

Marian Grzegorz Gerlich

Oswajanie wsi dolnośląskiej po II wojnie światowej przez ludność polską z Kresów Wschodnich II Rzeczypospolitej

Studia Etnologiczne i Antropologiczne 12, 113-137

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Marian Grzegorz Gerlich

Uniwersytet Śląski w Katowicach
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Oswajanie wsi dolnośląskiej po II wojnie światowej przez ludność polską z Kresów Wschodnich II Rzeczypospolitej

Uwagi wstępne

[...] zrozumieć, jacy my byli tu na początku, po przyjeździe na te
Ziemie Obiecane, to trzeba wiedzieć, jacy my byli, jak Ruskie
wleźli na Kresy i jak przyszła śmierć Polski, i jak nas stamtąd
wyznawali na poniewierka.

(były mieszkaniec wsi z okolic Tarnopola, sierpień 2001 roku)

Przedmiotem niniejszych rozważań jest proces osvajania kulturowego wsi
dolnośląskich¹ przez ludność przybyłą z Kresów Wschodnich II Rzeczypospoli-

¹ Por. np. J. Kolbuszewski: *Oswajanie krajobrazu. Z problematyki integracji kulturowej na ziemiach zachodnich*. W: *Symbolika regionów. Studia etnologiczno-folklorystyczne*. Red. D. Simonides. Opole 1988; H. Gerlich: *Obrazy świata minionego-oswajanie ziem zachodnich. Analiza jednego przypadku w świetle relacji autobiograficznych*. „Etnografia Polska”, T. 38: 1994, z. 1–2, s. 36–37; J. Radziszewska: *Oswajanie przestrzeni – przykład Dolnego Śląska*. „Tematy z Szewskiej” 2011, nr 5, s. 124–136; M. Bisek-Graż: *Oswajanie przestrzeni próbą wyznaczenia dolnośląskiej tożsamości kulturowej*. W: *Tożsamość etniczna i kulturowa w procesie przemian*. Red. H. Rusek, A. Drożdż. Cie-

tej², czyli – wedle ustaleń etnograficznych z lat międzywojnia – przez „grupę etniczną Kresowian”³. Przywołujemy to określenie, ale z oczywistych powodów rezygnujemy z prezentacji współczesnego sposobu pojmowania „grupy etnograficznej” i „grupy etnicznej”. W tej perspektywie koncentrować się będziemy na roli tradycji, a konkretyzując – jak to określa Jerzy Szacki – na „tradycji podmiotowej”⁴. Zastanawiać się będziemy, w jakim zakresie wpływała ona na „oswajanie” nowych przestrzeni przez ludność kresową. Wkraczając po zakończeniu II wojny światowej na tzw. ziemie odzyskane, w analizowanym przez nas przypadku – na obszar ziemi ząbkowickiej⁵, Kresowianie mieli określoną tożsamość, określony typ pamięci zbiorowej, a także reprezentowali określoną postawę wobec własnego dziedzictwa kulturowego. Rodzi się zatem pytanie: Czy owa wnoszona tradycja utrudniała, czy ułatwiała proces osvajania kulturowego nowych przestrzeni? Nasze rozważania opieramy na badaniach empirycznych realizowanych w wybranych wsiach ziemi ząbkowickiej, głównie w Pawłowicach, Braszowicach i w mniejszym zakresie w Grochowskich, Stolcu oraz Strąkowej⁶. Kiedy ludność kresowa obejmowała we władanie ten obszar, był on zasiedlony głównie przez wypędzonych z terenów ówczesnej Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej, ale też z ziemi białoruskiej, litewskiej i innych republik radzieckich. Była to ludność, która pochodziła – odwołując się już do badań empirycznych realizowanych na ziemi dolnośląskiej – ze wsi funkcjonujących na zdecydowanie niższym poziomie cywilizacyjnym w stosunku do tych, które po II wojnie światowej zasiedlała. Były to zatem homogeniczne społeczności lokalne, zarówno polskie, jak i polsko-ukraińskie, zróżnicowane pod względem narodowym, religijnym, kulturowym i obyczajowym. Te wsie leżały na obszarze swoistej

szyn–Wrocław 2009, s. 266–278. Zob. także: G. Pawełczyk: *Oswajanie obcej przestrzeni kulturowej. Przykład wsi Czerniec na Dolnym Śląsku* [praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. A. Szyfer, Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu]. www.poligor.w.interia.pl/praca/index.htm [data dostępu: 10.10.2011].

² Pod pojęciem „Kresy” – pomijając historyczną zmienność jego pojmowania – rozumiemy, zgodnie z dominującym w okresie międzywojnia poglądem, tereny na wschód od linii Curzona. Zob. np. *Kresy – pojęcie i rzeczywistość: zbiór studiów*. Red. K. Handke. Warszawa 1997; *Kresy – dekonstrukcja*. Red. K. Trybuś, J. Kałużny, R. Okulicz-Kozaryna. Poznań 2007.

³ Zob. np. A. Fischer: *Etnografia Słowiańska. Polacy*. Kraków–Warszawa 1934, s. 124 oraz 127–128. Zob. także: Tenże: *Lud Polski*. Lwów 1926; J.S. Bystron: *Etnografia Polski*. Warszawa 1947, s. 24–39; J. Kolbuszewski: *Kresy*. Wrocław 1998.

⁴ J. Szacki: *Tradycja. Przegląd problematyki*. Warszawa 1971.

⁵ Zob. np. J. Organiściak, B. Grygorcewicz, M. Dziedzic: *Ząbkowice Śląskie 1287–2007: ludzie, daty, fakty – Ząbkowice Śląskie 1287–2007: Menschen, Daten, Fakten*. Ząbkowice Śląskie 2007; *Ziemia ząbkowicka: studia historyczne*. Red. B. Grygorcewicz, J. Organiściak. Ząbkowice Śląskie 2009.

⁶ Konkretnie odwołujemy się do badań empirycznych realizowanych na tym obszarze (z przerwami) w latach 1989–2004 przez Halinę Gerlich, a następnie także przeze mnie (z przerwami) w latach 1997–2009. Prezentacja pierwszego etapu tych badań przedstawiona została przez H. Gerlich m.in. w 1994 roku. Zob. H. Gerlich: *Obrazy świata...*

asymetrii statystycznej, zachodzącej między dominującą politycznie mniejszością polską a dominującą pod względem liczebnościowym ludnością ukraińską.

Było tam tak, że jednak my tam żyli w tym ukraińskim morzu [...]. Ludzie o tym może nie myśleli, poukładane to jakoś pomiędzy [...]. No, bo tam jeszcze i Żydzi byli, i inne ludzie⁷.

Jedna z najstarszych rozmówczyń informuje:

[...] moja matka siostrę miała i męża ona miała swojego. To ja tam jeździła kilka razy do pomocy. A to było u tych Huculów. Ja się ich na początku bałam⁸.

Do wybuchu II wojny światowej, mimo relacjonowanych niekiedy napięć narodowych, etnicznych czy kulturowych i religijnych, istniał jednak specyficzny rodzaj ładu społecznego. Wykształciły się usankcjonowane tradycją struktury mediacyjne, typowe dla przestrzeni pogranicza rodzaj współdziałania, znamienego dialogu kulturowego.

Ludzie jak my, znaczy moja rodzina, no czy sąsiedzi, to chodzili my na święta do Ukraińców. My do nich, do cerkwi niekiedy i do domów, oni do naszego kościoła [...]. Ludzie się szanowali, było no tak jednak między nami, że my na tych Ukraińców uważali. Wiadomo, że Ukrainiec zawsze wrogi do Lacha [...]. Przyszła wojna, to krzyczeli zaraz „Lachów wieszać”. Mówili do nas, że teraz to oni pany, wielkie pany będą⁹.

Z całą pewnością omawiana kategoria ludności polskiej żyła w realiach swoiście jednorodnego rolniczego pejzażu. Można zatem mówić o znamiennej specyfice owych przestrzeni. W ich realiach zachowana była też – zgodnie z uniwersalnymi realiami wiejskimi – równowaga między elementami wprowadzonymi przez człowieka a tłem naturalnym. Stopiła się tu geometryczna i funkcjonalna organizacja przestrzeni z bogactwem i różnorodnością przyrody¹⁰. Były to ich odwieczne miejsca zamieszkania, miejsca oswojone, znamieny *orbis interior*¹¹, czyli mój świat¹², w przeciwieństwie do obcego *orbis exterior*. Miejsca te były naznaczone kulturowo. O ile bowiem wszelkiego rodzaju zbiorowości mieszkają w realiach – użyjmy określenia Bohdana Jałowieckiego – w obrębie „obszaru”¹³, o tyle społeczności lokalne żyją właśnie w „miejscu”. Ono zaś jest „wytwarzane

⁷ Pawłowice, lipiec 2003 roku. Zapis H. Gerlich.

⁸ Pawłowice, wrzesień 1992 roku. Zapis H. Gerlich.

⁹ Pawłowice, sierpień 1992 roku. Zapis H. Gerlich.

¹⁰ J. Olkiewicz: *Barwy przestrzeni*. Warszawa 1966, s. 200.

¹¹ Ich specyfika wydaje się wyraźnie zbieżna z modelowym ich ujęciem przedstawionym przez Ludwika Stommę. Zob. L. Stomma: *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.* Warszawa 1986, s. 132–150.

¹² B. Hadaczek: *Małe ojczyzny kresowe w literaturze polskiej XX wieku. Szkice*. Szczecin 2003.

