
ARTYKUŁY

ANNA KWAŚNIEWSKA

ORCID: 0000-0002-5400-9532

Uniwersytet Gdański

anna.kwasniewska@ug.edu.pl

Niematerialne dziedzictwo kulturowe wsi Pomorza Zachodniego – przemiany i stan współczesny

Słowa kluczowe: niematerialne dziedzictwo kulturowe, Pomorze Zachodnie, kreowanie dziedzictwa, tradycja wynaleziona

Keywords: intangible cultural heritage, Western Pomerania, heritage creation, invented tradition

Pomorze Zachodnie (nazywane także niekiedy Pomorzem Szczecińskim lub Pomorzem) to rozległa kraina historyczna, której granice i przynależność administracyjna ulegały zmianom na przestrzeni wieków. Od 1945 roku zachodnią granicę Pomorza Zachodniego stanowi rzeka Odra, północną tworzy brzeg Bałtyku, na wschodzie wyznacza ją Bytów i Lębork. Na południu przybliżona granica krainy to tereny sięgające na północ od Wałcza i dalej w linii poziomej aż do dolnego biegu Odry¹.

¹ Jörg Hackmann, „Pomorze Zachodnie w ujęciu historyczno-geograficznym”, w: *Region czy regiony? Ziemie Zachodnie i Północne 1945–1989*, red. Wojciech Kucharski (Wrocław: Ośrodek „Pamięć i Przyszłość”, 2022), 78. Niniejszy artykuł dotyczy niematerialnego dziedzictwa w powiatach słupskim, lęborskim, bytowskim, człuchowskim, sławnieńskim, koszalińskim i świnińskim. Przynależność administracyjna po 1945 r. niektórych z wymienionych powiatów ulegała zmianom na przestrzeni czasu, np. powiat bytowski po drugiej wojnie światowej znalazł się w granicach okręgu Pomorze Zachodnie. Później został włączony do województwa gdańskiego, od 1946 r. do szczecińskiego, w 1950 r. do koszalińskiego, w latach 1975–1998 do województwa słupskiego, zaś od 1999 r. przynależy do województwa pomorskiego. Podobne zmiany przynależności administracyjnej przechodził powiat człuchowski. Powiaty słupski i lęborski należące obecnie do województwa pomorskiego historycznie związane były z Pomorzem Zachodnim, chociaż miały swoją odrębność wynikającą z tego, że panującą dynastią byli Gryfici. Po wymarcu ostatniego z dynastii ziemia lęborska i bytowska w latach 1637–1657 znalazła się pod polskim panowaniem, a następnie została lennem brandenburskim. Losy historyczne i specyfika kulturowa związana

W marcu 1945 roku Rząd Tymczasowy dokonał pierwszego podziału administracyjnego na Ziemiach Odzyskanych, ustanawiając okręg III Pomorze Zachodnie. W maju 1946 roku obszar ten obejmował 24 okręgi – powiaty, które w następnych latach zmieniały przynależność administracyjną². Na tę kwestię i związane z nią trudności w naukowej analizie różnych zagadnień zwracała uwagę m.in. Krystyna Kersten³.

Oprócz zmian przynależności administracyjnej na przestrzeni wieków zmieniła się także struktura narodowościowa i wyznaniowa mieszkańców Pomorza Zachodniego – od XIII wieku dominującą była ludność i kultura niemiecka, a niewielkie skupiska ludności słowiańskiej przetrwały we wschodniej części regionu⁴. Druga wojna światowa i zmiany, jakie nastąpiły po jej zakończeniu, zmieniły strukturę narodowościową, społeczną i wyznaniową Pomorza Zachodniego. Region ten opuściła ludność niemiecka, której część uciekła zimą i wczesną wiosną 1945 roku w obawie przed nadciągającym frontem. Problem z przejęciem przez polską administrację tego obszaru spowodował, że wysiedlenia ludności niemieckiej rozpoczęły się tu nieco później niż na Pomorzu Wschodnim. Przyjmuje się, że na Pomorzu Zachodnim w momencie przejścia go przez polską administrację było ok. 760 tysięcy Niemców⁵. W tej liczbie dużą grupę stanowili uciekinierzy z Prus Wschodnich i Pomorza Gdańskiego, a także Niemcy, którzy po ustaniu działań wojennych powrócili zza Odry. Do końca grudnia 1945 roku z Pomorza Zachodniego wysiedlono ponad 290 tys. ludności niemieckiej. Także dwa następne lata były czasem intensywnych wysiedleń. Nie objęły one jednak wszystkich, w niektórych miejscowościach zatrzymano rodziny niemieckie do połowy lat 50., a nawet dłużej (np. w niektórych wsiach w gminie Malechowo do 1959 r.), zatrudniając ich w państwowych gospodarstwach rolnych (stanowiących często tzw. kolchozy wojenne zarządzane przez wojskowych z Armii Czerwonej), fabrykach, gospodarce komunalnej. Duży odsetek ludności

z dominującym do 1945 r. wyznaniem ewangelickim ludności powoduje, że w niniejszym opracowaniu powiaty te zaliczam do Pomorza Zachodniego, mając świadomość, iż jest to kwestia dyskusyjna. Powiat słupski uważany jest za Pomorze Środkowe – określenie to pojawia się chociażby w oficjalnej nazwie Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku.

² Krystyna Kersten, „Osadnictwo polskie na Pomorzu Zachodnim w latach 1945–1947”, w: *Przeobrażenia społeczne na Pomorzu Zachodnim w latach 1945–1947*, red. Zygmunt Dulczewski (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1964), 33.

³ Tamże, 33.

⁴ Kazimierz Ślaski, *Przemiany etniczne na Pomorzu Zachodnim w rozwoju dziejowym* (Poznań: Instytut Zachodni, 1954).

⁵ Henryk Galus, *Spoleczeństwo Pomorza* (Gdańsk, 2009) 27, wydanie internetowe, dostęp 19.11.2010, www.hgalus.republika.pl/tom.07b.htm; Zenon Romanow, „Polityka władz polskich wobec ludności niemieckiej na Pomorzu Zachodnim w latach 1945–1958”, w: *Pomorze – trudna ojczyzna?*, red. Andrzej Sakson (Poznań: Instytut Zachodni, 1996), 219–238.

niemieckiej pozostał w powiecie słupskim (w 1950 r. ludność ta stanowiła ok. 13% mieszkańców)⁶.

Równoległe z procesem wysiedlania ludności niemieckiej trwał proces napływu nowych osadników. Jako pierwsi osiedlili się przybysze z sąsiednich powiatów graniczących z województwami pomorskim, gdańskim i poznańskim. Na Pomorzu Zachodnim pozostała pewna liczba osób z 400 tys. robotników przymusowych, osoby powracające z robót przymusowych i obozów w Rzeszy. Do grupy tzw. pionierów należały też ekipy organizujące aparat administracyjny⁷. W końcu 1947 roku liczba polskiej ludności zamieszkałej na stałe na Pomorzu Zachodnim osiągnęła 868 tys., co było niemałym osiągnięciem, biorąc pod uwagę stan gospodarczy regionu⁸. Jednak mimo wysiłku ówczesnych władz politycznych i administracyjnych, region ten był słabo zaludniony. Pod koniec 1949 roku średnia gęstość zaludnienia na Pomorzu Zachodnim wynosiła 32 osoby na km², przy średniej gęstości zaludnienia w Polsce wynoszącej wówczas 78 osób na km²⁹. Jeśli chodzi o pochodzenie regionalne osadników, to prawie 60% z nich przybyło z terenów Polski centralnej – zwłaszcza z województw warszawskiego, łódzkiego, kieleckiego, lubelskiego, bydgoskiego, poznańskiego, zaś 22,5% stanowiły osoby pochodzące z Kresów¹⁰. Pozostali to przybysze z różnych regionów Polski, reemigranci oraz przymusowo przesiedleni Ukraińcy i Łemkowie. Wśród osadników z Polski centralnej, którzy osiedlili się na wsi, dominowały osoby bezrolne lub mające niewielkie gospodarstwa. Przybywały tu z nadzieją, że staną się właścicielami większych gospodarstw. Część z nich zmieniała miejsce zamieszkania, poszukując lepszego gospodarstwa, pracy. Migracje miały nierzadko charakter rodzinno-grupowy, czasem przybierały też charakter tzw. osadnictwa patronackiego, np. do Koszalina przyjechała grupa osadników z Gniezna i okolic – przybyli nie tylko w poszukiwaniu miejsc do życia, ale także przekonani o misji dziejowej, jaką było zagospodarowanie miasta i powiatu i jego

⁶ Andrzej Sakson, „Kształtowanie się nowej społeczności powiatu słupskiego po 1945 roku na tle przemian społecznych na Ziemiach Zachodnich i Północnych”, w: *Obrazy Ziemi Słupskiej. Społeczeństwo – administracja – kultura. VII Konferencja Kaszubsko-Pomorska*, red. Andrzej Czarnik (Słupsk: Starostwo Powiatowe, Muzeum Pomorza Środkowego, Instytut Historii Pomorskiej Akademii Pedagogicznej w Słupsku, 2003), 132.

⁷ Zygmunt Dulczewski, „Socjologiczne aspekty migracji ludności na Pomorzu Zachodnim”, w: *Przeobrażenia*, 71–118.

⁸ Kersten, „Osadnictwo”, 69.

⁹ Małgorzata Machałek, „Ziemie Zachodnie jako laboratorium społecznej polityki władz w latach 1945–1956 – na przykładzie wsi na Pomorzu Zachodnim”, w: *Rewolucja społeczna czy „dzika przebudowa”. Społeczne skutki przekształceń własnościowych w Polsce w latach 1944–1956*, red. Tomasz Osiński (Lublin: Instytut Pamięci Narodowej, 2016), 419–420.

¹⁰ Kersten, „Osadnictwo”, 40–43; Kazimierz Kozłowski, *Pomorze Zachodnie w sześćdziesięcioleciu (1945–2005). Społeczeństwo – władza – gospodarka – kultura* (Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2007), 41.

(re)polonizacja; nad Szczecinem patronat objął Poznań, nad Słupskiem Szamotuły, patronat nad Gryficami sprawowało Mogilno¹¹.

Kresowiaci byli grupą zróżnicowaną pod względem społecznym i kulturowym – dużą część stanowili „Wilnianie” pochodzący z Wilna i okolic, wielu z nich osiedliło się w miastach, wnosząc znaczący wkład w ich odbudowę i rozwój gospodarczy, naukowy i kulturalny. W skład Kresowian wchodził też przesiedleńcy z Galicji Wschodniej (z Lwowa i okolic, z Wołynia). W niektórych powiatach Kresowiaci stanowili prawie jedną trzecią lub więcej ludności, np. w powiecie Kamień Pomorski – 29,5%, Łobez – 27,8%, Szczecinek – 36,6%, zaś w powiecie Chojna – 52,4%¹². Wśród Kresowiaków dość powszechne było oczekiwanie rekompensaty za straty poniesione w wyniku opuszczenia ziem, na których zamieszkiwali. Uważali oni, że ponieśli ofiarę na rzecz Polski, stąd też oczekiwali z tego tytułu preferencji w dostępie do stanowisk w administracji czy politycznych. Postawa taka powodowała, że nie byli dobrze odbierani przez osadników z innych regionów, którzy nazywali ich „Ruskimi”, „Zabugowcami”, „Chadziajami”, zaś w oficjalnej terminologii nazywano ich „repatriantami”. W powiecie bytowskim pozostała pewna liczba ludności autochtonicznej (zarówno Kaszubów, jak i Niemców), także w powiecie słupskim pozostała ludność autochtoniczna nazywana Słowińcami¹³. Ludność napływowa nie odróżniała często Niemców od Polaków-Kaszubów. Ci drudzy mówili słabo po polsku, używali przede wszystkim gwary kaszubskiej (dziś język kaszubski) i języka niemieckiego. Osadnicy „nie znający skomplikowanych problemów etnicznych, opierając się na obserwacji i pewnych cechach kulturowych ludności rodzimej, skłonni byli przypisywać jej niemieckie pochodzenie”¹⁴.

W 1947 roku w ramach akcji „Wisła” przesiedlono przymusowo na Pomorze Środkowe i Zachodnie grupę Ukraińców i Łemków. Do województwa szczecińskiego skierowano 15 058 osób, najwięcej, gdyż 31 169, skierowano do województwa koszalińskiego¹⁵. W powiecie bytowskim, należącym wówczas do województwa szczecińskiego, w końcu 1948 roku Ukraińcy i Łemkowie stanowili około 10% wszystkich mieszkańców¹⁶. W wielu przypadkach nie przestrzegano instrukcji Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego mówiącej o tym, że liczba ludności ukraiń-

¹¹ Zygmunt Dulczewski, „Okres pionierski na Pomorzu Zachodnim”, *Lud* 49 (1965): 128–129.

¹² Kozłowski, *Pomorze*, 42–43.

¹³ Hieronim Rybicki, *Nazywano ich Słowińcami* (Gdańsk: Instytut Kaszubski, 2003); Bożena Stelmachowska, *Słowińcy – ich dzieje i kultura (do 1956 r.)*, oprac. Anna Kwaśniewska (Gdańsk-Kłuki: Instytut Kaszubski, Muzeum Pomorza Środkowego, 2003).

