

# Materiały

## AKSJOLOGICZNE PODSTAWY AKTYWNOŚCI POLITYCZNEJ STUDENTÓW W PROCESIE TRANSFORMACJI USTROJOWEJ W POLSCE

Problem podstaw uprawiania polityki jest zwykle rozstrzygany przez odwołanie się do jej istoty, a więc do celów politycznych oraz pomocnych w ich osiągnięciu, strategii i taktyk. Głównym zamierzeniem polityków jest więc władza i jej utrzymanie, najczęściej po to, aby realizować służące społeczeństwu i jego poszczególnym grupom społecznym reformy, osiągać dobro wspólne. Niekiedy jednak obserwacja stylu i skutków działania polityków skłania do podważenia ich wiarygodności i formułowania koncepcji władzy służącej przede wszystkim osobistym korzyściom osób, które ją sprawują. Ta opozycja celów wskazuje głębsze, nie zawsze ujmowane *explicite* fundamenty polityki, a mianowicie aksjologię władzy.

Polityka jest niewątpliwie związana z psychiką człowieka i jej różnymi sferami: wiedzą, motywacją, procesami emocjonalnymi, osobowością, uznawanymi normami i wartościami, które charakteryzują zarówno samych polityków, jak i wyborców. W procesie socjalizacji kształtują się normatywne przekonania o świecie, schematy tego, jak być powinno<sup>1</sup>. Niekiedy nieświadome i przez to trudne do werbalizacji stanowią ważną determinantę preferencji politycznych oraz emocji – pozytywnych, gdy działania polityczne są z nimi zgodne lub negatywnych, gdy ich nie spełniają. Są one także psychologiczną bazą aktywności lub bierności w sferze polityki. Każde z tych przekonań ma u swoich podstaw określoną wartość, z której wyrasta i którą potwierdza. Związek norm oraz wartości eksponują koncepcje, które traktują wartości jako element systemu przekonań o charakterze normatywnym. Przykładem tego stanowiska jest definicja wartości Milтона Rokeacha, który traktuje ją „jako typ przekonania, centralnie umieszczonego w ogólnym systemie przekonań jednostki o tym, jak powinna lub nie powinna postępować lub o pewnym stanie docelowym wartym lub nie wartym osiągnięcia”<sup>2</sup>. Szczególnie wysoką pozycję w kanonie norm i wartości zajmuje aktywność, ważna nie tylko w życiu jednostki, ale i zbiorowości. Jej znaczenie eksponują współczesne przemiany społeczno-polityczne, zachodzące w Polsce, jak również globalne procesy cywilizacyjne, ukierunkowane na rozwój, osiągnięcia i sukces w różnych dziedzinach życia, dla których instrumentem jest aktywna postawa.

---

<sup>1</sup> J. Reykowski, *Ukryte założenia normatywne jako osiowy składnik mentalności*, w: J. Reykowski, K. Skarżyńska, M. Ziółkowski (red.), *Orientacje społeczne jako element mentalności*, Poznań 1990, s. 14-16.

<sup>2</sup> M. Rokeach, *Beliefs, Attitudes and Values. A Theory of Organization and Change*, San Francisco 1972, s. 124.

Celem artykułu jest wskazanie aksjologicznych podstaw podejmowanej przez obywateli aktywności politycznej. Analizie poddane zostaną wyniki badań własnych przeprowadzonych wśród studentów.

#### OD AKTYWNOŚCI SPOŁECZNEJ DO AKTYWNOŚCI POLITYCZNEJ

Jedną z ważniejszych kategorii wyjaśniających przebieg i skutki procesu transformacji systemowej jest aktywność człowieka. Nauki społeczne dostarczają wielu wyjaśnień jej roli, zarówno w życiu jednostki, jak i całych społeczeństw.

Przyjmuje się, że aktywność i opozycyjna wobec niej bierność są sposobami uczestniczenia człowieka w świecie. Kartezjański dualizm, utrwalony w oświeceniowej tradycji postrzegania świata, stał się podstawą współczesnego myślenia o aktywności i bierności jako przeciwieństwach, a rozwój cywilizacji i wspomagające go konwencje kulturowe uzasadniły odmienne ich wartościowanie. Pojęcie aktywności pełni bowiem nie tylko funkcje deskryptywne, ale też proskryptywne, w dużej mierze ideologiczne. W taki sposób prezentuje je między innymi filozofia marksistowska i wywiedziona z niej praktyka społeczna (nie tyle należy objaśniać świat, ile go zmieniać), jak też filozofia pragmatyzmu z jej presją na indywidualne osiągnięcia człowieka.

Uzasadnienia dla postawy aktywnej dostarcza także dyskusja nad sposobami rozwiązywania współczesnych problemów globalnych, a wśród nich kryzysu gospodarki światowej, degradacji biosfery, kwestii demograficznych i społecznych (przestępczość, narkomania, handel ludźmi), dysfunkcyjności instytucji społecznych, konfliktów politycznych, deficytów efektywnego politycznego i moralnego przywództwa w świecie itd. Metodą wszechstronnego eliminowania wszystkich wymienionych problemów, z uwzględnieniem konsekwencji działań, ma być rezolutyka<sup>3</sup>. Rezolutyka implikuje potrzebę podejścia etycznego opartego na wartościach zbiorowych, tworzących moralny kodeks postępowania. Wśród różnych proponowanych etyk (np. etyki przyrody, czy życia), znajduje się też etyka działania, według której „każdy obywatel będzie się musiał czuć zaangażowany i zmobilizowany”<sup>4</sup>.

Istnieje wiele różnych form aktywności, poczynając od najprostszej – reakcji, która jest odpowiedzią organizmu na działanie bodźca, przez zachowanie, które wyraża podmiotowy i ogólny charakter aktywności, czynność, która jest elementem zachowania, któremu przysługuje organizacja i kierunek, po działanie i działalność, które podkreślają specyfikę ludzkiej aktywności, a więc wpływ na otaczający świat związany z czynnościami o różnym stopniu złożoności i zasięgu. W przypadku aktywnego uczestnictwa w procesach transformacyjnych najczęściej stosowana jest ta ostatnia kategoria. Przyjmując z kolei kryterium eksternalizacji aktywności, można wyróżnić aktywność wewnętrzną związaną z procesem odbioru i przetwarzania informacji (aktywność poznawcza) i aktywność zewnętrzną – praktyczną, wyrażającą się w oddziaływaniu na otoczenie. Istnieje też aktywność emocjonalno-ewaluatywna, związana z nadawaniem znaczeń przedmiotom, ludziom i sytuacjom. Poznanie i ocena są przesłanką aktywności eksterioryzowanej.

<sup>3</sup> A. King, B. Schneider, *Pierwsza rewolucja globalna. Raport Rady Klubu Rzymskiego*, Warszawa 1992.

<sup>4</sup> Tamże, s. 225.

Aktywność traktuje się często jako niezbywalną cechę podmiotu, a więc i atrybut podmiotowości. Aktywność podmiotu jest ukierunkowana na wybrany cel i podejmowana świadomie. Człowiek jest zdolny do modyfikacji swojej aktywności tak, aby realizacja tego celu była możliwa. Efekt ten umożliwia mu sprawowanie kontroli poznawczej nad sytuacją i pewien zakres autonomii wobec zmian w otoczeniu.

Te koncepcje współczesnej psychologii, które eksponują pozytywne znaczenie podmiotowości, a więc i postawy aktywnej człowieka, wiążą ją ze zjawiskiem wpływu czy też kontroli nad zdarzeniami. W koncepcji „pana” i „pionka” zwraca się uwagę na odmienne konsekwencje przyjęcia którejs z tych orientacji. „Pan” przekonany o tym, że jego zachowanie determinują osobiste wybory, cechuje się wyższym poziomem optymizmu i motywacji osiągnięć. „Pionek” z kolei zakłada, że zachowanie wyznaczają przede wszystkim siły zewnętrzne, a to zmniejsza jego wiarę we własne kompetencje i obniża motywację osiągnięć<sup>5</sup>. Wyniki badań w istocie dowodzą, że poczucie wewnętrznej kontroli pobudza do aktywności, która staje się bardziej efektywna oraz zwiększa odporność na presję grupy, sprzyja zachowaniom pomocnym i ułatwia uczenie się<sup>6</sup>. Podobne intuicje można odnaleźć w teorii Alberta Bandury, który koncentruje się na „poczuciu skuteczności”<sup>7</sup>. Oczekiwanie skuteczności własnego działania, czyli przekonanie jednostki, że potrafi ona wykonać czynności niezbędne do uzyskania pożądanego wyniku, decyduje w znacznym stopniu o tym, czy osoba podejmie działanie i jak bardzo się w nie zaangażuje, wpływa także na wytrwałość w dążeniu do celu.

Odnosząc się do różnych przejawów postawy aktywnej (np. aktywność fizyczna vs aktywność społeczna) można przyjąć, że ze względu na różne jej pozytywne skutki, poczynając od aspektu energetyzującego, korzystnego dla psychofizycznego funkcjonowania człowieka, po szanse na zwiększenie psychologicznego dobrostanu, zmniejszenie poczucia lęku i depresji, umocnienie poczucia własnej wartości i zdobycie uznania społecznego w wyniku doświadczenia skutecznej kontroli poznawczej i udanych przedsięwzięć<sup>8</sup>, aktywność jako nieodzowny warunek doświadczenia sprawstwa sytuuje się w naukach społecznych jako pożądana i zalecany sposób bycia człowieka<sup>9</sup>. Oczywiście tej tezy wydaje się na tyle dobrze udokumentowana, że autorzy często zaprzestają jej dalszego bezpośredniego udowadniania, dla wzmocnienia swoich tez korzystając jedynie z danych wskazujących na negatywne konsekwencje, zarówno dla jednostki, jak i społeczeństwa, postawy opozycyjnej, czyli bierności.

Bierność jest stanem człowieka, który utracił zdolność – obiektywną lub subiektywną – inicjowania działań i sprawowania świadomej kontroli nad ich

<sup>5</sup> R. de Charms, *Personal Causation: The internal affective determinants of behavior*, New York 1968.

<sup>6</sup> E.J. Phares, *Locus of control in personality*, Morristown 1976; R. Drwal, *Poczucie kontroli jako wymiar osobowości – podstawy teoretyczne, techniki badawcze i wyniki badań*, w: L. Wołoszynowa (red.), *Materiały do nauczania psychologii*, seria III, t. 3, Warszawa 1978, s. 307-345.

<sup>7</sup> A. Bandura, *Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioral change*, „Psychological Review”, 1977, 84, s. 191-215; A. Bandura, *Self-efficacy mechanism in human agency*, „American Psychologist”, 1982, 37, s. 122-147.

<sup>8</sup> H.H. Schomer, B.S. Drake, *Physical Activity and Mental Health*, „International Sport Medicine Journal”, 2001, 2 (3), s. 1-9; D. Doliński, *Orientacja defensywna*, Warszawa 1993, s. 13 i dalsze.

<sup>9</sup> Por. X. Gliszczyńska, *Poczucie sprawstwa*, w: X. Gliszczyńska (red.), *Człowiek jako podmiot życia społecznego*, Wrocław 1983, s. 133-166; D. Doliński, *ibidem*, s. 13.

przebiegiem. W ten sposób niemożliwy staje się jego wpływ na zdarzenia, które „dzieją się” niezależnie od jego woli, jak również korekta swojej sytuacji przez dokonanie realnych zmian w świecie lub też rekonstrukcję własnych potrzeb i wartości. Człowiek staje się zależny od środowiska, a stopień tej zależności zwiększa atrybucja cechy bierności, która osłabia motywację do działania. Człowiek może być bierny nie tylko praktycznie, ale też poznawczo, kiedy przyjmuje informacje bez zdolności ich selekcji, interpretacji i rozumienia. Informacje te w efekcie stają się zbiorem niepowiązanych ze sobą danych o równie niezrozumiałym świecie. Brak kontroli poznawczej i praktycznej powoduje, że niemożliwe staje się odkrywanie związków przyczynowo-skutkowych, gwarantujących przewidywalność zdarzeń oraz poczucie sensu i bezpieczeństwa. Negatywne konotacje „bierności” wywiedzione z literatury to: inercja, indyferencja, apatia, brak inicjatywy, paraliż, wyuczona bezradność, uległość, bierna agresja, uprzedmiotowienie, bycie manipulowanym i wykorzystywanym, pozycja ofiary i zniewolenie<sup>10</sup>. Wszystkie one zaprzeczają oczekiwanej postawie członków społeczeństwa demokratycznego, zarówno polityków, jak i obywateli. Bierność, zwłaszcza chroniczna, zaprzecza skutecznemu sprawowaniu władzy i dowodzi deficytu postaw prodemokratycznych wśród obywateli<sup>11</sup>. Trafnie ten stan rzeczy opisują słowa Russella J. Daltona oraz Hansa-Dietera Klingemanna, którzy piszą:

„Demokracja oczekuje bardziej aktywnego zaangażowania niż porządek niedemokratyczny, ponieważ demokracja jest tak zaprojektowana, by agregować indywidualne preferencje dotyczące życia publicznego w wiążące decyzje zbiorowe. Siłą rzeczy wymaga to aktywnego obywatelstwa, gdyż to właśnie przez artykulację interesów, przekaz informacji oraz deliberację preferencje publiczne mogą zostać zidentyfikowane, ukształtowane i przekształcone w decyzje zbiorowe uznane za prawowite”<sup>12</sup>.

Aktywność polityczna jest jedną z form aktywności społecznej człowieka. Aktywność polityczna może być rozumiana w sposób wąski i szeroki. Definiowana w sposób wąski, określaną przez K. Skarżyńską behawioralnym, oznacza zachowania polityczne oraz intencje czy gotowość do podejmowania tego typu zachowań. W szerokim rozumieniu tego pojęcia w jego zakres, oprócz zachowań politycznych i gotowości do ich podejmowania, wchodzi także sposób poinformowania politycznego. Oznacza on m.in. znajomość partii politycznych, skryształizowane poglądy polityczne i wyborcze, znajomość osób spełniających najważniejsze funkcje w państwie<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> B. Lewandowska, *Zdrowe i niezdrowe oblicza bierności*, w: A. Keplinger (red.), *Bierność społeczna. Studia interdyscyplinarne*, Warszawa 2008, s. 22.

<sup>11</sup> J. Grzelak, J. Czapiński, *Stan społeczeństwa obywatelskiego*, w: J. Czapiński, T. Panek (red.), *Diagnoza społeczna 2005: Warunki i jakość życia Polaków*, Warszawa 2006, s. 204-214; J. Malikowski, *Tu nic się nie da zrobić, czyli bierność obywatelska*, w: A. Keplinger (red.), *Bierność społeczna. Studia interdyscyplinarne*, Warszawa 2008, s. 255-260 i in.

<sup>12</sup> R.J. Dalton, H.-D. Klingemann, *Obywatele a zachowania polityczne*, w: R.J. Dalton, H.-D. Klingemann (red.), *Zachowania polityczne 1*, Warszawa 2010, s. 47.

<sup>13</sup> Por. K. Skarżyńska, *Sprzeciw, poparcie czy „dawanie świadectwa wartościom” – co motywuje Polaków do aktywności politycznej*, w: B. Wojciszke, M. Jarymowicz (red.), *Psychologia rozumienia zjawisk społecznych*, Warszawa 1997, s. 53.

Przy opisywaniu zjawisk związanych z aktywnością i biernością polityczną, używa się najczęściej trzech terminów: zaangażowanie, uczestnictwo lub partycypacja oraz aktywność.

Zaangażowanie jest najszerszym z tych pojęć i jest najczęściej definiowane jako wszelkie formy zainteresowania polityką. Może mieć ono przede wszystkim „charakter poznawczo-emocjonalny i wyrażać się skryzalizowaną postawą wobec różnych opcji politycznych, instytucji, partii czy konkretnych polityków”<sup>14</sup>. Nie musi się to jednak przekładać na większą aktywność polityczną. Wyższe zaangażowanie oznaczać będzie jedynie większą wiedzę na tematy polityczne, bardziej skryzalizowane sympatie i antypatie polityczne, a co za tym idzie wyraźniej określone preferencje wyborcze.

Z kolei partycypacja polityczna, utożsamiana niekiedy z zaangażowaniem politycznym, oznacza „aktywne wsparcie politycznej ciągłości lub zmiany”<sup>15</sup> lub „wszelkie formy zaangażowania jednostki w wywieranie wpływu na czynione przez rządzących (na różnych szczeblach władzy) alokacje cenionych społecznie wartości”<sup>16</sup>. Partycypacja polityczna to branie udziału w polityce (rozumianej na sposób eastonowski jako proces kreowania i alokacji społecznie cenionych dóbr) i odnosi się zwykle do takich zachowań, jak: głosowanie, udział w kampanii, demonstrowanie, udział w zamieszkach, itp.<sup>17</sup> Samuel Lipset opisuje partycypację w polityce jako proces obejmujący czytanie, rozmawianie, myślenie o polityce oraz akt głosowania<sup>18</sup>, zaś Dawid S. Meyer jako „dobrowolne zaangażowanie na rzecz osiągnięcia określonych rezultatów politycznych, takich jak wybór (odwołanie) rządzących oraz podjęcie/niepodjęcie wiążącej decyzji”<sup>19</sup>. Tak rozumianą partycypację polityczną rozpatrywać można w trzech wymiarach. Pierwszy z tych wymiarów dotyczy kwestii symbolicznego vs. realnego wpływu. Z wymiarem symbolicznym mamy do czynienia w momencie, gdy jednostka uczestnicząc w pewnych działaniach politycznych, nie ma na celu wywarcia wpływu na konkretną decyzję rządu, lecz raczej chce poprzez to działanie pokazać innym jednostkom ze swego otoczenia oraz władzy, jaka jest. O wymiarze symbolicznym czy rytualnym mówimy także wtedy, gdy jednostka poprzez działania chce wyrazić swoje emocje, uczucia, dać świadectwo wyznawanym wartościom. Jednakże różnica pomiędzy wpływem symbolicznym a realnym jest stosunkowo płynna i często trudna do określenia. Podobnie trudna do określenia jest ocena świadomości intencji czy poczucia prawdopodobieństwa wywarcia realnego wpływu, które różnicują stopień symboliczności aktywności politycznej.

Wymiar drugi dotyczy konwencjonalności vs. niekonwencjonalności aktywności politycznej. Partycypacja konwencjonalna definiowana jest jako taka aktywność, która zgodna jest z obowiązującym porządkiem konstytucyjnym oraz z regułami demokratycznymi. Obejmuje więc przede wszystkim wszelkie

---

<sup>14</sup> K. Skarżyńska, *Podstawy psychologii politycznej*, Poznań 2002, s. 22.

<sup>15</sup> C. Barner-Barry, R. Rosenwein, *Psychological Perspectives on Politics*, za: K. Skarżyńska, *Podstawy...*, s. 22.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> J. Van Deth, *A note on measuring political participation in comparative research*, „Quality and Quantity”, 1986.

<sup>18</sup> Zob. S. Lipset, *Homo politicus. Społeczne podstawy polityki*, Warszawa 1998.

<sup>19</sup> Za: A. Antoszewski, R. Herbut, *Demokracje Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie porównawczej*, Wrocław 1998, s. 211.

zachowania wyborcze obywateli oraz zachowania związane z „legalnym wpływem jednostek na selekcję działań podejmowanych przez polityków”<sup>20</sup>. Samuel H. Barnes i Max Kaase do aktywności konwencjonalnej oprócz wspomnianego już głosowania zaliczają: śledzenie polityki w środkach masowego przekazu, dyskusje i przynależność partyjną<sup>21</sup>.

Natomiast partycypacja niekonwencjonalna polega na bezpośrednim podejmowaniu działań mających wpływ na decyzje rządzących, stąd określana jest niekiedy bezpośrednim uczestnictwem w polityce. Może ona przybierać formy manifestacji, strajków, okupacji oraz obejmować inne sposoby okazywania nieposłuszeństwa obywatelskiego. Alan Marsh zalicza do niekonwencjonalnych form partycypacji takie działania, jak: petycje, demonstracje, odmowa płacenia podatków, strajki, malowanie hasel, okupacja, blokady, niszczenie własności i przemoc<sup>22</sup>. Jak więc widzimy, nie zawsze partycypacja niekonwencjonalna musi oznaczać działania nielegalne – przykładem aktywności niekonwencjonalnej, lecz zgodnej z prawem, jest podpisywanie petycji, pisanie listów do polityków czy udział w legalnych demonstracjach. Obok aktywności niekonwencjonalnej nielegalnej, wyróżnia się także przemoc polityczną, obejmującą m.in. takie zachowania, jak fizyczna agresja wobec innych ludzi czy niszczenie własności.

Wymiar trzeci dotyczy kwestii intensywności działań politycznych. Intensywność partycypacji politycznej określana jest przez liczbę sposobów czy też form tego uczestnictwa, ilość czasu i energii poświęconych tego typu działaniom, a także długość czasu owego zaangażowania.

#### AKSJOLOGICZNE UWARUNKOWANIA AKTYWNOŚCI POLITYCZNEJ

Ważnym czynnikiem warunkującym intensywność i rodzaj podejmowanej przez jednostkę aktywności politycznej jest rodzaj cenionych przez nią wartości. Zdaniem Loeka Halmana, od czasów badań Gabriela Almonda i Sidneya Verby uznaje się, że „wartości polityczne mogą być uważane za fundament zachowań politycznych ludzi, takich jak głosowanie i/lub protesty (...)”<sup>23</sup>.

Transformacja jest momentem intensywnych przeobrażeń w sferze wartości, co może mieć przełożenie na podejmowaną przez obywateli aktywność polityczną. To czas, w którym stare reguły i cenione wartości przestają obowiązywać niemal z dnia na dzień, a nowe nie zostały jeszcze przyswojone. Może to oczywiście skutkować poczuciem alienacji, a nawet anomii, albo też próbą przenoszenia starych reguł w nowe warunki. Takie wnioski wysnuć można chociażby z analiz Piotra Weryńskiego dotyczących wzorów uczestnictwa obywatelskiego Polaków oraz typów

<sup>20</sup> K. Skarżyńska, *Podstawy...*, s. 24.

<sup>21</sup> S. H. Barnes, M. Kaase, za: J. Bartkowski, *Polityka w życiu Polaków. Zmiany w okresie 1990-1999*, w: *Polacy wśród Europejczyków*, A. Jasińska-Kania, M. Marody (red.), Warszawa 2003, zob. także: M. Kaase, *Politische Beteiligung/Politische Partizipation*, w: *Handwörterbuch des politischen System der Bundesrepublik Deutschland*, U. Andersen, W. Woyke (red.), Bonn 2000.

<sup>22</sup> Za: J. Van Deth, *op. cit.*, s. 263.

<sup>23</sup> L. Halman, *Wartości polityczne*, w: R. J. Dalton, H.-D. Klingemann, (red.), *Zachowania polityczne 1*, Warszawa 2010, s. 365, por. także G. Almond, S. Verba, *The Civic Culture, Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton 1963.

kapitału społecznego<sup>24</sup>. Z kolei analizy Renaty Siemieńskiej<sup>25</sup> wskazują, iż w początkowym okresie transformacji (pomiędzy 1989 a 1999 r.) następowała w Polsce zmiana z orientacji postmaterialistycznej (sprzyjającej podejmowaniu przez jednostkę aktywności politycznej) na materialistyczną (osłabiającą aktywność obywatelską)<sup>26</sup>. Wysoka i stała pozycja wartości materialistycznych jest charakterystyczna dla wszystkich krajów Europy Środkowej i Wschodniej<sup>27</sup>, co ciekawe, ich znaczenie nie zmniejsza się nawet w najmłodszym pokoleniu<sup>28</sup>. Dodajmy, że jest to kierunek zmian odwrotny do tego, jaki obserwuje się w krajach Europy Zachodniej. Jest to jednak związane z koniecznością nadrobienia zapóźnień związanych ze zdobywaniem dóbr materialnych, których potrzeba posiadania we wspomnianych krajach już w dużej mierze została zaspokojona. Ponadto Polacy musieli niemal z dnia na dzień nauczyć się żyć w warunkach gospodarki liberalnej, co wymuszało koncentrację na aktywności w sferze gospodarczej, a na polityczną czy społeczną zwyczajnie nie starczało im czasu.

Transformacja systemowa jest również często opisywana w kategoriach zmian na wymiarze indywidualizmu-kolektywizmu, który uważany za jeden z najważniejszych społeczno-psychologicznych wymiarów kultury<sup>29</sup>. Zasadniczo służy on wyjaśnianiu różnic kulturowych w zachowaniach społecznych<sup>30</sup>, znacząca jest też możliwość jego zastosowania do opisu zmian poznawczo-behavioralnych zachodzących na różnych poziomach życia społecznego w wyniku działania wariantów procesu historycznego (modernizacja społeczeństw, globalizacja, wojny *etc.*)<sup>31</sup>. Indywidualizm i kolektywizm można uznać za formy orientacji przyjmowanej przez jednostkę, dla której ważniejsze są potrzeby „ja” lub grupy, z którą się identyfikuje. Jako systemy aksjologiczno-normatywne indywidualizm i kolektywizm są elementami mentalności człowieka ważnymi dla jego rozumienia życia społecznego<sup>32</sup>. Indywidualizm i kolektywizm to także system wartości adoptowany

<sup>24</sup> P. Weryński, *Typy kapitałów społecznych a wzory uczestnictwa obywatelskiego*, w: W. Misztal, A. Kościański, *Rozdroża praktyki i idei społeczeństwa obywatelskiego*, Warszawa 2011, s. 73-92.

<sup>25</sup> R. Siemieńska, *Od wartości postmaterialistycznych do materialistycznych – casus Polski*, w: I. Krzemiński, J. Raciborski (red.), *Oswajanie wielkiej zmiany. Instytut Socjologii UW o polskiej transformacji*, Warszawa 2007.

<sup>26</sup> Por. także M. Ziółkowski, K. Zagórski, J. Koralewicz, *Wybrane tendencje przemian świadomości społecznej*, w: E. Wnuk-Lipiński, M. Ziółkowski, *Bilans pierwszej dekady*, Warszawa 2001.

<sup>27</sup> J. Bartkowski, *Wartości materialistyczne i postmaterialistyczne w Polsce w ujęciu porównawczym*, w: M. Zahorska, E. Nasalska, *Wartości – polityka – społeczeństwo*, Warszawa 2009; R. Inglehart, Ch. Welzel, *Modernization, Cultural Change, and Democracy. The Human Development Sequence*, New York 2005.

<sup>28</sup> T. Szawiel, *Wartości a transformacja*, w: *System wartości i norm społecznych podstawą rozwoju Polski*. Seria „Wartości i Rozwój” nr 2, Gdańsk 2005, s. 36-48.

<sup>29</sup> H.C. Triandis, *New directions in social psychology: Individualism and collectivism*, Boulder, CO 1995.

<sup>30</sup> H.C. Triandis, R. Bontempo, M.J. Villareal, M. Asai, N. Lucca, *Individualism and collectivism: Cross-cultural perspectives on self-ingroup relationships*, „Journal of Personality and Social Psychology”, 1988, 4, s. 323-338; G. Hofstede, *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, Warszawa 2000, s. 95-134.

<sup>31</sup> J. Miluska, *Indywidualizm i kolektywizm polskich studentów w okresie transformacji systemowej*, w: U. Jakubowska, K. Skarżyńska (red.), *Demokracja w Polsce. Doświadczenie zmian*, Warszawa 2005, s. 131-146.

<sup>32</sup> J. Reykowski, *Ukryte założenia...*, s. 16.

przez jednostkę, która bądź to bardziej ceni wartości związane z „ja”, np. wysoką pozycję społeczną, ambicje, niezależność, własne przyjemności lub wartości związane z dobrem pewnej zbiorowości, np. bezpieczeństwo narodu, szacunek dla starszych, uznanie dla tradycji czy pokój na świecie<sup>33</sup>.

Transformację systemową traktuje się jako proces przechodzenia od wartości kolektywistycznych (bardziej charakterystycznych dla poprzedniego systemu) do indywidualistycznych<sup>34</sup>. Jak jednak wykazują prowadzone na ten temat badania, jest to opis zbytnio uproszczony, nie uwzględniający całości obserwowanych zmian i ich różnorodnych kierunków<sup>35</sup>. Janusz Reykowski wskazywał np., że w Polsce w okresie przemian wytworzyły się trzy podstawowe typy kategorii: kolektywistyczno-rozschizeniowy, egoistyczny indywidualizm i uspołeczniony indywidualizm, z których tylko ten ostatni sprzyja podejmowaniu aktywności politycznej, zgodnej z demokratycznymi wartościami<sup>36</sup>. Inną typologię, zawierającą humanizm, indywidualizm, kolektywizm i alienację zastosował do swoich analiz Paweł Boski. Za naczelną wymiar kultury polskiej uznał humanizm. Sprzyja on – jego zdaniem – demokracji politycznej, a nie jest funkcjonalny dla gospodarki rynkowej, której z kolei sprzyja indywidualizm<sup>37</sup>. Istnieje też brak opozycji pomiędzy wartościami kolektywistycznymi i indywidualistycznymi, gdyż jednostka może żyć zarówno jedno, jak i drugie. Badani młodzi Polacy powoli odchodzą od wartości kolektywistycznych, czego wymaga zmiana systemowa, ale nie oznacza to ich zamiany na wartości indywidualistyczne<sup>38</sup>.

Jak w okresie transformacji kształtowała się aktywność polityczna Polaków? Udział w pierwszych wyborach do sejmu kontraktowego w 1989 r. zmobilizował zaledwie 62% Polaków, a z każdymi kolejnymi wyborami był coraz mniejszy (średnia frekwencja wyborcza w latach 1989-2010 nie przekroczyła 50%). Także inne wskaźniki konwencjonalnej aktywności politycznej były i są w Polsce bardzo niskie i sytuują kraj w końcówce zestawień, nie tylko w porównaniu z państwami Europy Zachodniej, ale nawet wśród państw regionu<sup>39</sup>. Wskazuje się, że w państ-

<sup>33</sup> S.H. Schwartz, *Beyond individualism/collectivism. New cultural dimensions of values*, w: U. Kim, H.C. Triandis, C. Kagitcibasi, S.-C. Choi, G. Yoon (red.), *Individualism and collectivism. Theory, method, and applications*, London 1994, s. 85-122.

<sup>34</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Socjologia życia publicznego*, Warszawa 2005.

<sup>35</sup> Por. W. Z. Daab, *Indywidualizm a poglądy społeczno-polityczne*, w: J. Reykowski (red.), *Wartości i postawy Polaków a zmiany systemowe w Polsce. Szkice z psychologii politycznej*, Warszawa 1993; J. Reykowski, *Indywidualizm i kolektywizm jako kategorie opisu zmian społecznych i mentalności*, w: K. Gawlikowski, J. Jedlicki i inni, *Indywidualizm i kolektywizm*, Warszawa 1999; J. Miluska, *Indywidualizm i kolektywizm polskich studentów w warunkach transformacji systemowej*, w: U. Jakubowska, K. Skarżyńska, *Demokracja w Polsce. Doświadczenie zmian*, Warszawa 2005; P. Boski, *Humanizm w kulturze i mentalności Polaków*, w: B. Wojciszke, M. Jarymowicz (red.), *Psychologia rozumienia zjawisk społecznych*, Warszawa 1999; P. Boski, *Kulturowe ramy zachowań społecznych*, Warszawa 2009.

<sup>36</sup> J. Reykowski, *Indywidualizm i kolektywizm jako kategorie opisu zmian społecznych i mentalności*, w: K. Gawlikowski, J. Jedlicki i inni, *Indywidualizm i kolektywizm*, Warszawa 1999.

<sup>37</sup> P. Boski, *Kulturowe ramy...*, s. 392-393.

<sup>38</sup> J. Miluska, *op. cit.*, s. 142-143.

<sup>39</sup> Por. M. Cześniak, *Partycypacja wyborcza w Polsce. Perspektywa porównawcza*, Warszawa 2007; L. Kolarska-Bobińska, *Aktywność obywatelska a protesty społeczne*, w: L. Kolarska-Bobińska, J. Kucharczyk, J. Zbieranek (red.), *Demokracja w Polsce 2005-2007*, Warszawa 2007; J. Raciborski, *Obywatel jako wyborca*, w: J. Raciborski (red.), *Praktyki obywatelskie Polaków*, Warszawa 2010.



wach przechodzących transformację, po początkowej euforii wywołanej możliwościami, jakie daje nowy system, następuje spadek zainteresowania aktywnością polityczną, co zostało nazwane efektem *post-honeymoon*<sup>40</sup>. Także w Polsce trudno jest zauważyć moment dużego pobudzenia politycznego, poza nielegalną aktywnością niekonwencjonalną na samym początku transformacji<sup>41</sup>. Jest to po części zgodne z dynamiką zmian obserwowanych w okresie transformacji, gdzie po pierwszym etapie (faza początkowa), w którym aktywność polityczna obywateli jest znaczna, następuje etap międzysystemowy. W tym czasie znaczna część aktywnych wcześniej obywateli wycofuje się w sferę prywatną (wśród znacznej części z tych osób pojawia się anomia), a część podejmuje aktywność w partiach politycznych lub organizacjach społeczeństwa obywatelskiego. W fazie konsolidacji, gdy demokracja staje się „jedyną grą w mieście”, część wycofujących się wcześniej obywateli, podejmuje aktywność w sferze publicznej<sup>42</sup>. Część badaczy tłumaczy również odejście od aktywności politycznej jako naturalną reakcję w sytuacji, kiedy po latach przymusu tej aktywności, następuje wolność, oznaczająca w tym przypadku również wolność od konieczności podejmowania aktywności.

Analizy wskazują, że aktywności politycznej sprzyjają wartości indywidualistyczne, związane z poczuciem skuteczności i wartością wpływu oraz cechy autorytarne, takie jak zależność od autorytetów, postrzeganie świata w kategoriach siły, a także niechęć wobec samodzielnych wyborów w różnych sferach życia<sup>43</sup>. Warto również wskazać, że preferowane wartości można powiązać z podejściem do roli aktywności politycznej w demokracji, a co dalej za tym idzie, modelami demokracji. Wskazuje się mianowicie, że wybór wolności rozumianej jako wolność negatywna, wolność „od”, przekłada się na liberalny model demokracji, gdzie aktywność polityczna związana jest z indywidualnymi potrzebami jednostki nie jest traktowana w kategoriach obowiązku, lecz prawa jednostki. Z kolei preferencja dla wolności pozytywnej, wolności „do”, przekłada się na republikański model demokracji, gdzie aktywność polityczna podejmowana jest w imię celów kolektywnych i traktowana w kategoriach obowiązku<sup>44</sup>. Jacques Thomassen wprost posługuje się tu pojęciami indywidualizmu i kolektywizmu<sup>45</sup>, opisując dwa krańcowe typy demokracji oparte na wyborze wartości.

W Polsce, w okresie transformacji ustrojowej, zaobserwować można oba determinowane historycznie typy uczestnictwa. Są to postszlachecki model

---

<sup>40</sup> R. Inglehart, G. Catteberg, *Trends in political action: the development trend and the post-honeymoon decline*, „International Journal of Comparative Sociology”, 2002, Vol. 43, Issue 3-5, s. 300-317; J. Bartkowski, *Polityka w życiu Polaków. Zmiany w okresie 1990-1999*, w: A. Jasińska-Kania, M. Marody (red.), *Polacy wśród Europejczyków. Wartości społeczeństwa polskiego na tle innych krajów europejskich*, Warszawa 2002, s. 46-68; G. Bădescu, B. Radu, *Explaining Political Participation in East Central Europe*, w: L. Halman, M. Voicu (red.), *European Values Studies, Volume 13: Mapping Value Orientation in Central and Eastern Europe*, Leiden 2010, s. 169-196.

<sup>41</sup> G. Ekiert, J. Kubik, *Protesty społeczne w nowych demokracjach: Polska, Słowacja, Węgry i Niemcy Wschodnie (1989-1994)*, w: I. Krzemiński (red.), *Wielka transformacja. Zmiany ustrojowe w Polsce po 1989*, Warszawa 2011, s. 359-389.

<sup>42</sup> E. Wnuk-Lipiński, *op. cit.*, s. 50-51.

<sup>43</sup> K. Skarżyńska, *Kto działa w demokracji*, w: U. Jakubowska, K. Skarżyńska (red.), *Demokracja w Polsce. Doświadczenie zmian*, Warszawa 2005, s. 56-64.

<sup>44</sup> P. Weryński, *Wzory uczestnictwa obywatelskiego Polaków*, Warszawa 2010, s. 105.

<sup>45</sup> J. Thomassen, *Wartości demokratyczne*, w: R. J. Dalton, H.-D. Klingemann, *op. cit.*, s. 481-498.

republikański i mieszczański model liberalny. Mają one charakter wyspowy, elitarny, ograniczony do kręgów nowej tworzącej się klasy społecznej:

„to nowa klasa średnia, miejska i wielkomijska, wykształcona, otwarta na świat i w dużej mierze odporna na traumę permanentnej zmiany społecznej (...), budująca więzi i sieci społeczne dzięki pomostowemu kapitałowi społecznemu, przy pomocy nowoczesnych mediów i technologii informatycznych, zdecydowanie bardziej ideowo bliższa metaideologii liberalnej niż republikańskiej”<sup>46</sup>.

#### METODOLOGIA BADAŃ WŁASNYCH

Główny problem badawczy podjęty w niniejszym artykule wyrażają następujące pytania:

- 1) Jaki jest poziom aktywności politycznej studentów?
- 2) Jakie wartości w najwyższym stopniu warunkują aktywność polityczną studentów i jej formy (aktywność konwencjonalna i niekonwencjonalna)?
- 3) Czy moment transformacji w Polsce związany ze specyfiką sytuacji i doświadczeń politycznych badanych studentów różnicuje wpływ wartości na ich aktywność polityczną i jej formy?

Badania kwestionariuszowe zostały przeprowadzone w latach 2004, 2010 oraz 2014 w Poznaniu i Szczecinie wśród studentów psychologii i politologii. Ogółem przebadane zostały 1072 osoby: 383 osoby w 2004 r., 394 w 2010 r. i 295 w 2014 r.

W 2004 r. średnia wieku wyniosła 22,58 roku, kobiety stanowiły 69,19% badanych, studenci psychologii – 39,8%, a politologii – 60,2%. Struktura wykształcenia ojców osób badanych kształtowała się w następujący sposób: 40,9% miało wykształcenie wyższe, 36,5% – średnie, 20,8% zawodowe, a 1,8% – podstawowe. Wśród matek osób badanych 37% miało wykształcenie wyższe, 51,6% średnie, 9,4% zawodowe i 2,1% – podstawowe. Najwięcej osób spośród badanych na stałe mieszkało w miastach powyżej 500 tys. mieszkańców (34,6%), 23,2% wskazało miasto pomiędzy 20 a 100 tys. mieszkańców, podobna liczba osób (20,8%) – miasto od 100 do 500 tys. Najmniej w próbie było mieszkańców małych miejscowości poniżej 20 tys. (10,4%) oraz wsi (10,9%).

W 2010 r. średnia wieku osób badanych wyniosła 21 lat, przeważały kobiety (65%). Studenci psychologii stanowili 28,6% próby, pozostała część to politolodzy. Jeśli chodzi o wykształcenie ojców osób badanych – 28% wskazało wykształcenie zawodowe, 34% – średnie, zaś 37% wykształcenie wyższe. W przypadku wykształcenia matki – 1,5% osób badanych wskazało wykształcenie podstawowe, 12,5% zawodowe, 37% średnie i prawie 49% – wyższe. Jako miejsce stałego zamieszkania najczęściej osób wskazało miasto powyżej 500 tys. mieszkańców (24,8%), miasto 20-100 tys. osób (23%) oraz wieś (22%). Mieszkańców miast poniżej 20 tys. mieszkańców oraz 100-500 tys. było odpowiednio 12,5% i 17,6%.

