoted to the multicultural population of towns and villages in the Borderlands.

Keywords: museum, exhibition, journey, eastern borderland, Borderlands, multiculturalism, multi-faith

Prawnokarna ochrona wielokulturowego dziedzictwa materialnego w muzeum

Kamil Wolanin

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

ORCID: 0000-0003-4203-8130

Streszczenie

Ukształtowanie się ogółu powszechnie przyjmowanych norm w danej grupie jest możliwe dzięki wymianie idei pomiędzy ludźmi. Znajomość zasadniczego zbioru tych norm, zwanych kulturą, przez wszystkich przedstawicieli grupy spaja ją, przenikanie się kultur jest zaś powiązane z reakcjami ze strony społeczeństw — od przyjmowania obcych elementów za własne, po aktywną walkę ze zmianami. W tym kontekście aktualne wydają się słowa Napoleona Bonaparte: „są tylko dwie siły na świecie: miecz i rozum; na dłuższą metę miecz zawsze ulega rozumowi”¹, co znajduje odzwierciedlenie w rzeczywistości — walka kulturowa nie tylko jest wymierzona przeciwko przedstawicielom innej kultury, lecz niekiedy prowadzi się ją w taki sposób, aby powstrzymać przekazywanie idei innym. Jedną z form takiej walki jest utrudnienie poznania dorobku danej kultury. Z drugiej strony przestępstw przeciwko takim dobrom dokonuje się również z innych pobudek, relewantnych na gruncie prawa karnego. Polskie uregulowania służące ochronie dziedzictwa kulturowego są rozproszone.

1 G. L. Whitley, *PSYOP Operations in the 21st Century*, Carlisle 2000, s. 1 (tłum. aut.).

Konstytucja RP stanowi, że Rzeczpospolita Polska strzeże dziedzictwa narodowego oraz stwarza warunki do upowszechniania i równego dostępu do dóbr kultury. Urzeczywistnienie tych zasad zostało zapewnione w wielu aktach rangi ustawowej.

W opracowaniu przedstawiono prawnokarne uregulowania dotyczące ochrony dziedzictwa materialnego, ukazując rozproszenie poszczególnych unormowań. Zasygnalizowano ponadstuletnią tradycję polskiego systemu ochrony dziedzictwa materialnego. Następnie przedstawiono konsekwencje grożące za popełnienie niektórych typów przestępstw przeciwko dobrom kultury, poddając analizie dorobek doktryny, orzecznictwa oraz przytaczając treść stosownych traktatów międzynarodowych pomocnych w dokonywaniu wykładni przepisów krajowych. Ponadto omówiono przestępstwa polegające na uszkodzeniu zabytku lub jego sfalsyfikowaniu, a także wywozie zabytków i muzealiów za granicę bez pozwolenia. We wnioskach końcowych podkreślono istotę unormowań dotyczących prawnokarnej ochrony zabytków, muzealiów i innych dóbr kultury, którą jest zapewnienie możliwości przekazywania idei w ramach społeczeństw. Szczególną uwagę zwrócono na problemy interpretacyjne dotyczące dóbr o szczególnej wadze dla kultury, mające wyjątkowo doniosłe znaczenie nie tylko na gruncie literatury przedmiotu, lecz przede wszystkim orzecznictwa sądów powszechnych.

Słowa kluczowe: prawo karne, ochrona zabytków, dziedzictwo kulturowe, muzeum, wielokulturowość

Status Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej

Tematyka niniejszej monografii nakazuje, aby przedstawić krótko podstawę prawną powstania oraz status prawny Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej. Przed utworzeniem ostatniego z nich, w 2017 roku, Muzeum Narodowe w Lublinie otrzymało od ministra kultury i dziedzictwa narodowego dotację celową w wysokości 10 985 000 zł na zakup siedziby przyszłego Muzeum – Pałacu Lubomirskich w Lublinie, co nastąpiło w tym samym roku. Następnie powołano kolegium naukowe i interdyscyplinarną grupę muzealników.

Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej powstało jako oddział Muzeum Narodowego w Lublinie², nie posiada zatem oddzielnej osobowości prawnej. Zamiast tego obecnie obowiązujące Zarządzenie³ wymienia jako zadania Muzeum Narodowego:

- prowadzenie działalności wystawienniczej, kulturalnej, naukowej i edukacyjnej mającej na celu upowszechnianie wartości historycznych i artystycznych kultury polskiej i światowej, w tym dziedzictwa ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej;
- gromadzenie, opracowywanie, konserwację, przechowywanie i udostępnianie zbiorów związanych z kulturą polską, europejską i światową, między innymi zbiorów dotyczących dziedzictwa ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej, historii obiektów poddanych opiece Muzeum lub w których jest prowadzona działalność Muzeum;
- współpracę z muzeami, osobami fizycznymi, osobami prawnymi oraz jednostkami organizacyjnymi nieposiadającymi osobowości prawnej oraz inspirowanie inicjatyw społecznych dotyczących działalności Muzeum, w szczególności w zakresie ochrony dziedzictwa ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej⁴.

Ponadto Muzeum Narodowe w Lublinie gromadzi obiekty o charakterze artystycznym oraz dzieła sztuki, w tym związane dziedzictwem Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej⁵. Sposób uregulowania powyższych zadań świadczy o tym, że Muzeum Ziemi Wschodnich Dawnej Rzeczypospolitej odgrywa ważną rolę w pracy Muzeum Narodowego w Lublinie.

Wprowadzenie

Polskie prawodawstwo odnoszące się do ochrony dóbr kultury ma ponadstuletnią tradycję. Po raz pierwszy przepisy stanowiące, że „zabytki kultury i sztuki [...] podlegają opiece prawa”, zostały uchwalone przez Radę

2 § 13 ust. 1 pkt 6 Zarządzenia Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego z dnia 30 września 2020 r. w sprawie nadania statutu Muzeum Narodowemu w Lublinie (Dz. Urz. MKiDzN z 2020 r. poz. 61).

3 Zarządzenie Ministra Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Sportu z dnia 23 grudnia 2020 r. w sprawie nadania statutu Muzeum Narodowemu w Lublinie (Dz. Urz. MKDzNiS z 2020 r. poz. 20).

4 § 5 pkt 1–3 ww. Zarządzenia.

5 § 7 pkt 8 ww. Zarządzenia.