¹⁴ Dulczewski, „Socjologiczne aspekty”, 110.

¹⁵ Eugeniusz Misiło, oprac., *Akcja „Wisła”. Dokumenty* (Warszawa: Archiwum Ukraińskie, 1993), 446–447.

¹⁶ Janusz Kopydłowski, „Przemiany ludnościowe na ziemi bytowskiej po 1945 roku”, *Nasze Pomorze* 1 (1999): 81.

skiej w danej miejscowości nie może być większa niż 10%¹⁷, a niekiedy nawet 5%¹⁸. Maksymalne rozproszenie wysiedlonych miało przyspieszyć naturalne procesy asymilacyjne i rozwiązać w ten sposób „problem ukraiński” w Polsce¹⁹. Przesiedlonych osadzono głównie na terenach wiejskich, przydzielając często zniszczone przez wcześniejszych osadników oraz szabrowników – domy i gospodarstwa rolne. Ukraińcy i Łemkowie przez wiele lat pozostawali w izolacji społecznej, charakteryzującej się wrogością i nieutrzymywaniem kontaktów towarzyskich z osadnikami z innych grup²⁰. Izolacja ta związana była z ostracyzmem ze strony osadników z innych regionów, którzy ulegli propagandzie ówczesnych władz politycznych kreującej negatywny obraz Ukraińców, co przełożyło się na nadane im przez innych osadników przezwiska: „Banderowcy”, „Rezuny” i inne. Z drugiej strony Ukraińcy stosowali samoizolację i niechętnie nawiązywali kontakty z innymi grupami, gdyż wielu z nich uważało, że ich pobyt na Ziemiach Zachodnich i Północnych ma charakter tymczasowy i po pewnym czasie wrócą w rodzinne strony. Drugą przyczyną były różnice kulturowe, które wywoływały kpiny innych osadników, np. noszenie stroju ludowego czy używanie archaicznych narzędzi rolniczych.

Na Pomorzu Zachodnim, podobnie jak na innych terenach Ziem Odzyskanych, państwo przejęło majątek poniemiecki i swobodnie kształtowało strukturę agrarną. Znaczną część ziemi uprawnej przeznaczono dla państwowych gospodarstw rolnych, które to odgrywały ważną rolę w gospodarce regionu, a po rozwiązaniu na początku lat 90. XX wieku stały się źródłem problemów społecznych (bezrobocie). Nie powiodły się próby wprowadzenia pod koniec lat 40. spółdzielni produkcyjnych. Osadnicy byli zainteresowani przede wszystkim uzyskaniem indywidualnych gospodarstw chłopskich. Małgorzata Machałek pisze:

W pierwszych latach po wojnie osadnicy woleli nawet bardzo zniszczone gospodarstwa niż pracę w majątku. Do majątków państwowych trafiały osoby, które nie miały środków, aby rozpocząć samodzielne gospodarowanie lub obawiały się ryzyka samodzielnego gospodarowania²¹.

¹⁷ Roman Drozd, „Społeczność ukraińska na ziemiach zachodnich i północnych Polski”, w: *Ziemia Odzyskana/ Ziemia Zachodnie i Północne 1945–2005. 60 lat w granicach państwa polskiego*, red. Andrzej Sakson (Poznań: Instytut Zachodni, Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku, 2006), 384.

¹⁸ Igor Hałagida, „Ukraińcy na Pomorzu w okresie powojennym (garść refleksji)”, w: *Wielokulturowe Pomorze. Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu*, red. Aleksandra Paprot, Katarzyna Linda-Grycza, Tarzycjusz Buliński (Gdańsk – Nowy Dwór Gdański: Stowarzyszenie „Kochamy Żuławy”, 2016), 20.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Roman Drozd, *Droga na Zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji „Wisła”* (Warszawa: Tyrsa, 1997); tenże, *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944–1989* (Warszawa: Tyrsa, 2001).

²¹ Machałek, „Ziemia Zachodnie”, 426.

Brak rąk do pracy spowodował, że w państwowych gospodarstwach rolnych tolerowano brak dyscypliny pracy i drobne naruszenia prawa. Sytuacja materialna pracowników państwowych gospodarstw poprawiała się od lat 60., a w latach 80. ich zarobki były wyższe niż średnia płaca w gospodarce uspołecznionej. Wzrósł też prestiż pracowników państwowych gospodarstw rolnych²².

Osadnicy przynieśli część swojego dziedzictwa materialnego (głównie narzędzia rolnicze, wyposażenie kuchni, stroje, niektóre meble), a przede wszystkim dziedzictwo niematerialne – zwłaszcza zwyczaje, obrzędy, folklor muzyczny i słowny, praktyki kulinarne. W dość krótkim czasie nastąpiła adaptacja do środowiska przyrodniczo-geograficznego, zmiana sposobu gospodarowania, porzucenie elementów kultury wskazujących na pochodzenie regionalne, jak strój. Józef Burszta pisał o Łemkach przesiedlonych do powiatu koszalińskiego:

Łemkowie, osiedli tu w ciągu 1947 r., przynieśli ze sobą niemal kompletny inwentarz ruchomy, żywy i martwy, dostosowany do gospodarki w górach (...) a także znajomość tradycyjnej, przestarzałej techniki rolniczej. Przyjechali także w swoich tradycyjnych strojach. Początkowo zaczęli na nowych miejscach gospodarować zupełnie po dawnemu. Budziło to zdziwienie, uśmiechy, a nawet kpiny. W wyniku nacisku opinii społecznej wyizolowali się oni i odseparowali, zamknęli w swojej własnej grupie, ale po to, aby niejako w spokoju przejść proces „mutacji”. Podpatrywali dosłownie sposób gospodarowania i życia grup wyznaczających wzór gospodarczy, porzucili czym prędzej wyróżniające ich od innych rekwizyty kultury materialnej i stali się dzisiaj – właśnie oni – niemal najlepszymi gospodarzami²³.

W pierwszych latach po osiedleniu się osoby pochodzące z różnych regionów tworzyły dość zamknięte grupy. Była to reakcja na powojenną dezintegrację społeczno-kulturową, szukanie oparcia i pomocy w grupach rodzinno-sąsiedzkich. Duże znaczenie miało zaufanie „do swoich” – pochodzących z tego samego regionu czy tej samej grupy narodowościowej, prezentujących określone wartości, sposób życia: „W Rudnikach [pow. bytowski] cała wieś jest zamieszkała przez ludzi z jednego regionu. Do lat 60. mieli banię i żyli, jak tam, u siebie. Oni byli z Białorusi i z pogranicza tam z Wilnem”²⁴. Nierzadko osadnicy z jednego regionu, którzy stanowili dużą część mieszkańców danej miejscowości, narzucali pozostałym obrzędy doroczne przeniesione ze swojego regionu, np. zwyczaje bożonarodzeniowe, a zwłaszcza tradycje

²² Tamże, 427.

²³ Józef Burszta, „Przegląd i perspektywy badań etnograficznych na Pomorzu Zachodnim”, *Lud* 49 (1965): 440–441.

²⁴ CZŁ-01, K/74, M/ok. 76. Wyjaśnienie kodowania wywiadów: CZŁ-01 – powiat: tu człuchowski i nr wywiadu (w każdym powiecie wywiady miały oddzielną numerację), M/ok.76 – płeć rozmówcy/ rozmówczyni i jego/jej wiek. Materiały z badań znajdują się w Instytucie Antropologii Uniwersytetu Gdańskiego, a także w archiwum autorki.

grup kolędniczych odwiedzających domy, zwyczaje wielkanocne, dożynkowe i inne. Józef Burszta podaje, że w Iwīęcinie i Łabuszu k. Koszalina „Lublinianie czy Wielunianie narzucili niemal reszcie pewne zwyczaje bożonarodzeniowe, wielkanocne czy żniwne”²⁵. Prowadzone badania pokazały, że w miejscowości Klęcino (pow. słupeki) grupa Kurpiów kontynuowała niektóre zwyczaje swojego regionu aż do lat 90., takie jak odwiedzanie domów przez kolędników w ostatni dzień roku, zabawa *kusaki* na zakończenie karnawału, śródoście (mazano okna wodą z popiołem w domach, gdzie mieszkały dziewczyny)²⁶. Zwyczaje te przejęły osoby mieszkające w Klęcinie, pochodzące z innych regionów. W powiecie łępekim, zwłaszcza w gminie Cewice, a także w gminie Głowczyce (pow. słupeki), Kaszubi, kultywowali zwyczaje przeniesione ze swojego miejsca zamieszkania, narzucając je osadnikom z innych regionów, np. zwyczaje weselne (*polterabend*) czy pogrzebowe („pusta noc”).

Zderzenie kultur i modernizacja na Pomorzu Zachodnim spowodowały, że większość przeniesionych zwyczajów i praktyk kulturowych po pewnym czasie została zarzucona. Jedynie niektóre przejawy dziedzictwa były kontynuowane – zwłaszcza te służące integracji nie tylko wewnątrzgrupowej, ale także międzyregionalnej. W niektórych miejscowościach kontynuowano zatem wspólne darcie tzw. *pierzawki*, wspólne wybieranie ziemniaków zakończone uroczystością towarzyską, która wystawnością przypominała czasem wesele, wspólny kolejny wypas bydła²⁷. Kontynuowane były tradycje muzyczne. Na zachodniopomorskiej wsi część osadników kultywowała tradycje muzyczne przeniesione z regionów pochodzenia, zakładając kapele i zespoły śpiewacze. Obok nich powstały zespoły łączące tradycje wokalne oraz instrumentalne różnych regionów. Wyróżnikiem nowej ludowej kultury muzycznej Pomorza Zachodniego stały się cymbały. Tradycje budowy cymbałów przeniesli ze sobą osadnicy z Kresów, którzy budowali je od nowa dla siebie, nierzadko z innych, dostępnych materiałów²⁸. Od połowy lat 70. zaczęto, wzorując się cymbałach wileńskich, budować cymbały o większych możliwościach technicznych i muzycznych, odpowiadające potrzebom cymbalistów grających w wiejskich kapelach. Zdaniem Bogdana Matławskiego ukształtował się nowy typ cymbałów, które badacz nazwał zachodniopomorskimi²⁹. Kolejną cechą było zakładanie zespołów ludowych (folklorystycznych). Wielu członków tych zespołów ubierało stroje kaszubskie lub pyrzyckie, utożsamiane z Pomorzem, a wzorów dostarczały publikacje wydawane w serii *Atlas polskich strojów ludowych*. Część zespołów miała stroje wymyślone, najczęściej nawiązujące do małopolskich. Jednocześnie następowała

²⁵ Burszta, „Przegląd”, 442.

²⁶ SŁ-26, K/ok. 70.

²⁷ Burszta, „Przegląd”, 440.

²⁸ Bogdan Matławski, *Kultura ludowa i jej przemiany na Pomorzu Zachodnim w latach 1970–2009* (Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2011), 264–266.

²⁹ Tamże, 267.

instytucjonalizacja kultury ludowej – zespoły folklorystyczne, orkiestry (zwłaszcza dęte) działały przy wielu domach kultury, jednostkach ochotniczej straży pożarnej, a także niektórych państwowych gospodarstwach rolnych³⁰.

Badania

Bazę empiryczną artykułu stanowią materiały uzyskane drogą etnologicznych badań terenowych prowadzonych w latach 2014–2019 w ponad 140 miejscowościach w powiatach koszalińskim, sławieńskim, świdwińskim³¹, a także w powiatach słupskim, bytowskim, lęborskim i człuchowskim³². W każdej gminie starano się przeprowadzić wywiady w przynajmniej trzech miejscowościach. W badaniach zastosowano metody i techniki z zakresu etnologii i antropologii kulturowej. Podstawowym narzędziem były wywiady z zastosowaniem kwestionariusza pytań, obok nich przeprowadzono wywiady pogłębione z wytypowanymi osobami. W badaniach zastosowano także obserwację, uczestnicząc w takich wydarzeniach, jak dożynki gminne, festyny, występy lokalnych zespołów folklorystycznych i inne. W dokumentowaniu przejawów niematerialnego dziedzictwa nagrywano przejawy kultury oralnej (opowieści wierzeniowe, legendy, pieśni, występy zespołów [post]ludowych) oraz prowadzono rejestrację fotograficzną – dokumentowano w ten sposób praktykowane zwyczaje, znaki i przejawy pamięci (cmentarze, pomniki, miejsca niezwykłych wydarzeń), obiekty kultu religijnego (kapliczki, krzyże przydrożne).

Badania dotyczyły następujących przejawów niematerialnego dziedzictwa kulturowego:

- tradycje i przekazy ustne, w tym przezwiska i żartobliwe opowieści,
- zwyczaje i obrzędy doroczne (związane ze świętami religijnymi i porami roku),
- zwyczaje i obrzędy rodzinne,
- wiedza i praktyki dotyczące przyrody, zdrowia (w tym wierzenia tradycyjne, magia),
- folklor muzyczny i taneczny,

³⁰ Matłowski, *Kultura*; Józef Burszta, red., *Stare i nowe w kulturze wsi koszalińskiej* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1964).

