

IZOLDA TOPP

Uniwersytet Wrocławski

Syberyjskie losy „nadbuzzańskich olędrów”

O Syberii Alexander D. King napisał, że choć zwykło się ją traktować jako przeżytek na peryferiach świata, to lokuje się ona w samym centrum pytań na temat współczesności, ludzkiej kondycji w XXI w.¹ Z pewnością dotyczy to pytań o tradycję i rolę, jaką odgrywa ona dziś. Trwająca stulecia izolacja Syberii sprawiła, że spotykamy tu wciąż archaiczne formy kultury, które uległy bardzo niewielkim zmianom w ciągu wieków, a zarazem ich radykalne transformacje, związane z cywilizacyjnymi i politycznymi przemianami, z procesami globalizacji i powrotem do lokalności. Tradycyjny szamanizm i jego neopogańskie wcielenia, chłopska kultura i jej zmuzealizowana postać w skansenie, powrót do dawnych, określanych dziś jako „ekologiczne”, form gospodarowania i zapaść ekonomiczna nie tylko istnieją tu obok siebie, ale i przenikają się. Proces wielowymiarowego nakładania się przeszłości i teraźniejszości dotyczy także zamieszkujących Syberię wspólnot polskiego pochodzenia, które często są opisywane z perspektywy narodowej martyrologii bądź zachowania narodowej tożsamości. Nie zawsze jednak przyjęcie takich perspektyw wydaje się uzasadnione. Dotyczy to przede wszystkim potomków chłopów polskich, którzy migrowali na Syberię na przełomie XIX i XX w. z powodów ekonomicznych², a ich ówczesną tożsamość określało lokalne zakorzenienie. Dziś polskość w tych społecznościach przybiera najczęściej postać hybrydycznego konglomeratu własnych tradycji, obecnych w zachowanej gwarze, obyczajach i wierzeniach, oraz propagowanego współcześnie patriotyczno-narodowego jej modelu. Stanowi on podstawę działania organizacji polonijnych na całym świecie, a po 1989 r. wpływa znacząco na funkcjonowanie polskich środowisk na terenie dawnego Związku Radzieckiego.

¹ A.D. King, *The Siberian Studium Manifesto*, „Sibirica” 5, 2006, nr 1, s. 5–15.

² Poświęcono jej dotychczas stosunkowo niewiele uwagi, zob. W. Masiarz, *Migracja chłopów polskich na Syberię w końcu XIX i na początku XX wieku*, [w:] *Syberia w historii i kulturze narodu polskiego*, Wrocław 2002.

Szczególny przypadek pod tym względem stanowi wieś Wierszyna koło Irkucka, traktowana jako enklawa polskości na Syberii i z tego powodu funkcjonująca dziś jako atrakcja turystyczna. Przetrwanie przez ponad trzy pokolenia ludowej kultury z Zagłębia Dąbrowskiego, z którego w większości wywodzą się przybyli tu osadnicy, choć wybiórcze, istotnie zasługuje na szczególną uwagę. Zdarza się bowiem zdecydowanie rzadziej niż przystosowanie do rosyjskiej większości. Nawet dramatyczne doświadczenia tej wspólnoty, związane z czasem czystek etnicznych i wojny, która w znacznej mierze oznaczała ich kontynuację, nie doprowadziły do zaniku pamięci o własnych korzeniach. Przy czym, jak zauważa Ewa Nowicka, współredaktorka antropologicznej monografii Wierszyny, polskość wierszynian była i w dużej mierze w dalszym ciągu jest świadomością własnego pochodzenia, natomiast nie wydaje się powiązana z ideą narodowego państwa, nie ma zatem wymiaru patriotycznego³. Tym mniej zrozumiałe, pozbawione bowiem możliwości ideowego uzasadnienia jako ofiary za wolność i ojczyznę, okazywały się dotyczące ich od lat 30. XX w. prześladowania. Być może jednak, wzmacniając poczucie izolacji, utrwaliły one tożsamość ufundowaną na uznaniu własnej odrębności, tak charakterystyczną dla lokalnych odmian chłopskiej kultury, i sprzyjały zachowaniu przywiezionych na Syberię obyczajów, wiary i języka. To właśnie owa polskość zastygła w folklorystycznej formie, związana z odizolowaniem emigranckiej społeczności, zaczyna dziś współistnieć z narodowym jej określaniem za sprawą kontaktu ze środowiskami polonijnymi i turystami oraz nauczaniem literackiej polszczyzny w miejscowej szkole⁴.

Złożoność problematyki związanej z warunkami życia i funkcjonowania chłopstwa, migrującego na przełomie XIX i XX w. na Syberię z powodów ekonomicznych, w tym roli i charakteru polskości w procesie wieloletniej adaptacji, ujawnia w szczególności sposób spotkanie z „nadbużańskimi olędrami”⁵, o których traktuje niniejszy tekst. Zamieszkują oni dziś trzy wsie

³ *Wierszyna z bliska i z oddali. Obrazy polskiej wsi na Syberii*, red. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, Kraków 2003.

⁴ Choć hymn narodowy jest dziś wykonywany przez miejscowy zespół folklorystyczny „Jarząbek”, to dla najstarszych mieszkańców Wierszyny słowa „Jeszcze Polska nie zginęła” stanowią początek przyśpiewki „Jeszcze Polska nie zginęła, ale zginąć musi [...] bo ją Rusek zdusi” (nagranie z września 2006, materiały z badań: *Tradycje muzyczne Polaków na Syberii*, Biblioteka Instytutu Kulturoznawstwa UW).

⁵ Do spotkania z „nadbużańskimi olędrami” doszło we wrześniu 2006, podczas etnomuzykologicznej wyprawy poświęconej badaniom *Tradycji muzycznych Polaków na Syberii*. Wyprawa ta, badająca obszar nazywany niegdyś „Nową Polską”, czyli okolice Irkucka, pod kierunkiem prof. Bożeny Muszkalskiej, była wynikiem współpracy Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, Uniwersytetu Wrocławskiego oraz Uniwersytetu Lingwistycznego i Państwowego Uniwersytetu w Irkucku. Niniejszy tekst w znacznym stopniu opiera się na zebranych wówczas materiałach.