Regencyjną w Dekrecie z 31 października 1918 roku⁶, niecałe dwa tygodnie przed powszechnie przyjętą datą odzyskania przez Polskę niepodległości. Niecałe 10 lat później prezydent RP Ignacy Mościcki wydał Rozporządzenie o opiece nad zabytkami⁷, które pomimo braku formalnego uchylecia poprzedniego aktu zastąpiło go. Zasadniczą zmianą wprowadzoną w Rozporządzeniu wobec Dekretu było określenie definicji legalnej zabytku, którym, oprócz innych przedmiotów, były ruchomości i nieruchomości charakterystyczne dla danej epoki, mające wartość artystyczną, stwierdzoną orzeczeniem władzy państwowej i zasługujące przez to na zachowanie. Ochrona dziedzictwa narodowego została wówczas znacznie rozszerzona w porównaniu do poprzedniego stanu prawnego, gdyż wiele czynności związanych z zabytkami, między innymi ich odnawianie i rekonstruowanie, wymagało uprzedniej zgody konserwatora. Taka metoda ochrony zabytków jest przykładem ochrony administracyjnoprawnej⁸. Z drugiej strony, w razie gdyby właściciel chciał sprzedać zabytek, zgodnie z art. 20 Rozporządzenia, Skarbowi Państwa przysługiwało prawo pierwokupu.

Po raz trzeci akt prawny kompleksowo chroniący dziedzictwo narodowe został wydany 34 lata później — w 1962 roku⁹. Zgodnie z ustawą o ochronie dóbr kultury i o muzeach zmieniła się kategoria podstawowa z „zabytku” na „dobro kultury”. Ochronie prawnej podlegały dobra wpisane do rejestru zabytków wchodzące w skład muzeów, bibliotek lub archiwów publicznych oraz inne, jeżeli ich zabytkowy charakter był oczywisty. Ustawa z 1962 roku była wielokrotnie nowelizowana i obowiązywała do 2003 roku, kiedy została uchylona w związku z wejściem w życie nowej ustawy¹⁰ i powrotem prawodawcy do zabytku jako głównego przedmiotu ochrony.

6 Dekret Rady Regencyjnej o opiece nad zabytkami sztuki i kultury z dnia 31 października 1918 r. (Dz.U. 1918 nr 16, poz. 36).

7 Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 6 marca 1928 r. o opiece nad zabytkami (Dz.U. 1928 nr 29, poz. 265).

8 Zob. A. Lizak, *Problematyka właściwego wyeksponowania zabytków ruchomych z perspektywy administracyjnoprawnej*, „Santander Art and Culture Law Review” 2020, nr 1 (6), s. 45–60.

9 Ustawa z dnia 15 lutego 1962 r. o ochronie dóbr kultury i o muzeach (Dz.U. 1962 nr 10, poz. 48).

10 Ustawa z dnia 23 lipca 2003 r. o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami (Dz.U. 2003 nr 162, poz. 1568).

Przed przejściem do analizy obecnego kształtu prawnokarnych mechanizmów ochrony wielokulturowego dziedzictwa materialnego trzeba zdefiniować rozumienie ostatniego pojęcia. Ze względu na brak definicji legalnej należy sięgnąć do potocznego rozumienia dziedzictwa. Zgodnie z definicją słownikową dziedzictwo to „dobra kultury, nauki, sztuki itp. pozostawione przez poprzednie pokolenia”¹¹. Na potrzeby niniejszego opracowania należy jednak zawęzić zakres pojęciowy dziedzictwa do dziedzictwa materialnego. Dziedzictwo niematerialne, na które składają się między innymi określone techniki i sposoby dokonywania pewnych czynności, również jest – przynajmniej w pewnym zakresie – chronione przez prawo, lecz regulacje te, ze względu na ich odmienny charakter, znajdują się poza obszarem zainteresowania niniejszej pracy, toteż jako dziedzictwo, bez dodatkowego określenia, należy rozumieć zarówno przedmioty ruchome, jak i nieruchomości.

Kodeks karny

Rozpoczynając omawianie prawnokarnych metod ochrony, należy omówić kilku typów przestępstw, które mogą być popełnione względem obiektów przechowywanych w muzeum. Niezwykle szeroki zakres co do przedmiotu, na który oddziałuje sprawca, charakteryzuje przestępstwo kradzieży stypizowane w art. 278 § 1 Kodeksu karnego¹², w przypadku którego sprawca dokonuje zaboru cudzej rzeczy ruchomej w celu przywłaszczenia. Zawężając rozważania do dóbr znajdujących się w muzeum, trzeba podkreślić, że ten typ przestępstwa może być popełniony względem jakiegokolwiek dobra, niezależnie od jego znaczenia dla kultury, aczkolwiek mającego wartość powyżej 500 zł. Karą grożącą za popełnienie takiego przestępstwa w typie podstawowym jest kara pozbawienia wolności od trzech miesięcy do pięciu lat. Zacytowana wcześniej wartość jest wartością graniczną popełnienia przestępstwa. Kradzież rzeczy o wartości do 500 zł wypełnia znamiona innego czynu zabronionego, czyli wykroczenia stypizowanego w art. 119 § 1 Kodeksu wykroczeń¹³. Wówczas najsurowszą karą jest areszt do 30 dni. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na tryb ścigania powyższych

11 *Wielki słownik języka polskiego PWN*, red. S. Dubisz, t. I, Warszawa 2018, s. 798.

12 Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (Dz.U. z 2020 r. poz. 1444).

13 Ustawa z dnia 20 maja 1971 r. – Kodeks wykroczeń (tj. Dz.U. z 2021 r. poz. 2008).

przestępstw – tryb publicznoskargowy, w którym, zgodnie z treścią art. 45 § 1 i art. 298 § 1 Kodeksu postępowania karnego, postępowanie przygotowawcze prowadzi lub nadzoruje prokurator, a także wnosi akt oskarżenia. Kolejne czyny, które zostaną omówione, również są ścigane z oskarżenia publicznego.

Rozpoczynając omawianie typów przestępstw kwalifikowanych, należy wskazać, że szczegółowe zasady dotyczące zabezpieczania zbiorów muzeum zostały uregulowane w Rozporządzeniu Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego¹⁴. § 8 pkt 1 tego Rozporządzenia mówi, że stosowanie zabezpieczeń technicznych polega na uniemożliwieniu albo ograniczeniu osobom nieupoważnionym dostępu do budynków, pomieszczeń, szaf, gablot wystawienniczych oraz innych miejsc, w których są przechowywane lub eksponowane zbiory, oraz do zabezpieczeń elektronicznych. Rzeczy, względem których stosuje się takie zabezpieczenia, są nie tylko szczególnie chronione przed popełnieniem przestępstwa, lecz ich kradzież skutkuje zaostreniem odpowiedzialności karnej. Wówczas sprawca wypełnia znamiona czynu z art. 279 § 1 k.k., przez co ustawowe zagrożenie karą zmienia się na karę pozbawienia wolności od roku do lat 10. Kradzież z włamaniem należy interpretować na gruncie tego przepisu szeroko – nie tylko jako pokonanie zabezpieczeń i dostanie się do pomieszczenia rozumianego jako część budynku, ale do jakiegokolwiek zamkniętej przestrzeni¹⁵. W tym miejscu należy zaakcentować, że mowa tu tylko o przeszkodach, które można pokonać, włamując się w sposób mechaniczny czy też elektroniczny. Nie są nimi oczywiście przeszkody, które mają charakter jedynie porządkowy, takie jak słupki, taśmy lub liny.