³¹ W powiatach sławieńskim i świdwińskim przeprowadziłam badania sama. W badaniach w powiecie koszalińskim uczestniczyli studenci etnologii z Uniwersytetu Gdańskiego. Przeprowadzenie badań było możliwe dzięki dofinansowaniu, jakie uzyskałam z Wydziału Historycznego Uniwersytetu Gdańskiego w 2015 i 2016 r.

³² Badania w tych powiatach prowadziłam wraz z grupą badaczy w ramach grantu nr 0071/NPRH 2/H11/81/2013 drugiej edycji Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki. Badania objęły wszystkie powiaty województwa pomorskiego oraz powiat tucholski w woj. kujawsko-pomorskim. Piszę o tym szerzej we wstępie do monografii: Anna Kwaśniewska, red. *Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego* (Gdańsk: Uniwersytet Gdański, 2017), 17–26.

- pamięć zbiorowa³³,
- transmisja dziedzictwa kulturowego.

W badaniach zwrócono szczególną uwagę na to, czy i jakie przejawy dziedzictwa niematerialnego są kontynuowane, jak wygląda proces konstruowania i rekonstruowania dziedzictwa niematerialnego oraz jak wygląda proces wynajdywania dziedzictwa i tradycji.

Ramy teoretyczne

Jako ramy teoretyczne rozważań nad niematerialnym dziedzictwem kulturowym wsi zachodniopomorskiej przyjął teorię dziedzictwa jako konstruktu społecznego. W tym ujęciu dziedzictwo traktowane jest jako dynamiczny, zmienny w czasie proces uzależniony od pozycji społecznej, pochodzenia, ale także sytuacji politycznej czy historycznej osób czy grup ludności³⁴. Dziedzictwo to jest przedmiotem dyskursu i kreacji, w których uczestniczą zarówno elity, jak i aktorzy społeczni. W procesie konstrukcji dziedzictwa przyjmuje się to, co zostało uznane za ważne i znaczące dla tożsamości grupy, odrzuca zaś wszystko, co nie przystaje do jej autoportretu w danym czasie – zarówno artefakty (np. strój, sprzęty), jak też wzorce zachowań i normy moralne. Dziedzictwo, podobnie jak tradycja, jest przede wszystkim (re)konstruowanym obrazem przeszłości odpowiadającym współczesnym potrzebom i aspiracjom grup etnicznych, regionalnych³⁵. Część badaczy traktuje dziedzictwo i tradycję jak synonimy, tak jak Józef Burszta:

Tradycje – to wszelkie dziedzictwo przeszłości, materialne i niematerialne, istniejące w przeszłości czy w danym momencie w życiu, bądź wywołane z przeszłości do życia określonej zbiorowości czy grupy ludzkiej, z racji swego pochodzenia odpowiednio wartościowane, stąd selektywnie przekazywane następnym pokoleniom³⁶.

³³ Z uwagi na objętość niniejszego artykułu nie zajmuję się tutaj tym zagadnieniem.

³⁴ Elżbieta Nieroba, Anna Czerner, Marek Szczepański, *Między nostalgią a nadzieją. Dziedzictwo kulturowe jako dyskursywny obszar rzeczywistości społecznej*, w: *Między nostalgią a nadzieją. Dziedzictwo kulturowe w ujęciu interdyscyplinarnym*, red. Elżbieta Nieroba, Anna Czerner, Marek S. Szczepański (Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2009): 18; Marcin Lubaś, „Wprowadzenie. Tradycja a zmiana społeczna”, w: *Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych*, red. Grażyna Kubica, Marcin Lubaś (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008), 15 i n.

³⁵ Andrzej Tarczyński, *Tradycja. Społeczne doświadczanie przeszłości* (Toruń: Wydawnictwo MADO, 2008), 5.

³⁶ Józef Burszta, *Kultura ludowa – kultura narodowa. Szkice i rozprawy* (Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1974), 342.

Podobnie traktuje dziedzictwo Kazimierz Dobrowolski³⁷. Z kolei Edward Szacki mówi o dziedzictwie jako o pewnej „masie spadkowej”, obejmującej zarówno wzorce, wartości, jak i artefakty przejmowane bezrefleksyjnie, zaś proces jego odrzucania bądź przyjmowania to według niego tradycja³⁸.

Widoczny od pewnego czasu renesans zainteresowania dziedzictwem kulturowym w społecznościach lokalnych wynika z jego funkcji tożsamościowych, integracyjnych. Szczególna rola przypada tutaj dziedzictwu niematerialnemu, które stanowi rodzaj kodu zawierającego podstawowe, znaczące dla danej grupy przekazy symboliczne, znaczenia i wartości. Jego definicję zawarto w Konwencji UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego z 17 października 2003 roku. Według Konwencji niematerialne dziedzictwo

oznacza praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedzę i umiejętności – jak również związane z nimi instrumenty, przedmioty, artefakty i przestrzeń kulturową – które wspólnoty, grupy i, w niektórych przypadkach, jednostki uznają za część własnego dziedzictwa kulturowego. To niematerialne dziedzictwo kulturowe, przekazywane z pokolenia na pokolenie, jest stale odtwarzane przez wspólnoty i grupy w relacji z ich otoczeniem, oddziaływaniem przyrody i ich historią oraz zapewnia im poczucie tożsamości i ciągłości, przyczyniając się w ten sposób do wzrostu poszanowania różnorodności kulturowej oraz ludzkiej kreatywności³⁹.

Dziedzictwo w społecznościach tradycyjnych było przekazywane w sposób bezrefleksyjny. W społecznościach (po)nowoczesnych jest obiektem refleksji, sporów, badań, ale też kreacji. Dziedzictwo związane jest z ludźmi, którzy je odtwarzają, tworzą i przekazują. Dzięki twórczym przekształceniom pozostaje ono wciąż aktualne dla kultuwujących je grup regionalnych czy etnicznych, dając im poczucie tożsamości i ciągłości w czasie. Jednym z procesów, jakie składają się na konstruowanie dziedzictwa i tradycji, jest jej wynajdywanie. Autorem koncepcji tradycji wynalezionej jest Eric Hobsbawm. Terminem tym brytyjski historyk określa zespół działań o charakterze rytualnym lub symbolicznym, które mają wpajać ludziom pewne normy i wartości przez ich repetycję⁴⁰. Działania te mają na celu zbudowanie pomostu między terażniejszością a przeszłością, a przez to wrażenie ciągłości.

³⁷ Kazimierz Dobrowolski, „Chłopska kultura tradycyjna. Próba teoretycznego zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX wieku z południowej Małopolski”, *Etnografia Polska* 1 (1958): 20.

³⁸ Jerzy Szacki, *Tradycja* (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2011), 18.

³⁹ Konwencja została ratyfikowana przez Polskę w sierpniu 2010 r. Tekst konwencji: Dz.U. 2011, nr 172 poz. 1018.

⁴⁰ Eric Hobsbawm, „Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji”, w: *Tradycja wynaleziona*, red. Eric Hobsbawm, Terence Ranger (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008), 10.

Co pozostało z kultury ludowej i co można uznać za (post)ludowe

W wyniku powojennych migracji Pomorze Zachodnie, podobnie jak całe Ziemie Zachodnie i Północne, utraciły swoje dawne kulturowe oblicze, gdyż przerwana została ciągłość osadnicza, a co za tym idzie, międzypokoleniowy przekaz kulturowy. Proces zasiedlenia przez osadników pochodzących z różnych regionów Polski obejmował zderzenie kultur, a następnie adaptację i akulturację. Cechowała je złożoność, intensyfikacja, a czasem też dramatyczny przebieg, który wpłynął na dalsze losy zarówno jednostek, jak i całych grup ludności. Czesław Osękowski pisze: „Odmienność kulturowa grup ludności osiedlonych w Polsce Zachodniej i Północnej nie sprzyjały integracji (...). Pewne elementy kultury materialnej i duchowej poszczególne grupy zachowały przez długi okres czasu”⁴¹. Elementami zbliżenia według niego były takie wartości, jak pracowitość i religijność. Stąd już wkrótce po osiedleniu się w nowym miejscu dość częstą praktyką na Pomorzu Zachodnim, ale także na Warmii, było stawianie przez polskich osadników przy wjeździe do wsi lub w centrum wsi drewnianego krzyża łaćńskiego. Później, w niektórych miejscowościach w powiecie koszalińskim (np. w Drzewianach) także Ukraińcy stawiali krzyż greckokatolicki. Było to symboliczne zawłaszczanie przestrzeni i wskazanie katolickiego lub greckokatolickiego wyznania mieszkańców. Takie samo znacznie miało przerabianie pomników upamiętniających poległych w czasie pierwszej wojny światowej mieszkańców Pomorza, ale także Warmii i Mazur. Zazwyczaj lokowano je przy kościołach, czasem w centrum wsi. Dość często pomniki te były po 1945 roku przerabiane przez nowych mieszkańców na kapliczki – najczęściej po usunięciu nazwisk na szczycie cokołu umieszczano okazałą figurę Matki Boskiej. W ten sposób oswajano obcą przestrzeń kulturową, czyniąc ją własną. Zaznaczano też tożsamość narodową (Matka Boska królowa Polski). Kapliczki takie znajdują się m.in. w Swołowie (pow. słupski), Bobolicach (pow. koszaliński), Łebuni (pow. łęborski), Malechowie (pow. sławieński). W Białogardzie (pow. łęborski) na cokole umieszczono figurę bł. Maksymiliana Marii Kolbego. Z kolei w Tuchomiu (pow. bytowski) na cokole pozostawiono tablicę z nazwiskami, gdyż część poległych stanowili Kaszubi, dodano natomiast figurę Matki Boskiej. W Iwięcinnie koło Koszalina po 1945 roku przebudowano obelisk na pomnik z napisem „Bóg, Honor, Ojczyzna”. W 2006 roku pomnik wyremontowano i ponownie przebudowano, poświęcając go z powrotem pamięci byłych mieszkańców poległych w czasie pierwszej wojny światowej i w 1945 roku oraz pamięci pierwszych osadników. Ukazuje to zmianę podejścia do przeszłości. Podobne przerabianie pomników z pierwszej wojny światowej na kapliczki miało

⁴¹ Czesław Osękowski, *Spoleczeństwo Polski Zachodniej i Północnej w latach 1945–1956: procesy integracji i dezintegracji* (Zielona Góra: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, 1994), 78.

miejsce na Mazurach i Warmii. Część pomników pozostawiono w niezmiennym stanie⁴².

Niekiedy w nowym miejscu stawiano murowane, niewysokie kapliczki, podobne do tych w dawnym miejscu zamieszkania – kapliczki takie spotkałam m.in. w Lejkowie (pow. sławieński), Niemierzynie (pow. świdwiński), Sowienku (pow. koszaliński) a także w Nielepie (pow. świdwiński). Kapliczka w Nielepie, wykonana z drewna, jest dziełem miejscowego rzeźbiarza ludowego i znajduje się na jego posesji. Mieszkańcy Zielenicy (pow. sławieński) opowiadali: „W 2000 r. postawiliśmy kapliczkę. Gmina pomogła i mieszkańcy się zmobilizowali. Wcześniej był krzyż drewniany, był już spróchniały. W kapliczce jest papież [Jan Paweł II], figurę dał nasz sąsiad”⁴³.

Migracji na Pomorze Zachodnie towarzyszyło zderzenie kultur regionalnych, ocena i wartościowanie przeniesionego przez osadników dziedzictwa materialnego i niematerialnego. Dochodziło do spięć i niekiedy konfliktów. Czesław Osękowski pisze:

Wzajemne cechy kulturowe powodowały, że przesiedleńcy ze Związku Radzieckiego stosunkowo trudno porozumiewali się z ludnością rodzimą i przesiedleńcami z Wielkopolski. Na tle przeżyć z przeszłości dochodziło również do szeregu nieporozumień z ludnością ukraińską⁴⁴.

Jednym z przejawów tego procesu było tworzenie stereotypów grupowych i związanych z nimi uproszczonych, często negatywnych charakterystyk poszczególnych grup regionalnych, etnicznych czy narodowych: „Poznaniacy to chytry, tamci zza Buga, tamci to Ukraińce”⁴⁵. Jeden z mieszkańców powiatu człuchowskiego opowiadał:

[W Przechlewie] ludność kaszubska była (...) pierwsza. Uważali się podobnie jak Wielkopolanie za lepszą grupę. Mieli wyższą kulturę materialną i duchową też (...). Ci ze wschodu „Hreczkosieje” uważali, że wrócą tutaj Niemcy, że oni są tymczasowo. Ci ze wschodu nic nie robili. Traktowali tutaj swoje miejsce zamieszkania tymczasowo. Wiele gospodarstw upadło, zrujnowali. Jedni mieli start i dorobili się, inni przepili⁴⁶.

⁴² Na Pomorzu takie niezmiennone pomniki znajdują się do dzisiaj w Cecenowie (pow. słupski), Podgórkach (pow. sławieński), Bukowinie, Szczzenurzy, Charbrowie, Zdrzewnie, Komaszewie (pow. łęborski).

⁴³ KO-22, K/56.

⁴⁴ Osękowski, *Spoleczeństwo*, 77.

⁴⁵ KO-02, K/55.

