

ABSTRACT

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

EWANGELICY I KATOLICY NA DAWNYM POGRANICZU POLSKO-PRUSKIM

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

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

* Prowadzonej przez dr Katarzynę Waszczyńską z Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego.

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

Zgodnie z sugestią Jamesa Clifforda znaczną przestrzeń w artykule oddałam głosom moich rozmówców¹. Ich wypowiedzi bardzo często były bardzo emocjonalne, dalekie od tonu akademickiej debaty, nie oznacza to jednak, by były w jakikolwiek sposób mniej interesujące. Przykładając największą wagę do wspomnień rozmówców, niekiedy nie da się uniknąć posądzenia o zbytnią emocjonalność bądź niedostateczne zaplecze metodologiczne. Oddając głos rozmówcom, nie traktujemy ich wspomnień jako „ornamentu” w analizie czynionej przez badacza, szukając tylko w ich słowach potwierdzenia, że było tak. Nacechowanie emocjonalne i niekiedy brak spójności są istotnymi elementami konstrukcji narracyjnej, którą tworzą rozmówcy.

POCHODZENIE EWANGELIKÓW

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

Na pytanie: skąd przybywali ewangelicy?, część rozmówców podkreślała kategorycznie, że z Niemiec²:

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

¹ J. Clifford, *Kłopoty z kulturą*, Warszawa 2000, s. 50-51.

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

R³: „Ewangelicy, skąd się tutaj wzięli? Za granicą tutaj zaraz, tu zaraz była granica, to tam byli i Polacy. Tu było jak za... Zagarniane te tereny, tam z głębi, z Mazowsza, czy jeszcze skądinąd to... W Niemczech, za granicą, tutaj, Niemcy dawali lepsze warunki. Tym...

B: Osadnikom.

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

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

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

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

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

Podobne zdanie usłyszałam od 80-letniej ewangeliczki:

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

Wielokrotnie również podkreślała, że z „niemieckością” – szczególnie w rozumieniu narodowości – ewangelicy nie mieli nic wspólnego⁴.

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

SYTUACJA POGRANICZA JAKO CZYNNIK KSZTAŁTUJĄCY RELACJE KATOLIKÓW Z EWANGELIKAMI

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

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

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

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

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

„Ja mogę nawet iść i granicę pokazać⁵, gdzie była granica, gdzie ona poszła (...). Ja całą tę granicę to znam tutaj, bo od małego to się interesowałem” (katolik, ok. 50 lat).

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

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

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

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

Na to, że teren ten wykazuje cechy pogranicza, wskazują przede wszystkim odpowiedzi na pytania, z których wynika, że nie da się jasno powiedzieć, jakiej narodowości byli dawni mieszkańcy obu stron granicy. O podobnym zjawisku pisała Justyna Straczuk w pracy poświęconej pograniczu polsko-białoruskiemu⁶. Stwierdza tam, że pogranicze to nowa jakość, gdzie nie zawsze można przyporządkować mieszkańcom jednoznaczne kategorie etniczne, wyznaniowe czy językowe:

„traktowanie języka czy wyznania jako jednowymiarowego emblematu, niemal pewnika etnicznej identyfikacji, redukuje tak istotne i charakterystyczne dla pogranicza sytuacje, jak na przykład w aspekcie lingwistycznym – dwujęzyczność społeczna ('dyglosja'), gdzie dwóch języków używa się wymiennie na co dzień w zależności od społecznej sytuacji, czy interferencje językowe prowadzące do powstania gwar mieszanych⁷, gdzie częstokroć trudno przypisać mowę użytkownika

⁵ Wszystkie podkreślenia pochodzą od autorki; służą wyróżnieniu kwestii, które będą omawiane, bądź znaczeniu fragmentu cytatu najistotniejszego dla toku późniejszej analizy.

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

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

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

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

„To tu nad granicą to wszystko po polsku i mogli rozmawiać! Taaaak tam! Niemcy wszystkie nad granicą po polsku umieli” (ewangeliczka, 79-80 lat);
 „Bo tu – tu dużo Niemców było, co po polsku umieli” (katolik, 93 lata).

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

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

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

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

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

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

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

Jak i w rozmowach z katolikami:

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

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

⁸ J. Straczuk, *op. cit.*, s. 13.

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

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

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

Katolicy mieli problem z jasną identyfikacją ewangelików z daną narodowością:

„Mąż: Byli Polakami.

Żona: Obywatelstwo... Słuchaj, musieli mieć obywatelstwo¹⁰ inne, skoro Niemcy zaraz ich stąd wysiedlili i zabrali ze sobą? Czyli raczej, że nie mieli obywatelstwa polskiego, nie wiadomo, jak to było.

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

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

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

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

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

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

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

2. Ewangelicy to Niemcy (często):

Mąż: „No to Niemcami.

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

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

3. Ewangelicy to *Volksdeutsche* (często):

R2: „To byli *volksdeutsche* tak zwane.

R1: Razem żyli, razem byli z nami.