Opisane typy czynów zabronionych mogą być popełnione wobec każdej rzeczy, bez względu na jej szczególne znaczenie dla kultury. W razie gdyby sprawca popełnił jedno z przestępstw wymienionych enumeratywnie w art. 294 § 2 k.k. względem dobra o szczególnym znaczeniu dla kultury, wówczas granice ustawowego zagrożenia będą wyższe – wynoszą one, podobnie jak w przypadku kradzieży z włamaniem, od roku do 10 lat pozbawienia wolności.

¹⁴ Rozporządzenie Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego z dnia 2 września 2014 r. w sprawie zabezpieczania zbiorów muzeum przed pożarem, kradzieżą i innym niebezpieczeństwem grożącym ich zniszczeniem lub utratą (Dz.U. 2014, poz. 1240).

¹⁵ A. Marek, T. Oczkowski, *Kradzież i przywłaszczenie*, [w:] *System prawa karnego*, t. 9, *Przestępstwa przeciwko mieniu i gospodarcze*, red. R. Zawłocki, Warszawa 2015, s. 93.

Takimi przestępstwami są kradzież z art. 278 k.k. czy przywłaszczenie z art. 284 k.k., a oprócz tych czynów, mających mniejszą wagę lub popełnionych na szkodę osoby najbliższej, także kilka innych. Fundamentalne znaczenie dla wykładni tego przepisu, a także niniejszego opracowania, ma znamię kwalifikujące w postaci „dobra o szczególnym znaczeniu dla kultury”¹⁶. W tym miejscu konieczne jest odniesienie się do prawa międzynarodowego, poglądów doktryny i orzecznictwa sądów.

Po pierwsze, prawo międzynarodowe, podobnie jak polskie ustawodawstwo, nie posługuje się *expressis verbis* pojęciem „dziedzictwo materialne”, jednak jeden z aktów, o których będzie jeszcze mowa, zawiera definicję „dziedzictwa kulturalnego”. Po drugie, prawo międzynarodowe nie tłumaczy, jak należy rozumieć „dobro o szczególnym znaczeniu dla kultury”. Zakres znaczeniowy terminów prawnomiędzynarodowych jest mniej lub bardziej zbliżony do sposobu, w jaki należy dokonać wykładni polskich unormowań prawnych. Jednym z takich terminów jest „dobro kulturalne”, przez które, w rozumieniu Konwencji o ochronie dóbr kulturalnych w razie konfliktu zbrojnego¹⁷, należy rozumieć między innymi dobra ruchome lub nieruchome posiadające wielką wagę dla dziedzictwa kulturalnego narodu, na przykład: zabytki architektury, sztuki lub historii, zarówno religijne, jak i świeckie, stanowiska archeologiczne, zespoły budowlane mające jako takie znaczenie historyczne lub artystyczne, dzieła sztuki, rękopisy, książki i inne przedmioty o znaczeniu artystycznym, historycznym lub archeologicznym, jak również zbiory naukowe i poważne zbiory książek, archiwaliów lub reprodukcji wyżej określonych dóbr. W Konwencji wskazano ponadto, że dla kwalifikacji przedmiotu jako dobra kulturalnego nie ma znaczenia jego pochodzenie ani osoba właściciela. Mimo że w definicji konwencyjnej użyto zwrotu „dobro kulturalne” — co *prima facie* można odczytywać w ten sposób, że mowa o dobru posiadającym jakiegokolwiek znaczenie dla kultury — jej treść wskazuje, iż takie dobro posiada wielką wagę dla dziedzictwa narodu, a więc jego znaczenie jest szczególnie. Słowo „narodu” w definicji może budzić wątpliwości, czy Konwencja odnosi

16 Szerzej zob. B. Gadecki, *Dziedzictwo kulturalne i naturalne jako dobro o szczególnym znaczeniu dla kultury w rozumieniu art. 294 § 2 KK*, [w:] *Ochrona dziedzictwa kulturalnego i naturalnego. Perspektywa prawna i kryminologiczna*, red. W. Pływaczewski, B. Gadecki, Warszawa 2015, s. 35–54.

17 Konwencja o ochronie dóbr kulturalnych w razie konfliktu zbrojnego wraz z Regulaminem wykonawczym do tej Konwencji oraz Protokół o ochronie dóbr kulturalnych w razie konfliktu zbrojnego, podpisane w Hadze dnia 14 maja 1954 r. (Dz.U. 1957 nr 46, poz. 212).

się do dziedzictwa wielokulturowego, lecz w preambule wskazano, że wszelkie uszczerbki w dobrach któregośkolwiek z narodu stanowią uszczerbek dla dziedzictwa kulturalnego całego świata, a zatem dóbr wszystkich kultur.

Konwencja paryska z 1970 roku¹⁸ również zawiera pojęcie łądzące podobne do poprzedniego, czyli „dobro kultury”, którego definicja jest skonstruowana zupełnie odmiennie. Dobrami kultury w rozumieniu drugiego z aktów są dobra, które ze względów religijnych lub świeckich są uznawane przez każde państwo za mające znaczenie dla archeologii, prehistorii, literatury, sztuki lub nauki i które należą do jednej z 11 wymienionych tam kategorii, takich jak materiały etnologiczne lub antyki liczące ponad 100 lat. Definicja ta jest jednak zbyt szeroka – dobrem kultury na gruncie konwencji z 1970 roku jest przedmiot mający jakiegokolwiek znaczenie dla kultury prezentowanej przez pięć wymienionych aspektów, w przypadku art. 294 § 2 chodzi tylko o takie dobro, które ma dla kultury znaczenie szczególne.

Kolejna konwencja paryska została podpisana przez państwa-strony w 1972 roku¹⁹ i różnicuje dziedzictwo na dwie grupy – dziedzictwo kulturalne oraz naturalne. Drugie z nich pozostaje oczywiście poza obszarem zainteresowania niniejszego opracowania, gdyż nie jest to wytwór ludzki. Jedną z podgrup pierwszego z nich są zabytki, czyli na gruncie Konwencji: dzieła architektury, dzieła monumentalnej rzeźby i malarstwa, elementy i budowle o charakterze archeologicznym, napisy, groty i zgrupowania tych elementów mające wyjątkową i powszechną wartość z punktu widzenia historii, sztuki lub nauki. Jak widać, definicja ta jest znacznie bardziej kazuistyczna od poprzednich, ma również doniosłe znaczenie dla wykładni „dobra o szczególnym znaczeniu dla kultury”, gdyż przedmioty wymienione w konwencji mają wyjątkową oraz powszechną wartość z punktu widzenia historii, nauki lub sztuki. O ich powszechności może decydować przede wszystkim liczba społeczności, dla których dobro wymaga zachowania, a więc jego wielokulturowość.