⁴⁶ CZŁ-11, M/74.

Wyrazem napięć związanych z osiedleniem się osób pochodzących z różnych regionów, mających odmienne zwyczaje, gwarę lub język były przezwiska grupowe nadawane przez ich sąsiadów. Okazały się one trwałe, czego dowodem jest fakt, że duży odsetek rozmówców nadal je zna i czasem ich używa – chociaż już raczej żartobliwie. I tak „Scyzorykami” (powszechnie) lub „Kielcakami (rzadko) nazywano osadników z Kieleckiego, „Zabugowcami” (powszechnie), „Kacapami”, „Kacapami zza Buga”, osadników z Kresów Wschodnich, „Ukraińcami”, „Banderowcami”, „Hucułami z Bieszczad” – Ukraińców i Łemków, „Szwabami” – Niemców. „Niemcami” czasem nazywano także Kaszubów, „Pyrami”, „Pyrusami”, „Poznańskimi Pyrami” – osadników z Wielkopolski. „Kiedyś to było, mówili «Kacapy zza Buga», «Scyzoryki», «Niemcy»⁴⁷. O trwałości przezwisk i stereotypów etnicznych świadczy fakt, że w powiecie słupskim niektóre wsie, w których zamieszkuje mniejszość ukraińska, nazywane są do dzisiaj „Ukraiń”; w Sianowie (pow. koszaliński) „jak ktoś niedobry, to od razu się mówi «ten to chyba Ukrainiec, bo taki niedobry»⁴⁸; w Kurowie (pow. koszaliński) „jak się pokłóca, to mówią «ty Ukraińcu»⁴⁹. Rozmówca z Darżkowa (pow. łęborski) zauważył: „Ukraińiec – to było uważane za obraźliwe, a dzisiaj już nie”⁵⁰.

Ważną częścią niematerialnego dziedzictwa kulturowego są zwyczaje i obrzędy doroczne. Obejmują one praktyki i zachowania, które organizują życie społeczności lokalnych i grup etnicznych, narodowych. Potwierdzają one tożsamość grupową i indywidualną osób i grup, które je praktykują. Jednym z nich był zwyczaj odwiedzania domostw przez grupę kołędników. Jest to jeden z najstarszych, powszechnie znanych w kręgu kultury europejskiej magicznych obrzędów związanych z zimowym przesileniem. Jego korzenie sięgają czasów przedchrześcijańskich⁵¹. Celem praktykowanych w tym czasie obrzędów było zapewnienie wegetacji, płodności i zdrowia. Po wprowadzeniu chrześcijaństwa zwyczaj kołędowania (nierazko z udziałem żywych zwierząt) włączony został w kalendarz świąt związanych z Bożym Narodzeniem, tworząc odtąd integralną całość. Na obszarze Pomorza Zachodniego tradycyjne grupy kołędnicze funkcjonowały do lat 70., a niekiedy dłużej – nawet współcześnie, choć sporadycznie, w niektórych miejscowościach ten zwyczaj nadal jest praktykowany. W Bielsku Pomorskim (pow. człuchowski) „kiedyś chodzili, teraz parę lat już nie chodzą. Przebierali się za śmierć, kozła, bociana. Jeden chodził z gwiazdą. Diabeł miał drut kolczasty w ogonie, jak ktoś go złapał za ogon to sobie

⁴⁷ CZŁ-83, K/68.

⁴⁸ KO-12, K/63.

⁴⁹ KO-26, K/42.

⁵⁰ LBR-04, K/64, M/67.

⁵¹ Barbara Ogródowska, *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne* (Warszawa: Muza, 2006), 44–45.

rękę pokaleczył⁵². W Jamnie pod Koszalinem „w latach 60. były Herody. Wśród nich: diabeł, śmierć, król Herod i jego syn, anioły, dziad (zbierał ze stołów), marszałkowie, trzej królowie, żołnierze”⁵³. Za kontynuatorów grup kolędniczych można uznać współczesne grupy złożone z dzieci przebranych za diabła, anioła, Matkę Boską, św. Józefa, które w niektórych miejscowościach odwiedzają domy w okresie od Bożego Narodzenia do Trzech Króli, zaś w to ostatnie święto dzieci przebierają się za trzech króli⁵⁴. Zwyczaj ten powszechny jest przede wszystkim w powiecie łęborskim, mniej człuchowskim, słupskim, rzadziej koszalińskim i świdwińskim. W Maszewie (pow. łęborski) „chodzą Trzej Królowie, po kilka trójek – są to dzieci. Czasem drzwi się nie zamykają. Zaśpiewają kolędę albo dwie. Dostają słodycze albo drobne pieniądze”⁵⁵. W Zielenicy (pow. sławieński) „dzieci chodzą. Przebierają się za anioła, diabła, trzech króli. Śpiewają kolędy”⁵⁶. Czasem inicjatorami tego zrekonstruowanego zwyczaju są nauczyciele, a w Polanowie zakonnik z miejscowego klasztoru. Do reaktywowania tradycji kolędniczej w powiecie człuchowskim przyczynił się zorganizowany przez Gminny Ośrodek Kultury w Koczale Przegląd Form Kolędniczych. W gminie Cewice (pow. łęborski), w której znaczna część mieszkańców wywodzi się z sąsiednich Kaszub, nadal praktykowane są odwiedziny domów w Wigilię Bożego Narodzenia przez grupę kolędników nazywanych „gwiazdką”. W Bukowinie na przykład tak opisywano tę tradycję:

„Gwiazdka” chodzi – odwiedza wszystkie domy we wsi w Wigilię, tak od około 15.00 do 22.00. Z „gwiazdką” chodzi Mikołaj, grajek, bocian, baba i dziad, koza, diabeł, śmierć, koń, kominiarz, policjant. Składają życzenia i śpiewają kolędy. Dostają za to pieniądze, a baba z dziadem dostają jedzenie⁵⁷.

Od około 20 lat popularny w badanych miejscowościach stał się zwyczaj urządzania przedstawień jasełkowych – organizują je głównie szkoły podstawowe (często katecheci), często we współpracy z miejscową biblioteką, domem kultury, kościołem. Przedstawienia odbywają się w szkole lub kościele. Popularność przedstawień jasełkowych wynika być może z tego, że od 30 sierpnia 1990 roku, gdy religia została wprowadzona do szkół, jasełka stały się „dobrze postrzeganym” wydarzeniem kulturalnym.

⁵² CZŁ-84, K/82.

⁵³ KO-02, K/73.

⁵⁴ Podobne grupy odwiedzają dzisiaj mieszkańców na Warmii w pow. lidzbarskim, zob. Aleksandra Paprot-Wielopolska, „Współczesne niematerialne dziedzictwo kulturowe Warmii – raport z badań terenowych w powiecie lidzbarskim”, w: *Warmia – Quo vadis?* (Elbląg: Centrum Spotkań Europejskich „Światowid”, 2017), 107.

⁵⁵ LBR-39, K/55.

⁵⁶ KO-22, K/56.

⁵⁷ LBR-37, K/46, M/63.

Jednym z najważniejszych wydarzeń w roku obrzędowym jest Wigilia Bożego Narodzenia. Badania pokazały, że zestaw potraw wigilijnych wskazuje nadal pochodzenie regionalne – zwłaszcza starszego i części średniego pokolenia. Rozmówczyni z Pęczeryna (pow. świdwiński) stwierdziła: „Kto skąd pochodzi to tak robi”⁵⁸. W rodzinach o mieszanym pochodzeniu i różnych wyznaniach (np. rzymskokatolickie i greckokatolickie) zazwyczaj obchodzi się święta dwa razy, organizując kolacje wigilijne z charakterystycznymi potrawami. W Myśliborzu (pow. człuchowski), gdzie połowę mieszkańców stanowią Ukraińcy, „małżeństwa mieszane przeważnie robią podwójne święta – katolickie i greckokatolickie”⁵⁹. Rozmówczyni z Wyszewa (pow. koszaliński) przekazała: „Mama moja pochodzi z łódzkiego, a tata z Białorusi, moja teściowa jest z Ukrainy i my mamy pomieszane te potrawy i obchodzimy oba święta po teściowej greckokatolickie też”⁶⁰. Jednak w tej dziedzinie widoczne są także wpływy wzorca upowszechnianego przez mass media – rozmówcy często podawali, że na stole pojawia się czerwony barszcz, karp, pierogi, śledź. W rodzinach pochodzących z Kresów przygotowuje się kutię (czasem kupuje gotową).

Kolejnym ważnym momentem w tradycyjnym roku obrzędowym był przełom starego i nowego roku. W ostatni dzień roku kalendarzowego w wielu regionach na ziemiach dawnych odbywało się obrzędowe pożegnanie starego odchodzącego roku i przywitanie nowego. Towarzyszyły temu zabiegi, często o charakterze magicznym, mające na celu zapewnienie pomyślności w rodzinie i gospodarstwie w nowym roku⁶¹. Przełom roku był czasem szczególnym, a jedną z praktyk stanowiły psoty urządzone przez młodzież mieszkańcom wsi. Zwyczaj ten miał cechy ludowego karnawału, dla którego charakterystyczne było odrzucenie zwyczajów i reguł stosunków międzyludzkich z dnia powszedniego⁶². Był to „czas na opak”, w którym akceptowano zachowania sprzeczne z codziennymi regułami. Nikt nie obrażał się na wyniesienie bramy, narzędzi rolniczych czy przykrycie komina szybą. Zwyczaj ten został przeniesiony przez osadników i był praktykowany na Pomorzu Zachodnim. Pamięta go wielu rozmówców. Jednak obecnie jest w stadium zaniku. W Brzeźnie (pow. świdwiński), jak stwierdza rozmówczyni, „coraz rzadziej. Jeszcze 3–4 lata temu to psocili, teraz coraz mniej”⁶³; „Pamiętam zapychane kominy, wystawiane bramki, wystawiane ławki sprzed domów. Malowane okna sadzą. Psoty w Maszewie

⁵⁸ ŚW-10, K/60.

⁵⁹ CZŁ-49, M/ok. 60.

⁶⁰ KO-07, K/48. Także na Warmii w rodzinach greckokatolickich podaje się tradycyjne potrawy, zob. Paprot-Wielopolska, „Współczesne niematerialne dziedzictwo”, 105–106.

⁶¹ Ogrodowska, *Polskie obrzędy*, 60–67.

⁶² Michaił Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1975).

⁶³ ŚW-09, K/ok. 45.

zagięły w latach 80.”⁶⁴. Tylko w niektórych miejscowościach zwyczaj ten nadal jest praktykowany, np. w Wyszewie (pow. koszaliński): „W tym roku mi bramę wynieśli w Sylwestra”⁶⁵. W Czarnej Dąbówce (pow. bytowski) „wyjmują bramy, drabiny, łąwki na dach garażu wciągają, ścinają drzewo”⁶⁶. Rozmówcy podkreślali, że do szybkiego zanikania psot sylwestrowych przyczyniła się zmiana ich postrzegania w ostatnich 10–15 latach – obecnie traktuje się je bardzo często jako zachowania chuligańskie, nieakceptowane.

Częścią dziedzictwa niematerialnego są prognozy dotyczące pogody zarówno krótkoterminowej, jak i w długiej perspektywie. Pogoda miała bowiem i ma szczególne znaczenie dla rolników, od niej zależą efekty ich pracy. W polskiej tradycji ludowej obserwowano pogodę od drugiego dnia świąt Bożego Narodzenia do Trzech Króli lub od św. Łucji do Bożego Narodzenia. Także w nowym miejscu zamieszkania praktykowano ten zwyczaj, a w szczątkowej formie przetrwał do dzisiaj na Pomorzu Zachodnim. Rozmówczyni z Pęczeryna (pow. świdwiński) opowiadała: „Ja to obserwuję pogodę od Łucji do świąt [Bożego Narodzenia], albo od świąt do Trzech Króli. Teściowa to nasypuje sól do 12 łusek cebuli i obserwuje. Czasem się sprawdza”⁶⁷, inna rozmówczyni z kolei: „Obserwuję, ale teraz to się nie sprawdza”⁶⁸.

Niektórzy rozmówcy mówili, że obserwują różne zjawiska pogodowe oraz przyrodnicze i na tej podstawie prognozują pogodę na następny dzień lub porę roku. „Jak zachodzi słońce i niebo jest czyste, to będzie pogoda. Jak niebo czerwone, to będzie wiatr”⁶⁹. Rozmówczyni z Duninowa (pow. koszaliński) stwierdza:

Ja też patrzę na Barbary. I na bociana – jak pierwszego się zobaczy, który stoi, to będzie spokojny rok, a jak frunie, to będzie natłok spraw i rok zleci szybko (...). Po gwiazdach też patrzę – jak gwiazdziste niebo, to pogoda będzie. Za moim sklepem pociągi jeżdżą, tak kilometr stąd i jak jest piękna pogoda, to tak słychać pociąg, jakby tu zaraz za sklepem jechał i wtedy jest zawsze pogoda⁷⁰.