¹³ B. Jałowiecki: *Spoleczne wytwarzanie przestrzeni*. Warszawa 1988, s. 19.

przez społeczność w procesie adaptacji człowieka i środowiska”¹⁴. W konsekwencji „miejsce jawi się jako teren oswojony, a obszar – niczyj”¹⁵. Oczywiście, może być on również nie tylko neutralny, ale częściej przynależny do „obcych”. Swojski obszar (miejsca) jest więc zamieszkały przez „swojaków”, „naszych”, „tuziemców”. W efekcie, w szerszej perspektywie, przestrzeń jest „wyraźnie społecznie, ale też w różnych przejawach działań kulturowych, konstytuowana”¹⁶. Jednym z istotnych, swoście „rdzeniowych” elementów tożsamości, które ją konstytuują (poza językiem, religią, wzorami zachowań, obyczajem etc.), jest właśnie terytorium:

[...] terytorium wspólnotowe (zajmowane obecnie przez grupę, opuszczone przez nią, ale nadal traktowane jako „swoje”, czy mityczne definiowane jako kraj przodków lub ziemia obiecana). Ta tak różnorodnie postrzegana przestrzeń geograficzna w toku tożsamościowej absorpcji staje się przestrzenią mentalną wypełnioną emocjami i wspomnieniami, sensami i znaczeniami, osobistymi i zbiorowymi miejscami pamięci utrwalającymi związek wspólnoty wyobrażeń z terytorium wspólnego zamieszkiwania i tożsamego dziedzictwa¹⁷.

Ludność kresowa zamieszkiwała homogeniczne pod względem narodowym wsie polskie, ale też dwunarodowe – polskie i ukraińskie, jak i wsie sąsiadujące z innymi nacjami¹⁸. Przede wszystkim jednak ludność polska stanowiła na tych obszarach mniejszość. Tego rodzaju sytuacja pozostawała w ścisłym związku z poczuciem dominacji własnej grupy, a własne i sąsiednie przestrzenie, choć mogły być zdominowane przez „obcych”, były uznawane za własne, bo przynależne do własnego państwa.

Zmiany statusu ludności kresowej (1939–1945/1946)

Z całą pewnością przytoczona jako motto wypowiedź jednego z rozmówców, stanowi istotny paradygmat tych rozważań. Etnolog, odnosząc się do historycznej już rzeczywistości okresu pierwszych lat osadnictwa na Dolnym Śląsku, nie może bowiem zrezygnować z prezentacji tego zjawiska właśnie w perspektywie czasu od momentu owej „śmierci Polski”. Oswajanie nowych przestrzeni dokonywane przez ludność kresową rozpatrywać należy nie tylko w odniesieniu do tego procesu, do konkretnych realiów czasowych związanych z przybyciem i pierw-

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ C. Tilley: *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Oxford 1994, s. 10.

¹⁷ A. Posern-Zieliński: *Tożsamość a terytorium. Perspektywa antropologiczna*. „Przegląd Zachodni” 2005, nr 3, s. 87.

¹⁸ *Kresy Wschodnie II Rzeczypospolitej. Przekształcenia struktury narodowościowej 1931–1948*. Red. S. Ciesielski. Wrocław 2006.

szym okresem pobytu na Dolnym Śląsku. Trzeba ów proces pojmować – zarówno ze względów obiektywnych, jak i subiektywnego rozumienia tych zjawisk przez ich uczestników – w zdecydowanej szerszej perspektywie, uwzględniając okres od wybuchu II wojny światowej do zasiedlenia wsi dolnośląskich. Podstawowe znaczenie mają więc zmiana / zmiany oraz trauma. Początek to zatem dzień 1 września 1939 roku, a koniec – dotarcie na Dolny Śląsk i osvajanie nowej przestrzeni, osvajanie niebędące przecież aktem jednorazowym, ale ustawicznym. Kategoryczna zmiana dotychczasowej sytuacji nastąpiła wraz z wybuchem II wojny światowej, której efektem był upadek dotychczasowego porządku politycznego, a w konsekwencji społecznego i kulturowego. Doszło do – jak to się określa – „zamordowania Polski”, „śmierci Polski”, „upadku naszego polskiego świata na Kresach”, „końca tego polskiego pięknego życia”¹⁹. Dalsze zmiany, jakie zachodziły na tych obszarach, były już tylko konsekwencją tej pierwszej, zasadniczej. Kolejne etapy objęły:

- wkroczenie na obszar polskich Kresów Wschodnich Armii Czerwonej we wrześniu 1939 roku, wprowadzenie radzieckiej administracji, wysiedlenia i deportacje Polaków, rozpoczęcie dramatycznej sowietyzacji tego obszaru²⁰, dramat katyński, niszczenie polskości;
- wybuch 22 czerwca 1941 roku wojny między III Rzeszą a ZSRR, zajęcie tych terenów przez wojska niemieckie, wprowadzenie niemieckiej jurysdykcji, dalszy wzrost ukraińskich tendencji nacjonalistycznych, nasilenie antagonizmu ukraińsko-polskiego, rzezie Polaków przez Ukraińców, w tym rzeź wołyńska;
- ostateczne przejmowanie i przejęcie tego obszaru przez ZSRR wskutek zwycięstw nad armią niemiecką, wprowadzenie radzieckiej administracji, powołanie na całym obszarze Kresów Wschodnich II Rzeczypospolitej sowieckich republik – USRR, BSRR i LSRR; finałem tego procesu było podpisanie umów strony polskiej z ZSRR dotyczących ustalenia nowej granicy, a następnie umów z poszczególnymi republikami, w tym interesujących nas szczególnie umów z USRR i BSRR, regulujących przesiedlenie ludności polskiej; w całym tym okresie istotne znaczenie miały również mobilizacja patriotyczna ludności polskiej na tym obszarze, ruch oporu i działalność zbrojna Armii Krajowej.

Zachodzące zmiany doprowadziły w efekcie do demontażu „polskiego świata”, likwidacji dotychczasowego układu politycznego, ale też gospodarczego, narodowego, społecznego, kulturowego. Trwał bezustanny demontaż polskości. Tym procesom towarzyszyła wieloaspektowa trauma – zarówno trauma czasu wojny,

¹⁹ W literaturze z ostatniego okresu na uwagę zasługują pozycje: *Sami swoi i obcy. Prawdziwe historie wypędzonych. Reportaże z Kresów na Kresy*. Red. M. Maciorowski. Warszawa 2011; T. Bednarczyk: *Kresy: czas zagłady i wygnania*. Namysłów 2011. Istotne jest w tym przypadku przywołanie wielu opublikowanych wspomnień Kresowian, także tych prezentowanych w Internecie.

²⁰ Zob. np. A. Sudoł: *Początki sowietyzacji Kresów Wschodnich Drugiej Rzeczypospolitej. Jesień 1939*. Bydgoszcz 1997; Cz.K. Grzelak: *Kresy w czerwieni: agresja Związku Sowieckiego na Polskę w 1939 roku*. Warszawa 1998.

jak i trauma związana z wprowadzaniem prawodawstwa sowieckiego. Jedna z rozmówczyń mówiła:

Dla nas same wrogi dokoła byli, a to Ruskie, a to Ukraińcy, Niemcy. Oj Boże, wszystko, co żyło, co się ruszało, przeciwko nam było [...]. Ja do Gierka nawet słowa nie chciała powiedzieć, jak nas siekierami Ukraińce zabijali, rznęli piłami, topili, oj topili i palili...²¹.

Trauma wojny nie zniknęła z zakończeniem walk zbrojnych. Przyjęła nową formę wraz z wysiedlaniem ludności polskiej, „końcem Polski”²². Koniec „polskiego świata”, następujący wraz z wkraczaniem od 17 września Armii Czerwonej na Kresy Wschodnie, wiązał się z procesem zasygnalizowanej sowietyzacji i rusyfikacji. „Nasze wypędzenie z Kresów zaczęło się, jak nas tam spisywali i wyrzucali” – mówi jeden z rozmówców²³. To „wypędzenie” było konsekwencją przymusowych wysiedleń Polaków, „usankcjonowanych” poprzez konkretne „umowy” bilateralne między stroną polską a litewską, białoruską i ukraińską²⁴. W efekcie czas II wojny światowej, represje sowieckie, nazistowskie czy ukraińskie w istotny sposób kształtowały świadomość i postawy Polaków. Okres ten nadal znajduje swoje odzwierciedlenie we współczesnych narracjach Kresowian oraz ludności polskiej, która pozostała na obszarze Ukrainy²⁵, Białorusi, czy Litwy²⁶. Wysiedleni opuszczali dotychczasowe, swojskie i w pełni oswojone przestrzenie zamieszkania, udając się do nowych, nieznanych, groźnych, tajemniczych. Było to swoistego rodzaju „przejście” Polaków od statusu wysiedlonych/wypędzonych, poprzez status „wędrowców”, do statusu „gospodarzy” nowych przestrzeni.

Pierwszy okres trwał od chwili pozyskania informacji o konieczności opuszczenia ziem rodzinnych do czasu wyjazdu, niekiedy kilka, a czasem nawet kilkanaście miesięcy. Drugi okres – ciągnący się od kilku dni do nawet kilku miesięcy – obejmował „wędrowkę na Zachód”. Trzeci okres praktycznie trwał do momentu usankcjonowania nowego statusu, co zdeterminowane było nie tyle poprzez określone decyzje administracyjne, związane z przejmowaniem poniemieckich

²¹ Pawłowice, grudzień 1993 roku. Zapis H. Gerlich.

²² Zwróćmy uwagę, że w potocznym rozumieniu wkroczenie armii sowieckiej oznaczało „śmierć Polski”, co utwierdziła okupacja niemiecka. Ale trwała nadzieją na jej „zmartwychwstanie”, o czym mówili żołnierze AK. Natomiast „wysiedlenia” prowadziły do definitywnego „końca Polski” – Polski kojarzonej z Kresami, ale w pewnym sensie także Polski jako suwerennego państwa.

²³ Pawłowice, lipiec 2007 roku. Zapis M.G. Gerlich. Termin „wypędzenie” pojawił się wyraźniej w dyskursie potocznym Kresowian u schyłku lat dziewięćdziesiątych XX wieku.

²⁴ Umowa między PKWN a USRR podpisana została 9 września 1944 roku, umowa Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej z ZSRR – 6 lipca 1945 roku.

²⁵ Zob. np. T. Baraniuk: *Symboliczne obrazy lat wojny. Narracje z pogranicza*. W: *Na pograniczu „nowej Europy”. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*. Red. M. Zowczak. Warszawa 2010, s. 319–329.