18 Konwencja dotycząca środków zmierzających do zakazu i zapobiegania nielegalnemu przywozowi, wywozowi i przenoszeniu własności dóbr kultury sporządzona w Paryżu dnia 17 listopada 1970 r. (Dz.U. 1974 nr 20, poz. 106).

19 Konwencja w sprawie ochrony światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego, przyjęta w Paryżu dnia 16 listopada 1972 r. przez Konferencję Generalną Organizacji Narodów Zjednoczonych dla Wychowania, Nauki i Kultury na jej siedemnastej sesji z dnia 16 listopada 1972 r. (Dz.U. 1976 nr 32, poz. 190).

Po drugie należy odnieść się do poglądów doktryny prawniczej. Marek Kulik zwraca uwagę, że „dobrem o szczególnym znaczeniu dla kultury jest dobro o charakterze unikatowym, niepowtarzalnym czy szczególnie wartościowym”²⁰ oraz przytacza wcześniej omówioną definicję z konwencji haskiej z 1954 roku. Ponadto autor nie zgadza się z utożsamianiem dobra o szczególnym znaczeniu dla kultury z zabytkiem. Należy się zgodzić, że mimo iż charakter zabytkowy przedmiotu decyduje o jego kwalifikacji jako dobra kultury, nie musi automatycznie oznaczać, że rzecz stanowi dobro o znaczeniu szczególnym, ponadprzeciętnym. Małgorzata Gałązka podkreśla zaś, że dobro kultury powinno odznaczać się „unikatowym charakterem”²¹. Prezentuje ona jednak stanowisko odmienne, gdyż odsyła do ustawy o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami. Pomocnicze znaczenie mogą mieć według autorki również prawo międzynarodowe i wpis na Listę światowego dziedzictwa UNESCO. Małgorzata Gałązka wskazuje wprost, że art. 294 § 2 k.k. chroni dziedzictwo kultury²². Podobne stanowisko prezentuje Leszek Wilk²³, który powołuje się na definicję z wcześniej przytoczonej nieobowiązującej już ustawy z 1962 roku o ochronie dóbr kultury i o muzeach oraz doradza posługiwanie się definicją z obecnie obowiązującej ustawy o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami, a także ewentualną obecnością wpisu na Liście światowego dziedzictwa UNESCO. Na aprobatę zasługuje stwierdzenie autora, że „pewne znaczenie mają doktrynalne próby ujęcia omawianego znamienia, aczkolwiek przez nieuniknione, dość duży stopień ogólności nie przybliżają one zbyt definitywnie tego pojęcia”²⁴. Tomasz Oczkowski nie definiuje pojęcia „dobro o szczególnym znaczeniu dla kultury”, wskazuje bowiem, że jest ono nieprecyzyjne²⁵. Zaznacza jednak, iż chodzi tu o dobro o znaczeniu ogólnonarodowym. Szczególnie szeroko znaczenie terminu zostało omówione przez Małgorzatę Dąbrowską-Kardas i Piotra Kardasa, którzy, oprócz odniesienia się do regulacji międzynarodowych, definiują dobro o szczególnym znaczeniu dla kultury jako „dobro

20 M. Kulik, *Art. 294*, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. M. Mozgawa, Warszawa 2019, s. 966–967.

21 M. Gałązka, *Art. 294*, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Grzeškowiak, K. Wiak, Warszawa 2021, s. 1572.

22 Tamże.

23 L. Wilk, *Art. 294*, [w:] *Kodeks karny. Część szczególna. Tom II. Komentarz do artykułów 222–316*, red. M. Królikowski, R. Zawłocki, Warszawa 2017, s. 788–789.

24 Tamże, s. 789.

25 T. Oczkowski, *Art. 294*, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. A. Stefański, Warszawa 2020, s. 1814.

kulturalne o wyjątkowej wartości, szczególnym znaczeniu, niepowtarzalnym charakterze"²⁶. W kwestii relacji omawianego pojęcia do „zabytku” prezentują oni stanowisko pośrednie między wcześniej opisanymi poglądami, gdyż przytaczają odpowiednie przepisy ustawy o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami oraz wcześniej obowiązującej ustawy o ochronie dóbr kultury, jednocześnie zaznaczając, że posługiwanie się regulacjami szczególnymi może mieć znaczenie jedynie pomocnicze²⁷.

Jak widać, poglądy doktryny prawa w dużej części odnoszą się do uregulowań międzynarodowych, a także wykładni historycznej. Niektórzy autorzy formułują również definicje syntetyczne mające na celu pomoc w wykładni pojęcia, w szczególności wykładni sądowej. Kończąc wywody dotyczące znaczenia terminu „dobro o szczególnym znaczeniu dla kultury”, warto odnieść się do orzecznictwa sądów zajmujących się wykładnią prawa *in concreto*. Wyjątkowa trudność polega w tym przypadku na tym, że sąd musi zdecydować, czy oskarżony swoim zachowaniem wypełnił znamiona przestępstwa. W przypadku art. 294 § 2 k.k. przesłanka w postaci omawianego dobra jest mało czytelna, przez co zbytne rozszerzenie jej znaczenia może w konsekwencji doprowadzić do złamania zasady *nullum crimen sine lege* („nie ma przestępstwa bez ustawy karnej”²⁸), zgodnie z którą znamiona przestępstwa muszą być zawarte w akcie prawnym rangi ustawowej. Ponadto należy je opisać w sposób dostatecznie precyzyjny i jasny, co ma rangę zasady konstytucyjnej²⁹. Ma to pozwolić adresatom norm na ich przestrzeganie, czego podstawą musi być oczywiście ich zrozumienie. Ze względu na to, że omówienie całokształtu orzecznictwa wykraczałoby poza ramy niniejszego opracowania, w tym miejscu szerzej zostaną omówione dwa wyroki.

Pierwszym z nich jest wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie³⁰, który zajmował się sprawą kradzieży trzech izolatorów porcelanowych stanowiących element ogrodzenia obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau. Zanim złożono apelację, w pierwszej instancji orzekał Sąd Okręgowy.

26 M. Dąbrowska-Kardas, P. Kardas, *Art. 294*, [w:] *Kodeks karny. Część szczególna*, t. III, *Komentarz do art. 278–363*, red. A. Zoll, Warszawa 2016, s. 472.

27 Tamże, s. 471.

28 W. Wolter, *Nauka o przestępstwie*, Warszawa 1973, s. 11.

29 Por. T. Sroka, *Nullum crimen sine lege certa*, [w:] *Konstytucja RP. Komentarz*, t. I, *Art. 1–86*, Warszawa 2016, s. 1033–1043.