Kolejnym ważnym świętem w roku obrzędowym jest Wielkanoc. Poprzedza ją Niedziela Palmowa. W polskiej tradycji w tym dniu zanosilo się (nadal zanosilo) do kościołów palmy, by je poświęcić. Zwyczaj ten był i jest praktykowany przez kolejne pokolenie osadników na Pomorzu Zachodnim. Palmy mają zróżnicowaną formę i są po części odbiciem tradycji regionalnych mieszkańców, pokazują także

⁶⁴ LBR-39, K/55.

⁶⁵ KO-07, K/48.

⁶⁶ BYT-12, K/60.

⁶⁷ ŚW-10, K/60.

⁶⁸ ŚW-05, K/62.

⁶⁹ CZŁ-04, M/76.

⁷⁰ KO-08, K/54.

zapożyczenia międzyregionalne oraz nowe trendy. Coraz rzadsze są, zdaniem rozmówców, palmy w postaci małych bukietów bazi wierzbowych i bukszpanu, coraz częstsze zaś palmy wykonane z suszonych i barwionych traw i innych roślin. Wynika to m.in. z faktu, że w wielu miejscowościach koła gospodyń wiejskich, lokalne stowarzyszenia, szkoły przygotowują palmy wzorowane na tych kresowych (wileńskich), wykonane z farbowanych traw, kolorowych bibułkowych kwiatów, bukszpanu, które następnie sprzedają mieszkańcom na kiermaszach, przeznaczając środki na działalność. Nierzadko w Niedzielę Palmową zanoszą się do kościoła wysoką palmą (2–3 m) wykonaną z gałęzi leszczyny, papierowych kwiatów, bukszpanu i innych materiałów. Zwyczaj ten upowszechnił się za sprawą konkursów na najładniejsze palmy – wzory czerpie się z często z internetu, gdzie dominują palmy kurpiowskie. Konkursy organizują domy kultury, muzea, a także parafie (Bobolice, Smołdzino, Koszalin). Mówiła o tym rozmówczyni w Niedalinie (pow. koszaliński):

Pierwszą palmę, jaką zrobiliśmy, to nie wiem ile miała metrów, ale wieźliśmy ją autobusem na zewnątrz, a że nie było na czym jej trzymać, to na męskich krawatach żeśmy ją zawieźli do Koszalina do starostwa. To była frajda niesamowita. Później ta palma była długo w muzeum w Koszalinie. Teraz ja widzę, że robią z trzech, czterech części i mówią jaka wysoka palma, a sztuka polega na tym, żeby ona była na jednym⁷¹.

Większość rozmówców podawała, że po upływie roku pali palmy lub wyrzuca je do śmieci. Poświęcone palmy mają też sporadycznie inne zastosowanie. Rozmówczyni z Iwęcina (pow. koszaliński) opowiadała:

Z palmy robi się takie krzyżyki, ucina się końcówki tych bazi i robi się z nich takie maleńkie krzyżyki i z nimi idą w święta wielkanocne, jajko biorą święconą, święconą wodę i idą – tak jak mój mąż idzie z wnukami. Bo kiedyś dziadek chodził z moimi dziećmi, a teraz mąż chodzi z wnukami i święcą pola. Rzucają jajka do góry, krzyżyk wbijają w ziemię, jajko w górę, że ma takie duże zboże urosnąć i to święcą tą wodą święconą. Tutaj to chyba tylko my coś takiego robimy⁷².

Kolejnym zwyczajem związanym z Wielkanocą jest święcenie potraw w Wielką Sobotę. We wsiach Pomorza Zachodniego, według rozmówców, powszechnie święci się potrawy w Wielką Sobotę. W miejscowościach, w których nie ma kościoła, znosi się o wyznaczonej godzinie koszyczki ze święconką pod kapliczkę lub krzyż, a ksiądz przyjeżdża i ją święci. W niektórych miejscowościach mniejszość ukraińska zanoszą potrawy pod krzyż greckokatolicki i tam przyjeżdża duchowny greckokatolicki. W Nielepie (pow. świdwiński) „dawniej przyjeżdżał ksiądz greckokatolicki

⁷¹ KO-01, K/71, K/76.

⁷² KO-05, K/61.

z Kołobrzegu, teraz trzeba jeździć do Świdwina”⁷³. Niektórzy Ukraińcy zanoszą potrawy do święcenia do kościoła rzymsko-katolickiego. W społeczności ukraińskiej częściej niż w polskiej do koszyków wkłada się wykonywane własnoręcznie pisanki. Najczęściej pisanki wykonywane są techniką batikową lub poprzez wydrapywanie wzorów na jajku pokrytym farbą.

Następnym zwyczajem związanym ze świętami wielkanocnymi jest dyngus. Zwyczaj polewania wodą dziewcząt i kobiet w poniedziałek wielkanocny przeniesiony głównie z ziem Polski centralnej i praktykowany na terenie Pomorza Zachodniego, obecnie jest w zaniku. Część rodzin wywodzących się z Kaszub, mieszkających w powiatach lęborskim i słupskim, praktykuje jeszcze smaganie kobiet (ale tylko z kręgu najbliższej rodziny) po nogach jałowcem. Zwyczaj ten był charakterystyczny dla ziem dawnych terenu Pomorza. Obecnie także tam zanika.

Kolejnym świętem kościelnym w roku obrzędowym jest Boże Ciało. W tym dniu odbywają się uroczyste procesje do czterech ołtarzy udekorowanych gałęziami brzołowymi i kwiatami. Według rozmówców nadal dość często praktykowane jest zabieranie gałązek z brzoź okalających ołtarze. Zatyka się je następnie w ogrodzie lub na polu, co ma chronić uprawy przed szkodnikami i zapewnić urodzaj. Czasem „brzożki zrywane podczas procesji Bożego Ciała przynosi się do domu i wsadza za obraz. Siostra męża wymiata tymi brzożkami zło z domu za drzwi”⁷⁴.

Najważniejszym wydarzeniem nawiązującym do kultury typu ludowego w poszczególnych gminach Pomorza Zachodniego, podobnie jak w innych regionach Polski, są dożynki⁷⁵. Organizowane są dożynki parafialne, sołeckie, gminne, powiatowe. W niektórych gminach przygotowywane są kolejno przez poszczególne sołectwa⁷⁶. Scenariusz dożynek jest dość podobny – rozpoczynają się mszą, następną

⁷³ ŚW-05, K/62.

⁷⁴ KO-24, K/56.

⁷⁵ Przemiana funkcji dożynek nastąpiła w latach trzydziestych XX w. za sprawą organizacji młodzieży wiejskiej, które wprowadziły zwyczaj urządzania dożynek w poszczególnych wsiach z wręczaniem wieńca najstarszemu gospodarzowi. Za sprawą działaczy ruchu ludowego, którzy docenili potencjał wychowawczy oraz promocyjny tkwiący w dożynkach, stały się one oficjalną uroczystością państwową, a jednocześnie widowiskiem łączącym osiągnięcia rolnicze z upowszechnianiem twórczości artystycznej mieszkańców wsi (strój, taniec, pieśni, muzyka). Także po 1945 r. dożynki były kontynuowane. Urządzano je zarówno na szczeblu centralnym, jak i na wszystkich szczeblach administracyjnych. Od 1990 r. dożynki są nadal organizowane w gminach i powiatach, natomiast zrezygnowano z dożynek centralnych, kojarzących się z dawnym systemem. Powrócono też do tradycji z okresu międzywojennego, kiedy to dożynki rozpoczynały się mszą św.

⁷⁶ Badania niematerialnego dziedzictwa kulturowego prowadzone w Wielkopolsce wykazały, że w powiecie międzychodzki dożynki przestają być atrakcyjnym wydarzeniem, krytykuje się ich koszty, czasem łączy się je z obchodami dni gminy, zob. Izabela Czerniejewska, *Atlas niematerialnego dziedzictwa kulturowego wsi wielkopolskiej*, t. 4: *Powiat międzychodzki* (Szreniawa: Narodowe Muzeum Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego, 2015), 124–125.

punkt programu stanowią przemówienia lokalnych władz. Kolejne etapy to rozstrzygnięcie konkursu na wieńce dożynkowe, występy lokalnych lub zaproszonych zespołów ludowych, amatorskich czy popularnych zespołów muzycznych. Następnie rozgrywane są różnego rodzaju konkursy (dla dzieci, dorosłych). Dożynki kończą się zabawą na wolnym powietrzu. Jednym z ważnych punktów programu dożynek gminnych jest wystawa i konkurs wieńców dożynkowych. W kilku miejscowościach w powiatach koszalińskim i świdwińskim wieńce zgłoszone do konkursu miały bardzo tradycyjny wygląd – okazało się, że były one efektem prowadzonych tam wcześniej warsztatów. Jako instruktorki zapraszano panie z odległych regionów Polski. Z kolei urząd gminy w Świdwinie dawał instrukcje, jak powinny wyglądać wieńce. W ten sposób na terenach postmigracyjnych wieńce nierzadko są bardziej tradycyjne niż na ziemiach „dawnych”.

Nowym zwyczajem związanym z dożynkami są dekoracje umieszczane przed domami wiejskimi, a także na polach. Głównym materiałem, jaki się do nich wykorzystuje, są bele sprasowanej słomy, ale także stare maszyny rolnicze, zużyta odzież, kwiaty i inne. Mieszkańcy niektórych wsi poświęcają dużo czasu na ich przygotowanie, wykazując się kreatywnością. Uczestnicy dożynek podziwiają je i komentują.

Elementem dziedzictwa niematerialnego są zwyczaje i obrzędy rodzinne. W pierwszym pokoleniu osadników regułą było zawieranie małżeństw w obrębie własnej grupy (regionalnej, narodowościowej). „Dawniej patrzyli na to, żeby brali sobie żonę lub męża ze «swoich»”⁷⁷. Dopiero w kolejnym pokoleniu (od lat 60.), które dorosło na Pomorzu Zachodnim, zaczęto zawierać małżeństwa mieszane⁷⁸. Także na Kaszubach po drugiej wojnie światowej do 1960 roku i dłużej małżeństwa zawierano przede wszystkim „ze swoimi” (z Kaszubami/Kaszubkami z tej samej wsi lub okolicy)⁷⁹.

Najważniejszym obrzędem rodzinnym było i jest wesele. Wesela obecnie urząda się w restauracjach lub wynajętych specjalnych salach. Przebiegają one według

⁷⁷ CZŁ-49, M/ok. 60.

⁷⁸ Podobnie było na Dolnym Śląsku. Monika Bisek-Grąz pisze, że „jeszcze do lat 60. XX wieku we wsiach subregionu wałbrzyskiego decydujący wpływ na wybór partnera życiowego (...) miało pochodzenie regionalne, nawet jeśli kandydat na małżonka z innej grupy regionalnej był zamożniejszy”, Monika Bisek-Grąz, *Dziedzictwo kulturowe Wałbrzyskiego – wierzenia, zwyczaje i obrzędy rodzinne* (Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 2011), 55. Wcześniej taką prawidłowość wśród osadników we wsiach województwa wrocławskiego stwierdził Edward Pietraszek, „Wieś Z. w woj. wrocławskim”, w: *Wieś dolnośląska. Studia etnograficzne*, red. Edward Pietraszek (Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1989), 241, 245.

⁷⁹ Zarówno Kaszubi, jak i osadnicy w powiecie bytowskim zamknęli się w obrębie własnych grup, wewnątrz których zawierano też małżeństwa. Była to reakcja na powojenną dezintegrację społeczno-kulturową, szukanie oparcia w rodzinie i własnej grupie etnicznej, Anna Kwaśniewska, „Dobór przestrzenny, religijny oraz tożsamość Kaszubów w kontekście choroby genetycznej”, *Etnografia Polska* 65 (2021), 1–2: 118.

podobnego scenariusza. Jedynie w powiatach lęborskim, człuchowskim (z wyjątkiem gminy Czarne), rzadko w słupskim, praktykowany jest nadal *polterabend*, *poltrowanie*, *pultrowanie*⁸⁰. Zazwyczaj odbywał się on w piątkowy wieczór przed weselem, obecnie coraz częściej tydzień przed weselem. Do domu panny młodej przychodzą sąsiedzi i znajomi, tłukąc szkło (obecnie w symbolicznych ilościach) przed bramą. Wychodzi do nich para młoda, częstując wódką, zakąskami lub wręczając butelkę wódki. Czasem przygotowuje się większe przyjęcie w ogrodzie. *Polterabend* na terenach postmigracyjnych Pomorza Zachodniego ma skromniejszy wymiar niż na Kaszubach, Kociewiu czy w Wielkopolsce. Jedynie w miejscowościach w powiecie lęborskim, w których znaczną część stanowią Kaszubi, na *polterabend* przychodzi więcej osób, przygotowuje się obfity poczęstunek, czasem zaprasza orkiestrę. Według rozmówcy z Nowej Wsi Lęborskiej „przychodzi cała wieś, tłuką [szkło]o próg i schody, młodzi sprzątają. Teraz to jest większe niż wesele. Ktoś miał ponad 100 osób i orkiestrę”⁸¹. W powiatach sławieńskim, koszalińskim, świdwińskim *polterabend* nie jest znany.