W 2014 r. średnia wieku osób badanych wyniosła 24,08 roku. Studentów psychologii było 48,8%, natomiast politologii 51,2%, kobiety stanowiły 71% próby. 2,4% ankietowanych wskazało wykształcenie ojca jako podstawowe, 36,7% – zawodowe, 33,3% – średnie, zaś 27,6% – wykształcenie wyższe. W przypadku

---

<sup>46</sup> D. Dolińska-Weryńska, *Aksjologiczne determinanty uczestnictwa obywatelskiego w Polsce*, w: J. Miluska (red.), *Wartości w świecie polityki*, Poznań 2012, s. 177.

wykształcenia matki –1,3% osób badanych wskazało wykształcenie podstawowe, 21,9% – zawodowe, 39,4% – średnie i 37,4% – wyższe. Jako miejsce stałego zamieszkania najczęściej osób wskazało miasto poniżej 20 tys. osób (23,6%) oraz miasto od 100–500 tys. (23,2%). Na wsi mieszka 20,5% badanych, w mieście 20-100 tys. – 15,2%, a w aglomeracjach powyżej 500 tys. – 17,5%.

W odniesieniu do zastosowanych narzędzi badawczych należy stwierdzić, że aktywność polityczna badana była w jej wymiarze konwencjonalnym i niekonwencjonalnym (legalnym oraz nielegalnym) oraz rzeczywistym (podejmowane przez badanego formy działania) i potencjalnym (postawy badanego wobec różnych form działania). Aktywność konwencjonalna rozumiana jako zgodna z porządkiem ustalonym przez konstytucję i mieszcząca się w ramach instytucji demokratycznych, obejmuje głównie aktywność wyborczą oraz uczestnictwo w referendach. Aktywność niekonwencjonalna definiowana jako bezpośrednie uczestnictwo w polityce, przybrać może charakter legalny (podpisywanie petycji, udział w legalnych demonstracjach czy bojkocie) lub nielegalny (nielegalne demonstracje, strajki nielegalne, blokady dróg)<sup>47</sup>. Do badania aktywności politycznej wykorzystano Skalę Aktywności Politycznej (autorstwa B. Pająk-Patkowskiej). Składa się ona z siedmiu pytań dotyczących aktywności konwencjonalnej rzeczywistej, czterech pytań dotyczących aktywności niekonwencjonalnej legalnej rzeczywistej, dwóch pytań dotyczących aktywności konwencjonalnej potencjalnej, trzech odnoszących się do aktywności niekonwencjonalnej legalnej potencjalnej oraz pięciu dotyczących aktywności niekonwencjonalnej nielegalnej potencjalnej. W przypadku aktywności konwencjonalnej rzeczywistej dotyczącej udziału w wyborach możliwe były trzy odpowiedzi: „tak”, „nie”, „nie pamiętam”. W przypadku aktywności niekonwencjonalnej legalnej badany mógł wybierać spośród trzech odpowiedzi: „tak, kilka razy”, „tak, raz”, „nie, nigdy”. Kafeteria odpowiedzi na pytania dotyczące wszystkich typów aktywności potencjalnej obejmowała pięć kategorii: „zdecydowanie tak”, „raczej tak”, „raczej nie”, „zdecydowanie nie”, „trudno powiedzieć”.

Oprócz wskazanych skal w kwestionariuszu znalazły się dwa pytania: jedno dotyczące przekonania badanego o wadze udziału obywatela w wyborach dla funkcjonowania demokracji, drugie odnośnie do satysfakcji badanego z funkcjonowania demokracji w Polsce.

Uwzględnianymi w badaniach wartościami były wartości polityczne oraz oddzielnie indywidualizm i kolektywizm. Do pomiaru hierarchii wartości politycznych posłużyła zmodyfikowana Skala Wartości<sup>48</sup>. W porównaniu z pierwotnym narzędziem dookreślono bardziej ogólnie nazwane wartości – zamiast „równości” pojawiły się: „równość wobec prawa”, „równość dochodów”, „równość możliwości”, zamiast „wolności” – „wolność polityczna”, „wolność gospodarcza”, „wolność osobista”, zamiast „sprawiedliwości” – „podział dóbr według wkładów”, „podział dóbr według potrzeb”. Ponadto ze skali usunięto następujące wartości: „tolerancja”, „pokój na świecie” i „aktywność polityczna”. Każdą z ośmiu wartości zestawiono w parę, zadaniem osoby badanej był wybór tej, która jest dla niego w danym zestawieniu ważniejsza. Badani mieli też na pięciostopniowej skali określić siłę swojego przekonania o wartości aktywności oraz stopień zadowolenia z demokracji.

<sup>47</sup> K. Skarżyńska, *Aktywność i bierność polityczna*, w: K. Skarżyńska (red.), *Podstawy...*, s. 26-58.

<sup>48</sup> W. Sotwin, *Podmiotowość w sferze politycznej czyli pragmatyzm-pryncypializm*, Warszawa 2003.

Do pomiaru poziomu indywidualizmu i kolektywizmu został zastosowany 20-punktowy kwestionariusz opracowany przez J. Wagnera<sup>49</sup>. Bada on pięć czynników:

1) poleganie na sobie (*Stand alone*): koncentrację na niezależności i zaufaniu do siebie,

2) wygrywanie (*Win above all*): skrajną inklinację do wygrywania w sytuacjach rywalizacji,

3) preferencję dla grupy (*Group preference*): preferencję pracy z innymi członkami grupy,

4) poświęcenie się grupie (*Sacrifice in Group*): przekonanie o konieczności poświęcenia się jednostki dla dobra grupy,

5) myślenie indywidualne (*Individual Thinking*): potrzebę posiadania indywidualnych przekonań jako warunku adaptacji do grupy.

Czynniki 1, 2 i 5 to czynniki indywidualistyczne, natomiast 3 i 4 – kolektywistyczne.

Istnieje zbieżność między opisaną strukturą czynników a rodzajami indywidualizmu i kolektywizmu w koncepcji Harry'ego C. Triandisa<sup>50</sup>. „Poleganie na sobie” i „myślenie indywidualne” są bliskie horyzontalnemu indywidualizmowi, który charakteryzuje potrzeba odróżniania się od innych, partnersko traktowanych osób. „Wygrywanie” to odpowiednik wertykalnego indywidualizmu, który podkreśla wartość rywalizacji i wyprzedzania innych, natomiast „preferencja dla grupy” to horyzontalny kolektywizm podkreślający znaczenie wzajemnej zależności z członkami grupy własnej. „Poświęcenie się grupie” jest bliższe kolektywizmowi, choć nie mieści się w żadnym z jego rodzajów wyróżnionych przez H. C. Triandisa, natomiast kwestionariusz nie zawiera punktów dotyczących wertykalnego kolektywizmu, podkreślającego znaczenie tradycji i respektu dla rodziny.

Na pytania kwestionariusza badani udzielali odpowiedzi korzystając z siedmiostopniowej skali, gdzie odpowiedź typu 1 oznaczała „zdecydowanie się zgadzam”, a 7 – „zdecydowanie się nie zgadzam”.

Badania zostały przeprowadzone w 2004 r. stanowiącym ostatni rok pracy socjaldemokratycznego rządu Leszka Millera, zmagającego się ze skutkami afery Rywina, w 2010 r., kończącym pierwszą kadencję liberalnego rządu Donalda Tuska, naznaczonym katastrofą pod Smoleńskiem oraz w 2014 r., w którym odbyły się poprzedzone kampanią wyborczą wybory do Parlamentu Europejskiego oraz wybory samorządowe.

#### WYNIKI BADAŃ

Poziom aktywności politycznej badanych studentów w latach 2004, 2010 i 2014 łącznie wskazuje tabela 1. W trzech wyróżnionych latach najniższy poziom uzyskuje aktywność niekonwencjonalna rzeczywista oraz aktywność niekonwencjonalna nielegalna potencjalna, natomiast najwyższy – aktywność niekonwencjonalna legalna potencjalna oraz konwencjonalna potencjalna. Świadczyć to może o małym zaufaniu co do skuteczności konwencjonalnych rzeczywistych form

<sup>49</sup> J. A. Wagner, M. K. Moch, *Individualism-collectivism: Concept and measure*, „Group and Organization Studies”, 1986, 11, s. 280-303; J. A. Wagner, *Studies of individualism-collectivism: Effects on cooperation in groups*, „Academy of Management Journal”, 1995, 38 (1), s. 152-172.

<sup>50</sup> H. C. Triandis, *op. cit.*

Tabela 1

*Poziom aktywności politycznej łącznie*

Formy aktywności	N	Minimum	Maksimum	Średnia	Odchylenie standardowe
aktywność konwencjonalna rzeczywista (AKR)	1072	0	1	0,421	0,232
aktywność niekonwencjonalna rzeczywista (ANR)	1072	0	1	0,231	0,200
aktywność niekonwencjonalna legalna potencjalna (ANLP)	1070	0	1	0,662	0,227
aktywność niekonwencjonalna nielegalna potencjalna (ANNP)	1072	0	1	0,315	0,195
aktywność konwencjonalna potencjalna (AKP)	1072	0	1	0,600	0,229
N Ważnych (wyłączenie obserwacjami)	1070				

Źródło: badania własne.

działania politycznego, przy jednoczesnym braku frustracji, która mogłaby skłaniać do podejmowania działalności nie tylko niekonwencjonalnej, ale też nielegalnej. Warto podkreślić, że w sferze realnych zachowań bardziej popularne są konwencjonalne formy aktywności niż te niekonwencjonalne. Tak więc badani nie wykluczają tego typu aktywności, ale na razie jej nie podejmują. Zmiany w poziomie aktywności politycznej w trzech porównywalnych latach zawiera tabela 2.

Wyniki testu chi-kwadrat wskazują, iż zmiany w latach dotyczą jedynie aktywności konwencjonalnej rzeczywistej (613,44,  $df=2$ ,  $ist. = 0,000$ ) oraz aktywności konwencjonalnej potencjalnej (31,96,  $df=2$ ,  $ist. = 0,000$ ). Aktywność konwencjonalna rzeczywista w 2010 r. jest taka sama jak w 2014 r., natomiast zarówno w 2010 r., jak i 2014 r. niższa niż w 2004 r. Może to potwierdzać sformułowaną wcześniej tezę o słabym i dodatkowo malejącym zaufaniu młodych do konwencjonalnych form aktywności. Z kolei aktywność konwencjonalna potencjalna w 2004 r. i 2010 r. uzyskuje ten sam poziom, natomiast w 2014 r. jest on niższy zarówno od tego z 2004 r., jak i 2010 r. Można powiedzieć, że obecnie badani studenci wykazują umiarkowaną gotowość do angażowania się w konwencjonalne formy aktywności politycznej.

Wpływ związanych ze sferą polityczną wartości na formy aktywności politycznej obliczony hierarchiczną analizą regresji dowodzi wielu związków. W odniesieniu do aktywności konwencjonalnej rzeczywistej mierzonej w latach 2004, 2010 i 2014 łącznie jedynym jej wyznacznikiem jest stopień zadowolenia z demokracji ( $\beta = 0,087$ ,  $p < 0,05$ ): im jest on wyższy, tym aktywność ta jest

Tabela 2

*Poziom aktywności politycznej w roku 2004, 2010 i 2014*

Statystyki opisowe									
Formy aktywności				rok					
	2004			2010			2014		
	N	M	SD	N	M	SD	N	M	SD
aktywność konwencjonalna rzeczywista (AKR)	383	<b>0,507</b>	,219	394	<b>0,352</b>	,191	295	<b>0,393</b>	,258
aktywność niekonwencjonalna rzeczywista (ANR)	383	<b>0,232</b>	,206	394	<b>0,229</b>	,195	295	<b>0,230</b>	,200
aktywność niekonwencjonalna legalna potencjalna (ANLP)	383	<b>0,649</b>	,238	394	<b>0,681</b>	,208	295	<b>0,655</b>	,233
aktywność niekonwencjonalna nielegalna potencjalna (ANNP)	383	<b>0,321</b>	,175	394	<b>0,362</b>	,183	295	<b>0,249</b>	,215
aktywność konwencjonalna potencjalna (AKP)	383	<b>0,600</b>	,218	394	<b>0,649</b>	,231	295	<b>0,579</b>	,229
N Ważnych (wyłączanie obserwacjami)	383			394			295		

Źródło: badania własne.

bardziej intensywna. W 2004 r. wyznacznikiem okazuje się wolność polityczna ( $\beta = -0,192$ ,  $p < 0,001$ ): im jej akceptacja jest wyższa, tym niższy poziom osiąga aktywność konwencjonalna rzeczywista oraz przekonanie o wartości aktywności ( $\beta = 0,175$ ,  $p < 0,001$ ): wyższe zwiększa tę formę działania. W 2010 r. jedynym wyznacznikiem okazało się kryterium „podział dóbr według potrzeb obywateli” ( $\beta = 0,121$ ,  $p < 0,05$ ), a w 2014 r. – zadowolenie z demokracji ( $\beta = 0,215$ ,  $p < 0,001$ ) oraz równość wobec prawa ( $\beta = -0,130$ ,  $p < 0,05$ ). W ostatnim przypadku im wyższa akceptacja wolności wobec prawa, tym niższa aktywność konwencjonalna rzeczywista.

W odniesieniu do aktywności niekonwencjonalnej rzeczywistej w trzech porównywanych latach łącznie jej wyznacznikiem okazała się wolność polityczna ( $\beta = -0,149$ ,  $p < 0,001$ ) oraz preferencja dla grupy ( $\beta = -0,086$ ,  $p < 0,05$ ). Zależność jest ujemna: im wyższa ocena tych wartości, tym niższy poziom tej formy aktywności. W 2004 r. wyznacznikiem poziomu aktywności niekonwencjonalnej rzeczywistej ponownie okazała się wolność polityczna ( $\beta = -0,108$ ,  $p < 0,05$ ), a ponadto przekonanie o wartości aktywności ( $\beta = 0,133$ ,  $p < 0,01$ ) oraz wolność gospodarcza ( $\beta = -0,116$ ,  $p < 0,05$ ). Pierwszy i ostatni związek są ujemne. W 2010 r. jedynym wyznacznikiem aktywności była wartość „wolność polityczna” ( $\beta = -0,152$ ,  $p < 0,01$ ), natomiast w 2014 r. są trzy: ponownie wolność polityczna ( $\beta = -0,148$ ,  $p < 0,05$ ), zadowolenie z demokracji ( $\beta = 0,160$ ,  $p < 0,01$ ) oraz kolektywistyczna wartość „poświęcenie

się grupie” ( $\beta = -0,154$ ,  $p < 0,001$ ). Zwraca uwagę znaczenie akceptacji wolności politycznej, która w świetle uzyskanych wyników zmniejsza poziom realnej aktywności niekonwencjonalnej. W takim samym kierunku działa też preferencja na rzecz wartości kolektywistycznych.

Dla aktywności konwencjonalnej potencjalnej silnym predykatorem jest przekonanie o wartości aktywności ( $\beta = 0,403$ ,  $p < 0,001$ ), a kolejno poświęcenie się grupie ( $\beta = -0,135$ ,  $p < 0,001$ ) i wolność gospodarcza ( $\beta = -0,91$ ,  $p < 0,05$ ). W 2004 r. ponownie pojawiło się przekonanie o wartości aktywności ( $\beta = 0,265$ ,  $p < 0,001$ ), a także równości możliwości ( $\beta = 0,115$ ,  $p < 0,05$ ) i równości dochodów ( $\beta = 0,109$ ,  $p < 0,05$ ). W 2010 r. wyznacznikiem poziomu tej formy aktywności było przekonanie o wartości aktywności ( $\beta = 0,433$ ,  $p < 0,001$ ), poświęcenie się grupie ( $\beta = -0,136$ ,  $p < 0,01$ ) i wolność polityczna ( $\beta = -0,144$ ,  $p < 0,01$ ). W 2014 r. z kolei znaczący jest poziom przekonania o wartości aktywności ( $\beta = 0,301$ ,  $p < 0,001$ ), poświęcenia się grupie ( $\beta = -0,139$ ,  $p < 0,05$ ) i zadowolenia z demokracji ( $\beta = 0,116$ ,  $p < 0,05$ ).

Najsilniejszym predykatorem aktywności niekonwencjonalnej legalnej potencjalnej jest przekonanie o wartości aktywności ( $\beta = 0,192$ ,  $p < 0,001$ ), a następnie skala kolektywizmu razem ( $\beta = -0,134$ ,  $p < 0,01$ ) oraz indywidualistyczna wartość „poleganie na sobie” ( $\beta = 0,083$ ,  $p < 0,05$ ). W 2004 r. taką funkcję pełniło przekonanie o wartości aktywności ( $\beta = 0,140$ ,  $p < 0,01$ ), wolności politycznej ( $\beta = -0,106$ ,  $p < 0,05$ ), podziale dóbr według wkładu obywateli ( $\beta = 0,135$ ,  $p < 0,01$ ) oraz zadowolenie z demokracji ( $\beta = 0,133$ ,  $p < 0,01$ ). W 2010 r. znaczące okazało się ponownie przekonanie o wartości aktywności ( $\beta = 0,222$ ,  $p < 0,001$ ) i preferencja dla grupy ( $\beta = -0,163$ ,  $p < 0,01$ ), a w 2014 r. – przekonanie o wartości aktywności ( $\beta = 0,173$ ,  $p < 0,01$ ), poleganie na sobie ( $\beta = 0,138$ ,  $p < 0,05$ ) i poświęcenie się grupie ( $\beta = -0,179$ ,  $p < 0,01$ ).

Najsilniejszym łącznym wskaźnikiem ostatniej z badanych form aktywności politycznej – niekonwencjonalnej nielegalnej potencjalnej – jest indywidualizm ( $\beta = -0,98$ ,  $p < 0,05$ ), w 2004 r. – równość możliwości ( $\beta = 0,134$ ,  $p < 0,01$ ), a w 2014 r. – ponownie wartości indywidualistyczne ( $\beta = -0,140$ ,  $p < 0,05$ ). Dla 2010 r. takich uwarunkowań nie znaleziono. Zastanawia zależność wskazująca, iż przywiązanie do wartości indywidualistycznych zmniejsza gotowość do angażowania się w typ aktywności, który, jak się wydaje, ten rodzaj wartości powinien uzewnętrzniać.

#### OMÓWIENIE WYNIKÓW

Wśród uzyskanych wyników zwraca uwagę kilka z nich, mających walor powtarzalności. Stwierdzono, że bez względu na moment transformacji uwzględniony w badaniach, najważniejszą rolę w podejmowaniu przez studentów aktywności politycznej pełni przekonanie o wartości aktywności w demokracji. Aby podejmować działanie, człowiek musi być przekonany, że jest ono w ogóle ważne. Jest to zależność zgodna z przedstawionymi w pierwszej części artykułu koncepcjami sprawstwa. To pozytywna informacja, ponieważ daje ona szansę na zwiększenie aktywności politycznej/społecznej, pod warunkiem zainicjowania tych zmian np. poprzez modyfikację sposobu edukacji politycznej młodych. Czynnikiem, który również w pozytywny i stabilny sposób przekłada się na działanie w sferze politycznej, jest zadowolenie z demokracji. W nim również można znaleźć miejsce dla oddziaływań edukacyjnych. Jak bowiem wykazują

badania, zadowoleniu z demokracji sprzyja jej realistyczne postrzeganie, w kategoriach pewnych reguł i mechanizmów, a nie systemu realizacji potrzeb, np. materialnych, obywateli<sup>51</sup>. Być może właśnie w edukacji można upatrywać czynnika stopniowego zwiększenia udziału studentów w aktywności politycznej konwencjonalnej, choć jej poziom, bez względu na czas badania, nie jest ciągle wysoki.

Ciekawe są również zaobserwowane zależności pomiędzy preferowanymi przez badanych wartościami politycznymi a podejmowaną i popieraną formą aktywności politycznej. Okazuje się, że wartością najczęściej korelującą z aktywnością polityczną, jest wolność polityczna. Im większe poparcie dla tej formy wolności, tym niższa przejawiana aktywność polityczna i niższe poparcie dla różnych form aktywności. Zależność ta, mimo że może początkowo zaskakiwać, znajduje swoje wyjaśnienie chociażby w przedstawionej w pierwszej części artykułu koncepcji republikańskiego i liberalnego modelu demokracji. Wolność polityczna jest zaliczana do katalogu wartości liberalnych i jeżeli rozumiana jest jako prawo do działania, a nie obowiązek tego działania, osłabiać może realną aktywność. Z kolei wykazane zależności pomiędzy kolektywizmem a większą gotowością do aktywności typu konwencjonalnego nie powinny dziwić, jeśli kolektywizm rozumiemy jako działanie na rzecz dobra grupy i jej harmonii. Ponadto w kolektywistycznej wizji demokracji „wolny obywatel to obywatel, który bierze udział w procesie decyzyjnym (...)”<sup>52</sup>. Zastanawiać za to mogą ujawnione powiązania pomiędzy indywidualizmem a poparciem dla aktywności typu niekonwencjonalnego. Okazuje się bowiem, że indywidualizm badanego osłabia, a nie zwiększa, poparcie dla tego typu aktywności. Być może ma to związek ze wspomnianą wyżej koncepcją demokracji liberalnej, indywidualistycznej, gdzie aktywność polityczna traktowana jest w kategoriach prawa, możliwości działania, a nie konieczności tego działania. Stanowi ona emanację wolności „od” polityki, która, jak pisze Dariusz Gawin, jest „wolnością dążenia do celów indywidualnych, realizowanych przede wszystkim w sferze tego, co prywatne, a nie w sferze publicznej”<sup>53</sup>. Są to jednak jedynie hipotezy, które powinny zostać zweryfikowane w kolejnych badaniach, odnoszących się do aksjologii zachowań politycznych i uwzględniających także inne niż studenci, próby.

JOLANTA MILUSKA, BEATA PAJĄK-PATKOWSKA  
Szczecin, Poznań

---

<sup>51</sup> J. Reykowski, *Potoczne wyobrażenia o demokracji: psychologiczne uwarunkowania i konsekwencje*, Warszawa 1995; B. Pająk, *Demokracja polska i niemiecka. Tradycja, teraźniejszość, przyszłość*, Poznań 2008.

<sup>52</sup> J. Thomassen, *op. cit.*, s. 489.

<sup>53</sup> D. Gawin, *Tożsamość polska w perspektywie historycznej*, w: *System wartości...*, s. 31, por. także w tym samym tomie: K. Kośeła, *Deficyt w przywódcach, obywatelach czy regułach*, s. 49-58.



**Prof. zw., dr hab. Jolanta Miluska**, Instytut Psychologii US (jmiluska@amu.edu.pl)

**Dr Beata Pająk-Patkowska**, Wydział Nauk Politycznych i Dziennikarstwa UAM (b.pajak@amu.edu.pl)

**Słowa kluczowe:** studenci, transformacja systemowa, aktywność polityczna, badania kwestionariuszowe

**Keywords:** university students, political and economic system transformation, political activity, questionnaire research

#### ABSTRACT

*The main object of the study was a description of the level and forms of political activity and different values treated as predictors of this activity in the years 2004, 2010 and 2014 during the period of transformation of the political and economic system in Poland. The article presents the results of researches performed on samples of 383 (2004), 234 (2010) and 295 (2014) students of psychology and political sciences. The results show that the level of political activity is generally the same and rather low (especially in the case of actual unconventional activity). We can even observe the lower level of actual unconventional political activity in the year 2014. The highest level was achieved by legal, unconventional potential political activity. The strongest predictor of activity is belief in the value of the activity (positive correlation) and political freedom (negative correlation). Acceptance of individualistic values generally does not account either for conventional or unconventional forms of activity, whereas collectivistic orientation is a factor determining a rather lower level of unconventional activity.*

## Z BIEGIEM PIAŚNICY

### MIEJSCA PAMIĘCI WOKÓŁ „GRANICY FANTOMOWEJ” NA PÓŁNOCNYCH KASZUBACH

W malowniczo położonej na zachodnim brzegu Jeziora Żarnowieckiego wsi Nadole, w 2013 r. przypadkowy turysta objaśniał swej towarzysze treść tablicy informującej o postanowieniach traktatu wersalskiego. Zafrapowało go także znaczenie dwóch granitowych słupków ustawionych za płotem miejscowego skansenu. To tędy – według turysty, któremu przysłuchiwały się pracownicy muzeum – przebiegała przed II wojną światową granica polsko-niemiecka. Zdziwienie budził fakt, że – sądząc po ustawieniu słupków – najwyraźniej wiodła ona środkiem chodnika wzdłuż wiejskiej drogi<sup>1</sup>. Zwiedzający uznali taki przebieg granicy za pewnik – w końcu kamienie graniczne postawiono przy poważnej instytucji kulturalnej, jaką jest skansen i zaopatrzone w tablicę z objaśnieniami w trzech językach. Tymczasem słupki, symbolicznie upamiętniające dawną granicę, dla wygody turystów ustawiono w miejscu łatwiej dostępnym niż w ich rzeczywistości, historycznej lokalizacji. W zapale przywracania pamięci stworzono nową

<sup>1</sup> Rozmowa autorki z pracownikami Muzeum Ziemi Puckiej, 20.02.2014.

konstrukcję przestrzenną, symulakr dawnej granicy, łączący w sobie historię, pamięć i pragmatyzm atrakcji turystycznej...

Jednym ze zjawisk charakterystycznych dla życia społecznego III Rzeczypospolitej jest upamiętnianie wydarzeń i postaci historycznych związanych z II Rzeczpospolitą, które za czasów PRL stanowiło ideologiczne tabu. Na płaszczyźnie lokalnej przykładem interesującego fenomenu upamiętniania w przestrzeni publicznej jest m.in. dawna granica polsko-niemiecka z okresu międzywojennego 1920-1939 na północnych Kaszubach. W literaturze przedmiotu Kaszuby często są przedstawiane jako obszar pogranicza kulturowego<sup>2</sup>, zaś lokalna tożsamość kaszubska jako „tożsamość hybrydowa, będąca wynikiem wzajemnego przenikania się trzech kultur: kaszubskiej, niemieckiej i polskiej”<sup>3</sup>. Uważam, że historyczna, zatarta dziś na mapie, granica pomiędzy Polską a Niemcami nadal istnieje w pamięci mieszkańców dawnego pogranicza polsko-niemieckiego w postaci wyobrażenia, które nazwę „granica fantomowa”. Pojęcie granicy fantomowej zdefiniowali badacze skupieni wokół berlińskiego Centre Marc Bloch, wyjaśniając:

„Granice fantomowe są to dawne, najczęściej polityczne granice, które nadają pewną strukturę przestrzeni obecnej. W wielu przypadkach przestrzenie historyczne (Cesarstwo Habsburgów, Imperium Osmańskie, granica podziału między NRD a RFN, granice zaborowe w Polsce) nadal oddziałują na współczesność lub przejawiają się w niej na nowo: w postaci zachowań wyborczych, sieci infrastrukturalnych czy w praktyce społecznej”<sup>4</sup>.

Pamięć granicy polsko-niemieckiej na Północnych Kaszubach (wokół Jeziora Żarnowieckiego) manifestuje się dziś w formie materialnej i niematerialnej: forma materialna wyraża się w takich współczesnych upamiętnieniach, jak opisane wyżej tablice informacyjne i słupki graniczne, stworzone jako kopie nieistniejących artefaktów historycznych, a także budynki i miejsca autentyczne. Forma niematerialna, trudniejsza do uchwycenia, przejawia się w praktyce społecznej i zachowaniach językowych (wyrażeniach, przysłowiach, żartach), w których przywoływana jest dawna granica, a także w wyobrażeniach mentalnych (np. stereotypach i wyobrażeniach 'obcych' spoza granicy). To właśnie owe wyobrażenia mentalne tworzą „granice fantomową”. W tym kontekście celem przedstawionych rozważań będzie po pierwsze, opis i kategoryzacja materialnych miejsc pamięci związanych z dawną granicą, po drugie, próba uchwycenia niematerialnych miejsc pamięci, zogniskowanych wokół postaci historycznych, które odegrały ważną rolę przy wyznaczeniu przebiegu granicy w momencie powstawania II Rzeczypospolitej. Trzecią, lecz nie najmniej ważną kwestią, jest problem „granicy mentalnej”, jak inaczej można określić granicę fantomową. Wyobrażenia, fakty, mity oddziałują na współczesną praktykę społeczną, stąd też istotne jest, aby – inaczej niż przywołany na wstępie anegdotyczny turysta – rozumieć historyczne źródła tych zjawisk.

<sup>2</sup> Por.: C. Obracht-Prondzyński, *Kaszubi między dyskryminacją a regionalną podmiotowością*, Gdańsk 2002. Rozdział II: *Kaszubi wobec problemów narodowościowych*, s. 135-220; A. Sakson (red.), *Ślązacy, Kaszubi, Mazurzy i Warmiacy. Między polskością a niemieckością*, Poznań 2008.

<sup>3</sup> M. Mazurek, *Język, przestrzeń, pochodzenie. Analiza tożsamości kaszubskiej*, Gdańsk 2010, s. 34.

<sup>4</sup> Cytat za: [http://sofis.gesis.org/sofiswiki/Phantomgrenzen\\_in\\_Ostmitteleuropa](http://sofis.gesis.org/sofiswiki/Phantomgrenzen_in_Ostmitteleuropa), dostęp: 16.07.2014. Tłumaczenie własne. Por. też stronę projektu: <http://phantomgrenzen.eu/>. Za wskazówkę dotyczącą tego projektu autorka serdecznie dziękuje jednemu z recenzentów niniejszego tekstu.

Stawiając powyższe pytania, odwołuję się do postulatu „historii drugiego stopnia”, postawionego w latach 80. i 90. XX w. przez francuskiego historyka Pierre’a Nore, twórcę pojęcia *les lieux de mémoire*. Zaproponowana przez Nore metoda skupia się nie na faktograficznej rekonstrukcji wydarzeń („historii pierwszego stopnia”), lecz na funkcjonowaniu jakiegoś fenomenu historycznego (metafory) w pamięci zbiorowej<sup>5</sup>. Nora, formułując teorię „miejsc pamięci”, nie tylko nawiązał do coraz silniejszej w historiografii tendencji do skupiania się na wyobrażeniach indywidualnych i zbiorowych<sup>6</sup> – wyrażanych chociażby przez zwrot historyków i antropologów ku „mikrohistorii” – ale także, metaforycznie, położył podwaliny pod współczesne projekty badań, jak np. wielowątkowy polsko-niemiecki leksykon terminów pamięci zbiorowej *Modi memorandi* (2012)<sup>7</sup>.

Przedstawienie przypadku kaszubskiego Nadola jest propozycją etnograficznego *case study*, uzupełniającym dotychczasową wiedzę na temat konstruowania miejsc pamięci na obszarach pogranicza<sup>8</sup>. Użycie metody etnograficznej – wywiadów z wybranymi mieszkańcami wsi<sup>9</sup> – a także skontrastowanie sformułowanych i zebranych w ten sposób wyobrażeń z dostępnymi danymi historycznymi uzasadnione jest wyborem tematu pamięci zbiorowej jako głównego motywu pracy. Metoda etnograficzna nie jest „obiektywna”, gdyż służy badaniu subiektywnych i dynamicznych tworów świadomościowych<sup>10</sup> – wyobrażeń grup odnośnie do

<sup>5</sup> *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, M. Saryusz-Wolska (red.), Kraków 2009, s. 20.

<sup>6</sup> Na temat zarówno pamięci, jak i „historii totalnej”, istnieje bogata literatura w Polsce i w Europie Zachodniej, m.in.: M. Halbwachs, *Společne ramy pamięci*, Warszawa 1969; E. Domańska, *Mikrohistorie: spotkania w międzyświatach*, Poznań 1999; P. Nora, *Czas pamięci*, „Res Publica Nowa” 2001, nr 7, s. 34-43; M. Kula, *Nośniki pamięci historycznej*, Warszawa 2002; B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006; J. Le Goff, *Historia i pamięć*, przeł. A. Gronowska, J. Stryczyk, Warszawa 2007; J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa 2008; K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, Warszawa 2011.

<sup>7</sup> Projekt Centrum Badań Historycznych Polskiej Akademii Nauk w Berlinie. Por.: [http://www.cbh.pan.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=202:modi-memorandi-interdyscyplinarne-leksykon-terminow-pamici-zbiorowej&catid=21](http://www.cbh.pan.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=202:modi-memorandi-interdyscyplinarne-leksykon-terminow-pamici-zbiorowej&catid=21) (data dostępu 20.03.2014). Edytorskie efekty projektu: *Polsko-niemieckie miejsca pamięci = Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, t. 3: *Paralele*, red. R. Traba, H.H. Hahn, współpraca M. Górny, K. Kończal, tłum. J. Górny, Warszawa 2012. T. 4: *Refleksje metodologiczne*, Warszawa 2013 (poszczególne tomy nie ukazują się zgodnie z kolejnością arytmetyczną).

<sup>8</sup> O pojęciu pogranicza w kontekście polsko-niemieckim na Kaszubach pisali m.in.: J. Borzyszkowski, C. Obracht-Prondzyński, *Konflikt etniczny na pograniczu na przykładzie Pomorza. Uwarunkowania historyczne i kulturowe*, w: I. Kabińska-Stawarz (red.), *Konflikty etniczne. Źródła – typy – sposoby rozstrzygnięcia*, Warszawa 1996, s. 197-202. Por. także: M. Mazurek, *Język, przestrzeń, pochodzenie. Analiza tożsamości kaszubskiej*, Gdańsk 2010. Rozdz. 1.5: *Kaszuby jako pogranicze*, s. 34-40.

<sup>9</sup> Na potrzeby badania przeprowadzono opisanie w części trzeciej artykułu wywiady z wybranymi osobami, które można określić jako „odźwiernych” badanego środowiska Nadola. Na temat kategorii „odźwiernych” por.: M. Hammersley, P. Atkinson, *Metody badań terenowych*, Poznań 2000, s. 73-77.

<sup>10</sup> Należy tu przywołać koncepcję spojrzenia dynamicznego autorstwa J. Obrębskiego z lat 30. XX w., które koncentruje się na poszukiwaniu immanentnych, subiektywnych kryteriów poczucia tożsamości etnicznej (kulturowej) danej grupy. Koncepcję tę opisuje: Z. Benedyktowicz, *Portrety „obcego”. Od stereotypu do symbolu*, Kraków 2000. Rozdz.: *Józef Obrębski – identyfikacja a stereotyp*, s. 19-38.

swojej tożsamości etnicznej i narodowej. Wyobrażenia zbiorowe odnaleźć można także w literaturze pięknej i kulturze ludowej – są one istotnym źródłem analizowanych tutaj danych. Z kolei w nauce najpełniejszą i jak dotychczas jedyną monografią poświęconą wsi Nadole jest publikacja Józefa Borzyszkowskiego<sup>11</sup>, w której zebrany materiał etnograficzny przedstawiał stan świadomości historycznej mieszkańców wsi w obliczu wyzwań, jakie w latach 70. niosła ze sobą socjalistyczna nowoczesność w postaci Hydrobudowy. Warto ten temat obecnie kontynuować, by pokazać przemiany treści pamięci zbiorowej również w warunkach III Rzeczypospolitej.

W 1920 r. wieś Nadole, wbrew pierwotnym ustaleniom traktatu wersalskiego o wyznaczeniu granicy polsko-niemieckiej środkiem Jeziora Żarnowieckiego, została częścią państwa polskiego, czego skutkiem stało się jej specyficzne położenie – otoczenie z trzech stron przez granicę państwową. W ten sposób w latach 1920-1939 wieś była polską enklawą na zachodnim brzegu jeziora, przysłowiowym „przyczółkiem polskości” wobec „żywiotu niemieckiego”. Obecnie, pomimo administracyjnego i etnicznego zatarcia granicy państwowej, dawna granica utrwalona jest w wyobrażeniach dotyczących przede wszystkim relacji pomiędzy „Nadolakami” (jak określają się mieszkańcy Nadola) a ich geograficznym otoczeniem – szczególnie z mieszkańcami najbliższej dużej wsi, jaką jest Wierzchucino<sup>12</sup>. W kontekście tych faktów i wyobrażeń – w podsumowaniu – omówiona zostanie kwestia historyczności granicy ustanowionej na rzece Piaśnica, następnie mit fundacyjny Nadola o powstaniu enklawy oraz współczesny fenomen „granicy fantomowej” jako wyobrażenia społecznego, a także konstruowane instytucjonalnie atrakcje turystycznej.

#### GRANICA HISTORYCZNA I SYMBOLICZNA

Przyjrzyjmy się, jak daleko wstecz sięga tradycja ustanowionej w tym miejscu granicy, obecnie prawnie nieistniejącej. Jezioro Żarnowieckie połączone jest z Morzem Bałtyckim przecinającą akwen rzeczką Piaśnica. Było ono „dawniej zwane jeziorem Piaśnica wraz z przepływającym przez nie strumieniem o tej samej

---

<sup>11</sup> J. Borzyszkowski, *Nadole. Przeszłość wsi w pamięci jej mieszkańców*, wyd. I, Gdańsk 1977. Publikacja ta zawiera interesujący materiał zebrany przez badaczy (studentów historii Uniwersytetu Gdańskiego). Autor wyjaśnia: „pełne i krytyczne omówienie dziejów Nadola znajdzie się w następnej planowanej monografii. Zadaniem niniejszej publikacji jest dostarczenie materiału relacyjnego, traktowanego jako źródło historyczne”, s. 6. Mimo ponowienia wydania w 1982 r. nie zmieniono jednak charakteru opisu. Planowana naukowa monografia wsi Nadole niestety nigdy się nie ukazała, wartościowym postulatem byłoby więc kontynuowanie badań w tym miejscu, już z udziałem następnego pokolenia mieszkańców.