— Pichtyńsk, Srednij i Dagnik — założone przed stu laty w tajdze porastającej podnóże Sajanów, w odległości około 280 km na południowy zachód od Irkucka. Choć polszczyzna od XVIII w. była językiem ich modlitwy, „nadbużańscy olędrzy” stanowili na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej mniejszość zarówno etniczną, jak i religijną. Luterkańska wspólnota, sprowadzona przez Władysława hr. Leszczyńskiego w połowie XVI w. nad Bug dla ucywilizowania zalesionych i podmokłych obszarów, po upływie stulecia przystosowała się do otoczenia — w życiu codziennym zaczęła posługiwać się miejscową gwarą i spolszczyła swoje nazwiska. Tym, co w dalszym ciągu ją wyróżniało w polsko-ukraińskim otoczeniu, pozostawało wyznanie, choć również pobożność „nadbużańskich olędrów” opierała się na lekturze polskich kazań ks. Dambrowskiego, na polskojęzycznych wydaniach Biblii i modlitewników. Wypada jednak podkreślić, że aczkolwiek nie ulega wątpliwości, iż język polski od XVIII w. współtworzy ich tożsamość, to poczucie odrębności „nadbużańskich olędrów” wynikało przede wszystkim z ich przynależności religijnej oraz ze związku z miejscem osiedlenia. Kiedy na początku XX w. wezmą oni udział w kolonizacji Syberii, podobnie jak polscy chłopci będąc wówczas poddanymi rosyjskiego cara, to wiara i przywiązanie do nadbużańskich krajobrazów oraz więź z pozostałymi nad Bugiem krewnymi składać się będzie na ich samookreślenie. Polskość, w mniejszym jeszcze stopniu niż w przywołanym wyżej przypadku mieszkańców Wierszyny, będzie dla nich jedynie punktem odniesienia. Zarazem, podobnie jak w Wierszynie, „nadbużańscy olędrzy” na Syberii do dziś zachowali język, obyczaje i obrzędowość, charakteryzujące ich lokalną kulturę na przełomie XIX i XX w., mimo że ich zachowanie w czasie radzieckich prześladowań wiązało się ze śmiertelnym nawet ryzykiem. W ich sposobie życia wciąż obecna jest zatem tradycja, która przetrwała czas zaborów i czas totalitaryzmu, podlegając przy tym nie tyle zmianie, ile fragmentaryzacji, rozbiciu na pojedyncze i niezależnie funkcjonujące elementy. Niegdyś składała się ona na kulturową różnorodność dawnej Rzeczypospolitej. Dziś, w oddalonej od głównych dróg, wciąż zagubionej w tajdze społeczności dawnych emigrantów, w dalszym ciągu buduje lokalną tożsamość, choć czyni to w odmienny niż przed wiekami sposób. By dostrzec różnicę, warto przyjrzeć się dziejom tej wspólnoty, rozpoczynając od jej osiedlenia nad Bugiem.

„Olędrzy” nad Bugiem

Jak już wspomniano, w okolicy dzisiejszych Sławatycz sprowadził „olędrów” Władysław hr. Leszczyński w połowie XVI wieku⁶. Później, osie-

⁶ Najstarsza wiadomość dotycząca osadników pochodzi z roku 1564. Powstają wówczas wsie Neudorf i Neubruch. Ich nazwa zostanie w latach 20. XX w. zamieniona na Mościce

dlani tu przez Radziwiłłów oraz Sapiechów z Kodnia, stworzyli oni skupisko blisko 30 wsi i przysiółków po obu stronach Bugu, którego religijne centrum stanowiła protestancka parafia Neudorf-Neubrich. Nazwy wielu z tych wsi nawiązywały⁷ wprost do tożsamości osadników — jak Holendry Świerżeńskie, Zabużańskie Holendry, Olędry. Ale odpowiedź na pytanie, kim byli „nadbużańscy olędrzy”, nie jest tym samym przesądzona. Określenie to bowiem uwikłane jest w historyczne i etymologiczne spory o to, czy owa holenderskość bądź olęderskość związana jest z krajem pochodzenia wspólnoty, zmuszonej do emigracji z powodów religijnych (i wtedy ma się zwykle na uwadze mennonitów), czy też jest to grupa zawodowa, specjalizująca się w pracach melioracyjnych bądź karczowaniu lasów⁸, w której skład wchodzi przedstawiciele różnych narodowości (Holendrzy, Duńczycy, Niemcy, Polacy). To, co da się powiedzieć na ten temat z dużą pewnością, dotyczy reguł prawnych, na jakich opierało się holenderskie osadnictwo (przywilej wieczystej dzierżawy dziedzicznej, prawo do wolności osobistej i posiadania lokalnego samorządu). Bez wątpienia sprzyjały one wewnętrznej spójności grup olędrów i zachowaniu ich kulturowej specyfiki. Sprzyjały temu także miejsca, w jakich „olędrów” osiedlano — odludne mokradła lub puszcze, które zamieniali w żyzne pola i drogi wysadzone wierzbami. Nie inaczej było nad Bugiem. I choć niewiele wiemy o pochodzeniu i sposobie życia „nadbużańskich olędrów” w czasie zakładania przez nich kolonii w okolicach dzisiejszych Sławatycz, a także o tym, jakim zmianom podlegała ta społeczność⁹ do początku XX w., to nie ulega wątpliwości, że „nadbużańscy olędrzy” pozostali grupą zamkniętą i świadomą swej odrębności, która nie mieściła się w kategoriach jakiegokolwiek narodowej przynależności¹⁰. A jednocześnie ponad 300 lat jej funkcjonowania w sąsiedztwie Polaków i Ukraińców musiało pozostawić na niej swój ślad.

Górne i Mościce Dolne, które będą pełnić funkcję centrum kolonii olędrów nad Bugiem, jako siedziba parafii ewangelicko-augsburskiej. Głównym źródłem wiedzy o jej dziejach jest opublikowana w „Zwiastunie Ewangelicznym” w 1902 przez pastora Edmunda H. Schultza *Kronika Zboru Ewangelicko-Luterskiego Nejdorfskiego* (zamieszczona na www.luteranie.pl/lublin/historia/hist09.php).

⁷ Przynajmniej do 1940 na Wołyniu.

⁸ „Olędrować” to gwarowo karczować, zob. J. Górak, *Olęderskie domy nad Bugiem*, „Polska Sztuka Ludowa” 1971, nr 1.

⁹ W Polsce jedną z niewielu prac dotyczących „nadbużańskich olędrów” jest wspomniany artykuł J. Góraka.

¹⁰ Jak pisał w kronice zboru ks. Schultz: „Nejdorfianie sami siebie nazywają *holendrami*, nawet oficjalnie nazywano ich niedawno *inostrancy gollandskavo proishozhdenia*, chociaż od 1563 już mieszkają na swojej ziemi. Ale nie z Holandii oni pochodzą, bo temu przeczą ich nazwiska, które brzmiały pierwotnie Boehl, Sellentin, Ladewich, Pastrich. Nazwiska te wskazują na pochodzenie z Meklemburgii lub Pomorza. „Holendrami” nazwali się pierwotni przybysze dlatego, że dla założenia osady musieli wycinać lasy, więc ziemia tak uzyskana była Hauland (hauen = ciąć, land = ziemia), a uprawiający ją ludzie: Haulander-Hollender”.