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

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

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

Generalnie moim rozmówcom trudno przytoczyć definicję ewangelika z sąsiedztwa. Identyfikowanie tego wyznania z „niemieckością” wynika – jak się zdaje – raczej z myślowego uproszczenia, niż oddaje stan faktyczny¹². Świadczyć może o tym kilka następujących wypowiedzi, gdzie nazwa „Niemiec” jest stosowana na określenie zbiorowości i występuje zamiennie z „ewangelikiem”, jako wspomniana przez Engelking „skamielina językowo-mentalna”. Kiedy pytałam o konkretne osoby, mówiono o „ewangelikach”, ale w momencie, gdy rozmówca mówił o zbiorowości, używał innego terminu:

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

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

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

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

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

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

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

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

EWANGELICY W OKRESIE II WOJNY ŚWIATOWEJ

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

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

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

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

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

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

¹⁴ L. Olejnik, *Zdrający narodu? Losy volksdeutschów w Polsce po II wojnie światowej*, Warszawa 2005, s. 19.

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

„**Jak Niemcy przyszli**, to już oni potem odróżnili. To Polak był podnóżkiem, a oni byli pany. I od tego ta nienawiść się wzięła. Bo to Niemcy tak, Niemcy i te *volksdeutsche*” (katolik, 86 lat);
 „Byli i byli. Ewangeliki. A potem, **jak przyszedł ten Niemiec**, to oni się pozapisywali, jakiegoś ci *volksdeutsche* nazywalim na nie” (katoliczka, ok. 90 lat).

Pojawienie się Niemców miało zatem wprowadzić w lokalnej społeczności podział na Polaków i *Volksdeutschów*, ale – co ciekawe – chociaż termin *Volksdeutsch* jest bardzo pojemny także jako termin historyczny¹⁵, to w narracjach moich rozmówców mieści w sobie przede wszystkim ludność wyznania ewangelickiego. Widać to zwłaszcza tam, gdzie mowa jest o tworzeniu tzw. *Volkslist*, czyli „list osób pochodzenia niemieckiego (naprawdę lub rzekomo), mających znaczne przywileje w porównaniu z ludnością polską”¹⁶. Kiedy zapytałam starsze katolickie małżeństwo o to, jak wyglądało tworzenie *Volkslist*, otrzymałam następującą odpowiedź:

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

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

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

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

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

R: No, **pod przymusem**.

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

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

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

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

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

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

¹⁶ L. Olejnik, *op. cit.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁷ *Ibidem*, s. 54.

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

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

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

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

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

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

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

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

Istnieje przeświadczenie, że ewangelik mógł stać się *Volksdeutschem* niejako automatycznie, z urzędu. Z kolei ton i towarzyszący wypowiedzi śmiech, kiedy mówiono o katolikach podpisujących *Volkslisty* sugeruje nie tylko, że było to coś niezwykłego, ale też że było to oceniane negatywnie. O tym, że społeczne potępienie takiej osoby było większe niż w przypadku ewangelików, świadczy nadawane jej przezwisko¹⁹:

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

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

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

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

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

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

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

²⁰ L. Olejnik, *op. cit.*, s. 19.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Mąż: „W naszej ulicy były dwa krzyże”.

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

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

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

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

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

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

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

Mąż: „No **krzyż zeźnął!**...”

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

Brat: „Krzyż zniszczył”.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Żona: „Ale to ktoś zmusił ich?”

Mąż: „To Polacy!”

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²¹ *Ibidem*, s. 184.

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

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

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

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

Ile zatem czasu musiało upłynąć, żeby życie wróciło do normy? I o jakiej „normie” moglibyśmy tu w ogóle mówić? I czy, wykorzystując definicję Katarzyny Kaniowskiej, pamięć o tych wydarzeniach miała skutki w postaci nie tylko jednostkowych traum, ale przełożyła się na wytworzenie pewnego kulturowego wzoru postrzegania²³ – czy to ewangelików przez katolików, czy na odwrót?

POWROTY, WYJAZDY I ZMIANY

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

R2: „Całe furmanki do kościoła przedtem były!”

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

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

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

²² A. Kossert, *op. cit.*, s. 133.

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

²⁴ E. Alabrudzińska, *op. cit.*, s. 181.

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

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

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

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

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

„Kiedyś nie przychodzili [do kościoła], bo mieli mężów katolików, nie puszczali, może i przeszli? **A teraz wrócili, mężę poumierali**, no to... Ale to są takie starsze kobiety, 70 tam i powyżej (ewangeliczka, 70 lat).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁵ A. Kossert, *op. cit.*, s. 131.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Wyjazdy te, mimo nazwy, nie miały czasem nic wspólnego z łączeniem rozdzielonych rodzin, co pokazuje poniższy cytat: „Z kraju wyjeżdżali nie tylko ci, którzy mieli w RFN najbliższych krewnych²⁶. Powszechnymi motywami opuszczenia Polski stawało się m.in. krzywdy wyrządzone po wojnie, sprzeciw wobec ograniczania swobód religijnych metodami administracyjnymi²⁷”.

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

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

R2: „Marta długo tu była”.

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

R2: „Tak, tak”.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

B: „I nikt się nie zajął państwem?”

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

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

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

Dodaje jednak w innym miejscu:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Kiedy pytałam o to samo ewangelików, słyszałam z kolei:

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

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

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

ZAKOŃCZENIE

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

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

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

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

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

KAROLINA ĆWIEK-ROGALSKA

Warszawa

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

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

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

ABSTRACT

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