30 Wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie – II Wydział Karny z dnia 27 czerwca 2018 r., sygn. II AKa 90/18, „*Krakowskie Zeszyty Sądowe*” 2018, nr 7–8, poz. 55.

Ustalił on, że stan faktyczny prezentował się następująco: dwóch oskarżonych udało się do Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau, aby, wspólnie i w porozumieniu, zabrać stamtąd w celu przywłaszczenia trzy sztuki izolatorów porcelanowych. Te elementy mają kształt niewielkiej tulei i są przeznaczone do tego, aby odizolować elementy przewodzące. Następnie, po ustaleniu sprawców, prokurator skierował akt oskarżenia, twierdząc, że oskarżeni wypełnili znamiona przestępstwa z art. 278 § 1 k.k., czyli kradzieży, w związku z art. 294 § 2. Sąd Okręgowy przyznał, iż izolatory mogą być uznane za dobra kultury i zabytki, lecz nie są one dobrami o szczególnym znaczeniu dla kultury. Sąd oparł się w niniejszym wyroku na opinii biegłego, którego powołał, stwierdzając:

[...] porcelanowym izolatorom nie można przypisać wyjątkowego i unikatowego charakteru, a to ze względu na brak jakichkolwiek cech indywidualizujących te egzemplarze, które z terenu muzeum zabrali oskarżeni (w szczególności takich cech, które te izolatory wiązałyby z konkretną osobą/osobami czy konkretnym zdarzeniem z historii obozu), oraz ich masowe występowanie³¹.

W konsekwencji Sąd uniewinnił oskarżonych. Apelację od wyroku wniósł prokurator na niekorzyść oskarżonych, powołując się na wcześniej opisane poglądy doktryny dotyczące wpisu na Listę światowego dziedzictwa UNESCO. Prokurator przyjął jednak, że taki wpis automatycznie implikuje byt dobra o szczególnym znaczeniu dla kultury, z czym Sąd Apelacyjny się nie zgodził. Ostatni z nich wskazał, że wpis może mieć jedynie charakter pomocniczy, co sygnalizują komentatorzy. Po drugie, sama Konwencja paryska z 1972 roku nie posługuje się terminem „dobra o szczególnym znaczeniu dla kultury”. Należy tu przytoczyć stanowisko Sądu zasługujące na szczególną aprobatę, zgodnie z którym:

[...] w związku z trudnościami, jakie rodzić może w praktyce interpretacja ocennego znamienia „dobra mające szczególne znaczenie dla kultury”, w doktrynie zwraca się uwagę na konieczność korzystania z opinii biegłych, ostrzegając jednak przy tym, że to jedynie

³¹ Wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie – II Wydział Karny z dnia 27 czerwca 2018 r., sygn. II AKa 90/18, Legalis.

z pozoru „załatwia problem”, bo doświadczenia praktyki dowodzą, że w takich przypadkach postępowanie karne łatwo przekształca się w spór naukowy, co z wymiarem sprawiedliwości w sprawach karnych niewiele już ma wspólnego³².

Sąd nie zgodził się jednak z uniewinnieniem oskarżonych, czyli z tym, że nie popełnili oni znamion żadnego czynu zabronionego. Kradzież jakiegokolwiek cudzej rzeczy skutkuje wypełnieniem omówionych znamion wykroczenia z art. 119 § 1 k.w. albo przestępstwa z art. 278 § 1 k.k. Z tego powodu Sąd Apelacyjny przekazał sprawę do ponownego rozpoznania Sądowi Okręgowemu.

Drugim orzeczeniem, które warto w tym kontekście przytoczyć, jest treść wyroku Sądu Okręgowego w Poznaniu³³. Stan faktyczny również odnosi się do kradzieży rzeczy, lecz tym razem oskarżona ukradła lichtarz z bazyliki archikatedralnej Świętych Apostołów Piotra i Pawła. Pomijając rozważania Sądu dotyczące oceny zachowania oskarżonej, która sprzedała lichtarz, a uzyskane środki przeznaczyła na zakup alkoholu, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na fragment uzasadnienia, gdzie Sąd stwierdził:

[...] oskarżona skradła przedmiot o szczególnym znaczeniu dla polskiej kultury, przedmiot dla części społeczeństwa niezmiernie ważny nie tylko ze względu na spuściznę kulturową narodu, ale również z uwagi na wyznania religijne. Skradła ten przedmiot z miejsca – kościoła – które dla osób różnych kultur, narodowości oraz wyznania stanowi miejsce szczególne³⁴.

Stanowisko to najwyraźniej spośród wszystkich tu omówionych odnosi się do wielokulturowości jako czynnika wpływającego na ocenę szczególnego znaczenia dobra dla kultury. Za miejsce łączące kultury uznano w niniejszej sprawie kościoł.

Ponadto sądy orzekały, że dobrem o szczególnym znaczeniu dla kultury są: kurtka mundurowa wraz z odznaczeniami w postaci Krzyża Walecznych, Brązowego Krzyża Zasługi, Medalu za Długoletnią Służbę, Medalu Polska

32 Tamże; por. B. Michalski, *Art. 294, [w:] Kodeks karny. Część szczególna*, t. II, red. A. Wąsek, Warszawa 2006, s. 1135.

33 Wyrok Sądu Okręgowego w Poznaniu – XVI Wydział Karny z dnia 17 lipca 2017 r., sygn. XVI K 106/17, Legalis.

34 Tamże.

Swemu Obrońcy oraz odznaki pułkowej³⁵, skorodowany destrukcyjny szkielet pistoletu tarczowego z końca XIX wieku lub początku XX wieku, zapinka wykonana z brązu, grot strzały łuku wykonany z brązu, okucie zakończone pierścieniowo, wykonane ze stopu miedzi³⁶, i obraz autorstwa Edvarda Muncha³⁷ *Dziewczęta na moście*.

Powyższe rozważania ukazują praktyczny problem stosowania klauzuli generalnych w prawie karnym. Ustalenie ich znaczenia może nastęrczać trudności nawet sądowi korzystającemu z pomocy biegłych. A zatem ich zrozumienie przez ogół adresatów wydaje się tym trudniejsze. Istotę wprowadzania takich klauzul stanowi zwiększenie luzu decyzyjnego sądu³⁸, który objawia się możliwością swobodnego orzekania przy uwzględnieniu wszystkich okoliczności sprawy. Ważne jest jednak, aby mieć w tym przypadku na względzie zasadę prawidłowego rozumowania, wskazania wiedzy i doświadczenia życiowego, o czym mówi art. 7 k.p.k., kształtujący zasadę swobodnej oceny dowodów³⁹.