Bez wątpienia odzwierciedliło się to w ich mowie. Początkowo musiał to być język należący do niemieckiej grupy językowej, na co wskazuje z jednej strony pochodzenie „ołędrow”, z drugiej ich nazwiska — Boehl, Sellentin, Ladewich, Pastrich, Baum, Hilidebrant, Hineborch, Krebs. Zyskują one już w XVIII w. słowiańskie brzmienie i końcówki, co potwierdzają zapisy w księgach metrykalnych¹¹. W tym też czasie, po upływie ponad wieku od osiedlenia w Neudorf-Neubrich, zanika znajomość języka niemieckiego, skoro w 1720 r. ówczesny pastor Abrahamowicz notuje: „Widząc w parafii wielką nieznajomość rzeczy boskich, jeżeli w języku niemieckim pełni się służbę kościelną [...] staranie swoje skierowałem na to, aby urządzić naukę katechizmu w języku znanym zborowi, tj. polskim. Dlatego to przynajmniej w niedzielę zamiast kazania nieszpornego, a także w dni świąteczne apostołów, odbywałem publicznie katechizację w języku polskim. Wątpili niektórzy mieszkańcy tutejsi o szczęśliwym skutku takiej pracy, jednakże następstwa dowiodły, że Bóg pracom szczęści”¹². 20 lat później, jak napisano w kronice nejdorfskiego zboru, już przy prawie każdym akcie zejścia znajduje się dodatek: „pochowany z polskim kazaniem pogrzebowem”¹³.

Zapewne także od tego czasu pobożność „nadbużańskich ołędrow” kształtowały wydawane po polsku i drukowane szwabachą „piękne kazania Dambrowskiego z XVII w. i bezmyślne pieśni kancjonału królewieckiego” — jak pisał o nich prawie dwa stulecia później tutejszy pastor Edmund H. Schultz. Były one podstawową lekturą religijną wspólnoty, szczególnie w czasach największego jej odosobnienia, gdy znajdowała się pod zarządem konsystorza kurlandzkiego. Księgi, zbiory kazań czy modlitewniki kupowano zazwyczaj w Prusach, gdy spławiano drewno i zboże do Gdańska. Z pewnością kulturową tożsamość tej wspólnoty najsilniej współtworzy przynależność do kościoła luterńskiego. O wyjątkowości religijnego zaangażowania i pobożności „nadbużańskich ołędrow” niech zaświadczy następujący fragment nejdorfskiej kroniki (dotyczący co prawda okresu późniejszego, bo przełomu XIX i XX w.): „Pustego kościoła nie ma tam na żadnym nabożeństwie. Bywają dni podczas powodzi, że 180 członów jest przywiązanych do sztachet ogrodu kościelnego, chociaż jazda na rwącej wodzie pomiędzy krzakami i płotami jest nadzwyczaj uciążliwa i niebezpieczna. Bywają na wiosnę niedziele, w które setki ludzi brną przez wodę lodową, po pas głęboką, byle się dostać na nabożeństwo”¹⁴. Przy czym „modlą się wyłącznie po

¹¹ W 1719: Catharzyna, Maria Pastrichowna, das Nikolaј Pastrych Tochter, Christina Hilibrandova, Elizabeth Kuntzowna, George Hilibrand alias Tokarczyk, Catharzyna Ludvikowa, Marianna geborne Ludwiczanka... oraz późniejsze przydomki, nadawane dla odróżnienia rodzin o tym samym nazwisku: Pawłowski, Brzostkowski, Prus, Sas, Jedynek, Jenerał, Pasieczny, Posesor, Kupiec, Kasjer, Janczuk, Danieluk, Juhamiec — E.H. Schultz, *op. cit.*

¹² *Ibidem.*

¹³ *Ibidem.*

¹⁴ *Ibidem.*

polsku i jedynie na polskie uczęszczają kazania”. O ile zatem polszczyzna jest językiem wiary „nadbużańskich olędrów” od XVIII w., o tyle ich codzienność i obyczajowość wyraża się w lokalnej gwarze, „nadbuskim czy poleskim narzeczu”¹⁵, zawierającym elementy języka polskiego, ukraińskiego, białoruskiego i rosyjskiego.

Nie wiemy, jak liczna była grupa tych „holendrów świeżo osiedlonych” nad Bugiem, którym hr. Leszczyński nadał w XVI w. ziemię i przywileje. To, że jej wielkość określa liczba 13 zachowanych nazwisk — choć podlegających z czasem zmianom w brzmieniu i zapisie — jest dość niepewną przesłanką. Nie ulega natomiast wątpliwości, że grupa ta rozrastała się szybko i zakładała nowe wsie i przysiółki w okolicy¹⁶. Mimo to ciągle postępował proces rozdrobnienia nadbużańskich gospodarstw — wynik powiększania się liczby rodzin uprawiających tę samą, nadaną im przed laty ziemię. Ponieważ nie mogły już one się z niej wyżywić, „co wiosna, po opadnięciu wód wiosennych, wyruszają prawie wszyscy mężczyźni i spora liczba chłopców i dziewcząt, już od 12 lat począwszy, w świat za zarobkiem. Gdziekolwiek budują nowe forty, szosy albo koleje żelazne, tam niezawodnie znajdują się Holendrzy nejdorfscy do robót ziemnych, czy to w Królestwie, czy koło Petersburga, na Uralu lub na Syberii. Z tych wycieczek wracają na zimę do domu, zwykle ze sporym zarobkiem, wystarczającym na utrzymanie rodziny”¹⁷. Nie powinno zatem dziwić, że część z nich weźmie udział w ekonomicznej migracji w ramach kolonizacji Syberii (podobnie jak znaczna liczba polskich chłopów z guberni lubelskiej)¹⁸.

Na początku ubiegłego stulecia, a zatem w czasie, gdy część „nadbużańskich olędrów” podejmuje decyzję o przesiedleniu się w okolice Irkucka, większość z nich nosi niemieckobrzmiące nazwiska: Hildebrant, Ludwíg, Kunz, Ginborg, Bytow, Zelent, ale nie zna języka niemieckiego. Tworzą oni wspólnotę, która posługuje się polskojęzycznymi wydaniem Biblii, postylli, modlitewników i śpiewników. Ludzie ci modlą się, czytają i piszą po polsku, natomiast w życiu codziennym dominuje język pogranicza kulturowego — tzw. chachłacki (zawierający elementy polskiego i rosyjskiego, z przewagą ukraińskiego i białoruskiego). Językowy więc obraz świata „nadbużańskich olędrów”, formujący się i przekształcający przez blisko 250 lat, jest w tym

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ „Dziś w Nebrowie, Nejdorfie, Zańkowie i Sajówce jest zapewne przeszło 400 rodzin, a oprócz tego wychodźcy nejdorfscy założyli jeszcze wiele wsi na Wołyniu, jako to Holendry Zabuskie czyli Stulno, Holendry Świerzowskie, Oleszkiewicz, Aleksandrówka i inne” (*ibidem*).