<sup>12</sup> Na temat Wierzchucina przeprowadzono ostatnio ważne badania socjologiczne: W. Knieć, W. Goszczyński, C. Obracht-Prondzyński, *Kapitał społeczny wsi pomorskiej*, Wieżycza 2013. W odniesieniu do Wierzchucina badano stosunek mieszkańców do turystów. Materiał dostępny jako e-book w formacie PDF w repozytorium Uniwersytetu Mikołaja Kopernika: <http://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/1769/Kapita%C5%82%20spo%C5%82eczny...%20-%20e-book%20-%202014-02-24.pdf?sequence=1>.

nazwie”<sup>13</sup>. Za czasów zaboru pruskiego – co jest istotne w kontekście badania pamięci współczesnych o wydarzeniach z 1920 r. – górny bieg Piaśnicy wyznaczał naturalną granicę wodną pomiędzy powiatem puckim a wejherowskim (*Kreis Putzig / Kreis Neustadt im Westpreußen*), zaś jej dolny, ok. siedmiokilometrowej długości odcinek pomiędzy jeziorem a brzegiem morza – granicę pomiędzy powiatem puckim a lęborskim (*Kreis Lauenburg*). Istniejący na początku XX w. podział administracyjny uwarunkowany był podziałem tzw. obszaru puckiego na mocy ustawy z 6.06.1887 r. na powiaty wejherowski i pucki<sup>14</sup>. Jeszcze wcześniej decydującym aktem prawnym był pokój w Tylży (9.07.1807 r.), na mocy którego podzielono dobra klasztoru oliwskiego, wyznaczając granice Prus i Wolnego Miasta Gdańska pod protektoratem francuskim. Po upadku Wolnego Miasta tzw. granica tylżycka została potwierdzona w 1818 r.<sup>15</sup>

Granice wyznaczone przez pruskiego zaborcę stanowiły powtórzenie tradycyjnych granic powiatu puckiego z czasów I Rzeczypospolitej. W XVI i XVII w. zachodnia granica powiatu puckiego „będąca równocześnie zachodnią granicą Prus Królewskich – biegła od morza do Jeziora Żarnowieckiego wzdłuż rzeki Piaśnicy, następnie odchodziła się w kierunku zachodnim w ten sposób, że wsie Brzyn i Prusiewo należały do powiatu puckiego”<sup>16</sup>. Od XV do XVIII w. (z wyjątkiem dwudziestolecia 1637-1657) granica ta nosiła charakter granicy państwowej, oddzielając wprawdzie ziemie ksiąząt pomorskich, a następnie Brandenburgii od terytorium Polski. Było to skutkiem tego, iż po zakończeniu wojny trzydziestoletniej i inkorporacji Prus Królewskich do Polski w 1466 r. ich obszar podzielono na trzy województwa: malborskie, chełmińskie i pomorskie (oraz Księstwo Warmińskie). Województwo pomorskie składało się z ośmiu powiatów, w tym powiatu puckiego, obejmującego obszar dawniejszego krzyżackiego urzędu rybickiego<sup>17</sup>.

Przed okresem przynależności do Polski, w czasie panowania Zakonu Krzyżackiego na Pomorzu Wschodnim (zwanym także Gdańskim lub Nadwiślańskim)<sup>18</sup>, granica wodna na Jeziorze Żarnowieckim i rzece Piaśnica była granicą puckiego urzędu rybickiego<sup>19</sup>. Z kolei przebieg granicy urzędu zakonnego mógł się pokrywać

---

<sup>13</sup> F. Schultz, *Dzieje powiatu wejherowskiego i puckiego*, R. Biskup (red.), Wejherowo 2011, s. 20 [pierwodruk jako: *Geschichte der Kreise Neustadt und Putzig*, Danzig 1907].

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 18.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 17.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> W. Odyniec, J. Godlewski, *Ziemia puckska. Przeszłość i teraźniejszość*, Gdańsk 1974, s. 31.

<sup>18</sup> Kwestię nazewnictwa geograficznego omawia obszernie Józef Spors, określając Pomorze jako „całość polskich ziem nadbałtyckich”. W koncepcji G. Labudy i A. Piskozuba Pomorze można podzielić na Pomorze Zachodnie (dawne niemieckie *Pommern*, przyznane po 1945 r. Polsce) oraz Pomorze Wschodnie (obejmujące historyczną Ziemię Gdańską, ziemię chełmińską, część ziem pruskich). Odnosząc się do tej koncepcji, Spors proponuje oparty na kryterium historyczno-geograficznym podział na Pomorze Zachodnie, Pomorze Gdańskie oraz Pomorze Sławięńsko-Słupskie. Interesujące nas tutaj Pomorze Gdańskie, zwane też Wschodnim lub Nadwiślańskim, w koncepcji Sporsa odpowiada granicom państwa wschodniopomorskiego. Por.: J. Spors, *Podziały administracyjne Pomorza Gdańskiego i Sławięńsko-Słupskiego od XII do początku XIV wieku*, Słupsk 1983, s. 193-194. Zob. także: A. Piskozub, *Pomorze jako pojęcie geograficzno-historyczne*, „Przegląd Zachodnio-Pomorski” z. 4, 1963, s. 21-51.

<sup>19</sup> „Mamy wszelkie podstawy dopatrywać się w dzisiejszej granicy prowincji [Prusy Zachodnie] z [prowincją] Pomorze również prastarej granicy kasztelanii puckiej, która w czasach zakonu krzyżackiego oddzielała ziemię lęborską od puckiego urzędu rybickiego” – F. Schultz, *Dzieje...*, s. 82.

z wcześniejszą, jeszcze z XIII-XIV w., granicą kasztelanii w obrębie księstwa gdańsko-białogardzkiego<sup>20</sup>. Książęta gdańscy z dynastii Sobiesławiców dysponowali całym Jeziorem Żarnowieckim; natomiast wieś Wierzchucino, leżąca po drugiej stronie granicy kasztelanii gdańskiej, była prywatną własnością księcia Świętopełka<sup>21</sup>. Również przebieg granicy tzw. ziemi gdańskiej na południe od jeziora, wyznaczony szlakiem grodów poczynając od Sobieńczy, wywodzi swoją tradycję jeszcze z IX-X w.<sup>22</sup>

W kontekście przytoczonych faktów należy postawić tezę, że naturalna granica wodna na jeziorze i rzece historycznie była granicą tzw. długiego trwania<sup>23</sup>, istniejącą w rzeczywistości prawnej (podział administracyjny) przynajmniej od XIII do XX w. jako granica – w zależności od okresu – pomiędzy terytoriami administracyjnymi lub państwowymi<sup>24</sup>. Częściowe „zatarcie” granicy na Piaśnicy, uwarunkowane sytuacją polityczną, miało miejsce w latach 1772-1919 w ramach państwa pruskiego, a następnie prusko-niemieckiego. Ustanowienie granicy polsko-niemieckiej na Piaśnicy w 1920 r. było więc odtworzeniem historycznego podziału administracyjnego. Granica ta zniknęła z mapy w 1945 r.<sup>25</sup>, jednak – jak sądzę – w różnych formach pozostała w pamięci i świadomości mieszkańców dawnego pasa granicznego. Na przykład po II wojnie światowej podział wzdłuż dawnych granic został początkowo utrzymany poprzez utworzenie sąsiadujących gromad Krokowej i Wierzchucina, z jednym zastrzeżeniem: w maju 1945 r. mieszkańcy Wierzchucina wystąpili z prośbą o przeniesienie ich wsi z powiatu lęborskiego do powiatu morskiego, motywując to względami komunikacyjnymi i historycznymi, czyli zdecydowanie propolską postawą Wierzchucinian w latach 1919-1920<sup>26</sup>, która jednak wówczas – w przeciwieństwie do Nadola – nie przyniosła spodziewanych efektów, lecz skończyła się pruskimi represjami wobec propolskich działaczy, w tym wójta wsi<sup>27</sup>. Z kolei w 1954 r. wieś Nadole opowiedziała się za

<sup>20</sup> J. Spors, *op. cit.*, s. 132-133, 194.

<sup>21</sup> F. Schultz, *Dzieje...*, s. 82.

<sup>22</sup> B. Śliwiński, *Początki Gdańska. Dzieje ziem nad zachodnim brzegiem Zatoki Gdańskiej w I połowie X wieku*, Gdańsk 2009, s. 225.

<sup>23</sup> Por.: T. Zarycki, *Wymiar długiego trwania w analizie polskiej przestrzeni. Wstępne pytania teoretyczne i empiryczne*. Plik w formacie PDF dostępny na stronie Instytutu Studiów Społecznych im. prof. R.B. Zajonca: <http://www.iss.uw.edu.pl/zarycki/pdf/wymiar.pdf> (data dostępu 10.03.2014).

<sup>24</sup> Por. twierdzenie Hieronima Kroczyńskiego: „Granica morska z 1466 roku, od ujścia Piaśnicy do Nowej Karczmy, zachowała stabilność przez trzysta lat. Ona była podstawą polskiej gospodarki morskiej”. H. Kroczyński, *Zaślubiny Polski z morzem*, wyd. II poprawione, Kołobrzeg 1999, s. 25.

<sup>25</sup> Lub w 1939 r., jeżeli uznamy wcielenie Pomorza Gdańskiego do Rzeszy za zatarcie granicy polsko-niemieckiej.

<sup>26</sup> A. Groth (red.), *Dzieje Krokowej i okolic*, Gdańsk 2002. Tutaj: G. Berendt, Rozdz. VI: *W Polsce Ludowej (1945-1989)*, s. 200. Por. także: C. Tatarczuk, *Kaszubska wieś Wierzchucino*, w: H. Rybicki (red.), *Pogranicze kaszubskie po II wojnie światowej. Materiały z badań nad przemianami ludnościowymi*, Słupsk 1993, s. 37-67.

<sup>27</sup> Po ogłoszeniu postanowień traktatu wersalskiego pojawiły się głosy o konieczności siłowego włączenia Wierzchucina do Polski przy pomocy polskiego wojska, bez uwzględniania ustaleń komisji delimitacyjnej. W dniu 7.09.1920 r. Wierzchucino przyznano Niemcom. Sąd pruski w 1919 r. osądził najaktywniejszych propolskich działaczy: wójta Augusta Ceynowę, Franciszka Piłata, Józefa Tworke. Wyroki następnie anulowano na mocy porozumień polsko-niemieckich. Por.: G. Berendt, *ibidem*, s. 156 nn.

przynależnością do gminy Gniewino, odłączając się od powiatu puckiego<sup>28</sup>. W 1973 r. utworzono gminy Wierzchucino i Krokową, ale już trzy lata później Wierzchucino utraciło status wsi gminnej<sup>29</sup> – siedzibą gminy stała się Krokowa. Status ten został utrzymany w III Rzeczypospolitej, zaś dawna granica na Piaśnicy stała się już tylko wspomnieniem.

Jednak granica w pobliżu Wierzchucina miała znaczenie nie tylko polityczne i administracyjne, ale także symboliczne. Obszar pomiędzy Pomorzem Zachodnim a Pomorzem Gdańskim nosił charakter liminalny, często stanowiąc pas przejściowy pomiędzy 'niemieckością' a 'polskością'<sup>30</sup>. Ślady takiej symboliki znajdujemy w retoryce politycznej, w etnografii czy literaturze. Ważnym świadectwem są wzmianki z XIX w. – okresu, w którym granica nie istniała na mapie.

Według rosyjskiego folklorysty, jednego z pierwszych badaczy Kaszub, Aleksandra F. Hilferdinga (podróż na Kaszuby w 1856 r.) Wierzchucino było jedną z wsi wyznaczających zachodnią rubież używania języka kaszubskiego<sup>31</sup> (pamiętając o jeszcze dalej na zachód zlokalizowanych Słowińcach, uznawanych wtedy za kaszubską enklawę na niemieckim Pomorzu). O katolickości Wierzchucinian, która później była elementem decydującym w procesie kształtowania propolskiej tożsamości etnicznej mieszkańców wsi, wspomina historyk niemiecki Friedrich Schultz z przełomu XIX i XX w.: „Die Bevölkerung war im Jahre 1784 ganz katholisch”<sup>32</sup>. W okresie międzywojennym wieś ta zachowała swój polsko-kaszubski charakter, o czym w 1934 r. pisał inny wybitny badacz Kaszub, Friedrich Lorenz: „w pruskiej prowincji pomorskiej kaszubskimi są: wieś Wierzchucino w powiecie lęborskim”<sup>33</sup>. Fakt ten jest istotny dla zrozumienia współczesnych, powojennych relacji pomiędzy dawną polską i dawną niemiecką częścią pogranicznego terenu wokół Jeziora Żarnowieckiego, a głównie pomiędzy Nadolem a Wierzchucinem.

Z kolei XIX-wieczna literatura kaszubska rysuje obraz, w którym symboliczna 'polskość' identyfikowana jest ze sferą *sacrum*, zaś 'niemieckość' – ze sferą obcości, głównie językowej i mentalnej. I tak w pierwszym poemacie satyrycznym w języku kaszubskim autorstwa Hieronima Derdowskiego (1880) główny bohater Jan Czorliński podąża ze słowińskiej Izbycy na wschód przez Pomorze, konfrontując się po drodze z obcą 'niemieckością': „W karczmach nicht go nie nie rozumniôt, bo ju od Charbrowa, / Jakbë ucań, sę zaczena znou szwabskô mowa”<sup>34</sup>. Przybycie do Wierzchucina było powrotem do swojskiej 'polskości', odczuwanej przez bohatera jako sfera *sacrum*:

„Choc ta wies jest prusko wierę ze dwa wiecie,  
Do dzys jednak w nij mieszkają polsci katolëcie.  
Rëbök widząc sę u swojêch Bogu podzëkowôł,

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 201.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 204.

<sup>30</sup> Umieszczam te pojęcia w cudzysłowie, aby na razie nie wprowadzać kwestii 'kaszubskości'.

<sup>31</sup> A. Hilferding, *Resztki Słowian na południowym wybrzeżu Morza Bałtyckiego*, Gdańsk 1989, s. 10.

<sup>32</sup> F. Schultz, *Geschichte des Kreises Lauenburg in Pommern*, Lauenburg i.Pom. 1912, s. 448.

<sup>33</sup> F. Lorentz, *Zarys etnografii kaszubskiej*, w: F. Lorentz, A. Fischer, T. Lehr-Splawiński, *Kaszubi. Kultura ludowa i język*, Toruń 1934, s. 1.

<sup>34</sup> [H. Derdowski], *O panu Czôrlińskim co do Pucka po sece jachôł. Żetgôł dlô swojêch druchów kaszubsciech Jarosz Derdowski*, Gdynia 1960, s. 97. Pisownia oryginalna, z lat 60. (bez aktualizacji do współcześnie obowiązującej ortografii kaszubskiej).

Kląk na świętyj polsziej zemni i ją pocalowôł,  
 Jesz sę napiêł z polsziej strudzi czëstyj polsziej wodë,  
 A tój poszedł przenocowac do polsziej gospodë”<sup>35</sup>.

Jako obszar 'obcy' odczuwany jest obszar 'Pomorza' (tożsameso w tym przypadku z niemieckim *Pommern*, czyli Pomorzem Zachodnim i Przednim), gdzie według bohatera eposu żyją „samni Mniemcë-Pomorzanie”<sup>36</sup> (pomijając oczywiście Słowińców, opisanych w poemacie jako bracia Kaszubi, którzy zblądziłi, przyjmując naukę Lutra). Wieś Wierzchucino to dla Czorlińskiego obszar 'świętej' polskiej ziemi, ponieważ zamieszkują ją 'polscy katolicy', to tutaj szlachcic-rybak z Chmielna odnajduje swoją wspólnotę.

Metafora 'polskiej ziemi' jako *sacrum* odegrała ważną rolę także w dyskursie politycznym, służącym legitymizacji nowych, powojennych granic państwowych. Gen. Józef Haller wypowiedział 30.11.1919 r. znamienne słowa: „Wstępując na tę świętą ziemię polską, z serdeczną radością całujemy Ją jak relikwie i poprzysięgamy bronić ją przed każdym najazdem”<sup>37</sup>. Mitologizacja ziemi powiązana jest z mitologizacją postaci i czynów bohaterkich; w tym konkretnym przykładzie istotne jest, że granica historyczna – administracyjna i częściowo etniczna – w aspekcie mitycznym staje się granicą pomiędzy *sacrum* a *profanum*, czy też: pomiędzy 'swojskością' a 'obcością'. Zaś o państwowotwórczej roli tej konkretnej granicy świadczy fakt, iż „granice morskie II Rzeczypospolitej były tymi, które ustalono najszybciej i które od ich ustalenia w 1919 roku przetrwały bez zmian aż do II wojny światowej”<sup>38</sup>.

#### MIT FUNDACYJNY: POWSTANIE POLSKIEJ ENKLAWY W NADOLU

Jeśli zadamy pytanie, jaki fakt historyczny jest obecnie najbardziej istotny w pamięci zbiorowej mieszkańców wsi Nadole, to stwierdzimy, że jest nim przeprowadzenie granicy państwowej w 1920 r. wokół miejscowości – wbrew początkowym ustaleniom traktatu wersalskiego – i w konsekwencji przyłączenie Nadola jako polskiej enklawy na zachodnim brzegu Jeziora Żarnowieckiego do Polski po korekcie granicy. Jest to w zasadzie jedyny bezsporny fakt historyczny; pozostałe informacje – kto, dlaczego i w jaki sposób do tego doprowadził – w przekazie ustnym są ze sobą sprzeczne. Jednak narracja na ten temat, tworząca jeden z wątków żywej pamięci zbiorowej społeczności Nadola, choć pełna sprzeczności w warstwie obiektywnej, mimo to kreuje spójny mit fundacyjny „Nadola jako jedynej polskiej enklawy”. Podstawą mitu jest opowieść o bohaterze

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 99.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 90.

<sup>37</sup> Cyt. za: Rewindykacja *Pomorza i Wielkopolski 1920 r., wybór dokumentów wojskowych*, wstęp, wybór i oprac. I. Polak, B. Polak, wyd. I, Koszalin 1986, s. 126-127. Por. także: H. Kroczyński, *Zasłubiny Polski...*, s. 50. A. Szulczewski, B. Zalewski, *Pomorze w granicach Polski odrodzonej*, „Zeszyty Naukowe Akademii Marynarki Wojennej”, nr 1 (176) 2009, s. 131. Dostępne w formacie PDF na stronie Akademii Marynarki Wojennej w Gdyni: [http://www.amw.gdynia.pl/library/File/ZeszytyNaukowe/2009/Szulczewski\\_Zalewski.pdf](http://www.amw.gdynia.pl/library/File/ZeszytyNaukowe/2009/Szulczewski_Zalewski.pdf) (data dostępu: 20.02.2014).

<sup>38</sup> A. Piskozub, *Polska morska: czyn XX wieku*, Gdańsk 1986, s. 24-25.



i jego pełnej niebezpieczeństw podróży, która zakończyła się nagrodą – opowieść charakterystyczna dla większości kultur i cywilizacji ludzkich od czasu paleolitu<sup>39</sup>.

W wypowiedziach zebranych w Nadolu w latach 70. przez J. Borzyszkowskiego podkreśla się, że „prawie wszyscy mówią, że przyłączenie odbyło się drogą plebiscytu”<sup>40</sup>. Miejscowi informatorzy (głównie synowie i córki świadków wydarzeń) podają liczbę głosów przeciwko Polsce, nazwiska głosujących za Polską, a także nazwiska osób zaangażowanych w agitację propolską. Najczęściej przewijają się takie nazwiska, jak: Antoni Abraham, Augustyn Struk, Augustyn Konkol, a nawet karczmarz Ignacy Stielau i żarnowiecki proboszcz ks. Kurt Reich<sup>41</sup>. W wypowiedziach ludzi spoza Nadola pojawiają się także opowieści o przekupieniu mieszkańców wódką przez Konkola, o interesach łowieckich ks. Reicha, a także o wizycie Konkola w Wersalu, „gdzie walił pięścią w stół mówiąc, że Nadole musi być polskie”<sup>42</sup>. W niepublikowanych wspomnieniach Bogumiły Wolskiej, urodzonej w Nadolu w 1928 r. w rodzinie strażnika granicznego, pojawia się także motyw „swoistego referendum”, jak pisze ostrożnie autorka:

„Nie było początkowo wiadomo, czy jezioro należy dzielić między obydwa państwa, czy też zostanie przy Polsce, odcinając położone na jego zachodnim brzegu Nadole. Wtedy to w Nadolu miało się odbyć swoiste referendum, czy może akcja zbierania podpisów pod petycją w sprawie przyłączenia wsi do Polski. Zdaje się, że Ojciec mój uczestniczył w jego organizacji. Miejscowa ludność opowiedziała się wtedy za przynależnością do Polski. Pismo w tej sprawie, zawierające wynik referendum, mieli zawieźć do Wersalu Antoni Abraham, sławny działacz kaszubski, oraz Augustyn Konkol, właściciel Jeziora Żarnowieckiego. Wiem tylko tyle, co opowiedział mi Ojciec. On zaś podkreślał zawsze, że przy ostatecznym ustaleniu granicy wielką, pozytywną rolę odegrał Augustyn Konkol”<sup>43</sup>.

Józef Borzyszkowski, który miał możliwość rozmowy w latach 70. nie tylko z „następnym pokoleniem”, ale także ze świadkami wydarzeń, za najbardziej prawdopodobne uważa świadectwo Jadwigi Konkol-Janigi z domu Kandau, żony Augustyna Konkola w latach 1920-1939. Pani Konkol stwierdziła wobec badacza:

„W 1920 r. plebiscytu nie było. Konkol w Wersalu również nie był, nikogo we wsi nie spijał (...). Abraham był wtedy u Stielaua w karczmie; wraz z Augustynem Strukiem chodził po wsi z listą za przyłączeniem Nadola do Polski, a ludzie się podpisywali, Wszystko było po cichu robione. Jeden się nie podpisał, podsłuchiwał, donosił Niemcom. Pod naciskiem listy Niemcy zgodzili się na przyłączenie Nadola do Polski. (...) Gdy Polacy wkroczyli do Nadola przywitani ich chlebem i solą Augustyn Struk”<sup>44</sup>.

W powyższych opowieściach postacią kluczową jest osoba Antoniego Abrahama (1869-1923), działacza społecznego i agitatora na rzecz Polski w czasach

---

<sup>39</sup> Por.: K. Armstrong, *Krótką historia mitu*, przeł. I. Kania, Kraków 2005. Rozdz. II: *Paleolit. Mitologia łowców*, s. 15-40.

<sup>40</sup> J. Borzyszkowski, *op. cit.*, s. 33.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 33-34. Wypowiedzi Klemensa Rutza, Józefa Struka, Augustyna Styna, Stanisława Dominika, Heleny i Ewarysta Raków, Marii Ladach.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 34.

<sup>43</sup> B. Wolska, *Moje Nadole – moje Kaszuby. Wspomnienia*, mps, ss. 14. Ze zbiorów własnych, wspomnienia udostępnione przez syna autorki Rafała Wolskiego.

<sup>44</sup> J. Borzyszkowski, *op. cit.*, s. 34.

pruskich. Współczesny historyk Grzegorz Berendt pisze ostrożnie, trzymając się faktów: „Antoni Abraham starał się przekonać członków komisji delimitacyjnej do przesunięcia granicy polsko-niemieckiej możliwie najdalej na zachód od Jeziora Żarnowieckiego”<sup>45</sup>. Problem w tym, w jaki sposób Abraham tego dokonał – na ile „starał się”, a ile faktycznie te starania zrealizował?

Najważniejszym elementem opowieści biograficznej o kaszubskim działaczu jest motyw pełnej przygód i niebezpieczeństw podróży do Paryża w kwietniu 1919 r. W latach 30. nauczyciel z Gdańska Władysław Pniewski ukonstytuował opowieść o wyprawie paryskiej Antoniego Abrahama i Tomasza Rogali z Kościerzyny w publikacji, która stała się podwaliną mitu Abrahama<sup>46</sup>. Wyprawa ta składała się z następujących etapów:

1) Zagrożenie ze strony Niemiec: niebezpieczeństwo przyłączenia do Niemiec Pomorza Gdańskiego na skutek postanowień traktatu wersalskiego. Reakcja Polski na zagrożenie: Podkomisariat Gdański wyznaczył trzech delegatów (Marchlewski z Gdańska, Rogala z Kościerzyny, Abraham z Oliwy) na wyjazd do Paryża.

2) Pierwszy etap podróży: przedarcie się przez granicę pruską do Warszawy (oprócz Marchlewskiego). W wersji pierwszej Rogala i Abraham przedostają się przez granicę w przebraniu żebraków [lub] robotników; w wersji drugiej dostają się najpierw dzięki pomocy powstańców wielkopolskich do Poznania, skąd jadą do Warszawy. W Warszawie: uzyskanie oficjalnego zatwierdzenia jako „delegacja kaszubska”, otrzymanie w MSZ paszportów i wiz do Francji.

3) Pięciodniowa podróż przez Kraków, Wiedeń, Szwajcarię do Paryża, gdzie delegaci mieli stanąć 18.04.1919 r.

4) Pobyt w Paryżu: wizyty w redakcjach, ambasadach. Kulminacyjny punkt wizyty: rozmowa z premierem Wielkiej Brytanii D. Lloydem George'em i prezydentem USA W. Wilsonem. Sformułowanie roszczeń Polski do Pomorza i zagrożenie zbrojnym oporem ze strony Kaszubów w razie niespełnienia tych postulatów przez aliantów.

5) Pozytywny skutek wyprawy: przyłączenie do Polski Pomorza Gdańskiego (bez Gdańska).

Szczegółowe rozpisanie etapów podróży Abrahama – nazywanego w kolejnych dziesięcioleciach „królem Kaszubów”, „trybunem Kaszubów”<sup>47</sup>, „apostolem narodowej sprawy”<sup>48</sup> – ukazuje, że mamy tu do czynienia z klasycznym mitem wędrowki bohatera – wariantem monomitu, opisanego najpełniej przez antropologa religii J. Campbella<sup>49</sup>. W opowieściach o Abrahamie, częściowo opartych na jego własnych wypowiedziach, pojawiają się elementy charakterystyczne dla uniwersalnego mitu bohaterskiego, jak np. pochodzenie z nizin społecznych, otrzymane wezwanie do działań w celu zmiany świata, podjęcie misji, trudna podróż z przeszkodami, powrót z nagrodą do swojej społeczności. Sądzę, że korelacja

<sup>45</sup> G. Berendt, *op. cit.*, s. 156.

<sup>46</sup> W. Pniewski, *Antoni Abraham. Wielki patryjota z ludu kaszubskiego; życie i zasługi w dziele odzyskania dostępu Polski do morza i uświadomienia narodowego ludu kaszubskiego*, Warszawa 1936. Dostępne w sieci: [http://pl.wikisource.org/wiki/Antoni\\_Abraham\\_%281869-1923%29.\\_Wielki\\_patryjota\\_z\\_ludu\\_kaszubskiego](http://pl.wikisource.org/wiki/Antoni_Abraham_%281869-1923%29._Wielki_patryjota_z_ludu_kaszubskiego) (data dostępu: 20.03.2014).

<sup>47</sup> T. Bolduan, *Apostół narodowej sprawy*, Wejherowo-Gdańsk 1970.

<sup>48</sup> Idem, *Trybun Kaszubów. Opowieść o Antonim Abrahamie*, Gdańsk 1989.

<sup>49</sup> Por. J. Campbell, *Bohater o tysiącu twarzy*, wyd. II poszerzone, Kraków 2013. Część I: *Wyprawa bohatera*, s. 43-216.

istniejąca pomiędzy strukturą monomitu bohaterskiego a narracjami o Abrahamie jest jedną z przyczyn współczesnego „kultu” tej postaci na Kaszubach i manifestowania pamięci o „trybunie kaszubskim” w postaci materialnych upamiętnień. Zgodnie z szeroką definicją miejsc pamięci Pierre’a Nory Antoni Abraham stanowi „miejsce pamięci”: postać, do której odwołuje się i na której buduje swoją tożsamość społeczność kaszubska. Abraham jako *lieu de mémoire* posiada jednak swoje lokalne wariacje, widoczne w Nadolu – dlatego też konieczne jest wskazanie Abrahama jako wzorca narracji lokalnych, odnoszących się do osób związanych bezpośrednio z Nadolem.

W opowieściach mieszkańców wsi wyprawa Abrahama jest przekształcona na różnoraki sposób. Pojawia się motyw podróży podjętej przez znaczących mieszkańców Nadola („Konkol i Stielau pojechali do Warszawy”, „Konkol z Abrahamem byli w Wersalu”), a także – wzięty z opowieści Pniewskiego – motyw walenia pięścią w stół, tym razem przez Konkola w Wersalu (a – jak wyjaśnia informator – „stoły były wtedy dębowe, te dzisiejsze by tego nie wytrzymały”<sup>50</sup>). W przytoczonej opowieści Bogumiły Wolskiej towarzyszem Abrahama w wyprawie do Paryża był Augustyn Konkol, zaś jako cel wyjazdu przedstawione zostało przedłożenie wyników referendum w Nadolu. Można przypuszczać, że źródłem tej narracji znów był sam Abraham, a w zasadzie jego słowa, przekazane przez kontradmirała Włodzimierza Steyera w 1957 r.:

„Co się tyczy jego znanej podróży do Paryża w 1919 roku to wspominał on jako współtowarzysza urozmaiconej wędrówki nazwisko Augustyna Konkola. Twierdził, że dzięki posiadanym przez tego dowodom, że jego ród siedzi po zachodniej stronie Jeziora Żarnowieckiego od 700 lat, tak zaskoczył Wilsona, a także lekceważąco do Słowian usposobionego Celta Lloyd George’a, że ci od razu poprawili na mapie granicę za jeziorem, zgodnie z żądaniem Augustyna”<sup>51</sup>.

Tak więc okazuje się, że istotna w skali Kaszub narracja o wyprawie Abrahama do Wersalu ma swoje lokalne warianty, w których zmienia się cel (Warszawa) czy uczestnicy (Konkol). Jednak struktura mitu bohaterskiego, potrzebnego dla wykreowania lokalnego poczucia dumy i więzi społecznej, pozostaje niezmienną.

Jednocześnie społeczność wiejska Nadola kreuje mit fundacyjny enklawy, na jaki składają się: motyw solidarnego oporu wsi (dlatego opowieści o plebiscycie są bardziej rozpowszechnione niż o zbieranej po cichu liście z podpisami); motyw zdrajcy (przewijająca się informacja o „renegacie niemieckim”, który działał na szkodę wsi w całym dwudziestoleciu międzywojennym); motyw lokalnego bohatera-wielkiego człowieka (Augustyn Struk, Augustyn Konkol) i podjętej przez niego niebezpiecznej podróży, uwieńczonej sukcesem – zmianą granic i przyłączeniem Nadola do Polski. Tymczasem w rzeczywistości kwestia Nadola została ustalona nie w Paryżu, lecz na poziomie lokalnym: na mocy decyzji działającej w 1920 r. w powiecie puckim Międzynarodowej Komisji Demarkacyjnej. Jej członkiem był dr Aleksander Majkowski, zaś współpracowali z nią m.in. Antoni Abraham i Augustyn Konkol<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> J. Borzyszkowski, *Nadole...*, s. 34.

<sup>51</sup> W. Steyer, *Każdy Kaszuba jest marynarzem*, „Kaszëbë” 1957, nr 2. Podaje za: T. Bolduan, *Trybun...*, s. 46.

<sup>52</sup> T. Bolduan, *ibidem*, s. 46.

## NADOLE DZIŚ – PAMIĘĆ 'GRANICY FANTOMOWEJ'?

Istotną kwestią wartą rozważenia jest pytanie o to, czy i w jaki sposób istnieje obecnie 'granica fantomowa' pomiędzy dawnymi miejscowościami 'niemieckimi' (na zachód od Piaśnicy i Jeziora Żarnowieckiego) a 'polskimi' (na wschód od Piaśnicy). Granica ta – moim zdaniem – przejawia się przede wszystkim w sferze językowej i mentalnej (wyobraźniowej), jednak świadomość historycznego podziału obecna jest przede wszystkim w pamięci mieszkańców 'zasiedzianych' (czyli Kaszubów), nie zaś w pamięci osób napływowych.

Z kolei w warstwie materialnej miejsca historyczne są od 2009 r. systematycznie upamiętniane w ramach programu *SAPARD* w postaci tablic informacyjnych. Motywacją tych działań jest zasadniczo stworzenie atrakcji turystycznej na terenie gminy Krokowa, a także sieci tablic opowiadających o historii poszczególnych miejsc i zabytków w gminie. Od 2011 r. postanowiono zaznaczyć także przebieg dawnej granicy na Piaśnicy i upamiętniono ją dwiema tablicami: na mostku w Dębkach oraz przy ujściu z Jeziora Żarnowieckiego, przy dawnym posterunku granicznym. Obie tablice padły ofiarą aktów wandalizmu; tablica w Dębkach została wyrwana ze stelażem i wrzucona do koryta rzeki. Podczas rekonstrukcji w 2013 r. ustawiono ją za mostkiem, zaopatrzone w napisy w języku polskim i angielskim, zaś obok postawiono kopię słupka granicznego. Również to miejsce wybrano ze względu na bliskość szlaku turystycznego (oryginalny słup graniczny stał ok. 200 m dalej)<sup>53</sup>. Intencją wójta gminy Krokowa było także uświadomienie liczным turystom ważnego faktu historycznego: „Być może stawiając i taki słupek będziemy mogli lepiej wytłumaczyć wczasowiczom z głębi kraju sytuację, w jakiej przyszło żyć miejscowej ludności przed wojną”<sup>54</sup>.

Akt wandalizmu może – choć nie musi – być powiązany z niezgodą na upamiętnianie rzeczywistej historycznej i geograficznej bliskości państwa niemieckiego. W momencie postawienia zrekonstruowanych słupków ujawniła się np. grupa przeciwników tego pomysłu. Jeden z nich w lipcu 2012 r. pisał ironicznie na forum internetowym: „Jadę do Dębek za tydzień, to sfotografuję dumne Dojczland, wbite przez polskiego wójta polskiej gminy w środek polskiej piastowskiej ziemi”<sup>55</sup>.

Jeszcze wcześniej, w 2008 r., emocje radnych gminy Krokowa i tzw. opinii publicznej rozgrzała sprawa autentycznego napisu w języku niemieckim na szczytowej ścianie szkoły podstawowej w Żarnowcu, odkrytego podczas remontu po zdjęciu wierzchniej warstwy tynku. Ponieważ napis *Anno 1909 Gemeindeschule* dotyczył daty powstania budynku, dyrekcja szkoły zdecydowała się na pozostawienie autentycznego napisu jako historycznej pamiątki. Sprzeciwiła się temu jednogłośnie Rada Gminy Krokowa, uznając napis za „pamiątkę pruskiej germanizacji” i twierdząc, że niemiecki napis jest: „bolesnym wspomnieniem dla starszych ludzi, których bito tylko za to, że mówili tutaj po polsku”. Próbie ponownego zasłonięcia oryginalnego napisu tynkiem zdecydowanie przeciwstawił się starosta pucki Artur Jabłoński, mając przy tym pełne poparcie Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Gdańsku:

<sup>53</sup> Z rozmowy z pracownikiem Urzędu Gminy Krokowa w dn. 20.02.2014.

<sup>54</sup> Wójt H. Doering. Podają za: J. Nowicki, *Granica z Niemcami wróci nad rzekę Piaśnica*, „Ziemia Pucka.info”, nr 7/2001, s. 1. Dokument dostępny na stronie: <http://www.ziemiapucka.info/wp-content/uploads/2011/06/ntziemiapucka7.pdf> (data dostępu: 14.02.2014).

<sup>55</sup> Krytyczne i ironiczne wypowiedzi internautów na forum: <http://www.ivrp.pl/printview.php?t=11807&start=0> (data dostępu 14.02.2014).

„Intencją Służb Konserwatorskich (...) jest zachowanie w interesie społecznym dokumentu świadczącego o fakcie germanizacji, nie zaś konfirmacja samego faktu. W Polsce, a może szczególnie na Kaszubach, wiele jest miejsc będących owocem współistnienia różnych kultur i narodowości. Lecz taka jest nasza historia i we wspólnej Europie nadszedł czas wybaczenia, pojednania i tolerancji. I dlatego właśnie uważam, iż nie wystarczy usunąć lub zasłonić ze ściany niemiecki napis i pruskie mury nagle przestaną być pruskie i nie będą przypominały wspomnień z tamtych lat”<sup>56</sup>.

Sporną kwestię poruszyły także media, cytując dyrektora Muzeum Regionalnego im. Dzieci Wrześnińskich we Wrześni, który w programie telewizyjnym miał stwierdzić, iż zazdrości Kaszubom takiej pamiątki, albowiem jest ona świadectwem siły polskości na terenach dawnego zaboru pruskiego.

Na płaszczyźnie materialnej można więc wzdłuż dawnej granicy wyróżnić następujące rodzaje 'miejsc pamięci': konstruowane, rekonstruowane oraz odkrywane. Rozróżnienie pomiędzy 'konstrukcją' a 'rekonstrukcją' jest płynne; za konstrukcję należy uznać tablice informacyjne ustawione w dogodnych dla turystów miejscach, za rekonstrukcję kopie słupków granicznych, zaś za 'odkrycie' autentycznego artefaktu – napis na ścianie szkoły w Żarnowcu.

Trudniejsze jest przebadanie świadomości granicy na płaszczyźnie niematerialnej. Świadomość ta przejawia się w ulotnych aktach językowych, których uchwycenie jest prawie niemożliwe dla badacza z zewnątrz, przebywającego krótko na danym terenie, natomiast dla mieszkańców świadomość dawnej granicy może być tak oczywista, że aż niezauważalna – taki stan nazywam granicą fantomową. Akty językowe, w jakich wyraża się świadomość granicy fantomowej, skupiają się wokół dwóch kręgów pojęciowych: odniesień do historycznej granicy w konkretnej przestrzeni geograficznej oraz do konstrukcji tożsamości zbiorowej 'swoich' wobec 'innych'. Tezę tę postaram się wesprzeć przykładami z rozmów przeprowadzonych w styczniu 2014 r. z wybranymi mieszkańcami Nadola (3 osoby) i Starzyna (1 osoba), z których wszyscy uważają się za Kaszubów (miejscowych).

Fantomowa granica historyczna przejawia się m.in. w żartach. Młodzież jeżdżąca w latach 80.-90. ze Starzyna do Wierzchucina na wysokości dawnego przejścia granicznego na Piaśnicy wykrzykiwała: „Kontrola paszportowa!” albo „Ausweis, bitte!”<sup>57</sup> Kiedy chłopak z Nadola zaczyna spotykać się z dziewczyną z Wierzchucina, to wieś komentuje: „lepsza laska, bo z zagranicy”<sup>58</sup>. Na obszar leżący za dawną granicą mówi się, że „to nie nasze”; także Brzyno czy Wierzchucino to wsie „za grańcą”<sup>59</sup>. Świadomość dawnej granicy państwowej „jest przekazywana z pokolenia na pokolenie. Na co dzień nie ma takiej świadomości, ale to po prostu jest w głowie”<sup>60</sup>.

Bardziej wyrazista w wyrażeniach i zachowaniach jest konstrukcja „swoi”-„obcy”, w której rolę swoich odgrywają „Nadolacy”. Osią tożsamości zbiorowej Nadolaków jest szczególnie dumą z roli, jaką wieś – a przede wszystkim jej mieszkańcy – odegrała w międzywojniu. Nadole to „ostoja polskości” i tym uzasadniane jest optowanie dziadków rozmówców na rzecz Polski. Pamięć

<sup>56</sup> Z listu starosty puckiego A. Jabłońskiego do Z. Wiśniewskiego, radnego powiatu puckiego, pt. „Odpowiedź na interpelację i zapytania z dnia 19 listopada 2008 r.”, z dn. 8.12.2008. Materiał udostępniony przez A. Jabłońskiego.

<sup>57</sup> Informator R.D. ze Starzyna.

<sup>58</sup> Informator M.P. z Nadola.

<sup>59</sup> Informator K.B. i St. B. z Nadola.

<sup>60</sup> Z wypowiedzi M.P. z Nadola.

o wydarzeniach z 1920 r. przekazywana jest drogą nieformalną w rodzinach oraz drogą oficjalną (muzeum, publikacje, szkoła). Obecnie trudno więc rozemnić, jakie informacje nt. rzekomego plebiscytu pochodzą z zasobu komunikatywnej pamięci rodzinnej, a jakie z oficjalnych ustaleń. Ciekawie jednak układa się obraz 'obcych', względem których kształtuje się tożsamość Nadolaków. Otóż w wielu wypowiedziach taką rolę przyjmują mieszkańcy Wierchucina.