Powszechnie praktykowanym w całej Polsce zwyczajem, także na Pomorzu Zachodnim, jest stawianie „bram” na drodze orszaku weselnego wracającego z kościoła. Bramy mają przynosić szczęście – „Im więcej bram, tym więcej szczęścia w małżeństwie”⁸². „Bramy” przybierają różne formy – gdy urządzają je znajomi, są zdobione kwiatami, wstążkami, wręcza się drobny prezent, czasem stawia się maszyny rolnicze, motocykle. „Tylko się robi dla znajomych. Stoi się z balonikami, kwiatkami i życzeniami”⁸³. Osoby obce przeciągają jedynie sznurek przez drogę. W każdym przypadku para młoda musi wykupić się butelką wódki, a często też cukierkami, gdy przy bramach stoją dzieci.

Życzenia składają i młodym dają prezent albo kwiatki. I wtedy młodzi dają wódkę, czasem swoją jeszcze kielbasę, zależy, na jaką rodzinę się trafi. A niektórzy to teraz po cichu biorą ślub, żeby tych wódek nie trzeba było dawać⁸⁴.

⁸⁰ Zwyczaj został zapożyczony od niemieckich sąsiadów. *Polterabend* był praktykowany od dwóch stuleci w wielu rejonach Niemiec, a także w Austrii i Szwajcarii. W Niemczech nazwą tą określano zarówno hałasowanie i dudnienie w wysprzątanym domu weselnym bez tłuczenia naczyń, jak też hałas powodowany rozbijaniem garnków, talerzy i innych naczyń glinianych i porcelanowych. W latach drugiej wojny światowej i bezpośrednio po wojnie *polterabend* w Niemczech nie był urządzany. *Polterabend* odżył w latach 60. XX w. i rozwinął się do samodzielnego święta, a od lat 80. w wielu regionach Niemiec organizowane jest tzw. wesele polterowe. *Polterabend* do dzisiaj jest znany i praktykowany w Wielkopolsce, na Kaszubach, Kociewiu, Borach Tucholskich, a także na Śląsku, zob. Arkadiusz Jełowicki, red., *Pulteram – żywa tradycja w Wielkopolsce* (Szreniawa: Muzeum Narodowe Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego, 2017).

⁸¹ LBR-14, K/71, M/77.

⁸² CZŁ-28, K/40.

⁸³ KO-09, K/58.

⁸⁴ KO-10, K/82.

Niekiedy na terenach zamieszkałych przez osadników z Kaszub kontynuowany jest zwyczaj przychodzenia przebierańców na wesele (w gminach Człuchów i Debrzno w pow. człuchowski, w gminie Cewice i Nowa Wieś Lęborska, w pow. lęborskim). Nazywani są oni „dziady”, „dziad i baba”, „maški”. Składają młodej parze życzenia, dają krótkie improwizowane przedstawienie, tańczą z parą młodą i gośćmi. Zwyczaj ten szybko zanika, gdyż wesela organizowane są w restauracjach i domach weselnych, a przebierańcy nie mają pewności, czy zostaną wpuszczeni przez obsługę.

Ważną częścią niematerialnego dziedzictwa kulturowego są wierzenia i praktyki o charakterze magicznym. Badania wykazały, że w starszym pokoleniu sporo praktyk jest nie tylko znanych, ale też kultywowanych. Pokazuje to, że ta część dziedzictwa kulturowego jest bardziej trwała, być może dlatego, iż zabiegi wykonywane w przestrzeni prywatnej nie są narażone na wyśmianie i ocenę. Nierzadko rozmówcy podawali, że wykonują czynności mające na celu zapobieganie nieszczęściom, niepowodzeniom w różnych sprawach życiowych: „Jak tylko burza jest, to wystawiam obraz i świecę zapalam”⁸⁵; „śmieci nie wolno po zachodzie słońca wynosić, bo pieniędzy nie będzie”⁸⁶; „Kasztany jak się ma, to pieniądze przyciągają i ja mam. I jeszcze łuski z karpia w portfelu”⁸⁷. Dość często rozmówczynie deklarowały, że zawieszają dziecku w wózku lub łóżeczku czerwoną wstążeczkę – samą lub z medalikiem – co ma chronić przed nieszczęściem, złym spojrzeniem, urokiem. Relatywnie często (zwłaszcza w pow. koszalińskim) rozmówczynie twierdziły, że wierzą w uroki i czary⁸⁸. Niekiedy podawały sposoby odczarowania, słowa i gesty temu towarzyszące:

Miałam też zaczarowaną córkę, piana jej leciała, była cała czerwona, nie wiedziałam, co się stało. W domu wzięłam swój ślubny welon i swoje życzenia powiedziałam. Krzyżyk się stawia i mówi się: „Kurwa twoja mać, ty czarownico, wypieprzaj tam skąd przysłaś”. I po tym mówi się: „W imię ojca i syna” i to pomaga. Ten krzyżyk robi się na czole, ustach i piersiach⁸⁹.

⁸⁵ KO-04, K/60.

⁸⁶ KO-08, K/54.

⁸⁷ KO-16, K/63.

⁸⁸ Na zjawisko oporności i trwałości wierzeń (w tym w uroki i czary) we wsiach powiatu koszalińskiego zwrócił uwagę pół wieku temu Józef Burszta: „Duszą oczywiście zmory, które umie się w wiadomy sposób odpędzać. Można też zabrać mleko cudzej krowie, można jednak poznać czarownicę podczas uroczystej procesji wielkanocnej”. Zdaniem Burszty świadczyło to o procesie integracji społecznej, stabilizacji kulturowej i autochtonizacji – wszyscy wierzyli w to samo, stosowali te same zabiegi magiczne, więc czuli się i zachowywali jak w dawnym miejscu zamieszkania, Burszta, „Przegląd”, 442.

⁸⁹ KO-04, K/60.

Moja babcia spod Wilna umiała różę odczyniać. A moja córka brała kiedyś udział w przedstawieniu szkolnym, po którym jak zasypiała o 22. to zaczynała krzyczeć: „Nie zabijaj” i moczyła się przez cały tydzień, a miała 6 lat i ja przelałam nad miotłą wosk jak ona spała i wyszło z niego jakieś coś zakręcone jak dziupla i okazało się, że w tym przedstawieniu było takie drzewo z dziuplą i to ją zauroczyło. Jak ja to odgadłam, a wosk miałam prawdziwy od koleżanki, co pszczoły hoduje, to to ustało⁹⁰.

Poza Pomorzem Zachodnim wiara w uroki i czary jest rozpowszechniona współcześnie na Kaszubach – zwłaszcza północnych. Tam związane jest to z ciągłością osadnictwa, zasiedziałością i integracją społeczności lokalnych⁹¹.

Na Pomorzu Zachodnim widoczny jest zanik wiedzy i umiejętności związanych z rzemiosłem tradycyjnym. Wiele wiejskich zajęć i zawodów zaginęło raczej bezpowrotnie. Jediną dziedziną jeszcze kultywowaną na części badanego terenu jest haft: kaszubski (wykonywany przez hafciarki w niektórych miejscowościach w pow. człuchowskim, zwłaszcza w Człuchowie i Przechlewie, w bytowskim, słupskim, lęborskim), ukraiński (głównie w pow. bytowskim i człuchowskim). W Słupsku etnografka Hugona Ostrowska-Wójcik, wraz z plastykami Dorotą i Mieczysławem Łażnymi, w połowie lat 90. stworzyła teczkę wzorów nazwaną słupską szkołą haftu kaszubskiego⁹². Wzory te spodobały się miejscowym hafciarkom, a zdobione nimi serwety czy obrusy zdobywają nagrody i wyróżnienia na konkursach haftu i sztuki ludowej organizowanych na Kaszubach.

Folkloryzacja

Z biegiem czasu niektóre instytucje (muzea, szkoły) i stowarzyszenia (głównie koła gospodyń) zaczęły podtrzymywać dawne lub wprowadzać nowe zwyczaje. Zaczęto bowiem sobie zdawać sprawę z funkcji integracyjnej i tożsamościowej dziedzictwa kulturowego, zwłaszcza niematerialnego. Sami mieszkańcy także zaczęli podchodzić inaczej do dziedzictwa, dostrzegając znaczenie jego niektórych przejawów i podejmując działania mające na celu jego przypomnienie, reaktywację. Jak zauważają Elżbieta Nieroba, Anna Czerner i Marek S. Szczepański, „kształt dziedzictwa kulturowego wyłania się bowiem w żywiolu społecznym, a legitymizacje instytucjonalne tylko ten kształt hartują, choć w okresie późnej nowoczesności horyzont czasowy tej petryfikacji może być dość krótki”⁹³.

⁹⁰ KO-08, K/54.

⁹¹ Kwaśniewska, „Niematerialne dziedzictwo”, 112–114.

⁹² Hugona Ostrowska-Wójcik, Dorota Łażny-Sikorska, Mieczysław Łażny, oprac., *Wzory haftu kaszubskiego. Szkoła słupska* (Słupsk: Muzeum Pomorza Środkowego, 1998).

⁹³ Elżbieta Nieroba, Anna Czerner, Marek S. Szczepański, *Flirty tradycji z popkulturą. Dziedzictwo kulturowe w późnej nowoczesności* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2010), 40.

Przykładem folkloryzacji są widowiska lub imprezy tematyczne oparte na powszechnych dawniej czynnościach gospodarczych. Darcie pierza i kiszenie kapusty stały się na przykład kanwą inscenizacji teatralnych organizowanych przez zespół „Popowianie” (pow. świdwiński), w innych urządzano pokaz pieczenia chleba, zaś w Muzeum Wsi Słowińskiej w Klukach wokół zwyczaju kopania torfu zbudowano wydarzenie „Czarne wesele”, przyciągające tłumy turystów w pierwszych dniach maja. Z kolei zespół „Kłęcinianki” z Kłęcina organizował widowisko sceniczne „Wesele kurpiowskie”, oparte na tradycjach ludowych tego regionu.

Jednym z przejawów dziedzictwa niematerialnego jest muzyka i śpiew. Jak wspomniałam, na Pomorzu Zachodnim część osadników kontynuowała tradycje muzyczne przeniesione z regionów pochodzenia. Obok nich powstały zespoły łączące tradycje wokalne oraz instrumentalne różnych regionów. Po okresie regresu i zmniejszenia liczby tradycyjnych zespołów, od połowy lat 80., a zwłaszcza w ostatnich dwóch dekadach, widoczny jest wzrost liczby amatorskich zespołów śpiewaczych określających się jako ludowe. Szczególnie widoczne jest to w obecnym powiecie koszalińskim, mniej w świdwińskim i sławieńskim. „Zagłębiem” zespołów złożonych głównie z pań w średnim i starszym wieku jest powiat koszaliński. Zespoły takie działają niemal w każdej gminie w tym województwie, a w niektórych gminach jest ich nawet kilka. Występują one na lokalnych i regionalnych uroczystościach świeckich, a także kościelnych. Władze gminy często finansują dyrygentów lub instruktorów, którzy prowadzą zespoły. Niekiedy zespoły działają w miejscowościach popegeerowskich, co zaprzecza stereotypom, że mieszkańcy są bierni. Np. w Ostrowcu (pow. sławieński) działa Zespół Ludowy „Ostrowianie”, które początkowo (od 2003 r.) funkcjonował przy miejscowej Ochotniczej Straży pożarnej, a następnie przekształcił się w stowarzyszenie, uzyskując osobowość prawną. Zespoły (post)ludowe i amatorskie działają także w powiecie człuchowskim – w Strzeconie „Strzeconianki” oraz „Stokrotki”, w Słupi „Słupianki”. Występują podczas lokalnych uroczystości, uczestniczą w przeglądach i konkursach. Natomiast przy Kole Gospodyń Wiejskich w Rzeczenicy działa zespół wokalny „Zadry”, którego piosenki nagrało radio Koszalin⁹⁴. Radio Koszalin odgrywa ważną rolę w popularyzacji muzyki (post)ludowej regionu, nadając w niedziele audycje prezentujące poszczególne zespoły, co stanowi inspirację do powstawania kolejnych.

Niektóre zespoły przechodziły interesujące zmiany i metamorfozy. W miejscowości Rusinowo (pow. świdwiński) działają dwa (część osób należy do obydwu zespołów). Pierwszy to zespół „Dąbrowiaczy”, który istnieje od 1995 roku. Początkowo prezentował pieśni kaszubskie, a od 2009 roku pod wpływem nowej kierowniczki zmienił repertuar – są w nim także pieśni kresowe, biesiadne. Drugi to zespół „Barwinok”, działający od 2011 roku, prezentujący wyłącznie pieśni ukraińskie

⁹⁴ CZŁ-46, M/60.

i łemkowskie, czym nawiązuje do ukraińskiego pochodzenia części mieszkańców Rusinowa i okolicy. „Barwinok” to zespół wokalny skupiający 11 pań, ubranych w wymyślone stroje nawiązujące do ukraińskich. W Rusinowie organizowane jest około 2010 roku Rusinowskie lato z folklorem, podczas którego występują zespoły (post)ludowe z Pomorza Zachodniego. Także we wspomnianym Ostrowcu od kilkunastu lat organizowane jest Folkowe Śpiewanie, zaś w niedalekim Warszkwie (pow. sławieński) przegląd zespołów ludowych. Jak się wydaje, jedną z przyczyn takiego rozkwitu zespołów (post)ludowych na Pomorzu Zachodnim jest Festiwal Wspólczesnej Kultury Ludowej w Kamieniu Pomorskim, organizowany od 1996 roku. Zespoły dążą do tego, aby wystąpić i zdobyć nagrodę na tym festiwalu.

Rekonstrukcja tożsamości lokalnych i odkrywanie wielokulturowego dziedzictwa

Po 1990 roku na Pomorzu Zachodnim widoczny jest proces poszukiwania i (re)konstrukcji tożsamości lokalnych. W procesie tym sięga się do różnych źródeł – zarówno dawnej kultury miejscowej, jak i kultury przeniesionej przez różne grupy osadników.

W północnej części powiatu koszalińskiego i Koszalinie „odkryte” zostało dziedzictwo jamneńskie – nazwą tą określa się kulturę dawnych mieszkańców podkoszalińskich wsi Jamno. Na specyfikę tej kultury decydujący wpływ miał fakt sprowadzenia przez władze Koszalina w XVII wieku osadników z Niderlandów w celu osuszenia podmokłych terenów należących do miasta. Wyjeżdżając w 1945 roku, pozostawili oni swoje materialne dziedzictwo kulturowe, które zainteresowało muzealników, dzięki czemu udało się je uchronić od zniszczenia. Od 2001 roku w zabytkowej zagrodzie rybackiej w Jamnie (przeniesionej ze wsi Dębki) można oglądać stałą wystawę zatytułowaną *Wyspa kulturowa. Wieś Jamno pod Koszalinem*. Lija Szadkowska zrekonstruowała wesele jamneńskie, a pomocy udzielili jej jamneńczycy mieszkający w Niemczech. Obrzęd ten w skróconej formie ma w swoim repertuarze zespół „Kalina” z Dobrzycy (pow. koszaliński). Do tradycji jamneńskich sięga też zespół „Jantarowy Kwiat” z Jamna (obecnie dzielnica Koszalina). Ma on w swoim repertuarze także pieśni ukraińskie, gdyż w Jamnie, po 1945 roku, dużą grupę mieszkańców stanowi mniejszość ukraińska. Przypadek zespołu „Jantarowy kwiat” pokazuje, że w procesie konstruowania dziedzictwa możliwe są różne zaskakujące połączenia wynikające z chęci zademonstrowania różnych tożsamości – stąd połączenie elementów kultury dawnych i nowych mieszkańców.

Przejawem budowania nowej tożsamości lokalnej w nawiązaniu do przeszłości jest także organizowany cztery razy w roku w Koszalinie Jarmark Jamneński (w czerwcu, lipcu, sierpniu i grudniu), podczas którego prezentują się lokalni rzemieślnicy, twórcy ludowi oraz muzyczne zespoły ludowe. Pokazuje to, że dziedzictwo

kulturowe dawnych mieszkańców jest obecnie wykorzystywane w różnych działaniach mających na celu ukształtowanie nowej tożsamości Koszalina i okolic, także w celach marketingowych (jarmarki). Podobnie Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku organizuje Jarmark Gryfitów (odbywa się w każdą sobotę i niedzielę w lipcu i sierpniu) i nawiązuje tym do tradycji historycznej władców Pomorza Środkowego z dynastii Gryfitów.

Z kolei Świdwiński Ośrodek Kultury Zamek organizuje od 1991 roku jarmark nazywany Kaziukami Wileńskimi. Zainicjowało go miejscowe Towarzystwo Miłośników Wilna i byłych Kresów Wschodnich. Na dwudniowe wydarzenie odbywające się na początku marca składa się msza, odpustowy jarmark, wystawy przybliżające kulturę Kresów Wschodnich, występy zespołów. Na Kaziuki do Świdwina przyjeżdżają Kresowiaczy z odległych miejscowości, gdyż jest to okazja do spotkania znajomych i przypomnienia sobie kresowych zwyczajów.

W procesie budowania nowej tożsamości sięga się także po niematerialne dziedzictwo niemieckie. Przykładem są legendy, bajki i żartobliwe opowieści z Pomorza Zachodniego i Środkowego zebrane i opublikowane przez niemieckiego nauczyciela i folklorystę Otto Knoopa w końcu XIX i początkach XX wieku. Przetłumaczone na język polski stały się podstawą opublikowanych zbiorów legend dotyczących Pomorza⁹⁵. Po legendy zebrane przez niemieckich regionalistów sięgnął także Jan Sroka, wydając zbiór *Legendy dawnej Ziemi Sławińskiej*⁹⁶. Wchodzą one w ten sposób ponownie do obiegu kulturowego, stając się elementem lokalnego i regionalnego dziedzictwa kulturowego, którego ciągłość została przerwana po 1945 roku.

Na Pomorzu Zachodnim, podobnie jak w innych regionach Ziemi Zachodnich i Północnych, widoczna jest zmiana podejścia do zastanego dziedzictwa kulturowego, a zwłaszcza cmentarzy. Wcześniej dewastowane, od kilkunastu lat są porządkowane przez mieszkańców (stało się to wręcz normą). Niekiedy także na cmentarzach lub w kościołach umieszcza się tablice poświęcone dawnym mieszkańcom, np. w Maszkowie koło Koszalina na uporządkowanym cmentarzu ewangelickim w 2014 roku umieszczono czarny marmurowy krzyż oraz tablicę z napisem w języku polskim i niemieckim: „Pamięci byłych mieszkańców Maszkowa”. Natomiast w Żydowie (pow. koszaliński) na XVIII-wiecznym szachulcowym kościele poewangelickim umieszczono tablicę z napisem w języku niemieckim i polskim: „Przed Bogiem wszyscy ludzie są równi. Dla upamiętnienia byłych zmarłych mieszkańców parafii Żydowo”. Nie podaje się narodowości dawnych mieszkańców. Jednak sam fakt umieszczania tablic oznacza, że panująca przez sześćdziesiąt lat amnezja kulturowa

⁹⁵ Otto Knoop, *Legendy pomorskie*, tłum. Dariusz Kaczor, Izabela Kowalska (Gdynia: Region, 2020); Gabryela Włodarska-Kozutowska, Henryk Soja, *Legendy słowińskie* (Gdynia: Region, 2002).

⁹⁶ Jan Sroka, *Legendy dawnej Ziemi Sławińskiej* (Gdynia: Region, 2014).

została zastąpiona „odpominaniem” oraz zainteresowaniem przeszłością miejscowości i jej mieszkańców.

Dziedzictwo wynalezione jako czynnik budujący tożsamość oraz integrujący społeczność lokalną

Dziedzictwo i tradycje wynalezione są składnikami nowoczesnych ideologii integracji społecznej. Szczególne znaczenie mają one dla społeczności, w których nastąpiło zerwanie ciągłości kulturowej oraz życia społecznego⁹⁷. Wysiedlenia i przesiedlenia spowodowały, że w przekazie ustnym na Pomorzu Zachodnim rzadko funkcjonują legendy i opowieści dotyczące przeszłości wsi, miasteczek czy osobliwych kamieni. Są one odtwarzane z dawnych niemieckich publikacji, a także wymyślane. W Jamnie koło Koszalina „tutaj taka pani Szybista, nauczycielka, wymyśliła jakąś legendę o Julkach, ale ja nie wiem o co chodzi. Ona napisała książkę o tych Julkach”⁹⁸. W Bobolicach (pow. koszaliński) nauczycielka Zofia Zawilska napisała *Bobolickie legendy*⁹⁹. Ciekawe jest wyjaśnienie zawarte we wstępie: „Niezwyczajne losy miasteczka i piękno otaczającego krajobrazu skłoniły mnie do zapisania moich wyobrażeń związanych z jego przeszłością”¹⁰⁰. Legendy Zawilskiej to autorskie opowieści, której bohaterami są postacie znane z historii, a także lokalna toponimia. Autorem legend i opowieści historycznych dotyczących Pomorza Środkowego, w tym ziemi koszalińskiej, jest Gracjan Bojar-Fijałkowski, który spisywał je w latach 70., a w ostatnich dwóch dekadach, w procesie rekonstruowania tożsamości regionalnej, są one odkrywane na nowo.

W Sianowie (pow. koszaliński) buduje się nową tradycję nawiązującą do działającej w tej miejscowości przez wiele lat fabryki zapalek:

W Sianowie jest akcja „Dziewczynka z zapalkami”, bo tu kiedyś [była] znana fabryka zapalek. Przed Świętami Bożego Narodzenia dziewczynki chodzą poprzebierane i zbierają datki i dary dla biednych, tu nawet jest pomnik dziewczynki z zapalkami¹⁰¹.

W Brzeźnie (pow. świdwiński) jesienią organizowane jest „Święto ziemniaka”. Przypominana jest historia uprawy ziemniaka, podawane są potrawy z ziemniaków, atrakcją jest ognisko, w którym piecze się ziemniaki.

⁹⁷ Marcin Lubaś, „Tradycjonalizacja kultury. O zaletach i ograniczeniach koncepcji «tradycji wymyślonych»”, w: *Tworzenie i odtwarzanie kultury*, red. Grażyna Kubica, Marcin Lubaś (Kra-ków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: 2008): 46.

⁹⁸ KO-06, M/65.

⁹⁹ Zofia Zawilska, *Bobolickie legendy* (Bobolice: Urząd Miejski, 2012).

¹⁰⁰ Tamże, b.n.s.

¹⁰¹ KO-12, K/63.

Przykładem dziedzictwa wynalezioneego są stroje, w jakie ubierają się zespoły (post)ludowe działające na Pomorzu Zachodnim. Często nawiązują one do wyobrażonego stroju ludowego – w przypadku stroju damskiego taki zestaw tworzy spódnica w róże, biała bluzka (niekiedy z haftem richelieu), czasem gorset dopasowany kolorystycznie do spódnicy. Sięga się też po stroje z innych regionów, np. krakowskie, łowickie, kaszubskie. Dłużej działające zespoły, mające większe środki finansowe, posiadają po dwa lub trzy zestawy strojów z różnych regionów. Strój obliuguje do posiadania w repertuarze pieśni z tego regionu. Członkini zespołu „Popowianie” (Popowo, pow. koszaliński) opowiada:

Ogólnie repertuar mamy z całej Polski, bo u nas na przykład to tutaj nie ma takiego takiego, ludowego, ludowej kultury, ponieważ kiedyś tu byli Niemcy i to wszystko zabrali i to teraz nasza kultura to praktycznie jest z całej Polski kultura. No my większość śpiewamy krakowskich [pieśni]. Tak, bo my mamy stroje krakowskie i śpiewamy krakowskie. W tej chwili mamy stroje też rzeszowskie jeszcze, ale jako rzeszowskich [pieśni] nie [śpiewamy]. Po prostu śpiewamy, ogólnie mówiąc, [pieśni] z różnego regionu Polski¹⁰².

Dziedzictwem wynalezionym, a właściwie zapożyczonym, jest Halloween. Wielu rozmówców deklarowało, że zwyczaj ten jest praktykowany w ich miejscowości: „Halloween teraz jest w szkole, a kiedyś szmaty się nałożyło, dziury powycinało i latało po parku”¹⁰³; „Na Halloween chodzą dzieci, organizują się same”¹⁰⁴. Wydaje się, iż zwyczaj ten jest na Pomorzu Zachodnim bardziej akceptowany niż np. na Kaszubach¹⁰⁵.

Podsumowanie

Wieś zachodniopomorska jest obszarem, na którym zachodzą ważne i interesujące zmiany kulturowe. Kontynuowane są pewne elementy niematerialnego dziedzictwa kulturowego związane z rokiem obrzędowymi, zwyczajami rodzinnymi, wierzenia. Kolejne pokolenie identyfikuje się już ze swoim miejscem urodzenia i zamieszkania, ale brak mu ciągłości historycznej, lokalnej i regionalnej tradycji. Wynika stąd zmiana stosunku do dawnego dziedzictwa tych ziem, jego „odpominanie”, wykorzystywanie w budowaniu nowej tożsamości. W procesie tym sięga się po niematerialne

¹⁰² KO-24, K/54.

¹⁰³ ŚW-05, K/62.

¹⁰⁴ ŚW-09, K/ok. 45.

¹⁰⁵ Na Kaszubach rozmówcy podawali, że niektórzy księża krytykowali ten nowy zwyczaj, rodzice nie pozwalali więc dzieciom, aby w nim uczestniczyły, a mieszkańcy nie dawali słodyczy. Na Pomorzu Zachodnim nie spotkałam się z taką informacją.

dziedzictwo dawnych mieszkańców, tłumaczy i wydaje zbiory legend, a także tworzy nowe. Widoczna jest zmiana podejścia do miejsc pamięci, jakimi są cmentarze poniemieckie – są one porządkowane, nierzadko umieszcza się tablice upamiętniające dawnych mieszkańców, czasem tworzone są lapidaria. Docenia się coraz częściej wartość historyczną i zabytkową dawnego budownictwa ludowego. W procesie wynajdywania i konstruowania niematerialnego dziedzictwa, a także nowej tożsamości lokalnej, dużą rolę odgrywają miejscowi animatorzy, nauczyciele, zespoły (post)ludowe, koła gospodyń wiejskich. Widoczne jest podkreślanie odrębności kulturowej przez mniejszości narodowe – zwłaszcza ukraińską i łemkowską. W procesie tym sięgają po takie elementy dziedzictwa, jak język, folklor muzyczny, stylizowany strój ludowy, elementy sztuki ludowej (haft).

Bibliografia

- Bachtin, Michaił. *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1975.
- Burszta, Józef. *Kultura ludowa – kultura narodowa. Szkice i rozprawy*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1974.
- Burszta, Józef, Zbigniew Jasiewicz. „Zderzenie kultur na Ziemiach Zachodnich i Północnych w świetle materiałów ze wsi koszalińskich”. *Polska Sztuka Ludowa* 4 (1962): 197–220.
- Burszta, Józef. „Przegląd i perspektywy badań etnograficznych na Pomorzu Zachodnim”. *Lud* 49 (1965): 440–441.
- Burszta, Józef, red. *Stare i nowe w kulturze wsi koszalińskiej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1964.
- Czerniejewska, Izabela. *Atlas niematerialnego dziedzictwa kulturowego wsi wielkopolskiej*. T. 4: *Powiat międzychodzki*. Szreniawa: Narodowe Muzeum Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego, 2015.
- Dobrowolski, Kazimierz. „Chłopska kultura tradycyjna. Próba teoretycznego zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX wieku z południowej Małopolski”. *Etnografia Polska* 1 (1958): 19–56.
- Drozd, Roman. *Droga na Zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji „Wisła”*. Warszawa: Tyrsa, 1997.
- Drozd, Roman. *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944–1989*. Warszawa: Tyrsa, 2001.
- Drozd, Roman. „Społeczność ukraińska na ziemiach zachodnich i północnych Polski”. W: *Ziemie Odzyskane/ Ziemie Zachodnie i Północne 1945–2005. 60 lat w granicach państwa polskiego*, red. Andrzej Sakson, 383–404. Poznań: Instytut Zachodni, Muzeum Pomorza Środkowego, 2006.
- Dulczewski, Zygmunt. „Okres pionierski na Pomorzu Zachodnim”. *Lud* 49 (1965): 128–129.
- Galus, Henryk. *Społeczeństwo Pomorza*. Gdańsk 2009. Wydanie internetowe. Dostęp 19.11.2021. www.hgalus.republika.pl.

- Hałagida, Igor. „Ukraińcy na Pomorzu w okresie powojennym (garść refleksji)”. W: *Wielokulturowe Pomorze. Ukraińcy i ich dziedzictwo kulturowe na Żuławach i Powiślu*, red. Aleksandra Paprot, Katarzyna Linda-Grycza, Tarczyjusz Buliński, 19–26. Gdańsk – Nowy Dwór Gdański: Stowarzyszenie „Kochamy Żuławy”, 2016.
- Hobsbawm, Eric, Terence Ranger, red. *Tradycja wynaleziona*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008.
- Jelowski, Arkadiusz, red. *Pulteram – żywa tradycja w Wielkopolsce*. Szreniawa: Muzeum Narodowe Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego, 2017.
- Kersten, Krystyna. „Osadnictwo polskie na Pomorzu Zachodnim w latach 1945–1947”. W: *Przeobrażenia społeczne na Pomorzu Zachodnim w latach 1945–1947*, red. Zygmunt Dulczewski, 33–70. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1964.
- Knoop, Otto. *Legends pomorskie*. Gdynia: Region, 2020.
- Kopydłowski, Janusz. „Przemiany ludnościowe na ziemi bytowskiej po 1945 roku”, *Nasze Pomorze* 1 (1999): 78–82.
- Kozłowski, Kazimierz. *Pomorze Zachodnie w sześćdziesięcioleciu (1945–2005). Społeczeństwo – władza – gospodarka – kultura*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2007.
- Kucharski, Wojciech, red. *Region czy regiony? Ziemie Zachodnie i Północne 1945–1989*. Wrocław: Ośrodek „Pamięć i Przyszłość”, 2022.
- Kwaśniewska, Anna. „Dobór przestrzenny, religijny oraz tożsamość Kaszubów w kontekście choroby genetycznej”. *Etnografia Polska* 65 (2021), 1–2: 107–129.
- Kwaśniewska, Anna, red. *Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego*. Gdańsk: Uniwersytet Gdański, 2017.
- Lubaś, Marcin. „Tradycjonalizacja kultury. O zaletach i ograniczeniach koncepcji «tradycji wymyślonych»”. W: *Tworzenie i odtwarzanie kultury*, red. Grażyna Kubica, Marcin Lubaś, 33–70. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008.
- Lubaś, Marcin. „Wprowadzenie. Tradycja a zmiana społeczna”. W: *Tworzenie i odtwarzanie kultury*, red. Grażyna Kubica, Marcin Lubaś, 9–29. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008.
- Machałek, Małgorzata. „Ziemie Zachodnie jako laboratorium społecznej polityki władz w latach 1945–1956 – na przykładzie wsi na Pomorzu Zachodnim”. W: *Rewolucja społeczna czy „dzika przebudowa”. Społeczne skutki przekształceń własnościowych w Polsce w latach 1944–1956*, red. Tomasz Osiński, 419–430. Lublin: Instytut Pamięci Narodowej, 2016.
- Matłowski, Bogdan. *Kultura ludowa i jej przemiany na Pomorzu Zachodnim w latach 1970–2009*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2016.
- Misiło, Eugeniusz, oprac. *Akcja „Wisła”. Dokumenty*. Warszawa: Archiwum Ukraińskie, 1993.
- Nieroba, Elżbieta, Anna Czerner, Marek S. Szczepański. *Flirty tradycji z popkulturą. Dziedzictwo kulturowe w późnej nowoczesności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2010.

- Nieroba, Elżbieta, Anna Czerner, Marek S. Szczepański, red. *Między nostalgią a nadzieją. Dziedzictwo kulturowe w ujęciu interdyscyplinarnym*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2009.
- Ogrodowska, Barbara. *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*. Warszawa: Muza, 2006.
- Osekowski, Czesław. *Spoleczeństwo Polski Zachodniej i Północnej w latach 1945–1956: procesy integracji i dezintegracji*. Zielona Góra: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, 1994.
- Osekowski, Czesław. *Ziemie Odzyskane w latach 1945–2005: społeczeństwo, władza, gospodarka*. Zielona Góra: Uniwersytet Zielonogórski, 2006.
- Ostrowska -Wójcik, Hugona, Dorota Łązny-Sikorska, Mieczysław Łązny, oprac. *Wzory haftu kaszubskiego. Szkoła słupska* (Słupsk: Muzeum Pomorza Środkowego, 1998).
- Paprot-Wielopolska, Aleksandra. „Współczesne niematerialne dziedzictwo kulturowe Warmii – raport z badań terenowych w powiecie lidzbarskim”, W: *Warmio – Quo vadis?*, 97–143. Elbląg: Centrum Spotkań Europejskich „Światowid”, 2017.
- Pietraszek, Edward. *Wieś dolnośląska. Studia etnograficzne*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1989.
- Rybicki, Hieronim. *Nazywano ich Słowińcami*. Gdańsk: Instytut Kaszubski, 2003.
- Sakson, Andrzej. „Kształtowanie się nowej społeczności powiatu słupskiego po 1945 roku na tle przemian społecznych na Ziemiach Zachodnich i Północnych”. W: *Obrazy Ziemi Słupskiej. Społeczeństwo – administracja – kultura. VII Konferencja Kaszubsko-Pomorska*, red. Andrzej Czarnik, 132–139. Słupsk: Starostwo Powiatowe, Muzeum Pomorza Środkowego, Instytut Historii Pomorskiej Akademii Pedagogicznej w Słupsku, 2003.
- Sakson, Andrzej, red. *Pomorze – trudna Ojczyzna?* Poznań: Instytut Zachodni, 1996.
- Sakson, Andrzej, red. *Ziemie Odzyskane/ Ziemie Zachodnie i Północne 1945–2005. 60 lat w granicach państwa polskiego*. Poznań: Instytut Zachodni, Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku, 2006.
- Sroka, Jan. *Legendy dawnej Ziemi Sławińskiej*. Gdynia: Region, 2014.
- Stelmachowska, Bożena. *Słowińcy – ich dzieje i kultura (do 1956 r.)*. Oprac. Anna Kwaśniewska. Gdańsk-Kłuki: Instytut Kaszubski, Muzeum Pomorza Środkowego, 2003.
- Szacki, Jerzy. *Tradycja*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2011.
- Ślaski, Kazimierz. *Przemiany etniczne na Pomorzu Zachodnim w rozwoju dziejowym*. Poznań: Instytut Zachodni, 1954.
- Tarczyński, Andrzej. *Tradycja. Społeczne doświadczanie przeszłości*. Toruń: Wydawnictwo MADO, 2008.
- Włodarska-Koszutowska, Gabryela, Henryk Soja. *Legendy słowińskie*. Gdynia: Region, 2002.
- Zawilska, Zofia. *Bobolickie legendy*. Bobolice: Urząd Miejski, 2012.

Abstrakt

Druga wojna światowa i zmiany ludnościowe, jakie po niej nastąpiły, zmieniły oblicze kulturowe Pomorza Zachodniego. Osadnicy pochodzący z różnych regionów Polski, Kresowiaczy, a także Ukraińcy i Łemkowie przenieśli na nowe tereny część dziedzictwa materialnego, a przede wszystkim dziedzictwo niematerialne. Proces zderzenia kultur i modernizacji spowodował, że już w latach 60. i 70. XX wieku wiele przejawów tego dziedzictwa zniknęło. Do czasów współczesnych przetrwały niektóre zwyczaje i praktyki, ale jednocześnie widoczny jest proces kreowania (rekonstruowania) i wynajdywania dziedzictwa. Przeprowadzone przez autorkę w latach 201–2019 etnologiczne badania terenowe w siedmiu powiatach woj. zachodniopomorskiego i pomorskiego pokazały, że niematerialne dziedzictwo kulturowe wsi Pomorza Zachodniego ma charakter mozaikowy i zależy w dużej mierze od pochodzenia regionalnego mieszkańców, jak też działalności instytucji kultury, stowarzyszeń. We wschodniej części regionu kontynuowanych jest wiele przejawów dziedzictwa przeniesionych przez Kaszubów. Na całym obszarze kontynuowane są niektóre zwyczaje związane ze świętami religijnymi (katolickimi, greckokatolickimi, prawosławnymi), zwyczaje okołoreligijne, ale także resztki wierzeń i praktyk o charakterze magicznym. W środkowej i zachodniej części regionu widoczne jest oddolne konstruowanie nowej kultury (post)ludowej, zwłaszcza muzycznej. Powstało i funkcjonuje tu wiele zespołów wokalnych i wokально-instrumentalnych, skupiających zwłaszcza osoby ze starszego pokolenia. „Odkrywane” jest dziedzictwo kresowe, ukraińskie i łemkowskie. W procesie (re)konstruowania dziedzictwa i tożsamości sięga się po niematerialne dziedzictwo dawnych mieszkańców – jamneńskie, słowińskie; tłumaczy się i wydaje zbiory legend, a także tworzy nowe opowieści dotyczące regionu. Widoczna jest zmiana podejścia do miejsc pamięci, jakimi są cmentarze poniemieckie, docenia się też coraz częściej zachowane jeszcze dość licznie przejawy dawnego budownictwa ludowego.

Intangible cultural heritage of Western Pomerania villages – transformations and contemporary state

Abstract

World War II and the subsequent population changes have altered the cultural landscape of Western Pomerania. Settlers from various regions of Poland, as well as people from Kresy, Ukrainians, and Lemkos, brought with them not only material heritage but also intangible cultural heritage. The clash of cultures and the process of modernization in the 1960s and 70s resulted in the disappearance of many of its manifestations. To this day, some customs and practices have survived, but there is also a noticeable process of heritage creation, reconstruction, and invention. Ethnographic field research conducted by the author from 2015 to 2019 in seven counties in the West Pomeranian and Pomeranian voivodeships showed that the intangible cultural heritage of Western Pomerania is mosaic-like and depends largely on the regional origins of the residents and the activities of cultural institutions and associations. In the eastern part of the region, many aspects of heritage brought by the Kashubians continue to be observed. Throughout the region, some customs related to religious holidays (Catholic,

Greek Catholic, Orthodox) are still practiced, along with customs related to religion, as well as remnants of beliefs and magical practices. In the central and western parts of the region, there is a grassroots effort to construct new (post)folk culture, particularly in music. Many vocal and vocal-instrumental groups, especially composed of older generations, have formed and function. The heritage of the Kresy, Ukrainian, and Lemko cultures is “discovered.” In the process of (re)constructing heritage and identity, intangible heritage of former residents – Jamne, Slovincian – is explored, and collections of legends are published, along with the creation of new stories about the region. There is a changing approach to memorial sites, such as post-German cemeteries, and an increasing appreciation for the fairly numerous remaining examples of traditional folk architecture.

Cytowanie

Anna Kwaśniewska, „Niematerialne dziedzictwo kulturowe wsi Pomorza Zachodniego – przemiany i stan współczesny”, *Przegląd Zachodniopomorski* 38 (2023), 67: 416–447. DOI: 10.18276/pz.2023.38-19.