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Dane szacunkowe określają liczebność dobrowolnej migracji chłopów polskich na Syberię na przełomie XIX i XX w. (do I wojny światowej) na około 20 tys. ludzi (za: W. Masiarz, *op. cit.*, s. 241).

czasie przykładem hybrydyczności, wyprzedzającym postmodernistyczną karierę tego pojęcia i, co wydaje się ważniejsze, niedającym się opisać w ramach systemowych ujęć języka czy kultury. Stanowiąc bowiem tradycyjną wiejską wspólnotę, „nadbużańscy olędrzy” z trudem poddają się charakterystyce w obrębie spójnego modelu, w którym język, kult i obyczaj są porównywane, a niekiedy nawet traktowane jako strukturalne analogie. Świat ich życia codziennego i świątecznego, w którym te jego wymiary w istocie przenikają się wzajemnie, tworzy dynamiczną całość. Całość, o której nie tylko niezbyt wiele wiemy, ale też dla której niełatwo znaleźć stosowne narzędzia opisu. „Nadbużańscy olędrzy” nie mieszczą się też w klasyfikacjach i kategoryzacjach uporządkowanej politycznie bądź urzędniczo rzeczywistości, za co w stuleciu totalitaryzmu zapłacą wysoką cenę.

Migracja na Syberię

Przesiedlenie się grupy „nadbużańskich olędrów” na Syberię (wykorzystanie reformy premiera Piotra Stołypina¹⁹, oferującego ziemię, ulgowy przejazd koleją dla ludzi i dobytku, uwolnienie od poboru do wojska i od podatków na kilkuletni okres zagospodarowania) było umotywowane ekonomicznie²⁰ i objęło początkowo 18, a później jeszcze około 40 rodzin. Wzięły one ze sobą wszystko, co miały, co służyło pracy i modlitwie. Część sprzętów i większość ksiąg, modlitewników i śpiewników nadal — po upływie wieku — służy wspólnocie. Wśród ksiąg zabieranych w tę długą — prawie 5000 km — podróż odnajdziemy dziś jeszcze wszystko, co niezbędne, by odprawiać nabożeństwo domowe, w popularnych na przełomie XIX i XX w. wydaniach. Stosunkowo rzadko będzie to Biblia, częściej towarzyszące „olędom” od początku XVIII w., *Kazania albo Wykłady Porządne Świętych Ewangelii Niedzielných* Samuela Dambrowskiego, zwane w skrócie *Dambrowką*²¹. Uznawana za najpopularniejszą księgę polskich ewangelików, zdaniem Lidii Przymuszały²² zawdzięcza to nie treści, lecz językowi — jasnemu, pozbawionemu zbędnej retoryki, budującemu logiczny

¹⁹ Reforma Stołypina była między innymi kolejnym etapem polityki przesiedleńczej carskiej Rosji: liberalizowała przepisy o osadnictwie i urealniała prawo z 1891 o swobodnym wyborze miejsca osiedlenia na Syberii, ustanawiając 13 przesiedleńczych rejonów, do których dotrzeć można było dzięki rozbudowywanym połączeniom kolejowym. Prowadzono także systematyczną propagandę kolonizacji (za: W. Masiarz, *op. cit.*).

²⁰ „Na początku XX w. dokonywał się przełom; Syberia traciła charakter wielkiego więzienia i stawała się w większym stopniu krainą wolnych i aktywnych gospodarczo ludzi” (E. Kaczyńska, *Polacy w społecznościach syberyjskich (1815–1914). Zagadnienia demograficzno-socjologiczne*, [w:] *Syberia w historii...*, s. 255).

²¹ Wielokrotnie wznawiana (14 edycji); u „olędrów” na Syberii wyd. V, Toruń 1896.

²² L. Przymuszała, *Struktura i pragmatyka postylli Samuela Dambrowskiego*, Opole 2003.

i uporządkowany wywód. Należy ona do postylli ludowych, przeznaczonych dla prostego, często niewykształconego odbiorcy. Ograniczenie treści dogmatycznych i zredukowanie polemiki wyznaniowej na rzecz szczegółowego objaśniania Pisma Świętego, skupienie się na powszednim życiu człowieka bez nawiązywania do bieżących wydarzeń czy realiów epoki²³ — te cechy *Dambrówki* musiały zdaniem „oleńców” stanowić zalety. Nie bez znaczenia było także i to, że zawarte w niej kazania obejmowały cały rok kościelny. Przekazywana z pokolenia na pokolenie, „przeznaczona do wspólnej rodzinnej lektury, towarzyszyła ludziom od dzieciństwa do starości”²⁴.

Jednak najczęściej spotykaną książką religijną w syberyjskich domach „oleńców” jest *Nowo wydany Kancjonał Pruski*²⁵, nazywany też kancjonałem mazurskim — zbiór 904 tekstów pieśni bez zapisu nutowego, powszechnie stosowany w gminach ewangelickich, o czym świadczy liczba wydań w królewieckiej oficynie Hartunga (w latach 1741–1918 ok. 150) i wysokość nakładów (po 50 000 egzemplarzy)²⁶. Nie dziwi zatem obecność jeszcze dziś nawet kilku tych śpiewników w niemal każdym „oleńskim” domu. Spotkać też można *Śpiewnik dla Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Królestwie Polskim*²⁷, z krótką nauką o nabożeństwie ewangelickim i porządku nabożeństw głównych, niedzielnych i świątecznych, który stanowi podstawę organizacji obrzędów przez samą wspólnotę religijną. Poza tym u „oleńców” na Syberii znaleźliśmy zbiór *Pastorałek i kolend w czasie świąt Bożego Narodzenia w domach śpiewanych*, wydany w Częstochowie w 1898 r., oraz przeznaczony dla ludzi starszych, wydrukowany powiększoną czcionką modlitewnik autorstwa pastora Benjamina Schmolkego *Klejnot Złoty*²⁸.

Zestaw tych książek oraz liczba egzemplarzy, jakie pozostają do dziś w posiadaniu „oleńców” na Syberii, świadczą nie tylko o ich religijnych

²³ M. Pawelec, *Fenomen żywotności „Dambrówki”. Nad postyllą Samuela Dambrowskiego*, „Ewangelik” 2005, nr 2.

²⁴ L. Przymuszała, *op. cit.*, s. 30. Jak pisał J.T. Maciuszko: „lektura woluminu Dambrowskiego stała się zwyczajową lekturą wyznawców luteranizmu” (*Ewangelicka postyllografia polska XVI–XVIII w. Charakterystyka — analiza porównawcza — recepcja*, Warszawa 1987, s. 353).

²⁵ *Wybór pieśni starych i nowych w ziemiach pruskich i brandenburskich zwyczajnych*, Królewiec 1911.

²⁶ Zob. K.D. Szatrawski, *Przestrzeń sakralna w kancjonałach mazurskich*, Olsztyn 1996.

²⁷ Dzieło zespołu pastorów, wśród których znajduje się wielokrotnie wspominany pastor nejdorfskiego zboru ks. E.H. Schulz oraz ks. E. Holtz, ks. R. Gundlach, ks. J. Bursche, wydane nakładem Kasy Wdów i Sierot po pastorach w Warszawie w 1899.