Ustawa o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami

Ochrona dóbr kultury w Polsce ma tak zwany półkodeksowy charakter, co oznacza, że część przestępstw odnoszących się do ochrony tych dóbr znajduje się w Kodeksie karnym, a część w innych ustawach. Jedną z nich jest ustawa o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami. Na początku należy porównać zakres pojęciowy terminu „zabytek”, na którym koncentruje się ustawa, z „dziedzictwem materialnym”. Pierwszy z terminów został zdefiniowany w art. 3 pkt 1 ustawy, zgodnie z którym zabytkiem jest nieruchomość lub rzecz ruchoma, jego części lub ich zespoły, będące dziełem człowieka

35 Wyrok Sądu Okręgowego w Częstochowie – II Wydział Karny z dnia 20 września 2016 r., sygn. II K 92/16, Legalis.

36 Wyrok Sądu Okręgowego w Toruniu – II Wydział Karny z dnia 1 marca 2021 r., sygn. II K 58/20, Legalis.

37 Wyrok Sądu Apelacyjnego w Poznaniu – II Wydział Karny z dnia 8 marca 2019 r., sygn. II AKa 201/18, Legalis.

38 Por. L. Leszczyński, G. Maroń, *Pojęcie i treść zasad prawa oraz generalnych klauzul odsyłających. Uwagi porównawcze*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio G. Ius” 2013, vol. LX, no. 1, s. 81–91.

39 P. Gensikowski, *Art. 7, [w:] Kodeks postępowania karnego. Komentarz*, t. I, Art. 1–424, red. D. Drąjewicz, Warszawa 2020, s. 30.

lub związane z jego działalnością i stanowiące świadectwo minionej epoki bądź zdarzenia. Zachowanie tych przedmiotów leży w interesie społecznym ze względu na posiadaną przez nie wartość historyczną, artystyczną lub naukową. Mając na względzie wcześniejsze rozważania dotyczące wielokulturowego dziedzictwa materialnego, wypada stwierdzić, że pomiędzy zakresami obu terminów występuje stosunek niezależności, czyli występują desygnaty będące dobrami zaliczanymi do wielokulturowego dziedzictwa materialnego, desygnaty określane zabytkiem w rozumieniu ustawy, jak również przedmioty zaliczane do obu tych kategorii lub niepasujące do żadnej z nich. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest ograniczenie się w rozważaniach nad dziedzictwem do tego, które charakteryzuje się wielokulturowością, czyli walorami dotyczącymi więcej niż jednej kultury, zabytki zaś mogą wykazywać wartość tylko dla jednej kultury. Ponadto należy w tym miejscu zaakcentować odmienne znaczenie terminu „zabytek” od omawianego wcześniej „dobra kultury” i „dobra o szczególnym znaczeniu dla kultury”. Anna Michalak i Artur Ginter twierdzą, że należy zgodzić się z:

[...] negatywną oceną tego stanu rzeczy i stanowiskiem, że nie każdy zabytek będzie jednocześnie mógł być uznany przez organy ścigania za dobro o szczególnym znaczeniu dla kultury. Nie tylko jest to pojęcie nieostre, którego wykładnia jest trudna i uznaniowa, ale co do zasady wyłącza możliwość identyfikacji przestępstwa⁴⁰.

Podstawowy typ przestępstwa, które może być popełnione przez osoby oddziałujące na zabytki znajdujące się w muzeum, zostało ujęte w art. 108 ust. 1 Ustawy o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami; zgodnie z nim karze podlega każda osoba, która dopuściła się zniszczenia lub uszkodzenia zabytku. To przestępstwo można popełnić umyślnie (ust. 1) albo nieumyślnie (ust. 2). W pierwszym przypadku sprawcy grozi kara pozbawienia wolności od sześciu miesięcy do ośmiu lat, w drugim — ta sama kara w mniejszym wymiarze, gdyż do lat dwóch. Warunkiem poniesienia odpowiedzialności za przestępstwo popełnione nieumyślnie jest przewidywanie lub możliwość przewidzenia przez sprawcę skutków swoich działań, o czym mówi art. 9

40 A. Michalak, A. Ginter, *Ustawa o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami. Komentarz*, Warszawa 2016, s. 55.

§ 1 k.k. Ten wymóg okazuje się szczególnie istotny w przypadku adekwatnego poinformowania odwiedzających o nieoczywistych skutkach ich działań przez pracowników muzeum, na przykład o blaknięciu niektórych eksponatów w wyniku działania lampy błyskowej⁴¹.

Kolejna norma istotna z punktu widzenia ochrony dziedzictwa wielokulturowego wynika z art. 109a ustawy o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami i dotyczy dóbr, które dopiero będą znajdować się w muzeum. Muzeum, oczywiście rejestrowane, może brać udział w obrocie zabytkami, takiej instytucji przysługuje również prawo pierwokupu względem przedmiotów oferowanych przez podmioty zajmujące się ich sprzedażą⁴². Niebezpieczeństwem, które może się wówczas pojawić, jest zakup dobra sfalsyfikowanego. Podrabianie lub przerabianie zabytków w celu ich użycia w obrocie zabytkami jest penalizowane przez art. 109a ustawy, zbywanie zaś zabytku, przy posiadaniu wiedzy, że jest on podrobiony lub przerobiony, przez art. 109b. Oba przestępstwa są zagrożone karą grzywny, karą ograniczenia wolności lub pozbawienia wolności do lat dwóch.

Ostatni z omawianych przepisów ustawy o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami nie odnosi się do osób, które ingerują w pewien sposób w przedmiot znajdujący się w dyspozycji muzeum, lecz do tych będących właścicielami lub posiadaczami zabytków. Zgodnie bowiem z art. 110 ustawy karze podlega ten, kto, będąc właścicielem lub posiadaczem zabytku, nie zabezpieczył go w należyty sposób przed uszkodzeniem, zniszczeniem, zagięciem lub kradzieżą. Obowiązek zabezpieczenia niektórych dóbr wynika z wcześniej wspomnianego Rozporządzenia Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego. § 31–33 Rozporządzenia wskazują, że osobą odpowiedzialną za wdrożenie standardów rozporządzeniowych jest dyrektor muzeum.

Rozważania te ukazują, że dziedzictwo materialne, stanowiące równocześnie zabytek lub zabytki, jest chronione szerzej niż pozostałe dobra – obowiązek zachowania spuścizny w należytych stanie, w szczególności brak możliwości jego uszkodzenia, dotyczy każdego posiadacza lub właściciela, odmiennie niż w przypadku wcześniej omówionych regulacji kodeksowych.