Ludzie z Wierchucina „mają inną mentalność”, ponieważ zawsze „uważali się za coś więcej”. Z racji lepszych gruntów byli bogatsi niż Nadolacy, dlatego też „czuli się za lepszych, bo mieli tę kromkę chleba więcej”. Nie są gościnni, nie integrują się z obcymi, a za dowód tego służą chociażby zaporowe ceny wstępu i drinków w dyskotecce Hollywood w Wierchucinie. Na pytanie, dlaczego tak było (lub jest), pada wyjaśnienie, że mentalność wierchucińska jest zbliżona do niemieckiej: mieszało tam więcej Niemców niż w Nadolu. Nie są otwarci, są jak Niemcy – „a Niemiec ugości panią?”<sup>61</sup> W odróżnieniu od nich Nadolacy są bardziej pokorni: „cicho sza, jak Kaszubi”. Jednocześnie niemieckość łączona jest z takimi cechami charakteru, jak poczucie wyższości, samodzielność i niezależność, trzymanie się zasad – mimo to niemiecka babka czy dziadek byli tematami tabu<sup>62</sup>. Z drugiej strony powstanie po 1990 r. koła mniejszości niemieckiej w Wierchucinie komentowane jest w Nadolu jako działanie z niskich pobudek ekonomicznych.

Z kolei w odniesieniu do Gniewina – wsi gminnej, w której po II wojnie światowej nastąpiła kompletna wymiana ludności – to Nadolacy charakteryzowani są jako grupa o silniejszym poczuciu wyższości. „Nadolacy to 'zawzięci Kaszubi'. Są wyjątkowi i mają tego świadomość; są najlepsi pod każdym względem, za takich się uważają. Są lepsi niż pozostali mieszkający naokoło; a przyczyny tego poczucia to duma z historii – duża w tym zasługa skansenu i opowieści dziadków”<sup>63</sup>. Ich duma i zawziętość może sprawiać pewne problemy w życiu gminy, do której należą Nadole – Gniewino jest bowiem gminą składającą się w zdecydowanej większości z ludzi napływowych, także z przesiedleńców z akcji Wisła. W tym kontekście mieszkańcy Wierchucina uznawani są za 'swoich' (jako Kaszubi), zaś Ukraińcy są 'obcy'. Obcy mieszkają w miejscowościach Toliszczek, Mierzyno. „Nie kontaktujemy się”. „To nie są ti lędze i kùńc”. Są to „Ukraińce”, mogą być wśród nich „bandziory”<sup>64</sup>. Trzeba postępować z nimi ostrożnie – bo „jak w zgodzie, to wszystko z nimi najlepiej”. Problemy mogą pojawić się w razie konfliktu. Są zawzięci, „obcy tam nie wejdzie”, w ich wsiach mieszkają „sami swoi”.

Kolejną składową współczesnej tożsamości zbiorowej Nadolaków jest – paradoksalnie w kontekście dumy z tradycji miejsca – także duma z 'otwartości' i gościnności wsi. W okresie międzywojennym wieś była popularnym miejscem letniego wypoczynku Polaków z całego kraju, a także posterunkiem granicznym, z kolei w latach 70. przeżyła ogromne zmiany społeczne i gospodarcze na skutek rozpoczęcia inwestycji przez Hydrobudowę (obecnie elektrownia szczytowo-pompowa). Z pojawieniem się obcych związane są ambiwalentne uczucia, historie rodzinne o różnych odcieniach emocjonalnych. Obecność mężczyzn – pograniczników, robotników – prowadzi do szczęśliwych i nieszczęśliwych związków miejscowych Kaszubek z obcymi. W rodzinie K.B. z Nadola i jej prababcia, i siostra

<sup>61</sup> Z wypowiedzi St. B. z Nadola.

<sup>62</sup> Np. informatorka St. B. na pogrzebie babci dowiedziała się, że ta była Niemką.

<sup>63</sup> Z wypowiedzi M.P.

<sup>64</sup> Z wypowiedzi St. B.

prababci cierpiały z powodu związków z żołnierzami WOP, które skończyły się „hańbą” nieślubnego dziecka i zerwaniem więzi z ojcami na żądanie rodzin („bo Kaszuby zawsze z Kaszubami”<sup>65</sup>). Jednak obecnie „mieszanie krwi” uważane jest za rzecz pozytywną, ponieważ „byliśmy zamknięci, to nieświadomie w człowieku tkwi”<sup>66</sup>. Także dzieci z mieszanych małżeństw, choć „nasze, ale trochę obce”<sup>67</sup>, uważane są za bardziej inteligentne od dzieci z małżeństw czysto miejscowych. Jednak to osoba pochodząca z Nadola – urodzona tutaj – jest punktem odniesienia dla konstrukcji ‘swojskości’, o czym świadczy choćby taki uzus językowy, jak nazywanie ‘obcego’ męża nie jego imieniem własnym, lecz od imienia miejscowej żony („nie powiedzą Stefan, tylko Jadzyn chłop” = ‘mąż Jadzi’<sup>68</sup>).

Podsumowując, należy stwierdzić, że częściami składowymi współczesnej tożsamości zbiorowej mieszkańców dawnego polsko-niemieckiego pogranicza na Północnych Kaszubach są elementy zawarte w pamięci komunikatywnej (np. opowieści przekazywane w rodzinach nt. udziału dziadków w ‘plebiscycie’) oraz w pamięci kulturowej, przekazywane oficjalnie, za pomocą instytucjonalnych form organizacji kultury. Namacalnymi elementami pamięci kulturowej są upamiętnienia materialne poszczególnych *lieux de mémoire*, wśród których można wyróżnić upamiętnienia miejsc (przebiegu dawnej granicy) oraz osób (np. poprzez publikacje, pomniki, nadanie nazwy ulicy). W Nadolu ważnym ośrodkiem archiwizowania pamięci zbiorowej jest np. skansen w dawnej zagrodzie wiejskiej rodziny Rutz. Niematerialnym elementem pamięci zbiorowej są wyrażenia językowe, przechowujące pamięć dawnej granicy, która obecnie tworzy ‘granicę fantomową’. Granica ta jest nie tylko swoistą rekonstrukcją historycznej granicy politycznej i administracyjnej, ale także tworzy obszar liminalnych wyobrażeń na temat ‘swoich’ i ‘obcych’. Badania historyczne ukazują silną mitologizację postaci i wydarzeń, zaś badania etnograficzne – zmienność wyobrażeń lokalnej społeczności na temat wyobrażeń ‘obcych’. Ciekawym postulatem na przyszłość byłoby przebadanie funkcjonowania ewentualnej ‘granicz fantomowej’ w świadomości mieszkańców innych dawnych pasów pogranicznych na Kaszubach.

Badania przeprowadzono w ramach działalności w Pracowni Badań nad Narracjami Pamięci Polsko-Niemieckiego Pogranicza Kulturowego na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Gdańskiego (<http://narracjepogranicza.ug.edu.pl/>).

MAGDALENA IZABELLA SACHA  
Gdańsk

**Dr Magdalena Izabella Sacha**, Katedra Kulturoznawstwa Uniwersytetu Gdańskiego (Magdalena.Sacha@univ.gda.pl)

**Słowa kluczowe:** pamięć społeczna, lieux de mémoire, pogranicze polsko-niemieckie, Kaszuby, okres międzywojenny 1920-1939

**Keywords:** social memory, lieux de mémoire, Polish-German borderland, Kashubia, interwar period 1920-1939

<sup>65</sup> Z wypowiedzi K.B.

<sup>66</sup> Z wypowiedzi M.P.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

## ABSTRACT

*The paper focuses on the question whether the former Polish-German border along the Piaśnica River in Northern Kashubia is also a 'long-term-duration' border. The old border, although no longer on the political map after 1945, still exists in the collective memory of the inhabitants of the former borderland. The 'phantom border' is tangible in material memorials and in language use. A particular case is the social memory of the inhabitants of the village Nadole, which was a Polish enclave on the German side of Lake Żarnowieckie between 1920-1939. The paper presents results of research on this memory conducted through text analysis of historical sources and ethnographic interviews with the local people. A local myth of the 'hero's journey' plays an important role for the construction of the social memory of Nadole. Various Kashubian political activists can be cast as the hero. Until today the memory of the interwar period has been the basis of the image of 'Us' and 'the Others'.*

## EWANGELICY I KATOLICY NA DAWNYM POGRANICZU POLSKO-PRUSKIM

„To takie przybrane Niemcy” – informuje mnie rozmówca podczas jednego z pierwszych wywiadów w terenie w trakcie badań na dawnym pograniczu II Rzeczypospolitej i Prus Wschodnich. Usiłuję mi wytłumaczyć, kim są ewangelicy mieszkający w okolicy, i nie potrafi znaleźć innych słów. Dlaczego? W moim artykule będę starała się przeanalizować powody sytuacji, w której wiernych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego ich katolicy sąsiedzi postrzegają przez pryzmat niemieckości. Podstawą empiryczną moich rozważań są badania terenowe, prowadzone we wsiach, które obecnie znajdują się po obu stronach granicy województw warmińsko-mazurskiego i podlaskiego. Badania obejmowały wywiady swobodne i pogłębione oraz obserwację uczestniczącą, odbywały się w latach 2009-2011 w ramach grupy laboratoryjnej „Monografia północno-zachodniej Suwalszczyzny. Między tradycją a nowoczesnością”<sup>\*</sup>. Na potrzeby artykułu pozostawiam moich rozmówców anonimowymi, podaję jednak kluczowe dla pracy dane dotyczące wyznania cytowanego rozmówcy, płci oraz jego wieku. Przeprowadziłam 33 wywiady w 12 miejscowościach. Cztery rozmówczynie były wyznania ewangelickiego, jedna osoba zmieniła wyznanie po wojnie, natomiast reszta rozmówców deklarowała się jako katolicy. Taka struktura wyznaniowa wśród moich rozmówców odpowiadała nie tylko temu, jak wygląda w większej skali relacja liczby katolików do liczby ewangelików w terenie badań, ale pokazuje również trudność, na którą natrafiłam – mianowicie na pewien opór ze strony rozmówców-ewangelików w mówieniu o swoich doświadczeniach, związanych z okresem wojennym i powojennym.

Specyfika terenu nie pozostawała bez znaczenia dla wyników moich obserwacji. Wsie, w których mieszkają rozmówcy, dawniej leżały w granicach jednego województwa – suwalskiego. Jak jednak wspomniałam, po reformie administracyjnej z 1999 r. miejscowości te znalazły się w dwóch odrębnych jednostkach administracyjnych. W ten sposób powrócił niejako historyczny *status quo* tych

<sup>\*</sup> Prowadzonej przez dr Katarzynę Waszczyńską z Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego.



ziem, które dawniej leżały albo po pruskiej stronie granicy (wsie obecnie w województwie warmińsko-mazurskim) na Mazurach, albo po stronie polskiej (miejscowości w województwie podlaskim) na Suwalszczyźnie. Podejście rozmówców do własnego miejsca zamieszkania było bardzo różne, określano ten teren albo jako Suwalszczyznę, albo jako Mazury, bardzo rzadko jako Podlasie. Żaden jednak z moich rozmówców nie określił się jako Mazur. Sytuacja pogranicza, jak również odmiennych doświadczeń historycznych ludzi mieszkających przecież bardzo blisko siebie i związanych po wojnie z Suwałkami jako centrum regionu sprawiła, że analiza sytuacji była utrudniona. Określałam teren badań jako Suwalszczyznę, należy jednak zauważyć, że parafie ewangelickie – jako jednostki o dużym zasięgu – zdecydowanie wykraczały poza ramy administracyjne województwa. Niewystarczające staje się posługiwanie tylko jednym punktem odniesienia (jak np. sytuacja Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na Mazurach po 1945 r.). W niniejszym artykule skupiłam się przede wszystkim na narracji rozmówców, starając się unikać metodologicznych przesądów. Oczywiście wykorzystuję w analizie pewne propozycje badaczy zajmujących się sytuacją pogranicza, próbując zastosować założenia wypracowane w czasie ich badań na istniejących nadal granicach międzypaństwowych.

Zgodnie z sugestią Jamesa Clifforda znaczną przestrzeń w artykule oddałam głosem moich rozmówców<sup>1</sup>. Ich wypowiedzi bardzo często były bardzo emocjonalne, dalekie od tonu akademickiej debaty, nie oznacza to jednak, by były w jakikolwiek sposób mniej interesujące. Przykładając największą wagę do wspomnień rozmówców, niekiedy nie da się uniknąć posądzenia o zbyt dużą emocjonalność bądź niedostateczne zaplecze metodologiczne. Oddając głos rozmówcom, nie traktujemy ich wspomnień jako „ornamentu” w analizie czynionej przez badacza, szukając tylko w ich słowach potwierdzenia, że było tak. Nacechowanie emocjonalne i niekiedy brak spójności są istotnymi elementami konstrukcji narracyjnej, którą tworzą rozmówcy.

#### POCHODZENIE EWANGELIKÓW

Od początku badań stało się jasne, że większość rozmówców przynależała do jednej z dwóch następujących grup: katolików – dla których narracja o ewangelikach jest opowieścią o odmienności, oraz ewangelików – opowiadających o sobie i swoich bliskich. Uznałam więc, że odpowiedź na pytanie o kształt ich wzajemnych relacji wymaga poruszenia kwestii „tubylczości”. Innymi słowy starałam się dowiedzieć, kto był tu „pierwszy”. Szybko jednak okazało się, że z racji małej liczebności moich ewangelickich rozmówców, dominujące były odpowiedzi katolików, w których zawsze jako pierwsi występowali oni sami, ewangelicy przybywali natomiast skądinąd i osiedlali się tam, gdzie katolicy byli już obecni.

Na pytanie: skąd przybywali ewangelicy?, część rozmówców podkreślała kategorycznie, że z Niemiec<sup>2</sup>:

„To jest niemiecki naród. Z Niemiec. I potem jak Niemcy tu, po wyzwoleniu było (...) I te Niemcy tam już stali na swoim – bo jak Hitler był, oni wszystkie stali tu – a potem, jak Hitlera już tu zniszczyli, oni pojechali wszystkie do RFN” (katolik, ok. 70 lat);

<sup>1</sup> J. Clifford, *Kłopoty z kulturą*, Warszawa 2000, s. 50-51.

<sup>2</sup> Przy czym nazwą „Niemcy” w różnych kontekstach określano zbiorczo różnorodne struktury państwowe istniejące na przestrzeni co najmniej kilku wieków: Prusy Wschodnie, III Rzesza, RFN.

R<sup>3</sup>: „Ewangelicy, skąd się tutaj wzięli? Za granicą tutaj zaraz, tu zaraz była granica, to tam byli i Polacy. Tu było jak za... Zagarniane te tereny, tam z głębi, z Mazowsza, czy jeszcze skądinąd to... W Niemczech, za granicą, tutaj, Niemcy dawali lepsze warunki. Tym...

B: Osadnikom.

R: Osadnikom. I niektórzy szli tam” (katolik, 82 lata).

Nie jest tu do końca jasne, czy ewangelicy mieliby być zniemczonymi Polakami, czy spolonizowanymi Niemcami, niemniej ich losy w tych narracjach związane są z linią graniczną dawnych Prus Wschodnich i osiedlaniem się w jej pobliżu, czyli na przykład w okolicach badanych miejscowości.

Rozmówcy podkreślają też dawność osadnictwa ewangelickiego, nie odwołując się jednak do kategorii „niemieckości”:

„To z **dziada pradziada** zasadzone tutaj byli. **Miejscowe byli**” (katolik, 86 lat);

„A ja wiem? Przed wojną latał, latał. Kiedyś tak było i tak zostało (...). To rodzice byli, później dzieci i to tak zostało. Ale jak tu żyli, wszystkie byli i razem żyli, jo” (dawniej ewangeliczka, obecnie katoliczka, 77 lat).

Podobne zdanie usłyszałam od 80-letniej ewangeliczki:

„Het, przed wojną, przed. Jak mój... [cisza] Prapraprapradziadek, czy tam praprababka może tam jakie 200 lat temu, może, przyszli... Bo tu I wojna była, to przed I wojną już byli tutaj” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Wielokrotnie również podkreślała, że z „niemieckością” – szczególnie w rozumieniu narodowości – ewangelicy nie mieli nic wspólnego<sup>4</sup>.

W narracji katolików splatają się widocznie **dwie odrębne opowieści**, między którymi widać wyraźne napięcie. Jedna podkreśla obecność ewangelickich sąsiadów na tych terenach „z dziada pradziada”. Druga – w odpowiedzi na pytanie o źródło ich obecności – zwraca uwagę na Niemcy i obszar kultury niemieckiej jako przestrzeń skąd przybyli. Tej drugiej opowieści brak w autonarracji ewangelików, pozostałych w okolicy.

#### SYTUACJA POGRANICZA JAKO CZYNNIK KSZTAŁTUJĄCY RELACJE KATOLIKÓW Z EWANGELIKAMI

Chociaż granica państwowa, obecna tu do końca II wojny światowej, już nie istnieje, to ten temat pojawiał się często. Rozmówcy mieszkający po dawnej stronie polskiej, ale blisko dawnej linii granicznej, sytuowali swoją miejscowość w odniesieniu do granicy:

<sup>3</sup> W cytatach z wywiadów, w których oprócz wypowiedzi rozmówcy (oznaczonego jako „R”) pojawia się też zadawane przeze mnie jako badacza pytanie, oznaczam je skrótem „B”.

<sup>4</sup> Elżbieta Alabrudzińska zwraca uwagę na to, że Kościół Ewangelicko-Augsburski angażował się aktywnie w kształtowanie polskiej świadomości narodowej wiernych; podejmował działania służące zapewnieniu m.in. polskojęzycznej posługi duszpasterskiej (E. Alabrudzińska, *Protestantyzm w Polsce w latach 1918-1939*, Toruń 2004, s. 283-296).

„Tutaj jest granica zaraz na... Taki widać las (...), tak zwana puszcza mała, no nie” (katoliczka, ok. 50 lat).

Podobnie mówili rozmówcy mieszkający dziś z drugiej strony dawnej granicy, w dawnych Prusach Wschodnich:

„**Ja mogę nawet iść i granicę pokazać**<sup>5</sup>, gdzie była granica, gdzie ona poszła (...). Ja całą tę granicę to znam tutaj, bo od małego to się interesowałem” (katolik, ok. 50 lat).

Warte podkreślenia w powyższej wypowiedzi jest to, że rozmówca nie traktuje granicy wyłącznie jako zapamiętanego faktu historycznego, ale potrafi ją także wskazać. Co więcej, rozróżnianie elementów charakterystycznych (głównie architektonicznych) dla terenu „za dawną granicą” jest wciąż obecne:

„Tak, tam nawet znać dzisiaj, jakie polskie domy, jakie niemieckie. Po prawej stronie na górze stoi taki dom, czerwony dach. Z dachówki. To już tam granica była, to już tam tereny odzyskane” (katoliczka, 78 lat);

„Czerwoną dachówką kryte, z cegły tam [po pruskiej stronie – dop. K.Ć.R.] czerwonej dużo budowane było i czerwona dachówka (...). Oni takie proste jakieś bardziej troszeczkę, ale, ale, ale kamień, czerwona dachówka, to, to właśnie” (katolik, 46 lat).

Taka trwałość postrzegania linii granicznej może być spowodowana tym, że tą samą drogą, co przedwojenna granica międzypaństwowa, biegnie wspomniana na początku aktualna granica między województwem podlaskim a warmińsko-mazurskim. To wpływa również na fakt, że choć granica państwowa – a zarazem granica kulturowa, słowiańsko-germańska – *de facto* nie istnieje, utrzymuje się tutaj coś na kształt sytuacji **mentalnego pogranicza**.

Na to, że teren ten wykazuje cechy pogranicza, wskazują przede wszystkim odpowiedzi na pytania, z których wynika, że nie da się jasno powiedzieć, jakiej narodowości byli dawni mieszkańcy obu stron granicy. O podobnym zjawisku pisała Justyna Straczuk w pracy poświęconej pograniczu polsko-białoruskiemu<sup>6</sup>. Stwierdza tam, że pogranicze to nowa jakość, gdzie nie zawsze można przyporządkować mieszkańcom jednoznaczne kategorie etniczne, wyznaniowe czy językowe:

„traktowanie języka czy wyznania jako jednowymiarowego emblematu, niemal pewnika etnicznej identyfikacji, redukuje tak istotne i charakterystyczne dla pogranicza sytuacje, jak na przykład w aspekcie lingwistycznym – dwujęzyczność społeczna ('dyglosja'), gdzie dwóch języków używa się wymiennie na co dzień w zależności od społecznej sytuacji, czy interferencje językowe prowadzące do powstania gwar mieszanych<sup>7</sup>, gdzie częstokroć trudno przypisać mowę użytkownika

<sup>5</sup> Wszystkie podkreślenia pochodzą od autorki; służą wyróżnieniu kwestii, które będą omawiane, bądź zaznaczeniu fragmentu cytatu najistotniejszego dla toku późniejszej analizy.

<sup>6</sup> J. Straczuk, *Pojęcia, problemy badawcze, teren i metoda*, w: idem, *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*, Wrocław 2006, s. 12-34.

<sup>7</sup> Warto tutaj przywołać fragment z jednego z moich wywiadów, ilustrującego spostrzeżenia Justyny Straczuk: „Bo oni tu [zaraz za granicą, po stronie Prus Wschodnich – dop. K.Ć.R.] mówili, ta mowa ich taka, platdeutsch nazywali, plat. Taka no... Prosta taka mowa, zwyczajna, gwara taka, czy no. A już tam dalej w miastach, to była okdeutsch [hochdeutsch – dop. K.Ć.R.] mowa, to były z litery więcej, mowa taka” (mężczyzna, katolik, ok. 70 lat). Do skomentowania tego cytatu posłuży się myślą Marion

do jednego tylko języka. W takich sytuacjach język użytkownika przestaje być jednoznacznym wyznacznikiem etnicznym, chyba że założy się możliwość podwójnej czy mnogiej etniczności. Mniej złożonym i 'kłopotliwym' kryterium wydaje się wyznanie, choć (...) również i tutaj dochodzi często do rozmycia granic"<sup>8</sup>.

Już samo kryterium językowe, najczęściej chyba pojawiające się w dyskusji odnośnie do narodowości, sprawia tu nie lada problem. Moi rozmówcy – zarówno ewangelicy, jak i katolicy – podkreślali, że mieszkający za granicą Niemcy znali język polski:

„To tu nad granicą to wszystko po polsku i mogli rozmawiać! Taaaak tam! Niemcy wszystkie nad granicą po polsku umieli” (ewangeliczka, 79-80 lat);

„Bo tu – tu dużo Niemców było, co po polsku umieli” (katolik, 93 lata).

Nie umiano jednak sprecyzować, skąd owi „Niemcy” znali język polski. Dodać należy, że o swobodzie komunikowania się mówiono najczęściej przy okazji opowiadania o przedwojennym „handlowaniu” (czyli o przemyśle). Aczkolwiek nie była to jedyna okazja, a znajomość polskiego okazywała się przydatna także w innych okolicznościach:

R: „Nawet jak wojsko stało u nas na kwaterze [w czasie II wojny światowej – dop. K.Ć.R.], to po polsku rozmawiali. Niemieckie wojsko, sześciu chłopów było w naszym domu, i wszyscy po polsku rozmawiali. Wehrmacht!” [ironicznie].

B: „Ale to oni byli gdzieś z polskich terenów też? Czy...?”

R: „Nie, oni byli z Niemiec. Ale chyba gdzieś tu blisko granicy, czy nie wiem, skąd oni tam byli... No, po polsku rozmawiali” (katolik, 77 lat).

Wątek języka polskiego pojawia się także tam, gdzie mowa jest o nazwiskach, jakie nosili gospodarze mieszkający po niemieckiej stronie granicy. Polsko brzmiące nazwiska padają zarówno w rozmowach z ewangelikami:

„Tutaj Kowalewski mieszkał, zaraz niedaleko. (...) zaraz za granicą. Duży gospodarz, ale teraz to już nie ma nikogo tam” (ewangeliczka, 79-80 lat);

„Wasilewski nazywał. On się nazywał Wasilewski (...). (...) Trochę mówił (...) po polsku, no” (dawniej ewangeliczka, obecnie katoliczka, 77 lat).

Jak i w rozmowach z katolikami:

„No na przykład tutaj, za granicą, zaraz był Wasilewski taki, Polak. Po polsku jeszcze mówił” (katolik, 82 lata).

---

Frantziach, która tak pisała o powojennych przybyszach z Prus Wschodnich w RFN: „nosili pewne znamiona obcości, które w Niemczech Zachodnich wywoływały wątpliwości co do ich tożsamości. Te zastrzeżenia dodatkowo potęgowało używanie najczęściej niezrozumiałego dialektu z Europy Wschodniej lub Południowo-Wschodniej, który był odbierany jako język „gorszy” lub „zniekształcony”, M. Frantziach, *Socjologiczne aspekty problemu wypędzenia Niemców*, w: H. Orłowski, A. Sakson (red.), *Utracona ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia, deportacje i przesiedlenia jako wspólne doświadczenie*, Poznań 1996, s. 179.

<sup>8</sup> J. Straczuk, *op. cit.*, s. 13.

Warto zwrócić uwagę na podkreślenie ostatniego rozmówcy: „jeszcze mówił po polsku”. Zapamiętana znajomość języka polskiego mogła zatem wynikać, zgodnie z tokiem rozumowania rozmówcy, z faktu, że niektóre z osób, żyjących po niemieckiej stronie granicy, ale mające polskobrzmiące nazwiska, mają polskie pochodzenie i ten ślad w ich życiorysach zatarciu nie uległ.

Ludność pogranicza nie musi zatem być utożsamiana na prostej zasadzie Niemiec-ewangelik i Polak-katolik, jakości te mieszają się ze sobą i mogą występować w różnych konfiguracjach. Jak pisał Andreas Kossert, analizując historię Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na Mazurach po 1945 r.: „Ludność pogranicza wykazuje obecność różnorodnych wpływów kulturowych, których nie można jednoznacznie przyporządkować pod względem etnicznym czy narodowościowym”<sup>9</sup>. Nie dziwi zatem, że na pytanie, kim właściwie byli miejscowi ewangelicy, uzyskiwałam różne odpowiedzi, uzależnione od tego, czy moim rozmówcą był ewangelik, czy katolik. I tak, moi nieliczni rozmówcy ze społeczności ewangelickiej przede wszystkim starali się wytłumaczyć swoją sytuację, odnosząc się do niezależnych od nich wydarzeń, z których najczęściej pojawiającym się był problem *Volkslisty* z czasów II wojny światowej. Ich wypowiedzi, mimo upływu czasu, były silnie nacechowane emocjonalnie. Tak było z 80-letnią ewangeliczką, którą zapytałam, czy Niemcy uważali ich za Niemców:

„Tak, tak, tak. A to wcale nieprawda była. To wcale nieprawda!” [cisza] (ewangeliczka, 79-80 lat).

Katolicy mieli problem z jasną identyfikacją ewangelików z daną narodowością:

„Mąż: Byli Polakami.

Żona: Obywatelstwo... Słuchaj, musieli mieć obywatelstwo<sup>10</sup> inne, skoro Niemcy zaraz ich stąd wysiedlili i zabrali ze sobą? Czyli raczej, że nie mieli obywatelstwa polskiego, nie wiadomo, jak to było.

Mąż: Trudno mnie powiedzieć...” (katolik, 77 lat i katoliczka, ok. 70 lat).

Warto zwrócić uwagę na niepewność poglądów, jakie reprezentuje zwłaszcza rozmówca. Mieszkał on przy ulicy, gdzie w latach przedwojennych było bardzo wielu ewangelików. Bawił się z ich dziećmi, wchodził w relacje koleżeńskie i inne oparte na bliskim sąsiedztwie, a mimo to wątpliwości żony podważają jego początkową pewność. Uderza to wahanie, gdy mężczyzna od deklaracji przechodzi do usprawiedliwienia swoich ewentualnych braków w wiedzy. Można na podstawie tego fragmentu zakładać, że narodowość ewangelików w relacjach sąsiedzkich nie miała wielkiego znaczenia. Refleksja na ten temat pojawiła się dopiero w trakcie rozmowy ze mną, ale większe zainteresowanie tematem wykazała żona rozmówcy. Ona także, być może dlatego, że pochodziła spoza badanego terenu, z miejsca, gdzie społeczność była bardziej jednolita wyznaniowo, potrzebowała konkretnych kryteriów przynależności.

<sup>9</sup> A. Kossert, *Między dwiema tradycjami. Trudna historia Kościoła ewangelickiego na Mazurach po roku 1945*, „Borussia” nr 17, 1998-1999, s. 117.

<sup>10</sup> Ten termin, „obywatelstwo”, sugeruje, że żona myśli o nieobecnych ewangelikach jako osobach mieszkających co prawda w Polsce, ale administracyjnie i prawnie związanych jednak z Prusami Wschodnimi. W tym ujęciu ich relacje sąsiedzkie nie miałyby tak wielkiego znaczenia – naturalną kolejną rzeczą opuścili miejsce zamieszkania razem z podobnymi sobie Niemcami, swoimi współobywatelami zza granicy.

Wśród innych zebranych na ten temat wypowiedzi katolików można wyróżnić trzy stanowiska:

1. Wskazywanie na brak istotnej różnicy poza wyznaniem; ewangelicy to Polacy (bardzo rzadko):

„Też **byli Polakami**, te ewangeliki! Tylko, że mieli tą tam ewangelicką wiarę. Ale przecież razem żyłim, razem chodzili, razem się tego i się uczyli razem...” (katoliczka, ok. 80 lat).

2. Ewangelicy to Niemcy (często):

Mąż: „No to Niemcami.

Żona: **Niemcy, no!** Im wszystkim było lepiej, a dla nas, dla Polaków było gorsze.

Mąż: Przecież Niemcy, te rodowite Niemcy, to też ewangeliki. Tylko te to polskie ewangeliki, a tamte niemieckie. A to nie było różnicy” (katolicy, ok. 80 lat).

3. Ewangelicy to *Volksdeutsche* (często):

R2: „To byli **volksdeutsche** tak zwane.

R1: Razem żyli, razem byli z nami.

R2: No” (dwie katoliczki, ok. 80 lat).

Uwagę zwraca dopowiedzenie, obecne w dwóch przytoczonych cytatach, o braku różnicy (pojawiające się i tam, gdzie określa się ich jednak jako *Volksdeutsche*). Czy to tylko swego rodzaju zachowanie na pokaz zgodne z hasłem tolerancji, czy może jest to dowód na to – tak jak mogło być także w przypadku rozmówcy cytowanego wcześniej – że rozróżnianie nikomu nie było potrzebne aż do czasów II wojny światowej? Anna Engelking w artykule poświęconym pograniczu polsko-białoruskiemu konstatuje:

„Wydaje się, że tym, co decyduje o przyjęciu takiej a nie innej terminologii sąsiedzkiej, są czynniki natury nie ideologicznej, lecz czysto pragmatycznej: nawyki językowe, które ze swojej istoty pozostają bezrefleksyjne (...). Owe żywe skamieliny językowo-mentalne na swój sposób odzwierciedlają też historię polityczną regionu”<sup>11</sup>.

Generalnie moim rozmówcom trudno przytoczyć definicję ewangelika z sąsiedztwa. Identyfikowanie tego wyznania z „niemieckością” wynika – jak się zdaje – raczej z myślowego uproszczenia, niż oddaje stan faktyczny<sup>12</sup>. Świadczyć może o tym kilka następujących wypowiedzi, gdzie nazwa „Niemiec” jest stosowana na określenie zbiorowości i występuje zamiennie z „ewangelikiem”, jako wspomniana przez Engelking „skamielina językowo-mentalna”. Kiedy pytałam o konkretne osoby, mówiono o „ewangelikach”, ale w momencie, gdy rozmówca mówił o zbiorowości, używał innego terminu:

„Do **tych Niemców** trochę się czepiali może niektóre, durne takie” (katolik, ok. 80 lat);

„Ale kiedyś ich było tutaj, Boże! Wioski całe (...), **całe Niemcy**. (...) tam ile było (...)! Ja to ich bardzo dużo znałem! Ale... Tak pouciekali z głowy, że tak jak trzeba, to... (...) **To same Niemcy** tam byli! Tam Polak jeden, dwa było, dla nich tam ten teren był zajęty. Potem tam Polacy zaczęli zamieszkiwać” (katolik, ok. 70 lat).

<sup>11</sup> A. Engelking, *Być u siebie, czyli między wspólnotą lokalną a narodową. Wizerunek społeczności Gródka przy granicy polsko-białoruskiej*, w: J. Kurczewska, H. Bojar (red.), *Granice na pograniczach*, Warszawa 2005, s. 84.

<sup>12</sup> Por. np. M. Wagner, *Każdy protestant to szwab. Fragment skomplikowanej powojennej historii Mazur*, „Borussia” nr 26, 2001-2002, s. 30-54; A. Kossert, *op. cit.*, s. 120.

W myśleniu katolików o ewangelikach dawne pogranicze polsko-pruskie jako kategoria porządkująca jest nadal bardzo ważne. Mówiąc o ewangelikach, często używają zamiennie terminu „Niemiec”. Jednocześnie bliskość granicy powoduje nie tyle wzmocnienie bądź osłabienie kategorii narodowościowych, co wprowadza pewien zamęt w jednoznaczne przyporządkowywanie ich ludziom. Zamęt taki jest charakterystyczny dla ziem pogranicza:

„pogranicze często bywa nazywane strefą 'tertium', strefą czegoś innego w stosunku do stykających się obszarów (...). Kultury pogranicza stanowią całość nie tylko przez wymieszanie różnych wątków kulturowych, ale też często noszą znamiona przejściowości – tworzą swoisty aglomerat kulturowy, tak że nie da się nawet przypisać poszczególnych cech do któregoś z obszarów stykowych”<sup>13</sup>.

Nie dziwi więc, że rozmówcy mają problemy, by jasno określić, kim byli ewangelicy. Co prawda wyróżniają ich niekiedy jako „innych”, ale podstawą jest tu różnica wyznania, a nie narodowości. Określenie „Niemiec” występuje zaś jako zbiorcza kategoria upraszczająca. W toku dalszej refleksji rozmówcy stwierdzają przecież, że owi „Niemcy” są w gruncie rzeczy bardzo mało „niemieccy”.

Ponadto chociaż „niemieckość” ewangelików w wymiarze pozawyznaniowym nie odgrywa w narracjach dużej roli, to dotychczas mowa była przede wszystkim o czasach dwudziestolecia międzywojennego i dzieciństwa bądź młodości rozmówców. Jak sytuacja wyglądała w czasie II wojny światowej i później?

#### EWANGELICY W OKRESIE II WOJNY ŚWIATOWEJ

II wojna światowa okazuje się najistotniejszą cezurą w narracjach wszystkich moich rozmówców. We wspomnieniach z tego okresu w opowieściach katolików słowo *Volksdeutsch* pojawiło się bardzo szybko:

„W [nazwa miejscowości] to już było wiele tych **volksdeutschow, tych ewangelikow**” [pisownia zgodna z używaną przez rozmówcę gwarą] (katolik, 79 lat);

„Te **volksdeutsche te, nasze ewangeliki** (...) Już prawie żadnego **volksdeutscha, ten, ewangelika** nie ma, tam będzie gdzie rzadko jaki został” (katolik, 86 lat);

„Ale na nich dalej się **mówi volksdeutsche, znaczy ewangelicy**” (katoliczka, ok. 70 lat).

Uwagę zwracają tu zatem dwie kwestie: pierwsza to utożsamianie ewangelików z *Volksdeutschami*, czyli – przywołując definicję: „osobami, które w czasie okupacji hitlerowskiej zostały wpisane na volkslistę (...), mającymi znaczne przywileje w porównaniu z ludnością polską”<sup>14</sup>. Druga zaś to zanik granic czasowych w stosowaniu tego terminu. Jako byt ściśle „drugowojenny” powinien być używany na określenie sytuacji z tamtych dni, jednakże to założenie się rozmywa. Rozmówcy katolicy używają terminu zarówno do ewangelików sprzed wojny, jak i do *Volksdeutschów sensu stricto* oraz do ewangelików po wojnie, a nawet obecnie.

<sup>13</sup> J. Straczuk, *Kulturowe zróżnicowanie pogranicza – koncepcje badawcze*, w: J. Kurczewska (red.), *Oblicza lokalności. Różnorodność miejsc i czasu*, Warszawa 2006, s. 57.

<sup>14</sup> L. Olejnik, *Zdrajcy narodu? Losy volksdeutschów w Polsce po II wojnie światowej*, Warszawa 2005, s. 19.

Zastanowić się zatem należy, z czego wynika taki stan rzeczy. Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie związana jest z pojawieniem się *Volksdeutschów*, czyli – jak wskazywali moi rozmówcy – wraz z początkiem II wojny światowej:

„**Jak Niemcy przyszli**, to już oni potem odróżnili. To Polak był podnóżkiem, a oni byli pany. I od tego ta nienawiść się wzięła. Bo to Niemcy tak, Niemcy i te *volksdeutsche*” (katolik, 86 lat);

„Byli i byli. Ewangeliki. A potem, **jak przyszedł ten Niemiec**, to oni się pozapisywali, jakież ci *volksdeutsche* nazywalim na nie” (katoliczka, ok. 90 lat).

Pojawienie się Niemców miało zatem wprowadzić w lokalnej społeczności podział na Polaków i *Volksdeutschów*, ale – co ciekawe – chociaż termin *Volksdeutsch* jest bardzo pojemny także jako termin historyczny<sup>15</sup>, to w narracjach moich rozmówców mieści w sobie przede wszystkim ludność wyznania ewangelickiego. Widać to zwłaszcza tam, gdzie mowa jest o tworzeniu tzw. *Volkslist*, czyli „list osób pochodzenia niemieckiego (naprawdę lub rzekomo), mających znaczne przywileje w porównaniu z ludnością polską”<sup>16</sup>. Kiedy zapytałam starsze katolickie małżeństwo o to, jak wyglądało tworzenie *Volkslist*, otrzymałam następującą odpowiedź:

„Oni pewnie z urzędu byli wciągnięci! (...) Na pewno mieli wykazy tych osób... Czyli to musieli ludzie pochodzić z Niemiec” (katoliczka, ok. 70 lat).

Rozmówczyni wiąże wiedzę Niemców o tym, kogo umieścić na *Volksliście* z pochodzeniem – zgodnie zatem z definicją naukowców, ale też i obecną w tym terenie wiedzą na temat genety osadnictwa ewangelickiego związanego z Niemcami. Skojarzenie ewangelik-Niemiec, kiedy mowa jest o *Volksdeutschach*, zachodzi bardzo często:

„Tacy wszyscy podpisali *volkslistę*. Ci ewangelicy. **Oni widocznie tu kiedyś przyszli z Niemiec**” (katoliczka, 87 lat).

Interesujący jest fakt, że choć rozmówcy podkreślają związek ewangelików z *Volksdeutschami*, to nie są przekonani o ich przystaniu do zwolenników okupanta:

B: „To oni sami szli podpisali? Jak to...?”

R: No, **pod przymusem**.

B: Aha, czyli to Niemcy im kazali się podpisać?

R: Hitler nastał i przymusił” (katolik, 89 lat);

„**Oni musieli podpisać listę**. To w wojnę, za Niemca, jak tu Niemiec był” (katolik, 87 lat).

Tam, gdzie pojawia się wahanie, przeważa argument przywilejów związanych z byciem na *Volksliście*:

„Ja nie wiem, czy zmuszali ich, czy oni sami chcieli... No, oni Polaków chcieli, żeby podpisali i niektórzy podpisali (...). A ewangelicy, to może oni im proponowali i oni... Co, im źle było?” (katoliczka, 87 lat)

<sup>15</sup> Obejmuje zarówno tych, którzy zostali z urzędu wciągnięci na *Volkslistę*, zatem głównie osoby pochodzenia niemieckiego i protestantów, jak i tych, którzy się na nią z różnych powodów dobrowolnie zapisali, także osoby innych wyznań.

<sup>16</sup> L. Olejnik, *op. cit.*



Faktycznie – z rozmów wyłania się początkowo obraz *Volkslisty* wyłącznie jako listy przywilejów: „bardzo często o takich zabiegach [podpisywaniu *volkslisty* – dop. K.Ć.R.] decydowały względy materialne (chęć uzyskania wyższych zarobków, lepszych kartek żywnościowych itd.)”<sup>17</sup>. *Volksdeutsch* – zgodnie z pamięcią moich rozmówców – otrzymywał za współpracę z okupantem przede wszystkim dobra luksusowe:

„Więcej marmolady dostawali, lepszą marmoladę” (katolik, 77 lat);

„Oni mieli inne kartki – bo my mielim inne kartki, oni mieli inne kartki – i dostawali tej marmolady, tego wszystkiego, lepsze” (katoliczka, ok. 80 lat);

Podkreślanie właśnie „marmolady” i innych słodczy może wynikać również z faktu, że moi rozmówcy w czasie wojny byli dziećmi i łakocie były dla nich ważne, a ich brak dotkliwy. Tak więc to „marmolada” okazywała się czynnikiem o wiele wyraźniej różnicującym, niż rozważane przeze mnie na początku wyznaczniki: wyznanie czy narodowość. Okazuje się też, że nie tyle współczesne relacje między katolikami a ewangelikami mogą być źródłem konfliktów, ale że to „kwesie przeszłości są czynnikiem wprowadzającym destabilizację w relacjach międzyludzkich”<sup>18</sup>.

Negatywna ocena *Volksdeutschów* nie kończy się na tym, że dostawali lepsze kartki żywnościowe w zamian za figurowanie na *Volkslistach*. Nie są jedynie biernymi bohaterami wojennych narracji, ale pełnią w społeczności pewną określona rolę. Wiąże się ona z ich odpłatą za otrzymane przywileje:

„Oni udawali [tzn. donosili – dop. K.Ć.R.] dla tych hitlerowców” (katolik, 87 lat);

„Boże kochany, oni się zobowiązali, podpisali te listy, to musieli. Jak by nie donosił i nie szpiegował, to by go nie trzymali” (katolik, 87 lat);

„Donosili później Niemcom” (katolik, 77 lat);

„Bo przyjdzie pod okno, te *volksdeutsche* takie byli, że chodzili służyć pod okna, co mówią, co robią” (katolik, ok. 70 lat).

Oprócz drugiej wypowiedzi, gdzie można doszukać się pewnych oznak usprawiedliwiania tych działań na zasadzie: skoro figurowali na *Volkslistach*, musieli się wywiązywać z obowiązków względem Niemców, reszta ma wydźwięk zdecydowanie negatywny. Mimo to okazało się, że *Volkslista* dawała nie tylko przywileje, ale wiązała się z obowiązkami.

Pojawienie się *Volkslist* wprowadziło wyraźny podział – wiadomo było bowiem, kto na takiej liście był, a kto nie i można to było w prosty sposób udowodnić. Różnica zatem nie jest już jedynie uznaniowa i nie zacierza się tak łatwo, jak w przypadkach rozważanych przeze mnie w podrozdziale poświęconym pograniczu – jest realna i rozmówcy mówią o niej bardzo dużo. Można dostrzec, że prowadzi ona wręcz do zerwania więzi koleżeńskich między ludźmi wpisanymi na *Volkslistę* a ich dawnymi towarzyszami zabaw. Potwierdzają to wypowiedzi rozmówców:

„W czasie okupacji, dzieci tych ewangelików: 'ty polska świnió'. A my: 'ty niemiecka świnió'" (katoliczka, 78 lat);

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 54.

<sup>18</sup> A. Adamiak, *Pogranicze – przestrzeń dialogu i rywalizacji. Na przykładzie ziemi sejneńskiej*, w: J. Kurczewska, H. Bojar (red.), *Granice na pograniczach*, Warszawa 2005, s. 219.

„Ze mną chodziły do szkoły, a potem nie, ze mną nie gadały niektóre w ogóle, bo... Bo one Niemki są” (katoliczka, 87 lat)!

Wpisanie na *Volksliste* było według rozmówców równoznaczne staniu się Niemcem. Chociaż, jak zaznaczają niektórzy, niekoniecznie *Volksdeutschem* zostawał zawsze ewangelik. Okazało się, że zapamiętano też przypadki katolików:

„**Katolicy**, to mało kto podpisał. Tam **znałam jednego...**” (katoliczka, 78 lat);

„A tu był u nas taki przypadek (...). **Był normalnym Polakiem, katolikiem** i się zapisał na tę volksdeutschowską listę” (katoliczka, ok. 80 lat);

„**Polaki szli, katoliki, a co tam ewangeliki!** O, oni wszystkie się pozapisywali, ani jeden odmówił” (katoliczka, 87 lat);

K: „I ci wszyscy ewangelicy się wpisali na tą listę?”

R: „Tak! Jeszcze **nawet dużo takich Polaków**” (katolik, 87 lat).

Istnieje przeświadczenie, że ewangelik mógł stać się *Volksdeutschem* niejako automatycznie, z urzędu. Z kolei ton i towarzyszący wypowiedzi śmiech, kiedy mówiono o katolikach podpisujących *Volkslisty* sugeruje nie tylko, że było to coś niezwykłego, ale też że było to oceniane negatywnie. O tym, że społeczne potępienie takiej osoby było większe niż w przypadku ewangelików, świadczy nadawane jej przezwisko<sup>19</sup>:

„Te **'przewrócone worki'** to na katolików przeważnie, którzy się pozapisywali (...)” [śmiech] (katoliczka, ok. 80 lat);

„**'Przewrócone worki'** mówili” [śmiech] (katolik, ok. 75 lat).

Również sposób, w jakim o tym mówiono, zwraca uwagę na pogardliwy stosunek do *Volksdeutschow*-katolików. Na moje pytanie, skąd wzięło się określenie „przewrócony worek”, jeden z rozmówców wyjaśnił:

„No bo... I tak worek, i tak, jak chcesz” (katolik, 82 lata).

O dwulicowości ludzi zapisanych na *Volksliste* świadczyć miały również porównania zapisu na nią i „do partii” (tj. PZPR) po wojnie – analogie takie znalazły się w co najmniej jednym wywiadzie. Pogardliwie skracano także słowo *Volksdeutsch* do „folus” – i do dzisiaj część rozmówców wyłącznie w ten sposób określa *Volksdeutschow*.

Problem pojemności słowa *Volksdeutsch* i historie o zapisujących się na *Volkslisty* katolikach nasuwa skojarzenie z użytym przez Leszka Olejnika przysłowkiem „rzekomo”, odnoszącym się do narodowości *Volksdeutschow*<sup>20</sup>. Również w zebranych przeze mnie wypowiedziach pojawiła się podobna kwestia. Okazało się bowiem, że ludzi zapisywano na listę, kierując się innymi powodami niż tylko pochodzenie:

<sup>19</sup> Leszek Olejnik wspomina, że częstym określeniem nadawanym *Volksdeutschom* był „farbowany lis”, co ma wydźwięk bardzo podobny do używanego przez moich rozmówców „przewróconego worka” (L. Olejnik, *op. cit.*, s. 54).

<sup>20</sup> L. Olejnik, *op. cit.*, s. 19.

„Jak miał jeszcze syna (...), co zdalny, to brali od razu na wojnę Niemcy. Na front” (katoliczka, ok. 80 lat);

„To tak w teorii trzeba było. A w praktyce oni brali, żeby jeszcze ktoś gotowy był na wojnę iść, to niekoniecznie” (katolik, 82 lata).

Okazuje się więc, że *Volkslisty* nie były tylko listami przywilejów bądź obowiązków. Za figurowanie na niej płacono wysoką cenę – życia.

Rozmówcy ewangelicy nie używali określenia *Volksdeutsch*, co może świadczyć o jego pejoratywnym wydźwięku w ich uszach. Skoro jest w okolicy używane w taki sposób, jak wskazywałam wyżej, traci ono swoje znaczenie historyczne i nie jest w żadnym stopniu słowem neutralnym. W wywiadach z ewangelikami mowa jest głównie o odgórnym narzucaniu *Volkslisty*. Winę za wprowadzenie rozróżnienia ponosić mieli Niemcy, którzy „wyróżnili, a później nienawiść tylko przyszła i dosyć” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Ewangelicy w tych wypowiedziach są jakby pozbawieni własnej woli, podkreślają, że pod przymusem byli wpisywani na *Volkslisty* pod groźbą śmierci:

„No wszystkie, całe rodziny musieli być spisywane (...). Nikt nic nie mógł zrobić. (...) Nie! Nie. To nie było tłumaczenia. A nie, to w łeb dostał kulkę i wsio, i... [cisza] (...) Tak! Nie wolno [było odmówić wpisania na *Volkslistę*], bo; 'pochodzisz stamtąd, jesteś Niemcem' i... I nic nie można było, tego, zrobić” (ewangeliczka, 79-80 lat).

„Niemcy przyszli, a ewangeliki, nikt tam nie chodził się zapisywać do tych Niemców ni co. Oni to po prostu wzięli jako swoje i koniec. No” (dawniej ewangeliczka, obecnie katoliczka, 77 lat).

Uderza bezradność miejscowych ewangelików wobec tego problemu. Z tej wypowiedzi wyłania się nie tyle obraz bycia *Volksdeutschem* jako przyznania się do „niemieckości”, ile tożsamości narzuconej przez konkretnych ludzi (aparaturę administracyjną III Rzeszy) w konkretnym czasie (II wojna światowa). Ta kategoria zdaje się przenikać do sposobu myślenia katolików o ewangelikach, przed czym ci ostatni usiłują się bronić.

W cytowanych powyżej wywiadach pojawiają się dwa krótkie opisy tworzenia *Volkslist*. Pierwszy to dosłownie spisywanie, zakładające zatem czyjąś sprawczość, ale raczej kogoś, kto ewangelików spisywał, niż ich samych. Drugi opowiada o tym tak, jakby o byciu na *Volkslist* ewangelicy byli informowani *post factum*, a zatem zakłada brak sprawczości głównych zainteresowanych. Dodać należy, że żaden rozmówca-ewangelik nie odpowiedział na moją prośbę o to, by opisać, jak przebiegał proces tworzenia *Volkslist*. Pojawiła się tylko jedna wypowiedź, w której tworzenie *Volkslist* traktowane jest jak proces, który jednak przebiegał gdzieś poza świadomością głównych zainteresowanych:

„**Jakieś** podpisy, bo to jak ten niemiecki rząd tutaj był, no to... Chodził i namawiał, żeby podpisać. **Ludzie nie wiedzieli** na co, i się podpisywali” (ewangeliczka, 70 lat).

Dlaczego to właśnie ich, ewangelików, wciągano na *Volkslisty* bez pytania – rozwiązania tego problemu jedna z rozmówczyń upatrywała w pochodzeniu, w podobieństwie z przybyszami zza granicy:

„Wypisywali, te papiery gdzieś tam mieli, że on stamtąd pochodził, spisywali, że to on z Niemców pochodził i musiał się zapisywać do nich” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Inni ewangeliccy rozmówcy nie potrafili podać konkretnego powodu takiego postępowania nazistów, zwracali raczej uwagę na to, że również katolicy podpisywali *Volkslisty*.

„I katolicy też się zapisali, tak, tak było” (dawniej ewangeliczka, obecnie katoliczka, 77 lat).

W trakcie tych nielicznych rozmów, jakie przeprowadziłam z ewangelikami, odczuwałam początkowo pewne skrępowanie rozmówców dotyczące w ogóle poruszania kwestii *Volkslist*. Przedstawianie tego problemu przez ewangelików jako kwestii nie tylko ewangelickiej może być powodowane tym, że im większa różnorodność wśród figurujących na *Volkslistach*, tym mniejsze prawdopodobieństwo utożsamienia *Volksdeutscha* z ewangelikiem. Być może stąd wynikała zarówno niechęć do samego terminu, tak na tym terenie kojarzonego z ludnością wyznania ewangelicko-augsburskiego, jak i do rozwijania tego wątku. Ale jeśli tworzenie *Volkslist* faktycznie przebiegało wbrew – czy wręcz obok – głównych zainteresowanych, to skąd pochodziła wiedza Niemców o tym, kto jest ewangelikiem, kogo umieścić na liście? Dokładne wskazanie źródła znalazło się tylko w jednym wywiadzie:

„[westchnienie] **Polaki wiedzieli**. Dostał kartę, spisany był, to już wiedział, gdzie kto mieszka i przychodzili takie znajome przeważnie” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Jedna rozmówczyni, choć bez wskazywania odpowiedzialnych za to osób, podkreślała ten sam aspekt, czyli zapis w dokumentach. Kiedy władzę w okolicy przejęli przybyli z Niemiec urzędnicy, stworzenie takiej listy nie było niczym trudnym, skoro:

„To było zameldowane w gminie. Poza tym – każdy miał dowód” (dawniej ewangeliczka, obecnie katoliczka, 77 lat).

Z kolei jeśli chodzi o ten wymiar *Volkslist*, który nazwałam listą przywilejów, to w wywiadach z ewangelikami nie pojawia się „marmolada” w roli wynagrodzenia. Kwestia odpłaty za figurowanie na *Volksliście* wzmiankowana jest przez jedną moją rozmówczynię w ten sposób:

„Bo to kartki mieli – ewangelicy i katolicy mieli kartki na cukier, na wszystko. No to tam pięć groszy dostał więcej” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Warto podkreślić wymiar nadawany tym żywieniowym przywilejom. O ile katolicy wskazywali na znaczące różnice, moja rozmówczyni mówi bagatelizująco o „pięciu groszach więcej”.

Tak jak w przypadku zwiększania się liczby osób, które mogły zostać *Volksdeutschenami*, tak i tutaj uwagę zwraca się nie na ewentualne korzyści, ale na koszty, jakie niosło ze sobą zapisanie na *Volksliście*:

„Zabierali na wojnę, poginęli. Moich braci zginęło dwa (...). Nic nie pomogło, musiał iść (...). Wszystkich tych młodych, wszystkich młodych chłopaków zabrali ewangelickich” (ewangeliczka, 79-80 lat);

„No to mój brat poszedł. Jo. Miał osiemnaście lat. Czy siedemnaście nawet. Już on nie wrócił od tej pory” (dawniej ewangeliczka, obecnie katoliczka, 77 lat).

W tych rozmowach również powojenne skutki bycia zaliczanym w poczet *Volksdeutschów* pojawiają się bardzo często. Do wątku tego powrócę w dalszej części artykułu.

Jak zatem widać, obraz i rola *Volkslisty* i *Volksdeutschów* jest zróżnicowany nie tylko dlatego, że różni się w pamięci katolików i ewangelików, ale przede wszystkim dlatego, że samo określenie *Volksdeutsch* jest bardzo szerokie. Podobnie z *Volkslistami*, które są nie tylko listami przywilejów, ale też obowiązków – nierzadko bardzo okrutnych – a po wojnie listami osób, które miały z „uprzywilejowanych” stać się represjonowanymi zgodnie z ustanowionym po wojnie dekretem o „zdrajcach narodu”. To pozwoliło na ugruntowanie się stereotypowego wizerunku *Volksdeutscha*, który z kolei wraz z upływem czasu mógł także wpłynąć na wspomnienia moich rozmówców. W związku z tym w wypowiedziach katolików pozwalała to na jasne określenie różnicy między nimi a ich ewangelickimi sąsiadami. Z kolei w wypowiedziach ewangelików nie dziwi poczucie winy i usuwanie w cień całej kwestii *Volkslist*.

#### STOSUNKI KATOLICKO-EWANGELICKIE W CZASIE II WOJNY ŚWIATOWEJ I W OKRESIE TUŻ POWOJENNYM

Oprócz pojawiających się w wywiadach narracji o *Volksdeutschach*, centralnym wydarzeniem wojennym w okolicy okazuje się „bicie krzyży”. Mówią o tym wyłącznie katolicy, a jako sprawców wskazują właśnie *Volksdeutschów* bądź ewangelików, ztracając rozróżnienie między tymi określeniami:

„**Ewangelicy** chcieli się przypodobać Hitlerowi, to krzyże niszczyli. Tu był taki drewniany krzyż, to jego nie było komu ścinać, a tam (...) był taki kamienny, to **ewangelicy** go rozbili, ten krzyż” (katolik, 93 lata);

Żona: „Jak kazali krzyże poniszczyć (...), to ci **volksdeutsche** szli i niszczyli w nocy”.

Brat: „**To wszędzie, na terenie gminy, krzyże wszystkie**”.

Żona: „No i niektórzy to byli tacy, później pokazali swoje (...) Swój sposób życia, jak [nazwisko sąsiadki] opowiada: 'My to baliśmy się, że nas zabiją. Najpierw krzyże powywalają, a potem Polaków zabijać będą'. I ona z ciotką siedziała całą noc i tylko czekała, kiedy ktoś do nich przyjdzie. Bo obok nich stał krzyż” (katolicy, ok. 70 lat).

Niektórzy rozmówcy zagłębiali się w motywacje leżące u podstaw niszczenia przydrożnych krzyży:

„No to **wyraz posłuszeństwa**. Czy będziesz posłuszny i... Nakazu. Jeśli oni wydadzą jakiś rozkaz, a to było takie... No, najbardziej bolące dla katolików, żeby ktoś zniszczył symbol ich wiary. No i niektórzy poszli i bili. Nie wszyscy, ale...” (katoliczka, ok. 70 lat);

„Nawet tutaj opowiadali, im dali takie zadanie Niemcy w wojnę, żeby... No tak, **żeby zobaczyć, czy oni wierzą w Hitlera i tam tego**... To kazali krzyże pobić im! Przydrożne takie ten. No i tam zrobili to! Po nocy krzyże były pobite przy drogach – takie kamienne, czy tam drewniane, poobalane, obalone były (...) No... Ja nie wiem, jak to było, ale tak, że taką robotę zrobili. To może... No wierzą, ale oni może... Myśleli, że oni nie zrobią tego, nie pójda za Niemcami tak, za to im dali takie zadanie wykonać” (katolik, ok. 45 lat).

Czy „bicie krzyży” miało udowodnić rozbicie więzi sąsiedzkich i koleżeńskich między ludźmi z *Volkslist* i tymi, którzy na nich nie byli? Warto zwrócić uwagę na to, że oboje cytowanych powyżej rozmówców zna tę historię jedynie ze słyszenia – pierwsza rozmówczyni sprowadziła się w te okolice dopiero po wyjściu za mąż, drugi rozmówca urodził się już po wojnie. Skoro jednak na hasło „ewangelicy” zareagowali w ten sposób, opowiadając zasłyszaną od rodziny historię, to jak bardzo wydarzenie to musiało utkwąć w pamięci okolicznych mieszkańców? Potwierdzają to również wypowiedzi osób, które szczegółowo opisują przebieg niszczenia krzyży, chociaż – co ciągle podkreślają – nie mogli tego widzieć, bo była wówczas noc i godzina policyjna:

Sąsiadka: „I tak, i oni, te volksdeutsch, te krzyże potem bili, te, te... Tu bili krzyż ten, no, a nasza chałupka, o, gdzie, a tutaj bili, walili”.

Mąż: „No bo zaraz obok chałupki, w kartofle, wwalili ten krzyż tam. Powlekli, przez ulicę przewlekli do... Frani, w kartofle. Kartofla taka wielka była (...). **To w nocy było!**”

Sąsiadka: „Tak! Koło [nazwisko] był krzyż i tu był krzyż”.

Mąż: „W naszej ulicy były dwa krzyże”.

Sąsiadka: „I to na drodze bili, i jeszcze gdzieś ci w torfowiaki powalali te krzyże wszędzie”.

Mąż: „(...) do to torfowiaka zanieśli, no. Wywalili ten krzyż” (katolicy, 77 i ok. 80 lat).

Inny rozmówca na moje pytanie o to wydarzenie zaprzeczył wcześniejszym informacjom, jakie zebrałam, mówiąc, że „bicie krzyży” miało miejsce:

„W dzień! Bo dla Niemców podchlebiali się. A Niemcy stali i się śmieli” (katolik, ok. 70 lat).

Nie ma zatem jednej wersji, szczegóły zmieniają się, ale jest krzyż – symbol, który zostaje zniszczony i zbezczeszczoney.

Oprócz przydrożnych krzyży, wyróżnia się przykościelny krzyż misyjny, który w narracji moich rozmówców został zniszczony potajemnie w nocy, a głównym prowodyrem wydarzenia był katolik, zapisany na *Volksliście*:

Sąsiadka: „Przecież **był normalnym katolikiem** i śpiewał, i chodził, i wszystko, i co? Nie zeznął krzyża tego kole kościoła tego?”

Mąż: „No **krzyż zeznął...**”

Sąsiadka: „Nie, no kim był, to tam był, ewangelikiem to nie, bo wiary chyba nie przyjął drugiej, no, ale...”

Brat: „Krzyż zniszczył”.

Mąż: „Musiał się wykazać, że dla nich pracuje” (katolicy, 70-80 lat);

„**Tam był jakiś [nazwisko] i też tak samo przeszedł** (...) i kole kościoła był krzyż. To **zeznął ten krzyż**, tu w [miejsowość], to było w czterdziestym drugim, czterdziestym trzecim roku tak o (...). No i to tak wszystko było” (katolik, ok. 80 lat);

„I koło kościoła z lewej strony stał krzyż misyjny, to później on między innymi ten krzyż spiłowywał. **Z tymi volksdeutschami i on ten krzyż w nocy spiłowali**” (katolik, 82 lata);

„I te kazali Niemcy ściąć, zerznąć, spiłować ten krzyż. I w nocy prawdopodobnie i **te folusy, i ten Polak, co przeszedł, zeznął ten krzyż**, zwalili. Ale do dzisiaj nie wiem, czy gdzie ten krzyż, a może popiłowali, pocięli i spalili” (katoliczka, 87 lat).

Ponownie, narracje te różnią się szczegółami, ale jest w nich także kilka podobnych informacji: wyraźnie wyznaczony główny sprawca – co potwierdza omawianą w podrozdziale pierwszym pogardę, jaką darzono katolików-*Volksdeutschów* – spo-

sób pozbycia się krzyża przez spłowanie oraz czas, w jakim się to stało, czyli „pod osłoną nocy”. Całe to ponure, nocne widowisko kończy się, jak podkreślił jeden z cytowanych rozmówców tym, że:

„Później tym krzyżem się podzielili między sobą – bo takich tu było więcej na terenie gminy, ale ja nie znam ich nazwisk, porobili orczyki, stelwagi. Wszystko z tego krzyża” (katolik, 82 lata).

Symboliczny jest los krzyża, który jak szaty Chrystusa został rozdzielony pomiędzy „oprawców”, ale też tak samo na sprawców tych wydarzeń spada kara za świętokradztwo. Jeden z rozmówców opowiadał, że taki los miał spotkać jednego z ewangelików, uczestników „bicia krzyży”:

„Bo kiedyś nad drogami, prawie w każdej wiosce nad drogą, to krzyż stał i potem w maju chodzili tam te majowe czy więcej – to dał Hitler taki rozkaz, hitlerowcy, żeby te krzyże wszystkie pozwalali. To te wszystkie młode *Volksdeutsche* poszli jednej nocy i wszystkie te krzyże porozbijali, pobili. Gdzie mogli niejako tam... Gdzie był jakiś wądół czy woda, to potopili te krzyże. A u tego [nazwisko] tutaj służyła jedna taka dziewczyna (...). No to on, ten jeden, młody, u tych [nazwisko], się wybierał bić te krzyże, bo oni wiedzieli, cała gmina, jak [miejsce], cała gmina, wioski, to zdecydowali w jedną noc, te krzyże pobite, to... To ta gospodyni mówi – on [imię] miał na imię, a zawsze chodził w takiej białej kapocie – to ta gospodyni jego mówi: ‘Ty [imię] idziesz te krzyże bić, to tą kapotę białą zrusz, czarną weź, bo cię, w nocy, ciemno, to cię poznają, to możesz mieć...’. I on tam wziął” (katolik, 87 lat).

Po czym, jak dalej opowiadał rozmówca wkrótce zwerbowano go do *Wehrmachtu* i razem z wojskiem pociągnął na front wschodni, gdzie wkrótce zginął. Inna rozmówczyni opowiadała:

„I był o taki czas, że o krzyże bili. U nas też tam w [miejsce] krzyż stał, to pobili. Taki krzyż był nad drogą no i bratowa słyszała stukanie, ale nie mogła się obudzić, no nie mogła. No i potem wstaje na rano, patrzy, krzyż pobity, ale **później poszli na front i wszystkich też pobili, a taki co nie bił krzyżów był na froncie, to wrócił.** (...) [nazwisko] nie bił i wrócił. **A te co bili krzyże, to wszystkie poległy.** Tak jest” (katoliczka, ok. 80 lat).

Jednak nie tylko kara z ręki sił nadprzyrodzonych dotknęła ludzi odpowiedzialnych za te wydarzenia. Kiedy wiadomo już było, że porażka Niemiec w wojnie jest nieunikniona, a przez okolice przemaszerowały oddziały Armii Czerwonej, do głosu doszła chęć odwetu. Ponieważ, jak sygnalizowałam niejednokrotnie, koniec wojny to czas, kiedy rodziny ewangelickie i rodziny *Volksdeutschów* zostają zmuszone do ewakuowania się razem z wojskiem, bądź same opuszczają domy, niewielu z rzeszonej grupy pozostało w badanym terenie i okolicach. Ten jednak, kto został, musiał – jak się rychło okazało – liczyć się z poniesieniem odpowiedzialności za „bicie krzyży” i to bez względu na to czy faktycznie brał w nim udział, czy nie:

Mąż: „Na [nazwa własna] był kamienny, to po wojnie **później zebrali tych volksdeutschów, co tutaj jeszcze byli, i musieli wywlec ten krzyż...**”

Brat: „I on tam stoi. Postawiony jest”.

Mąż: „Nosili wodę... Buzią i myli ten krzyż, później postavili”.

Żona: „Ale to ktoś zmusił ich?”

Mąż: „To Polacy!”

Sąsiadka: „Katoliki!” (katolicy, ok. 70-80 lat);

„A oni musieli te krzyże, co za Niemca w czasie okupacji porozbijali, potopili, to **wyciągać z powrotem z torfowiaków**” (katolik, ok. 70 lat);

„To tu u nas to krzyże co wrzucali tam (...) do wody, to później tutaj jedna taka została, pamiętam, a więcej to nie wiem, to później po wojnie **te krzyże musieli wyjąć z tej wody i to pamiętam, widziałam, jak przez rynek nieśli**, ale ilu ich? To tą jedną znałam (...) Przy drodze, czy gdzie tu (...) stał krzyż, to wszystkie krzyże zwalili i tego, do wody. I niektóre przeleżały, to później ci musieli, Polacy im kazali powyciągać. To później **szli z krzyżami przez rynek**. To to widziałam” (katoliczka, 79 lat);

„Milicja kazała, pozbięrała tych folusów, żeby **ciągnąć ten krzyż. I potem z wody ucałować**. A kto tam tak, to volksdeutsche chyba 'bo' – mówi – 'wy utopili i wy zaraz wyciągajcie'. Oni wyciągali” (katoliczka, 87 lata).

Jednak nie tylko to było symptomem „odwrócenia się ról” w rzeczywistości tuż powojennej. Chociaż na początku wywiadów rozmówcy-katolicy twierdzili, że nie mszczono się na *Volksdeutschach*, ostatecznie pojawiały się i takie wypowiedzi:

„W ogóle im tam **lanie sprawiali**, ta milicja. **Ganiali ich** tam, dranie” (katolik, ok. 70 lat);

„No **prześadowali. Nękali**, nic dla nich nie można było kupić. I tak nachodzili te... Sowieckie te żołnierze, to różne tam rzeczy wymyślali na nich, no to żadna przyjemność była” (katolik, 87 lat);

„Ja pamiętam po wojnie... Jeszcze była ta milicja (...), to z tych *Volksdeutschy* zrobili – **rynek sprzątali**, z miotłami. **Potem portret Hitlera i z tym Hitlerem musieli wkoło rynek obchodzić** [uśmiech] i z tymi miotłami. Tutaj trochę ich tak... Ćwiczyli...” (katolik, 82 lata).

Oprócz ogólnych stwierdzeń przypomniano jakie, które spadały na konkretne osoby:

„O, to po wyzwoleniu to ten tutaj, [nazwisko] on się nazywał, to wrócił. Ale zaraz jego, pani, **pod sprawę i nie wiem, ile siedział** i... Co z jego rodziną się stało. Nie wiem” (katolik, ok. 80 lat).

Bardziej szczegółowo o swoich powojennych losach opowiadali ewangelicy. Mówili o karze więzienia, o której wspominali też katolicy, dodając osobiste wspomnienia o członkach rodziny, których spotkał podobny los:

„Przecież moje siostry to były z początku karane. Siostra jedna **siedziała w** [miejsowość]. (...) **W więzieniu**. No i sprawa. Sprawa. Byliśmy raz na rozprawie i uniewinniona, małaletnia. Ona nic tam nie robiła, nic nie podpisywała. No i... Tego, dwa tygodnie po sprawie i nie wypuszczają jej. (...) I ona się zgłosiła do prokuratora sprzątać. Zachodzi i: 'Panie prokuratorze, ja po sprawie dwa tygodnie, dlaczego mnie nie wypuszczają?'. 'Co?!', zadzwonił natychmiast, wypuścili (katoliczka, dawniej ewangeliczka, 77 lat);

„**W więzieniu za to** [podpisanie *Volkslisty*] **siedzieli**” (ewangeliczka, 70 lat)!

Jedna z rozmówczyń określiła rozmiar represji – pozbawienie ewangelików wszelkich praw – na które składały się, jak wynika z jej wypowiedzi, zwłaszcza wywłaszczenia z gospodarstwa:

„A mój tata po wojnie – 5 lat **nie miałem prawa żadnego** – no to tata służył u [nazwisko] tu. **No, a później jak dostał prawo, przyszedł, to u nas ludzie mieszkali**. Tak, to może ta gospodarka też, bo niektóre pozajmowali, nie mieli do czego wracać. Ale u nas było mieszkanie stare, to tak bardzo – wie – to takie ludzie mieszkali, takie... Z marginesu” (ewangeliczka, 70 lat).



Potwierdzają to inne rozmówczynie-ewangeliczki, dodając kolejne kary, które spadły na ewangelików w tym czasie:

„I gospodarstwa potracili, (...) moja mama była w więzieniu i tata. A ja to nie byłam, bo ja później się urodziłam i tak: ani nie byłam na tych przymusowych pracach. Już nie byłam. Ani, ja mówię, takiego czegoś nie przeżyłam, jak mama moja. Jak ta, o, tu ciocia, co u nas jest. Ona ma 90 lat. To ona i w więzieniu, mówi, była i na posterunku, na przymusowej pracy i później u ludzi... Tak wie, to różnie było (...). No! Za litr mleka moja mama robiła cały dzień. Jak my małe byliśmy, krowkę ukradli nam, zabrali ostatnią z chlewa... A kto zabrał? Sąsiedzi! Tam nie szedł ktoś z daleka, nie? Ale wie, już oni nie żyją te wszystkie, a te młode te co? Ale tak było. Ha, wie! **Potem mama musiała robić za litr mleka cały dzień.** Przy żniwach, wszystko” (ewangeliczka, 70 lat).

Warto zauważyć, że po raz pierwszy w cytowanych narracjach ewangelików pojawia się wyraźnie podmiot sprawczy: sąsiedzi. O tym, jak było aż do ustawy amnestyjnej z 1950 r. – tj. o karaniu ludzi, którzy figurowali na *Volkslistach*, a także prześladowaniu kojarzonych z „niemieckością” protestantów pisano: „Za zgłoszenie przynależności do narodowości niemieckiej lub grupy narodowościowej uprzywilejowanej przez okupanta (...) przewidywano kary do 10 lat więzienia, karę grzywny, przepadek mienia w całości lub części, kary dodatkowe w postaci utraty praw publicznych lub obywatelskich praw honorowych”<sup>21</sup>.

Jak duży ładunek emocjonalny niosą ze sobą wypowiedzi osób, których dotknęły powojenne represje, niech świadczy wypowiedź jednej z moich ewangelicznych rozmówczyń. Rozmawialiśmy o – bodajże najdotkliwszej – karze, jaka spadła na *Volksdeutsche*, jeszcze ze strony Niemców, o przymusowym poborze do *Wehrmachtu*:

P: „A później po wojnie nie dostała pani rodzina jakiegoś odszkodowania od Niemców za to, że zabrali pani braci na front?”

R: „Gdzież tam, nie! Nie! **Tylko jeszcze karę, jeszcze karę – bo gospodarkę zabrali,** po wojnie później, bo to już... **Jak ewangelik, to nie wolno, zabierali gospodarki, wszystko**” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Moja najstarsza rozmówczynie-ewangeliczka, podsumowując swoją wypowiedź na temat przeżyć wojennych, stwierdziła:

„My widzieliśmy, co się działo (...). Bo my byliśmy na wygnaniu, to my widzieliśmy co jak było, to żal było patrzeć. Tak. I w Niemczech. Tak. Daj Boże, żeby tego nie było nigdy. Jeden Pan Bóg tylko wszystko widział i słyszał” (ewangeliczka, 90 lat).

Krajobraz powojenny badanego terenu został więc огоłocony ze swojego bogactwa kulturowego w znacznym stopniu: wielu ewangelików zginęło na froncie, wielu ocalałych nigdy nie powróciło z Niemiec, wielu wyjechało na Zachód, chcąc uniknąć represji. Ci, którzy zostali, poddani licznym karom, nie prowadzili przez długi czas jawnego życia religijnego. Brakowało duchowieństwa, zabrano im jedyną w okolicy świątynię:

„Z początku nie było (...) kościoła. Zabrali. Był wojskowy. A później oddali. To była kaplica na cmentarzu, to tam jeździli” (ewangeliczka, ok. 70 lat).

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 184.

Nie był to odosobniony przypadek, o podobnym postępowaniu wobec ewangelików, którzy po wojnie nie zdecydowali się wyjechać pisano:

„polska ludność katolicka (...) zaraz po przybyciu na te ziemie nie odróżniała Niemców od Mazurów. Wzięto w posiadanie zabudowania kościelne, na co nie było żadnej wyraźnej zgody. Jako uzasadnienie podawano, że ewangelicka ludność niemiecka i tak uciekła, wykorzystuje się więc tylko puste kościoły. Że nie było to do końca zgodne z prawdą, świadczy różnorodność ewangelickiego życia religijnego także po 1945 r.”<sup>22</sup>

Chociaż tereny, o których mowa w moim artykule, w niewielkiej części obejmują obszar Ziemi Zachodnich i Północnych, wydaje się, że różnica w postępowaniu ludności wyznania ewangelickiego przez przybyszów (na Mazurach) i przez ludzi mieszkających od pokoleń w tym samym miejscu (na Suwalszczyźnie) jest niewielka. Zabranie świątyni nie było jedynym problemem miejscowych ewangelików. W okolicy nie było także stałego księdza. Jak wspominała moja najstarsza rozmówczyni-ewangeliczka, kiedy w tych ciężkich latach powojennych do pozostałych w okolicy ewangelików przyjechał ksiądz:

„To my na nóżkach, my piechotą szli na stację i pojechaliśmy z mężem do kościoła. O, to pierwsze takie te ja pamiętam. To była uciecha! Dzieci potem mieli, to nad jezioro przyjechali, kto dziecko miał, dziecko chrzcili” (ewangeliczka, 90 lat).

Ile zatem czasu musiało upłynąć, żeby życie wróciło do normy? I o jakiej „normie” moglibyśmy tu w ogóle mówić? I czy, wykorzystując definicję Katarzyny Kaniowskiej, pamięć o tych wydarzeniach miała skutki w postaci nie tylko jednostkowych traum, ale przełożyła się na wytworzenie pewnego kulturowego wzoru postrzegania<sup>23</sup> – czy to ewangelików przez katolików, czy na odwrót?

#### POWROTY, WYJAZDY I ZMIANY

Wielu chłopców i mężczyzn spośród rodzin ewangelickich zostało w czasie II wojny światowej przymusowo wcielonych do armii niemieckiej. Wielu z nich zginęło, co spowodowało znaczącą wyrwę pokoleniową wśród tej grupy wyznaniowej. Innym powodem stałego zmniejszania się wspólnoty ewangelickiej była zmiana wyznania na katolickie. Małżeństwa mieszane były najczęstszym powodem zmiany wyznania, stanowiąc dla liczebności grupy o wiele większe zagrożenie, niż np. „aktywna działalność misyjna prowadzona (...) przez różne mniejsze protestanckie związki wyznaniowe i sekty”<sup>24</sup>. Zmianę wyznania jako przyczynę topnienia wspólnoty wskazywały rozmówczynie-ewangeliczki:

R2: „Całe furmanki do kościoła przedtem były!”

R1: „Były, były, ale to dużo wyjechało i dużo poszło [na katolicyzm], nie?”

R2: „To jak konfirmacja, to 60 dzieci było, bo ja jak raz przed samą wojną”.

R1: „Ja to nie, nas 9 tu było do konfirmacji” (ewangeliczki, 90 i 70 lat).

<sup>22</sup> A. Kossert, *op. cit.*, s. 133.

<sup>23</sup> K. Kaniowska, *Antropologia i problem pamięci*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” nr 3-4, s. 57.

<sup>24</sup> E. Alabrudzińska, *op. cit.*, s. 181.

Również młodsza z pań, na podstawie własnego rodzinnego doświadczenia, wskazuje konwersje jako przyczynę małej liczebności ewangelików:

R: „Ja to tylko księdzów winię. Księżdy oddają metryki i ludzi oddają do katolickiego Kościoła”.

B: „A dużo ludzi stąd w ogóle przeszło potem...?”

R: „Ooo! Kochana! **Bardzo dużo! Mój syn też jeden poszedł.** Co zrobić?” (ewangeliczka, 70 lat)?

Inna rozmówczyni wspomina jednak o tym, że dzisiaj sytuacja ta zdaje się odwracać:

„Kiedyś nie przychodzili [do kościoła], bo mieli mężów katolików, nie puszczali, może i przeszli?

A **teraz wrócili, mężę poumierali**, no to... Ale to są takie starsze kobiety, 70 tam i powyżej (ewangeliczka, 70 lat).

Niewątpliwie wzmiankowana już akcja łączenia rodzin i wyjazdy powojenne nie pozostały bez wpływu na liczebność grupy. Jedna z rozmówczyń-ewangeliczek tak podkreślała rolę wyjazdów:

„Hooo! Kiedyś było tak! Kiedyś był pełen kościół, się nie mieściło w kościele! A teraz to co? Tu jedna rodzina, teraz to jedna rodzina w [miejscowość] – też już wcale tej rodziny nie ma, bo powymierali. (...) W [miejscowość] też tylko jedna rodzina jest, moja. (...) W [miejscowość] tylko jeden jest ewangelik. W [miejscowość] to jest... Też tylko dwóch ewangelików, też mają żony katolicki. To tak bardzo mało tu jest ewangelików (...) **Powyjeżdżali.** Bo jak gospodarki były pozajmowane, to **wszystko powyjeżdżało.** (...) **I do Niemiec, i do Anglii powyjeżdżali, i do Ameryki powyjeżdżali. Powyjeżdżało dużo,** tu mało co zostało. Tu było w [miejscowość] 9-10 rodzin, a teraz jedna. Niecała. W [miejscowość] było 11-12 rodzin, tutaj u nas było chyba też 5 czy 6 rodzin. A teraz co? Jedna. **Powyjeżdżali wszystkie**” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Obrazuje to ogólną tendencję widoczną w Kościele Ewangelicko-Augsburskim po II wojnie światowej. „Jeżeli przyrzeć się statystykom, potwierdzają one podobny do erozji proces upadku parafii. Wskutek wielkiej fali wyjazdów w latach 1948-1950, po 1956 r., jak również po układach z 1971 r. wszystkie parafie straciły ok. czterech piątych swych członków”<sup>25</sup>.

Wyjazdy ewangelików były kwestią najczęściej podnoszoną przez katolickich rozmówców. Napomykano o tym bardzo ogólnie:

„Wszyscy uciekli, raczej tak. Ale *Volksdeutsche*, pani wie, kto to *Volksdeutsch*? To powyjeżdżali do Niemiec wszyscy, pozostawiali swoje gospodarki” (katolik, 93 lata);

„A potem ewangeliki to uciekli razem (...). Mało ich było... Wyjechali razem z Niemcami (...). Powyjeżdżali, jedno za drugim. Jedno za drugim ciągnie” (katoliczka, 85 lat);

„Powyjeżdżali dużo po wojnie do Niemiec. Już tak później... Powyjeżdżali dużo ewangelicy do Niemiec” (katoliczka, 78 lat);

„A to wyjechali gdzieś tam” (katoliczka, ok. 80 lat);

„Ale oni wyjeżdżali. Się na furę naładowali i wyjeżdżali” (katolik, 82 lata);

„Dużo tu było, ale już powyjeżdżali, to ja już ich nie pamiętam. **Tych, co blisko, z dziećmi tymi się bawiłam,** to tak” (katoliczka, 78 lat).

Powstaje wątpliwość, jak to jest możliwe, by wyjazd tak wielu osób – czasami bliskich, sąsiadów, znajomych – mógł pozostawić po sobie tak niewiele wspomnień? Literatura regionalna nie jest tu pomocna. Podczas badań, okazało się, że wyjazdy te wcale nie są tak słabo odcisnięte w pamięci moich katolickich

<sup>25</sup> A. Kossert, *op. cit.*, s. 131.

rozmówców, jak się na początku wydawało. Ponadto to, co w wywiadach (i z katolikami, i ewangelikami) określane jest jako „wyjazdy”, jest pojęciem bardzo pojemnym. Ewangelicy z badanego terenu opuszczali bowiem swoje domostwa w trzech falach:

1. Podczas ofensywy zimowej Rosjan, kiedy linia frontu przechodziła przez okolice (1945):

„Resztę wyjeżdżało już. To zaraz jak powyjeżdżali **przed frontem**, to i później już nie powracali niektórzy już tak” (ewangeliczka, 79-80 lat);

„**Z frontem** szli, z Niemcami” (katoliczka, ok. 80 lat).

2. We wczesnych latach powojennych, kiedy nasiliły się skierowane wobec nich represje, a rząd umożliwił wyjazdy w ramach repatriacji (1950-1951):

„No bo tu gospodarci, tu kościoła naszego nie było, był zajęty kościół, katolicy zajęli. Nie mieli kościoła, tylko tak, ksiądz przyjeżdżał, to po domach robili nabożeństwa przeważnie. No i dlatego, że nie było księdza tutaj – no bo nie było kościoła, to nie było też księdza. To wyjeżdżali. **Najwięcej wtedy wyjechało**” (ewangeliczka, 79-80 lat);

„Oni nie musieli wyjeżdżać, tylko kto był bardziej trefny, bardziej się bał prześladowania przez Polaków, to wcześniej wyjeżdżał” (katolik, 77 lat).

3. W trakcie akcji „łączenia rodzin” (1950-1959) i później:

„No... Tu o sąsiad był, to po wojnie, w siedemdziesiątym wyjechał. (...) **Była taka ustawa, że mogli wyjechać**, to teraz nawet o, w telewizji się sądzą, to może słyszała” (katolik, 61 lat);

„A później, **jak oni puszczali** – było jeszcze sporo ewangelików po wojnie – ale jak oni zaczęli puszczać, łączyć niby rodziny, to powyjeżdżali. I zostaliśmy my (...) dwa rodziny” (ewangeliczka, 70 lat).

Wyjazdy te, mimo nazwy, nie miały czasem nic wspólnego z łączeniem rozdzielonych rodzin, co pokazuje poniższy cytat: „Z kraju wyjeżdżali nie tylko ci, którzy mieli w RFN najbliższych krewnych<sup>26</sup>. Powszechnymi motywami opuszczenia Polski stawało się m.in. krzywdy wyrządzone po wojnie, sprzeciw wobec ograniczania swobód religijnych metodami administracyjnymi”<sup>27</sup>.

Pierwsza fala wyjazdów – „przed frontem” [rosyjskim], czy „z frontem” [niemieckim] – nie wiązała się częstokroć z wyjazdami daleko za granicę, rodziny ewangelickie osadzano na terenach, które uważano za bezpieczne. Często były to dzisiejsze Ziemie Zachodnie i Północne:

R1: „Ale no to [nazwisko]. Najpierw to wyjechała ta, Erna – to ona gdzieś tutaj, gdzie był ten młyn? W [miejsowość]. W [miejsowość] gdzieś tutaj była. Potem ten Emil gdzieś tam dalej pojechał. Marta najdłużej tutaj była”.

R2: „Marta długo tu była”.

R3: „Czyli oni najpierw wyjechali na tereny odzyskane!”

R2: „Tak, tak”.

R3: „**Poniemieckie tereny**, no” (katolicy, ok. 70 lat).

<sup>26</sup> Jedna z ewangeliczek, z którymi rozmawiałam, mówiła o tym tak: „A niektóre wyjeżdżali później i nie, nie mieli nic z rodzinami łączenie. Wyjeżdżali, jak puszczali, to posmarowali im gdzie. Chcieli wyjechać i wyjeżdżali” (ewangeliczka, 70 lat).

<sup>27</sup> J. Szymoniczek, *Akcja łączenia rodzin na Ziemach Zachodnich i Północnych w latach 1950-1959*, w: *Ziemie Odzyskane 1945-2005. Ziemie Zachodnie i Północne, 60 lat w granicach państwa polskiego*, red. A. Sakson, Poznań 2006, s. 164.

W związku z nieprzemysłaną polityką ewakuacyjną władz niemieckich, często te bezpieczne tereny okazywały się takie na krótko. Ludność przesiedlano dalej, część decydowała się zawrócić. Jedna z rozmówczyń-ewangeliczek tak wspominała to krótkotrwałe „wygnanie”:

„To ja pamiętam, **gnali nas do Niemiec!** Jakiś czas, ale tam długo nie byliśmy, a potem do Ruskich nas pognali. I jechaliśmy do Ruskich. Ale było dobrze. W Niemczech to tam... Nie za bardzo było, bo w stodole tylko mieszkaliśmy, ale Ruski to dał pokój największy ten nam i jeszcze postawił kuchnię nam do gotowania tam. Taki dobry był Ruski”<sup>28</sup> (ewangeliczka, 70 lat).

Katolicy zdecydowanie najchętniej mówią o pierwszej fali wyjazdów „z frontem”, gdzie widoczne jest negatywne wartościowanie wyjeżdżających ewangelików. Jako przyczyny wyjazdów wskazywano strach przed Rosjanami, implikując nieczyste sumienie opuszczających w ten sposób rodzinne domy:

„To **oni się bali** i jak Ruskie nacierali, to oni wszystkie na łeb, na szyję wyjechali do Niemiec (...) Tak. Wyjechali, jak tutaj front się załamał i Niemcy kapitulowali, a Ruskie nacierali, to oni potem wszystkie wyjechali tam na Zachód, do Niemiec” (katolik, 87 lat);

„No, **oni się bali**. Oni gdzie by zostali, jak Ruskie tu przyszli, to by ich zabił, bo Ruskie – zaraz by Polaki donieśli, że *Volksdeutsch*, że szpieg, to Ruskie by ich i tak pomordowali” (katolik, 87 lat);

„Ci, co byli podpadnięci, to uciekli od razu. No. Jak Ruscy szli. Jak Ruscy byli w [miejsowość], to już powyjeżdżali” (katolik, ok. 75 lat).

Uwagę zwracają przywoływane przez rozmówców przykłady, w których mowa jest o ludziach, którzy zdecydowali się zostać. Podkreśla się tam ich niewinność – co z kolei jeszcze bardziej wywołuje wrażenie, że wszyscy ci, którzy wyjechali, byli obarczeni jakąś winą:

„Takie, co nie byli, to i zostali, że im nic nie będzie” (katolik, 89 lat);

„O! [nazwisko] (...) Oni wyjechali i [nazwisko] mówi: 'ja tu nikomu nic złego nie zrobiłam' – i wrócili. Dojechali gdzieś do [miejsowość], czy do [miejsowość] i wrócili. I tutaj mieszkali, i tu zmarła, i pochowana na cmentarzu koło młyna” (katolik, 82 lata).

Warto podkreślić jeszcze jedną cechę charakterystyczną widoczną w narracjach katolików o tych wyjazdach. Bardzo często łączono przy okazji tego wątku ewangelików i Niemców, opowiadając o obu grupach naraz lub na przemian. Wpływ na to miała zapewne równoczesność tych wydarzeń:

„Jak Niemcy odchodzili, to i oni odeszli” (katolik, ok. 75 lat);

„No bo Niemcy to przeważnie ewangelicy, no i oni. I czemu oni powyjeżdżali do Niemiec, ewangelicy? Oni się czuli może bardziej Niemcami, czy...?” (katoliczka, 78 lat).

Niektórzy z rozmówców-katolików opisywali przebieg samego wydarzenia, koncentrując się na nagłym odejściu ewangelików wraz z wojskiem:

„Co mogli wziąć z sobą, to wzięli tam te lepsze rzeczy. A resztę pochowali. To i dzisiaj ten skarb, co mieli coś lepszego, to widzieli, żeby uciekać, to myśleli, że może, może Ruskiego pobiją, to oni się wrócą, to pozakopywali tam te lepsze rzeczy, w słoiki” (katolik, 86 lat);

„Pojazdy to były konne. To co załadował na furmankę swego dobrobytu, wziął – to i wszystko. A to wszystko pozostało. O tak, o” (katolik, ok. 80 lat).

<sup>28</sup> Nie jest jasne, kogo rozmówczyni ma na myśli. Może tu być mowa o staroobrzędowcach.

Opis ten przywodzi na myśl opisy opuszczania przez Niemców swoich domów w czasie ewakuacji zimą 1945 r. Pozostawione jakby przed chwilą gospodarstwa z talerzami na stołach gotowymi do posiłku i zakopane skarby, furmanki z dobytkiem życia zawiniętym w kołdry – tak jak opisywał to w swoich reportażach Jürgen Thorwald. Tylko jeden rozmówca wspominał scenę żegnania się z wyjeżdżającym sąsiadem-ewangelikiem. Czy świadczy to o tym, że zazwyczaj nie żegnano się? Możliwe, że nagłe wyjazdy z niektórych miejscowości, wywołane warunkami wojennymi, kiedy część moich rozmówców-katolików była wysiedlona przed frontem i nie miała okazji się pożegnać, tłumaczy ten fakt. A może jednak do głosu doszło tu zerwanie więzi, łączących tych ludzi przed wojną? Może nie było po prostu potrzeby się żegnać? Potwierdza tę hipotezę jedna z rozmówczyń, akcentując negatywny stosunek do tych, którzy wyjechali:

„Wszystko (...) gdzieś tam na Pomorzu są. Powyjeżdżali! Bo oni się bali tu przyjechać z powrotem. (...) Te wszystkie zostali gdzieś tam na Pomorzu, bo to **my sami to byśmy im dopieklі dobrze! A rząd też może by powsadzał ich. A tak pouciekali** wszystko na Pomorze” (katoliczka, 87 lat).

Nie wszyscy mówili o tym tak otwarcie. Możliwe, że po tylu latach emocje ostygły. Bardzo często jednak podkreślano – w czym ponownie widać podobieństwo narracji o przesiedleniach ewangelików i Niemców – brak przymusu w opuszczaniu przez luteran swoich domostw:

R1: „Kto chciał, wyjeżdżał. To teraz ta Erika Steinbach (...) mówi, że 'wypędzeni'. Jacy oni tam 'wypędzeni', **ich nikt nie wypędzał!** Oni lecieli, jak na miód, same chcieli. Powyjeżdżali sami, a teraz ta Erika Steinbach, czy jak tam ona, panie, to ona mówi, że 'wypędzeni' (...)

R2: I tam wcześniej oni wyjeżdżali, mówię, ich rodziny tylko tam ciągnęli. Rodziny ciągnęli. Ale sami, żeby ktoś im tam dokuczał, to nie było tego. Nie. Nie było” (...)

R1: „A jedna rodzina jest tutaj (...). Wszyscy wyjechali, a oni zostali i są. I przecież tak samo i dzieci są wyuczone ich, i tak samo traktowane. To jest... Fałsz. Taki **fałsz, że ich tam ktoś wypędził**” (katolicy, ok. 70 lat);

„To teraz plotą, że wypędzeni, wypędzeni. **Tu ich nikt nie wypędzał**, ja pamiętam dobrze. Same chcieli jechać (...). A później pojechali. Ale **tu ich nikt nie wypędzał**” (katolicy, ok. 70 lat);

„Ale on to chyba ze względu na... Na lepsze warunki wyjechał. **Jego nikt tu nie wyganiał**” (katolik, 61 lat).

Tu po raz pierwszy w wypowiedziach pojawia się określenie inne niż „wyjazd” – a mianowicie „wypędzenie”. Nie będę teraz rozstrzygać toczącego się od lat sporu terminologicznego, czy faktycznie było to „wypędzenie”<sup>29</sup>. Jak jednak nazwać te wydarzenia: jak opuszczanie w pośpiechu miejscowości wraz z frontem, a jak wyjazdy w latach późniejszych? Oba te wydarzenia noszą znamiona przesiedlenia:

<sup>29</sup> Abstrahując od tego, za Marion Frantziach: używany termin „wypędzony” opiera się na oficjalnej definicji federalnej ustawy o wypędzonych (BVFG) w wersji poprawionej z 1 stycznia 1993 r., w której stwierdza się, że wypędzony to obywatel niemiecki lub osoba identyfikująca się z niemiecką kulturą i tradycją, która utraciła swe domostwo znajdujące się pod obcą administracją na dawnych niemieckich obszarach wschodnich albo znajdujące się poza granicami Rzeszy Niemieckiej według stanu granic z 31 grudnia 1937 r. w związku z okolicznościami II wojny światowej lub w wyniku wypędzenia, w szczególności zaś wydalenia lub ucieczki. M. Frantziach, *Socjologiczne aspekty problemu wypędzenia Niemców*, w: *Utracona ojczyzna...*, s. 173-174.

„Różnica między wysiedleniem a przesiedleniem sprowadzałyby się do funkcji przymusu, relacji między przesiedlającym się a organizatorem migracji i wreszcie zakresu działań składających się na dany proces. Przesiedlenia mogą być przymusowe, wymuszone sytuacją, ale bywają także dobrowolne; przesiedlający się może czynnie uczestniczyć w procesie zmiany miejsca w przestrzeni geopolitycznej lub geograficznej: przesiedlać się, a nie być przesiedlanym”<sup>30</sup>.

W wypadku przemieszczania się z wojskiem mamy zatem do czynienia z „byciem przesiedlanym”, ale w późniejszych przypadkach, zwłaszcza wyjazdów w ramach akcji łączenia rodzin i późniejszych – z „przesiedlaniem się”. Wracając jednak do używania terminu „wysiedlenie”, używany jest właściwie po to, by zaznaczyć, że był to wyjazd – często dobrowolny. Sytuacja ta przywołuje na myśl opis migracji z pogranicza albańskiego:

„W lokalnej kulturze pewien zestaw pojęć jest preferowany ponad innym. Te pojęcia są przeważnie związane ze zbiorowym doświadczeniem historycznym i posiadają znaczenie nacechowane emocjonalnie. Subiektywne i nieoficjalne pojęcia są preferowane nad obiektywne i oficjalne”<sup>31</sup>.

Chociaż trudno jest wciąż mówić o „wypędzeniu” jako terminie obiektywnym, to jednak stosowanie kategorii „wyjazdu” zamiast jakiegokolwiek innej niewątpliwie wyraża emocjonalny stosunek do całego wydarzenia. O ile lepiej brzmi „oni stąd wyjechali”, niż „oni zostali stąd wysiedleni/wypędzeni” – i jak inaczej rozkłada akcenty sprawczości. Pomaga również uniknąć zbiorowego oskarżenia o wypędzenie. Sam termin bowiem jest – co widać po wypowiedziach moich rozmówców – przyjmowany z zewnątrz, najczęściej za pośrednictwem mediów. Takie stwierdzenia pozwalają również na uniknięcie włączenia się w debatę na temat wypędzeń, negując sam fakt wypędzania.

Dlaczego jednak ktokolwiek decydował się zostać? Cytowałam już historie opowiadane przez katolików o motywacjach ewangelików. Co oni sami mówili o swojej decyzji? Przyczyny, dla których zostawali, bywały różne:

„A tu sąsiad z jednej, z drugiej strony: 'no czego będziesz uciekać? **Ty tu się urodziłeś, tobie tu i gdzie ty będziesz wyjeżdżał?**' No tak było, tak zostało” (katoliczka, dawniej ewangeliczka, 77 lat); „A my tak o zostalim i zostalim. Raz bylim biedne, przyszlim tak o, nic nie mielim, trochę się dorobili – mój ojciec mówi: 'teraz znów stracić i znów się dorabiać?'. I zostalim (...). Od początku się dorabialim. I tak po maluśku, po maluśku, później za mąż wyszłam, później o, budynki stare byli, to budowalim i teraz weź, zostaw i jedź się dorabiać znów, nie? [milczenie] **Może przegralim, no, ludzie wyjechali, siostra wyjechała i się cieszy, że lepiej.** No może tak, no ale co zrobić? Człowiek w życiu też błdzi” (ewangeliczka, 70 lat).

Przywiązanie do domu i okolicy bywało więc silniejsze, niż wizja „lepszego życia” gdzieś za granicą – niezależnie, czy motywacja przychodziła, jak w pierwszej

<sup>30</sup> K. Kersten, *Przymusowe przemieszczenia ludności – próba typologii*, w: H. Orłowski, A. Sakson (red.), *Utracona ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia, deportacje i przesiedlenia jako wspólne doświadczenie*, Poznań 1996, s. 19.

<sup>31</sup> „In the local culture a certain realm of terms is preferred to others. These terms are predominantly connected with a collective historical experience and possess an emotionally charged meaning. Subjective and unofficial terms are preferred to objective and official terms”. E. Pistrick, *Migration Memories in the Borderlands. The Constructions of Regional Identity and Memory in Zagoria (Southern Albania) through Place and Sound*, „Ethnologia Balkanica” nr 12, 2008, s. 105.

wypowiedzi, niejako „z zewnątrz”, czy, jak w drugiej, wyływała od samych zainteresowanych. O tym, że czasami to sąsiedzi motywowali do pozostania, opowiadał też jeden z katolików:

„Wszyscy nie wyjechali... W [miejsowość] *Volksdeutschem* był ten, no... Jak on? Bo też był [nazwisko] i on był, był... [niezrozumiałe] był sołtysem. I też nie wyjechał i nic nie tego, **ludzie, tego... I nawet Ruskim za bardzo im nie dali, by się oburzyli!** (...) No i porządni ludzie też” (katolik, ok. 75 lat).

Bywało, że katolicy czynnik decydujący upatrywali w uczuciach innej natury:

„A ci, co zostali, to **zostali zakochani**, czy co. Bo to z rodzin mało zostało. Bo to zostali takie... [Nazwisko] ta, no. [Nazwisko]. To te **zostały takie, co mieli chłopców**” (katoliczka, ok. 80 lat).

Interesujące jest, jak w tym samym czasie, kiedy zachodziły wszystkie wzmiankowane wydarzenia, kształtował się na nowo stosunek katolików do ewangelików. Sąsiedzi, biorący w obronę sąsiadów, to budujący przykład – ile jednak było sytuacji zgoła odmiennych? Tak o represjach mówią ewangelicy:

„To siedzieli w więzieniu, nie wie? **Siedzieli w więzieniu. Do roboty ganiali** i wsio. Potem wyszła, to była w [miejsowość], w sklepie stała, u jednego właściciela, tutaj, na [nazwa ulicy]. W restauracji była, potem w sklepie stała, a potem wyjechała. W '57 roku wyjechała. No. Pojechała z mężem do Ameryki”. (katoliczka, dawniej ewangeliczka, 77 lat);

„A siostra była aż za [miejsowość], w [miejsowość] (...). Bo tam naszych tam nie ma, ewangelików, wszystkie powyjeżdżali. Tam szwagier w [miejsowość] też był. To tak samo. Potem ona jak wyszła, to ona przyjechała z dziećmi do nas i potem zamieszkała... Miała tam, a **zabrana gospodarka** była. **Porozbierali ziemię**” (ewangeliczka, 90 lat);

„Tak, bo moi dziadkowie byli ewangelikami, u nas też jest [cmentarz] i tu jest pochowana na tym cmentarzu mojej matuli matula, to znaczy moja babcia, matuli dziadek i moja prababcia. A dziadek, nie ma tutaj, w Niemczech pochowany. **No w pewnym momencie życia musieli wyjechać, bo było tak jak było**” (katolik pochodzenia ewangelickiego, ok. 55 lat).

Prześladowania wspominała również część katolików, czasami otwarcie mówiąc o tym, że zjawisko karania *Volksdeutschów* miało miejsce także na tym terenie:

„A tak! **Zaraz po wojnie ich karali**. Ale oni tego, raz-dwa i szybciotko uciekli. Do Niemiec wyjechali. Do Reichu” (katolik, ok. 75 lat);

„[nazwisko] **zajeli tę gospodarke**, to oni byli wyjechawszy, [nazwisko]. Tak. Tak. Byli, byli. (...) Ten [nazwisko] to jeszcze mnie mego męża przywoził, jak pracował, na nasz ślub. **Bo on był parobkiem** u takiego [nazwisko]. (...) Tak, to [nazwisko] był i po wojnie. Bo to dobry człowiek był, nikt jemu tam nie zarzucał nic. A potem chyba ona gdzieś w Niemczech się dostała – a może i w Gdańsku była? – jego przyjechała zabrała. Tak” (katoliczka, 87 lat).

Okazuje się jednak, że nie można potraktować tego zawsze po prostu jako bezmyślnego odgrywania się, prześladowania sąsiadów przez sąsiadów:

R: „Jak miałam cztery latka, to rodziców do więzienia zabrali. Brat miał roczek. A ja cztery latka. I same byliśmy w domu bez [przez – K.Ć.R.] dwa miesiące”.

B: „I nikt się nie zajął państwem?”

R: „Nie, sąsiady **przychodzili. Sąsiady. Katoliki, ale przychodzili. Jeść nam przynieśli**. Ale to wie, cztery latka i roczek, to takie dzieci” (ewangeliczka, 70 lat).



Wynika z tego, że dzieci wyłączano z odpowiedzialności zbiorowej – przynajmniej w tym przypadku. O pozytywnym nastawieniu niektórych sąsiadów mówiła również inna rozmówczyni:

„Wróciliśmy z wygnania, to tylko jeden od razu przyjął i mówi: 'to było twoje i to ja ci oddaję to pole, ja nie chcę tu gospodarować, po co mam, nie, te?' (...) A ten, co mieszkał w mieszkaniu, oddał też mieszkanie. Oddał” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Dodaje jednak w innym miejscu:

[prychnięcie, śmiech] „Odzyskał syn, brata... Brat odzyskał [zabrane po wojnie gospodarstwo – dop. K.Ć.R.]. Które chcieli oddać – bo **to gospodarze pozabierali zaraz, sąsiedzi, porozbierali** – to pooddawali niektóre dobrowolnie, a niektórzy jeszcze i dzisiaj nie pooddawali jeszcze, mają połowę ziemi (...). No bo to już jak oni dostali od rządu, to mówili, że 'od rządu dostali', no to co zrobisz potem?” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Podmiot sprawczy wyakcentowany jest zupełnie jasno. W wypowiedzi pojawiło się jednak również wspomnienie sąsiada, który dobrowolnie oddał otrzymany kawałek gospodarstwa. Rozmówczyni mówiła również długo o „dobrych sąsiadach” w ogóle:

„[westchnienie] Wobec nas byli dobrzy. **Sąsiedzi dobrzy**. Ten co dalej wziął to, bo to jego, bo on dostał od rządu i nie ma nic do gadania. Ale ci **sąsiedzi dobrzy i do dziś dobrzy**, brata syn gospodaruje, to samo – w **sąsiedztwie dobrze żyją razem**. Tak jak się należy. Bo to nie było różnicy. Bo i ewangelicy żyli normalnie, choć i była wojna, ale tam krzywdy nikomu nie robili. **Tak i oni, te sąsiedzi, dobrzy byli i dzisiaj, mówię, dobrzy** [śmiech]” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Z jednej strony zatem jest sąsiad, który rozbiera ewangelickie gospodarstwo na kawałki i twierdząc, że prawo jest po jego stronie, trzyma je do dnia dzisiejszego:

„Jak ja przyszłam, to 7 hektarów było. A 25 hektarów było, to wszystko zabrali. **I dzisiaj to 14 hektarów trzymają nadal**” (ewangeliczka, 70 lat).

A z drugiej strony sąsiad życzliwy, który mimo wszystko pomaga sąsiadom-ewangelikom w – chociaż częściowym – powrocie do „normalności”:

„Pomagali, pomagali sąsiedzi. Ja nie powiem. Nie mieliśmy maszyn jeszcze, to pomagali skosić i wszystko. Dobrzy tu sąsiedzi byli” (ewangeliczka, 70 lat).

W związku z tą „podwójną” pamięcią o sąsiadach i znajomych postanowiłam zapytać, zarówno katolików, jak i ewangelików, o ich uczucia w stosunku do tych wszystkich – krewnych, znajomych, sąsiadów – którzy po wojnie na trwale zniknęli z okolicy. Katolicy odpowiadali:

„No, raczej nie brakowało [ewangelików – dop. K.Ć.R.], bo brakowało ziemi. To **Polacy wcale za nimi nie tęsknili**. [cisza] **Chociaż... Yyy... Przed wojną, ja wiem?** Tutaj było i Żydzi, i ewangelicy, i prawosławni, i nie było takich jakby waśni, jak teraz w Warszawie pod krzyżem. Byli ludzie tacy chyba bardziej, ja wiem? Holender. Tolerancyjni? Czy kulturalni, czy co? Ja nie wiem” (katolik, 82 lata);

„A kto tutaj po nich płakał? **My, Polaki, katoliki, mamy płakać po nich? A na co oni potrzebne nam?** Wrogi! My im bylim wrogami, a potem oni dla nas. Patrząc na nich?” (katoliczka, 87 lat).

Emocjonalne zabarwienie wypowiedzi starszej rozmówczyni przysłania nawet to, że opowiadała o swoich przedwojennych sąsiadach często obdarzając ich pozytywnymi epitetami, była z nimi związana relacjami nie tylko sąsiedzкими, ale też koleżeńskimi – zapamiętany obraz grupy i wojenne wspomnienia zdominowały jednak pozytywne obrazy konkretnych osób.

Kiedy pytałam o to samo ewangelików, słyszałam z kolei:

„A, wie, **tesknie**... Ale **teraz się przyzwyczał człowiek**, wie. Przedtem – tak, bo to było więcej, się schodzili, młodzież, jeszcze tu było sporo młodzieży w każdym domu, takie już dorosłe i to... No, ale jak już wyjechali, to pierwsze początki, to była nuda. Wie, tak pusto, tak tego... A już później się człowiek przyzwyczał, swoją rodzinę miał, swoje chłopaki, swoją biedę... To już. A teraz, już tyle lat? Tam nieraz, jak u siostry byłam, przyjedziesz, to potem się nudzi! A jak nie jedziesz, to nie” (ewangeliczka, 70 lat);

[cisza] „Koledzy, koleżanki to przeważnie katolickie. Byli i są [śmiech]. Się żyło dobrze i się żyje z nimi dobrze, po sąsiedzku i co ja będę mówić, że co tam koleżanka jaka tam gdzie. Te kolegi, koleżanki, co się żyje z nimi razem w sąsiedztwie. Przeważnie. A tu już o i kuzyny takie moje, co w [miejsowość] jest męża rodzina, [nazwisko]. Teraz już [nazwisko] – wnuczek, bo już syn nie żyje, to wnuczek mieszka i... (...) Ale oni jak do cici przyjeżdżają, to przyjeżdżają, bo to ciocia i choć ewangelicka, a oni katoliki, ale to rodzina, no niestety! [śmiech] I żyjemy razem i dobrze, jedni drugim pomagamy i to wsio” (ewangeliczka, 79-80 lat).

Każdy zatem zagospodarowywał zaistniałą lukę powstałą po stopniowym zmniejszeniu się grupy ewangelików na swój własny sposób. Katolicy – zajmując opuszczone domostwa i wykupując ziemię, ewangelicy – starając się wrócić do życia takiego, jakie wiodli przed wojną. Zdaje się jednak, że i jednej, i drugiej grupie zależało na powrocie do pozytywnej relacji. Dominuje jednak raczej „godzenie się z losem”, zamiast ukierunkowanej walki o naprawę tej relacji. Tym, co miało ją naprawić, byli zatem nie sami zainteresowani – ale czas.

#### ZAKOŃCZENIE

W opinii katolickich rozmówców II wojna światowa, przede wszystkim zaś wprowadzenie *Volkslist*, stała się katalizatorem zmian w relacjach między sąsiadami przynależącymi do dwóch różnych wyznań. Zmiany te jednak opisywane są często dość powierzchownie i dotyczą nie tyle konkretnych osób, ile grupy jako całości. Tu pojawia się zwykle pogardliwe określenie *Volksdeutsche*. Koliduje to ze wspomnieniami dotyczącymi poszczególnych reprezentantów tej grupy, które są dużo bardziej zróżnicowane. Uwagę zwraca ilość uproszczeń, które stosują katolicy, kiedy mówią o ewangelikach. Początkowo z zebranych narracji wyłania się obraz grupy, która po wojnie opuściła badany teren, grupy, po której pozostały tylko zaniedbane, zarośnięte cmentarze.

Jednakże wraz z kolejnymi przeprowadzonymi wywiadami udało się sięgnąć nieco dalej, zagłębić się w te bardziej ukryte wspomnienia. W ten sposób w narracji rozmówców zaczęli się pojawiać konkretni ludzie, mieszkający niegdyś tuż obok nich – nadal obecni, choć znacznie mniej liczni, również dzisiaj. Tak samo było w przypadku rozmówców będących członkami Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego – obok uogólnień i uproszczeń, dotykających ich relacji z miejscowymi katolikami, znalazły się narracje bogate w detale, opowieści poświęcone jednak

przede wszystkim powojennym represjom wobec ich grupy wyznaniowej. Na co warto zwrócić uwagę, zarówno jedna, jak i druga grupa skupiała się przede wszystkim na tym, co w ich relacjach było negatywne. W obu przypadkach dobrze widać napięcie, powstałe między pamięcią własną a pamięcią historyczną – to znaczy między indywidualnymi wspomnieniami a tym, czego uczono ich w szkołach i tym, co na co dzień słyszą bądź czytają w mediach różnego typu.

W ten sposób, na podobnej zasadzie, na której rozmówcy ewangelicy unikają w swoich opowieściach pojęć takich, jak *Volksdeutsch* czy *Volkslista* i zwracają uwagę na krzywdy, doznane po wojnie, rozmówcy katolicy tworzą na własny użytek – a także na użytek badacza – pewnego rodzaju model teoretyczny, mający za zadanie porządkować ich świat. To tu właśnie można szukać początków kategorii „złego *Volksdeutscha*”, utożsamianego z „ewangelikiem”, która to kategoria często w niezauważalny dla rozmówcy sposób rozmija się z prezentowanym w tej samej rozmowie opisem konkretnych osób. Niewątpliwie duże znaczenie ma tu fakt, że wspominając lata przedwojenne i wojenne, a wraz z nimi tych ewangelików, którzy częstokroć opuścili później okolicę, rozmówcy równocześnie wspominają własne dzieciństwo – okres często idealizowany pomimo trudnych wojennych warunków, czas pierwszych przyjaźni i sympatii. Tym samym przechodzą z syntetycznego pamiętania „historii” na zupełnie inny poziom pamięci.

Trudno ryzykować tutaj stawianie ostatecznych wniosków. Wielu wątków nie udało mi się poruszyć, części z nich z racji modelu *case study* zawrzeć nie mogłam. Sama jednak historia relacji katolicko-ewangelickich wydaje się nadal kwestią otwartą. Warto jednak zauważyć, że wśród takich uogólnień i przenoszenia wzajemnych pretensji na grupę jako jedną całość, gubią się historie konkretnych osób. Tam zaś, gdzie znika historia osobista, pojawia się konstrukt tzw. wielkiej historii, istnieje więc niebezpieczeństwo, że taka narracja może dotyczyć wszystkich w ogóle, a więc tak naprawdę nikogo.

KAROLINA ĆWIEK-ROGALSKA  
Warszawa

**Mgr Karolina Ćwiek-Rogalska**, Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej, Uniwersytet Warszawski (ka.cwiek@gmail.com)

**Słowa kluczowe:** pogranicze, ewangelicy, *Volksdeutsch*, Suwalszczyzna, pamięć

**Keywords:** bordeland, Evangelicals, *Volksdeutsch*, Suwałki Region, remembrance

#### ABSTRACT

*The article sums up the author's experiences resulting from a field research in the north-western part of the Suwałki Region. The object of the research was a study of the relations between Catholics and Evangelicals in the former Polish-Prussian borderland. On the basis of her interlocutors' utterances the author gives a chronological presentation of Catholic-Evangelical relations from the interwar period up to the present, showing how they changed over time. The problem of perception of the *Volkslist* and the usage of the concept of *Volksdeutsch* by both denominational groups is also discussed. An essential part of the analysis is the author's endeavor to understand the identification of "Evangelicality" with "Germanness" by Catholics. She notices an interesting phenomenon: the mode of talking about the denominational group as a whole differs from that of talking about its particular representatives.*

## KWESTIA ODBUDOWY ZABYTKOWYCH ZESPOŁÓW STAROMIEJSKICH NA ZIEMIACH ODZYSKANYCH

Mimo upływu niemal 70 lat od zakończenia II wojny światowej kwestia odbudowy miast Ziem Odzyskanych<sup>1</sup> pozostaje nadal aktualnym zagadnieniem. Dziedzictwo materialne większości z prawie trzystu zabytkowych zespołów staromiejskich tego obszaru zostało w dużej mierze utracone. Doświadczenie pierwszych, powojennych lat rekonstrukcji w duchu historycznym, według programu „polskiej szkoły konserwatorskiej” ma do dzisiaj duży wpływ na powszechne wyobrażenie o modelowej formie odbudowy zniszczonych zabytkowych zespołów staromiejskich. Podjęta tuż po wojnie odbudowa, ze względów ekonomicznych ograniczała się do kilku najważniejszych ośrodków miejskich. Jednak nawet te, oceniane pozytywnie realizacje, wymagają dzisiaj korekty leżących u ich podstaw założeń, to obraz poniesionej straty najwyraźniej ukazuje stan średnich miast dzisiejszej zachodniej i północnej Polski.

W późniejszych latach obszary po zespołach staromiejskich zostały zabudowane w formie modernistycznych osiedli mieszkaniowych, w sposób całkowicie zacieraający ich unikatowy, historyczny charakter, w innych wypadkach zdarza się, że do dnia dzisiejszego pozostają one w formie rozległych zieleńców otaczających kilka zachowanych monumentalnych obiektów, świadków dawnej historii. Najczęściej jednak mamy na ich obszarze do czynienia z kakofonią różnych stylów odbudowy, mieszanych w granicach tych samych zespołów staromiejskich.

Dopiero w ostatnim 25-leciu nastąpił powrót do tej pierwotnej idei odbudowy miasta w duchu jego przedwojennej struktury. Zapoczątkowany w połowie lat 80. program odbudowy Starego Miasta w Elblągu, wykorzystujący nową metodę „retrowersji”, stał się językiem współczesnej architektury wprowadzanym do zespołów staromiejskich Ziem Odzyskanych. Ta nowa, oceniana raczej negatywnie, forma odbudowy, szerząca się szczególnie w małych i średnich miastach po 1989 r., miała być nową nadzieją na odtworzenie centralnych dzielnic miast w nawiązaniu do ich historycznego kształtu. Z dzisiejszej perspektywy bardziej przypomina chaotyczną, jakby pozbawioną wyraźnej podstawy teoretycznej odbudowę, pogłębiającą jeszcze bardziej bałagan w przestrzeni publicznej miast, stając się intrygującym fenomenem Ziem Odzyskanych.

Ponownie стоимy przed wyzwaniem zarysowania nowego programu odbudowy dla miast Ziem Odzyskanych. Aby zrozumieć wagę tego zadania, należy nie tylko prześledzić ewolucję idei stojących za procesami odbudowy zespołów staromiejskich, ale także wskazać na wartość kultury materialnej związanej z modelem miasta europejskiego, zakorzenionego bezpośrednio we wzorcu miasta antycznego i sze-

---

<sup>1</sup> Problem pojęcia „Ziemie Odzyskane” podejmuje m.in. J. Jasiński, *Kwestia pojęcia Ziemi Odzyskane*, w: A. Sakson (red.) *Ziemie Odzyskane/Ziemie Zachodnie i Północne 1945-2005. 60 lat w granicach państwa Polskiego*, Poznań 2006. Określenie to funkcjonowało oficjalnie w latach 1945-1948 i zostało powszechnie przyjęte przez polskie społeczeństwo. Dopiero po Październiku 1956 r. termin ten próbowano zastąpić mało trafnym geograficznie określeniem „Ziemie Zachodnie”, rozszerzonym później do formy „Ziemie Zachodnie i Północne” (do którego to obszaru nie można zaliczyć chociażby Gdyni). Dlatego w związku z historyczną i geograficzną trafnością, pojęcie „Ziemie Odzyskane” nadal wydaje się uprawnioną nazwą.

rzonemu poza wschodnią granicą karolińskiej Europy dzięki lokacji miast na prawie niemieckim. Problem wartości kulturowej zabytkowych zespołów starożytnych, odbudowanych całościowo lub tylko częściowo uzupełnionych, budzi wiele kontrowersji związanych z zagadnieniem autentyczności i fałszu takiej struktury. Jednakże zabiegi tego rodzaju umożliwiają podtrzymanie relacji ze wspólnym polsko-niemieckim dziedzictwem materialnym. Tym ważniejsza wydaje się rekonstrukcja zabytkowych zespołów starożytnych w nawiązaniu do modelu miasta europejskiego, która mogłaby stać się fundamentem nowej świadomości lokalnej wciąż kształtującego się społeczeństwa Ziemi Odzyskanych.

#### ZIEMIE ODZYSKANE

Podejmując problematykę Ziemi Odzyskanych, należy przywołać w pierwszej kolejności wydarzenia z połowy 1945 r., kiedy na mocy postanowień konferencji poczdamskiej – ostatniej konferencji przywódców koalicji antyniemieckiej – na nowo nakreślone zostały granice państw Europy Środkowej i Wschodniej. Zgodnie z forsowaną przez przedstawicieli Związku Radzieckiego koncepcją przesunięcia państwa i narodu polskiego ze wschodu na zachód<sup>2</sup>, Polska utraciła na jego rzecz położone na wschód od linii Curzona Kresy Wschodnie, obszar stanowiący 46% powierzchni kraju sprzed 1939 r. (stał się on częścią nowo powstałych republik sowieckich: Litwy, Białorusi i Ukrainy). Tytułem rekompensaty, w granice Polski Ludowej<sup>3</sup> wcielone zostały Ziemie Odzyskane: obszar Wolnego Miasta Gdańska i położone na wschód od Odry i Nysy Łużyckiej były wschodnie rubieże państwa niemieckiego, stanowiące 25% jego terytorium (w granicach sprzed wcielenia Austrii na początku 1938 r.), rekompensujące Polsce zaledwie 57% utraconej powierzchni Kresów Wschodnich. Pod koniec II wojny światowej Armia Czerwona podjęła na obszarze dzisiejszej zachodniej i północnej Polski wyjątkowo brutalne działania odwetowe, skierowane nie tylko przeciwko ludności cywilnej, ale także mające jakoby na celu wykorzystanie niemieckiej kultury materialnej ze zdobytych terenów. Miasta Ziemi Odzyskanych, należące do narodowego dziedzictwa uznawanego za wrogi państwa niemieckiego, zostały znacznie zniszczone nie tylko w efekcie działań wojennych, ale także wskutek trwających nawet kilka miesięcy po przejściu radzieckiego frontu, grabieży i systematycznych podpałów<sup>4</sup>.

Zniszczenia wojenne zacierają pamięć zapisaną w materialnej przestrzeni miast, jednak dopiero wraz z praktycznie pełną wymianą zamieszkującej je ludności zostaje ona ostatecznie utracona. W konsekwencji ustanowienia nowych granic państw środkowej i wschodniej Europy rozpoczął się wielki *exodus* przymusowo przesiedlanej ludności cywilnej. Polskimi drogami i szlakami kolejowymi ciągnęły, na niespotykaną dotąd skalę, miliony uchodźców, wysiedleńców, repatriantów, przejezdnych, przesiedleńców i wędrowców. Obszar Ziemi Odzyskanych przed

<sup>2</sup> Z. Mazur, *O legitymizowaniu przynależności Ziemi Zachodnich i Północnych do Polski*, w: A. Sakson (red.) *Ziemie Odzyskane/Ziemie Zachodnie i Północne...*, s. 38-43.

<sup>3</sup> Zwrot ten był już od pierwszych lat powojennych używany przez komunistyczną propagandę jako nazwa nowego państwa polskiego.

<sup>4</sup> M. Lubocka-Hoffmann, *Miasta historyczne zachodniej i północnej Polski. Zniszczenia i programy odbudowy*, Bydgoszcz 2004, s. 10-11.

II wojną światową zamieszkiwało prawie 8,9 mln obywateli III Rzeszy, w tym około milion o rodowodzie polskim. Zgodnie z ustaleniami traktatu poczdamskiego niemiecka ludność cywilna, pozostająca w 1945 r. na wschód od Odry i Nysy Łużyckiej, została przymusowo wysiedlona. W 1959 r. liczyła ona w Polsce Ludowej już zaledwie 200 tys. osób. Na jej miejsce przybyli przesiedleńcy, głównie z centralnej i wschodniej części kraju (2,9 mln), a także siłą wypędzeni ze swych domów repatrianci z Kresów Wschodnich, robotnicy przymusowi, jeńcy wojenni i reemigranci z terenu Niemiec (1,7 mln), którzy dołączyli do pozostałych na Ziemiach Odzyskanych autochtonów (1,1 mln). W sumie na Ziemiach Odzyskanych w 1950 r. mieszkało 5,9 mln Polaków, co oznaczało prawie pełną wymianę mieszkańców Ziemi Odzyskanych, choć z ubytkiem blisko 3 mln ludzi w stosunku do 1939 r.<sup>5</sup>

#### PIERWSZE DOŚWIADCZENIA ODBUDOWY

W pierwszych latach po II wojnie światowej przybyła na Ziemię Zachodnie i Północne ludność stanęła przed ogromnym wyzwaniem odbudowy obcego jej, znacznie zrujnowanego kraju. Największe zniszczenia dotknęły ośrodki śródmiejskie, co najlepiej obrazuje jedna z tablic opracowana w związku z przygotowywanym od 1946 r. Studium Planu Krajowego<sup>6</sup>. Szacuje się, że „wśród wszystkich siedmiuset historycznych miast w granicach powojennej Polski w 177 ośrodkach średnia zniszczeń wynosiła ponad 50%”, przy czym szczególnie ucierpiały zabytkowe budynki mieszkalne na obszarze najgęściej zabudowanych zespołów staromiejskich<sup>7</sup>. Choć zniszczenia wojenne dotyczyły przede wszystkim Ziemi Odzyskanych, to na tle reszty kraju, terytorium tzw. Dawnej Polski, szczególnie wyróżnia się Warszawa, doszczętnie zniszczona przez niemieckiego okupanta na skutek powstania z 1944 r., której odbudowa stała się wzorcowym przykładem dla całego kraju.

Decyzja o odbudowie warszawskiego Starego Miasta była przede wszystkim aktem politycznym mającym na celu zjednoczenie kraju i zapewnienie legitymizacji jego nowej władzy. Już w 1945 r. generalny konserwator zabytków Jan Zachwatowicz sformułował i wygłosił program „polskiej szkoły konserwatorskiej”<sup>8</sup> zarysowujący główne kierunki dotyczące zasad odbudowy kraju. Głównym celem było przywrócenie Polsce jej zabytków, monumentów i odtworzenie dziedzictwa

<sup>5</sup> P. Eberhardt, *Migracje polityczne na ziemiach polskich (1939-1950)*, Poznań 2010.

<sup>6</sup> Mowa o tablicy *Zniszczenia Wojenne Nieruchomości Miejskich* opracowanej przez Główny Urząd Planowania Przestrzennego do *Studium Planu Krajowego* z 1947 r. za: K. Racoń-Leja, *Lost and Rebuilt: The Present Perspective of the Second World War Influence on the Conditions of European City*, w trakcie: 3rd International INTBAU Conference. Tradition and Heritage in the Contemporary Image of the City, Kraków 5-6 maja 2014.

<sup>7</sup> M. Lubocka-Hoffmann, *op. cit.*, s. 23.

<sup>8</sup> Określany też jako program „polskiej szkoły odbudowy zabytków ze zniszczeń wojennych” nie może być traktowany jako doktryna, a raczej jako wyjątek, powstały w reakcji na wyjątkową skalę zaistniałych zniszczeń. J. Zachwatowicz, *O polskiej szkole konserwacji zabytków*, „Spotkania z Zabytkami” nr 7, 1982, s. 8. Szerzej o polskiej konserwacji zabytków m.in. w A. Tomaszewski, *Ku nowej filozofii dziedzictwa*, Kraków 2012.

kulturowego jako fundamentu tożsamości narodu<sup>9</sup>. Paradoxem jest, że program sformułowany w reakcji na planowo zniszczoną przez faszystów Warszawę, wynikający z potrzeby odtworzenia polskiej kultury materialnej, miał także posłużyć do odbudowy miast Ziem Odzyskanych, głęboko zakorzenionych w kulturze niemieckiej. Warto przywołać słowa Jana Zachwatowicza opisujące ducha tego programu:

„powstała idea odbudowy, przekazania przynajmniej wizerunku zniszczonych dóbr kultury i to niezależnie od ilości zachowanych jeszcze autentycznych fragmentów. Ta emocjonalna postawa prowadziła co prawda do kolizji z pryncypialną postawą konserwatorską, jednakże wobec olbrzymiego zniszczenia i jego specyficznej przyczyny wybór trudnej drogi był w tym czasie konieczny”<sup>10</sup>.

Odbudowę Warszawy wykorzystano jako okazję do przeprowadzenia starannej rewaloryzacji architektonicznej całego zabytkowego zespołu staromiejskiego wraz z Krakowskim Przedmieściem, możliwej w tej formie między innymi dzięki uratowanej, wykonanej przed wojną inwentaryzacji. Troskę o autentyczną tkankę historyczną (restaurację) powiązano z twórczością architektoniczną (kreacją) „w celu stworzenia krajobrazu miejskiego zgodnego z wyidealizowanym obrazem, jaki można było zrealizować na podstawie niezliczonych przekazów źródłowych”<sup>11</sup>. Jak podkreślano „nie wszyscy zdają sobie sprawę, że podziwiany przez nich zespół ulic, placów i budynków jest dziś znacznie piękniejszy, niż był przed zniszczeniami wojennymi”<sup>12</sup>. Rekonstrukcja warszawskiego Starego Miasta była wzorcową realizacją zgodną z założeniami „polskiej szkoły konserwatorskiej”, do której odnosić się miały kolejne projekty odbudowy zniszczonych zabytkowych zespołów staromiejskich.

#### GDAŃSKI PRZYKŁAD ODBUDOWY

Działania konserwatorskie w początkowym okresie powojennym były w dużej mierze ograniczone przez warunki ekonomiczne i stąd przewidywano ich znaczne rozciągnięcie w czasie. Prace musiały zostać ograniczone do najważniejszych ośrodków miejskich, w których nie można było zwlekać z odbudową. Gdy na przełomie sierpnia i września 1945 r. w Krakowie, w czasie pierwszej powojennej konferencji polskiego środowiska konserwatorskiego, Jan Zachwatowicz przedstawił wspomniany program „polskiej szkoły konserwatorskiej”, podjęta została decyzja dotycząca priorytetowej hierarchii odbudowy polskich miast (w kolejności: Warszawa, Poznań, Gdańsk, Wrocław i Szczecin)<sup>13</sup>. Na tej liście, prócz warszawskiego Starego Miasta, wyróżniał się projekt odbudowy trzy razy od niego większego

---

<sup>9</sup> J. Zachwatowicz, *Program i zasady konserwacji zabytków*, „Biblioteka Historii Sztuki i Kultury” nr 1/2, 1946, s. 48-52.

<sup>10</sup> W. Deurer, *Gdańsk – 50 lat niedokończonych rekonstrukcji. Obraz miasta na rozdrożu*, w: J. Bogdanowicz (red.) *Miasto historyczne w dialogu ze współczesnością*, Gdańsk 2002, s. 378.

<sup>11</sup> W. Ostrowski, *Zespoły zabytkowe a urbanistyka*, Warszawa 1980, s. 134.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 132-133.

<sup>13</sup> M. Gawlicki, *Zabytkowa architektura Gdańska w latach 1945-1951. Kształtowanie koncepcji konserwacji i odbudowy*, Gdańsk 2012, s. 171.

Głównego Miasta, kompletnie zniszczonego, najważniejszego zabytkowego zespołu staromiejskiego Gdańska<sup>14</sup>.

Urbanista, wiceprezydent Gdańska Władysław Czerny, późniejszy profesor Politechniki Gdańskiej i Wrocławskiej, w trakcie trwającej od 1945 r. dyskusji nad kształtem odbudowy Gdańska, „uszczegółowił i dostosował do warunków lokalnych” wstępne koncepcje określone przez Jana Zachwatowicza<sup>15</sup>. Główne Miasto miało zostać odbudowane jako robotnicza dzielnica mieszkaniowa, z nadmiarem budynków użyteczności publicznej, spowodowanym znaczną liczbą zabytkowych gmachów „które winny ożyć w stylowej szacie z nową socjalistyczną treścią wewnętrzną”<sup>16</sup>. Zachowana miała być historyczna sieć ulic i układ bloków zabudowy miasta średniowiecznego. Konserwatorski rygor dotyczył szczególnie prostopadłych do Motławy ulic, ważniejszych w krajobrazie miasta. Odtworzona w nowej formie modernistycznego osiedla robotniczego, skrywana za zrekonstruowaną, fasadową makietą zniszczonego w czasie wojny miasta, zwarta tkanka urbanistyczna stała się naturalnym tłem dla gotyckich, monumentalnych gmachów użyteczności publicznej. W efekcie czego można powiedzieć, że odbudowa Gdańska „ograniczyła się do starannej restauracji i rekonstrukcji najcenniejszych zabytków oraz do odtworzenia dawnego krajobrazu ulic i placów”<sup>17</sup>.

Podobnie jak w Warszawie, także na obszarze Głównego Miasta, podczas odbudowy wykorzystano okazję do przeprowadzenia jego architektonicznej rewolucji, odnoszącej się do wzorców dziedzictwa renesansu północnego z XVI i XVII w., złotego okresu w historii Gdańska. Konsekwentnie „zdecydowano się [szczególnie] na eliminację zabudowy eklektycznej z końca XIX i pierwszej połowy XX wieku”<sup>18</sup>, co nie tylko oznaczało zaniechanie jej odbudowy, ale wręcz jej docelowe wyburzenie. Jedyłą szansą na jej przetrwanie był stosunkowo dobry stan zachowania pojedynczych obiektów, który w późniejszym czasie, ze względów ekonomicznych, nie pozwalał na ich zastąpienie nową zabudową<sup>19</sup>. Wytworzona w ten sposób przestrzeń stylizowana<sup>20</sup>, jednoznacznie odnosząca się do wybranego okresu, kojarzonego z panowaniem nad miastem polskich królów, miała na celu udowodnić jego historyczne związki z Polską.

#### DEGERMANIZACJA ZIEM ODZYSKANYCH

Powojenna rzeczywistość dopiero co wcielonych do Polski Ludowej Ziem Odzyskanych naznaczona była wszechobecną degermanizacją, skierowaną szczególnie przeciwko upolitycznionej wilhelmińskiej architekturze niemieckiej, po-

<sup>14</sup> Szacuje się, że w Gdańsku historyczne centrum obejmujące Główne Miasto, Stare Miasto, Stare Przedmieście i Wyspę Spichrzów, zajmujące w sumie około 115 ha, zostało zniszczone w ponad 90%. Dla porównania we Wrocławiu średniowieczny zespół, rozciągający się na około 160 ha, został zniszczony w około 50%. B. Rymaszewski, *O przetrwanie dawnych miast*, Warszawa 1984, s. 96-97.

<sup>15</sup> M. Gawlicki, *op. cit.*, s. 193.

<sup>16</sup> R. Łucki, *Odbudowa Gdańska w projektach Zakładu Osiedli Robotniczych*, „Architektura” rocznik 1949, s. 327-335.

<sup>17</sup> W. Ostrowski, *op. cit.*, s. 151.

<sup>18</sup> M. Gawlicki, *op. cit.*, s. 193.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 181.

<sup>20</sup> P. Lorens, *Tematyżacja przestrzeni publicznej miasta*, Gdańsk 2012, s. 168-181.



wstajej pomiędzy 1871 a 1914 r. Po 1945 r. polityczny stosunek do tejsze architektury neorenesansu niemieckiego, stylu narodowego Cesarstwa Niemieckiego, określanej pogardliwie jako „prusactwo” czy też jako „szminkowane budynki na *deutsch, deutscher, am deutschesten*”<sup>21</sup>, był jednoznaczny i miał prowadzić do jej wymazania z obrazu miast Ziem Odzyskanych. Powstała także w Gdańsku architektura wilhelmińska miała pełnić ważną rolę w kreowaniu jego tożsamości regionalnej (*Heimat*), jako miasta zakorzenionego w zjednoczonej niemieckiej Rzeszy (*Vaterland*)<sup>22</sup>. Podkreślała niemieckość Gdańska, który w swej historii balansował pomiędzy niemieckimi i polskimi wpływami kulturowymi, wraz ze związaną z tym specyfiką, jaką „stwarza życie na spornych terenach przygranicznych”<sup>23</sup>. Warto przywołać słowa brytyjskiego historyka Normana Daviesa, zewnętrznego obserwatora środkowej i wschodniej Europy, który pisze o „wyzutej z dobrego smaku nachalności niezliczonych gmachów publicznych z czasów Wilhelma”. Zwrócił on uwagę na fakt, że „polskie Ziemie Odzyskane pełne są pomników architektury, które należą nie do polskiej, lecz do niemieckiej tradycji. Starsze teatry, sale koncertowe i galerie Wrocławia, Poznania, Szczecina i Gdańska nie należą do świata kultury polskiej, lecz są częścią kultury niemieckiej”<sup>24</sup>.

Z tej perspektywy staje się zrozumiałe, że architektura przełomu XIX i XX w. naznaczona swoją pangermańską retoryką musiała ustąpić miejsca nowemu łaadowi. W następstwie szeroko przeprowadzonej degermanizacji Ziem Odzyskanych, za pomocą tego samego narzędzia architektonicznej rewaloryzacji, które w Warszawie posłużyło do podniesienia jej estetycznych walorów, postanowiono podkreślić lub przywrócić miastom, poprzez „poszczególne zabytki, lub całe dzielnice zarówno zachowane, jak i odtwarzane”<sup>25</sup>, ich tzw. piastowski charakter, czyli dawno już zatartą poprzez kilkusetletnią przynależność do obszaru kultury niemieckiej, słowiańską tożsamość, mającą jakoby legitymizować ich przynależność do Polski Ludowej po 1945 r. Okazało się, że rzeczywiście „przestrzeń może być świadomie projektowana przez tych, którzy mają nad nią terazniejszą władzę, tak aby uwydatniała te elementy przeszłości, które są dla nich z jakiegoś powodu istotne”<sup>26</sup>. W tym wypadku działania te miały pomóc „w przyswojeniu społeczeństwu polskiemu Ziem Odzyskanych, jak również całego kształtu terytorialnego kraju przesuniętego ze wschodu na zachód”<sup>27</sup> oraz pogodzenie się z nową, „homogeniczną narodowościowo” ojczyzną<sup>28</sup>. Co ciekawe, częste powoływanie się na te

<sup>21</sup> J. Friedrich, *Gdańsk 1945-1949. Oswajanie miejsca*, w: A. Kostarczyk (red.) w: *Gdańsk pomnik historii*. „Teki Gdańska” 4, Gdańsk 2001, s. 28.

<sup>22</sup> M. Omilanowska, *Cesarz Wilhelm II i jego inicjatywy architektoniczne na wschodnich rubieżach Cesarstwa Niemieckiego*, w: E. Pilecka (red.), *Sztuka w kręgu władzy: materiały LVII Ogólnopolskiej Sesji Naukowej Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, Warszawa 2009, s. 264.

<sup>23</sup> N. Davies, *Boże Igrzysko. Historia Polski*, Kraków 2004, s. 983.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 984.

<sup>25</sup> B. Rymaszewski, *op. cit.*, s. 93.

<sup>26</sup> S. Kaprański, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej*, w: S. Kaprański (red.) *Pamięć – przestrzeń – tożsamość*, Warszawa 2010, s. 11.

<sup>27</sup> Z. Mazur, *op. cit.*, s. 30.

<sup>28</sup> *Ibidem*. W przedwojennej Polsce aż 35% ludności kraju nie było narodowości polskiej. „Największą mniejszością narodową byli Ukraińcy (około 14%), nieco mniejsze tworzyli Żydzi (10%), Białorusini (ponad 3%) i Niemcy (2-3%). Dane za: M. Lewicka, *Psychologia miejsca*, Warszawa 2012, s. 452-453.

„polityczno-historyczne racje”<sup>29</sup> prowadziło do kuriozalnych sytuacji, jak chociażby przy odtwarzaniu „w formach barokowych tynku w Opolu – jako dowodu dla piastowskich pamiątek”<sup>30</sup>.

#### MODEL MIASTA EUROPEJSKIEGO

Odnosząca się do idei piastowskiej odbudowa miast po wojennych zniszczeniach, w rzeczywistości odtwarzała strukturę miast lokowanych na prawie niemieckim. Dlatego jest pewnym paradoksem, że „polska szkoła konserwatorska” zdefiniowana w celu zachowania polskiej kultury materialnej, posłużyła do odtworzenia zabytków powstałych w dużej mierze dzięki pracy germańskich osadników, którzy znacznie przyczynili się do rozwoju większości polskich miast. Jest faktem, że model miasta europejskiego został przeszczepiony na słowiańskie ziemie przez germańskich osadników wraz z wysoko rozwiniętą kulturą mieszczańską zachodniej Europy. Istotą problemu jest zachowanie świadomości wartości kultury materialnej miast średniowiecznych leżących w dzisiejszych granicach Polski, a także świadomość tego, z kim tę kulturę współdzielimy.

Większość zabytkowych zespołów staromiejskich polskich miast została wyraźnie uformowana w związku z trwającą od XII w. germańską kolonizacją (*Ostsiedlung*) położonych na wschód od Łaby i Soławy obszarów zamieszkałych przez plemiona słowiańskie i bałtyjskie<sup>31</sup>. Właśnie wtedy, odwołujący się do wzorców antycznych, model miasta europejskiego przekroczył wschodnią granicę karolińskiej Europy dzięki lokacji miast na prawie niemieckim<sup>32</sup>. W efekcie dzisiejsze polskie miasta są częścią gęstej sieci osadniczej, która wyznacza obszar należący do kultury europejskiej<sup>33</sup>. Sam XIII w. „był w Polsce stuleciem budowy miast”<sup>34</sup>. Nowe miasta lokowano często na terenach niezabudowanych, jednak przeważnie przy starych osiedlach albo poprzez mniejsze lub większe przekształcenia osiedli już istniejących<sup>35</sup>. Był to okres rozkwitu kraju, jego znacznego rozwoju gospodarczego i kulturowego. Należy przy tym podkreślić, że „teoria kolonialnego powstania miast polskich”, wiążąca ich początek z przybyciem na słowiańskie ziemie germańskich osadników, jest z gruntu „fałszywa”<sup>36</sup>. Faktem jest, że na terytorium Polski istniała już wcześniej „znacznie rozwinięta sieć osadnicza, na którą składały się setki zespołów grodowych”<sup>37</sup>.

W pierwszym okresie po II wojnie światowej program „polskiej szkoły konserwatorskiej”, mający na celu ochronę dziedzictwa materialnego zniszczonych

<sup>29</sup> B. Rymaszewski, *op. cit.*, s. 93.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> C. T. Smith, *An Historical Geography of Western Europe before 1800*, London 1967, s. 318-326.

<sup>32</sup> L. Benevolo, *Miasto w dziejach Europy*, Warszawa 1995, s. 79-84.

<sup>33</sup> Szacuje się, że około 1200 r., na zachód od Łaby, w granicach Świętego Cesarstwa Rzymskiego, istniało prawie 250 miast, a po jej wschodniej stronie zaledwie 10. Dwa wieki później było już 1500 miast po zachodniej i drugie tyle po wschodniej stronie rzeki. Dane za: A.E.J. Morris, *History of Urban Form. Before the Industrial Revolutions*, New York 2013, s. 136.

<sup>34</sup> B. Rymaszewski, *op. cit.*, s. 16.

<sup>35</sup> W. Czarnecki, *Planowanie miast i osiedli: Wiadomości ogólne. Planowanie przestrzenne*, Warszawa 1965, s. 78-81.

<sup>36</sup> W. Czarnecki, *op. cit.*, s. 73.

<sup>37</sup> B. Rymaszewski, *op. cit.*, s. 16.

zabytków i ośrodków miejskich, był wyjątkiem na skalę europejską. Z powodu odejścia od ogólnie przyjętych zasad spotkał się z wyraźną krytyką międzynarodowego środowiska konserwatorskiego. Wybitny teoretyk i praktyk konserwacji zabytków, Austriak Walter Frodl, określił odbudowę polskich miast jako „ogromne i w wysokim stopniu godne podziwu przedsięwzięcie [które jednak] nie ma nic wspólnego z tym, co nazywamy ochroną zabytków czy konserwatorstwem”<sup>38</sup>. W krajach Europy Zachodniej nie rekonstruowano zniszczonych miast, a przyjęto między innymi zasadę rekonstrukcji warunkowej, określanej też jako rekonstrukcja krytyczna. Według jej reguł postuluje się „kontynuację tradycyjnego miasta w planie, jak i gabarytach, przy jednoczesnym zastosowaniu współczesnych form architektonicznych nowych obiektów”<sup>39</sup>. Przykładem takich realizacji są odbudowane z zupełnej ruiny miasta Hamburg czy Lipsk.

#### ODEJŚCIE OD PRZYJĘTEJ KONCEPCJI ODBUDOWY

Z biegiem czasu także w Polsce aprobata społeczna dla odbudowy zabytkowych zespołów staromiejskich w duchu historycznej rekonstrukcji stopniowo malała. W końcu gdy na fali przemian 1956 r. została przerwana dominacja realizmu socjalistycznego jako obowiązującego stylu artystycznego w Polsce Ludowej, także odbudowa zabytkowych zespołów staromiejskich w formach historycznych, według programu „polskiej szkoły konserwatorskiej” ustąpiła miejsca dążeniu do nowoczesności. Od tego momentu nowe formy architektoniczne, wykorzystujące w coraz większym stopniu metody budownictwa uprzemysłowionego, posłużyły do zabudowy obszarów po zniszczonych zespołach staromiejskich, coraz dalej odchodząc od tradycyjnego modelu miasta europejskiego, który od setek lat definiował obraz tych przestrzeni.

Symbolem zachodzącej zmiany stało się zniszczone w 70% Stare Miasto w Szczecinie, z którego odbudową świadomie zwlekano aż do połowy lat 50. Podobnie jak wiele zabytkowych zespołów staromiejskich na Ziemiach Odzyskanych, tuż po wojnie było ono utożsamiane z obcym i niechcianym dziedzictwem. Już w 1946 r. dopiero co powołany Miejski Urząd Planowania Przestrzennego w opracowaniu nowej koncepcji urbanistycznej miasta zakładał, że „odbudowana w przyszłości zabytkowa dzielnica powinna nosić współczesny charakter, przy równoczesnym zachowaniu i właściwym eksponowaniu najważniejszych obiektów zabytkowych, stanowiących istotne elementy kompozycyjne miasta”<sup>40</sup>. W związku z tym, że „poza Starym Miastem zachowała się dostateczna liczba budynków nadających się do użytkowania”, centralne funkcje zniszczonego zabytkowego zespołu staromiejskiego przejęły inne, znacznie mniej zniszczone dzielnice<sup>41</sup>. W efekcie Szczecin, tak jak wiele innych miast Ziemi Odzyskanych, mógł „egzystować dzięki zachowanym przedmieściom”, a gdy w końcu doszło do zabudowania także zespołów staromiejskich, przeprowadzono je już jako kreację nowych, znakomicie usytuowanych, dzielnic mieszkaniowych<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> W. Frodl, *Wartościowanie zabytków. Pojęcia i kryteria*, „Biblioteka Muzealnictwa i Ochrony Zabytków” seria B (t. XII) 1966, s. 35, za: W. Ostrowski, *op. cit.*, s. 137.

<sup>39</sup> P. Lorens, *op. cit.*, s. 172.

<sup>40</sup> H. Orlińska i S. Latour, *Szczecin*, w: W. Kalinowski (red.) *Zabytki urbanistyki i architektury w Polsce. Odbudowa i konserwacja*, t. 1: *Miasta historyczne*, Warszawa 1986, s. 444.

<sup>41</sup> B. Rymaszewski, *op. cit.*, s. 140.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 141.

Dodatkowo istotny wpływ na kształt zabudowy obszaru Starego Miasta w Szczecinie miała także zasadnicza zmiana kierunku rozwoju miasta, z głównego jego powiązania z Berlinem w kierunku północnym i zachodnim na kierunek „wzdłuż biegu Odry na osi północ-południe”, czego rezultatem była „rozpoczęta w 1948 roku budowa tzw. arterii nadodrzańskiej, uformowanej na gruzach zabudowy ciągnącej się wzdłuż zachodniego nabrzeża Odry, która (...) spowodowała odsunięcie [i odcięcie] od rzeki dzielnicy staromiejskiej”<sup>43</sup>. Zasadne wydaje się stwierdzenie, że „Szczecin i jego mieszkańcy zostali odarci przez urbanistów i architektów oraz niestety przez konserwatorów z tradycji kulturowej i cywilizacyjnej”<sup>44</sup>. Z dzisiejszej perspektywy wydaje się, że zabudowa zespołów staromiejskich we współczesnych formach, całkowicie przekreślająca ich dziedzictwo materialne, była możliwa przede wszystkim dzięki negatywnemu do niej stosunkowi lokalnej społeczności, która nie dostrzegała żadnej wartości w otaczającej ją, obcej, zdewastowanej przestrzeni.

#### PRZYKŁAD ODBUDOWY MALBORKA

Do połowy lat 50. w około stu średnich i małych miastach, w przeważającej większości leżących na obszarze Ziemi Odzyskanych, zabytkowe zespoły staromiejskie nadal pozostawały zrujnowane<sup>45</sup>. Powoli niszczące ruiny po zabytkowych zespołach staromiejskich przez lata były rozkradane. Odzyskany w ramach rozbiórek materiał budowlany wysyłano do innych miast, w szczególności do Warszawy. Najcenniejsza była odzyskiwana cegła gotycka, która służyła do odtworzenia zniszczonych zabytków z wykorzystaniem autentycznego materiału, jakoby podnoszącego wartość powstającej ten sposób ich kopii. W celu ostatecznego rozwiązania problemu zrujnowanych miast podjęta została Uchwała nr 666 Prezydium Rządu z 20 sierpnia 1955 r. w sprawie planowej akcji usunięcia pozostałości zniszczeń wojennych w miastach i osiedlach<sup>46</sup>. Akt ten miał przyspieszyć i doprowadzić do zakończenia procesu odgruzowywania obszarów zniszczonych w czasie zakończonej przed 10 laty wojny. Dokonano w ten sposób wtórnej destrukcji, podpartej przekonaniem o braku realnej perspektywy odbudowy według zasad „polskiej szkoły konserwatorskiej”.

W ten sposób na miejscu zabytkowych zespołów staromiejskich powstały rozległe zieleńce otaczające najczęściej kilka zachowanych, najcenniejszych monumentów – kikutów przywodzących wspomnienie utraconych miast niczym „bólu fantomowego”<sup>47</sup>. Dopiero na ich miejscu podejmowano zabudowę (bo trudno mówić tu o odbudowie w znaczeniu, o jakim była mowa we wcześniejszych realizacjach) we współczesnych formach wznoszonymi osiedlami z wykorzysta-

<sup>43</sup> H. Orlińska i S. Latour, *op. cit.*, s. 444-445.

<sup>44</sup> J. Gierlasiński, *Odbudowa zespołu staromiejskiego w Szczecinie po II Wojnie Światowej. Ocena zastosowanych rozwiązań*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo” XLII, Toruń 2011, s. 587.

<sup>45</sup> B. Rymaszewski, *op. cit.*, s. 140.

<sup>46</sup> „Monitor Polski” 1955, nr 92, poz. 1189, za: J. Gierlasiński, *op. cit.*, s. 579.

<sup>47</sup> H.J. Neidhardt, *The Dresdner Neumarkt Square: An Example of Contemporary Polemics and Cultural Philosophical Concepts*, 2007 (dostęp: 15.03.2014), <http://www.neumarkt-dresden.de/english/an-example-of-contemporary-polemics.html>.



Widok na główną ulicę Starego Miasta w Malborku – Trakt Jana Pawła II – która oparta na osi dawnej ulicy Ratuszowej ma nawiązywać do przedwojennej struktury miasta

niem na szeroką skalę techniki uprzemysłowionej<sup>48</sup>. Jedną z takich realizacji jest malborskie Stare Miasto<sup>49</sup>, usytuowane tuż u podnóża krzyżackiego zespołu zamkowego (prawie dwukrotnie od niego większego) i pozostające w ruinie przez kilkanaście lat, w oczekiwaniu na decyzję o formie jego odbudowy i funkcji, jaką będzie miało pełnić. Najważniejsze zabytki zostały zabezpieczone, a resztę wypalanej zabudowy sukcesywnie rozebrano<sup>50</sup>. Autor projektu odbudowy malborskiego Starego Miasta, gdański architekt i urbanista Szczepan Baum przekonywał, że „między ścisłą rekonstrukcją historyczną a współczesnym kształtowaniem przestrzeni nie może być kompromisu lub faz pośrednich”<sup>51</sup>.

Malborskie Stare Miasto zostało zabudowane z wykorzystaniem „dwu typów 4-kondygnacyjnych budynków mieszkalnych ciągłych bloków o rozczłonkowanej silnie sekcji powtarzalnej i prostych w bryle punktowców”<sup>52</sup>. Miała w ten sposób

<sup>48</sup> A. Skolimowska, *Zapelnianie pustki. Odbudowa Starego Miasta w Elblągu*, w: L. Klein (red.) *Postmodernizm Polski. Architektura i urbanistyka*, Warszawa 2013, s. 335.

<sup>49</sup> W podobny sposób zabudowano wiele zabytkowych zespołów staromiejskich małych i średnich miast takich, jak np. Kwidzyn, Kołobrzeg, Nysa, Legnica, Lwówek Śląski, a także drugorzędne zespoły w większych miastach, jak np. Stare Przedmieście w Gdańsku czy Nowe Miasto we Wrocławiu. Wiele zabytkowych zespołów staromiejskich zostało także uzupełnionych podobną zabudową, często zupełnie rozsadzającą ich historyczny układ urbanistyczny.

<sup>50</sup> L. Krzyżanowski, *Malbork*, w: W. Kalinowski (red.) *Zabytki urbanistyki i architektury w Polsce. Odbudowa i konserwacja*, t. 1: *Miasta historyczne*, Warszawa 1986, s. 332.

<sup>51</sup> S. Baum, *Odbudowa zespołu zabytkowego w Malborku*, „Architektura” nr 4, 1961, s. 149.

<sup>52</sup> R. Massalski, *Dzielnice zabytkowe w planach urbanistycznych miast średnich i małych województwa Gdańskiego*, „Architektura” nr 1, 1966, s. 9.

powstać nowoczesna, całkowicie pozbawiona funkcji śródmiejskich dzielnica mieszkaniowa, nawiązująca do historycznego planu miasta poprzez koncepcję przestrzenną przyjmującą oś „dawnej ulicy Ratuszowej” jako głównej „osi kompozycyjnej wydłużonego placu, przebiegającego przez całe osiedle (...) oraz zastosowaniu zbliżonej skali zabudowy”<sup>53</sup>. Realizacja ta doczekała się bardzo szybko wyrażnej krytyki wskazującej, że „z punktu widzenia konserwatorskiego (...) zasadniczym minusem jest, że nic nie wskazuje na związki między architekturą nową a dawną” i że „dla każdego jest to po prostu nowoczesne osiedle, jakich wiele, niemające nic wspólnego ze Starym Miastem, a jedynie dobrze komponujące się z wielkimi relikwiami przeszłości”<sup>54</sup>.

#### UTRACONE ZESPOŁY STAROMIEJSKIE

„Niestety, w imię postępu cywilizacji nadal niszczy się zespoły zabytkowe w czasach pokoju”<sup>55</sup>. Współczesna zabudowa w dużej mierze przekreśliła dziedzictwo zabytkowych zespołów staromiejskich, niszcząc doszczętnie pozostałą, autentyczną tkankę historyczną (nawet tę ukrytą pod poziomem gruntu). Wykorzystanie powtarzalnych metod prefabrykowanych w budownictwie współczesnym odbiera także unikalną tożsamość tworzonej przez nią przestrzeni<sup>56</sup>. Z dzisiejszej perspektywy łatwo dostrzec również charakterystyczną dla późnego modernizmu niemoc wobec kreacji przestrzeni śródmiejskiej, powodującą degradację podstawowych funkcji, jakie do tej pory pełniły historyczne centra miast. Pozostaje tylko zadać sobie za Wacławem Ostrowskim „zasadnicze pytanie”, a właściwie wyrazić poważną wątpliwość: „czy można nawiązać do charakteru dawnego krajobrazu miejskiego zmieniając plan miasta, funkcje ulic i budynków oraz stosując odmienny, całkowicie jednorodny sposób zabudowy”<sup>57</sup>?

Oczywiste jest, że nowoczesna dzielnica mieszkaniowa nie może w pełni zastąpić wartości historycznego centrum miasta, które na przestrzeni wieków „nie zmieniające się tak szybko jak dzielnice peryferyjne” kształtuje podstawę pamięci indywidualnej, a zarazem zbiorowej jego mieszkańców<sup>58</sup> i ma nieoceniony wpływ na ich tożsamość. Duże znaczenie ma tu oczywiście „ciągłość miejsca”, która „jest czynnikiem silnie wpływającym na tożsamość i doświadczenie miejsca”<sup>59</sup> i jest zarazem gwarantem istnienia w danej przestrzeni „ducha miejsca”, który można określić jako „niepowtarzalny nastrój, atmosferę i charakter miejsca”<sup>60</sup>. Jak wskazano wcześniej, powojenna odbudowa miast Ziemi Odzyskanych nie miała wcale na celu przywrócenia miastom ich ciągłości, a była narzędziem umożliwiającym ludności napływowej oswojenie obcej przestrzeni, także poprzez

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> W. Ostrowski, *op. cit.*, s. 8.

<sup>56</sup> T. Zarębska, *Problem kulturowego autentyzmu miasta odbudowanego*, w: J. Bogdanowski (red.) *Miasto historyczne w dialogu ze współczesnością*, Gdańsk 2002, s. 59-60.

<sup>57</sup> W. Ostrowski, *op. cit.*, s. 175.

<sup>58</sup> L. Benevolo, *op. cit.*, s. 10-11.

<sup>59</sup> M. Lewicka, *op. cit.*, s. 68-70.

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 61.

wybiórcze jej kształtowanie i usunięcie z niej niewygodnych śladów po dawnych mieszkańcach. Jednakże z biegiem czasu krótkowzroczność tej postawy, popartej poprzez „legitymizację interesami lub prawami ojczyzny ideologicznej (narodową), zastępuje coraz wyraźniej legitymizacją interesami i prawami małych ojczyzn (region, lokalność). Naturalnie nie są to procesy łatwe i mogą skutkować kryzysami tożsamościowymi wśród mieszkańców Ziemi Zachodnich i Północnych, ale jak dotychczas przebiegają one na ogół dość bezboleśnie”<sup>61</sup>.

Coraz bardziej naturalne dla mieszkańców Ziemi Odzyskanych staje się budowanie swojej lokalnej tożsamości na fundamencie otaczającej ich przestrzeni, czyli „trwałej pamięci społeczeństwa”<sup>62</sup> zakorzenionej przeciwieństwo na obcym, przedwojennym dziedzictwie materialnym. Okazuje się, że nawet w „miastach o wymienionej krwi”<sup>63</sup>, w których nie tylko zerwana została pamięć i tożsamość, ale zniszczeniu uległa także przestrzeń jako jej materialny nośnik, kolejne pokolenia napływowej ludności zaczynają szukać zatartej, przedwojennej tożsamości regionu i dążą do jej odtworzenia w znacznie większym w stopniu niż w innych, zakorzenionych od pokoleń miastach. Choć odbudowa nie może przywrócić zniszczonej autentycznej tkanki miast, to jednak tworząc relację z utraconym dziedzictwem materialnym Ziemi Odzyskanych, poprzez relację z historyczną ich strukturą w dużo większym stopniu niż modernistyczna zabudowa obszarów zburzonych zespołów staromiejskich, może ona odtworzyć ciągłość miejsca i stać się nowym fundamentem tożsamości jego mieszkańców.

#### IDEE POSTMODERNIZMU A ODBUDOWA

Coraz silniejsza krytyka modernizmu doprowadziła do powstania antagonicznego względem niego nurtu. Gdy w latach 80. XX w. także do Polski dotarły idee postmodernizmu, opierającego się na negacji założeń modernistycznych, na nowo możliwy stał się powrót do realizacji zarzuconych idei odbudowy miast. Fundamentalnym kryterium architektury postmodernizmu jest formuła „podwójnego kodowania”, nakazująca „równocześnie używać przynajmniej dwóch języków, np. łączyć ze sobą kody tradycyjne i nowoczesne, elitarne i popularne, międzynarodowe i regionalne”<sup>64</sup>. Nowe idee prowadzą do docenienia przez opinię międzynarodową powojennej rekonstrukcji warszawskiego Starego Miasta, którego cały zespół w 1980 r. został wpisany na Listę Światowego Dziedzictwa UNESCO<sup>65</sup>. W tym czasie aspekt symboliczny samego aktu odbudowy schodzi na drugi plan jako „fenomen z dziedziny ochrony zabytków”, ustępując miejsca innej wartości Starego Miasta, jako skrojonego w ludzkiej skali i uznawanego, w zgodzie z ideami postmodernistycznymi, za jakoby wówczas „najlepsze ze współczesnych osiedli mieszkaniowych Warszawy”<sup>66</sup>.

<sup>61</sup> Z. Mazur, *op. cit.*, s. 30.

<sup>62</sup> S. Kaprański, *op. cit.*, s. 14.

<sup>63</sup> M. Lewicka, *op. cit.*, s. 451-456.

<sup>64</sup> W. Welsh, *Nasza postmodernistyczna moderna*, Warszawa 1998, s. 28-29.

<sup>65</sup> <http://whc.unesco.org/en/list/30> (data wejścia na stronę 22.03.2014).

<sup>66</sup> A. Bruszewski, *Od redaktora*, „Architektura” 3-4, 1981, s. 4, za: P. Winskowski, *Pelzająca (kontr)rewolucja: u progu postmodernizmu w architekturze polskiej*, w: L. Klein (red.) *Postmodernizm Polski. Architektura i urbanistyka*, Warszawa 2013, s. 46.

W kontekście odbudowy zespołów staromiejskich należy wspomnieć także, powstała w Stanach Zjednoczonych, postmodernistyczną koncepcję Nowego Urbanizmu<sup>67</sup> (*New Urbanism*), mającą być odpowiedzią na problem rozlewających się przedmieść amerykańskich miast. Idea ta, przeszczepiona na grunt europejski, skupia się przede wszystkim na wznoszeniu miast w tradycyjnej, historycznej formie na tzw. surowym korzeniu. Mimo często spotykanej, krytycznej oceny tej idei, spowodowanej w dużej mierze negatywnym stosunkiem do form jego realizacji, ze szczególnym uwzględnieniem samej architektury, idea ta jasno wskazuje na potrzebę powrotu do fundamentów materialnej kultury europejskiego modelu miasta w jego skali i strukturze. Leon Krier, jeden z głównych europejskich przedstawicieli Nowego Urbanizmu, zauważył, że sposób powojennej zabudowy niemieckich miast w dużo większym stopniu doprowadził do zniszczenia ich regionalnej tożsamości (pozostawiając zaledwie 15% zabytkowej tkanki) niż „bomby w czasie wojny”<sup>68</sup> (po zakończeniu której przetrwać miało nawet do 60% zabytkowej tkanki). W tym kontekście, także w Polsce, zamiast budować nowe miasta w ludzkiej skali, architekci i urbaniści stanęli ponownie przed problemem odtwarzania utraconych przed laty historycznych miast Ziemi Odzyskanych wraz z ich regionalną tożsamością.

Porzucone po 1956 r. zadania konserwatorskie, skorygowane rzetelną refleksją oraz dopełnione nowymi ideami przeżywającego w Polsce rozkwit postmodernizmu, stały się unikalnym zaczynem nowej fali rekonstrukcji<sup>69</sup>. Na początku lat 80. wojewódzki konserwator zabytków w Elblągu Maria Lubocka-Hoffmann opracowała zasady nowego programu odbudowy, kojarzonego z koncepcją określaną jako retrowersja, która zdecydowanie przeciwstawia się rekonstrukcjom, nakazując projektowanie kamienic we współczesnych formach, odtwarzających klimat i charakter miasta poprzez tworzenie zespołu „setek kamienic o podobnych rzutach i gabarytach”<sup>70</sup>. Żeby zrozumieć specyfikę tego nowego programu, należy przyrzeć się jego modelowemu przykładowi, jakim stała się rozpoczęta 40 lat po zakończeniu wojny odbudowa Elbląga.

#### ELBLĄSKI PRZYKŁAD ODBUDOWY

Podobnie jak Stare Miasto w Malborku, również Stare Miasto w Elblągu pozostawało przez wiele lat w ruinie. Za jego odbudową nie przemawiały ani przesłanki ekonomiczne, ani pobudki symboliczne czy emocjonalne, kojarzące ten fragment miasta praktycznie wyłącznie z „niemieckim oprawcą”. Ruiny Starego Miasta w Elblągu czekały aż do 1958 r., kiedy to w czasie zarządzonych na szeroką skalę rozbiórek, ostatecznie splantowano pozostałości po przedwojennym mieście, pozostawiając tylko 20 budynków ze względu na ich szczególną wartość historyczną<sup>71</sup>. Od tego czasu elbląskie Stare Miasto było rozległym zieleńcem otaczającym kilka średniowiecznych monumentów. Do dnia dzisiejszego na Ziemiach Odzys-

<sup>67</sup> P. Lorens, *op. cit.*, s. 143-170.

<sup>68</sup> L. Krier, *Architectura Patriae; or the Destruction of Germany's Architectural Heritage*, „Architectural Design” nr 54, 1984, *passim*.

<sup>69</sup> A. Skolimowska, *op. cit.*, s. 330.

<sup>70</sup> P. Lorens, *op. cit.*, s. 174.

<sup>71</sup> A. Skolimowska, *op. cit.*, s. 333.



kanych można znaleźć centra miast pozostawione w formie podobnego zieleńca, jak choćby w Krośnie Odrzańskim. W takich sytuacjach, jak właśnie w Elblągu czy w Głogowie, wszelkie nowe inwestycje plasowały się na peryferiach miasta, a dawne zespoły staromiejskie stawały się „obszarem pustynnym wśród tętniących życiem organizmów miejskich”<sup>72</sup>. W efekcie żadna z podejmowanych w ciągu 40 lat prób zagospodarowania ośrodka staromiejskiego Elbląga nie doszła do skutku, choć powstało kilka modernistycznych planów, w dużej mierze zrywających z tradycyjnym układem historycznego miasta, a przypominających w swej formie realizację malborską<sup>73</sup>. Wreszcie, dopiero „gdy dystans w stosunku do wydarzeń historycznych był na tyle duży, że historyczna odbudowa wydawała się nie mieć sensu”<sup>74</sup>, gdyż doktryna konserwatorska teoretycznie dopuszcza odbudowę zabytku tylko natychmiast po akcie jego zniszczenia, „doszło do rekonstrukcji wykonanej z inicjatywy władz, konserwatora, mieszkańców, i co znamienne, przy udziale prywatnych inwestorów budujących dla konkretnego użytkownika”<sup>75</sup>.



Widok na główną ulicę Starego Miasta w Elblągu – Stary Rynek –  
gdzie wyraźnie można odczytać wartość całego założenia jako zespołu setek kamienic

Jednym z głównych projektantów odbudowy Elbląga był Szczepan Baum, który w 1957 r. zaprojektował nową zabudowę Starego Miasta Malborka. Prace budowlane rozpoczęły się w 1985 r. i zakładały powstanie około 600 kamienic (do dziś zrealizowano niemal połowę całego założenia) według zasad tej nowej koncepcji,

<sup>72</sup> K. Pawłowski, *Zasady ochrony, odbudowy i rewaloryzacji historycznych zespołów urbanistycznych*, w: W. Kalinowski (red.) *Zabytki urbanistyki i architektury w Polsce. Odbudowa i konserwacja, T. 1: Miasta historyczne*, Warszawa 1986, s. 61.

<sup>73</sup> M. Lubocka-Hoffmann, *op. cit.*, s. 157-158.

<sup>74</sup> A. Skolimowska, *op. cit.*, s. 331.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

nazwanej z czasem mianem retrowersji<sup>76</sup>, która jako „przyjęta zasada budowy nowej, całkowicie współczesnej formy inspirowanej duchem przeszłości tego miejsca”, jest zdaniem autorów „jedyną słuszną metodą”<sup>77</sup>. Tak jak odbudowa Głównego Miasta w Gdańsku nosiła znamiona przestrzeni stylizowanej, tak nowe założenia tworzone w języku retrowersji można już określić jako tematyzację wtórną, mającą odtworzyć charakter utraconej przestrzeni miasta średniowiecznego. Mimo wyraźnego zafałszowania autentyczności w skali miejsca i groźbie jego utraty w całej strukturze miejskiej, odtwarzanie centrum miasta przyczynia się jednak do podtrzymania ciągłości tradycji miejsca i wzmacnia tym samym lokalną tożsamość jego mieszkańców, którym łatwiej zakorzenić się w odtworzonej, różnej od historycznej kulturze materialnej miasta<sup>78</sup>.

Niebezpieczeństwo związane z odbudową dotyczy wznoszenia pastiszy czy tzw. „fasadyzmu”, fałszującego zabytkowe zespoły staromiejskie i oznaczającego często ich dominację nad autentycznymi zabytkami<sup>79</sup>. Jednakże „troszcząc się o autentycyzm zespołu zabytkowego trzeba mieć na uwadze nie tylko autentycyzm materii, czyli zachowanie historycznej substancji budowlanej, ale także autentycyzm struktury krajobrazu miejskiego”<sup>80</sup>. Warto zauważyć, że choć „wartość autentycyzmu w zabytkach jest oczywista, podobnie jak niewątpliwe są niebezpieczeństwa związane z odbudową obiektów nie istniejących”, to należy „uwzględnić motywy emocjonalne, przemawiające za restauracją czy rekonstrukcją, a nie kierować się jedynie troską o autentycyzm”<sup>81</sup>. Zdaniem Teresy Zarębskiej należy „uznać stare miasta, także te odbudowane, za zespoły posiadające autentyczne wartości kulturowe”, gdyż działania tego rodzaju umożliwiają podtrzymanie relacji z utraconym dziedzictwem materialnym, bo „tylko pozornie miasto totalnie zniszczone nie może nawiązać do relikwów swej dawnej struktury”<sup>82</sup>.

#### ODBUDOWA W FORMACH RETROWERSJI

W latach 80. w Elblągu „niezwykle wyraźnie nastąpiła manifestacja zmieniających się warunków polityczno-społeczno-ekonomicznych” kraju<sup>83</sup>, która zwiastować miała formę przemian zachodzących w miastach Ziemi Odzyskanych w pierwszym 25-leciu Wolnej Polski. To właśnie przykład opracowanej 40 lat od końca wojny i realizowanej już prawie od 30 lat odbudowy według metody retrowersji, powracającej do odrzuconej w latach 60. i 70. struktury modelu miasta europejskiego, wraz z koncepcją przywrócenia zespołowi staromiejskiemu jego centralnej funkcji, miał się rozpowszechnić jako wzorzec i stać się po 1989 r. nowym, uniwersalnym językiem współczesnej architektury wprowadzanej do wielu

<sup>76</sup> M. Lubocka-Hoffmann, *op. cit.*, s. 159.

<sup>77</sup> S. Baum, *Współczesny detal architektoniczny w środowisku historycznym*, w: J. Bogdanowicz (red.) *Miasto historyczne w dialogu ze współczesnością*, Gdańsk 2002 s. 157.

<sup>78</sup> P. Lorens, *op. cit.*, s. 168-181.

<sup>79</sup> T. Zarębska, *op. cit.*, s. 56.

<sup>80</sup> W. Ostrowski, *op. cit.*, s. 131.

<sup>81</sup> *Ibidem*, s. 130.

<sup>82</sup> T. Zarębska, *op. cit.*, s. 53 i 59.

<sup>83</sup> A. Skolimowska, *op. cit.*, s. 331.

z prawie trzystu zabytkowych zespołów staromiejskich zachodniej i północnej Polski. Jak zauważa Edmund Małachowicz, odbudowa elbląskiego Starego Miasta „to kontynuacja myśli” Jana Zachwatowicza z 1946 r., poprzez powrót do idei odtworzenia pamięci o historycznym obrazie zniszczonego zespołu staromiejskiego<sup>84</sup>.

W kolejnych latach elbląski przykład zainspirował wiele innych realizacji, niekoniecznie nawiązujących bezpośrednio do teorii retrowersji, jednak wyraźnie jej bliskich. Ciekawą realizację odbudowy zespołu staromiejskiego stanowi przypadek szczecińskiego Podzamcza. Jak wcześniej wspomniano, dotychczasowa zabudowa tego zespołu staromiejskiego jako osiedla mieszkaniowego, pozbawiona podstawowych funkcji centrotwórczych, dalece różniła się z wyobrażeniem mieszkańców o kształcie jego śródmieścia. Obszar ten przez lata był przedmiotem wielu opracowań, jednak dopiero w 1983 r. w ogólnopolskim konkursie został nagrodzony i wskazany do realizacji projekt architektów z Politechniki Szczecińskiej pod kierownictwem Stanisława Latoura i Zbigniewa Paszkowskiego<sup>85</sup>. Ostateczne decyzje podjęto w 1986 r. i na początku lat 90. ruszyły prace przy odbudowie „na zasadzie retrowersji” około 140 kamienic<sup>86</sup> w okolicy Rynku Siennego i przy Ratuszu Starego Miasta, z których część, jak manierystyczna kamienica Moninów (*Möninsches Haus*), została zrekonstruowana. Należy podkreślić, że właśnie „w miastach, w których konserwatorzy wymagali utrzymania tradycyjnych gabarytów i nawiązania do charakteru i klimatu dawnej zabudowy, tam domy lepiej, naturalniej, wpisywały się w historyczne otoczenie”<sup>87</sup>. Rzetelnie realizowany przykład odbudowy tej części Szczecina należy do bardziej udanych prób wykorzystania metody retrowersji, czego dowodem jest spora popularność tej przestrzeni jako miejsca spotkań. Jednakże kontynuacja odbudowy szczecińskiego Podzamcza stoi wobec problemu powrotu, odciętego przez arterię nadodrzańską, zespołu staromiejskiego nad rzekę. Dyskusja nad możliwymi rozwiązaniami trwa i niedługo będzie można spodziewać się jej efektów.

#### ZACHODNIE PRZYKŁADY ODBUDOWY

Wracając do koncepcji odbudowy zespołów staromiejskich metoda retrowersji jest bliższa wykorzystywanej zaraz po wojnie w zachodniej Europie krytycznej rekonstrukcji, praktykowanej zgodnie z doktryną konserwatorską sprzeciwiającą się rekonstrukcji. Jednakże na przestrzeni lat w Niemczech doszło do ewolucji podejścia do odbudowy. Jak wspomniano wcześniej, również, wraz z rosnącą niechęcią do modernizmu, za zachodnią granicą krytyka realizacji programu „polskiej szkoły konserwatorskiej” nie tylko straciła na sile, ale została zastąpiona zrozumieniem potrzeby odtworzenia fundamentów własnej tożsamości. Już

<sup>84</sup> E. Małachowicz, *Architektura odbudowanych ośrodków miast historycznych*, w: *Badania i ochrona zabytków w Polsce w XX wieku*, Warszawa 2000, s. 47.

<sup>85</sup> S. Latour, Z. Paszkowski, *Restrukturalizacja zabytkowych obszarów miast w regionie północno-zachodniej Polski*, w: *Strategie rewitalizacji miast w Polsce i w innych krajach*, „Studia i Materiały – Krajobrazy” nr 25 (37), 1998, s. 69-70.

<sup>86</sup> J. Gierlasiański, *op. cit.*, s. 587.

<sup>87</sup> M. Lubocka-Hoffmann, *op. cit.*, s. 161.

w 1977 r. profesor Gerhard Müller-Menckens uznał, że „odbudowa historycznych starych miast w Polsce (...) może wywołać u Niemca tylko wewnętrzne poruszenie i rozczulenie. Zabiegi polskiej ochrony zabytków mogą być uważane za wzorowe”<sup>88</sup>. Dyrektor Muzeum Haus Danzig w Bremie, architekt Werner Hewelt pisał w 1988 r. pełen podziwu wobec „wielkiego zrozumienia Polaków dla ochrony zabytków; Polacy dokonali wspaniałego dzieła odbudowy i uratowali Gdańsk jako zabytek kultury. Zmartwychwstałe mury skazanego na śmierć krajobrazu ruin zostają zwrócone kulturze europejskiej”<sup>89</sup>. W rzeczywistości „immanentna” dyskusja „o ochocie do rekonstruowania”<sup>90</sup> jest cały czas obecna w Republice Federalnej Niemiec i mimo wyrażanego sprzeciwu środowisk konserwatorskich „pełno [jest] wykonanych i projektowanych rekonstrukcji”<sup>91</sup>.

Jednym z najważniejszych przykładów przeprowadzonej już po zjednoczeniu Niemiec rekonstrukcji była odbudowa w latach 1994-2005 usytuowanego w centrum Drezna Kościoła Mariackiego (*Frauenkirche*). Ten pozostawiony po wojnie w formie ruiny, jako otwarta rana, obiekt, miał być przestrożą dla przyszłych pokoleń przed okrucieństwem wojny, symbolizując zniszczone w trakcie alianckich nalotów Drezno<sup>92</sup>. Ostatecznie odbudowany gmach *Frauenkirche* stał się zaczątkiem idei zakrojonej na wielką skalę rekonstrukcji drezdeńskiej przedwojennej zabudowy placu miejskiego *Neumarkt*, w którego sercu stoi. Trwająca odbudowa obszaru drezdeńskiego *Neumarkt* jest już w bardzo zaawansowanej fazie. Nie polega ona na, niemożliwej już obecnie, wiernej rekonstrukcji przedwojennego miasta, choć wyraźnie odnosi się do stanu sprzed 1945 r., ani nie posługuje się, jak retrowersja, pastiszem, przez co unika problemu kiczu. Jakość powstałej architektury jest bardzo wysoka, co ma bardzo pozytywny wpływ na odbiór całej inwestycji. Duma mieszkańców odradzającego się miasta wpływa też bezpośrednio na lokalną tożsamość mieszkańców całego ośrodka miejskiego.

Drugim wartym przywołania niemieckim przykładem rekonstrukcji zespołu zabytkowego, jest *Dom-Römer-Projekt*<sup>93</sup>, czyli niedawno rozpoczęta odbudowa fragmentu niemal całkowicie zniszczonego w czasie wojny *Altstadt* we Frankfurcie nad Menem. Jest ona usytuowana pomiędzy *Römerplatz* z odbudowanym po wojnie ratuszem (*Rathaus Römer*) i odtworzonymi jeszcze w latach 80. kamienicami *Ostzeile*, a *Kaiserdome St. Bartholomäus*, na miejscu wzniesionych w latach 1972-1974 i zburzonych w 2010 r., wyjątkowo negatywnie odbieranych trzech modernistycznych wież *Technische Rathaus*. Ta kontrowersyjna rekonstrukcja, pozbawiona uzasadnienia konserwatorskiego (praktyczny brak zachowanej tkanki) ma zostać ukończona do 2016 r. Ma powstać 35 budynków, z czego 15 jako rekonstrukcja dawnych mieszczańskich kamienic.

Znakiem szczególnym niemieckich realizacji jest ich kompleksowość i ekonomiczne uzasadnienie. Choć rekonstrukcja jest w pierwszej kolejności aktem

<sup>88</sup> G. Müller-Menckens, *Neues Leben für Alte Bauten*, Stuttgart 1977, za: W. Gruszkowski, *O ruinach*, w: *Ruiny. Fotografie Wiesława Gruszkowskiego*, Gdańsk 2012, s. 14.

<sup>89</sup> W. Hewelt, *Danzig – ein europäisches Kulturdenkmal*, Lübeck 1988, za: W. Gruszkowski, *op. cit.*, s. 14.

<sup>90</sup> Cytat z wypowiedzi krajowego konserwatora zabytków, profesora Udo Mainzera z 28.10.1999, za: W. Deurer, *op. cit.*, s. 380.

<sup>91</sup> W. Deurer, *op. cit.*, s. 381.

<sup>92</sup> A. Skolimowska, *op. cit.*, s. 329.

<sup>93</sup> Więcej na ten temat można przeczytać na stronie projektu: <http://www.domroemer.de/> (data wejścia na stronę 16.04.2014).

politycznym<sup>94</sup>, często podyktowanym oddolną presją społeczeństwa, przez co jej efekt pozostaje związany z zaangażowaniem konkretnych jednostek i środowisk, które wywierają na nią swój wpływ<sup>95</sup>, jednakże okazuje się, że to właśnie sukces ekonomiczny jest najlepszym gwarantem pomyślnie przeprowadzonej inwestycji o dużej skali.

## ODBUDOWA POZBAWIONA TEORII

Zajmujący się architekturą polski dziennikarz młodego pokolenia Filip Springer we wstępie do swojej najnowszej książki, opisującej problem brzydoty polskich miast, znamienne rozpoczyna opowieść od niemieckiego Görlitz. Okazuje się, że najłatwiej zacząć opisywać stan polskiej przestrzeni publicznej od kontrastu, przekraczając zachodnią granicę kraju. Podobno mieszkańcy Zgorzelca wybierający się na niemiecką stronę mówią, że „idą na stare miasto. Mieszkańcy Görlitz zmierzający w przeciwnym kierunku po prostu idą do Polski”<sup>96</sup>. Jednak widok zza niemieckiej granicy, z Görlitz, na Zgorzelec jest już i tak inny niż kilka lat temu. Przedpole rzeki zostało domknięte od polskiej strony pierzeją budynków, niczym parawanem, dobrze korespondującym z zabytkową zabudową znajdującego się po drugiej stronie rzeki Görlitz. Niestety, tuż za tym parawanem brzydoty naszych miast nie da się już za niczym ukryć.

Nowa fala odbudowy według metody retrowersji najczęściej przyczynia się tylko do pogłębienia chaosu w przestrzeni polskich miast. „Po przełomie w 1989 r. niezabudowane, centralnie położone, uzbrojone tereny staromiejskie stały się atrakcyjnym miejscem inwestowania”<sup>97</sup>. Faktem jest, że w bogacącej się Polsce przybywa realizacji, którym przyświecają takie założenia, przez co chaotyczna odbudowa rozlewa się po kraju, najczęściej w formie pojedynczych interwencji w przestrzeni, rzadziej całych, nowych zespołów zabudowy. Niestety po latach może się okazać, że ta nowa fala odbudowy, zdaje się pozbawiona własnej teorii, utożsamiana będzie z chorobą trawiącą polskie miasta. Trzeba mieć jednak świadomość, że negatywna ocena realizacji, odnosząca się przede wszystkim do jakości wznoszonej architektury i błędnych decyzji planistycznych, nie powinna rzutować na ocenę samej idei, która wydaje się spełniać żywą wśród mieszkańców miast Ziemi Odzyskanych potrzebę odtworzenia utraconego dziedzictwa kulturowego tego obszaru.

Powszechnie spotykana krytyka retrowersji jest dowodem na oczywisty, kontrowersyjny charakter samego założenia odbudowy miast po prawie 70 latach od końca II wojny światowej. Trudno wskazać jeden, typowy przykład tego problemu, bo w oczywisty sposób każdy z nich cechuje własna specyfika. Wyjątkowo negatywnie oceniana jest retrowersja zniszczonego prawie w 95% Starego Miasta w Głogowie, jedna z pierwszych realizacji nawiązujących do wówczas dopiero rozpoczętej odbudowy Elbląga. Podobnie jak w Elblągu, obszar Starego Miasta w Głogowie pozostawał przez lata niezabudowany, w formie rozległego zieleńca

<sup>94</sup> H.J. Neidhardt, *op. cit.*

<sup>95</sup> W. Deurer, *op. cit.*, s. 377.

<sup>96</sup> F. Springer, *Wanna z kolumnadą. Reportaże o polskiej przestrzeni*, Wołowiec 2013, s. 7.

<sup>97</sup> M. Lubocka-Hoffmann, *op. cit.*, s. 161.



Widok na ulicę przecinającą blok zabudowy pomiędzy ulicami Grodzką i Słodową w Głogowie.  
Na pierwszym planie stylizowany garaż z figurą Neptuna wieńczącą „szczyt schodkowy”

otaczającego kilka zachowanych obiektów zabytkowych. Choć projekt odbudowy zespołu staromiejskiego zakładał, że „należy nawiązać do historycznego układu przestrzennego w taki sposób, aby obszar ten stał się miejscem dominującym w mieście dzięki wytworzonej tu atmosferze”<sup>98</sup>, to okazało się, że legnicki konserwator sprawujący opiekę nad Głogowem „nie przywiązuje wagi do rozwiązań architektonicznych”, pozostawiając po prostu tę kwestię architektom<sup>99</sup>. Mocno krytykowana, rozpoczęta w 1985 r. (na podstawie projektu z 1982 r.), zabudowa głogowskiego Starego Miasta, odtwarzana teoretycznie w nawiązaniu do wzorców przedwojennych, to efekt pierwszych realizacji z lat 90. przywodzący raczej skojarzenia z monotonną zabudową podmiejskich osiedli mieszkaniowych. Istotne jest, aby nowa architektura wprowadzana na obszar zabytkowych zespołów staromiejskich zachowała swój wysoce indywidualny charakter. Bardzo negatywny wpływ na ogólny obraz zespołu mają „rzędy kamienic rozwiązanych w identycznej konwencji, zwłaszcza gdy jest nią aktualna i przemijająca moda”<sup>100</sup>. Za pozytywne należy jednak uznać liczbę inwestycji, która w tym przecieź znacznie mniejszym od Elbląga ośrodku miejskim w szybkim tempie pozwoliła przywrócić jego zespół staromiejski miastu. Przyznać też trzeba, że w ostatnich latach poziom wznoszonych na Starym Mieście w Głogowie kamienic systematycznie rośnie, podnosząc jakość samej przestrzeni publicznej miasta.

<sup>98</sup> J. Kordas, *Głogów – szczegółowy plan zagospodarowania przestrzennego Starego Miasta*, „Architektura” nr 3, 1988, s. 41-43.

<sup>99</sup> M. Lubocka-Hoffmann, *op. cit.*, s. 161.

<sup>100</sup> T. Zarębska, *op. cit.*, s. 56.

## CHAOTYCZNA ODBUDOWA

Kolejne realizacje w średnich i małych miastach Ziemi Odzyskanych, przeprowadzane bez szerszego planu, na małą skalę, w pełni obrazują główne problemy szerzącej się w Polsce przez ostatnie 25 lat nowej tendencji odbudowy. Nie sposób wymienić wszystkie podjęte w ostatnich latach realizacje, jednak prócz opisanych przykładów większych założeń w Elblągu, Szczecinie i Głogowie warto przywołać zakrojone na mniejszą skalę projekty realizowane w Kołobrzegu, Braniewie, Kwidzynie, Polkowicach, Pastęku, na Targu Rybnym w Olsztynie, Wyspie Spichrzów w Gdańsku i w wielu innych miastach.

Problem odbudowy na małą skalę najlepiej obrazuje przykład Starego Miasta w Malborku zabudowanego – jak wspomniano już – w latach 60. modernistycznym osiedlem mieszkaniowym, z założenia niepełniącym funkcji centrum miasta. Chociaż krytyczne podejście do tego założenia jest uzasadnione, to niewątpliwie pozytywnym jego aspektem jest konsekwencja w realizacji, tak rzadka w zespołach staromiejskich Ziemi Odzyskanych.



Widok na pierwszy, wzniesiony tuż przy Bramie Mariackiej w Malborku, postmodernistyczny budynek nowego założenia na Starym Mieście konkurującego z założeniem modernistycznym z lat 60.

W ostatnich latach władze miejscy Malborka podjęli decyzję o rozpoczęciu odbudowy fragmentu Starego Miasta za pomocą metody retrowersji. Pierwszy etap prac obejmować ma zabudowę zachodniego frontu zespołu staromiejskiego, tworząc jego nową sylwetę od strony Nogatu. Nowa, postmodernistyczna realizacja ma wytworzyć znacznie lepszą relację z zespołem zamkowym, będącym największym atutem ekonomicznym tego ośrodka miejskiego. W 2009 r. wystawiono na licytację

pierwsze 17 działek<sup>101</sup>, rozpoczynając tym samym proces przeobrażeń obszaru Starego Miasta. Mimo że pierwszy budynek został wzniesiony w 2013 r., tuż obok Bramy Mariackiej (południowego wjazdu do miasta), to największe kontrowersje wzbudziła odbudowa Szkoły Łacińskiej, według projektu pracowni Wojciecha Osaka, zrealizowana w latach 2013-2014. Ta dotowana publicznymi pieniędzmi inwestycja miała stać się symbolem przebudowy zespołu staromiejskiego. Rzeczywiście zrobiło się na jej temat głośno w ogólnokrajowych mediach, gdy została nominowana do nagrody Makabryła 2013, przyznawanej corocznie za najgorszą polską realizację architektoniczną. Uzasadnienie nominacji wskazywało głównie na negatywny kontrast między nowym budynkiem a zabytkowym zespołem zamkowym wpisanym na listę światowego dziedzictwa UNESCO<sup>102</sup>. Autorzy projektu nie zgadzają się jednak z krytyką, zauważając, że budynek Szkoły Łacińskiej w przyszłości „będzie wtopiony w zabudowę pierzejową (zabudowa kamieniczna), co zdecydowanie zmniejszy jego oddziaływanie”<sup>103</sup>. Mimo że rzeczywiście można dyskutować nad jakością omawianej architektury, to nie sposób nie przyznać racji autorom, że Malbork czekają jeszcze duże zmiany, które zasadniczo wpłyną na obraz przestrzeni miejskiej.

Coraz częściej proces odbudowy zespołów staromiejskich korzystający z metody retrowersji wzbudza bardzo negatywne emocje. Problem ten nasila się wraz z podejmowaniem kolejnych fragmentarycznych projektów chaotycznej odbudowy. Ograniczone środki, jakimi dysponują władze średnich i małych miast Ziemi Odzyskanych, nie powstrzymują ich przed rozpoczynaniem długotrwałego i kosztownego procesu odbudowy centralnych dzielnic swoich miast. Odbudowa jest bowiem przede wszystkim aktem politycznym, którego nie powinno się podejmować bez odpowiedniego zaplecza ekonomicznego. Efektem takich działań jest często wnoszenie przez prywatnych inwestorów pojedynczych realizacji, które same w sobie nie mogą mieć wartości, jaką prezentować powinny wspomniane wcześniej zespoły „setek kamienic o podobnych rzutach i gabarytach”<sup>104</sup>. Problem szerzącej się chaotycznej odbudowy wskazuje, że w prawie 30 lat po rozpoczęciu odbudowy Elbląga potrzebny jest nowy program, do którego zasad mogłoby odwołać się autorzy realizacji podejmowanych na obszarach zespołów staromiejskich. Wydaje się, że konflikt o niemieckość i polskość miast Ziemi Odzyskanych już się przedawnił. Wspólne doświadczenia związane z odbudową miast wyraźnie mają te same podstawy teoretyczne, które dają szansę na stworzenie jednego, wspólnego dla całego regionu, modelu odbudowy. Wskazana wydaje się próba wytworzenia wspólnego polsko-niemieckiego programu mającego na celu wymianę doświadczeń i kształtowanie dobrych podstaw zmierzających do odtworzenia miast Ziemi Odzyskanych w zgodzie ze wspólnym dziedzictwem modelu miasta europejskiego.

---

<sup>101</sup> <http://www.portalpomorza.pl/artukul/12806/w-malborku-malo-chetnych-do-odbudowy-starego-miasta> (dostęp: 20.05.2014).

<sup>102</sup> [http://www.bryla.pl/bryla/56,85300,15697201,O\\_tempora\\_\\_O\\_mores\\_\\_\\_\\_Szkola\\_Lacinska\\_Malbork,,9.html](http://www.bryla.pl/bryla/56,85300,15697201,O_tempora__O_mores____Szkola_Lacinska_Malbork,,9.html) (dostęp: 03.06.2014).

<sup>103</sup> Oficjalne stanowisko projektantów w sprawie dyskusji dotyczącej Szkoły Łacińskiej w Malborku: <http://www.inwestproj.pl/oficjalne-stanowisko-w-sprawie-projektu-szkoly-lacinskiej-w-malborku,217.html> (dostęp: 02.06.2014).

<sup>104</sup> P. Lorens, *op. cit.*, s. 174.



## PODSUMOWANIE

Jeśli przyjmiemy, że kolejne „zniszczenia i odbudowy miast to część ich życiorysu”, to „sam fakt odbudowy zniszczonych fragmentów miasta nie odbiera mu (...) autentyzmu, jeżeli go nie naruszy odbudowa niewłaściwa i brutalna”<sup>105</sup>. Zagadnienie rekonstrukcji struktury miast Ziem Odzyskanych po prawie 70 latach od końca II wojny światowej nadal pozostaje tematem aktualnym. Mieszkańcom pozbawionym zabytkowych zespołów staromiejskich trudniej przychodzi tworzenie silnej tożsamości regionalnej. Skoro proces rekonstrukcji, przynajmniej w pewnym stopniu, wydaje się nieunikniony, czego dowodzą coraz to nowe, realizowane zarówno w Polsce, jak i w Niemczech inwestycje, to należy opracować program wyznaczający kierunek tych działań. Proces odbudowy miast Ziem Odzyskanych wymaga wysokiej wrażliwości i zrozumienia dla wspólnej polsko-niemieckiej historii, ale też perspektywy wspólnej przyszłości tego obszaru. Tym ważniejsza, w trwającym procesie odtworzenia relacji pomiędzy przestrzenią a pamięcią i tożsamością, wydaje się odbudowa zabytkowych zespołów staromiejskich nawiązująca do modelu miasta europejskiego.

O sukcesie przeprowadzonej odbudowy zabytkowych zespołów staromiejskich decyduje przede wszystkim jakość architektury wznoszonej w ich historycznej strukturze. W ostatnim 25-leciu wolnej Polski odbudowy według metody retrowersji, właśnie jakość realizacji była słabą stroną całego procesu. Wiele polskich przykładów takich założeń wzbudza wątpliwości co do słuszności samej idei, ze względu na wykorzystane środki architektoniczne, świadomie oscylujące między pastiszem a kiczem. Przykład wysokiej jakości realizacji niemieckiego Drezna dowodzi, że jakość architektury ma wyraźny wpływ na wytworzenie się relacji między mieszkańcami a przestrzenią. Polskie projekty, dotyczące przede wszystkim średnich i małych miast Ziem Odzyskanych, obszarów peryferyjnych o ograniczonych środkach finansowych i korzystające ze słabej podstawy teoretycznej, realizowane są głównie jako indywidualne przedsięwzięcia mające na celu bardziej doraźne, nastawione na zysk rozwiązania. Jednak mimo swych wad, nowe kierunki odbudowy miast Ziem Zachodnich i Północnych mają istotne znaczenie dla tożsamości zamieszkującej te zurbanizowane obszary ludności.

Powracając do idei odbudowy miast prawie 70 lat po zakończeniu II wojny światowej, odwołujemy się w pierwszej kolejności do utraconego materialnego dziedzictwa kształtującego od wieków regionalną tożsamość zamieszkałej ludności. Pozostaje przed nami jednak otwarte pytanie, czy nowa „pamięć fundacyjna”<sup>106</sup>, czyli zmitologizowane początki grupy – mieszkańców Ziem Odzyskanych, nie powinna oprzeć się właśnie na wspólnym wspomnieniu wysiłku powojennej odbudowy z pierwszego jej okresu, tzw. mitu odbudowy? Z drugiej strony nasuwa się pytanie, czy pielęgnując i odnosząc się do historycznych struktur zniszczonych miast, nie skupiamy się bardziej na ich przedwojennej przeszłości, zarazem w jakimś stopniu odrzucając sam mit ich odbudowy, który choć w pewnym stopniu kreowany przez państwo komunistyczne, był przecież wyrazem ogromnego wysiłku narodu? Odbudowę na zasadach „polskiej szkoły konserwatorskiej” można wymienić jako jeden z niewielu sukcesów dokonanych w Polsce Ludowej. Na koniec raz jeszcze trzeba zadać pytanie, czy heroiczny trud podjęty przez przesiedlonych

<sup>105</sup> T. Zarębska, *op. cit.*, s. 54.

<sup>106</sup> S. Kaprański, *op. cit.*, s. 14-15.

mieszkańców miast na Ziemiach Odzyskanych może stać się podstawą nowej pamięci fundacyjnej i posłużyć do wykreowania nowej ich tożsamości? Czy może rozmaite ruchy regionalne, chcące odtworzyć swoją tożsamość na bazie konkretnej przestrzeni w nadal odbudowywanych miastach, odwoływać się będą także do ich niemieckiej przeszłości jako równoprawnego, wspólnego dziedzictwa? Oczywiście społeczna świadomość polityczna, historyczna i kulturowa jest już wyraźnie inna niż w pierwszych latach powojennych. Mít odbudowy nie ma być narzędziem osvajania i kształtowania na nowo tożsamości mieszkańców Ziemi Odzyskanych, ale przeprowadzane rekonstrukcje ośrodków staromiejskich mają podnieść jakość miast, w których żyje kolejne ich pokolenie. Wraz z bogaceniem się społeczeństwa wyraźnie wzrasta potrzeba odtworzenia przestrzeni, która będzie nie tylko mogła pełnić funkcję centrum miasta, ale która pozwoli także zakorzenić w nim pamięć i tożsamość jego mieszkańców.

ŁUKASZ BUGALSKI  
Gdańsk

**Mgr inż. arch. Łukasz Bugalski**, Politechnika Gdańska (lukasz.bugalski@gmail.com)

**Słowa kluczowe:** Ziemie Odzyskane, powojenna odbudowa, rekonstrukcja, zabytkowe zespoły staromiejskie

**Keywords:** Recovered Territories, post-war restoration, reconstruction, monumental old-town complexes

#### ABSTRACT

*Almost seventy years after the Second World War, the issue of rebuilding the towns on the Recovered Territories still holds valid. The experiences of the first years of restoration according to the program of the "Polish School of Conservation" continue to exert considerable influence on the vision of a model form of reconstructing ruined monumental old-town complexes. Regrettably, today a majority of the nearly three hundred historic towns on the Recovered Territories still remain in very bad state. Even though the largest urban centers were rebuilt during the first post-war years, they are presently in demand of verification. Middle-sized and small towns which are often developed in the form of modernist housing estates have lost continuity with their pre-war history, while others still remain unreconstructed assuming the form of extensive lawns. However, most often there is just a cacophony of the styles of reconstruction within the area of former monumental old-town complexes. A new form of reconstruction, known as "retroversion", especially widespread in Polish cities after 1989, was seen as a hope for the recreation of central old-town complexes with reference to their historic shape. But this new wave of reconstruction of the lost structure of the model of a European city appears to lack a clear theoretical basis, so there is cause for serious concern as to whether the ongoing changes proceed in the right direction. Today we face the challenge of outlining a new program of reconstruction for the cities on the Recovered Territories.*