²⁸ *Bogu poświęcony Klejnot Złoty dla ludzi Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego chwalcących i w leciech podeszłych od pastora Benjamina Schmolkego. Książka modlitw na każdy dzień w tygodniu, także przy wieczery Pańskiej, dla chorych konających i wiele innych modlitw wraz z duchownymi piosnkami na osobliwe czasy i przypadki każdego chrześcijanina, w czym on resztę swojego żywota ukoronować i do niebieskiej chwały przygotować się może*. Drukiem i nakładem A. Gąsiorowskiego w Jomsborgu.

potrzebach, ale i o tym, że wyruszali w drogę ze świadomością, iż o swoje życie religijne będą musieli zatroszczyć się sami. Nie towarzyszył im pastor, gdyż „podróż za chlebem” nie dotyczyła całych wiosek, nie spowodowała ich wyludnienia, zmniejszyła tylko wyraźnie tu odczuwany głód ziemi. Nie oznacza to jednak, że „olędrzy” pozbawieni byli na Syberii duszpasterskiej opieki. Już w sierpniu roku 1912, wkrótce po przybyciu pierwszych osadników, wizytuje ich superintendent zborów Syberii Wschodniej, który w oficjalnym liście do carskiego naczelnika urzędu przesiedleń o „olędrach” pisze: „Naród to pracowity, młody, wierzący i znający się na racjonalnych zasadach uprawy ziemi — ale biedny”. Wyjaśniając, że „w poprzednim miejscu zamieszkania nazywano ich nadbuzzańskimi, nejbrodskimi i nejdorfskimi olędrami” i że oni sami tak siebie nazywają, prosił superintendent, by ich nowe miejsce zamieszkania oficjalnie nazwać *Pichtyńskie Olędry*²⁹ (od nazwy regionu na pogórzu Sajanów, porośniętego sosnami (*pichta*), a zatem według zasady łączącej historyczne korzenie i lokalną teraźniejszość). Jednak prośby tej nie uwzględniono i „olęderskość” w oficjalnej nomenklaturze się nie pojawiła.

Z natury rzeczy okazjonalna piecza superintendenta, podobnie jak i duszpasterska opieka ze strony irkuckiego pastora luterkańskiej parafii, który przyjeżdżał do Pichtyńska do 1932 r. (czyli do początku pięciolatki ateizacji) nie mogła obejmować sytuacji innych niż nadzwyczajne. „Olędrzy” nie wybudowali zboru, choć podjęli starania w tej sprawie w 1914 r. Nie sprzyjał im czas i okoliczności: najpierw trudne początki zagospodarowywania się w środku tajgi, potem I wojna światowa i pobór do wojska, wreszcie programowo laickie państwo. Sami zatem odprawiali nabożeństwa domowe, chrzciny i pogrzeby odbywały się bez obecności pastora, jedynie do ślubu jeżdżono do odległego o 280 km Irkucka³⁰. Funkcję nauczyciela i strzegącego porządku nabożeństw w Pichtyńsku pełnił początkowo Wilhelm Hildebrant, którego po jego śmierci zastąpił, jednogłośnie wybrany przez wspólnotę w 1925 r., Andrzej M. Zelent³¹. Rozstrzelanie tego ostatniego w 1938 r. nie pozostaje prawdopodobnie bez związku z rolą, jaką odgrywał w religijnej społeczności „olędrów”, choć w czasie czystek już sama obcość, pochodzenie inne niż rosyjskie, mogły stanowić wystarczający powód nie tylko prześladowania, ale także mord³².

²⁹ Dokument w zbiorach Archiwum Miejskiego w Irkucku, a kopia w muzeum w Pichtyńsku. Co do nazwy — początkowo posługiwano się replikami nazw nejbrodskich przysiółków, z których pochodzili osadnicy: Zamostecze, Nowiny i Dagnik (ta ostatnia przetrwała do dziś); to praktyka typowa dla społeczności kolonistów.

³⁰ Pierwszy ślub odbył się 24 stycznia 1916, za: O. Sołowiowa, *Pichtyńskie Olędry*, Memoriał 2006.

³¹ Z.A. Zelent, *O mojej żizni*, „Tal’cy” 23, 2004, nr 4, s. 96.

³² Jak w wypadku tragedii Bielostoka, polskiej wioski w guberni tomskiej, gdzie w latach 1937–1938 NKWD aresztowało i w nieznanych okolicznościach wymordowało niemal wszystkich mężczyzn z Polski, uznając ich za wrogów narodu (W. Masiarz, *op. cit.*, s. 234).

Na życie religijne „olędrów” na Syberii w ciągu stu lat od ich osiedlenia musiały mieć wpływ, mimo przestrzennej izolacji, wydarzenia historyczne: rewolucja proletariacka, która — ledwie zdolali osiągnąć samodzielność ekonomiczną — im ją odebrała; trwający od lat 30. okres prześladowań i przymusowej ateizacji, wyjątkowo dla nich trudny czas *otieczestwiennoj wojny* i stalinizmu. Nie bez znaczenia wobec dążeń totalitarnego państwa do „ujednoczenia” swoich obywateli była wspomniana już trudność w określeniu narodowości „olędrów”. Tuż po ich przybyciu na Syberię carski naczelnik urzędu przesiedleń Adam Adamowicz Rajnert skierował do władz w Petersburgu zapytanie w tej sprawie³³. Odpowiedź, że „olędrzy” są pochodzącymi z Holandii specjalistami różnych zawodów, sprawdzonymi przez Katarzynę II (?), nie spełniła oczekiwań naczelnika, który musiał wypełnić rubrykę dotyczącą narodowości. Określił ją zatem, kierując się niemieckim brzmieniem nazwisk, co — powielone przez urzędników radzieckich — stało się przyczyną prześladowań „olędrów” w latach 40. jako mniejszości narodowej i religijnej zarazem oraz powodem umieszczania ich w *trudlagrach* razem z Niemcami w czasie II wojny światowej³⁴. Po wojnie do 1955 r. znaczna część „olędrów” podlegała obowiązkowi okresowego meldowania się władzom i nie mogła opuszczać wskazanego miejsca zamieszkania³⁵.

W obliczu pytania o tożsamość

Według relacji tych, którzy przeżyli czas wojny i stalinizmu³⁶, te traumatyczne doświadczenia spowodowały, że wspólnota „olędrów”, od wieków troszcząca się o ciągłość swojej wiary i kultury, podjęła decyzję o zaprzestaniu przekazywania języka, który, nie łącząc się z narodowościową samo-identyfikacją, stanowił jednak podstawę ich tożsamości religijnej — czytanej i pisanej polszczyzny. Z pewnością przyczyny zaniku znajomości języka polskiego w tej społeczności są bardziej złożone, wiążą się bowiem z procesami adaptacji i obowiązkową edukacją w języku rosyjskim. To, że nigdy nie był to dla „olędrów” język życia codziennego, sprzyjało marginalizacji polszczy-

³³ Dokument w Archiwum Miejskim w Irkucku, kopia w pichtyńskim muzeum.

³⁴ „Długo kładło się cieniem na naszym życiu to, że nas uważali za Niemców” — napisał we wprowadzeniu do wspomnień ojca syn Zygmunta Zelenta („Tal’cy” 23, 2004, nr 4), przywołując ojcowską przestrożę, by nie pytać o przeszłość. Dopiero w latach 90. śmierć dziadka i historia „nadbużańskich olędrów” przestały być pilnie strzeżoną tajemnicą, ale też większość z tych, którzy mieli do niej klucz, już nie żyje.

³⁵ O. Sołowiowa, *op. cit.*

³⁶ Wywiad z Rudolfem Hildebrantem, który wrócił do Pichtyńska z obozu pracy w 1958 (przeprowadzony podczas badań terenowych w Pichtyńsku we wrześniu 2006; w archiwum Instytutu Kulturoznawstwa UWŕ).

zny w miarę postępu procesów laicyzacyjnych — które bez wątpienia miały w tej społeczności miejsce. W rezultacie dziś czytają i modlą się po polsku jedynie przedstawiciele najstarszego pokolenia (70-, 80-latkowie), a ich dzieci i wnuki traktują zarówno język, jak i modlitwę jako godne szacunku dziedzictwo przeszłości, którego jednak nie kontynuują. Nie uczestniczą zatem w coniedzielných nabożeństwach domowych, nie śpiewają ani religijnych, ani obrzędowych pieśni, nie zachowują tradycji wciąż żywej dla ich rodziców i dziadków.

Powstałe w 1992 r. miejscowe muzeum, pokazujące dzieje i folklor tutejszych „olędrów”, animowane i finansowane przez lokalne władze w ramach potransformacyjnej rosyjskiej polityki „odrodzenia narodowego”³⁷, jest powodem do dumy i satysfakcji młodszego pokolenia. Zmuzealizowana przeszłość stanowi potwierdzenie odrębności, określa syberyjską tożsamość, służy porównaniom z rosyjskimi i prawosławnymi tradycjami czy obyczajami³⁸. Zainteresowanie etnografów i historyków, dla których „olędrzy” na Syberii są dziś atrakcyjnym tematem badań³⁹, sprzyja odkrywaniu własnych korzeni. To muzealnicy i animatorzy kultury byli organizatorami spotkań: *Кто мы? Откуда мы?* (1994), inicjatorami rocznicowych obchodów upamiętniających przyjazd pierwszych osadników „olęderskich” na Syberię. Spotkań, w których aktywnie uczestniczą mieszkańcy Pichtyńska. W ostatnich latach wydarzeniem dla nich ważnym był także przyjazd do Pichtyńska „nadbużańskich olędrów” mieszkających dziś w Niemczech⁴⁰, którzy poszukiwali tu krewnych i minionej przeszłości. Okazuje się bowiem, że los większości „nadbużańskich olędrów” — tych, którzy pozostali we wsiach i przysiółkach należących do zboru nejdorfskiego i którzy po pokoju ryskim stali się polskimi obywatelami (co znalazło swoje odzwierciedlenie w znaczącej zmianie

³⁷ G.N. Makogan, *Zalarinskij kraevedčeskij muzej i pihtinskie golendry*, „Tal’cy” 23, 2004, nr 4.

³⁸ Na przykład wielkanocnymi, gdy zestawiają sposoby zdobienia jaj, rosyjskie: naturalistyczne, przypisujące znaczenie poszczególnym elementom (róża — miłość, liść dębu — zdrowie, gwiazda — poznanie kosmosu) i własne: geometryczne, abstrakcyjne, dwubarwne (G.N. Makogan, E.V. Lüdwig, N.J. Lüdwig, *Tradycja Pashi v Pihntinskie*, „Tal’cy” 23, 2004, nr 4, s. 40–47. Także w obyczajach weselnych rozróżniają te, które rozpoznają jako własne, i te, które wiążą z rosyjską tradycją (wykup).

³⁹ Stanowią bowiem ilustrację wielokulturowości Syberii, unikalny przykład kulturowej adaptacji, a zarazem zachowania dziewiętnastowiecznej kultury. Pomysł, by uczynić Pichtyńsk jedną z głównych atrakcji turystycznych regionu, żyjącym skansenem-rezerwatem, wpisuje się w koncepcję współczesnego muzealnictwa (V.V. Tihonov, *K voprosu o muzeifikacii sohranivšihs elementow material’noj i duhovej kul’tury golendrov Predbajkal’o*, „Tal’cy” 23, 2004, nr 4, s. 116–125), choć, podobnie jak one, budzi pytania natury moralnej.

⁴⁰ Relację z tej wizyty zdaje w monograficznym numerze czasopisma „Talcy” Eduard Bütow, historyk amator, autor pracy opisującej dzieje „nadbużańskich olędrów”, z których sam się wywodzi (*Bug-Holländer in Wolhynien: Spuren und Geschichte*, Schwerin-Wolin 2002).

nazwy miejscowości z Nejdorf na Mościce⁴¹) — zdeterminowany został przez wydarzenia II wojny światowej. W 1940 r., jako mieszkańcy strefy nadgranicznej hitlerowskich Niemiec i radzieckiej Rosji, „nadbużańscy olędrzy” postawieni zostali przed koniecznością wyboru przynależności narodowej. Niemal wszyscy podjęli wówczas decyzję o podpisaniu volkslisty i zostali przesiedleni do Kraju Warty⁴², skąd po zakończeniu wojny przenieśli się w głąb Niemiec. Mieszkając w rozproszeniu wśród niemieckiej większości, adaptując się do nowych warunków, do miejskiej cywilizacji, uczestnicząc w życiu niemieckich wspólnot ewangelickich, stopniowo tracili język, jakim mówili ich ojcowie. Polszczyzna przestała być ich językiem wiary, a chachłacka gwara zanikała wraz z zamieraniem dawnej obyczajowości. Dla nich pichtyńscy „olędrzy” są dziś ich własną, żyjącą przeszłością. To na Syberii, a nie nad Bugiem, odnajdują znane z opowieści i zdjęć drewniane domy budowane bez użycia gwoździ, oryginalne w swej konstrukcji wędzarnie, tu spotykają rodaków, którzy żyją, pracują i modlą się tak, jak czyniono to nad Bugiem od stuleci.

Była już mowa o tym, że według tradycji żyje dziś coraz mniej liczna grupa najstarszych mieszkańców Pichtyńska. Młodszy stawiają domy już według typowych syberyjskich wzorów, pracują w okolicznych miasteczkach, nie angażują się w życie religijne wspólnoty, nie uczą dzieci języka polskiego i sami go już nie znają. Dziś, przyglądając się zgromadzonym w tutejszym muzeum dokumentom ich ojców i dziadków, zarówno pięćdziesięciolatkowie, jak i nastolatki muszą korzystać z tłumaczeń na język rosyjski. Uczestnicząc w weselach, w dużej mierze odbywających się jeszcze według dziewiętnastowiecznego, tradycyjnego scenariusza, przydzielone im kwestie odczytują z fonetycznego zapisu polszczyzny i gwary chachłackiej cyrylicą. Wydaje się, że jest to bardziej przejaw czci oddawanej tradycji niż jej kontynuacja. Nad przebiegiem wesela — ciągle jeszcze bardziej obrzędu niż folklorystycznego widowiska — czuwa wioskowa starszyzna i liderzy religijni, co mieści się w modelu kultury ludowej. Wykonują oni nie tylko tradycyjne pieśni weselne, ale i religijne pieśni i modlitwy, najprawdopodobniej wprowadzone jako odpowiednik sakramentalnego ślubu, zastąpionego zapewne już w latach 40. ceremonią świecką. Nie sposób przewidzieć, w jakim kształcie obrzędowość ta przetrwa, gdy ich zabraknie. Przez młodych ceniona jest bowiem, jak się wydaje, głównie jako rodzaj ceremonialnej oprawy, folklorystycznego dekorum, w którym dostrzega się głównie walory estetyczne.

⁴¹ Zmiana ta nastąpiła z inicjatywy ks. E. Lodwicha i związana była z wizytą prezydenta RP Ignacego Mościckiego w tej miejscowości, E. Alabrudzińska, *Kościół ewangelicki na kresach wschodnich II Rzeczypospolitej*, Toruń 1999, s. 99.

⁴² Nielicznych, którzy zostali na Wołyniu, po 1942, jako osoby niemieckiej narodowości, zesłano do łagrów na Syberii (za: O. Sołowiowa, *op. cit.*).

Polszczyzna w dalszym ciągu jest językiem nabożeństw domowych, w których uczestniczy dziś od 8 do 12 osób w każdej z dwóch „ołęderskich” wiosek. Mimo że należą one do najstarszego pokolenia, które ma za sobą edukację religijną w domu rodzinnym, obejmującą także naukę czytania i pisania po polsku, to i im posługiwanie się tym językiem przychodzi z coraz większym trudem. Podobnie jak napisy i zapiski genealogiczne na kartach i okładkach religijnych ksiąg przechodzą w miarę upływu czasu transformację — od polszczyzny czy polskojęzycznego zapisu chachłackiej gwary do cyrylicy i języka rosyjskiego⁴³ — tak i umiejętność odczytania polskiego tekstu, zwłaszcza wtedy, gdy nie jest on zapisany gotykiem, zaczyna zanikać nawet w najstarszym pokoleniu „ołędrow”. Świadczą o tym ułatwiające orientację w porządku ksiąg dopiski w języku rosyjskim⁴⁴. Przykładem szczególnie jest fonetyczny zapis cyrylicą tekstów polskich kolęd, pochodzących ze wspominanego już, wydanego w Częstochowie w 1898 r. zbioru⁴⁵.

Dla nadbuzzańskich „ołędrow” na Syberii, przede wszystkim dla najstarszego żyjącego w Pichtyńsku pokolenia, polszczyzna jest dziś językiem sakralnym. Jako język religijny „ołędrow” od XVIII wieku, reprezentowała odmianę języka nazywaną polszczyzną kancjonałową, co określa nie tylko tematykę, ale i formę, pochodną wobec pisemnego zapisu. Nie ulegała ona znaczącym modyfikacjom, mimo że język ten używany był w praktykowaniu kultu, co w dużej mierze tłumaczy sytuacja, w której język religijny i język codziennego użytku nie stanowią odmian tego samego języka narodowego. Gdy język pisany stał się „nieprzenikliwy”, wymagał — gdy chciało się go rozumieć, a w środowisku protestanckim,

⁴³ Dla przykładu: Michał Zeleńt (1912) — Зелент Густаф Григорьевич (1932); Marcin Łodwik (1914) — Людвиг Мария Густафовна (1948).

⁴⁴ I tak w części *Śpiewnika dla Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Królestwie Polskim* dotyczącej porządku pogrzebu bez udziału księdza ręcznie dopisano na początku: *на умарлого в гробе* i na końcu: *в гроб класть*.

⁴⁵ Cytuję dwa przykłady za rękopisem:

1. „Найсветиша паненка гды породзиць мяла

(Najświętsza Panienka gdy porodzić miała)

Юээфа старушка о покой пытала

(Józefa staruszka o pokój pytała)

Ёээфе старушкы опекуне дрогий

(Józefie staruszku opiekunie drogi)

А гдзе бэдзэ для мне покоик убогий”

(A gdzie będzie dla mnie pokoik ubogi).

2. „В жлобэ лежы ктож побезы колэндоваць малэму

(W żłobie leży, któż pobieży kolędować małemu)

Иэзусови Хрыстусови дзись до нас зэсланэму

(Jezusowi Chrystusowi dziś do nas zesłanemu)

Пастушкове пыыбываице ему вdzэнне пыыгрывайце

(Pastuszkowie przybujajcie Jemu wdzięcznie przygrywajcie)

Яко пану нашэму”

(Jako Panu naszemu).

posługującym się polskojęzyczną literaturą religijną to wymóg oczywisty — transkrypcji (zapisu polszczyzny cyrylicą). Nie wydaje się, by w tym procesie gubił znaczenia, skoro pytani o czytane i śpiewane teksty należący do starszyny „olędrzy” potrafili je rozwijać i komentować (po rosyjsku). Przytaczane tu przykłady potwierdzają chęć zachowania i otoczenie kultem samego brzmienia języka. Relacje tego, co czytane, czy może lepiej byłoby powiedzieć — rozbrzmiewające w czytaniu — do tego, co słyszane, w tym także rozumienie i interpretacja religijnych tekstów przez grupę „olędrów” na Syberii wymagają dalszych badań, wykraczających poza wstępne, prezentowane tu rozpoznanie. Podkreślić należy, że poza analizą językową powinny one uwzględniać wielość sposobów, na jakie język jest obecny w religijnym i kulturowym doświadczeniu.

Uzupełnienia wymaga także opis przemian religijności „olędrów”, w szczególności roli, jaką w tym procesie odegrały ich kontakty: od lat 70. XX w. z adwentystami i zielonoświątkowcami, a od 1995 r. — z charyzmatycznym kapłanem parafii katolickiej w Irkucku, ks. Ignacym Pawlusem⁴⁶. O ile te pierwsze wiążą się z poszukiwaniami religijnymi w ramach szeroko rozumianej społeczności protestanckiej, o tyle dla tych drugich wspólny horyzont wyznacza chrześcijaństwo i polszczyzna zarazem. Zaproszenie katolickiego księdza do objęcia opieką duszpasterską zagubionych w syberyjskiej tajdze luteran uzasadniał — poza potrzebą bezpośredniego kontaktu z duchownym — ich niepokój, związany z docierającymi do Pichtyńska baptystami, zielonoświątkowcami i świadkami Jehowy, prowadzącymi akcje misyjne⁴⁷. Wydaje się jednak, że był to nade wszystko niepokój o własną tożsamość, ufundowaną na lokalnej formie religijnego doświadczenia, doświadczenia łączącego luteranśkie wyznanie z polszczyzną. Towarzyszyła mu troska o przyszłość dzieci i wnuków, którym doświadczenie to nie było już dane. Ks. Pawlus przyjął zaproszenie i przez ponad 12 lat systematycznie odwiedzał pichtyńskich „olędrów”, podejmował starania o pozyskanie dla nich luteranśkiego duszpasterza, a swą posługę religijną pełnił w pełnym poszanowaniu ich wiary. Ze starszymi modlił się po polsku, katechizację dzieci prowadził po rosyjsku, a msze odprawiał w obu językach. Kiedy w 2006 r. skierowany został do Petersburga, przyjeżdżającym z Usola polskim księżom katolickim trudno było zastąpić charyzmatycznego kapłana, który stał się także przyjacielem tutejszych „olędrów”. Znaczące są więc wydarzenia, które miały miejsce w ostatnich latach — przede wszystkim przejęcie opieki i pomoc w odbudowie życia religijnego „olędrów” przez luteranśkiego pastora Thomasa Grafa Grotego, który od początku 2008 r. regularnie odwiedza wiernych w Pichtyńsku. Dążąc do duszpasterskiego oddziaływania na całą

⁴⁶ J. Pawlus', *O Pihntinskie v Pihntinskie*, „Tal'cy” 23, 2004, nr 4.

⁴⁷ Wyraźnie wskazuje na to list, jaki w imieniu całej wspólnoty w 1993 skierował do ks. Ignacego Pawlusa Adolf Kunz (opublikowany w cytowanym już artykule ks. Pawlusa dla czasopisma „Talcy”, s. 83–84).

społeczność, w której już tylko nieliczni, najstarsi mieszkańcy posługują się polszczyzną, prowadzi on, za ich aprobatą, nabożeństwa w języku rosyjskim; zorganizował też w Pichtyńsku obóz integracyjny dla dzieci i młodzieży ze środowisk protestanckich na Syberii⁴⁸. Religijna podstawa tożsamości „olędrów” zyskuje poprzez te działania szansę na kontynuację. Inaczej z polszczyzną. Nawet jeśli dzięki wsparciu polskich władz i organizacji polonijnych dojdzie do wprowadzenia nauki języka polskiego w pichtyńskiej szkole, będzie to polszczyzna literacka, a nie współtworzący przez stulecia kulturową odrębność „olędrów” język Dambrówki i kancjonałów.

Swoistym znakiem czasu i przemiany w rozumieniu polskości w środowiskach polonijnych na Syberii jest to, że nauka języka polskiego traktowana dziś bywa — szczególnie przez młodzież — coraz częściej jako początek drogi do cywilizacyjnego awansu. Polskość zastygła⁴⁹ w folklorystycznej formie, podtrzymywana niekiedy przez wymuszony ekonomicznie po upadku kołchozów „regres do korzeni”⁵⁰, jest tylko jednym ze sposobów jej funkcjonowania. Związek polskości i tradycji, wspomagane przez organizacje polonijne upamiętnianie śladów polskiej przeszłości, roli, jaką odegrali zesłani na Syberię i osiedlający się tu Polacy, poniesione przez nich ofiary⁵¹, wszystko to pojawia się tu obok postrzegania Polski jako kraju nowoczesnego, ważnego jako miejsce pochodzenia przodków, ale przede wszystkim oferującego szansę na przyszłość. W tym też sensie kwestia polskości na Syberii wpisuje się we współczesność i jej pytania, a zarazem pozwala na odkrywanie tradycji i roli, jaką dziś pełni ona w życiu człowieka. Losy „nadbużańskich olędrów” na Syberii pozwalają przyjrzeć się, jak złożone są to procesy.

Сибирские судьбы бужских голендров

Резюме

Судьбы небольшого лютеранского сообщества, поселившегося у реки Буг с половины XVI века, это пример неоднородности и сложности процессов, составляющих культуру

⁴⁸ T.G. Grote, *Życie w podwójnej diaspory — polscy luteranie w syberyjskiej tajdze*, „Zwiastun Ewangelicki” 2008, nr 24.

⁴⁹ Zob. *Polskość zastygła. Spojrzenie antropologa na Wierszynę*, [w:] *Wierszyna z bliska i z oddali...*, s. 33–70.

⁵⁰ Tak nazwał analogiczny proces dotyczący mniejszości tuchalskiej grupy etnicznej w Mongolii J.S. Wasilewski [w:] *idem, Pasterze reniferów mongolskiej tajgi*, Warszawa 2008.

⁵¹ Na uroczystość jubileuszu stulecia parafii lutherańskiej w Pichtyńsku w 2008 r. odsłonięto dwie tablice upamiętniające przyjazd do wsi Sredni. Pierwsza z nich upamiętnia cześć przybyłych tu „chodaków”, sprawdzających warunki osiedlenia, druga — ofiary represji, trudniących się wojny. Jak napisał w swojej relacji pastor Grote: „wers ... »warownym grodem jest nasz Bóg« i krzyż na jednej z tablic wskazuje na fundament życia społeczności z Pichtyńska, Dagnika i Srednego” (*ibidem*, s. 15).

ное самосознание. Голендры как этническое и религиозное меньшинство, на протяжении столетий функционирующее в польско-украинской пограничной полосе, сохранили свое своеобразие, и одновременно адаптировались к среде. Их языковую картину мира, являющуюся результатом длительной адаптации, строили, с одной стороны, польский язык как религиозный язык, с другой стороны – местный говор, преобладающий в повседневной жизни. Этот проявляющийся в основном в языке гибридный характер самосознания сохранили до сегодняшнего дня бужские голендры, проживающие в районе Иркутска. Это потомки группы голендров, которые по экономическим причинам эмигрировали в начале XX века в Сибирь в рамках царской колонизации. Их история и фольклор, которые для старшего поколения все время остаются частью собственного опыта, стали предметом музееведения, вписывающимся в посттрансформационную российскую политику „национального возрождения”. Статья основана на собственных наблюдениях и материалах, собранных во время этномузыкологической экспедиции в 2006 году.

Перевел Ежи Россеник

The Siberian fate of the “Bug Hauländer”

Summary

The fate of a small Lutheran community that settled on the River Bug in the mid-16th century is an example of the variety and complexity of processes that make up cultural identity. As an ethnic and religious minority living for centuries on the Polish-Ukrainian border, the Hauländer maintained their distinctiveness but at the same time adapted to their surroundings. Their linguistic picture of the world, which resulted from a long adaptation process, was influenced on the one hand by Polish as the language of religion, and on the other by the local dialect, which dominated the everyday life. This hybrid nature of their identity, reflected primarily in the language, has been preserved to this day by the “Bug Hauländer” living near Irkutsk. They are descendants of a group of Irkutsk who for economic reasons emigrated in the early 20th century to Siberia under a tsarist colonisation programme. Their history and folklore, which for the older generation are still part of their own experience, have become museumised in a process that is part of Russia’s post-transformation policy of “national revival.” The article is based on the author’s own observations and materials gathered during an ethnomusicological trip in 2006.

Translated by Anna Kijak