41 D. Saunders, *Photographic Flash: Threat or Nuisance?*, „National Gallery Technical Bulletin” 1995, vol. 16, s. 66.

42 Art. 20 ust. 1 ustawy z dnia 21 listopada 1996 r. o muzeach (tj. Dz.U. z 2020 r. poz. 902).

Wywóz dobra materialnego za granicę

Na koniec należy wskazać na przepisy dwóch ustaw, które dotyczą wywozu dobra za granicę bez pozwolenia⁴³. Pierwszy z nich jest zawarty w ustawie o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami. Chodzi dokładnie o art. 109 ust. 1 ustawy, zgodnie z którym karze pozbawienia wolności od trzech miesięcy do pięciu lat podlega ten, kto między innymi wywozi zabytek za granicę. Podobna czynność została spenalizowana w art. 34a ust. 1 ustawy o muzeach, jednakże w tym przypadku przedmiotem czynności wykonawczej sprawy nie jest zabytek, lecz muzealium. Muzealiami są „rzeczy ruchome i nieruchomości stanowiące własność muzeum i wpisane do inwentarza muzealiów”⁴⁴. Między zakresami pojęciowymi terminów „zabytek” i „muzealium” także występuje stosunek niezależności, gdyż muzealiami mogą być nie tylko zabytki, ale też inne rzeczy. Jednakże wpis do inwentarza nie jest przesłanką do uznania przedmiotu za zabytek, co może skłaniać do konstatacji, zgodnie z którą muzea posiadają narzędzie mogące służyć do ochrony dóbr zaliczanych do dziedzictwa materialnego w formie ich wpisu do inwentarza.

Zakończenie

Powyższe rozważania koncentrują się na rozwiązaniach karnoprawnych, które przyjęło się określać prawem granic⁴⁵. Powodem stawiania granic jest w swej istocie osiągnięcie ważnych, z punktu widzenia przyjętej aksjologii, celów, *prima facie* często niewidocznych dla ogółu. Orzekanie wysokich kar za, nawet nieumyślne, uszkodzenie rzeczy może doprowadzić do ponownego wykształcenia się w umysłach adresatów norm formuły Gustawa Radbrucha – autora tezy oddzielającej prawo pisane od sprawiedliwości, czego konsekwencją powinno być przestrzeganie jedynie takiego prawa, które jest sprawiedliwe, a ustanowienie przez organy państwa prawa niesprawiedliwego obliuguje jego adresatów do nieposłuszeństwa⁴⁶. O ile ustalenie przedmiotu

43 Zob. A. Porwich, *Przepisy w zakresie wywozu zabytków i muzealiów za granicę jako instrument ochrony zbiorów muzealnych*, „Nowa Biblioteka. Usługi, Technologie Informacyjne i Media” 2018, nr 4 (31), s. 51–71.

44 Art. 21 ust. 1 ustawy o muzeach.

45 J. Lachowski, A. Marek, *Prawo karne. Zarys problematyki*, Warszawa 2021, s. 20.

46 P. Jabłoński, *Formuła Radbrucha w świetle krytyki Herberta L. A. Harta*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 2020, nr 2 (42), s. 125–126.

ochrony nie przysparza większych trudności w przypadku analizy przestępstw przeciwko życiu i zdrowiu, wątpliwości mogą się pojawić na gruncie regulacji chroniących rzeczy, które wymagają głębszego namysłu nad ich statusem – mowa tu o takich rzeczach, które ustawodawca określa mianem „dobra kultury”, „dobra o szczególnym znaczeniu dla kultury” lub „zabytki”, których wartości historycznej, artystycznej lub naukowej nie można wyrazić w pieniądzu.

Wówczas należy się odwołać do innej kategorii, czyli znaczenia danego przedmiotu ze wszystkimi jego cechami dla ogółu kultur. Nieodzwonne wydaje się przy tym rozumienie wielokulturowości jako czynnika spajającego różne społeczeństwa. Budowanie kultury powinno być oparte właśnie na dzieleniu się ideami z drugim człowiekiem, a przyjęcie takiego stanowiska powoduje, że oczywiste staje się, że normy chroniące wielokulturowe dziedzictwo materialne w muzeum nie skupiają się tylko na określonym przedmiocie, lecz na emanacji tego, co chciał wyrazić jego twórca. Temu właśnie służy prawo chroniące wielokulturowe dziedzictwo materialne.

Bibliografia

Literatura

- Dąbrowska-Kardas M., Kardas P., *Art. 294*, [w:] *Kodeks karny. Część szczególna*, t. III, *Komentarz do art. 278–363*, red. A. Zoll, Warszawa 2016, s. 467–476.
- *Wielki słownik języka polskiego PWN*, t. 1, red. S. Dubisz, Warszawa 2018.
- Gadecki B., *Dziedzictwo kulturalne i naturalne jako dobro o szczególnym znaczeniu dla kultury w rozumieniu art. 294 § 2 KK*, [w:] *Ochrona dziedzictwa kulturalnego i naturalnego. Perspektywa prawna i kryminologiczna*, red. W. Pływaczewski, B. Gadecki, Warszawa 2015, s. 35–54.
- Gałązka M., *Art. 294*, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Grześkowiak, K. Wiak, Warszawa 2021, s. 1572.
- Gensikowski P., *Art. 17*, [w:] *Kodeks postępowania karnego. Komentarz*, t. I, *Art. 1–424*, red. D. Drajewicz, Warszawa 2020, s. 29–33.
- Jabłoński P., *Formuła Radbrucha w świetle krytyki Herberta L. A. Harta*, „*Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem*” 2020, nr 2 (42), s. 119–144.
- Kulik M., *Art. 294*, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. M. Mozgawa, Warszawa 2019, s. 965–967.

- Kulik M., Szczekala A., *Odpowiedzialność karna za przestępstwo zniszczenia lub uszkodzenia zabytku*, [w:] *Prawna ochrona zabytków*, red. T. Gardocka, J. Sobczak, Toruń 2010, s. 125–145.
- Lachowski J., Marek A., *Prawo karne. Zarys problematyki*, Warszawa 2021.
- Leszczyński L., Maroń G., *Pojęcie i treść zasad prawa oraz generalnych klauzul odsyłających. Uwagi porównawcze*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio G. Ius*” 2013, vol. LX, no. 1, s. 81–91.
- Lizak A., *Problematyka właściwego wyeksponowania zabytków ruchomych z perspektywy administracyjnoprawnej*, „*Santander Art and Culture Law Review*” 2020, nr 1 (6), s. 45–60.
- Marek A., Oczkowski T., *Kradzież i przywłaszczenie*, [w:] *System prawa karnego*, t. 9, *Przestępstwa przeciwko mieniu i gospodarce*, red. R. Zawłocki, Warszawa 2015, s. 83–101.
- Michalak A., Ginter A., *Ustawa o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami. Komentarz*, Warszawa 2016.
- Oczkowski T., *Art. 294*, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. A. Stefański, Warszawa 2020, s. 1814.
- Porwich A., *Przepisy w zakresie wywozu zabytków i muzealiów za granicę jako instrument ochrony zbiorów muzealnych*, „*Nowa Biblioteka. Usługi, Technologie Informacyjne i Media*” 2018, nr 4 (31), s. 51–71.
- Saunders D., *Photographic Flash: Threat or Nuisance?*, „*National Gallery Technical Bulletin*” 1995, vol. 16, s. 66–72.
- Sroka T., *Nullum crimen sine lege certa*, [w:] *Konstytucja RP. Komentarz*, t. I, *Art. 1–86*, Warszawa 2016, s. 1033–1043.
- Wilk L., *Art. 294*, [w:] *Kodeks karny. Część szczególna*, t. II, *Komentarz do artykułów 222–316*, red. M. Królikowski, R. Zawłocki, Warszawa 2017, s. 788–789.
- Wolter W., *Nauka o przestępstwie*, Warszawa 1973.