²⁶ Potwierdzają to również moje badania prowadzone od 2002 roku wśród Polaków mieszkających na Wileńszczyźnie. Zob. np. M.G. Gerlich: *My z polskiego domu, czyli o ostatnich prawdziwych Polakach z Ziemi Wileńskiej*. „Rocznik Wschodni”, T. 11; 2006, s. 51–71; Tenże: *Odpamiętywanie przeszłości. Narracje Polaków na Wileńszczyźnie*. „Rocznik Wschodni”, T. 12; 2007, s. 131–151.

gospodarstw, ale właśnie poprzez „oswajanie” nowych przestrzeni. Dodajmy, że odbywało się ono również w szczególnych warunkach stopniowego utwierdzenia i legitymizacji nowego statusu.

Opuszczanie Kresów, czyli żegnanie się z „ojczystym domem”

Wraz z przybyciem Polaków na Dolny Śląsk rozpoczął się interesujący nas proces osvajania nowej przestrzeni. Nie był to proces krótkotrwały i jednorazowy. Nie dotyczył tylko początku pobytu, choć on jest przedmiotem niniejszych rozważań, ale trwał i trwa nadal. W interesujących nas realiach miał charakter skomplikowany, spontaniczny, dynamiczny, uwarunkowany zarówno czynnikami historycznymi, jak i realną teraźniejszością. Własny dom, przestrzeń wsi czy – szerzej – całe opuszczane przez Polaków terytorium Kresów Wschodnich nazywane było nieraz metaforycznie „ojczystym domem” lub „polskim domem”. Zgodnie z przedwojennym podziałem administracyjnym wysiedleni pochodzili z województw: lwowskiego (w interesującym nas zakresie na wschód od Sanu), tarnopolskiego, stanisławowskiego, w nikłym zakresie z wołyńskiego. Opuszczanie tej / tych przestrzeni związane było z różnymi formami spontanicznych, ale niekiedy swoście ceremonialnych „pożegnań” z opuszczaną ziemią, z jej konkretnymi elementami, miejscami, obiektami, znakami, symbolami, a także z ludźmi. To były działania spontaniczne.

Jak człowiek jedzie czy z domu wychodzi, to trzeba się pożegnać. Inaczej nie idzie. A jak nie pożegnać ziemi, co już zobaczyć więcej nie można?²⁷

Były więc owe pożegnania przejawem kategorięczonego imperatywu. Miały one charakter indywidualny, rodzinny i publiczny.

Spróbujmy przedstawić najczęściej przywoływane przez rozmówców „akty” owych „pożegnań” z opuszczaną ziemią rodzinną – „ziemią naszych ojców, świętą polską ziemią”²⁸. Pozycję szczególną i wyjątkową w procesie pożegnania z własną przestrzenią odgrywał na wstępie – jeśli tego rodzaju periodyzacja jest uzasadniona w zewnętrznej analizie etnologa – przede wszystkim lokalny kościół oraz cmentarz. Świątynia była – „w te dni przedostatnie” – głównie przestrzenią doraźnego odwiedzania w celu odmówienia modlitw, swoistego rodzaju

²⁷ Strąkowa, lipiec 2002 roku. Zapis M.G. Gerlich.

²⁸ W dyskursie potocznym obecnych jest wiele określeń dotyczących opuszczanych przestrzeni kresowych.

indywidualnych aktów religijnego oddania się w opiekę Stwórcy, próśb o opiekę. W okresie przed wyjazdem „sakralność” kościoła ulegała wzmocnieniu. Nie tylko był materialnym obiektem, pojmowanym w kategoriach religijnego centrum lokalnego mikroświata, lecz urastał wręcz do świętego miejsca, kojarzonego z wielopokoleniowym, a nawet wielowiekowym udziałem społeczności lokalnej w różnego rodzaju praktykach zarówno obowiązkowych, jak i nadobowiązkowych. Stał się też miejscem indywidualnych form skupienia, refleksji, „rozmowy z Bogiem”. Był często odwiedzany, wzrastała bowiem intensywność praktyk religijnych. To właśnie w jego obrębie przed wyjazdem odbywały się „ostatnie polskie msze święte”. I wtedy wiadomo już było, że – jak to wspominają rozmówcy – nadchodzi czas wyjazdu.

Istotną rolę w tym procesie odgrywały cmentarze. To przestrzenie wyjątkowe, ze względu nie tylko na przepisy kościelne i administracyjne, ale również ich uniwersalne znaczenie religijne, kulturowe i symboliczne²⁹. Wyodrębnione, swoiście sakralizowane, podlegające ustawicznej ochronie, mające wyjątkową pozycję w klasyfikacji i waloryzacji przestrzeni, wymagały zawsze określonego typu zachowań. Na ich straży stały sankcje kontroli społecznej. Odzwierciedlały one specyfikę lokalnej tradycji. Były „zawarte” w ludowej wizji świata i człowieka, w folklorze. W przestrzeni kresowej ich znaczenie wynikało dodatkowo ze szczególnej roli kultu przodków oraz z tego, że cmentarze nie tylko były przestrzeniami refleksji o przemijaniu, śmierci, wspomnianiu, ale także przestrzeniami namysłu nad realnym życiem grup o znaczących różnicach etnicznych, narodowościowych, religijnych, językowych, kulturowych. We wspomnieniach Kresowian były to „miejsca spokojnego snu różnych nacji”, uświadamiające bezsensowność konfliktów, które znikają w chwili śmierci. Cmentarze wymagały szacunku i modlitwy nad grobami „obcych”. Ten szczególny kulturowy nakaz poszanowania cmentarzy i mogił uległ załamaniu na początku pobytu na ziemiach zachodnich³⁰. W czasie przygotowywania się do opuszczenia ziem rodzinnych odwiedzano groby rodzinne, groby sąsiadów, ale także groby przedstawicieli innych – jak mówiono – „nacji”. Jedna z rozmówczyń stwierdziła:

My chodzili wtedy ciągle na groby [...]. Do rodziny, do wszystkich [...]. Szło się do Ukraińców, bo też znajomymi byli. A pamiętało się, co z nami robili, a nie chodzili tylko z wielkiej złości, jak złe nam robili. Nie szli, jak Ukraińcy tego zakazywali, że to niby ich umarłych obrażamy, czy coś takiego³¹.

²⁹ Zob. J. Kolbuszewski: *Cmentarze*. Wrocław 1996.

³⁰ W wielu przestrzeniach, także tych objętych badaniami, wiele mogił na cmentarzach uległo zniszczeniu. Charakterystyczne, wykonane z ceramiki duże księgi z nazwiskami zmarłych i napisami religijnymi zostały rozbite. Zdarzało się, że elementy nagrobków były wykorzystywane w gospodarstwach.

³¹ Braszowice, lipiec 1999 roku. Zapis H. Gerlich, M.G. Gerlich.

Odwiedziny cmentarzy w tym szczególnym czasie przed wyjazdem były formą zarówno „rozmowy ze zmarłymi”, jak i żegnania się z nimi. „Szło się tam po porady i z modlitwą za nich, bo my tu już być nie mieli”³². Ostatni pobyt na cmentarzu, ostatnie pożegnanie z grobami bliskich były nieraz pełne emocji. Kresowianie wspominają, że ludzie głośno płakali, czasem nawet rozpaczliwie krzyczeli. To były szczególne formy mediacji z Bogiem, wybranymi świętymi, ale też zmarłymi przodkami. Ta ostatnia wizyta na grobach najbliższej rodziny była często przywoływana w opisie owego czasu. Jeden z rozmówców wspomina, jak jego matka, odchodząc od grobów rodziców, powiedziała:

No, to my już idziem, odpuść nam, Panie Jezu, że my was tu zostawiamy [...]. Do spotkania u Boga naszego czekajmy. Tam my się zejdzim do społu, jak Bóg Dobrotliwy przyzwoli. Tam się dopiero zobaczmy³³.

Do rangi symbolicznej urastał akt zabierania grudek ziemi – nie tylko z pól, owych przestrzeni mozolnej pracy, siewu i sprzętu zbóż, ale również z mogił. Były wkładane do małych zawiniątek. Zabieranie ze stron rodzinnych ziemi było jednorazowym aktem zachowania czegoś najbardziej istotnego, realnego i symbolicznego – ta grudka ziemi stawała się znakiem przodków, znakiem przestrzeni, w której się żyło i pracowało. Nadawano jej znaczenie sakralne – powiadano wszak „nasza święta ziemia”, ale także znaczenie swoiście magiczne.

Poza kościołem i cmentarzem akty pożegnań obejmowały – oprócz finalnego pożegnania domu – miejsca kultowe, takie jak kaplice i krzyże przydrożne, obrazy zawieszane na drzewach. Jeśli niektóre z nich były „wpisane” w lokalny system świętowania, gdyż przy nich zatrzymywały się procesje, grupy inicjujące lub finalizujące prace rolne, to skutek takiego stygmatyzowania one również zostały objęte pożegnaniem. Szczególne znaczenie miało „żegnanie się” z własnym polem. Trzeba bowiem wiedzieć, że:

[...] dla chłopca, co jak co, a ziemia najważniejsza, jego warsztat pracy, jakby dziś powiedzieć [...]. Człowiek na niej pracował. To święte miejsce było, to i płacz był wielki. Nieraz to ojcowie brali całą rodzinę. Tam klękali i się modlili, Bogu dziękowali, tak było³⁴.

Żegnanie gospodarstwa było smutnym momentem:

Po mojemu, to chodzili od miejsca do miejsca, przypominali, co tam robili. Żal wielki, bo ostatki to były. Końcowym aktem pożegnań objęte były domostwa³⁵.

Ta scena wyłania się we wspomnieniach niemal jak „pogrzeb”, jak to określił jeden z rozmówców:

³² Pawłowice, lipiec 1999 roku. Zapis H. Gerlich, M.G. Gerlich.

³³ Braszowice, około 1992/1993 roku. Zapis H. Gerlich.

³⁴ Pawłowice, wrzesień 2002 roku. Zapis M.G. Gerlich.

³⁵ Strąkowa, sierpień 1995 roku. Zapis H. Gerlich.

Była nadzieja w sercu, że to jednak nie ostatni raz człowiek tu jest, no jednak jak stali w tych murach, te krzyki sąsiadów, co poganiali, to wiadomo było na pewno, że to już koniec. Jak pogrzeb, bez księdza, ale za to z krzykami naszych ludzi i poganianiem³⁶.

Bywało, że z owymi szczególnymi działaniami związane było niekiedy celowe zakopywanie pewnych przedmiotów w obrębie podwórza albo w innych znanych sobie miejscach, lecz niedostępnych dla innych. Bywało, że zakopywano przedmioty domowego użytku: jakieś drobne narzędzia pracy, niekiedy talerze czy garnki. Nadawano im szczególny sens. To one miały bowiem poświadczać wielowiekowe trwanie Polaków na tych ziemiach, potwierdzać obecność w danym miejscu konkretnej rodziny, ale miały również tkwić w tej przestrzeni jako znak, iż kiedyś gospodarze powrócą i je wykopią, przywracając im dawny sens. Jeden z rozmówców opowiadał:

Matka moja garnek tak po swojej matce ostawiła [...]. Musi tu być, bo jak powrócim tu ja z wami, to ja wezmę jego, umyjem do obiadu. I w nim, co trzeba, ja ugotuje, znaczyć to będzie – my dzięki Bogu powrócili [...]. Niech tu czeka, będzie, jak wrócim, tak, jak by my tylko do drugiej wsi pojechali³⁷.

Momentem szczególnym było wreszcie – i to już w końcowej fazie opuszczania wsi, tuż przed wyjazdem – pożegnanie się z własnym domostwem. To szczególny i wyjątkowy zespół zachowań, z całą pewnością realizowanych spontanicznie, ale jednak oznaczony trudną do werbalizacji ceremonialnością, nacechowany – co oczywiste – powagą, smutkiem refleksją, ale dążono też do nadania tej chwili cech uroczystych. Niezbędne było odwołanie się do *sacrum*. Zgromadzony materiał empiryczny wskazuje, iż poszczególne zachowania odchodzących domowników, członków rodziny, sąsiadów, wszystkich wyjeżdżających i pozostających na miejscu miały nawet cechy swoistego widowiska. Byli zarówno aktorzy, bohaterowie tego znamienego obrzędu, jak i widzowie, tworzący razem wspólnotę „wypędzonych”, żegnających swoje i sąsiadów domostwo. Wygaszenie ognia pod piecem, wyniesienie ostatnich sprzętów zabieranych w nieznaną, ostateczne zamknięcie drzwi chaty – czynności te urastały do pewnego rodzaju ciągu kolejno po sobie następujących aktów dramatu pożegnania.

Nam pozwolono drzwi zamknąć, taki kołek my mieli, to my zabrali i potem w nowym domu chcieli dać, a tam już zamek był, to my go na stole położyli. Jak to ojciec robił, to płacz taki był, jakby młodego chowali do grobu [...]. Tak my sami dom swój zamknęli i wszystko dobre, co w nim było. On stał jak drzewa, a dla nas już śmierć jego była³⁸.

Ostatnim aktem pożegnań było pożegnanie z członkami rodziny, zarówno tej najbliższej, jak i dalszej, ale również z przyjaciółmi, sąsiadami, bywało, że

³⁶ Braszowice, sierpień 1995 roku. Zapis H. Gerlich.

³⁷ Pawłowice, wrzesień 2002 roku. Zapis M.G. Gerlich.

³⁸ Pawłowice, lipiec 2008 roku. Zapis M.G. Gerlich.

z Ukraińcami, jeśli tylko zezwalali na tego rodzaju zachowania, zwłaszcza ze względu na obawę przed represjami ze strony przedstawicieli swej nacji.

Podróż „na Zachód”, czyli podróż w nieznane

Już od 1944 roku na tradycyjnym pograniczu polsko-ukraińskim zaczęła się kształtować nowa sytuacja. Timothy Snyder pisze:

Usunięcie Polaków z ziem, które stały się zachodnią Ukrainą, oraz pozbycie się Ukraińców z regionów, które zaczęły po wojnie być południowo-wschodnią Polską, położyło kres setkom lat mieszanego osadnictwa na pograniczu. Od nowożytności trzema głównymi językami Galicji i Wołynia był ukraiński, polski i jidysz, a czterema głównymi religiami – prawosławie, grekokatolicyzm, rzymski katolicyzm i judaizm³⁹.

Ten świat nagle runął, ale tkwił w tożsamości lokalnej ludności, w tym wypędzonych Polaków. Dla Kresowian opuszczanie stron rodzinnych i podróże w nieznane naznaczone były traumą dotyczącą umierającego świata przeszłości i nadzieją, choć rozdygotaną, odnoszącą się do przyszłości. Ale nade wszystko podróż to realność terażniejszości, która determinowała wyzwania i trudności peregrynacji w nieznane. Jeden z rozmówców mówił:

To jak pielgrzymka dla nas była, tylko na odwrót. W pielgrzymce to się jedzie do miejsca cudownego, do obrazu świętego, a tu my świętą ziemię opuszczali i jechali w nieznane. Przez to myślało się o domu, ziemi, a dalej to może udreka i co gorszego jeszcze. Za nami zostawał dom, nasze polskie domy, ot, historia cała, a tam wielkie nieznane⁴⁰.

Gdyby rozpatrywać sens pojmowania przeszłości w polskiej – i nie tylko – tradycji wiejskiej, to jest ona kategorią i zamkniętą, i mityczną⁴¹. Można też iść tropem myślenia Barbary Skargi i stwierdzić, że przeszłość to po prostu swoisty „obszar chronologiczny, który jest odczuwany jako znajdujący się przed terażniejszością”⁴². W efekcie na „teraz” działa „przeszłość” i „przyszłość”. Te szczególne meandry przeszłości, terażniejszości i przyszłości były też obecne wśród Kresowian. Odchodzili bowiem od określonej przeszłości, którą nadto mitologizowali, ale chcieli też o niej zapomnieć ze względu na przeżywane dra-

³⁹ T. Snyder: *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa i Białoruś 1569–1999*. Sejny 2006, s. 231.

⁴⁰ Grochowiska, wrzesień 1999 roku. Zapis M.G. Gerlich.

⁴¹ Natomiast w szerokim kontekście niewątpliwie pamięć, dotycząca też przeszłości, stanowi istotę tożsamości.

⁴² B. Szacka: *Przeszłość w świadomości inteligencji polskiej*. Warszawa 1983, s. 191.

maty. Żyli w trudnej terażniejszości i byli poddani presji niepewnej przyszłości. Ale podstawowe znaczenie w każdym wymiarze miała dla nich terażniejszość. W tym zawierała się prawda ich działania. Kończył się pewien typ „historii lokalnej”, dotyczący opuszczonej ziemi, a z czasem miał się pojawić nowy jej typ, związany z nowymi realiami.

Podróż była czasem rozmyślań, refleksji i różnych doznań związanych z przejazdem przez ziemie nieznaną i obcą.

Wielu mówiło „Kraków my minęli, to za Krakowem to już Niemce”, a jak my jechali przez Katowice, to jeszcze Polska, znaczy kolejarze krzyczeli. [...] Ja do córki jeżdżę teraz na nowosądeckie, to wiem. Wtedy ja nie wiedział. Jak my wjechali do Chorzowa, to panie, koniec świata, ta huta, ogień, ludzie tam chodzili i na nas patrzyli, jak na dzikich jakiś, a potem te kopalnie [...]. Potem nas zawieźli do Bytomia i stali my tam dni cztery. Dokoła mowa ruska i niemiecka, bardziej po cichu. Napisy po niemiecku. Smród taki szedł, to my mówili, że niemiecki to smród, w Polsce czegoś takiego nie ma [...]. My durne nie wiedzieli, że to od przemysłu. Domy wysokie, kominy, maszyny, strach było⁴³.

Rozmówczyni dodała:

Jak z kościoła to do weselnego domu jechać szybko, do kościoła z pogrzebem to cicho, z nogi na nogę. Tak my tu byli w tym pociągu, jedne krzyczeli, że szybko jechać, bo nie wytrzymają już tego [...]. Inne myślały, a niech to Boże jak najdłużej będzie to trwało, bo co tam człowieka czeka, a nuż jeszcze do domu wrócić, to śpieszać nie wolno⁴⁴.

Kiedy zaś pojawiły się przestrzenie wiejskie, rozpoczynała się już dyskusja o wsi, o miejscu przeznaczenia. Ta podróż była jakby pierwszym etapem swobodnego oswajania, ale nie tyle przestrzeni, ile samych siebie z nowym krajobrazem, infrastrukturą, tak obcą i inną od dotychczasowej, a także z ludźmi.

Uwarunkowania procesu oswajania kulturowego nowej przestrzeni

Trauma czasu wojny

Wkraczaniu ludności na teren wsi dolnośląskiej towarzyszyła trauma – trauma związana z doświadczeniami wysiedlenia, wędrowności, wreszcie interesującego nas czasu początkowej fazy pobytu w nowej przestrzeni, na nieoswojonym obszarze,

⁴³ Pawłowice, lipiec 1998 roku. Zapis H. Gerlich.

⁴⁴ Pawłowice, lipiec 1998 roku. Zapis H. Gerlich.

obcym, odmiennym od dotychczasowego, a nadto zasiedlonym przez „obcych” i to szczególnie, bo identyfikowanych z nazizmem, z „oprawcami” z ziem ojczystych. Doświadczenia i przeżycia czasu minionego określały postawy wobec nowego miejsca. Ale traumie towarzyszyła również silna potrzeba zapomnienia lat wojny.

Nowe wymiary traumy

Nowa trauma wynikała głównie z poczucia obcości, niezrozumienia nowego miejsca osiedlenia, szoku cywilizacyjnego i kulturowego, poczucia zagubienia i osamotnienia w nowej przestrzeni, owej *terra incognita*. Rodziło się poczucie tymczasowości zasiedlenia. Towarzyszyła temu obawa przed Niemcami, obawa przed masowymi zbrodniami „Werwollfu”⁴⁵ na Polakach. Wyraźnie obecna była niepewność jutra. Perspektywę życiową ograniczano do terażniejszości, toteż w efekcie brakowało myślenia perspektywnego. W konsekwencji istotne znaczenie miał brak zdolności – ze względu na ograniczone kompetencje i zasygnalizowane poczucie zagrożenia – do definiowania własnego statusu, skonkretyzujmy: statusu członka zwycięskiego narodu, ale zarazem wypędzonego, a nadto przyby-sza pozbawionego jednak atrybutów pełnoprawnego właściciela nowego gospodarstwa. Fakt ten jest wielokrotnie przywoływany przez rozmówców⁴⁶. Do tego dochodziła jeszcze nieumiejętność zdefiniowania nowej sytuacji. Życie codzienne było też ustawicznie nasycone absencją jednolitej i stabilnej postawy wobec Niemców – sąsiadów. Traktowano ich jako wrogów, kojarzono z „hitlerowcami”, często ich prześladowano, ale niekiedy dostrzegano w nich zwykłych chłopów, czasem ludzi skazanych na wygnanie, jak oni sami – Kresowianie. Gdy odjeżdżali, nieraz ich odprowadzano, okazywano im współczucie. Była to bowiem przestrzeń wielkich, przymusowych migracji⁴⁷.

⁴⁵ Strach przed tą organizacją na omawianym obszarze badawczym był niezwykle silny. Zupełnie nie zdawano sobie natomiast sprawy z tego, iż to polski aparat bezpieczeństwa kolportował nieprawdziwe na ogół informacje o rzekomym działaniu planu W-II Wherwolf i zbrodniach dokonywanych na Polakach. Zob. np. M. Szczerepa: *Wherwolf – tajne operacje w Polsce*. Kraków 2008.

⁴⁶ Mimo że status niemieckich gospodarzy był jednoznaczny, to jednak wielokrotnie wykazywali oni niechęć, a nawet wrogość wobec przybyszów. Pisali o tym również ówczesni dziennikarze, publicyści, pisarze. Zob. np. H. Worcell: *Gorący dzień w Heinzendorfie*. W: *Nocą kiedy przychodzi świnia. Reportaże, artykuły, wypowiedzi*. Wybór i oprac. J. Pluta. Wrocław–Warszawa–Kraków 1976, s. 13.

⁴⁷ Zob. np. P. Eberhardt: *Migracje polityczne na ziemiach polskich (1939–1950)*. Poznań 2010.

Kresowianie – „obcy”, inni i własne podziały wewnętrzne

W nowych realiach przybysze stykali się nie tylko z Niemcami, z czasem poddani też wysiedleniu / wypędzeniu⁴⁸, ale także z przybyszami z tzw. Centrali, grupami mającymi na ogół niechętny, a nawet negatywny stosunek do „tych zza Buga”, czyli „Zabużan”, „Ruskich”, „Ukraińców”, kategorii obcej, niebezpiecznej, tajemniczej. Owi – jak się często nazywali – „prawdziwi Polacy” nie rozumieli specyfiki i dramatu wypędzonych, nie dostrzegali podobieństw narodowych i kulturowych. Wręcz przeciwnie – „centralacy”, tak jak przybysze z Niemiec i Francji czy Belgii, podkreślali obcość języka Kresowian, ich odmienność w zakresie usankcjonowanych tradycją wzorów zachowań, dotyczących świętowania roku kościelnego czy rozwoju biologicznego i społecznego człowieka. Nadto Kresowianie również dzielili się wewnątrz, pochodzili wszak z różnych stron Kresów Wschodnich II Rzeczypospolitej: jedni spod Wilna, Grodna, Łucka, inni spod Stanisławowa, Czortkowa, Kamieńca Podolskiego etc. Sami Zabużanie z Kresów Południowo-Wschodnich też odczuwali różnice między sobą. Ogólnie zaś przybywali z jednych kresów – Kresów Wschodnich, zdecydowanie oswojonych, własnych, „naszych”. I osiedlali się na innych kresach – zachodnich, gdzieś „na końcu świata”. Mimo propagandowych zapewnień władz, że są to ziemie polskie, „odwiecznie polskie i słowiańskie”, obcością napawał przybyszy nawet kościół z podobnymi świętymi, lecz obcymi napisami. Dolny Śląsk, w czasie przybycia Kresowian był zatem ziemią wielu narodów⁴⁹, grup etnicznych i etnograficznych.

Wybrane aspekty kultury i tożsamości Kresowian

Podjmując kwestie wkraczania Kresowian na nową ziemię, za ważne należy uznać odwołanie do specyfiki kulturowej kresowych społeczności wioskowych. Idąc tropem propozycji Ludwika Stommy⁵⁰, można stwierdzić, że ludność kresowa w jakimś sensie reprezentowała niekiedy znamienne odmianę kultury typu ludowego, dla której charakterystyczny był swoisty izolacjonizm, w tym izolacjonizm horyzontalny i wertykalny. Oto bowiem Kresowianie pochodzili ze wsi, dla których typowa była minimalna ruchliwość przestrzenna (izolacjonizm horyzontalny) i zdecydowanie niska lub zupełnie niewystępująca ruchliwość społeczna, ujmowana w kategoriach zmiany położenia w strukturze społecznej (izolacjonizm wertykalny). Znamienne też była koncentracja życia do wewnątrz, do oswojonego *orbis interior* i obawa przed *orbis exterior*. Specyficzny był afirmacyjny stosunek do utrwalonych i odziedziczonych po antenatach wartości, dóbr kulturowych, wzorów zachowań. Ów podmiotowy aspekt tradycji wywoływał trudności adap-

⁴⁸ Zob. np. *Kompleks wypędzenia*. Red. W. Borodziej, A. Hajnicz. Kraków 1998.

⁴⁹ Zob. np. A. Zawada: *Dolny Śląsk. Ziemia spotkania*. Wrocław 2002, s. 22.

⁵⁰ L. Stomma: *Antropologia kultury...*, s. 130–150.

tacyjne w nowym środowisku. W tym kontekście zasadne jest zwrócenie uwagi na to, że często właśnie w omawianych realiach – co w szerszym kontekście podkreślał Włodzimierz Pawluczuk – dostrzec można zjawisko polegające na tym, że w „kulturze ludowej mimo całej sprawności władz umysłowych i predyspozycji do logicznego myślenia, autorefleksja istnieje w ograniczonym zakresie i dotyczy raczej praktycznej strony rzeczywistości”⁵¹. W efekcie również „ciężar regulacji stosunku człowiek – świat spoczywa na kulturze, a nie na jednostce, dokonuje się owa regulacja nie za pomocą świadomego wysiłku jednostki, ale poprzez uczestnictwo w treściach kultury, które są jednostce dane”⁵². Jest to kwestia niezwykle istotna przy rozważaniach dotyczących zetknięcia się, wkraczania w nowe realia przestrzenne, dodatkowo pojmowane jako obce i niemieckie, a dalej ich osvajania. Znamienna dla „przybyszy” była izolacja świadomościowa⁵³, charakterystyczna dla kultury ziemi ojczywej, która ograniczała, a nawet uniemożliwiała oparte na zabiegach intelektualnych opisanie i zrozumienie nowej przestrzeni oraz nowej sytuacji. W tym kontekście ujawnia się, jak bardzo przestrzeń jest konstytuowana społecznie. Jej poszczególnym elementom nadajemy określony sens⁵⁴. Proces ten był tym bardziej skomplikowany, że cała infrastruktura pozostawała obca, a zatem sposób jej pojmowania był też odmienny w zależności od kompetencji i pochodzenia przybyszy. Kresowianie zwracali uwagę przede wszystkim na zabudowania, urządzenie wsi, maszyny, na to, czego nie znali. Wszystko wokół było obce, groźne, wiele przedmiotów nieznanymi, trudnych do określenia, zwłaszcza niejasne były ich funkcje. W tych realiach pomocna okazała się, obok prób aktywnego i związanego z weryfikacją intelektualną podejścia do nowej sytuacji, właśnie izolacja świadomościowa i to w jej pierwotnym sensie. Oto bowiem jej istotą jest „przenoszenie ideologii nad empirię, przekonanie, iż w przypadku skłócenia zasad z faktami prawdziwsze są zasady”⁵⁵. To one miały decydujące znaczenie w próbie zrozumienia tego, co niezrozumiałe. Proces ten wzmacniało poczucie izolacji w „niemieckim morzu”. Wtedy to pojawiły się pewne, obecne nawet współcześnie, trwałe mechanizmy, które – obudzone sytuacją – sterują kulturowymi zachowaniami. Janina Hajduk-Nijkowska dodaje, że występuje to zwłaszcza w interesujących nas „warunkach izolacji”⁵⁶. Wedle komentarzy wśród ludności polskiej istniała wówczas koncentracja życia do wewnątrz kręgu własnej grupy –

⁵¹ W. Pawluczuk: *Żywiol i forma. Wstęp do badań empirycznych nad kulturą współczesną*. Warszawa 1978, s. 70.

⁵² Tamże, s. 72.

⁵³ L. Stomma: *Antropologia kultury...*, s. 130–149.

⁵⁴ C. Tilley: *A Phenomenology...*, s. 10.

⁵⁵ Z. Jasiewicz: *Rodzina wiejska na ziemiach zachodnich i północnych jako przedmiot badań etnograficznych*. „Lud”, T. 56: 1972, s. 48.

⁵⁶ Autorka ujawniła ten mechanizm w czasie wielkiej powodzi w Opolu w lipcu 1997 roku, co wskazuje na jego uniwersalny i swoicie ponadczasowy charakter. Zob. J. Hajduk-Nijkowska: *Żywiol i kultura. Folklorystyczne mechanizmy osvajania traumy*. Opole 2005, s. 143.

regionalnej, kresowej (czyli pierwszego kręgu regionalnej, „zabużańskiej” identyfikacji), i szerzej – polskiej, jak i tzw. centralaków (czyli drugiego kręgu narodowej identyfikacji). W procesie opanowywania traumy swoje znaczenie miały plotki, sensacje etc. Warto zwrócić uwagę, iż to właśnie ta kategoria ludności, żyjąca w wielonarodowej, wieloetnicznej i wielowyznaniowej, a nawet wieloreligijnej przestrzeni, zdołała wypracować szczególne formy dialogu z „obcymi”, budować w perspektywie codzienności znamienne struktury mediacyjne, zapewniające im utrzymanie tożsamości i zachowanie ładu. Przybysze stworzyli pewną charakterystyczną formę polskości, o cechach niezwykle patriotycznych, wynikających z egzystencji w realiach pogranicza. Pamięć o tym zachowana została nie tylko na Dolnym Śląsku, ale również w innych regionach ich nowego życia⁵⁷.

Oswajanie nowych przestrzeni

Pierwszy kontakt z obcą przestrzenią zasiedlanych wsi

W procesie osvajania kulturowego przestrzeni szczególne znaczenie miał pierwszy kontakt z nową wsią. Ogląd nowej przestrzeni warunkowało przede wszystkim porównywanie z dotychczasowym miejscem zamieszkania.

Doszli my pierwsi z naszej grupy pod wieczór, no, widno jeszcze było. Niemcy wiedzieli, że Polaki przyjdą tego dnia, to siedzieli psie braty po domach, zamknięci do tego [...]. Nawet psy nie szczekały. Jakby wszystko umarłe było [...]. Ja z wsi, co cała drewniana, inne też, co szli [...]. Na lewo patrzę ja, dom jeden, drugi, wszystkie murowane⁵⁸, przed nimi mury na dwa metry wysokie, nic nie widać, a ja takich domów nie wiedział jeszcze. Idziemy my dalej, wszystko takie. Nikt się nie odzywał. A strach wielki, bo milicjant pijany został na początku, a my same i myśleli, czy kto do nas nie strzeli, czy z widłami nie wyskoczą. Na duszy się lżej zrobiło, taka górka, a na niej krzyż drewniany, jakieś trzy metry, to my na kolana. Płacz i modlitwa, a chłopcy stare i młode, i swoje przeżyli [...]. Poszli dalej, nu brat kolegi mówi, że widzi otwarte wrota, to my zobaczyli plac wielki między domami, a w środku gnojownik taki wielki obmurowany [...]. Jakie to wielkie było, ten plac, a domy w czworobok, no bo obora, stodoła, czy coś, a z prawej strony dom, co my od drogi widzieli, na trzy piętra wysoki [...]. To my myśleli, że to miasto takie z wsią połączone czy coś [...]. „To jak tu żyć?” – powiada najstarszy z nas, co miał u nas poszanowanie wielkie [...]. Każdy myślał, co dalej [...]. Dopiero ten pijany milicjant przyszedł i my do domów weszli, tam już najgorsze, bo zadziwienie jeszcze większe [...]⁵⁹.

⁵⁷ Zob. np. H. Murawska: *Kilka uwag o tożsamości rodzin kresowych w Olsztyńskim*. W: *Szkice etnologiczne dedykowane Profesor Annie Szyfer*. Red. A. Brencz. Poznań 2002, s. 26.

⁵⁸ Według Henryki Wesołowskiej: „Gruntowna przebudowa wsi dolnośląskiej na murowaną dokonała się [...] w drugiej połowie XIX i początku XX wieku”. Za: H. Wesołowska: *Dolny Śląsk jako region etnograficzny*. W: *Śląsk, Schlesien, Slezsko. Przenikanie się kultur*. Red. Z. Kłodnicki. Wrocław 2000, s. 21.

⁵⁹ Pawłowice, sierpień 1990 roku. Zapis H. Gerlich.

Według Jacka Kolbuszewskiego przybysze wkraczali „w nowy dla siebie kraj-obraz jako przestrzeń otoczoną wrogami”⁶⁰.

W perspektywie nowych wyzwań

W nowym miejscu⁶¹ proces oswajania kulturowego nie miał, co jest zasadą uniwersalną, charakteru jednorazowego, ale ciągły. W tym sensie trwa on nadal i jest rodzajem ustawicznego dialogowania z otaczającą rzeczywistością. W interesującym nas przypadku stykamy się – odwołując się do przeprowadzonych badań empirycznych – z wieloma charakterystycznymi przejawami oswajania kulturowego zasiedlanych wsi. Wskazać więc zwłaszcza należy: symboliczne naznaczenie nowego miejsca tym, co kategorycznie własne, przy wykorzystaniu symboli i znaków własnych, jak i przedmiotów kulturowo neutralnych; usuwanie obiektów kategorycznie uznawanych za obce, groźne i typowe dla ludności niemieckiej; redefiniowanie zastanych obiektów, pozbawiania ich znamion obcości; niszczenie obiektów niemieckich i jednocześnie zastępowanie ich własnymi znakami; niszczenie obiektów kultury niemieckiej; symboliczne naznaczenie przestrzeni własnymi znakami. Działania tego rodzaju miały charakter spontaniczny – zarówno nieświadomiony, swoiście odruchowy, jak i świadomy.

My wiedzieli, że to nasze ma być wszystko, ale jak to zrobić? Dokoła wszystko niemieckie i ta straszna ich mowa. Co my wiedzieli od kosy i cepa, od biedy, a tu takie bogactwo. Widzieli maszyny, jak takie *Breslauerki*, znaczy młocarnie, a my nie wiedzieli, do czego to [...]. Mieli my być gospodarze, a głupie byli, co zrobić, każdy myślał i się panem czuł i się wszystkiego bał. Dopiero jak ja zobaczył, że ta niemiecka rodzina z jednej miski je, to mi się lepiej zrobiło [...]. A to oni specjalnie zrobili, bo za kilka dni już po swojemu, każdy ze swojego jadł⁶².

Zygmunt Kłodnicki, opierając się na dokumentacji niemieckiej – na badaniach z 1935 roku, podaje: „Na Śląsku częściej jadała tak służba, robotnicy i drobni rolnicy”⁶³. Przywołana już wcześniej rozmówczyni kategorycznie stwier-

⁶⁰ J. Kolbuszewski: *Oswajanie krajobrazu. Z problematyki integracji kulturowej na ziemiach zachodnich*. W: *Symbolika regionów...*, s.77.

⁶¹ To jednak również etap finalny w ciągu swoistych progów liminalnych zawartych między sytuacją opuszczenia dotychczasowej wsi rodzinnej, obecną w ich tożsamości, wizji świata, interwałem podróży, trudnej, pełnej obaw, ale nasyconej też nadzieją, a diametralnie nową sytuacją, czyli przybyciem i zamieszkaniem w nowej wsi. Jest to zatem sytuacja, którą odnieść można do klasycznej koncepcji Arnolda Van Gennepa – w postępowaniu Kresowian odnajdujemy znamienne zachowania kulturowe, określające momenty przejścia z jednej sytuacji do drugiej. Nie miały one jednak charakteru tradycyjnego, ale budowane były spontanicznie.

⁶² Pawłowice, grudzień 2004 roku. Zapis M.G. Gerlich.

⁶³ Z. Kłodnicki: *Kultura duchowa i społeczna wsi dolnośląskiej w świetle map „Atlas des Deutschen Volkskunde”*. W: *Śląsk, Schlesien, Slezsko...*, s. 44.

działa: „My wtedy musieli zrobić tak, żeby to nasze było”⁶⁴. I w tym stwierdzeniu niewątpliwie zawiera się przekonanie o konieczności nade wszystko kulturowego oswojenia nowej przestrzeni. Jednak początek wszelkiej polskiej stygmatyzacji rozpoczynał się od działań związanych z eksponowaniem symboli religijnych, symboli uznawanych za własne i narodowe. To były początki nie tylko osvajania nowej przestrzeni, ale także początki kształtowania się nowej tożsamości późniejszych Dolnoślązaków, z różnymi elementami i etapami tego procesu.

Domostwo

O ile pożegnanie stron rodzinnych odbywało się wedle pewnej nieuświadomionej zasady polegającej na żegnaniu konkretnych miejsc, obiektów i ludzi, o tyle już wejście w nową przestrzeń i jej osvajanie było wyraźnie spontaniczne i przypadkowe. Moment inauguracji własnego i polskiego stygmatyzowania nowej przestrzeni stanowił rodzaj swoistego – jak to określił jeden z rozmówców – „chrztu”. Owa metafora, wyraźnie sformułowana, zdaje się zresztą tkwić w wypowiedziach wielu rozmówców. Wskazują oni bowiem na ów prymarny akt czy sekwencję aktów, których celem było zaznaczenie, iż obejmowana przestrzeń musi zostać naznaczona tym, co własne. Rozmówca twierdził:

Jak człowiek się rodzi, to się go chrzci. To my też musieli poświęcić to nowe miejsce. Zaczynało się nasze nowe życie [...]. Jak tak myślę, że każdy po swojemu ten chrzest robił. Nawet nie zawsze wodą święconą czy krzyżem, no to najważniejsze było, bo jak inaczej⁶⁵.

Działania związane z owym procesem rozpoczynały się od osvajania domu. Polegały głównie na zawieszaniu „rzeczy świętych”, czyli „obrazów świętych” i krzyży, a także nieraz na eksponowaniu w widocznych miejscach książeczek do nabożeństwa, śpiewników religijnych, pamiątek z miejsc pielgrzymkowych. Bywało, że małe krzyżyki, ale wykonane już na miejscu, wieszano w niektórych budynkach gospodarczych. Rozmówcy wspominają, że w momencie, kiedy widzieli „rzeczy święte”, przywiezione z dotychczasowych domostw, odczuwali zarówno żal za „utraconymi stronami rodzinnymi”, jak i narastające przekonanie, iż już „są u siebie”. Zawieszenie określonych dewocjonaliów było jednak czynnością, która nabierała swojego właściwego, pełnego znaczenia dopiero wówczas, gdy łączono ją z modlitwą, a bywało, że również ze śpiewami religijnymi.

Zdaniem jednej z rozmówczyń:

Zawiesić każdy poradzi, no, ale jak cała rodzina klęknie na kolana i się modli, to Bogu to miłe, to jak msza najświętsza dla nas była⁶⁶.

⁶⁴ Pawłowice, grudzień 2004 roku. Zapis M.G. Gerlich.

⁶⁵ Pawłowice, lipiec 2003 roku. Zapis M.G. Gerlich.

⁶⁶ Braszowice, lipiec 2003 roku. Zapis M.G. Gerlich.

Niewątpliwie do rangi symbolicznej urasta fakt umieszczania woreczka z ziemią z Kresów w „szacownym” miejscu w szafie czy komodzie. Szczególne znaczenie miała też zabierana niekiedy ziemia z grobów przodków. To właśnie tę ziemię rzucano niekiedy, w początkach zasiedlenia nowej wsi, na trumnę zmarłych.

Proces osvajania przestrzeni domu dotyczył głównie kuchni. Następował również proces „zawłaszczania” stołu – symbolu wspólnoty rodzinnej, a także pieca. Poza przedstawionymi już symbolami religijnymi przejawem osvajania działania były pozornie nic nieznaczące gesty, takie jak np. zawieszenie w domu własnych ubrań, ich włożenie do szafy, zaścielenie łóżka. Ale już w kuchni – miejscu symbolicznym – istotne było nade wszystko to, aby była ona w pełni przejęta przez gospodarzy; to oni często decydowali o porze jej użytkowania, a dawni gospodarze musieli się do tego dostosować. Wyłożenie naczyń, włożenie ich do kredensu urastało do rangi szczególnej, wskazywało bowiem na dominującą pozycję nowej gospodini i jej rodziny. To oni starali się przejąć dla siebie stół i piec. A ponieważ bywały często wspólne, choć naprzemiennie były użytkowane, to łączyły się z nimi charakterystyczne zachowania. Znaczenia symbolicznego nabierał przede wszystkim ciąg czynności związanych z pierwszym posiłkiem. Znak krzyża i wspólna modlitwa w takiej sytuacji miały charakter inauguracyjny „nowe życie”. Prawdopodobnie wiązało się to z charakterystycznymi wypowiedziami w rodzaju: „No, to są my już u siebie”; „No to zapamiętajcie to pierwsze nasze jedzenie chleba. Jeszcze niemiecki, ale przyjdzie czas i będzie polski chleb”; „Jak nam Boże dałeś w spokoju tu spożywać, to daj nam i spokój w robocie” czy „Z nimi tu jeszcze jemy, ale przyjdzie czas, że sami tu będziemy”⁶⁷. Stół wyznaczał więc w tym szczególnym momencie „punkt centralny i święty domostwa”⁶⁸. Istotne było również pierwsze zapalenie ognia w piecu, pierwsze spożycie gorącej stawy. Piec, znak ogniska domowego, miał w tym kontekście ważne znaczenie.

Zabudowania gospodarcze

Kolejny etap „osvajania” obejmował z kolei – choć takie następstwo chronologiczne działań nie musiało zachodzić – przestrzeń zagrody oraz budynków gospodarczych, tzw. oglądanie, „takie opatrywanie”, czyli jakże istotne poznawanie swojego gospodarstwa. Dochodziło do tego już na początku pobytu we wsi. Poza aktami polegającymi na żegnaniu znakiem krzyża budynków gospodarczych, zwłaszcza stodoły i stajni, z wyłączeniem chlewa, nie zarejestrowano innych tego rodzaju religijnych czy symbolicznych aktów.

⁶⁷ Pawłowice, Grochowiska, lipiec 1995 roku; sierpień 1998 roku; sierpień 1998 roku. Zapis. H. Gerlich.

⁶⁸ P. Kowalski: *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*. Wrocław 1998, s. 521.

Polia

Chłop jest chłop, zaraz na początku ludzie oglądali latali swoje pole. Ziemię brali do ręki. Klękali, zboże, jak było, do ręki brali, znaczy kłosa w rękach tarli i wydmuchiwali, jak tam, w utraconym raju. [...] Tak prawdziwie dopiero to przychodziło z czasem, no prędko, prędko, żeby ziemia ta poświęcić⁶⁹.

Charakterystycznym przejawem wprowadzania *sacrum* w sferę *profanum* i swoistego stygmatyzowania nowej przestrzeni były także działania w pewnym zakresie związane z własną tradycją, ale jednak modyfikowane. Jedna z rozmówczyń wspomina wspólne obchodzenie pól przez „przesiedleńców”, obchodzenie z krzyżem, z obrazem Matki Bożej. W tym czasie modlono się i śpiewano. Chodziło w tym przypadku o swoiste „zawłaszczenie” niemieckiej ziemi przy wykorzystaniu „Boskiej pomocy”. Istotne znaczenie – wedle tradycyjnej zasady wyniesionej z domu – miało potencjalne inaugurowanie pracy na roli „w imię Boga”. Gdzieś w tym akcie tkwi magiczne zabezpieczenie się od uroków; również „od złego oddziaływania Niemców”. Zdarzało się, że ową „świętą ziemię” przywiezioną z dawnej wsi rzucano częściowo na przejmowane grunty. Te pierwsze akty znajdują swoje odzwierciedlenie w charakterystycznym pojmowaniu owych czasów:

Nas tam wyrwali, jak te drzewa, jak przyszło z korzeniami i bez korzeni, bo byli tacy, co się zatracili w tym wszystkim i bali się przyznać na początku do swojego życia prawdziwego [...]. Chłop to wie i leśnik. Co zrobić, jak drzewo z korzeniami wyrwane i je w innej ziemi posadzić? Jak ma one rosnać, no jak? A my tu musieli korzenie w ta ziemia wsadzić [...]. Drzewo, jak się przyjmie, to rośnie, a kto drzewa wyrwa? Nas, panie, to i tak powyrzynali, do śmierci, no też wyrwali z nas wszystko [...]. Czy to wieszanie obrazów, te wszystkie modlitwy ważne były, a jakże. To my się przez to tu przyjmować zaczęli, jak ludzie, i żyć, bo człowiek na pierwszym miejscu ma życie nawet, jak najgorzej jest⁷⁰.

Kapliczki i krzyże przydrożne

Po owych indywidualnych, rodzinnych aktach wprowadzania dewocjonaliów, podobne działania, ale już – jak to mówili rozmówcy – „w gromadzie”, podejmowane były wobec kapliczek i krzyży przydrożnych.

Jak człowiek w miłości do Boga wychowany, to wszędzie znajdzie się i żyć umie. No, i my chodzili kwiaty tam dawać, modlić się. Na początku umowa cicha była między nami a Niemcami: oni w jeden czas, a my w drugi czas przy krzyżu byli [...]. Na koniec to my swój krzyż postawili [...]. Minął czas, to i oni do nas, my do nich⁷¹.

⁶⁹ Pawłowice, maj 1994 roku. Zapis H. Gerlich.

⁷⁰ Braszowice, lipiec 2007 roku. Zapis M.G. Gerlich.

⁷¹ Pawłowice, sierpień 1999 roku. Zapis H. Gerlich.

Istotne znaczenie miały też różne zbiorowe działania polegające na wspólnych, jak to określano, „polskich nabożeństwach”, organizowanych w kościołach i to bez udziału niemieckich duchownych. To szczególne zwracanie uwagi na krzyże i kapliczki przydrożne było przejawem przekonania, iż każda przestrzeń powinna być w określony sposób związana z *sacrum*. Znakami tej relacji stawały się właśnie tego rodzaju obiekty.

Przestrzeń wsi i jej osvajanie

W aktach „chrzczenia” nowego miejsca pojawia się też działanie o specyficznym charakterze. Trudno określić jego realny zasięg, ale chyba nie miał on charakteru wyjątkowego.

Czy o tym powiedzieć? Przyjechali my i ze sąsiadami my się umówili. My się umówili i poszli do chlewa i stodoły, bo te Niemce, co z nami mieszkali, to bardzo niedobre byli, no i my tam się wysrali [...]. Myśleli my, że tak trzeba, żeby im pokazać, kto tu pan [...]. Znajomi, jak im się do tego ja razu jednego przyznał, to powiedzieli, że oni to też robili u złych Niemców i to nawet w kuchniach robili⁷².

W tym procesie osvajania miejsc znaczących w przestrzeni wsi istotny był – pomijając oficjalny proces „odniemczania”⁷³ i likwidacji niemieckich nazw miejscowości – spontaniczny proces likwidowania różnych przejawów niemieckości, w tym np. niemieckich napisów. Znaczącą rolę odgrywało wprowadzanie polskiego nazewnictwa, ale też spontaniczne wypisywanie przez ludność w różnych miejscach polskich napisów. Henryk Worcell w powieści *Najtrudniejszy język świata* pisze, iż w pewnej wsi z tego powodu zawisły w lokalnej salce „czerwonobiałe szarfy i bibuły i wielki napis: JESTEŚMY U SIEBIE – patriotyczny pomysł porucznika Stopki”⁷⁴. W procesie osvajania nowej przestrzeni znamienne było również to, że z kolei o Niemcach pisano na ścianach, murach, podobnie jak w oficjalnych dokumentach, używając małej litery, np.: „Tu żyje lud Polski, niemców nie ma”.

Wyjazd Niemców

Momentem szczególnym w życiu każdej wsi – zasiedlonej przez Kresowian i Polaków z innych regionów – był dzień wyjazdu Niemców. Następował wów-

⁷² Suszka – przystanek kolejowy na trasie Wrocław–Bardo–Kłodzko, przy wsi Pawłowice, wrzesień 2001 roku. Zapis M.G. Gerlich.

⁷³ Zob. np. B. Liniek: *Odniemczanie województwa śląskiego w latach 1945–1950 w świetle materiałów wojewódzkich*. Opole 1997.

⁷⁴ H. Worcell: *Najtrudniejszy język świata*. Katowice 1975, s. 23. Zob. H. Gerlich: *Obrazy świata...*, s. 41.

czas – pomijając stosunek do wyjeżdżających, który był bardzo zróżnicowany – kres sytuacji, którą określały złożone relacje między przedstawicielami obu narodów, a zarazem narodziny nowej sytuacji, w której przybysze coraz bardziej czuli się pełnoprawnymi gospodarzami zasiedlonych wsi i gospodarstw. Od tego momentu wzrastało poczucie stabilizacji i poczucie „bycia u siebie”. Tak o tym mówiono:

Jak ich nie było, już to człowiek wiedział, że to już jego jest.

Jak oni poszli, to ludzie zaczęli wierzyć, że to już polskie i nawet ludzi nie denerwowało to, że dokoła jeszcze tego niemieckiego pełno jest.

Niemcy wyjechali, to ludzie też przestali się z nimi ścigać w pokazywaniu, że to nie ich, a nasze. No i tak zostanie⁷⁵.

Zakończył się więc pewien etap kulturowego osvajania nowej przestrzeni. Ale jednak nadal trwało – tu i ówdzie – likwidowanie niemieckich śladów, w tym jakże negatywnie oceniane po latach niszczenie np. niemieckich nagrobków. Podejmowane dotąd działania nie oznaczały jednak pełnej identyfikacji z nową przestrzenią, pojmowania jej w kategoriach swojskiej ekumeny. W konfrontacji „nowego” miejsca ze „starym” opuszczone przestrzenie nadal jawiły się jako kategorycznie swojskie. Zmiana w tym zakresie następowała stopniowo w ciągu kilkunastu następnych lat.

Uwagi końcowe

Sposób przedstawienia interesującego nas zjawiska w zasadzie zwalnia z potrzeby szczegółowego formułowania wniosków. Zarazem rezygnacja z tego zadania wynika ze specyfiki realizowanych badań nastawionych głównie na rejestrację przebiegu i sposobów osvajania kulturowego nowych przestrzeni. Trudno też o formułowanie uwag końcowych, konieczne bowiem byłoby ich odniesienie do szerszego kontekstu naukowych rozpoznań. Tego rodzaju badania jednak nie są realizowane; pojawiają się najwyżej incydentalnie.

Odnosząc się zatem bezpośrednio do przedstawionych badań empirycznych, zauważmy, że sami rozmówcy wyraźnie podkreślali, iż specyfika ich egzystencji, sposobów i stylów życia na Dolnym Śląsku była uzależniona nie tylko od realiów życia i pracy w „nowym świecie”, ale też od doświadczeń, doznań i przeżyć związanych z okresem wcześniejszym, czyli od zajęcia Kresów Wschodnich przez Armię Czerwoną we wrześniu 1939 roku i ich dalszych dziejów: lat II wojny

⁷⁵ Braszowice, lipiec–sierpień 2003 roku. Zapis H. Gerlich, M.G. Gerlich.

światowej, czasu wysiedlania, wreszcie „wędrowki na Zachód”. To był dla nich swoisty „garb” – jak to niekiedy bywa określane. Można więc w tym kontekście raczej sformułować tezy dotyczące roli oraz znaczenia tożsamości przybyszów, w tym tzw. tradycji podmiotowej. Wkraczając na Ziemię Zachodnie, ludność ta charakteryzowała się kompetencjami kulturowymi znanymi dla innych realiów cywilizacyjnych, politycznych, gospodarczych i społecznych. Wyróżniały ją „zanurzenie” i akceptacja różnych form izolacjonizmu, co w swej istocie musiało obiektywnie utrudniać „oswajanie” nowej przestrzeni. Pojawiła się więc dysfunkcjonalność wniesionych tradycji⁷⁶. Zarazem jednak to właśnie realia codzienności na Dolnym Śląsku wymuszały ustawiczne przewyciężanie panującego kanonu kulturowego, w tym tradycyjnej „ludowej ontologii”, a także sposobów gospodarowania. W efekcie to codzienność z jej ustawicznie nowymi wyzwaniami była przestrzenią nowych relacji i podejmowania nowych decyzji, weryfikowania utrwalonych schematów myślowych, ale też zachowań znormalizowanych kulturowo. Tradycja wniesiona podlegała zaczęła procesowi dialogowania – w różnym zakresie i z różnym natężeniem – z nową i zdecydowanie inną rzeczywistością. Nie chodziło tylko o relacje z Niemcami, ale także z przedstawicielami innych grup regionalnych, w tym z Kresowianami z różnych części dawnych Kresów Wschodnich II Rzeczypospolitej. W tym kontekście na uwagę zasługują terazniejsze opinie o ówczesnym sposobie postępowania, który nie mógł być już oparty na dawnych, trwałych schematach działania. Te traciły bowiem swój sens, były dysfunkcjonalne. Dlatego konieczne okazało się otwarcie na nową sytuację. W takiej codzienności ważną rolę odegrały „uśpione” kompetencje kulturowe wyniesione z Kresów. Na uwagę zasługują przede wszystkim: tradycyjna tolerancja Kresowian, ich pragmatyzm, umiejętność budowania struktur mediacyjnych z „obcymi”, zwłaszcza w sytuacjach ekstremalnych, zdolność dostosowywania się do nowych sytuacji, mobilizacja w sytuacjach zagrożenia. Tradycja utrudniała zatem Kresowianom funkcjonowanie i osvajanie kulturowe nowej przestrzeni, ale zarazem zawierała „nieużytkowany” wcześniej potencjał, umożliwiający funkcjonowanie w nowej rzeczywistości.

⁷⁶ Specyfikę kulturą Kresów Wschodnich, pojmowanych w aspekcie całościowym od północy do południa, możemy odnaleźć nie tylko w dawnych pracach etnograficznych z XIX i XX wieku, także etnologicznych z XX wieku, ale również w najnowszych opracowaniach dotyczących przestrzeni ukraińskiej, białoruskiej czy litewskiej. Zob. np.: *Na pograniczu „nowej Europy”. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*. Red. M. Zowczak. Warszawa 2010; I. Kabzińska: *Wśród „kościelnych Polaków”. Wyznaczniki tożsamości etnicznej (narodowej) Polaków na Białorusi*. Warszawa 1999; Z. Kurcz: *Mniejszość polska na Wileńszczyźnie. Studium socjologiczne*. Wrocław 2005; I. Kabzińska: *Między pragnieniem ideału a rzeczywistością. Polacy na Litwie, Białorusi i Ukrainie w okresie transformacji systemowej przełomu XX i XXI stulecia*. Warszawa 2009.

**Accustoming a Lower-Silesia village after the World War II by Poles
from the Eastern borderlands of the Second Republic of Poland**

Summary

The subject-matter of considerations is a presentation based on memories reports of the cultural process of accustoming Lower-Silesia villages by the population from the Eastern borderlands of the Second Republic of Poland. The basis of this work constitutes empirical studies conducted between 1989 and 2009. The analyses cover the first period of Pole relocation, namely from 1945 to 1946. What has been assumed is a colloquial way the relocated understand their history, according to which the timeline is broadened and comprises the period from the World War II breakout and, subsequently, so called occupations (a Soviet, German and again Soviet one) to the moment of their arrival to the Western lands. In accordance with such an understanding of their own fate, cultural accustomation of new spaces is analysed through trauma and experiences of these people starting from a luminal period, it being a death of Poland in September 1939. This kind of a subjective perception of the history of one's own group is extremely attractive for an anthropological analysis. It enables tracing not only subsequent political changes and prosecution of the Polish people connected with it, but also cultural changes, and new competence gain. It is them that, in consequence, determined a qualitatively different way of a dialogue with a changing reality and one's won cultural heritage despite the permanence of many traditional cultural structures. It was a totally new phenomenon, and unknown to this population. Objectively speaking, it required the renouncement of many cultural canons biding so far and working out categorically new mediation structures under the circumstances of a dismantled borderline. It derived from particularly a political, but also cultural status of the Polish borderline people in this area. The experiences constituted the basis for the formation of a new social and cultural capital. As a result, it decided on particular ways of a cultural accustomation of the people in an extreme situation. The text paid attention to such issues as the first contact with a foreign land, new, multidimensional challenges, and, consequently, accustoming homestead, farmstead, fields, chapels and roadside crosses, and, finally, the whole village space.

**Die Beherrschung des niederschlesischen Landes von der aus Ostgebieten
der II. Republik Polen kommenden polnischen Bevölkerung nach dem 2. Weltkrieg**

Zusammenfassung

Im vorliegenden Beitrag wird es versucht, in Anlehnung an Erinnerungen, die kulturelle Beherrschung des niederschlesischen Landes von der aus den Ostgebieten der II. Republik Polen kommenden Bevölkerung darzustellen. Die Grundlage der Arbeit sind die in den Jahren 1989–2009 durchgeführten empirischen Forschungen. Sie umfassten erste Umsiedlungen der Polen also den Zeitraum: 1945–1946. Der Verfasser berücksichtigte die Art und Weise, auf welche die Aussiedler ihre Geschichte betrachten und erweiterte den Zeitraum von dem Ausbruch des 2. Weltkrieges, über aufeinanderfolgende Okkupationen (sowjetische, deutsche und nochmals sowjetische), bis zum Ankommen der Aussiedler auf die Westgebiete Polens. Er analysiert die kulturelle Beherrschung von neuen Gebieten unter dem Gesichtspunkt der von den Aussiedlern erlebten Traumen seit dem sog. Tod Polens im September 1939. Solch eine subjektive Betrachtung der gemeinschaftlichen

Geschichte ist für eine anthropologische Analyse sehr verlockend, denn sie ermöglicht, nicht nur politische Änderungen und die damit verbundene Verfolgung von der polnischen Bevölkerung, sondern auch kulturelle Änderungen und die Gewinnung von neuen Kompetenzen zu erforschen. Diese Änderungen waren dafür verantwortlich, dass die Aussiedler ein unterschiedliches Verhältnis zu ihrem Kulturerbe und ihrer Wirklichkeit hatten, obwohl viele traditionelle Kulturstrukturen immer noch lebendig waren. Das war eine ganz neue Erscheinung. Sie mussten auf bisherige Kulturkanons verzichten und in den Realien des demontierten Grenzgebietes neue Vermittlerstrukturen ausarbeiten, was mit dem verändernden kulturellen Status der ostpolnischen Bevölkerung auf dem Gebiet verbunden war. Ihre Erfahrungen lagen zu Grunde des neugebildeten Gesellschafts- und Kulturkapitals und das war letztendlich für besondere Methoden der kulturellen Beherrschung von dem neuen Raum – unter Extrembedingungen – ausschlaggebend. Der Verfasser betont solche Probleme, wie: erster Kontakt mit dem fremden Raum, neue vielseitige Herausforderungen, Gewöhnung an das Haus, Wirtschaftsgebäude, Felder, am Wege stehende Kapellen und Kreuze und schließlich an das ganze Dorfgebiet.