Źródła prawa

- Dekret Rady Regencyjnej o opiece nad zabytkami sztuki i kultury z dnia 31 października 1918 r. (Dz.U. 1918 nr 16, poz. 36).
- Konwencja dotycząca środków zmierzających do zakazu i zapobiegania nielegalnemu przywozowi, wywozowi i przenoszeniu własności dóbr kultury sporządzona w Paryżu dnia 17 listopada 1970 r. (Dz.U. 1974 nr 20, poz. 106).
- Konwencja o ochronie dóbr kulturalnych w razie konfliktu zbrojnego wraz z Regulaminem wykonawczym do tej Konwencji oraz Protokół o ochronie dóbr kulturalnych w razie konfliktu zbrojnego, podpisane w Hadze dnia 14 maja 1954 r. (Dz.U. 1957 nr 46, poz. 212).

Prawnokarna ochrona wielokulturowego dziedzictwa materialnego w muzeum

- Konwencja w sprawie ochrony światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego, przyjęta w Paryżu dnia 16 listopada 1972 r. przez Konferencję Generalną Organizacji Narodów Zjednoczonych dla Wychowania, Nauki i Kultury na jej siedemnastej sesji (Dz.U. 1976 nr 32, poz. 190).
- Rozporządzenie Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego z dnia 2 września 2014 r. w sprawie zabezpieczania zbiorów muzeum przed pożarem, kradzieżą i innym niebezpieczeństwem grożącym ich zniszczeniem lub utratą (Dz.U. 2014, poz. 1240).
- Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 6 marca 1928 r. o opiece nad zabytkami (Dz.U. 1928 nr 29, poz. 265).
- Ustawa z dnia 15 lutego 1962 r. o ochronie dóbr kultury i o muzeach (Dz.U. 1962 nr 10, poz. 48).
- Ustawa z dnia 21 listopada 1996 r. o muzeach (tj. Dz.U. z 2020 r., poz. 902).
- Ustawa z dnia 23 lipca 2003 r. o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami (Dz.U. 2003 nr 162, poz. 1568).
- Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. — Kodeks karny (tj. Dz.U. z 2020 r. poz. 1444).
- Ustawa z dnia 20 maja 1971 r. — Kodeks wykroczeń (tj. Dz.U. z 2020 r. poz. 1444).
- Zarządzenie Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego z dnia 30 września 2020 r. w sprawie nadania statutu Muzeum Narodowemu w Lublinie (Dz. Urz. MKiDzN z 2020 r., poz. 61).
- Zarządzenie Ministra Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Sportu z dnia 23 grudnia 2020 r. w sprawie nadania statutu Muzeum Narodowemu w Lublinie (Dz. Urz. MKDzNiS z 2020 r. poz. 20).

Orzecznictwo

- Wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie — II Wydział Karny z dnia 27 czerwca 2018 r., sygn. II AKa 90/18, Legalis.
- Wyrok Sądu Okręgowego w Częstochowie — II Wydział Karny z dnia 20 września 2016 r., sygn. II K 92/16, Legalis.
- Wyrok Sądu Okręgowego w Poznaniu — XVI Wydział Karny z dnia 17 lipca 2017 r., sygn. XVI K 106/17, Legalis.
- Wyrok Sądu Apelacyjnego w Poznaniu — II Wydział Karny z dnia 8 marca 2019 r., sygn. II AKa 201/18, Legalis.
- Wyrok Sądu Okręgowego w Toruniu — II Wydział Karny z dnia 1 marca 2021 r., sygn. II K 58/20, Legalis.

Summary

Formation of commonly accepted norms in any group is possible only thanks to a migration of ideas between people. Fact that all members of a group know a minimal set of these norms unites the groups' members. Cultural interpenetration causes many different reactions – from implementation foreign elements to the groups' own cultures, to actively waging wars with changes. Napoleon Bonaparte once said “there are but two powers in the world, the sword and the mind. In the long run the sword is always beaten by the mind”⁴⁷. In reality the cultural struggle is directed not only in members of another culture, but also in passing certain ideas. Part of such a struggle is a destruction of the achievements of a other cultures. On the other hand, crimes against such goods are also committed on other grounds, also relevant to the criminal law. Protection of cultural heritage in Poland is provided primarily by the Constitution of the Republic of Poland, which provides that the Republic of Poland keeps the national heritage, as well as universal access to culture. The implementation of these principles is guaranteed in many statutory acts.

The study presents legal regulations regarding the protection of material heritage. At the beginning, more than a hundred years of tradition of the Polish heritage system of material heritage were signaled. Then the further aspects concerning responsibility for committing certain crimes were provided, analyzing the achievements of the doctrine, jurisprudence and international law. The final conclusions emphasized the essence of the regulations concerning the criminal protection of monuments, museum objects and other cultural goods, which is to ensure the possibility of transferring ideas within societies. Particular attention was paid to the problems of interpretation of legal terms concerning culture, which are of exceptional importance not only in the context of the literature on the subject, but above all in verdicts of courts.

Keywords: criminal law, protection of monuments, cultural heritage, museum, multiculturalism

47 G. L. Whitley, dz. cyt.

Recenzenci:

Dr hab. Katarzyna Majbroda, prof. UWŕ

Dr hab. Tomasz Nowicki, prof. KUL

Opracowanie redakcyjne:

Magdalena Janik, Damian Szanddecki, Kinga Wyskiel

Projekt graficzny:

Karol Grzywaczewski

Na okładce:

miasto Bereźnica na Polesiu Wołyńskim, fot. Stanisław Bochnig, ze zbiorów Instytutu Sztuki Polskiej Akademii Nauk (w tle) oraz Rynek we Lwowie, 2. połowa XIX w., fot. Józef Eder, z kolekcji Marka Gromaszka

ISBN: 978-83-66925-32-8

Copyright by Muzeum Narodowe w Lublinie 2022



Muzeum Narodowe w Lublinie

ul. Zamkowa 9

20-117 Lublin

zamek-lublin.pl

Druk:

Akapit, Lublin



Minister Kultury
i Dziedzictwa Narodowego

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego

