

# Spis treści

|  |     |
|--|-----|
| Informacja o autorach artykułów i redaktorach naukowych czasopisma ..... | VII |
|--|-----|

## Zeszyt 3

### ZARZĄDZANIE DZIEDZICTWEM KULTUROWYM

|  |     |
|--|-----|
| Michał Murzyn, <i>Zarządzanie dziedzictwem kulturowym na podstawie wartości</i> .....  | 195 |
| Teodora Konach, <i>Strategie ochrony i identyfikacji niematerialnego dziedzictwa kulturowego – działania w ramach narodowych polityk kulturalnych a zaangażowanie lokalnych społeczności</i> ..... | 215 |
| Żaneta Gwardzińska, <i>Ochrona dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych i etnicznych w Konstytucji RP z 1997 roku</i> .....  | 231 |
| Olga Mykhaylyshyn, Switlana Linda, <i>Kościoty rzymskokatolickie międzywojennego Wołynia: ich powstanie i zachowanie w kontekście pamięci/zapomnienia</i> .....                                    | 243 |
| Ewa Kocój, <i>Ignorance versus degradation? The profession of Gypsy bear handlers and management of inconvenient intangible cultural heritage. Case study – Romania (I)</i> .....                  | 263 |
| Jana A. Nováková, <i>Prawosławie, czyli poszukiwanie własnej tożsamości przez mniejszość eklezjalną na terenach Czechosłowacji</i> .....   | 285 |



## Informacja o autorach artykułów i redaktorach naukowych czasopisma

**mgr Żaneta Gwardzińska, Ph. D.** – magister prawa, przygotowuje dysertację na temat egzekwowania nadzoru konserwatorskiego; autorka wielu publikacji z zakresu międzynarodowego obrotu dobrami kultury, prawnych aspektów funkcjonowania muzeów oraz prawa ochrony dziedzictwa kultury.

**dr hab. Ewa Kocój** – etnografka, antropolożka kultury po studiach na UJ, adiunkt w Instytucie Kultury UJ. Interesuje się problematyką dziedzictwa kulturowego i pamięci kulturowej, wielokulturowości, stereotypów i antropologią muzeów. Obecnie prowadzi badania dotyczące dziedzictwa kulturowego Aromanów/Wołochoń w Europie (od Albanii do Karpat) oraz narracji związanych z dziedzictwem kulturowym mniejszości narodowych i etnicznych w muzeach karpaccich. Ważne miejsce w jej badaniach zajmuje także dawna i współczesna religijność związana z kręgiem prawosławia.

Stypendystka Fundacji im. Lanckorońskich, Fundacji na rzecz Nauki Polskiej, Ministerstwa Edukacji Narodowej w Rumunii i CEEPUS. Laureatka Nagrody im. A. Rojszcza-ka Fundacji na rzecz Nauki Polskiej. Laureatka nagrody Narodowego Centrum Kultury za najlepszą pracę doktorską z dziedziny nauk o kulturze w latach 2004–2005 w Polsce. Autorka książek: *Pamięć starych wieków. Symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*; *Świątynie, postacie, ikony. Malowane cerkwie i monastery Bukowiny Południowej w wyobrażeniach rumuńskich*; *Święci rumuńscy* oraz licznych artykułów naukowych wydanych w Polsce i zagranicą. Redaktor naczelny i redaktor tematyczny czasopisma „Zarządzanie w Kulturze” (Lista B MNiSW, ERIH PLUS). Współzałożycielka Towarzystwa Polsko-Rumuńskiego w Krakowie, członkini Komisji Bałkanistyki PAN o/Poznań, Komisji Zarządzania Kulturą i Mediami PAU, Komisji Etnograficznej PAU oraz Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego.

**mgr Teodora Konach** – doktorantka na Uniwersytecie Jagiellońskim, na Wydziale Zarządzania i Komunikacji Społecznej. Autorka publikacji dotyczących ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego na szczeblu krajowym i międzynarodowym, strategii zarządzania w działaniach instytucji publicznych i podmiotów sektora kultury, partycypacji społecznej w procesach ochrony oraz interpretacji kultury niematerialnej.

**dr hab. Olga Mykhaylyshyn** – architekt, absolwentka Wydziału Architektury Politechniki Lwowskiej. Teraz – doktor habilitowany architekt (Temat rozprawy habilitacyjnej *Rozwój architektury międzywojennego Wołynia w warunkach transformacji socjokulturowych XX wieku*; obroniona w 2014 roku), docent, kierownik Katedry Architektury i Dizajnu Środowiska na Uniwersytecie Gospodarki Wodnej i Zasobów Przyrody (Równe). Zakres interesów naukowych to architektura Wołynia i Ukrainy Zachodniej XVIII –

pierwszej połowy XX wieku w kontekście ogólnoeuropejskiego procesu rozwoju architektury. Olga Mykhaylyshyn jest autorem trzech monografii (w tym *Pałacowo-parkowe zespoły Wołyńia 2. połowy XVIII–XIX wieków*, *Cerkiew Świętego Wasylija w Owruczu*, *Architektura i urbanistyka Wołyńia Zachodniego 1921–1939*), licznych publikacji, zamieszczonych w czasopismach Ukrainy, Polski, Rosji.

Stypendystka Kasy im. J. Mianowskiego – Fundacji Popierania Nauki (Warszawa, 2004, 2006). American Council of Learned Societies (2008, Nowy Jork), International Visegrad Fund (Bratislava, 2010), Muzeum Historii Polski (Warszawa, 2016), Laureatka Nagrody specjalnej VIII Konkursu im. J. Giedroycy (Ambasada RP w Kijowie, 2014). Członek UK ICOMOS, UK DOCOMOMO.

**mgr Michał Murzyn** – absolwent Historii Sztuki na Uniwersytecie Papieskim im. Jana Pawła II w Krakowie, Podyplomowych Studiów z Konserwacji Zabytków Architektury i Urbanistyki na Politechnice Krakowskiej, a także Zarządzania Kulturą i Mediami na Uniwersytecie Jagiellońskim. Obecnie doktorant nauk humanistycznych o zarządzaniu na UJ. Od 5 lat jest pracownikiem Biura Miejskiego Konserwatora Zabytków w Zakopanem. Zainteresowania to: ochrona zabytków i zarządzanie dziedzictwem kulturowym.

**mgr ThLic. Jana A. Nováková, Ph. D.** – absolwentka teologii na Cyrylo-Metodiańskim Wydziale Teologicznym (CMTF) Uniwersytetu im. F. Palackého w Ołomuńcu (Czechy), w roku 2012 uzyskała doktorat z teologii na Wydziale Teologii Uniwersytetu Trnavskiego (Słowacja). Zajmuje się historycznymi i teologicznymi aspektami chrześcijaństwa wschodniego w Europie Środkowej i Wschodniej oraz działalnością wydawniczą i eklezjologią Cerkwi Prawosławnej na Ziemiach Czeskich i na Słowacji w XX wieku. Od roku 2007 jest redaktorem rocznika „Parrésia. Revue pro východní křesťanství”. Pracuje jako kapelan szpitala uniwersyteckiego w Ołomuńcu.

**dr hab. Iwona Sowińska** – filmoznawca, pracownik Instytutu Kultury na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Jej prace z historii i teorii filmu opublikowane zostały w kilkunastu czasopismach naukowych i pracach zbiorowych. Autorka kilkudziesięciu haseł zamieszczonych w *Encyklopedii kina* (Encyclopedia of Cinema; 2003 i 2010) oraz współautorka i współredaktorka trzypiętomowej *Historii kina światowego* (A History of World Cinema; 2009, 2011, 2015). Wydała również trzy książki na temat dźwięku filmowego i muzyki filmowej: *Dźwięki i obrazy. O słuchaniu filmów* (Sounds and Images. On Listening to the Films; 2001), *Polska muzyka filmowa 1945–1968* (Polish Film Music 1945–1968; 2006), oraz *Chopin idzie do kina* (Chopin Goes to the Cinema; 2013).

**prof. dr hab. Linda Switlana** – architekt, absolwentka Wydziału Architektury Politechniki Lwowskiej (Ukraina). Obecnie – doktor habilitowany, architekt (temat rozprawy habilitacyjnej *Historyzm w rozwoju architektury*; obroniona w 2013 roku), profesor, kierownik Katedry Dizajnu i Podstaw Architektury na Narodowym Uniwersytecie „Politechnika Lwowska”. Zakres zainteresowań naukowych to historyzm w architekturze, jego semiotyczne i metodologiczne aspekty. Switlana Linda jest autorem licznych publikacji, zamieszczonych w czasopismach Ukrainy, Austrii, Niemiec, Polski, Rosji. Najważniejsze publikacje to: rozdział w monografii zbiorowej *Architektura Lwowa, Czas i style. XIII–XXI st.* oraz *Der Architekt. Geschichte und Gegenwart eines Berufsstandes*.

Stypendystka Muzeum Historii Polski (Warszawa, 2016).

Członek UK DOCOMOMO.

Michał Murzyn

## ZARZĄDZANIE DZIEDZICTWEM KULTUROWYM NA PODSTAWIE WARTOŚCI

Abstract

### CULTURAL HERITAGE MANAGEMENT BASED ON VALUES

Cultural heritage management is perceived today as a modern system for the protection of historical monuments. However, the original meaning of heritage is intangible: with the emphasis shifted from the object (monuments) to the subject (recipients). Therefore, not only objects but also people become the area of interest.

The aim of this article is to present the concept of heritage management based on values. Literature analysis indicates that numerous values are attributed to historical monuments; the article enumerates almost 130 of them. Drawing upon the experience of axiology, the values should be divided into objective (belonging to the object) and subjective (belonging to the recipient). It will allow for an even better identification of heritage resources, and for adjusting the methods of heritage protection, education and promotion. The presented concept is a starting point for the elaboration of modern methods of preserving the relicts of our past and making use of them by contemporary generations.

**SŁOWA KLUCZE:** zarządzanie dziedzictwem, teoria dziedzictwa, ochrona zabytków, wartości, dziedzictwo niematerialne

**KEY WORDS:** heritage management, heritage theory, historical monument protection, values, intangible heritage

### 1. Wstęp

Coraz częściej możemy przeczytać i usłyszeć, że obecny system ochrony zabytków jest przestarzały i należy zamienić go na nowoczesne zarządzanie dziedzictwem<sup>1</sup>. W *Raporcie na temat funkcjonowania systemu ochrony dziedzictwa kulturowego*

---

<sup>1</sup> Zob. m.in.: A. Böhm, P. Dobosz, P. Jaskanis, J. Purchla, B. Szmygin, *Raport na temat funkcjonowania systemu ochrony dziedzictwa kulturowego w Polsce po roku 1989*, J. Purchla (red.),

w Polsce po roku 1989, który został przygotowany na Kongres Kultury w 2009 roku, wskazano wręcz, że nie chroni on wielu zabytków oraz nie potrafi się zaadaptować do nowych realiów. Wymusza to „pilną potrzebę nowego otwarcia”<sup>2</sup>. Ale czym jest „to” zarządzanie dziedzictwem i czy spełni ono współczesne oczekiwania?

Samo pojęcie zarządzania dziedzictwem jest jeszcze bardzo niedookreślone, nie ma jasnych zasad i reguł. Nie do końca wiadomo, jak ten nowy system miałby funkcjonować, jakie obszary obejmować i czym tak naprawdę się zajmować. Aktualnie sam termin „dziedzictwo” funkcjonuje w dwóch głównych rozumieniach – pierwsze dotyczy postrzegania go zgodnie z Konwencją UNESCO w sprawie ochrony światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego z 1972 roku (jako rozbudowana i szersza wersja pojęcia zabytku), drugie – ma formę zdematerializowanego wyboru dokonywanego przez społeczeństwo uznające coś za swoje dziedzictwo. Mamy tu zatem dwa różne obszary: jednym są przedmioty (materia), a drugim akty wyboru (wymiar społeczny – niematerialny). W tym miejscu chciałbym zaznaczyć, że dziedzictwo niematerialne rozumiane w kontekście tego artykułu różni się znacznie od pojęcia wypracowanego na podstawie konwencji UNESCO o ochronie niematerialnego dziedzictwa z roku 2003. Dokument ten wskazuje, że niematerialnym dziedzictwem są

[...] praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedza i umiejętności – jak również związane z nimi instrumenty, przedmioty, artefakty i przestrzeń kulturowa – które wspólnoty, grupy i, w niektórych przypadkach, jednostki uznają za część własnego dziedzictwa kulturowego<sup>3</sup>.

W dużym uproszczeniu są to, najzwyczajniej rzecz ujmując, przekazywane obzędy, tradycje oraz miejsca i przedmioty służące do ich kultywowania, które mają bardzo podobny charakter do zabytków materialnych, różniąc się tylko ulotną, niestałą i często nienamacalną formą. Leszek Kolankiewicz – przybliżając znaczenie terminu „niematerialny”, które w oficjalnej (angielskiej) wersji przywołanej konwencji brzmi: *intangible* – powołuje się na jego łacińskie pochodzenie i wskazuje, że „niematerialne” oznacza to, „co nie jest widzialne, słyszalne, czego nie da się rozpoznać węchem, poczuć smakiem, co nie jest namacalne, a zatem – co nie jest poznawalne zmysłami”<sup>4</sup>. Czy więc o tradycyjnych tańcach, śpiewach i innych praktykach

---

Kraków 2008, s. 73; M. Murzyn-Kupisz, *Barbarzyńca w ogrodzie? Dziedzictwo kulturowe widziane z perspektywy ekonomii*, „Zarządzanie Publiczne” 2010, nr 3, s. 23; M. Murzyn-Kupisz, *Spojrzenie na wartości obiektów zabytkowych z perspektywy ekonomii kultury* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 136; J. Purchla, *Dziedzictwo kulturowe w Polsce: system prawny, finansowanie i zarządzanie* [w:] J. Hausner, A. Karwińska, J. Purchla (red.), *Kultura a rozwój*, Warszawa 2013, s. 211; podobną tendencję można zauważyć w przypadku zasobów archeologicznych, zob. m.in.: Z. Kobyliński, *Problemy współczesnej teorii konserwacji dziedzictwa archeologicznego w Polsce* [w:] B. Szymgin (red.), *Współczesne problemy teorii konserwatorskiej w Polsce*, Warszawa–Lublin 2008, s. 41.

<sup>2</sup> A. Böhm, P. Dobosz, P. Jaskanis, J. Purchla, B. Szymgin, dz. cyt., s. 72.

<sup>3</sup> Art. 2 Konwencji UNESCO o ochronie niematerialnego dziedzictwa kulturowego z 2003 r.

<sup>4</sup> L. Kolankiewicz, *Istota dziedzictwa niematerialnego w rozumieniu Konwencji UNESCO z 2003 roku* [w:] A. Rottermund (red.), *Dlaczego i jak w nowoczesny sposób chronić dziedzictwo*

bądź wyjątkowych umiejętnościach przekazywanych z pokolenia na pokolenie można powiedzieć, że nie są one poznawalne zmysłami?

Dziedzictwo niematerialne ma w moim rozumieniu wymiar społeczny i duchowy. Będą to idee, zmieniające się odczucia, interpretacje. Jacek Purchla pisał, że dziedzictwo to wybór, pamięć i tożsamość<sup>5</sup>, Krzysztof Kowalski dodał tu jeszcze „wartość”<sup>6</sup>. Według mnie niematerialnym dziedzictwem będzie w szczególności wartość, bo to na jej podstawie buduje się wszelkie interpretacje, podejmuje wybory i wskazuje to, co warte jest zapamiętania.

Czym zatem powinien zająć się nowy system zarządzania dziedzictwem i którego obszaru miałyby dotyczyć? W ocenie konserwatorów zapewne chodzi o nową jakość ochrony zabytków, może bardziej rozbudowaną, wieloaspektową, a jednocześnie uwzględniającą jednostkowy charakter każdego z obiektów. Współczesne teorie dotyczące dziedzictwa mówią natomiast o jego społecznym charakterze i dotyczą wykorzystywania przeszłości w celach współczesnych. Spróbuję połączyć te dwie skrajne wydawałoby się postawy i zaproponować koncepcję systemu zarządzania dziedzictwem opartego na wartościowaniu, co wymaga krótkiego omówienia, czym w ogóle są wartości i nauka, która się nimi zajmuje – czyli aksjologia.

## 2. Aksjologia

Teoria wartości została zdefiniowana w XIX wieku w środowisku tzw. szkoły austriackiej. Pierwszym badaczem, który podjął się opracowania tego zagadnienia był Rudolf Herman Lotze<sup>7</sup>, natomiast samą nazwę „aksjologia” wprowadził francuski filozof Paul Lapie w *Logique de la volonté*, wykorzystując greckie słowo *ἀξία*, oznaczające wartość<sup>8</sup>. Jest to nauka dotycząca istoty i rodzajów wartości, ich hierarchii, sposobu istnienia, poznawania, charakteru wypowiedzi o wartościach, a także ich po-

---

*kulturowe*, Materiały pokonferencyjne. Konferencja zorganizowana przez Polski Komitet do spraw UNESCO w Warszawie 25 lutego 2013 r., Warszawa 2014, s. 61–62.

<sup>5</sup> J. Purchla, *Wstęp* [w:] M. Murzyn, J. Purchla (red.), *Dziedzictwo kulturowe w XXI wieku. Szanse i wyzwania*, Kraków 2007, s. 10.

<sup>6</sup> K. Kowalski, *O istocie dziedzictwa europejskiego – rozważania*, Kraków 2013, s. 63.

<sup>7</sup> M. Gołaszewska, *Zarys estetyki. Problematyka, metody, teorie*, Warszawa 1984, s. 372, A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, wyd. 4, Lublin 2011, s. 102; W. Tatarkiewicz, *O pojęciu wartości, co historyk filozofii ma do zakomunikowania historykowi sztuki* [w:] *O wartości dzieła sztuki*, Materiały II Seminarium Metodologicznego Stowarzyszenia Historyków Sztuki – Radziewanowice 19–21 maja 1966, Warszawa 1968, s. 12; por. A.J. Buchanec, *Autentyzm – podstawowa wartość w konserwacji zabytków architektury*, rozprawa doktorska obroniona na Wydziale Architektury Politechniki Krakowskiej, Kraków 1999, mps, s. 15.

<sup>8</sup> J. Krawczyk, *Ideal obiektywności wiedzy a początki wartościowania w konserwatorstwie* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie w ochronie...*, s. 101; M. Krąpiec, *Wartość* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, Lublin 2008, s. 704–708; H. Kiereś, *Wartości teoria* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, s. 708–711; A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, s. 102; por. M. Murzyn, *Subiekty-*

zycji w życiu człowieka i jego kulturze<sup>9</sup>. Wcześniej podobną problematykę podejmowano już w starożytności, używając przy tym nieco innych określeń, takich jak „dobro” bądź „idee” – np. u Platona<sup>10</sup>. Jednak dopiero stworzenie w XIX wieku podwalin pod nową naukę zmieniło oblicze etyki, która nie musiała się już bezpośrednio odwoływać do istot boskich<sup>11</sup>.

Ogólnie twierdzi się, że wartość jest czymś pierwotnym i nie da się jej jednoznacznie zdefiniować<sup>12</sup>. Filozofowie wyodrębniają kilka jej kategorii. Za Władysławem Tatarkiewiczem trzeba wskazać na chwiejność tego terminu w trzech kluczowych kwestiach<sup>13</sup>. Po pierwsze, wartość może oznaczać własność rzeczy bądź rzecz własność tę posiadającą. Po drugie, może oznaczać własność rzeczy wyłącznie w znaczeniu dodatnim, lub też termin ten może być używany w znaczeniu ujemnym. A po trzecie, szerokie znaczenie wyrazu ‘wartość’ nie wyparło znaczenia ekonomicznego<sup>14</sup>. Istnieje też wiele stanowisk różnie interpretujących pochodzenie, charakter i sposób funkcjonowania wartości<sup>15</sup>. Dwie najważniejsze postawy to subiektywizm aksjologiczny (nadawanie wartości przez podmiot) i obiektywizm aksjologiczny (wartości wynikają z przedmiotu)<sup>16</sup>. Maria Gołaszewska stwierdziła, że należy unikać krańcowości, i wskazała, iż warunkiem ukonstytuowania się wartości jest zarówno podmiot, jak i przedmiot rozważań<sup>17</sup>. We *Wstępie do filozofii* Antoniego Stępnia, możemy przeczytać, że: „wśród aksjologów dominuje pluralizm, głoszący istnienie zarówno wielu wartości, jak i wielu rodzajów wartości”<sup>18</sup>. Podobnie traktuje ten problem Roman Ingarden, który uważa:

[...] iż należy odróżnić wiele dziedzin tak różniących się od siebie wartości, że nie można sprowadzić ich wszystkich do jakiejś jednej tylko kategorii. Wydaje się też, że stanowi to właśnie jedną z cennych zdobyczy nowoczesnej teorii wartości, wiele błędów płynęło stąd, że starano się różne zagadnienia rozstrzygać od razu dla wszelkich możliwych wartości<sup>19</sup>.

---

wizm i obiektywizm aksjologiczny podstawą rozdzielania zadań w systemie ochrony zabytków i zarządzaniu dziedzictwem kulturowym [w:] B. Szymgin (red.), *Wartość funkcji w obiektach zabytkowych*, Warszawa 2014.

<sup>9</sup> A. Stępień, dz. cyt., s. 103.

<sup>10</sup> J. Krawczyk, *Kryteria i metody wartościowania zabytków architektury* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie zabytków architektury*, Warszawa 2013, s. 140; A. Stępień, dz. cyt., s. 102; W. Tatarkiewicz, *O pojęciu wartości, co historyk filozofii ma do zakomunikowania historykowi sztuki* [w:] *O wartości dzieła sztuki*, s. 12, 14; R. Ingarden, *Czego nie wiemy o wartościach* [w:] tenże, *Przeżycie – dzieło – wartość*, Kraków 1966, s. 101.

<sup>11</sup> J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 481.

<sup>12</sup> A. Stępień, dz. cyt., s. 104.

<sup>13</sup> W. Tatarkiewicz, *O pojęciu wartości*, s. 13–14, W. Tatarkiewicz, *O filozofii i sztuce*, Warszawa 1986, s. 70.

<sup>14</sup> J. Krawczyk, *Ideal obiektywności...*, s. 101.

<sup>15</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 15.

<sup>16</sup> W. Tatarkiewicz, *O pojęciu wartości*, s. 15; A. Buchanec, dz. cyt., s. 6.

<sup>17</sup> M. Gołaszewska, dz. cyt., s. 24–25.

<sup>18</sup> A. Stępień, dz. cyt., s. 103.

<sup>19</sup> R. Ingarden, dz. cyt., s. 84–85.



Te postawy najznakomitszych polskich filozofów zajmujących się tą tematyką zmuszają do wysunięcia wniosku, iż wartości muszą funkcjonować na różnych poziomach i mieć odmienny charakter, zatem nie należy, a wręcz nie wolno ich wszystkich z sobą równać. Najprostszy podział na wartości subiektywne i obiektywne wydaje się najbardziej podstawowym rozdzieleniem różnego ich rodzaju.

### 3. Dziedzictwo a wartości

Aksjologia jest nauką filozoficzną, ale jej założenia zostały szybko przejęte przez inne nauki, w tym również przez konserwację zabytków i dyscypliny pokrewne. Pionierem w tych działaniach był wiedeński profesor Alois Riegl, który swoim dziełem *Der moderne Denkmalkultus*, wydanym w 1903 roku, otwiera nową epokę zabytkoznawstwa. Jego rozważania stały się podstawą do stworzenia wielu systemów ochrony zabytków na świecie (w tym także w Polsce). Podzielił on wartości na dwa zasadnicze zbiory, a mianowicie na wartości upamiętniające (nie pamiątkowe<sup>20</sup>) i wartości współczesne. Te pierwsze zostały sklasyfikowane jako wartość: dawności (starożytnicza<sup>21</sup>), historyczna i pomnikowa, natomiast współczesne zostały rozdzielone na wartość: użytkową i artystyczną – w tej z kolei wyodrębnił jeszcze wartość nowości i względną wartość artystyczną<sup>22</sup>. Riegl, rozdzielając wartości na te dwie grupy, już wówczas zauważył, że klasyfikując zabytki, należy uwzględniać zarówno ich cechy własne (historię, wiek, ślady czasu, autentyczność itp.), jak i wartości nadawane im przez odbiorców (użyteczność, estetykę itp.). Pozwoliło mu to na wyodrębnienie trzech klas obiektów zabytkowych, jakimi były: pomniki, zabytki historyczne i zabytki sta-

<sup>20</sup> A. Buchaniec, dz. cyt., s. 28.

<sup>21</sup> „*Alterswert* nie może być tłumaczona jako *wartość starożytnicza*, ponieważ niezależnie od błędu w tłumaczeniu termin ten jest obciążony pewnym zabarwieniem semantycznym, kojarzącym się ze specyficznie dziewiętnastowieczną postawą w stosunku do wszelkich zabytków przeszłości. We współczesnej polszczyźnie brzmi anachronicznie, reszta w polskim tłumaczeniu Frodla – 1966 – użyty jest właściwy termin *wartość dawności*”. A. Buchaniec, dz. cyt., s. 27, przypis 49: „[...] szczególnie znaczenie ma wartość określana jako wartość dawności, nazywana w przekładach na język polski niezbyt trafnie *wartością starożytnicza*”. M. Arszyński, *Idea – Pamięć – Troska. Rola zabytków w przestrzeni społecznej i formy działań na rzecz ich zachowania od starożytności do połowy XX wieku*, Malbork 2007, s. 108; Pojęcia „wartość starożytnicza” używają między innymi: J. Purchla, *Dziedzictwo kulturowe* [w:] *Kultura, a rozwój*, s. 41; T. Rudkowski, *Ochrona zabytków /Niektóre aspekty filozoficzne i socjologiczne/* [w:] *Dzieło sztuki i zabytek*, Materiały z XXV sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Warszawa 1976, s. 29; B. Szmygin, *Teoria zabytku Aloisa Riegla*, „Ochrona Zabytków” 2003, nr 3–4, s. 150; A. Böhm, P. Dobosz, P. Jaskanis, J. Purchla, B. Szmygin, dz. cyt., s. 12; a także polskie tłumaczenie: A. Riegl, *Nowoczesny kult zabytków. Jego istota i powstanie*, tłum. R. Kasperowicz [w:] J. Krawczyk (red.), *Zabytek i historia*, Warszawa 2007, s. 195.

<sup>22</sup> A. Riegl, dz. cyt., s. 191–201; A. Buchaniec, dz. cyt., s. 28–34; W. Affelt, *Dziedzictwo techniki jako część kultury*, cz. 1, *W nurcie rozwoju zrównoważonego*, „Ochrona Zabytków”, 2008, nr 4, s. 75; M. Murzyn-Kupisz, *Barbarzyńca w ogrodzie? Dziedzictwo kulturowe widziane z perspektywy ekonomii*, „Zarządzanie Publiczne”, 2010, nr 3, s. 21.

rożytnicze<sup>23</sup>. I choć założenia te zostały wypracowane przeszło 100 lat temu, wciąż nie potrafimy realnie (nie tylko teoretycznie) wykorzystać tych osiągnięć dla pożytku systemu ochrony zabytków. W obowiązującej w Polsce ustawie z dnia 23 lipca 2003 roku o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami wyróżniono zaledwie trzy wartości: artystyczną, naukową i historyczną, co w mojej ocenie w żaden sposób nie wyczerpuje bogactwa problematyki waloryzacji zasobu<sup>24</sup>.

Riegl w swoich rozważaniach docenił rolę odbiorcy i uzależnił od jego wyborów rezultat prowadzonej waloryzacji. Według mnie swoim ujęciem znacznie wyprzedził czasy, w których żył, gdyż założenia stawiające na uprzywilejowanym miejscu jednostkę stały się domeną dopiero ponowoczesności. Drugą, ważną z mojego punktu widzenia cechą jego systemu jest to, że uwzględnił on wartości, które w pewien sposób wzajemnie się wykluczają. Stawiając w jednej linii wartość dawności i wartość nowości, dał nam do zrozumienia, że niektóre z nich wzajemnie się eliminują. Nie możemy zatem mówić, że proces waloryzacji jest sumą wszystkich wartości, a co za tym idzie, że jest to miarodajne narzędzie do tworzenia rankingu zabytków, czy przeprowadzania klasyfikacji na lepsze i gorsze. Według mnie, waloryzacja powinna prowadzić do określenia z jakim typem obiektu mamy do czynienia, czy jest on np. pomnikiem, dziełem sztuki, a być może towarem turystycznym. Wiedza, z jakim zestawem wartości mamy do czynienia w danym zabytku, pozwoli dostosować odpowiednią strategię działania (zakresu ochrony substancji, konserwacji, dopuszczalnych ingerencji, ale też zarządzania obiektem, prowadzenia w nim działalności itp.). Takie postrzeganie stoi w opozycji do obowiązujących norm prawnych. Wartości dziś nie wskazują, z jakim zabytkiem mamy do czynienia, a jedynie potwierdzają, bądź nie, zabytkowość danego obiektu.

Zadania wykonywane w ramach systemu zarządzania dziedzictwem, ale też sposób ich realizacji należy oprzeć na rozpoznaniu wartości. W literaturze możemy odszukać różne sposoby waloryzacji, uwzględniające rozmaite zestawy wartości. Poniżej wypisałem te, które udało mi się znaleźć w wybranych tekstach związanych z zagadnieniem konserwacji i ochrony zabytków. Funkcjonują one w przeróżnych kontekstach i sytuacjach. Zestawienie to ma na celu jedynie zasygnalizować ogrom problemu i chaos występujący w ich traktowaniu w kontekście szeroko rozumianej ochrony zabytków. Są to zatem wartości, takie jak: (w większości określeń pomijam słowo *wartość/wartości*) absolutna<sup>25</sup>, archeologiczna<sup>26</sup>, architektoniczna<sup>27</sup>, artystyczna<sup>28</sup>, autentycznego

<sup>23</sup> J. Purchla, *Dziedzictwo kulturowe* [w:] *Kultura a rozwój*, s. 41.

<sup>24</sup> Art. 3 pkt 1 ustawy z dnia 23 lipca 2003 roku o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami (Dz.U. z 2014 r. poz. 1446 t.j.)

<sup>25</sup> M. Barański, *Pozamaterialna wartość dziedzictwa kultury, czy pozamaterialne dziedzictwo kultury* [w:] *Wartościowanie w ochronie...*, s. 20.

<sup>26</sup> K. Zalaśńska, K. Zeidler, *Problematyka wartościowania jako podstawy rozstrzygnięć wojewódzkiego konserwatora zabytków* [w:] *Wartościowanie w ochronie...*, s. 246.

<sup>27</sup> A. Miłobędzki, *Klasyfikacja zabytków – niektóre aspekty wartościowania* [w:] *O wartości dzieła sztuki*, s. 103.

<sup>28</sup> Np. T. Rudkowski, *Ochrona zabytków /Niektóre aspekty filozoficzne i socjologiczne/* [w:] *Dzieło sztuki i zabytek*, s. 29; J. Lewicki, *Wartościowanie zabytków w Polsce. Przegląd doświad-*

dzieła sztuki<sup>29</sup>, autentyzmu<sup>30</sup>, autoteliczna – wartość sama dla siebie<sup>31</sup>, czytelności przekazu historycznego<sup>32</sup>, dawności<sup>33</sup>, dodatnia<sup>34</sup>, dokumentu – dokumentalna<sup>35</sup>, dowodowa<sup>36</sup>, duchowa<sup>37</sup>, dydaktyczna<sup>38</sup>, edukacyjna<sup>39</sup>, edukacyjno-emocjonalna<sup>40</sup>, egzemplaryczna<sup>41</sup>, ekonomiczna<sup>42</sup>, ekspozycyjna<sup>43</sup>, emocji estetycznych<sup>44</sup>, emocjonalna<sup>45</sup>, emocjonalna – przeżyć religijnych<sup>46</sup>, estetyczna<sup>47</sup>, estetyczno-dekoracyjna<sup>48</sup>, finansowa<sup>49</sup>, formy<sup>50</sup>, funkcji<sup>51</sup>, handlowa<sup>52</sup>, historyczna<sup>53</sup>, historyczna w świetle interesu

*czeń i postulaty na przyszłość* [w:] *Wartościowanie zabytków...*, s. 161; W. Kowalski, *Prawna problematyka konserwacji zabytków* [w:] *Współczesne problemy teorii...*, s. 55.

<sup>29</sup> W. Benjamin, *Dzieło sztuki w dobie reprodukcji technicznej*, tłum. J. Sikorski [w:] tenże, *Twórca jako wytwórca*, Poznań 1975, s. 73.

<sup>30</sup> B.J. Rouba, *Autentyczność i integralność zabytków*, „Ochrona Zabytków” 2008, nr 4, s. 37.

<sup>31</sup> T. Rudkowski, dz. cyt., s. 32; A. Buchaniec, dz. cyt., s. 48.

<sup>32</sup> P.M. Stępień, *Kryzys teorii – czy kryzys praktyki? co powinniśmy naprawić w systemie ochrony dziedzictwa architektonicznego* [w:] *Współczesne problemy teorii...*, s. 126.

<sup>33</sup> Np. W. Frodl, *Pojęcia i kryteria wartościowania zabytków. Ich oddziaływanie na praktykę konserwatorską*, tłum. M. Arsyński, Warszawa 1966, s. 2; M. Arsyński, dz. cyt., s. 108.

<sup>34</sup> A. Miłobędzki, dz. cyt., s. 108.

<sup>35</sup> J. Tajchman, *Konserwacja zabytków architektury – uwagi o metodzie*, „Ochrona Zabytków” 1995, nr 2, s. 150; W. Kowalski, dz. cyt., s. 56.

<sup>36</sup> W. Affelt, *O wartościowości architektury przemysłowej (i nie tylko...)* [w:] *Wartościowanie zabytków...*, s. 21.

<sup>37</sup> J. Krawczyk, dz. cyt., s. 142.

<sup>38</sup> M.T. Witwicki, *Kryteria oceny wartości zabytkowej obiektów architektury jako podstawa wpisu do rejestru zabytków*, „Ochrona Zabytków” 2007, nr 1, s. 97.

<sup>39</sup> Tamże, s. 90.

<sup>40</sup> E. Święcka, *To, co przetrwało – to, co pozostanie. kryteria troski o malarstwo ścienne* [w:] *Wartościowanie w ochronie...*, s. 217.

<sup>41</sup> B. Szymgin, *System ochrony zabytków w Polsce – próba diagnozy* [w:] B. Szymgin (red.), *System ochrony zabytków w Polsce – analiza, diagnoza, propozycje*, Lublin–Warszawa 2011, s. 12.

<sup>42</sup> M. Murzyn-Kupisz, *Spojrzenie na wartości obiektów zabytkowych z perspektywy ekonomiki kultury* [w:] *Wartościowanie w ochronie...*, s. 141.

<sup>43</sup> W. Benjamin, dz. cyt., s. 74.

<sup>44</sup> M. Witwicki, dz. cyt., s. 93.

<sup>45</sup> J. Tajchman, *Metoda konserwacji i restauracji dziedzictwa architektonicznego w zakresie zabytkowych budowli*, Toruń 2009, mps, s. 22.

<sup>46</sup> M. Witwicki, dz. cyt., s. 91.

<sup>47</sup> Np. W. Affelt, *O wartościowości*, s. 21; M. Pronobis-Gajdzis, *Wartościowanie zabytkowych kodeksów – dylematy konserwatorskie* [w:] *Wartościowanie w ochronie...*, s. 183.

<sup>48</sup> J. Białostocki, *Dzieło sztuki i zabytek* [w:] *Dzieło sztuki i zabytek*, s. 10.

<sup>49</sup> I. Szmelter, *Nowe rozumienie dziedzictwa kultury; implikacje dla wartościowania* [w:] *Wartościowanie w ochronie...*, s. 225.

<sup>50</sup> K. Pawłowska, M. Swaryczewska, *Ochrona dziedzictwa kulturowego. Zarządzanie i partycypacja społeczna*, Kraków 2002, s. 44.

<sup>51</sup> J.Z. Łoziński, *Zabytek – pomnik historyczny, pamiątka narodowa, dzieło sztuki* [w:] *Dzieło sztuki i zabytek*, s. 25.

<sup>52</sup> B.J. Rouba, *Projektowanie konserwatorskie*, „Ochrona Zabytków” 2008, nr 1, s. 66.

<sup>53</sup> Np. P. Stępień, dz. cyt., s. 125; S. Thurley, *Zasady ochrony zabytków*, „Ochrona Zabytków” 2008, nr 2, s. 52 – prawdopodobnie najczęściej występująca w literaturze wartość.

społecznego<sup>54</sup>, historyczno-artystyczna<sup>55</sup>, historyczno-emocjonalna<sup>56</sup>, ideowo-polityczna<sup>57</sup>, immanentna<sup>58</sup>, informacyjna<sup>59</sup>, instrumentalna<sup>60</sup>, integracyjna<sup>61</sup>, integralności<sup>62</sup> istnienia<sup>63</sup>, atrakcji turystycznej<sup>64</sup>, kommemoratywna<sup>65</sup>, kompletności (integralność)<sup>66</sup>, kopii<sup>67</sup>, krajobrazowa<sup>68</sup>, krajobrazowego tła zabytku<sup>69</sup>, kunsztu<sup>70</sup>, wynikająca z malowniczości<sup>71</sup>, materialna<sup>72</sup>, miejsca obiektu w regionie<sup>73</sup>, międzypokoleniowa<sup>74</sup>, moralna<sup>75</sup>, nadrzędna<sup>76</sup>, najwyższa powszechna wartość<sup>77</sup>, najwyższa wartość światowa<sup>78</sup>, narodowościowa<sup>79</sup>, naukowa<sup>80</sup>, niematerialna<sup>81</sup>, niepożądana<sup>82</sup>, nośnika wartości<sup>83</sup>, nowości<sup>84</sup>,

<sup>54</sup> M. Witwicki, dz. cyt., s. 94.

<sup>55</sup> J. Tajchman, *Adaptacja zabytków architektury w świetle współczesnej teorii ochrony i konserwacji dóbr kultury* [w:] G. Rakowski (red.), *Konserwacja, wzmocnienie i modernizacja budowlanych obiektów historycznych i współczesnych*, Kielce 2001, s. 133.

<sup>56</sup> W. Frodl, dz. cyt., s. 16.

<sup>57</sup> E. Święcka, dz. cyt., s. 209.

<sup>58</sup> M. Murzyn-Kupisz, *Spojrzenie na wartości...*, s. 148.

<sup>59</sup> I. Szmelter, dz. cyt., s. 224.

<sup>60</sup> K. Zalańska, K. Zeidler, dz. cyt., s. 247.

<sup>61</sup> Z. Kobyliński, J. Wysocki, *Problemy wartościowania dziedzictwa archeologicznego* [w:] *Wartościowanie w ochronie...*, s. 96.

<sup>62</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki jako część kultury*. Część II. *W stronę dziedzictwa zrównoważonego*, „Ochrona Zabytków” 2009, nr 1, s. 62.

<sup>63</sup> M. Murzyn-Kupisz, *Spojrzenie na wartości...*, s. 137.

<sup>64</sup> W. Frodl, dz. cyt., s. 25.

<sup>65</sup> B. Rouba, *Teoria w praktyce polskiej ochrony, konserwacji i restauracji dziedzictwa kultury* [w:] *Współczesne problemy teorii...*, s. 105.

<sup>66</sup> P. Stępień, dz. cyt., s. 126.

<sup>67</sup> J. Kęłowski, *Oryginał, kopia, replika, falsyfikat... Refleksje na temat kilku pojęć historii sztuki*, [w:] J. Niziołek, M. Morka (red.), *Materiały Międzynarodowej Konferencji Naukowej zorganizowanej 21–22 maja 1999 roku przez Instytut Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego, Oddział Warszawski Stowarzyszenia Historyków Sztuki i Zamek Królewski w Warszawie*, s. 293.

<sup>68</sup> K. Pawłowska, M. Swaryczewska, dz. cyt., s. 50.

<sup>69</sup> H. Pieńkowska, *Próba rozszerzenia pojęcia zabytek w powiązaniu z rozwojem nauki o ochronie środowiska i architekturze krajobrazu* [w:] *Dzieło sztuki i zabytek...*, s. 43.

<sup>70</sup> A. Miłobędzki, dz. cyt., s. 106.

<sup>71</sup> W. Frodl, dz. cyt., s. 13.

<sup>72</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 127.

<sup>73</sup> M. Witwicki, dz. cyt., s. 94.

<sup>74</sup> M. Murzyn-Kupisz, *Spojrzenie na wartości...*, s. 137.

<sup>75</sup> R. Ingarden, dz. cyt., s. 85; A. Stępień, dz. cyt., s. 102.

<sup>76</sup> M. Barański, dz. cyt., s. 18.

<sup>77</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki...*, s. 78.

<sup>78</sup> H. Pieńkowska, dz. cyt., s. 82.

<sup>79</sup> K. Zalańska, K. Zeidler, dz. cyt., s. 246.

<sup>80</sup> Np. W. Kowalski, dz. cyt., s. 55.

<sup>81</sup> Np. A. Tomaszewski, *Od sacrum do profanum od genius loci do miejsca znaczącego dla kultury* [w:] *Współczesne problemy teorii...*, s. 170.

<sup>82</sup> *Wyjątkowa uniwersalna wartość a monitoring dóbr światowego dziedzictwa*, B. Szymgin (red.), ICOMOS i NID, Warszawa 2011, s. 75.

<sup>83</sup> J. Krawczyk, dz. cyt., s. 146.

<sup>84</sup> Np. T. Rudkowski, dz. cyt., s. 29; A. Buchanec, dz. cyt., s. 28.

obecnych<sup>85</sup>, obiektywna<sup>86</sup>, odczuwania<sup>87</sup>, opcyjna<sup>88</sup>, oryginału<sup>89</sup>, pamiątkowa<sup>90</sup>, patriotyczna<sup>91</sup>, polityczna<sup>92</sup>, polityczna w kontekście rozwoju społeczno-gospodarczego i stosunków międzynarodowych<sup>93</sup>, pomnikowa<sup>94</sup>, potencjalna wartość poznawcza<sup>95</sup>, potencjału ekonomicznego<sup>96</sup>, pozamaterialna<sup>97</sup>, pozaużytkowa<sup>98</sup>, praktyczna<sup>99</sup>, prestiżu<sup>100</sup>, propagandowa<sup>101</sup>, prospektywna<sup>102</sup>, przedmiotowo-podmiotowa<sup>103</sup>, przeszłych<sup>104</sup>, przydatności edukacyjnej<sup>105</sup>, psychologiczna<sup>106</sup>, publiczna<sup>107</sup>; reliktowa<sup>108</sup>, retrospektywna<sup>109</sup>, rynkowa<sup>110</sup>, rzadkości<sup>111</sup>, sakralna<sup>112</sup>, samoistna<sup>113</sup>, sentymentalna<sup>114</sup>, skojarzeniowa<sup>115</sup>, socjologiczna<sup>116</sup>, specjalnego znaczenia<sup>117</sup>, społeczna<sup>118</sup>, społecz-

<sup>85</sup> B.J. Rouba, *Autentyczność...*, s. 69.

<sup>86</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 169, 170.

<sup>87</sup> A. Riegl, dz. cyt., s. 221.

<sup>88</sup> M. Murzyn-Kupisz, *Barbarzyńca w ogrodzie?*, s. 24.

<sup>89</sup> J. Kębłowski, dz. cyt., s. 292.

<sup>90</sup> M. Barański, *Pozamaterialne i nieobecne dziedzictwo kultury*, „Ochrona Zabytków” 2005, nr 3, s. 53.

<sup>91</sup> K. Zalaśńska, K. Zeidler, dz. cyt., s. 246.

<sup>92</sup> M. Gawlicki, *Ocena wartości zasobu zabytkowego – cele, metody, praktyka* [w:] *Wartościowanie zabytków...*, s. 101.

<sup>93</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki w kontekście rozwoju zrównoważonego* [w:] *Współczesne problemy teorii...*, s. 11.

<sup>94</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 28.

<sup>95</sup> K. Kobyliński, J. Wysocki, dz. cyt., s. 94.

<sup>96</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, cz. I, s. 11.

<sup>97</sup> B. Rouba, *Projektowanie konserwatorskie*, s. 64; M. Barański, dz. cyt., s. 50.

<sup>98</sup> M. Murzyn-Kupisz, *Barbarzyńca w ogrodzie?*, s. 24.

<sup>99</sup> A. Riegl, dz. cyt., s. 194.

<sup>100</sup> M. Murzyn-Kupisz, *Spojrzenie na wartości...*, s. 138.

<sup>101</sup> M. Gawlicki, dz. cyt., s. 101.

<sup>102</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, cz. I, s. 11.

<sup>103</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 41.

<sup>104</sup> B. Rouba, *Projektowanie konserwatorskie*, s. 69.

<sup>105</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, cz. II, s. 57.

<sup>106</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 168.

<sup>107</sup> R. Towse, *Ekonomia kultury. Kompendium*, tłum. H. Dębowski, K.L. Pogorzelski, Ł.M. Skrok, Warszawa 2011, s. 268.

<sup>108</sup> P.M. Stępień, *Kryzys teorii – czy kryzys praktyki? co powinniśmy naprawić w systemie ochrony dziedzictwa architektonicznego* [w:] *Współczesne problemy teorii...*, s. 129.

<sup>109</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, cz. II, s. 58.

<sup>110</sup> K. Pawłowska, M. Swaryczewska, dz. cyt., s. 60.

<sup>111</sup> I. Szmelter, *Paradygmat teorii i praktyki konserwatorskiej w odniesieniu do sztuki nowoczesnej* [w:] *Współczesne problemy teorii...*, s. 138.

<sup>112</sup> I. Szmelter, *Sztuka totalna czy dychotomia? Klasyczna i nowoczesna sztuka w dokumentacji i opiece*, „Sztuka i Dokumentacja” 2011, nr 5, s. 16.

<sup>113</sup> M. Barański, dz. cyt., s. 26.

<sup>114</sup> E. Święcka, dz. cyt., s. 209.

<sup>115</sup> I. Szmelter, dz. cyt., s. 220.

<sup>116</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 50.

<sup>117</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, cz. I, s. 11.

<sup>118</sup> W. Affelt, *O wartościowości...*, s. 21.

no-ekonomiczna<sup>119</sup>, spuścizny<sup>120</sup>, wartości standardowe (m.in. takie, jak: historyczna, artystyczna, użytkowa)<sup>121</sup>, starożytnicza<sup>122</sup>, stylowa<sup>123</sup>, subiektywna<sup>124</sup>, symbolu<sup>125</sup>, świadka/dokumentu<sup>126</sup>, świadomościowa<sup>127</sup>, techniczna<sup>128</sup>, tożsamości<sup>129</sup>, tożsamości społecznej<sup>130</sup>, tradycji historycznej obiektu<sup>131</sup>, tradycji historycznej<sup>132</sup>, treściowa<sup>133</sup>, wartości twórcze<sup>134</sup>, ujemna<sup>135</sup>, unikatowości<sup>136</sup>, wyjątkowa wartość uniwersalna<sup>137</sup>, upamiętniająca<sup>138</sup>, użyteczności społecznej<sup>139</sup>, użytkowa<sup>140</sup>, współczesna wartość użytkowa<sup>141</sup>, wartość w skali miejsca<sup>142</sup>, wiarygodność (tzn. brak zafalszowań)<sup>143</sup>, wiodkowa<sup>144</sup>, wizualna<sup>145</sup>, wspomnieniowa<sup>146</sup>, wspólnotowa<sup>147</sup>, współczesna<sup>148</sup>, wtórna<sup>149</sup>,

<sup>119</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, cz. I, s. 11.

<sup>120</sup> M. Murzyn-Kupisz, *Barbarzyńca w ogrodzie?*, s. 25.

<sup>121</sup> K. Łakomy, *Układy willowo-ogrodowe miast epoki przemysłowej. a problematyka zróżnicowania cech i wartości* [w:] *Wartościowanie w ochronie...*, s. 117.

<sup>122</sup> Np. A. Mitkowska, *Rozważania o wartościowaniu ogrodów zabytkowych dla ich ochrony i konserwacji* [w:] *Wartościowanie w ochronie...*, s. 125.

<sup>123</sup> M. Witwicki, dz. cyt., s. 97.

<sup>124</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 44, 48.

<sup>125</sup> K. Guttmejer, P. Świątek, *Warszawski późny modernizm lat 60. Próba konserwatorskiego wartościowania* [w:] *Wartościowanie w ochronie...*, s. 57.

<sup>126</sup> M. Witwicki, dz. cyt., s. 97.

<sup>127</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 140.

<sup>128</sup> M. Witwicki, dz. cyt., s. 97; W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, cz. I, s. 10.

<sup>129</sup> W. Affelt, *O wartościowości...*, s. 33.

<sup>130</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, cz. II, s. 59.

<sup>131</sup> M. Witwicki, dz. cyt., s. 91.

<sup>132</sup> Tamże, s. 91.

<sup>133</sup> A. Mitkowska, dz. cyt., s. 125.

<sup>134</sup> M. Witwicki, dz. cyt., s. 97.

<sup>135</sup> A. Miłobędzki, dz. cyt., s. 108.

<sup>136</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, cz. I, s. 80.

<sup>137</sup> M. Murzyn-Kupisz, *Barbarzyńca w ogrodzie?*, s. 22.

<sup>138</sup> K. Zalańska, K. Zeidler, dz. cyt., s. 246.

<sup>139</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, cz. II, s. 67.

<sup>140</sup> Np. J. Tajchman, *Metoda konserwacji...*, s. 29; H. Rutyna, *Kościół Ducha Świętego w Starogardzie Szczecińskim, cz. 3: Zabytek i wartości*, „Przestrzeń i Forma” 2012, nr 18, s. 279.

<sup>141</sup> J. Tajchman, *Metoda konserwacji...*, s. 137.

<sup>142</sup> M. Witwicki, dz. cyt., s. 97.

<sup>143</sup> P. Stępień, dz. cyt., s. 126.

<sup>144</sup> J. Janczykowski, *Kilka uwag wojewódzkiego konserwatora zabytków do ustawy o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami* [w:] B. Szymgin (red.), *System ochrony zabytków w Polsce...*, s. 89.

<sup>145</sup> Abstrakty wystąpień z konferencji naukowej odbytej w dniach: 27–29 maja 2010: *Wokół zagadnień estetyki zabytku po konserwacji i restauracji*, s. 37.

<sup>146</sup> M. Barański, dz. cyt., s. 53.

<sup>147</sup> W. Affelt, *O wartościowości...*, s. 21.

<sup>148</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 28.

<sup>149</sup> I. Sapatowa, *Konserwacja zabytków a treści dzieła sztuki (z rozważań nad metodyką konserwacji zabytków)* [w:] *Dzieło sztuki i zabytek...*, s. 106.

zabytkowa<sup>150</sup>, konserwatorska wartość zachowania funkcji<sup>151</sup>, znaczenia dla kultury<sup>152</sup>, znaku<sup>153</sup>, źródłowa<sup>154</sup>.

Zestawienie to wskazuje, że wartości występują nie tylko w różnych kontekstach, lecz także w różnej skali. Przykładem na to może być zrównanie z sobą wartości naukowej i np. historycznej, które są wymienione w ustawowej definicji zabytku. Czy jednak wartość historyczna nie zawiera się w wartości naukowej?

Wszystkie wymienione powyżej wartości możemy przypisać albo samemu obiektowi (np. wartość historyczna, artystyczna, autentyzmu), albo odbiorcy (np. wartość ekonomiczna, estetyczna, użytkowa). Należałoby zatem rozdzielić je na dwa zbiory i przypisać do dwóch obszarów działalności. Podjęcie się zarządzania dziedzictwem, które stać się może również zarządzaniem jego wartościami, powinno uwzględniać podział na dwa główne priorytety, odpowiadające wskazanym typom wartości: subiektywnym i obiektywnym.

#### 4. Wartości obiektywne w zarządzaniu dziedzictwem

Pierwsze zadanie, jakie powinien uwzględniać menedżer dziedzictwa, powinno dotyczyć ochrony samego zasobu zabytkowego. W zasadzie będą to w wielu przypadkach zadania tożsame z tymi, które prowadzą obecnie konserwatorzy wojewódzcy (i służby, na które zostały delegowane ich uprawnienia – kierownicy delegatur, miejsca bądź powiatowi konserwatorzy zabytków). W nowym ujęciu nie będzie to jednak zbiór zabytków, a zasób dziedzictwa. Zastosowanie odmiennej terminologii pozwala na odcięcie się od poprzedniego systemu, nastawionego na autorytarnych decydentów i ochronę często postrzeganą jako blokadę czy hamulec rozwojowy. Powszechnie znane rejestry, ewidencje itp., zostaną tutaj uzupełnione o obiekty współczesne. W tym miejscu pojawia się bardzo istotne pytanie, na które nie potrafię w tej chwili jednoznacznie odpowiedzieć. Skoro potencjalnie wszystko może stać się zasobem dziedzictwa, czy nowy system zajmujący się tym zagadnieniem nie powinien zmienić dotychczasowej filozofii działania opartej na wyliczaniu i wyszczególnianiu zabytków, a skoncentrować się na nieco innej koncepcji? Czy ta nowa koncepcja nie powinna ujmować przestrzeni całościowo – jako jednego wielkiego obszaru dziedzictwa, zmieniając nastawienie z ochrony poszczególnych obiektów na kompleksowe postrzeganie przestrzeni? Takie założenie będzie w pewnym stopniu tożsame z działaniami, które prowadzone są dla ochrony środowiska naturalnego, przyrody. Poza parkami narodowymi, strefami ochronnymi, jak np. Natura 2000, funkcjonuje w społeczeństwie szeroka moda na „EKO”, która wykracza poza wyznaczo-

<sup>150</sup> Np. A. Miłobędzki, dz. cyt., s. 110; K. Pawłowska, M. Swaryczewska, dz. cyt., s. 43.

<sup>151</sup> W. Affelt, *Dziedzictwo techniki*, s. 11.

<sup>152</sup> Tamże, s. 196.

<sup>153</sup> M.E. Brykowska, *Nośniki wartości w architekturze zabytkowej [w:] Wartościowanie zabytków...*, s. 56.

<sup>154</sup> A. Buchanec, dz. cyt., s. 30, 38, 140.

ne prawem obszary, jako współczesna postawa i filozofia życia w społeczeństwie. Powszechnie wiadomo, że zabytek bez kontekstu traci znaczną część swojej autentyczności. To nowe ujęcie wymaga głębszej analizy i wielu przemyśleń. Nie jest to obserwacja całkowicie oderwana od rzeczywistości, gdyż obserwujemy ostatnio tendencję do stałego poszerzania obszarów i mnożenia obiektów chronionych (dziedzictwo techniki, zabytki modernistyczne, budownictwo ludowe, lista niematerialnego dziedzictwa, dobra kultury współczesnej, gminna ewidencja zabytków, morska ewidencja zabytków, coraz więcej zabytków „rejestranych” itp.). Coraz częściej ochrona pojedynczych obiektów zmienia się w całościową opiekę nad otoczeniem najcenniejszych relikwów przeszłości. Wojewódzcy konserwatorzy zabytków postulują również ochronę widokową (np. widok z Wawelu na kopiec Kościuszki).

Zasób to baza i podstawa, na której możemy budować własną tożsamość, to również łącznik z przeszłością – i to nie zawsze tą najodleglejszą. Natomiast dziedzictwo to proces, umiejętność odbierania komunikatów, które zawarte są w obiektach pochodzących z przeszłości<sup>155</sup>. Zabytki mogą pomóc w zapomnieniu o prozaicznym życiu i umożliwić ucieczkę w świat marzeń. Mogą też zaspokoić potrzebę rozszerzenia w czasie i przestrzeni granic jednostkowego istnienia, co wiąże się z przynajmniej symbolicznym doznaniem przeszłych kultur i zjawisk<sup>156</sup>. Mają szczególny wymiar społeczny. Są inicjatorem tworzenia się subiektywnych sądów i interpretacji, pozwalają na odniesienie się do przeszłości, aby móc określić siebie we współczesności i zobaczyć się w przyszłości. Są również istotnym źródłem i „dowodem” na to, kim i skąd jesteśmy, pozwalają także na ustosunkowanie się do fundamentalnych dla każdego człowieka pytań: „kim jestem, skąd się wziąłem i dokąd zmierzam?”. Rola obiektów z przeszłości, miejsc pamięci i kultu jest ogromna, na co dowodem może być to, że często są one celem ataków nastawionych na pozbawienie danej społeczności korzeni i osobowości (np. zniszczenie przez talibów posągów Buddy w Afganistanie). Dzięki ciągłości kultury i stałemu rozwojowi nie zaczynamy swojego życia od zera, a w pełni korzystamy z dorobku naszych poprzedników. Nawet spór i zaprzeczenie jest czerpaniem z doświadczeń minionych epok. To, gdzie jesteśmy obecnie, jest rezultatem pracy wielu pokoleń, które dojrzywały i budowały nasz dzisiejszy świat.

W pełni popieram decentralizację systemu zarządzania dziedzictwem, które powinno stać się narzędziem lokalnych społeczności. Różnorodność kultury, nawet występująca w ramach tych samych regionów, potwierdza potrzebę wewnętrznego i dogłębnego zrozumienia każdej z nich, a co za tym idzie – prawidłowe, najbliższe rzeczywistości odczytanie wartości obiektywnych może nastąpić tylko w przypadku poznania pełnego kontekstu, wyczerpującego zbadania źródeł, zrozumienia zależności i mechanizmów, przy tym dostatecznej wiedzy, by móc to wszystko wpisać w otoczenie, inne obiekty, jak również panujące mody i trendy. Niezbędna jest instancja centralna, jednak ciężar powinien i musi przenieść się na mniejsze społeczności, bliższe i związane z lokalnym dziedzictwem.

<sup>155</sup> Por. M. Murzyn, *Zarządzanie dziedzictwem – czyli czym?*, „Zarządzanie w Kulturze” 2015, t. 16, z. 2.

<sup>156</sup> T. Rudkowski, dz. cyt., s. 31.



## 5. Wartości subiektywne w zarządzaniu dziedzictwem

Drugim polem moich zainteresowań jest szczególna działalność oparta na wartościach subiektywnych. Musimy mieć jednak świadomość, że wartości te są budowane na podstawie samego obiektu (bądź też zjawiska) i wartości (obiektywnych), które on posiada. Nie zawsze nasze interpretacje są zbieżne z tym, co odczytujemy w danym obiekcie, co więcej – często mogą być wprost przeciwne. Jednak zawsze powstają na podstawie rozpoznania wartości. Żeby nakreślić tę zależność, chciałbym posłużyć się przykładami. Wyobraźmy sobie wewnątrz muzeum i wiszący na ścianie obraz naszego ulubionego malarza. Podchodzimy i oglądamy go – pełni zachwytu podziwiamy doskonałość mistrza i czujemy, że spoglądamy na coś, co jest ważnym elementem dziejów sztuki (o którego klasie oraz wielkości wielokrotnie słyszeliśmy i czytaliśmy w różnych książkach, przewodnikach itp.). Patrzymy na obraz, próbując dostrzec szczegóły, czując, że stajemy się częścią historii tego dzieła, gdy nagle do obrazu podchodzi pracownik muzeum, zdejmując go ze ściany i zastępuje „identycznym” dziełem. Lekko skonsternowani pytamy, co się stało, i otrzymujemy odpowiedź, że oryginał wrócił z konserwacji, a dotychczas wisiała w tym miejscu, co prawda doskonała, ale tylko jego kopia. Jak wtedy patrzymy na ten sam obiekt, znając jego „prawdziwe” wartości (historyczną, autentyczność), czy spoglądamy na niego w ten sam sposób, mamy do niego ten sam stosunek emocjonalny? Z pewnością już nie. Inna sytuacja, która obrazuje tę zależność: stojąc na „jakims” moście, nie czujemy niczego niezwykłego, jesteśmy wobec niego obojętni. Gdy jednak dowiemy się na przykład, że jest to pierwsza taka konstrukcja na świecie, gdy zostaniemy uświadomieni, że podczas budowy zginęło 300 osób, a materiał, z którego został wykonany, pochodził z najlepszych hut na kontynencie, staje się on czymś więcej niż tylko kładką. Zostaje mu przypisana pewna wartość – obiekt jako świadek, obiekt jako coś wyjątkowego, posiadający własne indywidualne cechy.

Przytaczając te przykłady, można stwierdzić, że wprawdzie, aby dokonać własnej oceny, musimy danemu zabytkowi (zjawisku) przypisać domniemane wartości obiektywne. Jeżeli nie jesteśmy znawcami, korzystamy z opinii specjalistów, o ile to możliwe. Gdy jednak takich nie ma, tworzymy na podstawie własnej wiedzy i doświadczeń ich wizję, do której możemy się ustosunkować przez wartości subiektywne. Rola prawidłowego odczytania historii, uchwycenia autentyczności i innych wartości obiektywnych, jest zatem podstawą do podjęcia świadomych sądów subiektywnych, własnych interpretacji i wyboru tego, co uważamy za najlepsze i najcenniejsze. W przeciwnym razie będziemy oceniać na podstawie gustów i mody, co nie jest najlepszym rozwiązaniem dla obiektów historycznych. Negatywne skutki już są widoczne, np. w panującym ogólnie trendzie do disnejowskiego postrzegania średniowiecza, w tym np. zamków. Prowadzi to do karykaturalnych stylizacji obiektów historycznych, by bardziej pasowały do wyobrażenia o przeszłości (Bobolice, Tykocin)<sup>157</sup>. W konsekwencji „przerabiając” wiekowe ruiny w guście dzisiejszych

<sup>157</sup> O takim traktowaniu dziedzictwa mówi: A. Böhm, P. Dobosz, P. Jaskanis, J. Purchla, B. Szmygin, dz. cyt., s. 12; a o disnejowskich kreacjach naśladowujących rzeczywistość pisze np. Anna D'Alleva, *Metody i teorie historii sztuki*, tłum. E. i J. Jedlińscy, Kraków 2008, s. 181.

tłumów, bez uprzedniego rozpoznania naukowego, tworzymy sztuczne makiety. Nie zastanawiamy się, czy w przyszłości nadal będą one aktualne, czy będą postrzegane jako tandetne i fałszywe? Z pewnością nie na tym powinien polegać system zarządzania dziedzictwem i nie to postulują badacze i komentatorzy współczesnej polityki konserwatorskiej.

W moim odczuciu podstawowym zadaniem służb zajmujących się ochroną dziedzictwa miałyby być przekazywanie wartości obiektywnych, by kreowana wizja przeszłości była najbardziej zbliżona do tej rzeczywistej. Zarządzanie dziedzictwem musi zatem opierać się na wartościach obiektywnych i je rozpoznawać, pielęgnować, promować i pokazywać, natomiast ich przetrwanie oraz zrozumienie jest zależne od wykorzystania i zarządzania wartościami subiektywnymi.

Podczas prezentacji swojej książki zatytułowanej *O istocie dziedzictwa europejskiego – rozważania* Krzysztof Kowalski stwierdził, że gdyby miał zawęzić kompleksowy fenomen dziedzictwa do jednego tylko słowa, uznałby, iż jest ono wyborem<sup>158</sup>. Niepokojące z punktu widzenia historyka sztuki wydaje się, iż współczesne społeczeństwo ma za zadanie wybrać „coś” z przeszłości i przekazać je przyszłości, a po drodze jeszcze wykorzystać. Wybór ten nie może jednocześnie oznaczać selekcji. Opracowany w roku 2013 przez Narodowy Instytut Dziedzictwa dokument *Spoleczno-gospodarcze oddziaływanie dziedzictwa kulturowego. Raport z badań społecznych* wskazuje, jak rozumiane jest pojęcie „dziedzictwo”<sup>159</sup>. Ponad połowa badanych (czyli demokratyczna większość) nie potrafi wskazać różnicy między dziedzictwem a zabytkiem<sup>160</sup>, 54% uważa zabytki za czynnik dający możliwość zarobku (np. turystyka)<sup>161</sup>. Nie jest to nazbyt optymistyczne w perspektywie wyboru tego, co chcemy przekazać, gdyż może się okazać, że interes ekonomiczny, jak również nieznamość problematyki oraz zakresu ochrony może skutkować negatywnymi i pochopnymi decyzjami co do losu obiektów. Badania te pokazują również pozytywne aspekty rozumienia dziedzictwa, jednak z doświadczenia wiem, że kwestie finansowe w większości przypadków biorą górę nad sentymentem do przeszłości, zwłaszcza w społeczeństwie „dorabiającym się”.

W myśl zasady zrównoważonego rozwoju, a także teorii konserwatorskiej Cezare Brandiego, skłaniałbym się do stwierdzenia, że przyszłym pokoleniom powinniśmy przekazywać obiekty możliwie niezmienione i autentyczne<sup>162</sup>. „My” – jako część dziejów w czasie i przestrzeni – nie możemy traktować siebie jako tego pokolenia, które ma ostateczne prawo do interpretacji dziedzictwa i jego zmieniania. Interpretacja nie może niszczyć samego obiektu, który jest analizowany (nie dotyczy to archeo-

<sup>158</sup> Prezentacja dostępna na: <https://www.youtube.com/watch?v=-goZ7bIR6rc> [odczyt: 1.03.2016].

<sup>159</sup> *Spoleczno-gospodarcze oddziaływanie dziedzictwa kulturowego. Raport z badań społecznych*, NID, Warszawa 2013; <http://www.nid.pl/upload/iblock/472/472e646a7a6f116cb09105f922695509.pdf> [odczyt: 1.03.2016].

<sup>160</sup> Tamże, s. 15–16.

<sup>161</sup> Tamże, s. 34.

<sup>162</sup> Nt. rozwoju zrównoważonego zob. *Our Common Future. Report of the World Commission on Environment and Development*, United Nations 1987.

logii, bo to zupełnie osobne zagadnienie). Mając pełne prawo do budowania własnego obrazu przeszłości, własnych obiektywnych sądów, a nawet wyboru będącego nie wyborem tego, co pozostanie, ale wyborem tego, co mi odpowiada, musimy pozwolić kolejnym generacjom na ich własne oceny. Tutaj może pojawić się bardzo poważny problem wykluczenia obiektów, które, cenne dla znawców, mogą być dla danej społeczności pozbawione wartości godnych dziedziczenia.

## 6. Zakończenie

Reasumując, postuluję, aby nowoczesny system zarządzania opierał się na dwóch głównych zadaniach: ochronie i opiece nad zasobem dziedzictwa na podstawie wartości obiektywnych oraz na społecznym wymiarze dziedzictwa i działalności wśród właścicieli, odbiorców, turystów i mieszkańców danego miejsca, w którym te zasoby się znajdują. Zadania te będą musiały uwzględniać wartości subiektywne, nadawane sensory i znaczenia „martwym” murom czy kulturowym tradycjom. Wartość staje się zatem najważniejszym czynnikiem uznawania czegoś za dziedzictwo, ale też jego interpretowania. Nowa koncepcja będzie musiała zrezygnować z intuicyjnego i fragmentarycznego traktowania tej bogatej problematyki, a skupić się na szerszym obszarze dziedzictwa, uwzględniając jego znaczenie dla społeczności. To, w jaki sposób będziemy nim zarządzać, może prowadzić do budowania poczucia indywidualnej i lokalnej przynależności, ale też do jej zniszczenia. Określając siebie w kontekście miejsca, pochodzenia, wzmacniamy własne poczucie wartości. Zaniechanie może doprowadzić do zatracenia tego, co najcenniejsze, doprowadzić do degradacji wewnętrznego spokoju i zaburzyć utożsamianie się z miejscem. To, jak dane społeczności postrzegają siebie w opozycji do innych, pozwala na zbudowanie własnego miejsca na ziemi, sprzyja nie tylko socjologicznym zjawiskom spokoju i akceptacji, ale ma też korzystny wpływ na gospodarkę i ekonomię lokalną. Rozróżnienie „ja” od „inny” jest kołem zamachowym tworzenia się każdej grupy, nawet tej najbardziej tolerancyjnej.

Oparcie bardzo skomplikowanej dziedziny zarządzania na wartościach pozwala na wyznaczenie sobie konkretnych celów i zadań. Podejmowanie decyzji konserwatorskich, a także odpowiednie wykorzystanie potencjału dziedzictwa, ale też odpowiednia i dobrze ukierunkowana edukacja, powinny być poprzedzone gruntownym wartościowaniem i analizą, co w konsekwencji doprowadzi do skuteczniejszego i efektywniejszego korzystania z zabytku, bez jego wykorzystywania i niszczenia.

## Bibliografia

- Abstrakty wystąpień z konferencji naukowej odbytej w dniach 27–29 maja 2010 roku: Wokół zagadnień estetyki zabytku po konserwacji i restauracji.
- Affelt W., *Dziedzictwo techniki w kontekście rozwoju zrównoważonego* [w:] B. Szymgin (red.), *Współczesne problemy teorii konserwatorskiej w Polsce*, Warszawa–Lublin 2008, s. 7–16.

- Affelt W., *O wartościowości architektury przemysłowej (i nie tylko...)* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie zabytków architektury*, Warszawa 2013, s. 17–36.
- Affelt W., *Dziedzictwo techniki jako częśćka kultury*, Część I. *W nurcie rozwoju zrównoważonego*, „Ochrona Zabytków” 2008, nr 4, s. 60–84.
- Affelt W., *Dziedzictwo techniki jako częśćka kultury*. Część II. *W stronę dziedzictwa zrównoważonego*, „Ochrona Zabytków” 2009, nr 1, s. 53–82.
- Arszyński M., *Idea – Pamięć – Troska. Rola zabytków w przestrzeni społecznej i formy działań na rzecz ich zachowania od starożytności do połowy XX wieku*, Malbork 2007.
- Barański M., *Pozamaterialna wartość dziedzictwa kultury czy pozamaterialne dziedzictwo kultury* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 17–26.
- Barański M., *Pozamaterialne i nieobecne dziedzictwo kultury*, „Ochrona Zabytków” 2005, nr 3, s. 49–56.
- Benjamin W., *Dzieło sztuki w dobie reprodukcji technicznej* [w:] tenże, *Twórca jako wytwórca*, Poznań 1975, s. 65–105.
- Białostocki J., *Dzieło sztuki i zabytek* [w:] *Dzieło sztuki i zabytek*, Materiały z XXV sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Warszawa 1976, s. 8–12.
- Böhm A., Dobosz P., Jaskanis P., Purchla J., Szymgin B., *Raport na temat funkcjonowania systemu ochrony dziedzictwa kulturowego w Polsce po roku 1989*, J. Purchla (red.), Kraków 2008.
- Brykowska M.E., *Nośniki wartości w architekturze zabytkowej* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie zabytków architektury*, Warszawa 2013, s. 51–60.
- Buchanec A.J., *Autentyzm – podstawowa wartość w konserwacji zabytków architektury*, rozprawa doktorska na Wydziale Architektury Politechniki Krakowskiej, Kraków 1999, mps.
- D’Alleva A., *Metody i teorie historii sztuki*, tłum. E. i J. Jedlińscy, Kraków 2008.
- Frodl W., *Pojęcia i kryteria wartościowania zabytków. Ich oddziaływanie na praktykę konserwatorską*, tłum. M. Arszyński, Warszawa 1966.
- Gawlicki M., *Ocena wartości zasobu zabytkowego – cele, metody, praktyka* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie zabytków architektury*, Warszawa 2013, s. 99–104.
- Gołaszewska M., *Zarys estetyki. Problematyka, metody, teorie*, Warszawa 1984.
- Guttmejer K., Świątek P., *Warszawski późny modernizm lat 60. Próba konserwatorskiego wartościowania* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 57–66.
- Ingarden R., *Czego nie wiemy o wartościach* [w:] tenże, *Przeżycie – dzieło – wartość*, Kraków 1966, s. 83–127.
- Janczykowski J., *Kilka uwag wojewódzkiego konserwatora zabytków do ustawy o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami* [w:] B. Szymgin (red.), *System ochrony zabytków w Polsce – analiza, diagnoza, propozycje*, Lublin–Warszawa 2011, s. 89–94.
- Kębłowski J., *Oryginał, kopia, replika, fałszyfikat... Refleksje na temat kilku pojęć historii sztuki*, [w:] J. Miziołek, M. Morka (red.), Materiały Międzynarodowej Konferencji Naukowej zorganizowanej 21–22 maja 1999 roku przez Instytut Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego, Oddział Warszawski Stowarzyszenia Historyków Sztuki i Zamek Królewski w Warszawie, s. 290–300.
- Kiereś H., *Wartości teoria* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, Lublin 2008, s. 708–711.
- Kobyliński Z., *Problemy współczesnej teorii konserwacji dziedzictwa archeologicznego w Polsce* [w:] B. Szymgin (red.), *Współczesne problemy teorii konserwatorskiej w Polsce*, Warszawa–Lublin 2008, s. 35–44.
- Kobyliński Z., Wysocki J., *Problemy wartościowania dziedzictwa archeologicznego* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 81–100.
- Kolankiewicz L., *Istota dziedzictwa niematerialnego w rozumieniu Konwencji UNESCO z 2003 roku* [w:] A. Rottermund (red.), *Dlaczego i jak w nowoczesny sposób chronić dziedzictwo*

- kulturowe*, Materiały pokonferencyjne. Konferencja zorganizowana przez Polski Komitet do spraw UNESCO w Warszawie 25 lutego 2013 roku, Warszawa 2014, s. 61–104.
- Konwencja UNESCO o ochronie niematerialnego dziedzictwa kulturowego z 2003 roku.
- Kowalski K., *O istocie dziedzictwa europejskiego – rozważania*, Kraków 2013.
- Kowalski W., *Prawna problematyka konserwacji zabytków* [w:] B. Szmygin (red.), *Współczesne problemy teorii konserwatorskiej w Polsce*, Warszawa–Lublin 2008, s. 51–62.
- Krawczyk J., *Ideal obiektywności wiedzy a początki wartościowania w konserwatorstwie* [w:] B. Szmygin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 101–114.
- Krawczyk J., *Kryteria i metody wartościowania zabytków architektury* [w:] B. Szmygin (red.), *Wartościowanie zabytków architektury*, Warszawa 2013, s. 139–146.
- Krapiec M., *Wartość* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, Lublin 2008, s. 704–708.
- Lewicki J., *Wartościowanie zabytków w Polsce. Przegląd doświadczeń i postulaty na przyszłość* [w:] B. Szmygin (red.), *Wartościowanie zabytków architektury*, Warszawa 2013, s. 157–171.
- Łakomy K., *Układy willowo-ogrodowe miast epoki przemysłowej, a problematyka zróżnicowania cech i wartości* [w:] B. Szmygin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 75–83.
- Łoziński J.Z., *Zabytek – pomnik historyczny, pamiątka narodowa, dzieło sztuki* [w:] K. Nowiński (red.), *Dzieło sztuki i zabytek*, Materiały z XXV Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Warszawa 1976, s. 13–27.
- Miłobędzki A., *Klasyfikacja zabytków – niektóre aspekty wartościowania* [w:] *O wartości dzieła sztuki*, Materiały II Seminarium Metodologicznego Stowarzyszenia Historyków Sztuki – Radziewanowice 19–21 maja 1966, Warszawa 1968, s. 101–111.
- Mitkowska A., *Rozważania o wartościowaniu ogrodów zabytkowych dla ich ochrony i konserwacji* [w:] B. Szmygin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 121–134.
- Murzyn M., *Subiektywizm i obiektywizm aksjologiczny podstawą rozdzielenia zadań w systemie ochrony zabytków i zarządzaniu dziedzictwem kulturowym* [w:] B. Szmygin (red.), *Wartość funkcji w obiektach zabytkowych*, Warszawa 2014, 195–204.
- Murzyn M., *Wartościowanie w zarządzaniu dziedzictwem kulturowym i ochronie zabytków*. Praca magisterska pod kierunkiem dr hab. Łukasza Gawła, Kraków 2014: Instytut Kultury UJ.
- Murzyn M., *Zarządzanie dziedzictwem – czyli czym?*, „Zarządzanie w Kulturze” 2015, t. 16, z. 2, s. 107–127.
- Murzyn-Kupisz M., *Barbarzyńca w ogrodzie? Dziedzictwo kulturowe widziane z perspektywy ekonomii*, „Zarządzanie Publiczne” 2010, nr 3, s. 19–32.
- Murzyn-Kupisz M., *Spojrzenie na wartości obiektów zabytkowych z perspektywy ekonomiki kultury* [w:] B. Szmygin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 135–150.
- Our Common Future. Report of the World Commission on Environment and Development*, United Nations 1987.
- Pawłowska K., Swaryczewska M., *Ochrona dziedzictwa kulturowego. Zarządzanie i partycypacja społeczna*, Kraków 2002.
- Pieńkowska H., *Próba rozszerzenia pojęcia zabytek w powiązaniu z rozwojem nauki o ochronie środowiska i architekturze krajobrazu* [w:] *Dzieło sztuki i zabytek*, Materiały z XXV Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Warszawa 1976, s. 36–49.
- Pronobis-Gajdzis M., *Wartościowanie zabytkowych kodeksów – dylematy konserwatorskie* [w:] B. Szmygin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 183–200.
- Purchla J., *Dziedzictwo kulturowe* [w:] J. Hausner, A. Karwińska, J. Purchla (red.), *Kultura, a rozwój*, Warszawa 2013, s. 39–56.

- Purchla J., *Dziedzictwo kulturowe w Polsce: system prawny, finansowanie i zarządzanie* [w:] J. Hausner, A. Karwińska, J. Purchla (red.), *Kultura, a rozwój*, Warszawa 2013, s. 195–214.
- Purchla J., *Wstęp* [w:] M. Murzyn, J. Purchla (red.), *Dziedzictwo kulturowe w XXI wieku. Szanse i wyzwania*, Kraków 2007, s. 9–14.
- Riegl A., *Nowoczesny kult zabytków. Jego istota i powstanie* [w:] J. Krawczyk (red.), *Zabytek i historia*, Warszawa 2007, s. 191–201.
- Rouba B.J., *Autentyczność i integralność zabytków*, „Ochrona Zabytków” 2008, nr 4, s. 37–57.
- Rouba B.J., *Projektowanie konserwatorskie*, „Ochrona Zabytków” 2008, nr 1, s. 57–78.
- Rouba B.J., *Teoria w praktyce polskiej ochrony, konserwacji i restauracji dziedzictwa kultury* [w:] B. Szymgin (red.), *Współczesne problemy teorii konserwatorskiej w Polsce*, Warszawa–Lublin 2008, s. 101–120.
- Rudkowski T., *Ochrona zabytków /Niekóre aspekty filozoficzne i socjologiczne/* [w:] *Dzieło sztuki i zabytek*, Materiały z XXV sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Warszawa 1976, s. 28–35.
- Rutyna H., *Kościół Ducha Świętego w Stargardzie Szczecińskim, część 3: Zabytek i wartości*, „Przestrzeń i Forma” 2012, nr 18, s. 275–290.
- Sapetowa I., *Konserwacja zabytków a treści dzieła sztuki (z rozważań nad metodyką konserwacji zabytków)* [w:] *Dzieło sztuki i zabytek*, Materiały z XXV sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Warszawa 1976, s. 104–113.
- Spoleczno-gospodarcze oddziaływanie dziedzictwa kulturowego. Raport z badań społecznych*, NID, Warszawa 2013.
- Stępień A.B., *Wstęp do filozofii*, wyd. 4 rozsz., Lublin 2011.
- Stępień P.M., *Kryzys teorii – czy kryzys praktyki? co powinniśmy naprawić w systemie ochrony dziedzictwa architektonicznego* [w:] B. Szymgin (red.), *Współczesne problemy teorii konserwatorskiej w Polsce*, Warszawa–Lublin 2008, s. 121–132.
- Szmelter I., *Nowe rozumienie dziedzictwa kultury; implikacje dla wartościowania* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 219–232.
- Szmelter I., *Paradygmat teorii i praktyki konserwatorskiej w odniesieniu do sztuki nowoczesnej* [w:] B. Szymgin (red.), *Współczesne problemy teorii konserwatorskiej w Polsce*, Warszawa–Lublin 2008, s. 133–143.
- Szmelter I., *Sztuka totalna czy dychotomia? Klasyczna i nowoczesna sztuka w dokumentacji i opiece*, „Sztuka i Dokumentacja” 2011, nr 5, s. 16–20.
- Szymgin B., *System ochrony zabytków w Polsce – próba diagnozy* [w:] B. Szymgin (red.), *System ochrony zabytków w Polsce – analiza, diagnoza, propozycje*, Lublin–Warszawa 2011, s. 7–15.
- Szymgin B., *Teoria zabytku Aloisa Riegla*, „Ochrona Zabytków” 2003, nr 3–4, s. 148–153.
- Święcka E., *To, co przetrwało – to, co pozostanie. Kryteria troski o malarstwo ścienne* [w:] B. Szymgin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 209–218.
- Tajchman J., *Adaptacja zabytków architektury w świetle współczesnej teorii ochrony i konserwacji dóbr kultury* [w:] G. Rakowski (red.), *Konserwacja, wzmocnienie i modernizacja budowlanych obiektów historycznych i współczesnych*, Kielce 2001, s. 131–142.
- Tajchman J., *Konserwacja zabytków architektury – uwagi o metodzie*, „Ochrona Zabytków” 1995, nr 2, s. 150–159.
- Tajchman J., *Metoda konserwacji i restauracji dziedzictwa architektonicznego w zakresie zabytkowych budowli*, maszynopis, Toruń 2009, mps.
- Tatarkiewicz W., *O pojęciu wartości, co historyk filozofii ma do zakomunikowania historykowi sztuki* [w:] *O wartości dzieła sztuki*, Materiały II Seminarium Metodologicznego Stowarzyszenia Historyków Sztuki – Radziewanowice 19–21 maja 1966, Warszawa 1968, s. 11–24.
- Tatarkiewicz W., *O filozofii i sztuce*, Warszawa 1986.
- Thurley S., *Zasady ochrony zabytków*, „Ochrona Zabytków” 2008, nr 2, s. 51–52.

- Tischner J., *Myslenie według wartości*, Kraków 1982.
- Tomaszewski A., *Od sacrum do profanum od genius loci do miejsca znaczącego dla kultury* [w:] B. Szmygin (red.), *Współczesne problemy teorii konserwatorskiej w Polsce*, Warszawa–Lublin 2008, s. 169–172.
- Towse R., *Ekonomia kultury. Kompendium*, tłum. H. Dębowski, K.L. Pogorzelski, Ł.M. Skrok, Warszawa 2011.
- Ustawa z dnia 23 lipca 2003 roku o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami (Dz.U. z 2014 r. poz. 1446 t.j.).
- Witwicki M.T., *Kryteria oceny wartości zabytkowej obiektów architektury jako podstawa wpisu do rejestru zabytków*, „Ochrona Zabytków” 2007, nr 1, s. 77–98.
- Wyjątkowa uniwersalna wartość a monitoring dóbr światowego dziedzictwa*, red. B. Szmygin, ICOMOS i NID, Warszawa 2011.
- Zalasińska K., Zeidler K., *Problematyka wartościowania jako podstawy rozstrzygnięć wojewódzkiego konserwatora zabytków* [w:] B. Szmygin (red.), *Wartościowanie w ochronie i konserwacji zabytków*, Warszawa–Lublin 2012, s. 243–248.
- <http://www.nid.pl/upload/iblock/472/472e646a7a6f116cb09105f922695509.pdf> [odczyt: 1.03.2016].
- <https://www.youtube.com/watch?v=-goZ7bIR6rc> [odczyt: 1.03.2016].





Teodora Konach

# STRATEGIE OCHRONY I IDENTYFIKACJI NIEMATERIALNEGO DZIEDZICTWA KULTUROWEGO – DZIAŁANIA W RAMACH NARODOWYCH POLITYK KULTURALNYCH A ZAANGAŻOWANIE LOKALNYCH SPOŁECZNOŚCI

Abstract

## STRATEGIES OF PROTECTION AND IDENTIFICATION OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE: ACTIONS TAKEN WITHIN NATIONAL CULTURAL POLICIES AND THE INVOLVEMENT OF LOCAL COMMUNITIES

The UNESCO Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage of 2003 has established a new, holistic approach to cultural heritage and a new set of administrative and legal instruments and strategies of identifying, preserving, managing and promoting intangible cultural heritage. The policy of intangible culture entails the conceptualisation of the elements of intangible heritage in the national cultural policy framework. Administration strategies and methods are often confronted with scientific contextualisation and various policies of representation and identification. Thus, while articulating the idea of the growing importance of intangible cultural heritage, national authorities increasingly construct national inventories through processes of worldwide networking and positioning through symbolic meanings such as “national issues” and “national culture”. The paper presents a brief review of administrative and legal measures and policies concerning the intangible cultural heritage of selected countries with a special emphasis on the community-based approach in the identification and safeguarding processes.

**SŁOWA KLUCZE:** niematerialne dziedzictwo kulturowe, UNESCO, narodowe inwentarze niematerialnego dziedzictwa kulturowego, narodowe listy niematerialnego dziedzictwa kulturowego, społeczności lokalne

**KEY WORDS:** intangible cultural heritage, UNESCO, national inventories of intangible cultural heritage, national intangible cultural heritage lists, local communities

## Wstęp

Podstawowym dokumentem prawa międzynarodowego w zakresie ochrony kultury niematerialnej jest Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego z dnia 17 października 2003 roku<sup>1</sup>. Wprowadziła ona – na płaszczyźnie międzynarodowej – pojęcie „niematerialnego dziedzictwa kulturowego” (*Intangible Cultural Heritage*), które w myśl regulacji tego dokumentu oznacza „praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedzę i umiejętności [...], które wspólnoty, grupy i w niektórych przypadkach jednostki uznają za część własnego dziedzictwa kulturowego”<sup>2</sup>. Za przejawy niematerialnego dziedzictwa kulturowego mogą być uznane wszystkie elementy oraz formy kultury duchowej i społecznej, które świadczą o lokalnej lub narodowej tożsamości i są związane zarówno ze środowiskiem wiejskim, tradycyjnie uznawanym za „ludowe”, jak i z obszarami miejskimi oraz z historycznymi, naturalnymi i temporalnymi przejawami kulturowymi<sup>3</sup>. Ponadto elementy te muszą wykazywać się ciągłością na trzech płaszczyznach: w relacji z otoczeniem, oddziaływaniem przyrody oraz w płaszczyźnie kontynuacji historycznej<sup>4</sup>.

W myśl postanowień Konwencji UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego z 2003 roku świadectwa i elementy dziedzictwa niematerialnego są podstawowym czynnikiem rozwoju tożsamości kulturowej, promocji kreatywności lokalnej oraz zachowania zasady równości form kulturowych. Istnieje ścisła zależność pomiędzy dziedzictwem niematerialnym, materialnym i naturalnym, których oddziaływania wymagają równoczesnej i skutecznej ochrony, tworząc tym samym holistyczną kategorię dziedzictwa kulturowego, która zawarta została w postanowieniach dokumentów UNESCO<sup>5</sup>.

Ta nowa koncepcja dziedzictwa kulturowego, która zakłada ciągle przenikanie się i wzajemne oddziaływanie elementów materialnych, naturalnych i niematerialnych, zdaje się możliwie najpełniej odzwierciedlać istotę form kulturowych. Kultura materialna zawsze odwołuje się do określonego kontekstu kulturowego, do tradycji i spuścizny duchowej społeczności i narodów, zaś dziedzictwo niematerialne jest praktykowane przez utrwalone świadectwa kultury – na materialnych nośni-

<sup>1</sup> Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, sporządzona w Paryżu dnia 17 października 2003 r., Dz.U. 2011 nr 172 poz. 1018.

<sup>2</sup> Konwencja 2003, art. 2.1.

<sup>3</sup> K. Kuutma, *Concepts and Contingencies in Heritage Politics* [w:] L. Arizpe, C. Amescua (red.) *Anthropological Perspectives on Intangible Cultural Heritage*, Springer Briefs in Environment, Security, Development and Peace: Cham–Heidelberg–New York–Dordrecht–London 2013, s. 1–17; Sł. Ratajski, wystąpienie podczas Forum Debaty Publicznej „Bogactwo kulturowe Polski – identyfikacja dziedzictwa niematerialnego”, Warszawa 2011.

<sup>4</sup> Konwencja 2003, art. 2.1.

<sup>5</sup> Konwencja w sprawie ochrony światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego, przyjęta w Paryżu dnia 16 listopada 1972 r. przez Konferencję Generalną Organizacji Narodów Zjednoczonych dla Wychowania, Nauki i Kultury na jej siedemnastej sesji, Dz.U. 1976 nr 32 poz. 190; Konwencja UNESCO w sprawie ochrony i promowania różnorodności form wyrazu kulturowego, sporządzona w Paryżu dnia 20 października 2005 r., Dz.U. 2007 nr 215 poz. 1585.

kach czy w określonych materialnych formach. Wszystkie przejawy kulturowe zachodzą natomiast w określonych realiach geograficznych, przyrodniczych i społecznych. Należy jednak podkreślić odmienność przejawów kultury niematerialnej wobec jej materialnych odnośników. Kultura niematerialna to z reguły formy o charakterze temporalnym, zmiennym i dynamicznym, dlatego też ich identyfikacja, ochrona oraz interpretacja zakłada stworzenie zupełnie odmiennego systemu narzędzi prawnych i administracyjnych. Ponadto ramy prawno-administracyjne oraz strategie zarządzania powinny uwzględnić kwestię najbardziej istotną w kontekście kultury duchowej i zasobów intelektualnych: komercjalizację wiedzy i kultury tradycyjnej jako działań zagrażających ciągłości oraz transmisji kultury niematerialnej społeczności i narodów.

Państwa sygnatariusze, zgodnie z postanowieniami Konwencji z 2003 roku, zobowiązane są do prowadzenia na szczeblu krajowym procesów identyfikacji i zapewnienia ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego na swoim terytorium<sup>6</sup>. Konwencja ustanawia przede wszystkim konieczność szerokiego dostępu lokalnych wspólnot lub grup<sup>7</sup> do procesu tworzenia opisu, oceny i prezentacji danych obiektów kultury niematerialnej, uznawanych przez ich przedstawicieli za elementy własnego dziedzictwa. Właściwa ochrona, zarządzanie oraz interpretacja kultury niematerialnej zależna jest zatem od współdziałania licznych podmiotów, instytucji i interesariuszy, a także zakłada współpracę na kilku szczeblach: lokalnym, regionalnym i narodowym, a w niektórych przypadkach – również międzynarodowym. Konwencję UNESCO z roku 2003 należy również rozpatrywać jako ważny krok w procesach demokratyzacji zarządzania dziedzictwem kulturowym. Wprowadzenie wymogu współpracy ze społecznościami lokalnymi w ramach procedur identyfikacji i ochrony oraz tworzenia wpisów na krajowe listy kultury niematerialnej jest wyrazem chęci zarządzania zasobami dziedzictwa przez dialog i porozumienie z samymi zainteresowanymi wspólnotami, które często uznają się za dziedziców danych przejawów kultury duchowej czy zasobów intelektualnych.

Przepisy prawa międzynarodowego w odniesieniu do dziedzictwa niematerialnego, wypracowane w wyniku kompromisu, zostawiają dużą dowolność przy określaniu modeli ochrony oraz identyfikacji niematerialnego dziedzictwa kulturowego na szczeblu krajowym. Sytuacja ta skutkuje odmiennym ukształtowaniem narodowych systemów prawno-administracyjnych, często dyskryminujących pewne formy dziedzictwa niematerialnego, związane z mniejszościami etnicznymi lub narodowymi. Ponadto w krajowych reżimach prawnych normy ochrony są wielce zróżnicowane – od włączenia ochrony dziedzictwa niematerialnego do przepisów ustaw zasadniczych, po inicjatywy polityczne, mające na celu głównie przyciągnięcie i uzyskanie materialnej pomocy zagranicznej.

<sup>6</sup> Konwencja 2003, art. 11 lit. a.

<sup>7</sup> Konwencja 2003, art. 15.

## Instrumenty ochrony kultury niematerialnej

W odniesieniu do instrumentów, które wprowadza Konwencja UNESCO z roku 2003, podstawowymi mechanizmami międzynarodowej ochrony oraz identyfikacji niematerialnej kultury są dwie listy: Lista reprezentatywna niematerialnego dziedzictwa kulturowego ludzkości oraz Lista niematerialnego dziedzictwa kulturowego wymagającego pilnej ochrony. Porównanie obu list ujawnia dysproporcję między nimi: wpisów na Listę reprezentatywną jest obecnie 336, a na Listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego wymagającego pilnej ochrony – 43. Zjawisko to może być przejawem braku pełnego zrozumienia istoty Konwencji UNESCO z roku 2003 przez państwa sygnatariuszy. W odróżnieniu od Konwencji z 1972 roku i ustanowionej regulacjami tego dokumentu Listy światowego dziedzictwa oraz Listy światowego dziedzictwa w zagrożeniu wpisy na Listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego wymagającego pilnej ochrony nie są jednak przestrożą, czy wręcz negatywną oceną polityki kulturalnej państw niebędących w stanie zapewnić odpowiedniej ochrony dziedzictwu kulturowemu. W przypadku kultury niematerialnej wpis na Listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego wymagającego pilnej ochrony to jedynie próba zwrócenia uwagi na przejawy dziedzictwa niematerialnego zagrożone brakiem ciągłości czy zniknięciem, co ma skłonić zarówno społeczność, jak i przedstawiciele instytucji publicznych do podjęcia prób jego właściwej identyfikacji, ochrony i transmisji.

Kolejnym ważnym zjawiskiem dotyczącym istniejących wpisów na listy obejmujące dziedzictwo niematerialne jest rozmieszczenie geograficzne wpisów: znakomita większość pochodzi z regionu Azji i Pacyfiku. Zachodzi zatem zjawisko odwrotne w stosunku do Listy światowego dziedzictwa, która bardzo często była krytykowana jako „europocentryczna”<sup>8</sup>. Wprowadzenie analogicznych mechanizmów ochrony oraz identyfikacji w stosunku do dziedzictwa niematerialnego miało zapobiec dalszej hierarchizacji i próbom wartościowania dziedzictwa w odwołaniu do kryteriów opracowanych przez państwa europejskie. Obecnie jednak można rozważać inne zagrożenie – czy kategoryzacja i mechanizmy wpisów na listy dziedzictwa niematerialnego nie są z założenia ukierunkowane bardziej na elementy kultury niematerialnej państw pozaeuropejskich i w ten sposób, po raz kolejny, wykluczające dla przejawów kultury duchowej konkretnych krajów, tym razem – państw Europy.

Listy – jako mechanizmy wprowadzone przez Konwencję UNESCO z roku 2003 – zobowiązują państwa sygnatariuszy do podjęcia konkretnych kroków administracyjnych w odniesieniu do identyfikacji i ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego na ich terytorium. Tu również pojawiają się ważne pytania o rolę państwa i narodowych polityk kulturalnych w stosunku do zasobów kultury niematerialnej. Kultura niematerialna – jako kluczowy element identyfikacji z konkretną społecznością i miejscem – bardzo ściśle jest związana z kwestiami tożsamości i przynależności kulturowej, a także społecznej. Dlatego warte zastanowienia jest to, w jakim stopniu polityka państwowa powinna mieć wpływ na procesy identyfikacji i ochro-

<sup>8</sup> B. Kirshenblatt-Gimblet, *Intangible Heritage as Metacultural Production*, „Museum International” 2004, 221–222, vol. 56, nr 1–2, s. 57.

ny konkretnych przejawów dziedzictwa niematerialnego, zwłaszcza w odniesieniu do grup oraz społeczności, które nie zawsze cieszą się poparciem aktualnych władz.

## Narodowy Program „Żywe Skarby Ludzkości” Republiki Bułgarii

Obecnie na Listę reprezentatywną niematerialnego dziedzictwa kulturowego ludzkości zostały wpisane następujące elementy bułgarskiej kultury niematerialnej: *Bistritsa Babi*, *Archaiczna polifonia, tańce i praktyki rytualne z regionu Shoplounk* – w 2008 roku, *Nestinarstvo*, *taniec na żarze*, *doroczny rytuał wiosenno-letni obchodzony 3 i 4 czerwca, w dniach Świętych Konstantyna i Heleny w miejscowości Bulgari* – w 2009 roku oraz *Tradycje związane z tkaniem kilimów w Chiprovtsi* – w 2014. W roku 2015 wpisano na nią także ludowy festiwal *Surova* w regionie miasta Pernik<sup>9</sup>.

Bułgarscy eksperci w zakresie niematerialnego dziedzictwa kulturowego bardzo aktywnie uczestniczyli w przygotowaniach poprzedzających ostateczne przyjęcie tekstu Konwencji UNESCO z 2003 roku i jej ratyfikację przez państwa sygnatariuszy. Przedstawiciele Bułgarii brali również udział w pracach nad przygotowaniem „Zaleceń dotyczących ochrony kultury tradycyjnej i ludowej” z roku 1989 (Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore/Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire) oraz w spotkaniach grup eksperckich z Europy Centralnej i Wschodniej<sup>10</sup>. Na szczeblu narodowym już w latach 2001–2002 grupa ekspercka pod kierownictwem prof. Miły Santovej stworzyła Narodowy Inwentarz Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego Bułgarii, przy wsparciu finansowym UNESCO, Bułgarskiego Ministerstwa Kultury oraz przez działalność sieci *Chitalishta*. Narodowy Inwentarz miał stać się niezbędnym instrumentem prawno-administracyjnym, mającym na celu nie tylko identyfikację i zachowanie przejawów kultury niematerialnej kraju, lecz także jej ochronę w zakresie praw własności intelektualnej.

Bułgarscy eksperci dążyli do stworzenia możliwie syntetycznej metodologii, która odzwierciedlałaby zarówno wiedzę i badania teoretyczne, jak i obecny stan oraz formy dziedzictwa niematerialnego. Ponadto starano się ująć nie tylko współczesne formy przejawów kultury niematerialnej, ale również ich zachowane opisy z wcześniejszych lat, w tym – z ubiegłego wieku, aby wykazać maksymalnie przejrzyste rozwój i ewolucję każdej formy<sup>11</sup>. W wyniku tych prac powstała koncepcja inwentaryzacji bułgarskiego dziedzictwa niematerialnego na podstawie ankiety socjologicznej przeprowadzonej w całym kraju. Bułgarski inwentarz kultury niematerialnej był opracowany przez komitet naukowy Bułgarskiej Akademii Nauk oraz

<sup>9</sup> Zob. <http://www.unesco.org/culture/ich/en/lists?country=00035&multinational=3&display1=inscriptionID#tabs> [odczyt: 12.2015].

<sup>10</sup> V. Mateeva, V. Zlatev, *Pogled kum administrativno-pravnata zashtita na kulturnoto nasledstvo*, „Balgarski Folkor” 2013, nr 1, s. 29–44.

<sup>11</sup> Por. M. Santova, *Zhivi choveshki sakrovishta – Bulgaria* [Living Human Treasures – Bulgaria], Sofia 2004.

Ministerstwa Kultury we współpracy z przedstawicielami UNESCO. Pierwszym krokiem było stworzenie koncepcji inwentarza z wykorzystaniem najlepszych doświadczeń międzynarodowych. Po konsultacjach w ramach konferencji i seminariów na szczeblu krajowym, karty dla ankietów i kwestionariusze zostały przesłane do sieci instytucji edukacyjno-kulturalnych, tzw. *Chitalishte*.

Należy podkreślić, że *Chitalishte* pełnią główną rolę w organizacji, zarządzaniu oraz promocji folkloru, tradycji i obrzędów w Bułgarii. Są to jednostki podległe Ministerstwu Kultury (ponad 3000 w całym kraju), które zapewniają właściwą transmisję kultury niematerialnej w konkretnych lokalnych społecznościach. Ukształtowane podczas bułgarskiego odrodzenia narodowego, począwszy od XIX wieku, odegrały ważną rolę w kształtowaniu poczucia tożsamości narodowej, kulturowej i religijnej. Zostały zaadaptowane do współczesnego systemu działalności edukacyjno-kulturalnej na szczeblu lokalnym.

Internetowa baza danych bułgarskiej kultury niematerialnej jest wynikiem realizacji projektu ЖИВИ ЧОВЕШКИ СЪКРОВИЩА – БЪЛГАРИЯ – UNESCO (*Living Human Treasures – UNESCO*), który trwał od marca 2001 do grudnia 2002 roku. Jego uczestnikami byli eksperci Ministerstwa Kultury oraz przedstawiciele Instytutu Folkloru Bułgarskiej Akademii Nauk. W ramach projektu powstała strona internetowa *Treasures of Bulgaria*. Bułgarski inwentarz dziedzictwa niematerialnego składa się z sześciu kategorii, które są zbliżone do podziału zawartego w artykule 2.2 Konwencji, jakkolwiek został on dostosowany do specyfiki bułgarskiej kultury niematerialnej. W aspekcie terytorialnym inwentarz stworzono na podstawie podziału administracyjnego kraju w celu łatwiejszej dystrybucji ankiet/kwestionariuszy oraz przez wzgląd na lokalizację sieci *Chitalishte*, odpowiedzialnych za wykonanie, nadzór i przesyłanie do organów centralnych ankiet/kwestionariuszy. Ankiety i kwestionariusze odpowiadały wprowadzonemu podziałowi na główne kategorie, jednak zawierały każdorazowo pytania dopasowane do danego regionu i społeczności lokalnych. Przykładowo, we wszystkich regionach święta i obrzędy zorganizowane są wokół centralnych osi, którymi są: święta i obrzędy rodzinne; święta religijne Kościoła prawosławnego; świętowanie tzw. *Sabori* (święta związane ze świątyniami prawosławnymi); święta konkretnych miast/wsi/miejscowości; święta tradycyjne dla grup etnicznych, subetnicznych i religijnych. Ponadto dla konkretnych regionów zostały dodane charakterystyczne subkategorie: subkategoria „tradycyjne święta mużłmańskie” dla regionu Blagoevgrad, subkategorie „tradycyjne święta katolickie”, „tradycyjne święta żydowskie”, „tradycyjne święta ormiańskie” dla regionu Varny.

Strona *Treasures of Bulgaria* przedstawia podział dziedzictwa niematerialnego na kategorie w skali kraju, tzn. podstawowy podział na rodzaje przejawów kultury niematerialnej:

- tradycyjne święta i obrzędy,
- tradycyjne pieśni i utwory instrumentalne,
- tradycyjne tańce i gry dziecięce,
- tradycyjna twórczość ustna,
- tradycyjne wyroby rzemieślnicze, prace domowe i gospodarcze,
- tradycyjna medycyna.

Każda z powyższych kategorii jest podzielona na subkategorie, przykładowo: tradycyjne pieśni i tańce są podzielone na utwory wokalne, wokально-instrumentalne oraz instrumentalne. Kolejny podział odpowiada podziałowi administracyjnemu kraju na 28 regionów. Ten typ wyszukiwania pozwala na odnalezienie kategorii dziedzictwa niematerialnego według podziału na regiony.

Prace nad inwentarzem stały się podstawą do wypracowania Narodowego Programu „Living Human Treasures”, który zainicjowano w roku 2008. Jest on elementem narodowej polityki kulturalnej koordynowanym przez Ministerstwo Kultury, Instytut Folkloru Bułgarskiej Akademii Nauk oraz Narodowy Komitet ds. UNESCO. Instytucje te wspólnie opracowały zasady i kryteria nominacji na listę „Żywe Skarby Ludzkości” na szczeblu narodowym. Zgodnie z wytycznymi proces nominacji jest przeprowadzany raz na dwa lata, nominacje są zgłaszane za pośrednictwem sieci *Chitalishta* przez jednostki lub społeczności. Każdy wniosek musi być opracowany przy udziale społeczności, której zgłaszany element dotyczy, lub jej przedstawicieli. Jeżeli dana społeczność lub jej przedstawiciele nie brali udziału przy przygotowaniu wniosku, należało uzyskać od nich uprzednią zgodę na zgłoszenie przejawu kultury niematerialnej (*free, prior, informed consent*). Każda instytucja (*Chitalishte*) może zgłosić jedną nominację w ramach danej edycji naboru wniosków do programu. Nominacje są następnie rozpatrywane przez panel ekspercki, w skład którego wchodzi m.in. przedstawiciele lokalnych placówek sektora kultury, społeczności lokalnych oraz innych regionalnych interesariuszy, a także niezależni eksperci z Instytutu Folkloru Bułgarskiej Akademii Nauk. Bardzo ważnym elementem w procesie oceny nominacji jest określenie roli, jaką dany przejaw kultury niematerialnej odgrywa we współczesnych praktykach kulturowych i obrzędach konkretnych społeczności. Wyselekcjonowane nominacje z 28 województw (*oblasti*) są następnie akceptowane przez Narodową Radę ds. Kultury Niematerialnej i ostatecznie zatwierdzane przez Ministra Kultury. Jednocześnie wszystkie zgłoszone nominacje, również te, które nie zostały przyjęte, są zachowywane w bazach danych Narodowego Centrum Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego. Osoby/społeczności, które zgłosiły pozytywnie rozpatrzoną nominację, otrzymują 2000 levów (około 1000 euro) na opracowanie planu ochrony danego przejawu kultury niematerialnej w ramach konkretnej społeczności (działania muszą być podejmowane na szczeblu lokalnym)<sup>12</sup>.

Procesy digitalizacji przejawów kultury niematerialnej, jak i opracowanie modeli prawno-administracyjnych w systemie bułgarskim zakładają pracę przy bardzo dużym udziale społeczności lokalnych, przede wszystkim dzięki wykorzystaniu ogromnego potencjału sieci *Chitalishte*. Ukształtowane ponad dwa wieki temu, tradycyjnie są już miejscem spotkań i transmisji niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Dzięki temu w Bułgarii został rozwiązany największy problem, z którym borykają się inne państwa europejskie w zakresie kultury niematerialnej – w jaki sposób, nie zniekształcając istoty procesu transmisji kultury niematerialnej, stworzyć miejsca, które będą służyć jako punkty komunikacji ze społecznościami lokalnymi.

<sup>12</sup> E. Grancharova, *Natsionalen seminar „Zhivi choveshki sakrovishta – Bulgaria”* [National Seminar „Living Human Treasures – Bulgaria”], „Balgarski Folklor” 2008, nr 1, s.154–156.

Miejsca te, aby spełniły swoją funkcję, muszą być zaakceptowane przez społeczność oraz grupy mniejszości zamieszkujące konkretny obszar.

Wprowadzone niezwykle skuteczne rozwiązania administracyjno-prawne, jak i przyjęta metodologia tworzenia wpisów na krajową listę, jej dwuletni cykl, przejrzystość oraz demokratyczność przebiegu nominacji i ich ewaluacji, w ostatnim roku, niestety, zostały wystawione na próbę. Pomimo oczekiwań społeczności, twórców i naukowców, Ministerstwo Kultury Republiki Bułgarii w tym roku wciąż nie rozpoczęło naboru wniosków do narodowego inwentarza. Program „Living Human Treasures”, niezgodnie z przyjętym harmonogramem, nie został jeszcze rozpoczęty. Można mieć jedynie nadzieję, że w przyszłości nie będzie dochodzić do podobnych zaburzeń w kalendarzu programu, gdyż może to zniechęcić twórców i zmniejszyć zaangażowanie społeczności oraz naruszyć wzajemne zaufanie i współpracę nosicieli kultury duchowej z przedstawicielami nauki, administracji lokalnej i władzami centralnymi, a tym samym – osłabić dotychczasowe osiągnięcia programu i jego dalszy rozwój.

## Krajowy Inwentarz niematerialnego dziedzictwa kulturowego Rumunii

Rumunia posiada następujące wpisy na Listę reprezentatywną niematerialnego dziedzictwa kulturowego ludzkości: *Tradycja Căluș* (2008), *Tradycyjne pieśni Doina* (2009), *Wyrób ceramiki w Horezu* (2012), *Zwyczaj chodzenia po kołędzie w wigilię Bożego Narodzenia* (2013 – wraz z Republiką Mołdawii). W roku 2015 wpisano na Listę ludowe tańce męskie<sup>13</sup>.

Po upadku reżimu komunistycznego, zarówno wysiłkami instytucji narodowych, jak i samych Rumunów, rozpoczęto proces przywracania odpowiedniego miejsca narodowej kulturze niematerialnej zarówno na szczeblu krajowym, jak i międzynarodowym. Dowodem sukcesu tych starań są między innymi istniejące wpisy niematerialnego dziedzictwa Rumunii na Liście reprezentatywnej UNESCO<sup>14</sup>. Wyrazem systematyczności podejmowanych działań na rzecz identyfikacji i ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego jest wprowadzona oraz kontynuowana krajowa polityka inwentaryzacji elementów kultury niematerialnej. Podstawą przy tworzeniu narodowego inwentarza są kwestionariusze opracowane przez Narodową Komisję ds. Ochrony Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego. Są one dystrybuowane do największych partnerów Ministerstwa Kultury w działalności kulturalnej na terenie kraju: instytutów badawczych Rumuńskiej Akademii Nauk, uczelnianych wydziałów etnograficznych, wydziałów filologicznych i historycznych, akademii muzycznych, muzeów, centrów kultury, regionalnych dyrekcji ds. kultury.

<sup>13</sup> <http://www.unesco.org/culture/ich/en/lists?display=default&text=&inscription=0&country=00182&multinational=3&type=0&domain=0&display1=inscriptionID#tabs> [odczyt: 02.12.2015].

<sup>14</sup> Por. E. Kocój, *Pamięć i tożsamość. Zabytki kultury materialnej z Listy Światowego Dziedzictwa UNESCO w Rumunii (krótka prezentacja tematu)*, „Zarządzanie w Kulturze”, 2014, vol. 15, z. 3, s. 303–319.



Na mocy rozporządzenia Ministra Kultury i Spraw Religijnych numer 2139 z dnia 24 marca 2006 roku utworzono Narodowe Centrum Ochrony i Promocji Kultury Tradycyjnej jako instytucję odpowiedzialną za wdrożenie Konwencji UNESCO z 2003 roku. W sensie organizacyjno-administracyjnym, w porównaniu z doświadczeniami innych państw Unii Europejskiej, był to właściwy krok, aby jedna, konkretna jednostka stała się wiodącą w pracach nad identyfikacją i ochroną kultury niematerialnej na szczeblu krajowym. Zgodnie z zakładaną strategią centrum miało stworzyć „aktywną” instytucjonalizację kultury niematerialnej, o „otwartym” charakterze, jej archiwa powinny mieć „dynamiczny charakter”, tak aby opisywać realne i żywe tradycje oraz ich wykonawców w perspektywie historycznej, geograficznej i społecznej<sup>15</sup>. W roku 2007 w Rumunii została utworzona Krajowa Komisja ds. Ochrony Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego, podległa Ministerstwu Kultury i Spraw Religijnych. Komisja Krajowa stanowi ciało naukowe bez osobowości prawnej i składa się z ekspertów reprezentujących rumuńskie instytucje kultury: Akademię Nauk, muzea i uczelnie oraz ośrodki badawcze. To komisja, jako wsparcie eksperckie, koordynuje pracę instytucji zaangażowanych w proces identyfikacji i ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego – zarówno na poziomie lokalnym, jak i krajowym: regionalnych ośrodków ds. kwestii kulturowych w każdym obszarze administracyjnym kraju oraz Narodowego Centrum Ochrony i Promocji Kultury Tradycyjnej<sup>16</sup>. Krajowa Komisja zaproponowała kategoryzację elementów kultury niematerialnej, które stanowią zasoby krajowego niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Miało to świadczyć o syntetycznym ujęciu zarówno wszystkich elementów rumuńskiej kultury tradycyjnej, jak i tradycyjnej kultury mniejszości w Rumunii. Narodowy inwentarz niematerialnego dziedzictwa kulturowego Rumunii jest okresowo aktualizowany i może być uznany za podstawę do podejmowania konkretnych działań w celu identyfikacji elementów, które odgrywają dominującą rolę w kulturze duchowej kraju.

Pierwszy tom Krajowego Inwentarza niematerialnego dziedzictwa kulturowego Rumunii, opublikowany w 2009 roku, ma następującą strukturę:

- Tradycyjne przekazy ustne,
- Tradycyjna muzyka,
- Tradycyjny taniec,
- Gry dziecięce i gry nastolatków,
- Święta, tradycje i rytuały,
- Medycyna tradycyjna,
- Tradycyjne rzemiosło,
- Tradycyjne jedzenie.

<sup>15</sup> S. Ispas, *Revista Mezeelar, The Centre for Training, Continuous Education and Management in the Field of Culture, Bukareszt* [w:] D. Rusalić, *Making the Intangible Tangible. The New Interface of Cultural Heritage*, Belgrad 2009, vol. 63, s. 11.

<sup>16</sup> Wdrożenie Konwencji UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego z 2003 r. w Rumunii, ósme Zwyczajne Zgromadzenie Ekspertów Europy Południowo-Wschodniej Sieci niematerialnego dziedzictwa kulturowego, Limassol na Cyprze, w dniach 15–16 maja 2014.

Druga księga, część „Wiedza i praktyka dotyczące człowieka, natury i wszechświata”:

- Astronomia i meteorologia,
- Nauka o Ziemi (mitologia, geologia, mineralogia),
- Tradycyjna reprezentacja ludzkiego ciała,
- Etnobotanika,
- Etnozoologia.

W roku 2014 komisja rozpoczęła pracę na częścią B – drugim tomem inwentarza, dotyczącym miejsc i siedlisk jako elementów niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Trzeci tom będzie poświęcony mniejszościom etnicznym zamieszkującym terytorium Rumunii. Warto zwrócić uwagę na zamysł poświęcenia odrębnego tomu kulturze duchowej mniejszości etnicznych i narodowych. Niektórzy autorzy oceniają ten zabieg negatywnie – jako próbę „odizolowania” tego dziedzictwa od uważanego za ogólnonarodowe, która może doprowadzić do błędnego rozpatrywania kultury mniejszości jako tworu samoistnego, niezwiązanego z konkretnym terytorium i relacjami z innymi społecznościami. Inne głosy zwracają uwagę na powszechnie zachodzący proces „przywracania” i poszukiwania przeszłości wielokulturowej<sup>17</sup>, którą w czasach reżimu komunistycznego podporządkowano rzekomo homogenicznemu konstruktowi kultury narodowej.

Przyjęte w Rumunii rozwiązania administracyjno-prawne są działaniami scentralizowanymi, które zakładają jednak duży wpływ samych nosicieli kultury niematerialnej na ostateczny kształt narodowego inwentarza. Udział zainteresowanych społeczności lokalnych w procesach identyfikacji i ochrony przejawów dziedzictwa niematerialnego, nierozzerwalnie przypisanych do konkretnych terenów i grup, jest konieczny nie tylko w świetle postanowień Konwencji z 2003 roku, lecz także dla właściwego zachowania i transmisji kultury duchowej. Warto jeszcze raz podkreślić próbę holistycznego usystematyzowania narodowego inwentarza, który ma zapewnić właściwą prezentację zidentyfikowanych przejawów dziedzictwa niematerialnego.

## Kultura niematerialna Polski

Przejawy polskiej kultury niematerialnej nie uzyskały jeszcze wpisu na Listę reprezentatywną niematerialnego dziedzictwa kulturowego ludzkości.

Decyzją Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego, przygotowanie planu wdrażania zaleceń Konwencji UNESCO z 2003 roku powierzono Narodowemu Instytutowi Dziedzictwa. W roku 2011 Instytut rozpoczął pracę nad projektem Krajowego Programu Ochrony Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego. Podstawowym założeniem projektu jest współpraca czterech grup podmiotów: instytucji centralnych, jednostek samorządu terytorialnego, organizacji pozarządowych i przedstawi-

<sup>17</sup> Por. D. Rusalić, dz. cyt.

cieli środowisk społecznych oraz reprezentantów jednostek naukowo-badawczych związanych z dziedzictwem niematerialnym<sup>18</sup>.

Jednym z zaproponowanych przez Instytut działań jest utworzenie Krajowej Listy Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego. Lista ma promować wpisane na nią elementy zgodnie z wytycznymi konwencji. Autorzy projektu podkreślali również jej wymiar prestiżowy. Zgodnie z propozycją Instytutu, Krajowa Lista Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego jest prowadzona przez Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego, a NID jest odpowiedzialny za procedurę przyjmowania wniosków o umieszczenie na niej konkretnych elementów, ich ocenę formalną i okresową weryfikację zawartości listy. Wnioskodawcami mogą być grupy i społeczności lokalne bądź ich uprawnieni reprezentanci. Po przyjęciu i zweryfikowaniu przez NID wniosków, są one przekazywane do zaopiniowania przez Radę ds. Dziedzictwa Niematerialnego przy MKiDN i w przypadku uzyskania pozytywnej oceny Rady, minister kultury wpisuje dany element na listę. W roku 2014 wpis uzyskały: rusznikarstwo artystyczne i historyczne – wyroby według tradycyjnej szkoły cieszyńskiej, szopkarstwo krakowskie, pochodł Lajkonika, flisackie tradycje w Ulanowie oraz procesja Bożego Ciała w Łowiczu.

Drugim proponowanym przez NID działaniem, realizującym zalecenia konwencji, ma być uruchomienie priorytetu „Ochrona dziedzictwa niematerialnego” w ramach programu operacyjnego MKiDN, z którego środki mają być udostępnianie podmiotom realizującym projekty edukacyjne i dokumentacyjne, zapewniające transmisję międzypokoleniową kultury niematerialnej. NID będzie organizował również cykliczne kampanie społeczne, promujące polskie dziedzictwo niematerialne.

Pojawiła się także propozycja stworzenia tzw. pełnomocników regionalnych ds. kulturowego dziedzictwa niematerialnego, jednak może ona budzić obawy ze względu na tworzenie nowego stanowiska i możliwość upolitycznienia go. Innym pomysłem było nadanie odpowiednich kompetencji już funkcjonującym w województwach instytucjom kultury, którymi zarządzanie leży w gestii urzędów marszałkowskich. Takie rozwiązanie wydaje się słuszne ze względu na liczne działania, zwłaszcza dokumentacyjne i edukacyjne, które są zapisane w statutach tych instytucji.

W Polsce promocja kultury niematerialnej jest nastawiona zwłaszcza na wspieranie projektów eksperckich. Sytuacja ta powoli się zmienia w ostatnich latach – istotnym momentem było ustanowienie roku 2013 jako Kolbergowskiego i zaangażowanie w obchody licznych twórców, grup i wspólnot lokalnych. Jednakże w Polsce nie podjęto jeszcze konkretnych działań w kwestii stworzenia narodowego inwentarza zasobów dziedzictwa niematerialnego i nadal brak bazy internetowej prezentującej elementy kultury niematerialnej. Co więcej, niewiele dzieje się w zakresie współpracy ze społecznościami lokalnymi lub ich reprezentantami w dziedzinie identyfikacji oraz inwentaryzacji kultury niematerialnej. Istniejące wpisy na Krajową Listę Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego mogą świadczyć o analogicznym stosunku instytucji centralnych do jej tworzenia, jak do Listy światowego dziedzictwa – wpis

<sup>18</sup> Por. A. Brzezińska, *Reifikacja dziedzictwa kulturowego w świetle Konwencji UNESCO z 2003 roku*, „Nauka” 2013, nr 1, s. 109–128.

uzyskały w ubiegłym roku przejawy o określonej wartości kulturowej, jednak co do niektórych można mieć wątpliwości, czy są one rzeczywiście „żyjącą tradycją” grup i społeczności. Ustanowienie ram administracyjno-prawnych współpracy ze społecznościami lokalnymi może wpłynąć pozytywnie na procesy identyfikacji i ochrony kultury niematerialnej.

## Zakończenie

Listy UNESCO niewątpliwie pomagają w budowaniu poczucia narodowej tożsamości kulturowej i są ważnym elementem w polityce kulturalnej państw – stron konwencji. Instytucjonalizacja i ochrona dziedzictwa kulturowego na szczeblu międzynarodowym mogą być interpretowane w odwołaniu do teorii niemieckiego filozofa Axela Honnetha (*recognition policy*), który stwierdza, że obecnie większość działań podmiotów – zarówno państwowych, jak i indywidualnych – nastawiona jest na zdobycie uznania i prestiżu<sup>19</sup>. Dlatego warto zwrócić uwagę na napięcia aksjologiczne związane z wyodrębnieniem dziedzictwa niematerialnego jako nowego pojęcia w dziedzinie studiów kulturowych.

Pierwszym obszarem takich napięć jest opozycja pomiędzy obszarem badań naukowych a działaniami administracji państwowej. Środowiska naukowe i badawcze poszukują przede wszystkim koncepcji ochrony przejawów kultury niematerialnej. Działania władz państwowych są nastawione na ochronę konkretnych przykładów dziedzictwa, do tej pory – wyłącznie materialnego, i wypracowanie oraz wdrażanie mechanizmów ochronnych. Działania państwa są uzależnione od uwarunkowań politycznych i z reguły zawężają się do terytorium danego kraju. Aktywność badawcza jest teoretycznie niezależna i wykracza poza ramy terytorialne.

Druga kwestia dotyczy nieuchronnej homogenizacji kategorii niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Włączenie pojęcia niematerialnego dziedzictwa kulturowego do międzynarodowej ochrony i dorobku prawnego UNESCO oznacza tak szerokie rozumienie tej kategorii, aby mogła obejmować bardzo różnorodne formy i przejawy kultury niematerialnej, niezależnie od ich korzeni i tradycji społecznych, historycznych, państwowych. Podstawowym pytaniem jest, czy dziedzictwo niematerialne może być ujęte na jednej ogólnej liście światowej? Czy biorąc pod uwagę istotę kultury niematerialnej, nie należy rozważyć możliwości stworzenia kilku równoważnych list niematerialnego dziedzictwa kulturowego?

Trzecim ważnym zagadnieniem jest napięcie nie tyle geograficzne (jak w poprzednim punkcie), ile raczej – czasowe. Ochrona dziedzictwa zakłada istnienie aspektu ponadczasowego, z kolei możliwość zinventaryzowania stwarza konieczność wprowadzenia kontekstu współczesnego dla prezentowanych obiektów i form

---

<sup>19</sup> A. Honneth, *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, tłum. J. Duraj, Kraków 2012. Por. T. Konach, *Manifestacja tożsamości w kulturze niematerialnej*, „Przegląd Humanistyczny” 2015, nr 5 (446), s. 107–118.

kultury niematerialnej. Inwentaryzacja, bazy danych i ich reprezentacje graficzne nie będą „wieczne”, nastąpi ich stopniowa degradacja lub dezaktualizacja. Czy właściwe jest tworzenie różnorodnych inwentarzy, które czas nieuchronnie pozbawi wartości?

Procesy kategoryzacji i hierarchizacji dziedzictwa (które w literaturze anglojęzycznej są wręcz określane jako *labeling of cultural heritage* – znakowanie dziedzictwa kulturowego) trwają nieprzerwanie od momentu ustanowienia Listy światowego dziedzictwa UNESCO. Niestety, można stwierdzić, że potwierdzeniem trwałości tej niepożądanego tendencji/tego niekorzystnego zjawiska jest tworzenie kolejnych list o zasięgu globalnym, a przynajmniej ponadpaństwowym, inwentaryzujących niematerialne dziedzictwo kulturowe. Odpowiedzialność za zapewnienie właściwych metod oraz mechanizmów identyfikacji i ochrony zasobów kultury niematerialnej powinny wziąć na siebie poszczególne państwa we współpracy ze społecznościami lokalnymi, ponieważ to one legitymują się odpowiednimi kompetencjami.

## Bibliografia

- Agnew J., *Place and Politics: The Geographical Mediation of State and Society*, London 1987.
- Aikawa N., *An Historical Overview of the Preparation of the UNESCO International Convention for the Safeguarding for the Intangible Cultural Heritage*, „Museum International” 2004, vol. 56 (1–2), s. 137–149.
- Anderson B., *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London 2006.
- Anderson J., C. Bowrey, *The cultural politics of the IP commons: whose agendas are being advanced?*, 2006, *Australian Intellectual Property Law Resources* 17, <http://www.austlii.edu.au/au/other/AIPLRes/2006/17.html> [odczyt: 20.06.2015].
- Akagawa N., Smith L., *Intangible Heritage*, London 2008.
- Bokova I., V. Ganeva-Raicheva, *The Cultural Diversity of Bulgaria*, Plovdiv 2012.
- Brown M.F., *Heritage as property* [w:] K. Verdery, C. Humphrey (red.), *Property in question: value transformation in the global economy*, Oxford 2004, s. 49–68.
- Brown M.F., *Heritage trouble: recent work on the protection of intangible cultural property*, „International Journal of Cultural Property” 2005, nr 12, s. 40–61.
- Brzezińska A., *Reifikacja dziedzictwa kulturowego w świetle Konwencji UNESCO z 2003 roku*, „Nauka”, nr 1, s. 109–128.
- Eriksen T.H., *Between Universalism and Relativism: A Critique of the UNESCO Concept of Culture* [w:] J. K. Cowan, H.-B. Dembour (red.), *Culture And Rights: Anthropological Perspective*, Cambridge 2001, s. 127–148.
- Grancarova E., *Natsionalen seminar „Zhivi choveshki sakrovishta – Bulgaria”* [National Seminar „Living Human Treasures – Bulgaria”], „Balgarski Folklor” 2008, nr 1, s. 154–156.
- Hafstein V. Tr., Bendix R., *Culture and Property. An Introduction*, „Ethnologia Europaea” 2009, nr 39(2), s. 5.
- Hilty R.M., *Rationales for the Legal Protection of Intangible Goods and Cultural Heritage*, „International Review of Intellectual Property and Competition Law” 2009, nr 40, s. 883–911.
- Honneth A., *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, tłum. J. Duraj, Kraków 2012.
- Ispas S., *Revista Mezeelar, The Centre for Training, Continuous Education and Management in the Field of Culture, Bukareszt* [w:] D. Rusalić (red.), *Making the Intangible Tangible. The New Interface of Cultural Heritage*, Belgrad 2009, vol. 63, s. 11.

- Kirshenblatt-Gimblet B., *Intangible Heritage as Metacultural Production*, „Museum International” 2004, 221–222, vol. 56, nr 1–2, s. 52–65.
- Kocój E., *Pamięć i tożsamość. Zabytki kultury materialnej z Listy Światowego Dziedzictwa UNESCO w Rumunii (krótka prezentacja tematu)*, „Zarządzanie w Kulturze” 2014, vol. 15, z. 3, s. 303–319.
- Konach T., *Manifestacja tożsamości w kulturze niematerialnej*, „Przegląd Humanistyczny” 2015, nr 5 (446), s. 107–118.
- Koźmińska J., *Dziedzictwo niematerialne na platformie cyfrowej Polskiego Instytutu Antropologii* [w:] J. Adamowski, K. Smyk (red.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe: źródła – wartości – ochrona. Intangible Cultural Heritage: Origins – Values – Protection*, Lublin–Warszawa, s. 289–299.
- Kreps Ch., *Liberation Culture: Cross-Cultural Perspectives n Museums, Curation and Heritage Preservation*, London 2003.
- Kurin R., *Safeguarding Intangible Cultural Heritage in the 2003 UNESCO Convention: a Critical Appraisal*, „Museum International” 2004, nr 56(1–2), s. 66–77.
- Kuutma K., 2013. *Concepts and Contingencies in Heritage Politics* [w:] L. Arizpe, C. Amescua (red.), *Anthropological Perspectives on Intangible Cultural Heritage (1–17)*, Springer Briefs in Environment, Security, Development and Peace: Cham–Heidelberg–New York–Dordrecht–London 2013.
- Lewinski S., *International Copyright Law and Policy*, Oxford 2008.
- Mateeva V., Zlatev V., *Pogled kum administrativno-pravnata zashtita na kulturnoto nasledstvo*, „Balgarski Folklor” 2013, nr 1, s. 29–44.
- Nas J.M., *Masterpieces of Oral and Intangible Culture: Reflections on the UNESCO World Heritage List*, „Current Anthropology” 2002, nr 43(1), s. 139–148.
- Ratajski Sł., wystąpienie podczas Forum Debaty Publicznej „Bogactwo kulturowe Polski – identyfikacja dziedzictwa niematerialnego”, Warszawa 2011.
- Santova M., *Construire un inventaire: L'exemple bulgare, Symposium Le patrimoine culturel immaterial de l'Europe: inventer son inventaire, Institut National du Patrimoine*, 30 novembre 2007, [http://mediathequenumerique.inp.fr/index.php/actes\\_de\\_colloque/rencontres\\_du\\_patrimoine/le\\_patrimoine\\_culturel\\_immateriel\\_de\\_l\\_europe\\_inventer\\_son\\_inventaire](http://mediathequenumerique.inp.fr/index.php/actes_de_colloque/rencontres_du_patrimoine/le_patrimoine_culturel_immateriel_de_l_europe_inventer_son_inventaire) [odczyt: 15.10.2015.].
- Santova M., *Chetvarti godishen seminar na eksperti po nematerialno kulturno nasledstvo v strani ot Yugoiztochna Evropa* [Fourth Regional Seminar of Experts of 55 Intangible Cultural Heritage of Countries of Southeastern Europe] (3–7 May 2010, Ramnicu Valcea, Romania), „Balgarski Folklor” 2010, nr 3–4, s. 189–191.
- Santova M., *Pravata na choveka i nematerialnoto kulturno nasledstvo* [The Rights of Man and the Intangible Cultural Heritage], „Balgarski Folklor” 2010, nr 3–4, s. 150–159.
- Santova M., *Zhivi choveshki sakrovishita – Bulgaria* [Living Human Treasures – Bulgaria], Sofia 2004.
- Smith L., *Uses of heritage*, London 2006.
- Wendland W., *Intangible Cultural Heritage and Intellectual property: Challenges and Future Prospects*, „Museum International” 2004, nr 56(1–2), s. 97–107.

### Dokumenty

- United Nations, Universal Declaration of Human Rights, 10 December 1948. See <http://un.org/Overview/rights.html#a27> [odczyt: 10.12.2015].
- Konwencja w sprawie ochrony światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego, przyjęta w Paryżu dnia 16 listopada 1972 r. przez Konferencję Generalną Organizacji Narodów Zjednoczonych dla Wychowania, Nauki i Kultury na jej siedemnastej sesji, Dz.U. 1976 nr 32 poz. 190.

- Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, sporządzona w Paryżu dnia 17 października 2003 r., Dz.U. 2011 nr 172 poz. 1018.
- Konwencja UNESCO w sprawie ochrony i promowania różnorodności form wyrazu kulturowego, sporządzona w Paryżu dnia 20 października 2005 r., Dz.U. 2007 nr 215 poz. 1585.
- UNESCO/WIPO, Model Provisions for National Laws on the Protection of Expression of Folklore Against Illicit Exploitation and Other Prejudicial Action, 1982, published: UNESCO, Paris, 1985, <http://unesdoc.unesco.org/images/0006/000684/068457mb.pdf> [odczyt: 3.01.2016].
- Eight Annual Meeting of the South East European Experts Network on Intangible Cultural Heritage, Implementation of the Convention for the Safeguarding of ICH in Romania, Limassol Cyprus, 15–16 May 2014, UNESCO Venice Office, June 11 2014, <http://www.slideshare.net/UNESCOVENICE/romania-implementation-of-the-convention-for-the-safeguarding-of-intangible-cultural-heritage-in-romania> [odczyt: 7.12.2015].
- <http://www.treasuresbulgaria.com/main.php?act=html&file=analiz.html> [odczyt: 12.12.2015].
- <http://niematerialne.nid.pl/> [odczyt: 10.11.2015].
- <http://www.mct.government.bg/> [odczyt: 12.11.2015].
- <http://www.chitalishta.com/> [odczyt: 10.10.2015].
- <http://www.cnr-unesco.ro/en/index.php> [odczyt: 12.12.2015].





Żaneta Gwardzińska

# OCHRONA DZIEDZICTWA KULTUROWEGO MNIJSZOŚCI NARODOWYCH I ETNICZNYCH W KONSTYTUCJI RP Z 1997 ROKU

Abstract

## PROTECTION OF THE CULTURAL HERITAGE OF NATIONAL AND ETHNIC MINORITIES IN THE POLISH CONSTITUTION OF 1997

The paper focuses on the protection of the material cultural heritage of national minorities and ethnic minorities in the Constitution of the Republic of Poland. Heritage protection is a responsibility imposed on public authorities. It should be noted that it is an obligation of general application and refers to the whole inheritance. The Constitution regulates the issues of protection of national minorities and ethnic minorities in very general terms, so general rules are applied.

**SŁOWA KLUCZE:** dziedzictwo kulturowe, Konstytucja RP, mniejszości narodowe, mniejszości etniczne

**KEY WORDS:** cultural heritage, Constitution of the Republic of Poland, national minorities, ethnic minorities

## 1. Uwagi wstępne

Od wieków Rzeczpospolita była państwem wielonarodowościowym i wieloetnicznym. Liczne wojny, zmiany granic państwowych, a także osiemnastowieczne rozbiory stały się przyczyną wielonarodowościowej oraz wieloetnicznej struktury społecznej ówczesnej Polski. Doświadczenia II wojny światowej oraz zmiana granic państwowych po jej zakończeniu w 1945 roku<sup>1</sup> uczyniły Rzeczpospolitą państwem

---

<sup>1</sup> Po II wojnie światowej na podstawie porozumienia poczdamskiego odzyskałyśmy utracony w XIII w. Śląsk, utraconą w XVIII w. Warmię i Mazury oraz uzyskaliśmy Pomorze Zachodnie. Ziemie te należały przed wojną do III Rzeszy.

jednonarodowościowym. Wojna odcisnęła swoje piętno również na mentalności społeczeństwa oraz jego strukturze narodowościowej, ukształtowanej w efekcie masowych migracji i przesiedleń ludności. W latach powojennych mniejszości (niemiecka, ukraińska, białoruska, żydowska) opuszczały terytorium Polski, a jednocześnie odnotowano powrót ludności narodowości polskiej przebywającej dotąd za granicą<sup>2</sup>. Historia kształtuje teraźniejszość, która jest fundamentem przyszłości. Analizując przepisy Konstytucji RP z 1997 roku, trzeba pamiętać, że ustawa zasadnicza obowiązuje tylko i wyłącznie na terenie państwa ją ustanawiającego, w tym na tzw. ziemiach odzyskanych. Ponadto należy zauważyć za Janem Pruszyńskim<sup>3</sup>, że część nabytego majątku znajdującego się na tych terenach stanowiły dobra kultury, w tym dzieła sztuki i zabytki, a także zabytkowe archiwalia i zasoby biblioteczne, podlegające ochronie na równi z polskim materialnym dziedzictwem kulturowym.

Mając na uwadze powyższe, należy postawić pytanie, czym są mniejszości narodowe i etniczne na gruncie przepisów prawa polskiego? Zdefiniowanie tych podstawowych pojęć stanowi fundament dalszych rozważań. Zauważmy, że pojęcie mniejszości znane było od wieków, choć jak zauważa Grzegorz Janusz<sup>4</sup>, początkowo utożsamiane było z religią, która stanowiła główne kryterium wyróżnienia grup ludności. Należy podkreślić, że Rzymianie identyfikowali je z kwestiami obywatelskimi oraz sytuacją prawną cudzoziemców<sup>5</sup>. Przełom roku 1989 przyniósł znaczące zmiany w dziejach politycznych Polski<sup>6</sup>, które przyczyniły się do ewolucji spojrzenia na zamieszkujące w Polsce mniejszości narodowe<sup>7</sup> oraz stały się podstawą do rozpoczę-

<sup>2</sup> P. Madajczyk, *Wstęp* [w:] P. Madajczyk (red.), *Mniejszości narodowe w Polsce. Państwo i społeczeństwo polskie a mniejszości narodowe w okresach przełomów politycznych (1944–1989)*, Warszawa 1998, s. 7.

<sup>3</sup> J. Pruszyński, *Prawa do dóbr kultury na ziemiach zachodnich i północnych*, „Państwo i Prawo” 1993, nr 10, s. 46.

<sup>4</sup> G. Janusz, *Ochrona praw mniejszości narodowych w Europie*, Lublin 2011, s. 17.

<sup>5</sup> S. Pawlak, *Ochrona mniejszości narodowych w Europie*, Warszawa 2001, s. 14.

<sup>6</sup> W powojennej Polsce władze uważały, że mniejszości narodowe powinny zostać zmarginalizowane i poddane procesowi asymilacji (S. Łodziński, *Polityka wobec mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce w latach 1945–2008* [w:] S. Dudra, B. Nitschke (red.), *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej. Wybrane zagadnienia polityki państwa*, Kraków 2010, s. 17). Szczególne znaczenie dla historii mniejszości narodowych i etnicznych miało dążenie władz Rzeczypospolitej Ludowej do niszczenia świadomości odrębności mniejszości narodowych i etnicznych, którego przyczynę stanowiło utożsamianie obywatelstwa i narodowości (J. Nikitorowicz, *Grupy etniczne w wielokulturowym świecie*, Sopot 2010, s. 273 i nast.).

<sup>7</sup> G. Janusz, *Ewolucja statusu prawnego mniejszości narodowych w Polsce po roku 1989* [w:] J.A. Rybczewska, A. Demczuk (red.), *Ochrona praw człowieka w Polsce po 1989 roku na tle standardów międzynarodowych. Wybrane zagadnienia*, Lublin 2012, s. 151. Należy poczynić uwagę za A. Wierzbickim (tenże, *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce. Status prawno-konstytucyjny* [w:] W. Jakubowski, T. Słomka (red.), *Porządek konstytucyjny w Polsce. Wybrane problemy*, Warszawa–Pułtusk 2008, s. 225), że pytanie o narodowość zamieszczono po raz pierwszy w formularzu spisowym w 1946 r., a tym samym należy domniemywać, że problematyka mniejszości narodowych została dostrzeżona przez władze polskie po II wojnie światowej. Nadzrędnym celem władz państwowych było jednak dążenie do asymilacji mniejszości oraz utworzenia państwa unitarnego realizującego wzorce socjalistyczne.

cia prac nad ustawą o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym<sup>8</sup>, zawierającą definicje mniejszości narodowych i etnicznych. Zgodnie z treścią art. 2 ust. 1 ustawy z dnia 6 stycznia 2005 roku o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym, mniejszością narodową jest grupa obywateli polskich spełniająca łącznie wymienione warunki:

- jest mniejsza liczebnie od pozostałej części ludności Rzeczypospolitej Polskiej,
- w istotny sposób odróżnia się od pozostałych obywateli językiem, kulturą lub tradycją,
- dąży do zachowania swojego języka, kultury lub tradycji,
- jest świadoma własnej historycznej wspólnoty narodowej oraz ukierunkowana na jej wyrażanie i ochronę,
- jej przodkowie zamieszkivali obecne terytorium Rzeczypospolitej Polskiej od co najmniej 100 lat,
- utożsamia się z narodem zorganizowanym we własnym państwie (poza granicami Polski)<sup>9</sup>.

Cytowana ustawa wylicza mniejszości narodowe w Polsce, a są nimi: mniejszość białoruska, czeska, litewska, niemiecka, ormiańska, rosyjska, słowacka, ukraińska oraz żydowska. W katalogu tym brak mniejszości śląskiej. Wprawdzie Lech M. Nijakowski<sup>10</sup> utrzymuje, że Ślązacy są mniejszością narodową, lecz przytoczona powyżej definicja mniejszości narodowej pozwala stwierdzić, iż nie są oni mniejszością narodową w rozumieniu przepisów prawa polskiego, co wynika z historii politycznej Śląska. Mając to na uwadze, należałoby rozważyć, czy nie są oni mniejszością etniczną?

W odróżnieniu od mniejszości narodowych, mniejszości etniczne nie utożsamiają się z narodem zorganizowanym we własnym państwie (art. 2 ust. 3 u.m.n.). Należy więc stwierdzić, że wspólnotę etniczną cechują: wspólna kultura, język oraz tradycja, jednak nie tworzy ona własnego państwa. Jak zauważa Andrzej Wierzbicki<sup>11</sup>, użyte w ustawie pojęcie mniejszości etnicznej odpowiada terminowi „grupa narodowościowa” przyjętemu przez Federalistyczną Unię Europejskich Grup Narodowościowych. Podobnie jak w przypadku mniejszości narodowych, ustawodawca zawarł w art. 2 ust. 4 u.m.n. wykaz żyjących w Polsce mniejszości etnicznych. Są to: mniejszość karaimska, łemkowska, romska i tatarska.

<sup>8</sup> Szerzej na temat przebiegu prac nad ustawą o mniejszościach narodowych i etnicznych: S. Łodziński, *Spory wokół ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych w Polsce okresu transformacji* [w:] E. Michalik, H. Chałupczak (red.), *Mniejszości narodowe i etniczne w procesach transformacji oraz integracji*, Lublin 2006, s. 287 i nast.; także G. Janusz, *Gwarancje instytucjonalne ochrony praw mniejszości narodowych w Polsce* [w:] M. Chrzanowski et al. (red.), *Państwo – Prawo – Polityka. Księga poświęcona pamięci Profesora Henryka Groszyka*, Lublin 2012, s. 131 i nast.

<sup>9</sup> Tekst. jedn. Dz.U. z 2015 r. poz. 573; dalej: u.m.n., ustawa o mniejszościach narodowych i etnicznych.

<sup>10</sup> L.M. Nijakowski, *Dziesięć lat obecności mniejszości narodowych i etnicznych w dyskursie publicznym a wyzwania integracji europejskiej. Uwagi wstępne* [w:] L.M. Nijakowski (red.), *W poszukiwaniu ładu wielokulturowego. Mniejszości narodowe w Polsce a wyzwania integracji europejskiej*, Warszawa 2001, s. 9.

<sup>11</sup> A. Wierzbicki, *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce...*, s. 237.

Stworzenie zamkniętej listy mniejszości narodowych i etnicznych skutkuje ograniczeniem możliwości zastosowania przepisów ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych do innych mniejszości zamieszkujących terytorium Rzeczypospolitej. Należy tutaj wymieć coraz liczniejszą mniejszość narodową wietnamską, koreańską, chińską, turecką oraz arabską. Niemniej jednak przysługuje im konstytucyjna ochrona, a zatem ochrona dziedzictwa niewymienionych w ustawie mniejszości odbywać się będzie na zasadach ogólnych, tj. na podstawie przepisów ustawy z dnia 23 lipca 2003 roku o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami oraz współstosowanej Konstytucji RP z 1997 roku.

## 2. Konstytucyjna ochrona dziedzictwa narodowego a ochrona praw mniejszości narodowych

Ochrona dziedzictwa należy do priorytetowych zadań państwa, gdyż jak uważa Piotr Winczorek<sup>12</sup>, państwo jest wielkim dłużnikiem kultury, który bardziej korzysta z jej dorobku niż przyczynia się do jego wytworzenia. Temu poważnemu obowiązkowi ochrony spuścizny pokoleniowej w postaci dziedzictwa kulturowego ma sprostać obecnie obowiązująca Konstytucja. Ochrona dziedzictwa kulturowego została uwzględniona już w preambule, w której czytamy „zobowiązani, by przekazać przyszłym pokoleniom wszystko, co cenne z ponad tysiącletniego dorobku”, a tym samym jest ona obowiązkiem narodowym. Sformułowanie „my, Naród Polski – wszyscy obywatele Rzeczypospolitej” wskazuje na jednolitość pojęcia Naród, będącego ponad wszelkimi podziałami społecznymi<sup>13</sup>. I choć napisana przez premiera Tadeusza Mazowieckiego oraz wicemarszałka Sejmu Marka Borowskiego<sup>14</sup> preambuła nie stanowi *per se* podstawy prawnej, to zawiera ona najważniejszą dyrektywę wykładni Konstytucji<sup>15</sup>. Zauważmy, iż konstrukcja prawna ochrony dziedzictwa koncentruje się na stworzeniu normy kompetencyjnej, której adresatami są organy administracji publicznej i to one odpowiedzialne są za strzeżenie dziedzictwa narodowego (art. 5 Konstytucji).

<sup>12</sup> P. Winczorek, *Wstęp do nauki o państwie*, Warszawa 1998, s. 230.

<sup>13</sup> Por. H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, New York 1967, s. 351; także: M. Budyta-Budzyńska, *Mniejszości narodowe – bogactwo czy problem? Instytucjonalizacja mniejszości narodowych w Polsce w latach 1989–2002*, Warszawa 2003, s. 45. Należy zauważyć, iż pojęcie Narodu jest koncepcją sporną (J. Jackson Preece, *Prawa mniejszości*, Warszawa 2007, s. 178 i nast.).

<sup>14</sup> L. Falandysz, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1997, s. 14.

<sup>15</sup> Zdaniem M. Kruk „Preambuła jest [...] wiążącym prawnie i politycznie składnikiem konstytucji, przede wszystkim jako wyznacznik interpretacyjny jej treści, ale także jako wskazówka dla kształtowania politycznej i moralnej podstawy porządku prawnego w Rzeczypospolitej” (taż, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z komentarzem*, Warszawa 1997, s. 6). Pogląd taki został również wyrażony w wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 11 maja 2005 r., Sygn. akt: K 18/04, „Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego seria A” 2005 nr 5 poz. 49.

Ustawa zasadnicza nie definiuje pojęcia „dziedzictwo narodowe”<sup>16</sup>, podobnie jak pojęcia „dobra kultury”<sup>17</sup>. Wykorzystanie przez ustawodawcę powyższych klauzul generalnych pozwala na zastosowania nie tylko wykładni rozszerzającej, lecz także Konstytucji wprost<sup>18</sup>. Niemniej jednak ochrona dziedzictwa mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce stanowi uporządkowany zespół norm ograniczonych ramami Konstytucji<sup>19</sup>, choć należy poczynić uwagę za Andrzejem Antoszewskim<sup>20</sup>, że konstytucyjna ochrona praw mniejszości narodowych nie tylko została uregulowana bardzo ogólnikowo, lecz również pozbawiona wyjaśnienia zakresu pojęciowego i przedmiotowego obu tych kategorii<sup>21</sup>. *De facto* ogranicza się ona do zakazu dyskryminacji (art. 32 ust. 2 Konstytucji) oraz zagwarantowania mniejszościom narodowym prawa tworzenia własnych instytucji edukacyjnych, kulturalnych, a także instytucji służących ochronie tożsamości religijnej oraz do uczestnictwa w rozstrzyganiu spraw dotyczących ich tożsamości kulturowej (art. 35 ust. 2 Konstytucji)<sup>22</sup>.

Regulacje konstytucyjne nie przewidują żadnych szczególnych praw mniejszości narodowych, pozwalają im jedynie na zachowanie swojej tożsamości i rozwoju swej kultury<sup>23</sup>. Rysunek 1 ukazuje zakres problemowy ochrony dziedzictwa mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce.

Jak wynika z powyższego rysunku, ochrona dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych i etnicznych jest zagadnieniem wielowątkowym, łączącym w sobie problematykę ochrony praw mniejszości narodowych i etnicznych, ochronę praw człowieka, ochronę dziedzictwa kulturowego oraz genezę mniejszości. W doktrynie wymienia się najczęściej trzy podstawowe przyczyny powstania mniejszości narodowych: przyczynę historyczną, polityczną i socjologiczną<sup>24</sup>. Taka konstrukcja znajduje swoje zastosowanie również wobec mniejszości etnicznych. Należy zauważyć znaczenie czynnika historycznego i politycznego w kształtowaniu się mniejszości narodowych oraz etnicznych. Analiza problematyki konstytucyjnej ochrony dziedzictwa

<sup>16</sup> Szerzej: K. Zeidler, *Pojęcie „dziedzictwa narodowego” w Konstytucji RP i jego ochrona prawna*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2004, t. XIII, s. 343–353.

<sup>17</sup> B. Banaszak, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2009, s. 55.

<sup>18</sup> Zob. Ż. Gwardzińska, *Czym jest zabytek? Słów kilka o różnych definicjach zabytku* [w:] P. Dobosz et al. (red.), *Prawne wyzwania ochrony dóbr kultury we współczesnym świecie*, Kraków 2015.

<sup>19</sup> W doktrynie konstrukcja prawnej ochrony mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce spotkała się z krytyką; tak np.: K. Kwaśniewski, *Narody i mniejszości narodowe – koncerty patriotyzmów czy konflikty szowinizmów?* [w:] L.M. Nijakowski (red.), *Polityka państwa polskiego wobec mniejszości narodowych i etnicznych*, Warszawa 2005, s. 49.

<sup>20</sup> A. Antoszewski, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej na tle standardów europejskich* [w:] J. Repel, J. Góral, R. Hauser, M. Zirk-Sadowski (red.), *Ratio est anima legis. Księga Jubileuszowa ku czci Profesora Janusza Trzczińskiego*, Warszawa 2007, s. 13.

<sup>21</sup> G. Janusz, *Ewolucja statusu prawnego mniejszości...*, s. 153–154.

<sup>22</sup> Por. A. Malicka, *Status prawny i ochrona praw mniejszości narodowych w Polsce* [w:] M. Jabłoński (red.), *Wolności i prawa jednostki w Konstytucji RP*, t. I. *Idee i zasady przewodnie konstytucyjnej regulacji wolności i praw jednostki w RP*, Warszawa 2010, s. 517–518.

<sup>23</sup> A. Malicka, *Ochrona mniejszości narodowych – standardy międzynarodowe i rozwiązania polskie*, Wrocław 2004, s. 138.

<sup>24</sup> G. Janusz, *Ochrona praw mniejszości...*, s. 17.



Rysunek 1. Ochrona dziedzictwa mniejszości narodowych w prawie polskim

Źródło: Opracowanie własne.

wymaga zatem znajomości historii państwa stanowiącego dane prawo. Zadaniem Konstytucji jest spojenie i wyznaczenie ram ochrony dziedzictwa z zachowaniem zasady równości wobec prawa. Pamiętajmy, że art. 87 ust. 1 Konstytucji zawiera zamknięty system źródeł prawa powszechnie obowiązującego w Polsce<sup>25</sup>. Zgodnie z treścią art. 8 ust. 1 Konstytucji „Konstytucja jest najwyższym prawem Rzeczypospolitej Polskiej”, więc wszystkie akty prawne (powszechnie i wewnętrznie obowiązujące) powinny być zgodne z Konstytucją, a tym samym w przypadku niejednoznaczności przepisu ustawy należy zastosować wykładnię prokonstytucyjną<sup>26</sup>.

Ustawa zasadnicza nie reguluje szczegółowo problematyki ochrony dziedzictwa kulturowego oraz dóbr kultury, ustanawiając obowiązek strzeżenia dziedzictwa narodowego przez władze administracji publicznej (art. 5 Konstytucji)<sup>27</sup> oraz obowiązek stwarzania warunków upowszechniania i równego dostępu do dóbr kultury (art. 6 Konstytucji), a także wolność twórczości artystycznej i korzystania z dóbr kultury (art. 73 Konstytucji). Należy zauważyć, że obowiązek władz publicznych zapewnienia równości w dostępie do dóbr kultury jest ściśle skorelowany z wolnością korzy-

<sup>25</sup> Tak np. L. Garlicki, *Polskie prawo konstytucyjne. Zarys wykładu*, Warszawa 2012, s. 124. Odmienne poglądy wyraziła m.in. A. Bień-Kacała, twierdząc, że system źródeł prawa polskiego ze względu na art. 9 Konstytucji stanowiący, iż Rzeczpospolita przestrzega wiążącego ją prawa międzynarodowego, jest multicytryczny (taż, Źródła prawa [w:] Z. Witkowski (red.), *Prawo konstytucyjne*, Toruń 2013, s. 26–27).

<sup>26</sup> T. Stawecki, P. Winczorek, *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 1993, s. 88.

<sup>27</sup> Zob. W. Skrzydło, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2009, s. 15.

stania z nich. Zasadna jest zatem teza, że ów obowiązek jest odpowiednikiem wymienionej w art. 73 Konstytucji – wolności.

Ponadto zobowiązanie do ochrony materialnego dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych i etnicznych wynika z art. 35 ust. 1 Konstytucji. Zgodnie z jego treścią „Rzeczpospolita Polska zapewnia obywatelom polskim należącym do mniejszości narodowych i etnicznych wolność [...] rozwoju własnej kultury”, a tym samym umożliwia kształtowanie dziedzictwa mniejszościom narodowym<sup>28</sup>. Podkreślić należy, że adresatem tej wolności są tylko i wyłącznie członkowie mniejszości narodowych, którzy posiadają obywatelstwo polskie. Ochrona dziedzictwa nie ogranicza się jednak tylko i wyłącznie do ochrony dziedzictwa podmiotów posiadających polskie obywatelstwo. Konstytucja przewiduje generalną zasadę ochrony dziedzictwa narodowego (art. 5 Konstytucji) oraz upowszechniania i równego dostępu do dóbr kultury (art. 6 ust. 1 Konstytucji). Przedmiotem tychże obowiązków jest całokształt dziedzictwa narodowego, niekoniecznie wytworzonego przez obywateli polskich.

Mając to na uwadze, należy dokonać zróżnicowania dziedzictwa na dziedzictwo materialne i niematerialne. Ponadto w ramach dziedzictwa materialnego wyróżnić należy zabytki i przedmioty niespełniające znamion zabytków określonych w art. 3 ustawy z dnia 23 lipca 2003 roku o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami<sup>29</sup>. Zabytkowe składniki dziedzictwa mniejszości narodowych i etnicznych podlegają dodatkowej ochronie na podstawie ustawy o ochronie zabytków, która wprowadza w uzasadnionych przypadkach ograniczenia praw własnościowych dysponentów zabytków<sup>30</sup>.

Niezależnie od tego ochrona dziedzictwa kulturowego może być egzekwowana w postępowaniu cywilnym oraz karnym w zależności od natury roszczenia.

### 3. Ochrona kulturalnych praw mniejszości narodowych oraz mniejszości etnicznych niewymienionych w ustawie o mniejszościach narodowych i etnicznych

Jak już zostało wspomniane w niniejszym opracowaniu, ochrona dziedzictwa mniejszości narodowych i etnicznych nie ogranicza się tylko do tych grup, które zostały uwzględnione w ustawie o mniejszościach narodowych i etnicznych. Zgodnie z treścią art. 8 ust. 1 Konstytucji, Konstytucja jest najwyższym prawem Rzeczypospolitej, a tym samym zapewnia i chroni ona prawa oraz wolności przysługujące jednostkom należącym do mniejszości narodowych i etnicznych. Rozważania dotyczące zasadności nowelizacji ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych w zakresie poszerzenia katalogu nie są bezpodstawne. Przeprowadzony w roku 2011 Naro-

<sup>28</sup> K. Zeidler, *Prawo ochrony dziedzictwa kultury*, Warszawa 2010, s. 37–38.

<sup>29</sup> Dz.U. z 2003 r. nr 162 poz. 1568; dalej: u.o.z., ustawa o ochronie zabytków.

<sup>30</sup> Szerzej: M. Dreła, *Własność zabytków*, Warszawa 2006, *passim*.

dowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań ukazał aktualną strukturę narodowo-etniczną społeczeństwa polskiego<sup>31</sup>. Tabela 1 zawiera dane ilościowe mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce w roku 2011. Na potrzeby niniejszych rozważań wyłuszczone zostały mniejszości niewymienione w ustawie o mniejszościach narodowych i etnicznych.

Tabela 1. Ludność Polski według identyfikacji narodowo-etnicznej w 2011 roku

| Identyfikacja narodowo-etniczna | Liczba osób w tysiącach |                      |                     |                                    | Σ   |
|---------------------------------|-------------------------|----------------------|---------------------|------------------------------------|-----|
|                                 | Identyfikacja pierwsza  | Jedyna identyfikacja | Identyfikacja druga | Występująca z polską identyfikacją |     |
| Śląska                          | 418                     | 362                  | 399                 | 423                                | 817 |
| Kaszubska                       | 17                      | 16                   | 212                 | 213                                | 229 |
| Niemiecka                       | 59                      | 36                   | 67                  | 58                                 | 126 |
| Ukraińska                       | 37                      | 27                   | 12                  | 20                                 | 49  |
| Białoruska                      | 36                      | 30                   | 10                  | 15                                 | 46  |
| Romska                          | 12                      | 10                   | 4                   | 7                                  | 16  |
| Rosyjska                        | 8                       | 5                    | 5                   | 7                                  | 13  |
| Amerykańska                     | 1                       | 1                    | 10                  | 10                                 | 11  |
| Łemkowska                       | 7                       | 6                    | 3                   | 4                                  | 10  |
| Angielska                       | 1                       | 1                    | 8                   | 8                                  | 9   |
| Włoska                          | 2                       | 1                    | 6                   | 7                                  | 8   |
| Litewska                        | 5                       | 5                    | 2                   | 3                                  | 8   |
| Francuska                       | 1                       | 1                    | 6                   | 6                                  | 7   |
| Żydowska                        | 2                       | 2                    | 5                   | 5                                  | 7   |
| Wietnamska                      | 3                       | 3                    | 0                   | 1                                  | 4   |
| Hiszpańska                      | 0                       | 0                    | 3                   | 3                                  | 4   |
| Ormiańska                       | 3                       | 2                    | 1                   | 1                                  | 3   |
| Niderlandzka (holenderska)      | 1                       | 1                    | 3                   | 3                                  | 3   |
| Grecka                          | 1                       | 1                    | 2                   | 3                                  | 3   |
| Czeska                          | 1                       | 1                    | 2                   | 2                                  | 3   |
| Słowacka                        | 2                       | 2                    | 1                   | 1                                  | 3   |
| Inna                            | 21                      | 15                   | 42                  | 45                                 | 63  |

Źródło: E. Adach-Stankiewicz et al., *Raport z wyników. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań*, Warszawa 2012, s. 106.

<sup>31</sup> Zob. E. Adach-Stankiewicz et al., *Raport z wyników. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań*, Warszawa 2012.



Analiza danych zawartych w tabeli 1 ukazuje, że liczba osób deklarujących przynależność do mniejszości narodowych i etnicznych wymienionych w ustawie o mniejszościach narodowych jest mniejsza od liczby osób deklarujących przynależność do mniejszości niewymienionych w tej ustawie. Aż 817 000 osób zadeklarowało przynależność do mniejszości śląskiej oraz 63 tysiące osób inną przynależność narodowo-etniczną niż wymienione w tabeli. Ponadto w 2011 roku 229 000 osób zadeklarowało przynależność do kaszubskiej mniejszości etnicznej.

Deklarację przynależności do wymienionych w ustawie mniejszości narodowych i etnicznych w badanym okresie złożyło 281 000 osób z 38 511 800 osób zamieszkujących terytorium Rzeczypospolitej<sup>32</sup>. Zatem aż 1 161 000 osób zadeklarowało przynależność do niewymienionych w ustawie mniejszości narodowych i etnicznych, co pokazuje, że problematyka ochrony mniejszości narodowych oraz mniejszości etnicznych w Polsce nie jest jednolita. Nowelizacja ustawy o mniejszościach narodowych nie rozwiąże problemu ujednoczenia ochrony mniejszości w Polsce. *De lege lata* stosowanie zasad ogólnych oraz Konstytucji wprost pozwala na zapewnienie pełnej ochrony dziedzictwa mniejszości narodowych, ich języka, kultury, tradycji, a także zabytków.

Poczynione uwagi nie mają na celu oceny przyczyn uchwalenia ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych czy też stworzenia projektu jej nowelizacji. Snując rozważania dotyczące analizy regulacji prawnych, należy pamiętać, że prawo nigdy nie będzie w pełni regulować danego zagadnienia. Kluczem do zapewnienia pełnej ochrony prawnej grupom społecznym, mniejszościom narodowym i etnicznym, mieniu, etc. jest zastosowanie odpowiedniej dla danego przypadku wykładni przepisów prawa. Chcąc nowelizować akty prawne, należy pamiętać, że każda zmiana w prawie wpływa na sytuację faktyczno-prawną jednostki, która może dochodzić respektowania przysługujących jej praw na drodze postępowania sądowego, np. przez wniesienie skargi do Trybunału Konstytucyjnego.

Zauważmy, że w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego, jak zauważa Marek Safjan<sup>33</sup>, problematyka mniejszości narodowych dotyczy głównie konstytucyjnej zasady równości wszystkich obywateli, zaś przedmiotem wypowiedzi Trybunału były m.in. prawa wyborcze zarejestrowanych organizacji mniejszości narodowych, prawa majątkowe Kościołów i związków wyznaniowych, problematyka nauki religii w szkołach czy świadectw szkolnych. Niemniej jednak nie istnieje żadne znane autorce orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego, którego przedmiotem byłaby problematyka ochrony materialnego dziedzictwa mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce. Co więcej, ochrona praw kulturalnych, a także ochrona materialnego dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych oraz mniejszości etnicznych nie były przedmiotem wypowiedzi sądów administracyjnych (zarówno wojewódz-

<sup>32</sup> E. Adach-Stankiewicz et al., *Raport z wyników...*, s. 97.

<sup>33</sup> M. Safjan, *Pozycja mniejszości narodowych w świetle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, <http://www.trybunal.gov.pl/> [odczyt: 1.07.2015].

kich sądów administracyjnych, jak i Naczelnego Sądu Administracyjnego)<sup>34</sup>, a przeciw nadzór konserwatorski nad rejestrowanymi zabytkami mniejszości narodowych i etnicznych sprawują wojewodscy konserwatorzy zabytków<sup>35</sup>.

Ochrona dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych i etnicznych nierozwalnie powiązana jest ze świadomością o istnieniu mniejszości w Polsce. Tylko budowanie społeczeństwa opartego na wiedzy może zagwarantować skuteczną ochronę dziedzictwa mniejszości narodowych i etnicznych. Pozytywistyczna idea pracy u podstaw znajduje swoje zastosowanie również we współczesnej Polsce. Niepamięć jest najstraszliwszą formą wandalizmu, gdyż wandalizm to czyn świadomy człowieka, zaś zapomnienie można porównać do przegranej walki z „duchem czasu”.

*Verbi causa* po II wojnie światowej w Zgorzlecu osiedlono dużą kolonię greckich i macedońskich uchodźców, których obecność oddziaływała na dziedzictwo kulturowe miasta, nie tylko materialne, lecz także niematerialne. Należy wyróżnić tutaj Bulwar Grecki oraz ustanowiony w roku 1998 Międzynarodowy Festiwal Piosenki Greckiej, które zostały uwzględnione w Programie Opieki nad Zabytkami dla Miasta Zgorzelec 2012–2015<sup>36</sup>. I choć ustawa o mniejszościach narodowych nie wymienia wprost mniejszości greckiej, to jej zakorzenienie w świadomości społecznej mieszkańców miasta zapewnia jej nie tylko ochronę przed zapomnieniem, lecz także wynikającą z wiedzy historycznej ochronę prawną, będącą skutkiem respektowania konstytucyjnych praw i wolności jednostki<sup>37</sup>.

#### 4. Wnioski końcowe

Problematyka konstytucyjnej ochrony dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce jest praktycznie nieobecna w literaturze fachowej, co stanowi poważną lukę w wiedzy z tego zakresu. Należy zauważyć za Walterem Żelaznym<sup>38</sup>, że w XXI wieku państwa podlegają (etnicznym przekształceniom, których produktem będzie przyrost dziedzictwa mniejszości narodowych i etnicznych w krajach jednonarodowościowych, w tym w Polsce. Obecnie nie jesteśmy świadomi faktu, iż napływające do Polski coraz liczniejsze grupy etniczne nie tylko oddziałują na polską kulturę, lecz także kształtują polskie dziedzictwo kulturowe. Wytworzone w tym procesie dobra kultury staną się z upływem czasu zabytkami, którym przysługiwać będzie taka sama ochrona prawna, jak wszystkim innym zabytkom.

Konstytucja nie odnosi się *expressis verbis* do dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych i etnicznych, jednak niedopuszczalne jest stwierdzenie, że jest ono całkowicie pozbawione ochrony prawnej. Zastosowanie adekwatnej do stanu

<sup>34</sup> Teza sformułowana na podstawie analizy orzecznictwa zawartego w Centralnej Bazie Orzeczeń Sądów Administracyjnych: <http://orzeczenia.nsa.gov.pl/> [odczyt: 1.07.2015].

<sup>35</sup> Zob. art. 38 i następne ustawy o ochronie zabytków.

<sup>36</sup> Zob. [http://edzienniki.duw.pl/duw/WDU\\_D/2012/3261/Zalacznik1.pdf](http://edzienniki.duw.pl/duw/WDU_D/2012/3261/Zalacznik1.pdf) [odczyt: 1.07.2015].

<sup>37</sup> Szerzej: B. Banaszak, *Prawo konstytucyjne*, Warszawa 2015, s. 375 i nast.

<sup>38</sup> W. Żelazny, *Etniczność. Ład – Konflikt – Sprawiedliwość*, Poznań 2006, s. 66.

faktycznego wykładni obecnie obowiązujących przepisów prawa pozwala na efektywną i efektowną ochronę dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych i etnicznych, lecz należy pamiętać, że to praktyka stosowania prawa jest miarą jego efektywności.

Konkludując, należy postawić pytanie, dlaczego ten ważny z punktu widzenia etnologii, historii oraz antropologii kulturowej problem jest marginalizowany przez doktrynę prawa? Aktualnie nie można udzielić na nie jednoznacznej odpowiedzi.

## Bibliografia

- Adach-Stankiewicz E. et al., *Raport z wyników. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań*, Warszawa 2012.
- Banaszak B., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2009.
- Banaszak B., *Prawo konstytucyjne*, Warszawa 2009.
- Budyta-Budzyńska M., *Mniejszości narodowe – bogactwo czy problem? Instytucjonalizacja mniejszości narodowych w Polsce w latach 1989–2002*, Warszawa 2003.
- Chrzanowski M. et al. (red.), *Państwo – Prawo – Polityka. Księga poświęcona pamięci Profesora Henryka Groszyka*, Lublin 2012.
- Drela M., *Własność zabytków*, Warszawa 2006.
- Dudra S., Nitschke B. (red.), *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej. Wybrane zagadnienia polityki państwa*, Kraków 2010.
- Falandysz L., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1997.
- Garlicki L., *Polskie prawo konstytucyjne. Zarys wykładu*, Warszawa 2012.
- Gwardzińska Ż., *Czym jest zabytek? Słów kilka o różnych definicjach zabytku* [w:] P. Dobosz et al. (red.), *Prawne wyzwania ochrony dóbr kultury we współczesnym świecie*, Kraków 2015.
- Jabłoński M. (red.), *Wolności i prawa jednostki w Konstytucji RP*. t. 1. *Idee i zasady przewodnie konstytucyjnej regulacji wolności i praw jednostki w RP*, Warszawa 2010.
- Jackson Preece J., *Prawa mniejszości*, Warszawa 2007.
- Jakubowski W., Słomka T. (red.), *Porządek konstytucyjny w Polsce. Wybrane problemy*, Warszawa–Pułtusk 2008.
- Janusz G., *Ochrona praw mniejszości narodowych w Europie*, Lublin 2011.
- Kohn H., *The Idea of Nationalism*, New York 1967.
- Kruk M., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z komentarzem*, Warszawa 1997.
- Madajczyk P., *Mniejszości narodowe w Polsce. Państwo i społeczeństwo polskie a mniejszości narodowe w okresach przełomów politycznych (1944–1989)*, Warszawa 1998.
- Malicka A., *Ochrona mniejszości narodowych – standardy międzynarodowe i rozwiązania polskie*, Wrocław 2004.
- Michalik E., Chałupczak H. (red.), *Mniejszości narodowe i etniczne w procesach transformacji oraz integracji*, Lublin 2006.
- Nijkowski L.M., *Polityka państwa polskiego wobec mniejszości narodowych i etnicznych*, Warszawa 2005.
- Nijkowski L.M. (red.), *W poszukiwaniu ładu wielokulturowego. Mniejszości narodowe w Polsce a wyzwania integracji europejskiej*, Warszawa 2001.
- Nikitorowicz J., *Grupy etniczne w wielokulturowym świecie*, Sopot 2010.
- Pawlak S., *Ochrona mniejszości narodowych w Europie*, Warszawa 2001.
- Pruszyński J., *Prawa do dóbr kultury na ziemiach zachodnich i północnych*, „Państwo i Prawo” 1993, nr 10.

- Repel J. et al. (red.), *Ratio est anima legis. Księga Jubileuszowa ku czci Profesora Janusza Trzcńskiego*, Warszawa 2007.
- Rybczewska J.A., Demczuk A. (red.), *Ochrona praw człowieka w Polsce po 1989 roku na tle standardów międzynarodowych. Wybrane zagadnienia*, Lublin 2012.
- Safjan M., *Pozycja mniejszości narodowych w świetle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, <http://www.trybunal.gov.pl/> [odczyt: 1.07.2015].
- Skrzydło W., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2009.
- Stawecki T., Winczorek P., *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 1993.
- Wierzbicki A., *W poszukiwaniu ładu wielokulturowego. Mniejszości narodowe w Polsce a wyzwania integracji europejskiej*, Warszawa 2001.
- Winczorek P., *Wstęp do nauki o państwie*, Warszawa 1998.
- Witkowski Z. (red.), *Prawo konstytucyjne*, Toruń 2013.
- Zeidler K., *Prawo ochrony dziedzictwa kultury*, Warszawa 2010.
- Zeidler K., *Pojęcie „dziedzictwa narodowego” w Konstytucji RP i jego ochrona prawna*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2004, t. XIII.
- Żelazny W., *Etniczność. Ład – Konflikt – Sprawiedliwość*, Poznań 2006.

Olga Mykhaylyshyn, Switlana Linda

# KOŚCIOŁY RZYMSKOKATOLICKIE MIĘDZYWOJENNEGO WOŁYNIA: ICH POWSTANIE I ZACHOWANIE W KONTEKŚCIE PAMIĘCI/ ZAPOMNIENIA

Abstract

## ROMAN CATHOLIC CHURCHES OF THE INTERWAR VOLYN: THEIR CONSTRUCTION AND PRESERVATION IN THE CONTEXT OF MEMORY/ OBLIVION

The sacral architecture of the interwar Volyn was one of the realizations of the national idea and reflected the nation-building processes in the interwar Poland, which were visualized on the levels of both space and objects. The formation of a new architectural layer became a symbol of socio-cultural and civilizational transformations, which took place in the region in 1920-30s. The integration of stylistically new objects into the existing urban environment meant transferring new social ideologies and spiritual values and, as a result, creating a new symbolic system. At the same time, preserving old temples (as well as defensive buildings) in this environment made use of the past for the purpose of the present. Political changes in the second half of the 20<sup>th</sup> century concluded into a dual attitude to the sacral heritage of the interwar period in Volyn, which reflected the ideological motivation of the “memory-oblivion” paradigm formation. On the one hand, the existence of this monument group was denied (they didn’t match the socialistic cultural model). On the other hand, the artistic value and esthetic potential criteria dominated in evaluation of certain buildings. The problem of the temple construction and heritage preservation in Volyn arises because of the essentiality of this process not only to regional history, but to the history of Poland, Ukraine and Europe in general.

**SŁOWA KLUCZE:** architektura, kościół, pamięć, okres międzywojenny, Wołyń

**KEY WORDS:** architecture, church, memory, interwar period, Volyn

Zachowanie architektonicznej spuścizny przeszłości pozostaje na Ukrainie istotnym problemem w ciągu całego okresu niepodległości, począwszy od 1991 roku. Ogromna ilość zabytków na terytorium państwa, ich struktura typologiczna, wartość historyczno-artystyczna wymagają badań i zarządzania w zakresie ochrony spuścizny architektonicznej. Przede wszystkim dotyczy to obiektów, które pochodzą z okresu międzywojennego (1921–1939) i są usytuowane na terytorium Ukrainy Zachodniej. Szczególnie ważny w tym kontekście jest architektoniczny dorobek Wołynia. Krótki okres między I a II wojną światową zostawił tu znaczną spuściznę, która istotnie zmieniła środowisko osiedli. Najważniejsze przedsięwzięcia to modernizacja, oraz włączenie Wołynia w ogólnopolski i ogólnoeuropejski kontekst rozwoju społecznego, wizualizowane przez zmiany w obliczu architektonicznym osiedli. Jednocześnie pozostaje wciąż aktualne komplementarne zadanie, a mianowicie zachowanie i fachowa ochrona cennego historycznego środowiska, zespołów zabudowy, oddzielnych zabytków architektonicznych pochodzących z poprzednich historycznych epok.

Międzywojenna spuścizna regionu jest bardzo ważna i niepowtarzalna ze względu na wiele okoliczności. Po pierwsze, zarówno środowisko architektoniczne, jak i poszczególne obiekty kształtowały się oraz funkcjonowały w specyficznych warunkach społecznych XX i początku XXI wieku. Ta architektura tworzyła się na „przełomie epok”. W ciągu niepełna stu lat swego istnienia przeżyła jeszcze dwa kulturowe „przełomy” – powojenny radziecki okres i czas kształtowania ukraińskiej państwowości, co odzwierciedliło się w interpretacji spuścizny w każdym z tych okresów. Po drugie, typologia i styl obiektów zbudowanych w okresie międzywojennym na Wołyniu najlepiej demonstrowały sposoby użycia środków architektonicznych do identyfikacji etnosu i narodu, regionu oraz państwa polskiego, a także Polski i Europy. Po trzecie, w strukturze architektonicznej spuścizny wyróżnia się grupa obiektów sakralnych (kościółów), odzwierciedlających politykę tworzenia państwa Drugiej Rzeczypospolitej i specyfikę jej rozpowszechnienia na Wołyniu. Również koniecznie należy zaakcentować znaczenie rozwoju budownictwa kościelnego na Wołyniu jako unikatowego zjawiska w kontekście historyczno-architektonicznym Ukrainy w jej dzisiejszych terytorialnych granicach. W odróżnieniu od terytoriów, które na początku lat dwudziestych XX wieku były włączone w skład Radzieckiej Ukrainy, tu była kontynuowana tradycja budownictwa świątyni.

Należy stwierdzić, że zachowana materialna część tej kulturalnej spuścizny w ciągu poprzednich dziesięcioleci pozostawała niedoceniana. Przyczynami niedostatecznej uwagi, a nawet ignorowania jej przez ukraińskich badaczy i państwo były nie tylko stosunkowo znikoma „czasowa odległość” od epoki, z którą identyfikuje się zabytki, i fragmentaryczność poprzednich naukowych badań, niedostępność większości źródeł archiwalnych, lecz przede wszystkim względy ideologiczne, polityczne, socjalne i kulturowe. Na razie oddzielnym problemem jest ekonomiczno-finansowy aspekt zachowania tych budowli. Jedną z przeszkód stanowi nieobecność kompleksowego programu aktualizacji obiektów we współczesnym środowisku kulturowym oraz socjalnym.

Do wyjaśnienia przyczyn takiej nieokreśloności, zarysowywania kryteriów oraz mechanizmów doboru i nadania obiektom budownictwa kościelnego statusu zabytków (albo odmowy takiego statusu) – czyli sposobu ich postrzegania oraz istnienia w różnych historycznych etapach XX i na początku XXI wieku – konieczna jest kwerenda zabytków architektury kościelnej Wołynia z okresu międzywojennego (powinna uwzględniać nowo powstałe i pochodzące z poprzednich okresów – zaktualizowane w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku).

## Model I. „Przypominanie” – „Pamięć” – „Zapomnienie” (1921–1939)

Główną przyczyną „rozkwitnięcia pamięci” w ciągu lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku było odzyskanie przez Polskę niepodległości i wyzwolenie się odrodzonego państwa spod wpływu imperiów Austro-Węgierskiego, Rosyjskiego i Niemieckiego, które wcześniej rozdzielały jego naród i terytorium. Rekonstruowanie przeszłości było rzeczewicie głównym instrumentem legitymizacji polskiej państwowości, podstawą ekonomiczną do budowy przyszłości, częścią składową utwierdzania się narodowej i obywatelskiej tożsamości.

Przed państwem stało zadanie rekonstrukcji pamięci zbiorowej wspólnot społecznych (tu – etnicznych/religijnych), które zaludniały Polskę. Utrwalenie pamięci służyło kształtowaniu nowego obszaru kulturowego i wcieleniu nowego paradygmatu „pamięci – zapomnienia”. Fundator współczesnych studiów pamięci zbiorowej francuski socjolog Maurice Halbwachs zaznaczał, że w pamięci zbiorowej wydarzenia przeszłości muszą się rekonstruować oraz interpretować tak, by członkowie wspólnoty społecznej poznawali siebie na każdym etapie historii, odczuwali tę czy inną przeszłość jak „swoją”. Dlatego historyczne fakty muszą wchodzić do kulturalnej pamięci grupy, konstruować się według zasad historycznej dziedziczności, kontynuacji. Historia kraju musi układać się tak, by w niej nie było przerw, żeby to był „tenże kraj”, „ten sam naród” na różnych historycznych etapach<sup>1</sup>.

Jak wiadomo, Druga Rzeczpospolita odziedziczyła charakterystyczną dla poprzednich historycznych okresów niejednorodność etnicznej struktury ludności, a mniejszości narodowe stanowiły tu blisko 40%<sup>2</sup>. W województwie wołyńskim liczebna przewaga niepolskiej ludności była więcej niż oczywista – 83,2%. Dane statystyczne świadczą, że w roku 1921 Polacy – jako przedstawiciele tytułowego etnosu – byli drugą według liczebności etniczną grupą, stanowiąc 16,8%, po Ukraińcach (68,4%). Trzecie miejsce zajmowali Żydzi – 10,5%. Ludność niemiecka stanowiła 1,7%, Białorusini

<sup>1</sup> A. Wasiljew, *Memorializacja i zabwenije kak mehanizmy proizwodstwa kulturnogo edinstwa i raznoobrazija* [w:] D.L. Spiwak (red.), *Fundamentalnyje problemy kulturologii*, Moskwa 2009, t. 6, s. 56–68.

<sup>2</sup> H. Zieliński, *Historia Polski 1914–1939*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1985, s. 125.

– 0,1%<sup>3</sup>. Miasta Wołynia czasów Drugiej Rzeczypospolitej również były wielonarodowe (57% – Żydzi, 22% – Ukraińcy, 16% – Polacy, 3% – Rosjanie, 1% – Niemcy, 1% – Czesi<sup>4</sup>. Wołyńska wieś pozostawała rezerwatem ukraińskiej etnicznej samoistności: w roku 1921 76,2% wieśniaków stanowili etniczni Ukraińcy<sup>5</sup>, a głównym kryterium ich samoidentyfikacji narodowej była religia.

Tak jak w końcu XVIII wieku, po wejściu części terytorium Rzeczypospolitej w skład Rosji, tak też na początku lat dwudziestych XX wieku, po politycznej i terytorialnej reintegracji ziem Drugiej Rzeczypospolitej (w tym Wołynia), odbywały się aktywne procesy rujnacji istniejącego systemu wartości i kształtowania nowego pod wpływem państwowej ideologii, umocowanie go w świadomości wszystkich obywateli, bez względu na etniczne pochodzenie.

Ze względu na zerwanie kulturalnych więzów między współczesnością a przeszłością w świadomości przedstawicieli tytułowego etnosu Drugiej Rzeczypospolitej (Polaków) i oddzielnych etnosów w jej składzie, na początku XX wieku konieczne stało się przezwyciężenie tego stanu przez poszukiwanie historycznych związków z poprzednimi epokami. Kształtowanie nowego systemu wartości nie skończyło się wyrażeniem ich w określonej formie, lecz wcieleniem kulturalnej pamięci i materialnym potwierdzeniem związków z przeszłością stawały się „szczątki” albo „ślady” – podobne do jeszcze nieuświadomionej mimowolnej pamięci, że jednoczą przypomnienie i niepamięć<sup>6</sup>. W kontekście danego badania takimi były obiekty spuścizny architektonicznej poprzednich historycznych epok. Trudność procesu „przypominania” przeszłości na Wołyniu polegała na wydzielaniu takich semantycznie uniwersalnych zabytków – „śladów”, które by przedstawiały nie tylko indywidualną, ale najpierw „zbiorową” biografię regionu. To pozwalałoby wszystkim obywatelom się identyfikować zarówno z teraźniejszością, jak i z przeszłością polskiego państwa (albo oddzielnych jego regionów):

Każdemu obywatelowi, który lubi swój kraj i jego przeszłość, muszą być drogie zabytki historyczne i zabytki przeszłości, którym po różnych historycznych kataklizmach, a w ostatnim okresie – okupantach, a także burzach światowej wojny, teraz w odrodzonej Rzeczypospolitej zagraża pełna ruina i zniszczenie<sup>7</sup>.

Oprócz tego ważną przesłanką stworzenia jedynej politycznej narodowości było konstruowanie wspólnych wspomnień wszystkich etnicznych grup: „uświadomienie wspólnej przeszłości stwarza odczucie jedności i solidarności w teraźniejszości”<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> *Historia Polski w liczbach. Państwo i społeczeństwo*, red. F. Kubiczek, Warszawa 2003, s. 358, 382.

<sup>4</sup> W. Mędrzecki, *Województwo wołyńskie. 1921–1939. Elementy przemian cywilizacyjnych i politycznych*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1988, s. 75.

<sup>5</sup> J. Tomaszewski, *Rzeczypospolita wielu narodów*, Warszawa 1985, s. 79.

<sup>6</sup> J. Sarapina, *Pamjat-slid: zworotnyj bik polityky pamjati*, „Наукові записки НаУКМА: Теорія та історія культури” 2013, t. 140, s. 18–19.

<sup>7</sup> AAN, MWRiOP, *Protokoły...*, sygn. 7030, k. 61.

<sup>8</sup> A. Wasiljew, *Memorializacja i zabwenije kak mechanizmy proizvodstwa kulturnogo edinstwa i raznoobrazija*, [w]: D.L. Spiwak (red.), *Fundamentalnye problemy kulturologji*, t. 6, s. 61.



Tego celu nie udało się osiągnąć. Jedną z głównych przyczyn stanowił socjalny model współżycia etnicznych grup na zasadzie polskiej społeczno-kulturalnej hegemonii, zaproponowany dla Wołynia, gdzie Polacy byli w wyraźnej mniejszości. W przeciwieństwie do sformułowanego w 1917 roku mitu o Ukrainie, jako „prawnej” części Rosji, która nie ma własnej narodowej tożsamości, polskim argumentem w terytorialnym sporze stała się idea kulturalno-cywilizacyjnego mesjanizmu („kresowa idea Ostoi i Misji”) odnośnie do wschodnich terytoriów w kontekście wybrania przez Polskę zachodnioeuropejskiej drogi rozwoju. W romantyzowaniu przeszłości i patosie wywyższania byłych zwycięstw, propagowaniu kultury tytułowego etnosu wyraźnie odzwierciedlało się pragnienie stworzenia nowej narodowej mitologii, w której znaczenie Kresów zmieniało się z historycznego na ideologiczne<sup>9</sup>. Z punktu widzenia budowy narodowego państwa podobna strategia wydawała się całkiem logiczna i uzasadniona, jednak niemożliwa do przyjęcia dla większości dołączonych wschodnich terytoriów, przecież naprawdę przewidywała kulturalną i duchową asymilację narodów, które ją zaludniały. W szczególności przemiana formalnego lidera wśród mniejszości narodowych w społeczeństwie wołyńskim istotnie zaostrzyła problem stosunków międzyetnicznych (międzykonfesyjnych).

Dla władzy było ważne niwelowanie rosyjskich wpływów, które pozostawiały na Wołyniu dość silne w całym okresie międzywojennym. Ten problem ujawnił się szczególnie ostro w wymiarze duchowym. „Uczucie obrazy” za ucisk i prześladowania Kościoła rzymskokatolickiego w rosyjskim imperium w ciągu XIX wieku spowodowało radykalizację koncepcji w zakresie państwowej polityki odnośnie do wszystkich mniejszości narodowych i konfesji. Zasady tworzenia państwa przewidywały mononarodową ideologię multinarodowej ludności, a podstawą państwowej jedności powinna być jedność wyznaniowa. Oznacza to, że polska władza uważała katolicyzm za czynnik tworzenia polskiej narodowości<sup>10</sup>. Zarówno polskie państwo, jak i Kościół rzymskokatolicki rozpoczęły walkę o Wołyn: pierwsze miało na celu „umocnienie polskości” we wszystkich jej przejawach dla integracji regionu z państwowym organizmem Rzeczypospolitej, drugi – pragnął przywrócić utraconą duchową i materialną pozycję. Końcowym społeczno-politycznym wynikiem powinno stać się ograniczenie terytorialnego i duchowego wpływu Kościoła prawosławnego, a rozpowszechnienie wpływu Kościoła rzymskokatolickiego.

Dlatego priorytetowymi obiektami nowego budownictwa na Wołyniu były właśnie kościoły rzymskokatolickie jako nośniki oznak narodowej i religijnej identyfikacji. Analogiczny cel przyświecał procesowi rewindykacji dawnych świątyń (w szczególności przekazanych w XIX stuleciu Kościołowi prawosławnemu), odbudowa zburzonych w czasie I wojny światowej, ich powrót do pierwotnego wyglądu i funkcji. Równoważnym zadaniem była działalność w zakresie ochrony zabytków, której rezultaty stały się częścią kulturalnego dziedzictwa Drugiej Rzeczypospolitej. Akcent na socjalnej i kulturowej misji odbudowy zabytków, które uważano za element syste-

<sup>9</sup> A. Ziemiński, *Miasta kresowe Polski międzywojennej: mit i rzeczywistość*, „Odra” 1984, nr 4, s. 39.

<sup>10</sup> O. Subtelnyj, *Ukrajina: istorija*, tłum. z angielskiego J. Szewczuk, ed. 2, Kyjiw 1992, s. 62.

mu narodowych wartości, uzasadniał właśnie taką drogę: odrodzone obiekty stanowią wizualizację indywidualistycznych cech narodowej kultury i źródło motywów rozwoju sztuki, są jednym z głównych środków historycznej i narodowej edukacji<sup>11</sup>.

Paradygmat stosunku do spuścizny architektonicznej w okresie międzywojennym można sformułować jako „przypomnienie” – „pamięć” – „zapomnienie”. Pierwszy element triady – „przypomnienie” – wiąże się najpierw z konstruowaniem koncepcji „rodzimości” i „swojskości” we współczesnej polskiej kulturze, z rozpowszechnieniem historyzujących stylistycznych tendencji w architekturze, w tym – nowych świątyń. Reanimacja narodowo-romantycznych wersji neostylów, opracowanie na ich podstawie morfologicznie wyrafinowanych kierunków („styl wiślano-bałtycki”, „styl nadwiślański”) i wzorów, modernistyczna interpretacja motywów ludowej architektury – wszystkie określone środki powinny być wyraźnie podkreślić czasową głębokość źródeł polskiej kultury, jej zakorzenienie w tradycji europejskiej i miejscowej.

Jak wiadomo, takie procesy rozpoczęły się w Europie jeszcze na przełomie XIX i XX wieku, a zwłaszcza aktywizowały się po I wojnie światowej w nowo utworzonych i odrodzonych państwach (oprócz Polski – w Czechosłowacji, Jugosławii, Estonii, na Łotwie, Węgrzech, w Finlandii). Fala tradycjonalizmu architektonicznego wzmacniała idealistyczno-romantyczne nadzieje narodów na trwały pokój. Polska w tym kontekście znalazła się w szczególnej sytuacji. Zgadając się z A. Miłobędzkim, można konstatować:

[...] odzyskanie niepodległości w 1918 r. i powojenna odbudowa kraju, którą z patriotycznym zapałem podjęło całe społeczeństwo, wzmocniły najpierw popularność form uznawanych już uprzednio za narodowe<sup>12</sup>.

Oprócz tego podejmowanie tematu narodowego w architekturze kościelnej było bardzo stosowne na Kresach Wschodnich, zwłaszcza na Wołyniu, jako jedna z głównych oznak inkorporacji religijnej i kulturalnej tych terytoriów do Drugiej Rzeczypospolitej.

Temat obrazowości nowych kościołów znów został zaktualizowany, a polskim architektom stworzono nowe możliwości realizacji idei w tej dziedzinie. Jedną z pierwszych powojennych publikacji, w której autor stawiał sobie za cel sformułowanie zasad konceptualnych rozwoju stylistyki architektury sakralnej był artykuł Bronisława Olszewskiego *Styl nowych kościołów*<sup>13</sup>. W pracy zaproponowano algorytm doboru form i kompozycyjnych zasobów (od stylów historycznych, przez poszukiwanie kształtów „rodzimych”, do nowej morfologii), które, zdaniem autora, najbardziej odzwierciedlały narodowy charakter rozwoju architektury:

[...] wybór stylu dla nowej świątyni, to sprawa nie tylko osobistego smaku [...] – sprawa to narodowej kultury i tego stanowiska winna być rozwiązana... Pierwszorzędnym wymaganiem

<sup>11</sup> J. Remer, *Trzydziestolecie konserwatorstwa Polskiego*, „Ochrona Zabytków” 1949, nr 1, s. 22.

<sup>12</sup> A. Miłobędzki, *Zarys dziejów architektury w Polsce*, Warszawa 1968, s. 307–308.

<sup>13</sup> B. Olszewski, *Styl nowych kościołów*, „Wianki” 1919, nr 1, s. 4; nr 2, s. 6–7; nr 3, s. 6–7.

jest, aby... kościół nosił znamiona swojskości... Usamodzielić: a więc nie odrabiać, nie przebrać wzory cudze; tylko z własnych założeń samemu wypracować własne wyniki<sup>14</sup>.

Olszewski różnicował sposoby kształtowania obrazu architektonicznego miejskich oraz wiejskich świątyń, nie unikając propozycji zgodnych z tradycją poprzednich dziesięcioleci, by wzmocnić emocjonalno-semantyczny związek z odpowiednimi systemami stylistycznymi. Dla kościołów budowanych w dużych miastach – z formami gotyku, we wsiach – renesansu i baroku.

Na początku lat dwudziestych XX wieku o gotyku jako najbardziej odpowiednim stylu dla kościołów rzymskokatolickich wypowiadali się również autorzy innych publikacji, przeciwstawiając emocjonalny wpływ i symbolikę stylistyczno-architektoniczną świątyń wschodniej i zachodniej gałęzi chrześcijaństwa:

Punkt kulminacyjny kultury chrześcijańskiej, która cel swój upatruje nie w ziemi, lecz w ziemskich sferach, nie w tym świecie, lecz poza tym światem, przejawia się wyraźnie w strzelistych wieżach katedr gotyckich. [...] Ona [architektura – aut.], obok rzeźby, filozofii i poezji średniowiecznej, oddaje w zmysłowej formie głównie i najlepiej to, co się działo w duszy średniowiecznego świata i człowieka. Świat zupełnie przeciwny temu orientalnemu czysto materialnemu [„bizantyjskiemu” – aut.], a różny od świata klasycznego<sup>15</sup>.

Wybitny architekt swego czasu Stefan Szyller zostawał wierny swoim twórczym przeświadczeniom. Nawet w końcu lat dwudziestych uważał za konieczne kontynuować poszukiwanie kształtów „swojskich” dla nowych kościołów w ludowym budownictwie, „polskiego charakteru” – w polskich świątyniach średniowiecznych. Ostatnie, jak uważał, mają tylko formalny związek z „ogólnoeuropejskimi stylami architektonicznymi”, a naprawdę są „skamieniałymi” bryłami drewnianych wiejskich kościołów, które wywodzą swoją architektoniczną historię od polskiej chaoty<sup>16</sup>. Proponując kształty, bliskie polskiemu barokowi, jako podstawę stylistyczną dla przyszłego narodowego budownictwa, Szyller akcentował asocjatywno-symboliczny związek z majestatycznymi kartami polskiej historii, wybitnymi działaczami nauki i kultury przez język tego stylu architektonicznego<sup>17</sup>. Organiczna synteza barokowych i gotyckich elementów w rozwiązaniach architektonicznych dawnych świątyń, sprawdzona praktyką stuleci, rozpatrywana była przez architektów jako oznaka jednoczesnej przynależności do europejskiej i polskiej kultury, ta ostatnia (polska kultura) potrafiła wyrazić swoją indywidualność w klasycznych formach<sup>18</sup>.

Wołyńskie murowane kościoły w Kowlu (il. 1), Kostopolu, Zdołbunowie, Kiwercach, Radziwiłłowie, Drańczy Polskiej, Kątach, Białozorce, Horyńgradzie (il. 2), Hruszwicy, Małyńsku, Noworodczycach, Ożenie (il. 3), Koniuchach, Maniewiczach,

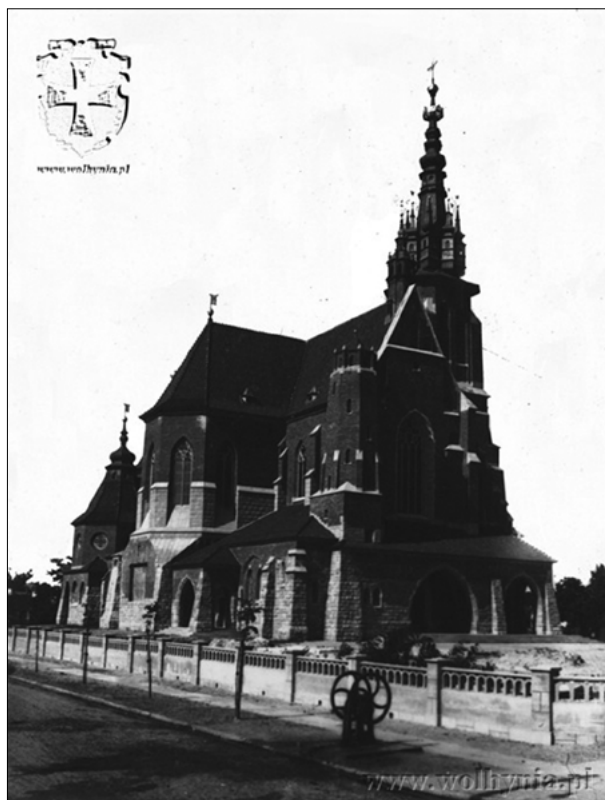
<sup>14</sup> B. Olszewski, dz. cyt., nr 2, s. 6–7.

<sup>15</sup> W. Żyła, *Problem nowego stylu w architekturze polskiej*, „Gazeta Kościelna”, 1922, nr 22, s. 439.

<sup>16</sup> S. Szyller, *Idea budowy kościołów katolickich i stosunek do niej kościołów polskich*, „Miesięcznik Pastorski Płocki” 1927, nr 7, s. 184–187.

<sup>17</sup> S. Szyller, dz. cyt., s. 186.

<sup>18</sup> S. Szyller, dz. cyt., s. 186–187.



Il. 1. Kościół pw. św. Stanisława w Kowlu. Fot. z lat trzydziestych XX wieku (źródło: <http://www.wolhynia.pl/cpg14x/displayimage.php?album=42&pos=18>)



Il. 2. Kościół pw. Najświętszej Panny Marii Królowej Polski w Horyńgradzie. Fot. z lat 1936–1939 (źródło: <http://www.nac.pl>)



Il. 3. Kościół pw. Najświętszego Serca Jezusa w Ożeninie. Fot. z lat trzydziestych XX wieku (źródło: zbiory Obwodowego Muzeum Krajoznawczego w Równym)

Pulemcu, Rożyszczu (il. 6), Rymaczach (il. 5) Cumaniu<sup>19</sup> przedstawiają narodowo-romantyczny styl w budownictwie kościołów rzymskokatolickich lat 1920–1930<sup>20</sup>, a jednocześnie – szeroką paletę nurtów tego kierunku, zjednoczoną wspólną podstawą historyzmu. Nie spotykamy wśród tych obiektów „czystych” wzorców neobaroku, neorenesansu albo neogotyku. Semantyka obrazu, bez względu na stylistykę, była w każdym razie deklaracją idei państwowości, akcentując związek asocjatywny z narodową spuścizną architektoniczną. Tak jak kościoły drewniane w Antonówce, Hucie Stepańskiej (il. 4), Kołkach, Zofijówce, Smydze<sup>21</sup>, etc., wszystkie świątynie wcielały

<sup>19</sup> Zachowały się do dziś murowane kościoły w Cumaniu, Maniewiczach, Radziwiłowie, Rożyszczu, Rymaczach, Zdobunowie, ruiny kościoła w Hruszwicy, przebudowany – w Białozorce.

<sup>20</sup> O. Mykhaylyshyn, *Architektura i mistobuduwannia Zachidnoji Wołyni 1921–1939*, Riwno 2013, s. 186–187.

<sup>21</sup> Wszystkie – nie istnieją.



Il. 4. Kościół pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Hucie Stepańskiej. Fot. z lat trzydziestych XX wieku (źródło: zbiory Obwodowego Muzeum Krajoznawczego w Równym)



Il. 5. Kościół pw. Izydora Oracza w Rymaczach. Fot. z roku 2014 (źródło: <http://wikimapia.org/16991131/uk/photo/4692070>)



Il. 6. Kościół pw. Przemienienia Pańskiego w Rożyszczu. Fot. O. Mykhałyshyn, 2008

ideę dziedziczności narodowej architektury, wznowienia historycznej pamięci w środowisku osiedli, ilustrowały przemianę jego kodu kulturowego.

Zatem polityka kształtowania zbiorowej „pamięci” społeczeństw również rozposzczniała się przez ochronę jej „wizualnego komponentu” – zabytków architektury. Inwentaryzacja świątyń była jednym z głównych kierunków działalności służb okręgowych konserwatorów i wydziałów sztuki przy urzędach wojewódzkich, placówek akademickich (Wydziału Architektury Politechniki Warszawskiej) oraz stowarzyszeń (Towarzystwa Opieki nad Zabytkami Przeszłości w Warszawie). Nagromadzone materiały (zdjęcia, rysunki inwentaryzacyjne) również stanowiły element pamięci, demonstrowały szeroką stylistyczną paletę, potwierdzały architektoniczno-artystyczną jakość i wielkość spuścizny, a dla wielu budowli poświadczaly potrzebę renowacji. W korespondencji między biskupem diecezji łucko-żytomierskiej a ministrem wyznań religijnych w 1924 roku donoszono o zabytkowych kościołach wołyńskich w Zaturcach, Złoczówce, Czartoryjsku, Kisielinie i Mielnicy, zburzonych podczas działań wojennych na terytorium polskiej części diecezji. Zostały uszkodzone i potrzebowały remontu: katedralny kościół w Łucku, parafialne – w Boremlu, Katerburgu, Sokolu, Jałowiczach, także kolegiata w Ołyce<sup>22</sup>.

Znaczna liczba dawnych kościołów nosiła piętno ponadstuletniego panowania rosyjskiego. Powszechnie znane są ich rekonstrukcje w „rosyjskim” stylu z XIX wieku. Polska władza rozpoczęła walkę z oznakami byłego kolonialnego statusu i cudzoziemskiej obecności na własnych terenach przez przebudowę struktury brył i morfologii elewacji (wykończeń) – kościół pokarmelicki w Wiśniowcu (początek XVIII wieku)<sup>23</sup>, kościół pojezuicki we Włodzimierzu,<sup>24</sup> kościół w Boremlu (koniec

<sup>22</sup> AAN, MWRiOP, *Budowa, remont...*, sygn. 694, k. 369, 388.

<sup>23</sup> DAWO, f. 46, op.1, *Piwricznyj i ricznyj zwit...*, spr. 3354, k. 48.

<sup>24</sup> Z. Rewski, *Kronika konserwatorska*, „Biuletyn Historii Sztuki i Kultury” 1937, nr 2, s. 253.

XVIII wieku), były kościół oo. Bernardynów w Dubnie (I połowa XVII wieku)<sup>25</sup>, dekoru architektonicznego, nie charakterystycznych przebudów (kopuł w kształcie cebul, ścianek attykowych) – były klasztor oo. Jezuitów w Krzemieńcu<sup>26</sup>, kościoły w Nowym Zahorowie (początek XVIII wieku), Mielnicy (wiek XVIII), Uśpieński sobór Ławry Począjowskiej<sup>27</sup>. W tym przypadku jest oczywisty proces „pamięci – zapomnienia” – ideologicznie determinowanej rekonstrukcji i konserwacji – jako środka ścierania pamięci kulturowej przez rujnacę „oblicza” poprzedniej epoki.

Wołyński konserwator Zbigniew Rewski konstatował nieobecność w wołyńskim społeczeństwie „dostatecznego rozumienia utrzymywania zabytków dla polskiej kultury i nauki, a także dla dobra państwa polskiego”<sup>28</sup>. Na Wołyniu, w odróżnieniu od innych terytoriów Rzeczypospolitej, nie było i nie mogło być emocjonalnego stosunku ludności do zabytków jako do organicznej części narodowej historii i „swojej” przeszłości. Po pierwsze, większość ludności nie identyfikowała się z architektoniczną spuścizną – ani w religijnym, ani w socjalnym, ani też w kulturowym kontekście. Po drugie, takie postrzeganie spuścizny było rozpowszechnione na Wołyniu tylko w środowisku polskiej inteligencji, która stanowiła mizerny odsetek w porównaniu z wszystkimi innymi społecznymi warstwami i miała tylko iluzoryczny i krótkotrwały związek z tymi ziemiami.

Kardynalna przemiana społeczno-politycznego kontekstu na Wołyniu w roku 1939 i po wyzwoleniu regionu spod niemieckiej okupacji w 1944 roku już w składzie Radzieckiej Ukrainy determinowała zasadniczą przemianę socjokulturowego paradygmatu i stosunek do obiektów powstałych w okresie międzywojennym.

## Model 2. „Zapomnienie” (1944–1991)

W okresie powojennym stosunek do całego dziedzictwa architektonicznego Wołynia okresu międzywojennego, w tym – budownictwa rzymskokatolickiego można scharakteryzować jako „zapomnienie”. Istnieje wiele obiektywnych i subiektywnych okoliczności determinujących powstanie takiego mechanizmu. Pierwsza z nich to przemiana narodowościowej struktury ludności w latach 1939–1940. Dane statystyczne wskazują, że w czasie II wojny światowej liczebność polskiej ludności w regionie (w absolutnej większości wyznania rzymskokatolickiego) wskutek deportacji i wojennych działań zmalała z 327,9 tys. w roku 1939 do blisko 105 tys. (stan na 1 września 1944 roku)<sup>29</sup>. Proces asymilacji mniejszości i jej „sowietyzacji” trwał aż do rozpadu ZSRR w roku 1991.

<sup>25</sup> Z. Rewski, *Prace konserwatorskie. Województwo Wołyńskie*, „Biuletyn Historii Sztuki i Kultury” 1938, nr 2, s. 225.

<sup>26</sup> J. Siennicki, *Kronika konserwatorska za rok 1929 i 1930*, „Ochrona Zabytków Sztuki” 1930/1931, cz. 1–4, s. 300.

<sup>27</sup> Z. Rewski, dz. cyt., s. 225.

<sup>28</sup> Tamże, s. 227.

<sup>29</sup> S. Makarczuk, *Wraty naseleńia na Wołyni w 1941–1947 rr.*, „I” 2003, nr 28, <http://www.ji.lviv.ua/n28texts/makarchuk.htm> [odczyt: 15.02.2015].



Gwałtowny negatywny stosunek do obiektów sakralnych ujawnił się w roku 1943, kiedy podczas politycznej ukraińsko-polskiej konfrontacji odbyło się masowe niszczenie drewnianych kościołów rzymskokatolickich – symboli i identyfikatorów etnicznej przynależności regionu, „upomnień” o „polski” okres w jego historii. Jednak nawet zachowane świątynie przestały spełniać swoją funkcję, gdy uwzględnimy drugą okoliczność – przemianę państwowego ideologicznego paradygmatu po roku 1939. Wejście Wołynia w skład Radzieckiej Ukrainy wyznaczyło los dziedzictwa sakralnego na jego terytorium na późniejsze pięćdziesiąt lat. Wszystkie kościoły z różnych powodów (niedostateczna liczba parafian, nieobecność w miastach, miasteczkach, wsiach obiektów pełniących funkcje kulturalno-oświatowe, niezgodność z postulatami walki z religią w kontekście socjalistycznej ideologii) były zamknięte.

Nieobecność albo rozproszenie polskiej mniejszości narodowej, w znacznym stopniu demoralizacja tych, którzy przetrwali – to wszystko pozwoliło nowej władzy na samowolę – bez zagrożenia wzburzeniem społeczności i konfrontacją – oraz dostosowanie tych budowli do innych potrzeb.

W szczególności w latach 1946–1948 wskutek decyzji organów obwodowego samorządu kościoły w Klesowie, Aleksandrii, Mielnicy (wiek XVIII), Radziwiłowie, Hruszwicy, Szpanowie, Cumaniu, Rymaczach były zamienione na kluby, w Ożeninie – na klub i bibliotekę, w Kostopolu jako lokum dla teatru miejskiego, w Równem<sup>30</sup> – na magazyn garnizonu wojskowego, pracownię filmonaprawczą, później tu stworzono salę wojskowo-sportową garnizonu, w Sarnach<sup>31</sup> – na Dom Armii Czerwonej<sup>32</sup>. Odnośnie do ostatniego obiektu, specjalnie podkreślano brak jego wartości historycznej<sup>33</sup>.

Takie stanowisko można ekstrapolować na każdą z wymienionych świątyń. Zaprzeczanie znaczenia tych budowli jako dziedzictwa w szerokim sensie tego pojęcia charakteryzowało cel radzieckiej ideologii: zniszczenie etnicznej i kulturowej identyczności wspólnot socjalnych, a także odpowiedniego systemu wartości duchowych. W warunkach zjednoczenia dwóch kiedyś różnych części w jednej Ukrainie Radzieckiej, ludności z dołączonych zachodnich obwodów narzucono radziecką ideę pełnego zerwania z przeszłością dla przyspieszonego kształtowania człowieka nowego typu i odpowiedniego środowiska nowej jakości. Pośpieszenie odbywało się konstruowanie nowej identyczności zbiorowej wspólnoty – „sowieckiego narodu”, prowadzone przez unicestwienie etnicznej pamięci wszystkich socjalnych grup i indywidualistycznej pamięci ich członków – odbywało się przymusowe zapominanie przeszłości. Łarysa Nahorna zaznacza, że

[...] w sprawie „amputacji” i przekodowywania naturalnego odczucia przeszłości radziecki reżim osiągnął niewidzialnych wysokości. [...] surogat historii radzieckiego czasu nie miał nic wspólnego z osobistym historycznym doświadczeniem indywidualuów<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Wzniesiony w latach 1931–1938 w stylu konstruktywizm.

<sup>31</sup> Wzniesiony w latach 1933–1938 w stylu konstruktywizm.

<sup>32</sup> DARO, f. P-204, op. 11, *Upownoważenij Rady...*, spr. 7, *Reszenija oblispolkoma o peredacze...*, k. 22–91, 177.

<sup>33</sup> DARO, f. P-204, op. 11, *Reszenija oblispolkoma o sniatii...*, spr. 42, k. 117.

<sup>34</sup> Ł. Nahorna, *Istoryczna pamjat: teoriji, dyskursy, refleksiji*, Kyjiw 2012, s. 24.

W naszym wypadku zacieranie pamięci o sakralnej funkcji świątyni determinowało konieczność jej zastępstwa nie mniej potężną funkcją oddziałującą na świadomość i świat wewnętrzny każdego obywatela. Dlatego w semantyce dotyczącej absolutnej większości obiektów nie obyło się bez przemian: klub/teatr/biblioteka powinien stać nową świątynią dla nowej socjalnej i kulturowej wspólnoty, centrum jej identyfikacji, ośrodkiem umocnienia, wsparcia nowego systemu ideologicznego, retransmisji w społeczeństwo nowych społecznych wartości. Tak samo jak w czasach Imperium Rosyjskiego, przebudowywano niektóre kościoły katolickie: przez usunięcie wież (Cumań) albo iglic (Równe, kościół św. Antoniego, koniec XIX wieku) – morfologicznych oznak duchowo „cudzych” obiektów.

Jednocześnie podkreślano utylitarną funkcjonalną transformację kościołów (magazyny w kościołach w Rożyszczu (Il. 6), Maniewiczach (Il. 7)) albo jawnie niezgodną z pierwotną funkcją (sale sportowe w kościołach Równego i Radziwiłłowa), motywując to ideologicznie uzasadnioną adaptacją budowli do nowych społecznych warunków, co stanowiło świadome rozerwanie dziedziczności tradycji kulturowej. Oprócz tego oficjalna propaganda po obu stronach radziecko-polskiej granicy zdecydowanie usuwała wszystkie wspomnienia o byłych międzyetnicznych konfliktach [które symbolizowały kościoły rzymskokatolickie – aut.] jako wywołanych przez „klasy eksploatacyjne”<sup>35</sup>.

Abstrahując od ideologiczno-politycznych czynników ignorowania dziedzictwa budownictwa kościelnego okresu międzywojennego na Wołyniu, można stwierdzić, że jednym z głównych argumentów na rzecz ich „wypierania”, była konstatacja niskiej architektoniczno-artystycznej wartości tych obiektów. Stylistyczne rozwiązania kościołów, zachowanych przeważnie w niewielkich miastach i miasteczkach, przedstawiały polską tradycję narodowo-romantyczną albo wzorce kompozycyjno-morfologicznych interpretacji architektury polskiej awangardy początku lat trzydziestych XX wieku. Ani pierwsze, ani drugie nie miały treściowego formalnego związku z radzieckim budownictwem powojennym, światopoglądowymi ideałami i absolutnie nie korelowały z właściwościami architektury radzieckiego socrealizmu.

Władza pragnęła nie dostrzegać spuścizny stworzonej na Wołyniu w dobie międzywojennej. O tej historii kraju, o okoliczności pojawienia się kościołów w latach 1920–1930 nikt nie wspominał; o pochodzeniu tej architektury mówiono maksymalnie neutralnie, konstatając oczywiste dla fachowców architektoniczne, planistyczne, stylistyczne, morfologiczne charakterystyki obiektów. Przykładowo, typowa informacja o architektoniczno-stylistycznych szczegółach architektury kościołów miała takie brzmienie:

Budowla byłego kościoła wsi Rymacze [obwód Wołyński – aut.] za świadczeniami rdzennych mieszkańców powstała na początku lat 1920 i jest stylizowanym powtórzeniem dawnej odmiany kościołów z transeptem. Jednocześnie w interpretacji oddzielnych detali budowy (wejściowego portalu, licznych wnęk i kształtów okiennych, dekoracyjnych pilastrów i poziomych

<sup>35</sup> Ł. Zaskilniak, *Ukraina i Polska w XX stuleciu: wid konfliktów do porozumienia* [w:] J. Isajewycz (red.), *Ukraina: kulturalna spuścizna, nacjonalna świadomość, derżawniść*, vyp. 17, Lwów 2008, s. 14.



Il. 7. Kościół pw. Przemienienia Pańskiego w Maniewiczzach. Fot. O. Mykhaylyshyn, 2009

gzymsów są wyraźnie widoczne stylistyczne oznaki architektury konstruktywizmu lat 20–30 XX wieku. Połączenia w jednej budowli na tyle różnych z okresem pochodzenia koncepcji artystycznych jest stosunkowo rzadkim zjawiskiem, czym i uzasadnia się pewna wartość architektoniczna kościoła<sup>36</sup>.

Następny historyczny przełom – odzyskanie przez Ukrainę niepodległości w 1991 roku – uwarunkował przemianę państwowej ideologii i przegląd stereotypów powstałych w czasach radzieckich, w tym na temat wartości kulturowej spuścizny okresu międzywojennego.

### Model 3. „Pamięć” – „Dialog kultur” (rok 1991 – teraźniejszość)

Obecny stosunek do sakralnej spuścizny Wołynia odrzuca charakterystyczne dla poprzednich okresów przeciwstawianie się pamięci i zapomnienia. Aktywny, uświadomiony kulturowy dialog między Ukrainą a Polską nastąpił w końcu lat osiemdziesiątych i początku dziewięćdziesiątych – w okresie kształtowania się niepodległych państw w Europie Środkowo-Wschodniej. Sprzyjająca sytuacja polityczna w lat 1990–2000, wspólna historia spowodowały wzrost zainteresowania tymi wydarzeniami i zjawiskami, które zostały wykreślone z pamięci społecznej. We wspólnym oświadczeniu prezydentów Ukrainy i Polski o porozumieniu i pojednaniu

<sup>36</sup> *Wyjawnenije i klasyfikacija zdaniw i sooryzenij Wołyńskiej oblasti po istoriko-architekturnoj i gradostroitelnoj cennosti. Lubomliskij rajon*, Kyjiv 1986 (maszynopis – w posiadaniu Urzędu Województwa Lubomilskiego i architektury Wołyńskiej oblasnoji derzawnoji administracji).

(21 maja 1997 roku) podkreślano potrzebę „pamięci o przeszłości, lecz myślenia o przyszłości”<sup>37</sup>.

W nowych warunkach geopolitycznych dla obu państw szczególnie aktualne stało się poszukiwanie kulturalnej wspólnoty, najpierw przez rekonstrukcję historycznej i kulturalnej pamięci. Konieczność zachowania tej pamięci jest równie znacząca dla poszczególnego obywatela, etnicznej grupy czy państwa. Aktywność w obszarze wzajemnej ochrony kulturalnej spuścizny daje możliwość nie tylko zapoznania się z narodowym dorobkiem kraju-sąsiada, ale przede wszystkim kształtowania szacunku do niej.

W szczególności oznakami identyfikacji socjokulturowych/etnicznych wspólnot w kulturowym kontekście niepodległej Ukrainy i uznania ich znaczenia dla kultury naszego państwa stało się włączenie w roku 1992 części dziedzictwa okresu międzywojennego do Państwowego rejestru nieruchomości zabytków. W ten sposób podkreślono wartość historyczno-architektoniczną kościołów rzymskokatolickich w Zdołbunowie, Rożyszczu, Maniewiczach, Sarnach, Cumaniu, zbudowanych w latach 1920–1930. Reaktywacja dziedzictwa budownictwa kościelnego międzywojennego Wołynia odbyła się także przez przekazanie religijnym wspólnotom wielu świątyń do pierwotnego użytkowania (razem z wymienionymi wyżej, kościoły w Równem, Rymaczach, Kiwercach). Te działania, mające na celu zachowanie kolektywnej i indywidualnej historycznej pamięci ukraińskiego narodu, demonstrują zrozumienie tego, że ogólnonarodowa historyczna pamięć w ukraińskim kontekście nie może dorównywać etnicznej. Właśnie świątynie zostają „implantami pamięci” w środowisku, dzięki nim bowiem spełniała się i wciąż spełnia translacja kulturowego kodu regionu, podkreślana jest kultura miejscowego społeczeństwa.

We współczesnej Ukrainie lokalnym zjawiskiem w tym procesie jest transkonfesyjna – nie tylko treściowa, ale i morfologiczna – adaptacja międzywojennych kościołów oraz przekształcenie ich w cerkwie prawosławne. Ścieranie śladów obecności mniejszości narodowych w historycznym i kulturowym obszarze regionu przez kardynalną przemianę stylistyki świątyń poświadczają zakorzenienie społeczno-historycznych stereotypów w świadomości niektórych socjalnych grup i użycie metod zaaprobowanych w przeszłości do walki z elementami „cudzej” tożsamości. Jaskrawym przykładem jest rekonstrukcja byłego kościoła w Radziwiłowie (il. 8, 9). Przewidziana w projekcie kompozycja wykończenia kardynalnie zmienia sylwetkę budowli, co pozwala identyfikować ją jako cerkiew prawosławną. Absolutnie zmienia się także system dekorowania architektonicznego: racjonalistycznie potraktowane neoromańskie elementy ukrywają się za imitacją systemu klasycystycznych i barokowych detali.

Ten fakt świadczy o konieczności poszukiwania optymalnego bilansu, który by z jednej strony, „uniemożliwiał rozmywanie etnicznych i kulturowych podstaw pamięci historycznej, a z drugiej, sprzyjał unikaniu jej etnicznej ekskluzywności, uświadomieniu narodowej historii jako permanentnego procesu współdziałania i in-

<sup>37</sup> *Spilna zajawa Prezydentiw Ukrainy i Respubliki Polscza «Do porozuminnia i jednannia» (21 trawnia 1997 r.)*, [http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/616\\_005](http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/616_005). [odczyt: 12.02.2015].



Il. 8. Kościół w Radziwiłłowie, przebudowywany na cerkiew prawosławną. Fot. O. Mykhaylyshyn, 2010



Il. 9. Projekt przebudowy kościoła w Radziwiłłowie. Początek XXI wieku (źródło: <http://io.ua/3022584p>)

terakcji różnych kultur<sup>38</sup>. Ważne jest kształtowanie konceptualnych podstaw integracji kulturowego obszaru, „mobilizacja kulturalnego potencjału społeczeństwa do kształtowania kolektywnego »my« – grupowych identyczności, pozbawionych negatywnego zabarwienia, skierowanych na dialog i współpracę<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> J.O. Zernij, *Jak suspilstwa panjatajut: vlastywnosti ta mechanizmy funkcionuwannia istorycznoji pamjati*, „Стратегічні пріоритети” 2008, nr 4 (9), s. 42.

<sup>39</sup> Ł. Nahorna, *Istoryczna pamjat: teoriji, dyskursy, refleksiji*, s. 314.

Każdy z przedstawionych modeli stosunku do dziedzictwa architektonicznego rzymskokatolickiego budownictwa okresu międzywojennego na Wołyniu świadczy o decydującej roli dwóch komplementarnych czynników – zapomnienia (rujności) i pamięci (zachowania, translacji), decydujących o ich istnieniu i zachowaniu. Tak jak w kulturze na ogół, współdziałanie pamięci i zapomnienia w każdym z tych modeli zależało od panującego w każdym historycznym momencie paradygmatu ideologicznego. Praktyka rujności systemu wartości i charakterystycznych dla niego zabytków na Wołyniu towarzyszyła semantycznej interpretacji zachowanych obiektów, ich aktualizacji przez inną funkcję i konkretne architektoniczne rozwiązanie, albo przez zupełne zapomnienie. Dziś najbardziej możliwym do przyjęcia modelem, który odzwierciedla europejskie tendencje, jest koncepcja kulturowego dialogu, orientacja na wielokulturowość i szacunek do inności. Skutecznym instrumentem rozumienia i implementacji tej koncepcji jest zachowanie zabytków architektury, wszechstronna ich integracja do społecznego życia państwa i regionu.

## Bibliografia

- Archiwum Akt Nowych w Warszawie (AAN), MWRiOP, sygn. 7030. Protokoły Zjazdu Rady Konserwatorów, 1919 r.
- AAN, MWRiOP, sygn. 694. *Budowa, remont i konserwacja kościołów i budynków parafialnych. 1921–1939.*
- Derżawnyj archiw Wołyńskoj oblasti (DAWO),  
f. 46: *Wołyńskie wojewódzkie uprawnienia*, op.1, spr. 3354. *Piwricznyj i ricznyj zwit pro dijalniść konserwatora na terytiriji Wołyni za 1927–1928 rr.*, spr. 3354.
- Derżawnyj archiw Riweńskoj oblasti (DARO),  
f. -204: *Upownoważenyj Rady y sprawach prawosławnoji cerkwy pry Radi Ministriw URSS po Roweńskoj oblasti, 1944–1964 rr.*, op.11, spr. 7. *Reszenija oblispolkoma o peredacze kostiołow, molitwiennyh domow i drugich relegioznych obszczin pod kulturno-proswietitelnyje uczeżdženija.*
- DARO,  
f. -204, op. 11, spr. 42. *Reszenija oblispolkoma o sniatii s uciota religioznych obszczestw i peredacze zdaniy molitwiennyh domow w wiedenije oblispolkomow.*
- Historia Polski w liczbach. Państwo i społeczeństwo*, red. F. Kubiczek, Warszawa 2003, t. 1.
- Makarczuk S., *Wtraty naseleńnia na Wołyni w 1941–1947 rr.*, „I” 2003, nr 28, <http://www.ji.lviv.ua/n28texts/makarchuk.htm>. [odczyt: 15.02.2015].
- Mędrzecki W., *Województwo wołyńskie. 1921–1939. Elementy przemian cywilizacyjnych i politycznych*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1988.
- Miłobędzki A., *Zarys dziejów architektury w Polsce*, Warszawa 1968.
- Mykhalysyn O., *Architektura i mistobuduwannia Zachidnoji Wołyni 1921–1939*, Riwe 2013.
- Nahorna Ł., *Istoryczna pamjat: teoriji, dyskursy, refleksiji*, Kyjiw 2012.
- Olszewski B., *Styl nowych kościołów*, „Wianki” 1919, nr 1, s. 4; nr 2, s. 6–7; nr 3, s. 6–7.
- Remer J., *Trzydziestolecie konserwatorstwa polskiego*, „Ochrona Zabytków” 1949, nr 1, s. 20–24.
- Rewski Z., *Kronika konserwatorska*, „Biuletyn Historii Sztuki i Kultury” 1937, nr 2, s. 252–253.
- Rewski Z., *Prace konserwatorskie. Województwo Wołyńskie*, „Biuletyn Historii Sztuki i Kultury” 1938, nr 2, s. 224–227.

- Sarapina J., *Pamjat-slid: zworotnyj bik polityky pamjati*, „Наукові записки НаУКМА: Теорія та історія культури” 2013, t. 140, s. 16–19.
- Siennicki J., *Kronika Konserwatorska za rok 1929 i 1930*, „Ochrona Zabytków Sztuki” 1930/1931, cz. 1–4, s. 270, 300–301, 350–352.
- Spilna zajawa Prezydentiv Ukrainy i Respubliki Polscza «Do porozuminnia i jednannia» (21 trawnia 1997 r.)*, 1997, [http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/616\\_005](http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/616_005). [odczyt: 12.02.2015].
- Subtelnyj O., *Ukrajina: istorija*, tłum. z j. ang. J. Szewczuk, ed. 2, Kyjiw 1992.
- Szyller S., *Idea budowy kościołów katolickich i stosunek do niej kościołów polskich*, „Miesięcznik Pasterski Płocki” 1927, nr 7, s.184–187.
- Tomaszewski J., *Rzeczpospolita wielu narodów*, Warszawa 1985.
- Wasiljew A., *Memorializacja i zabwenije kak mechanizmy proizvodstva kulturnogo edinstwa i raznoobrazija* [w:] D.L. Spiwak (red.), *Fundamentalnyje problemy kulturologii*, Moskwa 2009, t. 6, s. 56–68.
- Wyjawnenije i klasyfikacija zdanij i sooryzenij Wołynskoj oblasti po istoriko-architekturnoj i gradostroitelnoj cennosti. Lubomlskij rajon*, Kyjiw 1986 (maszynopis – w posiadaniu Uprawnienia mistobuduwannia i architektury Wołynskoj oblasnoji derżawnoji administraciji).
- Zaskilniak Ł., *Ukrajina i Polscza w XX stolitti: wid konfliktiw do porozuminnia* [w:] J. Isajewycz (red.), *Ukrajina: kulturna spadszczyna, nacionalna swidomiść, derżawniść*, vyp. 17, Lwiv 2008, s. 3–18.
- Zieliński H., *Historia Polski 1914–1939*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1985.
- Ziemiński A., *Miasta kresowe Polski międzywojennej: mit i rzeczywistość*, „Odra” 1984, nr 4, s. 38–43.
- Zernij J.O., *Jak suspilstwa panjatajut: własytwosti ta mechanizmy funkcionuwannia istorycznoji pamjati*, „Стратегічні пріоритети” 2008, nr 4 (9), s. 35–43.
- Żyła W., *Problem nowego stylu w architekturze polskiej*, „Gazeta Kościelna” 1922, nr 22, s. 438–441.





Ewa Kocój

## IGNORANCE VERSUS DEGRADATION? *THE PROFESSION OF GYPSY BEAR HANDLERS AND MANAGEMENT OF INCONVENIENT INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE. CASE STUDY – ROMANIA (I)*

### Abstract

Since the beginning of the 21<sup>st</sup> century, we have been witnessing an increasing number of entries on the UNESCO list of intangible cultural heritage. With them, critical scientific trends describing its positive and negative effects began to emerge. In this article, I discuss the sense of such entries, showing their evaluative dimension as well as the difficulties of recognizing the areas of minority cultures as heritage – the areas which despite meeting all the entry criteria are in conflict with the modern ideas of European culture. I analyze these issues, using the Gypsy/Romani culture as an example – and more specifically the profession of bear handlers in Romania, which, due to its numerous similarities in history, training methods and folklore, I treat as representative of other European regions too. The text discusses the possible origins of this occupation, the place of the *Ursari* in the Romanian social structure together with their financial situation, and the attitude of the Church and State to bear handlers. It also presents the methods of animal training the Gypsies have used and passed on through the centuries, as well as the reasons why this profession has been disappearing in Romania. In the final (second) part of the article, I will discuss whether there is such a thing as the management of *Ursari* heritage (versus the management of inconvenient heritage), and if there is – what it entails.

The article uses qualitative research methods, including the analysis of historical sources (documents from the offices of Moldovan, Wallachian and Transylvanian rulers and descriptions written by people travelling across former Romanian territories dated 14<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> centuries) and ethnographic sources. In addition, the analysis also focuses on visual sources from Romanian territories associated with the *Ursari* as well as on the sources used during my own pilot ethnographic study on the cultural memory among the Roma from Romania.

**SŁOWA KLUCZE:** niematerialne dziedzictwo kulturowe, zarządzanie dziedzictwem, interpretacja dziedzictwa kulturowego, polifonia pamięci, Cyganie/Romowie, profesje cygańskie, *Ursari*, niedźwiedzicy, kultura rumuńska, folklor, tresa zwierząt

**KEY WORDS:** intangible cultural heritage, management of heritage, interpretation of cultural heritage, polyphony of memory, Gypsies/Roma, Gypsy professions (Gypsy occupations), *Ursari*, Gypsies with dancing bears, Romanian culture, folklore, animal training

## 1. Introduction

Gypsies<sup>1</sup> and cultural heritage? Gypsies and the UNESCO World Heritage List? Many Europeans may be surprised when reading these words. And yet, when thinking about cultural heritage, for which ‘special rankings’ have already been created, it is hard not to consider this issue in the context of national, ethnic and religious minorities living in Europe and all over the world. In order to survive, minorities, including the so-called stateless communities whose members are often spread all over the world, needed to create specific traditions representing their cultural identity against majority societies with which they co-existed. This identity, often based on the tradition passed down over the centuries and generations, does not always follow the historically changing trends seen in the majority culture. Moreover, it sometimes contradicts the newly-emerged ideas, generating conflicts and misunderstandings and frequently resulting in the annihilation of the centuries-old cultural heritage of the minority. Does the cultural heritage of these minorities – old, handed down from generation to generation, and incompatible with the modern trends and values of European culture – really deserve to be forgotten? What should be done with the cultural heritage which Europeans believe is inconvenient and sparks a lot of controversy and even opposition?

I assume that what is the key to asking these questions in the context of minority cultures are the missions and the related guidelines of international organizations striving to safeguard cultural heritage sites. I am particularly referring to UNESCO, which in 1972 adopted the Convention for the Protection of the World Cultural and Natural Heritage and in 2003 prepared a comprehensive convention for the safeguarding of the intangible heritage called *Living Human Treasures System*, which alluded to the project of protecting the activities of local communities in the field of traditional culture which has been implemented since the 1950s in Japan and other countries of the world<sup>2</sup>. For the sake of this discussion, the second convention is particularly important, as it outlines which cultural phenomena can be considered historical sites and which criteria they have to meet. The relevant categories include traditions, oral traditions, customs, rites and rituals associated with the holidays typical of a particular culture or several cultures, language, events, knowledge about the universe and nature and the related ritual practices, as well as skills related to traditional craftsmanship. In order for them to be included on the UNESCO list, these sites have to be transmitted mostly orally from generation to generation, and their presence has to strengthen the local community’s sense of identity and guarantee their sustainable growth<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> A fragment of a larger whole. Although the contemporary social and scientific trends should link the term ‘Gypsies’ with the history of this ethnic group and the term ‘Roma’ – with their present day situation, in this article I use the two names interchangeably.

<sup>2</sup> *Guidelines for the Establishment of National “Living Human Treasures” Systems*, <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00031-EN.pdf> [access: 3.08.2015].

<sup>3</sup> *Dziedzictwo niematerialne*, <http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/> [access: 2.08.2015].

One can say that from the mid-20<sup>th</sup> century there were no problems with the efforts of individual countries of the world aimed at preserving traditions. However, with the adoption of the global UNESCO Convention, which has equipped the heritage with the right to pass top-down value judgments, "*alea iacta est*" (the die is cast). A large group of experts in each country began combing the intangible culture, picking out – by (often) arbitrary decisions – resources that could be entered on the List. In 2003, first entries on the intangible heritage list were made<sup>4</sup>. Today, it is already clear that the consequences of the growing list of UNESCO "masterpieces" can be measured in two ways – as positive and negative. The positive consequences include: people caring more for the sites, increased chances that the sites will survive, potential for a greater consolidation of the local community, a reason to be proud and grow stronger, and a reason to build a new identity with the piece of tangible or intangible culture as its symbol. Moreover, the spot on the UNESCO list is often linked with more funding for revitalization<sup>5</sup> and even research. However, experience with entries on the UNESCO list also unveils its negative repercussions, as increasingly mentioned in critical studies on cultural heritage. These include e.g. the excessive commercialization of local and global culture stemming from the intensified mass tourism (e.g. the manufacturing of traditional products and performing traditional rites before mass audience), the ludic being superior to the realm of magic and rituals, the disappearance of oral traditions in the local community, and the "taking over" of a specific piece of heritage by "local mafias", which do not understand the associated magical and ritual background and only "do the show". Furthermore, a kind of folk wisdom has begun to spread – the more entries a culture has, the better and richer it is. It also seems that UNESCO lists only reinforce the 19th-century evolutionary division of cultures into high and low and the associated ignorance of cultural differences. Due to the said division, certain rites, rituals, beliefs and professions which go beyond today's generally accepted European cultural notions have no chance of being entered on the UNESCO list. To my mind, the whole absurdity of UNESCO list entries is revealed first and foremost in minority cultures, whose traditions are inevitably often dramatically different than European culture. The cultural differences in ways of thinking and rituals are frequently so distinct that Europeans find it hard to accept them at all, let alone enter them on the list of cultural heritage sites. The analysis of the management existing UNESCO entries is very clear – in the case of minority cultures, they primarily include the so-called safe elements, e.g. carnivals, music, singing, or dancing. But what about the heritage that is less „convenient"? What about the ancient rituals of different cultures in which animal or human blood is shed (the ritual of laying a sacrifice in the foundations of a house, adding menstrual blood to magical food, brotherhood of blood) or a human body is mutilated

---

<sup>4</sup> *Listy Dziedzictwa Niematerialnego*, <http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/listy-dziedzictwa-niematerialnego/> [access: 3.08.2015].

<sup>5</sup> I am using the term revitalization not only in relation to the renovation of tangible cultural objects, but also to the practice of saving from oblivion or raising the awareness of such intangible heritages as traditional knowledge, rites, rituals, and professions.

(the Day of Ashura or initiation rites)? Will we start to deem them valuable only after they have vanished, as believed by certain researchers, or only after they have been recognized by someone or something more powerful (a ministry, a museum, or scientists)?<sup>6</sup> Is there even a chance that such “inconvenient” cases will be one of the priorities of cultural heritage management?

The above-described situation applies to numerous cultures, including the Gypsy/Romani culture, which in modern times has become the subject of a number of EU projects and socio-political debates. Its tradition, which goes many centuries back, differs in many aspects from the contemporary tenets of European culture, e.g. on the issue of traditional marriages, their own trials, the attitudes men have towards women, as well as education, ecology, and traditional professions. With the generally negative stereotype associated with this minority in Europe, only a small handful of researchers and enthusiasts of this culture sees that – as any other culture – the Romani culture too has areas which deserve protection. What is more, according to the UNESCO guidelines, these areas require **special protection**, as they are part of tangible and/or intangible cultural heritage<sup>7</sup>. However, in the case of the Roma people, the issue of heritage is extremely problematic if not inconvenient, as Europe perceives this ethnos from the perspective of integration whose implied meaning is assimilation with majority groups. Due to their own unwritten code (e.g. *mageripen*, *rromanipen*), which on certain issues stands in contradiction to the European law and morality<sup>8</sup>, Gypsies are “troublesome”, especially for those who wish to impose one universally valid pattern of behavior on all via EU decrees and regulations. Therefore, considerable EU financial outlays and projects are employed to solve the Roma issue. They are aimed mainly at creating equal opportunities and including Roma in the majority societies, at the same time declaring the possibility of them retaining the traditions which do not conflict with European customs, especially the new ones. Meanwhile, parts of the Gypsy traditions inherently collide and will for some time continue to collide with the new European law and the new top-down customs. Despite the political and economic changes forcing Roma to abandon their traditions, some of them are still practiced, while other traditions are becoming extinct before our very eyes. Increasingly, as a result of EU regulations and directives, Gypsies are forced via negotiations and appropriate financial solutions to give up their customs. This proves that in Europe there is no such thing as the concept of global, strategic management of the Romani heritage, and in a broader sense – of inconvenient heritage.

In this article, I would like to take a closer look at the Gypsy/Romani culture and deliberate whether it has any areas that comply with the guidelines for entry on

<sup>6</sup> L. Nikočević, *Culture or heritage? The problem of Intangibility*, [https://www.academia.edu/16807730/Culture\\_or\\_Heritage\\_The\\_Problem\\_of\\_Intangibility](https://www.academia.edu/16807730/Culture_or_Heritage_The_Problem_of_Intangibility) [access: 13.09.2015].

<sup>7</sup> More on this topic: L. Mróz, *Ochrona niematerialnego dziedzictwa kultury Romów. Przypadek szczególny* [in:] K. Braun (Ed.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe. Identyfikacja – dokumentacja – ochrona. Interpretacja – pojęcia – poglądy*, Warszawa–Węgorzewo 2013, p. 231–253.

<sup>8</sup> M. Courthiade, *O romskim sądzie obyczajowym*, “*Studia Romologica*” 2008, I, p. 13–29; J. Ficowski, *Cyganie w Polsce*, Warszawa 1989, p. 59–73.

the UNESCO list and therefore deserve particular protection. As the object of my analysis, I choose the now disappearing Gypsy professions, more specifically and in the context of the cultural heritage – the last European bear handlers, i.e. Gypsies who train various animals, but above all, as the name suggests, bears. I will illustrate the issue of Gypsy bear handlers, using Romania as an example, since for 20 years I have been conducting anthropological field research on traditional beliefs, rites, and rituals there, during which I have had a chance to meet many representatives of the Romani culture and to listen to their stories about the world. It can be assumed that the case of Romanian bear handlers is representative for other regions and perfectly illustrates changes associated with this occupational group of Gypsies from different countries as well as changes in the culture of Europeans, which has travelled the way from the world of the sacred, performance, and grotesque to the world of the profane and the decrees which selectively protect only part of the heritage while dooming other heritages to obsolescence. I will scrutinize this problem by showing both positive and negative aspects of the history of bear handlers living on the Romanian territories, their animal training methods, as well as their role and function in folklore. I am well aware of the accompanying difficulty, because the Gypsy culture has never been a literate culture and has been marked by a high degree of oral traditions, which has left a small number of written sources from the past centuries. Therefore, I will reconstruct it from the fragments of historical and ethnographic records, while keeping in mind that the researcher presents a highly subjective description of the cultural reality he is studying. However, this process is common during the reconstruction of every folk rite or custom (of the intangible cultural heritage) whose feature is orality and no written records. I assume that this way of presenting the problem will most accurately unveil the lack of innocence in the entries on the UNESCO list of cultural heritage. At this point, it is worth emphasizing that the said profession is not only characteristic of Romania, as in the mid-20<sup>th</sup> century it was possible to come across the *Ursari* with live bears in nearly every part of Europe<sup>9</sup>; today, they are only to be seen in countries not associated with the European Union (e.g. Albania and Serbia) or – very rarely – in the ones that have recently acceded to the EU (e.g. Bulgaria and Romania). Not so long ago – in 2012 – trained bears could be seen walking the streets of Thessaloniki in Greece<sup>10</sup>, dancing on the streets of towns and cities in southern Romania, per-

<sup>9</sup> To read more on Gypsy bear handlers, see e.g.: L. Mróz, *Dzieje Cyganów–Romów w Rzeczypospolitej XV–XVIII w.*, Warszawa 2001, p. 270–272; E. Mariușiakova, *Bear-Trainers in Bulgaria (Traditions and contemporary situation)*, “Ethnologia Bulgarica” 1998, vol. 1, p. 106–116; Г. Михайлова, *Маскирани ли са маскираните персонажи в Българската народна традиция*, МОНОГРАФИИ 1, София 2001, p. 12–28; P. Tünaydin, *Pawing through the History of Bear dancing in Europa*, [https://www.academia.edu/3234118/Pawing\\_through\\_the\\_History\\_of\\_Bear\\_Dancing\\_in\\_Europe](https://www.academia.edu/3234118/Pawing_through_the_History_of_Bear_Dancing_in_Europe) [access: 12.12.2014]; M. Isztok, *Śladami historii – Romowie Niedźwiednicy*, <http://sen-meritum.home.pl/romagazinePL/?p=42> [access: 5.12.2014].

<sup>10</sup> *Poslednji medvedi u zatočeništvu*, <http://www.b92.net/tv/najava.php?id=840> [access: 1.12.2015].

forming in the backyards of Bulgarian and Serbian towns<sup>11</sup>, and travelling by bus in Bulgaria and Albania<sup>12</sup>. The fact that today they are apprehensively hidden in several European cities makes it all the more urgent to think about the sense of UNESCO list entries or even EU regulations and the initiatives of selected NGOs. Delving into this issue is particularly important to me, because it unmasks a certain kind of colonialism still persisting in the European mind-set, disclosing not only what we already know in the context of safeguarding the cultural heritage – that it can be arbitrary and implemented by a more powerful player – but also what we are only beginning to realize – that beyond “our protection”, there may be a realm of “our oblivion” which may include “alien” tangible and intangible objects about which we do not care, which do not matter to us and which we do not want to pass on to our heirs. It may be a space of all forms of “our” degradation and marginalization of “alien legacy,” a space where we often let this legacy to become forgotten<sup>13</sup>.



Ill. 1. The Ursari in Sinaia, 1920, postcard published in Bucharest, source: <http://www.delcampe.net/page/item/id,193990407>, var, SINAIA-1920-Tigani-URSARI-Tziganes-Gypsies-with-Bears-unused-rare-postcard,language,E.html

<sup>11</sup> *Der letzte Tanz – Die Befreiung der bulgarischen Tanzbären Goscho und Bobby*, <https://www.youtube.com/watch?v=BmcCmJOZ4jA> [access: 1.12.2015]; *Serbische Tanzbären warten immer noch auf Rettung*, <https://www.youtube.com/watch?v=ZVtkV3bZN2I> [access: 1.12.2015].

<sup>12</sup> W. Szablowski, *Tańczące niedźwiedzie*, Warszawa 2014.

<sup>13</sup> The UNESCO cultural heritage itself inspires a lot of questions about its purpose, essence, discourses, and the areas remaining outside it. Looking at the UNESCO list, we can discover sites which are the most valuable for a given nation, but we also see that many areas have been excluded and are still beyond the officially recognized legacy. See: E. Kocój, *Dziedzictwo bez dziedziców? Religijne i materialne dziedzictwo kulturowe mniejszości pochodzenia wołoskiego w kontekście projektu interdyscyplinarnych badań*, “Zarządzanie w Kulturze” 2015, vol. 2, p. 137–150.

## 2. The *Ursari* in Romanian history – case study

### 2.1. “Slavery and freedom”

The beginnings of bear taming on the Romanian land are still unclear to researchers due to the lack of available written sources. Despite the fact that Gypsies arrived to Wallachia<sup>14</sup> in the second half of the 14<sup>th</sup> century, we still do not know if they were back then already divided into different tribes and what professions they practiced. It is also unknown whether the *Ursari* were a separate occupational Gypsy group from the outset, or whether they emerged and evolved from the Roma ethnos which arrived there much earlier (14<sup>th</sup> century) or from the groups of Gypsy animal trainers which sporadically came there from other regions. The first historical sources proving their presence in the Romanian territories probably come from the areas of Moldavia and were drawn up by travelers journeying across Eastern Europe<sup>15</sup>. These references, however, are quite rare, and are usually limited to providing the information that certain Moldavian areas were home to the settlement of the greatest number of *Ursari* families established according to the will of hospodars.<sup>16</sup> One of the oldest information about the *Lăutari*, Gypsy musicians offered as a gift to the Moldavian Vornic Dingă<sup>17</sup> by the Wallachian Voivode Mircea the Shepherd (†1599), dates back to 1558 and comes from the areas of Wallachia. It is unknown whether there were any bear handlers among them, but some Romanian researchers claim that the *Lăutari* and the *Ursari* staying together was a rule in these territories. There is evidence of the presence of the Gypsy *Ursari* in Wallachia in the 18<sup>th</sup> century. We possess information dating back to 1775 about the *Lăutari* guild (*breaslă*) established in this re-

<sup>14</sup> V. Achim, *Țigani în istoria României*, București 1998; E. Kocój, P. Lechowski, *Cyganie w Rumunii (z dziejów tematu w wiekach XV–XIX)* [in:] St. Jakimowska, E. Wieruszewska (Eds.), *We wspólnocie narodów i kultur. W kręgu relacji polsko-rumuńskich. Materiały z sympozjum*, Suczawa 2008, p. 374–387.

<sup>15</sup> *Relația lui Gosciecki* [in:] P. Panaitescu (Ed.), *Călători poloni în Țările Române*, București 1930, p. 136; *Solia lui Iosif Podoski. Diariusz poselstwa Podoskiego do Turck* [in:] *Călători poloni în...*, p. 204. From the 17<sup>th</sup> century onwards, there appeared an increasing number of historical sources from the hospodars' office concerning the presence of Gypsy animal trainers in the areas of Moldova. Even in the first half of the 20<sup>th</sup> century, the historian Gheorghe G. Bezviconi, when travelling across the Romanian lands, reported that many Gypsy masters of acrobatics and animal training resided precisely in this very Principality.

<sup>16</sup> G.G. Bezviconi, *Călători ruși în Moldova și Muntenia*, București 1947, p. 215. Even now in Moldova, bear handlers are concentrated in the vicinity of such regions as Bacioi (village of Corbasca), Pădureni (village of Berești), Bistrita, Basca (village of Berzunți), Rădoaia (village of Parava), Temelia (village of Gura Văii), Valea Seacă (village of Livezi), Serbești (village of Saucești), Doftana, Asau, Podu Turcului, and Pancești. Moreover, large groups of bear handlers lived in such cities as Buhuși, Bacău, Târgu Ocna, Dărmănești, Moinești, Onești, and Comănești; see: *Tradiții ale rromilor din spațiul românesc*, ed. G. Aleksandrescu, București 2004, [http://academos.ro/sites/default/files/biblio-docs/269/traditii\\_ale\\_rromilor\\_din\\_spatiul\\_romanesc.pdf](http://academos.ro/sites/default/files/biblio-docs/269/traditii_ale_rromilor_din_spatiul_romanesc.pdf) [access: 28.12.2015].

<sup>17</sup> *Lăutarii – “gentilomi de mahala”*, <http://horiamuntenus.blogspot.com/2010/02/nicolae-filimon-ii-numeste-gentilomi-de.html> [access: 7.12.2015].

gion. Its members specialized in playing various instruments, fortune-telling, magic, and bear training. Their performances as well as over 48-hour-long accompaniments and shows delivered at peasant wedding receptions were frequently rounded off with drunken brawls<sup>18</sup>.

Out of the three categories of Gypsy slaves who in the 14<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> centuries were owned by hospodars, monasteries and boyars, the *Ursari* initially belonged to the first one (the so-called lord's Gypsies). They shared the group together with other Gypsy representatives, including goldsmiths, blacksmiths, Rudars, and wood smiths. However, because the *Ursari* used to be donated by hospodars as gifts, they often became the property of the Orthodox monasteries or boyars, thus passing to a different category of slaves (the so-called monastery or boyar slaves).



III. 2. Dance with a bear, source: <http://www.gandul.info/stiri/puterea-ursului-937771>

The majority of researchers consider the Gypsy bear handlers to be a nomadic community. However, it seems that this wording needs to be made more precise, because this specific group of Gypsies in Romania was clearly divided into two parts – one was settled, resided in their owner's estates, and was not involved in any seasonal migration; the other one was semi-settled and migrated during certain months of the year. The settled *Ursari* were mainly responsible for welcoming and entertaining guests. This specific role of bear tamers was described by the Polish Jesuit, priest, and explorer Franciszek Gościcki (\*1668†1729) during his journey with a diplomatic mission through Moldavia to Istanbul. He wrote that their duties included welcoming guests who were arriving at their owner's court as well as entertaining them with music and circus-like performances<sup>19</sup>. They lived next to hospodars' and boyars' manors or close to monasteries and the settlements of lesser gentry. For this reason, they are

<sup>18</sup> *O istorie lăutarilor*; <http://www.scripgroup.com/diverse/muzica/O-istorie-a-lautarilor82969.php> [access: 1.12.2015].

<sup>19</sup> *Călători poloni în...*, București 1930, p. 136, 204.



often counted by Romanian researchers among *vătrăși* – a different category (group) of Gypsies, based on the criterion of mobility. They are non-nomadic, settled Roma who live around the family hearth (Rom. *vatra* – hearth)<sup>20</sup>. Despite officially being slaves, the second group of *Ursari* enjoyed relative freedom of moving throughout the country; however, they were obliged to regularly arrive at their owner's court and pay him a set amount of money. As already mentioned, during the months of spring, summer, and autumn, the group wandered around the Romanian Principalities with their bears, which danced and performed circus tricks to the great amusement of the spectators. They visited fairs and markets in villages, small towns, and big cities<sup>21</sup>. During the migrating season, they used to live in tents, hence their other name – *șat-rari*, from the Romanian *șatră* meaning *tent*<sup>22</sup>. As early as then, the transfer of the bear handling tradition must have been done orally and from generation to generation. It is also likely that the Romanian lands were reached by the *Ursari* from the contemporary Polish territories, with the famous 17<sup>th</sup>-century Bear Academy of Smorgon – the school of bear training, which mainly employed Roma and was financed by the Polish magnates of the Radziwiłł family<sup>23</sup>. What also proves that the custom of this particular profession was transmitted orally over the generations is the fact that bear handlers used to travel with their entire families, and their children, who very often performed with adults, were accustomed to the presence of animals and taught how to train them from birth. Probably not many Gypsy individuals from this group were granted personal freedom (or at least could make others think they were free), which was pointed out by many foreign travelers, including French professor F.C. Lacon, who wrote about them in 1822. In his opinion, Gypsy fortune-tellers and *Ursari* were the most bizarre of all free Gypsies – they taught bears how to dance to the accompaniment of a violin or tambourine<sup>24</sup>. The *Ursari* roamed the areas of Romanian Principalities accompanied by their animals, but they often crossed the contem-

<sup>20</sup> A. Năstase, *Rromi ursari. Prezentarea generală a ramuri de rromi ursari*, [in:] G. Aleksandrescu (Ed.), *Tradiții ale rromilor din spațiul românesc*, București 2004, p. 5, [http://academos.ro/sites/default/files/biblio-docs/269/traditii\\_ale\\_rromilor\\_din\\_spatiul\\_romanesc.pdf](http://academos.ro/sites/default/files/biblio-docs/269/traditii_ale_rromilor_din_spatiul_romanesc.pdf) [access: 28.12.2015]; <http://biblioteca.regielive.ro/proiecte/sociologie/ritualul-nuntii-la-rromii-ursari-si-cal-darari-23032.html> [access: 28.12.2015].

<sup>21</sup> V. Achim, *Țigani în istoria României*, București 1998, p. 23; E. Kocój, P. Lechowski, *Cyganie w Rumunii (z dziejów tematu w wiekach XIV–XIX)*, Suceava 2006, p. 374–387; *Călători Străini despre Țările Române*, p. 213–214; Ch. Todaro, *Who are the Roma/Gypsies of Romania. The Four Necessary Steps in Understanding. The Case System of Romanian Roma*, <http://tzigania.com/Caste-System.html> [access: 4.12.2015].

<sup>22</sup> D. Grigore, *Curs de antropologie si folclor rrom / Introducere in studiul elementelor de cultura traditionala ale identitatii rrome contemporane*, București 2001, <http://www.ase.ro/upcpr/profesorii/367/Curs%20de%20antropologie%20si%20folclor%20rrom%20-%20Introducere%20in%20studiul%20elementelor%20de%20cultura%20traditionala%20ale%20identitatii%20rrome%20contemporane.txt> [access: 8.12.2015]; *Șatră*, <http://dexonline.ro/definitie/%C8%98atr%C4%83> [access: 8.12.2012].

<sup>23</sup> Iszток M., *Śladami historii – Romowie Niedźwiedzicy*, <http://sen-meritum.home.pl/romazinePL/?p=42> [access: 5.12.2015].

<sup>24</sup> P. Cernovodeanu, *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, Vol. 2: 1822–1830, București 2005, p. 33.

porary borders. Just like Bulgarian animal trainers, bear handlers from Romania also took their performances as far northeast as Russia (Moscow, St. Petersburg), as far southwest as Serbia, or even Turkey in the southeast<sup>25</sup>. It is not known how large this group was; however, according to the Russian traveler Ignati Iakovenko (\*?†1870), who was a frequent visitor to the Romanian lands, in the early 19th century the *Ursari* were the largest professional group among the lord's Gypsies in Wallachia – they owned approximately 1,000 huts (for comparison: the spoon makers owned 800 huts, while the goldsmiths and the blacksmiths only 700 each)<sup>26</sup>. Although these figures do not mean much to us now, as the number of people a Gypsy hut could shelter varied from several to several dozen, they do reveal some crucial information about the advantage this group had over other Gypsy occupational groups inhabiting the areas of Romania.

In the second half of the 19<sup>th</sup> century, after Gypsies had been granted freedom, part of Gypsies belonging to the said group started to move from Romania to the Balkan Peninsula and settle in Serbia, where they have been known as *Mečkari* (from the Serbian *mečka* meaning *bear*), as well as in Bosnia and northern Bulgaria. Svetlana Ćirković observed that bear handlers were one of the most mobile Gypsy groups in those days. After arriving in the Balkans at the turn of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries, some of them continued their journey directly from Romania or the Balkans further to the regions of Western Europe such as Germany, France, and Belgium. Some reached the lands as faraway as the countries of North America<sup>27</sup>. Many iconographic sources illustrating this Gypsy occupation practiced in Romania and other parts of Europe, including paintings by artists, press photography, and postcards, date back to these very times<sup>28</sup>.

The financial situation of bear handlers varied. Those living on their owners' estates supported themselves from the handouts received from their lord or the prior of the monastery. The wandering *Ursari* were remunerated by the audience admiring their performances. People were willing to give Gypsies charity money, as the religious world of contemporary Europe did not mind poverty and vagrancy, and supporting the less fortunate was yet another way to redeem sins and earn salvation.

<sup>25</sup> E. Mariușiakova, *Bear-Trainers in Bulgaria (Traditions and contemporary situation)*, "Ethnologia Bulgarica" 1998, Vol. 1, p. 106–116.

<sup>26</sup> I. Iakovenko, *Situatia actuală a principatelor Moldova și Țara Românească. Scrisoarea a 12, București, 5 iulie, 1820* [in:] *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, Vol. 1: 1801–1821, G. Filitti (Ed.), București 2004, p. 865.

<sup>27</sup> E. Mariușiakova, V. Popov, *Bear-trainers in Bulgaria (tradition and contemporary situation)*, "Ethnologia Bulgarica" 1998, Vol. 1, p. 106–116; S. Ćirković, *Ursarii. O poveste biografică*, "Piramida" 2011, No. 2, p. 104, [http://www.academia.edu/1135782/Ursarii.\\_O\\_Poveste\\_Biografic\\_](http://www.academia.edu/1135782/Ursarii._O_Poveste_Biografic_) [access: 2.02.2015]; A. Sorescu-Marinković, *Imagining the Past, Creating Identity: the Case of the Bayash*, <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0350-0861/2011/0350-08611102047S.pdf> [access: 28.12.2015].

<sup>28</sup> E. Kocój, P. Lechowski, K. Plebańczyk, *Tematyka cygańska w polskich zbiorach ikonograficznych (XIX w.–I połowa XX w.) – rekonesans*, "Zarządzanie w Kulturze", ZN UJ, Kraków 2012, No. 13, Vol. 3, p. 171–183; *The image of Gypsies in Polish iconographic collections (the 19th century – the first half of the 20th century)*, "ProMemoria. Revista Institutului de Istorie Socială" 2012, Vol. II, No. 3, p. 74–88.

Donations to beggars were in a way a religious duty of every believer (whether he was Jewish, Christian, or Muslim). Thus, sometimes when they performed in an area replete with people willing to generously support them or around the festive time of the Liturgical or ritual calendar, like during annual feast days (e.g. Christmas, Easter, Dormition of the Mother of God) or at weddings and fairs, bear handlers earned quite decent profits. What is more, they were obliged to pay an obligatory annual fee to their owners. Some Gypsy *Ursari*, however, were quite wealthy – they were able to fund or renovate a church, investing so much money that their portraits were placed on the outer walls of Orthodox churches, imitating the frescoes presenting the sponsoring rulers. Such frescoes portraying the *Ursari* with their bears can be primarily found in southern Romania, with the majority dating back to the 19<sup>th</sup> century. These are e.g. frescoes in the Orthodox churches of Covrești de Jos (1802), Covrești de Sus (1826) or Olari near Hurez (1826)<sup>29</sup>.



III. 3. Gypsy bears trainers from Romania, the end of 20th century, photo: Paweł Lechowski

The profession of bear handlers, particularly the itinerant ones, was not always accepted by high-ranking authorities. It is known that both *Lăutari* and *Ursari* were criticized by the Orthodox Church, whose dignitaries warned believers throughout the centuries against any contacts with wandering musicians and animal trainers playing and performing at weddings and fairs, threatening them with divine retribution. Such rules were also found in the written laws of Romanian *hospodars*, e.g. in 1652 in Matei Besarab's (\*1588†1664) sets of laws and rules of conduct called *Pravilas*, which banned the marriages of young girls with the roving musicians:

<sup>29</sup> Field research, Romania 2014. See also: C. Bobulescu, *Lăutari și hori în pictura bisericilor noastre*, București 1940, p. 67, 77–78; L. Zamora, C.G. Duma, *Zid. Ctitorii mărunte din nordul Olteniei*, București 2013, p. 93.



III. 4. Romanian bears trainers, the first half of 20th century, collection: Andrzej Grzymała-Kazłowski

“No musician who plays the violin and wanders around fairs, squares, and weddings can marry a daughter of a good man or boyar, as some of them are condemned by our Lord and people” (Rom. *Nici alătutariul carele zice cu vioare și alăute pre le târguri și pre la sbouri și pre la nunte, nu poate să ia fata de om bun său de boiaru, ca unii că aceia sînt botjocură de Dumnezeu și oamenilor*)<sup>30</sup>.

Similar prohibitions emerged in the 18<sup>th</sup> century – in 1793 in Jassy, Mihai Suțu issued a *hrisov* on the Gypsy bear handlers, in which he banned bear performances, dressing up in costumes, and street performances<sup>31</sup>. These bans, however, were no threat to the popularity of bear handlers, as the society related more to the world of entertainment and grotesque than to the world of transcendence and the associated moral code. *Homo ludens* preferred this type of celebration to the activities of *homo religious*, because the latter had to participate in Orthodox rituals based on unclear theology, lengthy church services, and passionate prayers.

Sadly, the “ferocious” performances given by the *Ursari* and the related world of entertainment began to shrink slowly but steadily as a result of a series of laws gradually introduced by the Romanian government since the early 20<sup>th</sup> century. The 1908 Regulation of the Ministry of Internal Affairs prohibited the breeding of bears by private owners and performances with bears, based on the rationale that “Gypsies walking with bears around towns give the wildest performances”<sup>32</sup>. However, despite such official constraints, Gypsies continued to roam with their bears, and the audience eagerly

<sup>30</sup> C. Bobulescu, *Lăutari și hori în pictura bisericilor noastre*, București 1940, p. 19, 67, 77–78; <http://pl.scribd.com/doc/77046610/Indreptarea-Legii-Pravila-cea-Mare-1652> [4.10.2015].

<sup>31</sup> M.C. Suțu, *Hrisov domnesc de așezământ*, Iași 1793. [http://digitool.dc.bmms.ro:8881/R/4B7RKBPIYA132441B5MCXNJJN6B9VAMLANFTSGTN7APT41F5Q-04000?func=results-jump-full&set\\_entry=000006&set\\_number=003521&base=GEN01](http://digitool.dc.bmms.ro:8881/R/4B7RKBPIYA132441B5MCXNJJN6B9VAMLANFTSGTN7APT41F5Q-04000?func=results-jump-full&set_entry=000006&set_number=003521&base=GEN01) [access: 15.10.2015].

<sup>32</sup> See: <http://www.edrc.ro/docs/docs/tigani/012-015.pdf> [access: 5.12.2015]; *Calendarul Romilor*, <http://www.asociatiaproroma.ro/site/index.php/domeniu/cultura/calendar> [access: 5.12.2015].

attended their performances, which only meant that the law resonated with the Romanian society quite poorly. As a result, at the beginning of 1924 the approach to bear handlers in Romania was toughened, and from 1928 onwards relevant authorities had the right to arrest Gypsies travelling with bears. Many *Ursari* abandoned animal handling and limited their performances to music, joining different *Lăutari* groups, while others started to earn their living like the remaining Gypsy groups, becoming e.g. comb makers (Rom. *pieptănari*), who crafted small items from animal bones; spoon makers (Rom. *lingurari*), who made wooden household utensils such as spoons, forks, knives, plates, bowls, and mats; or aluminum dish casters (Rom. *ceaunari*)<sup>33</sup>.



Ill. 5. Gipsy trainers of bears, fresco (wall painting), Orthodox church in Covrești, Romania, 19th century, photo: Marian Hanik

The traces of bear handling and the slave structure within which bear handlers functioned were visible in Romania for a long time despite all the legal and administrative endeavors to eliminate them. Even in the second half of the 20th century, some monasteries in the Romanian territories still kept bears in captivity on their estates, often in very poor conditions. Moreover, some restaurants in Romania offered the performances of dancing bears to tourists nearly to the beginning of the 21<sup>st</sup> century, e.g. in the city of Bran<sup>34</sup>. In 2005, with the help of non-governmental organizations, the first bear reserve was established in Romania. It is called *LiBearty* and is located in Zarnești near Brașov. It has become shelter for many

<sup>33</sup> *Obiceiuri traditionale "romi ursari"*, <http://popoloromani.blogspot.com/2012/03/obiceiuri-traditionale.html> [access: 2.10.2015]; *The End of the Dancing Bears*, <http://horinca.blogspot.com/2007/09/end-of-dancing-bears.html> [access: 2.10.2015].

<sup>34</sup> *Despre noi. Rezervația de urși. Câteva cuvinte despre LiBearty*, <http://www.ampbears.ro/ro/sanctuar-ursi> [access: 8.12.2015].

animals from circuses, restaurants, and monasteries, and nowadays – although it happens very rarely – animals seized from Gypsies who prepare them for dancing shows are transported there<sup>35</sup>.

## 2.2. Gypsy animal training

In their profession, the *Ursari* used young animals mainly bought from lumberjacks or captured in the woods by Gypsies themselves. Although in the 16<sup>th</sup> to the 18<sup>th</sup> centuries, it was mostly peasants from Wallachia who specialized in hunting wild animals, gradually it became an activity practiced by peasants from all over Romania<sup>36</sup>. The British traveler and diplomat Laurence Oliphant (\*1829†1888), who journeyed across the Romanian lands in the 1850s and 1860s, pointed out that it was Gypsies who immediately took the wild bears and wolves captured by lumberjacks and peasants in order to use them later in their grotesque performances<sup>37</sup>. This practice was quite common in Romania until the mid-20<sup>th</sup> century, with isolated cases still occurring even today; Gypsies and Romanians living in villages still occasionally buy wild animals (usually wolves and bears) from lumberjacks, tame them, and keep them in their homes<sup>38</sup>. It sometimes happens that such animals are taught to perform and then sold abroad.

The moment a bear cub was bought by a Gypsy, it became a member of his family. It lived under one roof with its owner and was raised almost like a child or even in the same way. It was also given a female or male name, depending on its sex. In Romania, male bears were usually named Martin (Rom. *Martin*) or Nicholas (Rom. *Nicolae*)<sup>39</sup>. As a result, the relationship between Gypsies and their animals was exceptional – they were a symbolic unity, and probably neither party could imagine being separated. Later on, when the bear became more sizeable and its smell became hard to bear, it lived in a special space outside the dwelling area. At this point, it was frequently chained to trees or poles near the house. It was sometimes placed in special cages so that they could not escape. From its early years, the bear was accustomed to other animals living with the handler's family and in the camp. When the bear was about 3 to 10 months old, the handler pierced its nose and pulled a metal needle through it, attaching a thick rope or chain, which accompanied the animal till

<sup>35</sup> Information obtained from the employees of the Bear Reserve in Zărnești, Romania – April 2013.

<sup>36</sup> G. Potra, *Contribuții la istoricul țiganilor din Romania*, București 1939, p. 35.

<sup>37</sup> L. Oliphant, *Țărmurile rusești ale Mării Negre în toamna anului 1852 călătoria pe Volga și turul prin țara cazacilor de pe Don* [in:] *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, Serie nouă, Vol. VI: 1852–1856, D. Bușă, C. Achim, C. Ardeleanu et al. (Eds.), București 2010, p. 42.

<sup>38</sup> Field research; information obtained in 2010 from a Maramureș resident who bought two wolves and two boars from lumberjacks. He domesticated the animals and raised them at home with his family.

<sup>39</sup> E. Niculița-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Vol. II, Iași 1998, p. 316.

the end of its days<sup>40</sup>. This allowed the bear handler to control the bear's movements by causing it pain. Some bears had their eyes burnt out or poked out in order to make them unable to see their surroundings and thus more docile<sup>41</sup>. Moreover, bears were castrated, as it was believed that this procedure would reduce their aggression and excitability, eliminating the risk of them attacking the audience. The bear's canines were also extracted. All these operations were performed without any anesthesia and – which was a standard practice in those conditions – with unsterilized tools. This led to a number of infections, which were treated with home-made remedies but most often left untreated. As a consequence, the bear's nostrils frequently oozed puss (sometimes throughout its entire life) and were a hotbed of bacteria or even vermin. Due to the lack of proper food, which impoverished Gypsies were not able to provide, bears often suffered from tuberculosis, blindness, or leptospirosis. By coming into contact with other sick animals, they frequently contracted rabies<sup>42</sup>. In training, bear handlers needed to observe two principles – no feeding meat to bears (so that they do not become aggressive) and no excessive feeding (so that they do not dominate over their owners): “In order to seize the bear, Gypsies got it drunk on Rakia, then burnt its eyes out so that it could not see, and put a ring attached to a chain into its nose. The bear was given very little food to prevent it from growing too strong and killing its master. A Gypsy taught the animal how to dance by beating out the rhythm (time) on a drum (or sieve – *ciurul* in Romanian). He earned his living by making his bear dance while traversing villages and towns”<sup>43</sup>.

From a young age, the bear was taught circus tricks as well as a specific dance referred to in Romania as *tanana*, with other variants called *tananaoa* or *tânânâ* (in Romani – *tanana*, in different dialects meaning *to shake something (out)*)<sup>44</sup>. In this context it meant a dance combined with begging for money. The name was transferred to bear dancing from a specific type of dance sometimes called the Gypsy *hora* (Rom. *hora tiganeasca*), which used to be performed by Gypsy boys and girls to a special melody named *tananica*. During the *hora*, dancers moved their legs in a fast and distinctive manner and jumped, while at the same time holding out their

<sup>40</sup> Similar practices were common among the peoples of Kaladar in India and Pakistan, who by some researchers are regarded as the counterparts of Gypsies. See: B.A. Brower, B.R. Johnston, *Disappearing Peoples?: indigenous groups and ethnic minorities in South and Central Asia*, Walnut Creek 2007, p. 66–67; I. Hancock, *The East European Roots of Romani Nationalism. The Gypsies in Eastern Europe*, “Nationalities Papers”, Vol. XIX, No. 3, Winter, 1991, p. 251–268; *Qalandar – History and Cultural Relations*, <http://www.everyculture.com/South-Asia/Qalandar-History-and-Cultural-Relations.html> [access: 26.02.2015].

<sup>41</sup> M. Kogălniceanu, *Skizze einer Geschichte der Zigeuner, ihrer Sitten und ihrer Sprache, nebst einem kleinen Wörterbuche dieser Sprache*, Stuttgart 1840, p. 18–19.

<sup>42</sup> *The End of the Dancing Bears*, <http://horinca.blogspot.com/2007/09/end-of-dancing-bears.html> [access: 1.10. 2015].

<sup>43</sup> E. Niculița-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Vol. II, p. 316.

<sup>44</sup> I obtained this information from prof. Marcel Courthiade, to whom I would like to express my sincere gratitude.

hands for money<sup>45</sup>. The dance derives from the times of slavery, when Gypsies used to dance before boyars or on the sides of roads, asking for mercy and alms<sup>46</sup>. When performed by a bear, *hora tiganeasca* simply meant alternating movements of its forelegs and rear legs to the accompaniment of sounds played on crude musical instruments.

There were all sorts of methods to train a bear. A young bear was usually placed on hot embers, a warm metal sheet, or a hot stove, where a piece of bread or salt was waiting as a reward. While playing instruments and singing *tananaoa*, Gypsies taught the animal to lift its legs in an alternate manner: first forelegs and then rear legs or alternately the right foreleg with the left rear leg and then the left foreleg with the right rear leg. During the dance, Gypsies were chanting the following words: my Martin, dance well at our will, for they will give you bread with oil (Rom. *joacă bine măi Marine, că-ți dau pâine cu măsline*)<sup>47</sup>. One of the “teaching aids” was a whip, and if the animal performed the routine properly, it was rewarded with the previously prepared food. After repeated lessons, the bear began to lift its legs by itself as soon as it heard the familiar melody<sup>48</sup>. All of it resembled a dance, thus it is commonly believed that bears dance to the Gypsy music. In their descriptions of bear trainings, some travelers reported to have seen Gypsies place a pot of honey mixed with Rakia somewhere to lure a bear, often with its entire family – a she-bear and cubs. The strong alcohol allegedly made the animals jump and dance frantically along to the music<sup>49</sup>.

As already mentioned, in order to teach bears how to dance as well as during their performances, Gypsies used musical instruments. The most common one was certainly a tambourine (Rom. *tamburină* or *daira, dairea*; Turk. *daïre*), with a piece of bread on top used to lead the bear to the rhythm played on the instrument and to special dance routines. Moreover, Gypsies used many other instruments during trainings and shows, including clarinets, violins, and gadulkas<sup>50</sup>. In Romania, bear handlers also used bagpipes (Rom. *cimpói*), kobzas (Rom. *țevă*), and pan flutes (Rom. *nai*)<sup>51</sup>.

After the training was completed, Gypsies started their bear performances, traveling with the animal all over the country from early spring to late fall. The season usually began in February and finished in November; however, bears frequently participated in Christmas and New Year caroling. The animals travelled in chains held

<sup>45</sup> I.-A. Candrea, *Dictionarul enciclopedic ilustrat*, “Cartea Românească”, Partea 1: T–Z, București 1931, p. 15.

<sup>46</sup> *Tanana*, <http://dexonline.ro/definitie/tanana> [access: 25.04.2014]. More on this topic: R. Garfias, *Dance among the Urban Gypsies of Romania*, “Yearbook for Traditional Music” 1984, 16, p. 90, <http://www.socsci.uci.edu/~rgarfias/aris/bio-research/dance-urban-gypsies.pdf> [access: 10.01.2015].

<sup>47</sup> G. Potra, *op.cit.*, p. 35.

<sup>48</sup> G. Potra, *op.cit.*, p. 35; A. Năstase, *op.cit.*, p. 5.

<sup>49</sup> W. Wilkinson Smyth, *Un an cu turcii sau schite de calatorie in dominioane europene si asiatice ale sultanului* [in:] *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, Serie nouă, Vol. VI: 1852–1856, p. 42.

<sup>50</sup> Gadulka – a bowed string instrument carved out of one piece of wood, equipped with thirteen strings: three melodic strings and ten resonating drone strings.

<sup>51</sup> M. Poslușnicu, *Istoria muzicii la români: de la Renaștere până în epoca de consolidare a culturii artistice*, București 1928, p. 539.



by Gypsies or attached to caravans. During performances, they were secured with a chain or a special very thick rope. Around their neck, they often wore a leather collar with a thick leather leash fastened to it. The bear's head and mouth were secured with a special type of muzzle (bit), to which an iron chain was attached to control the animal. The chains were often immobilized with sticks to keep the animal at a distance or to control its movements during a performance<sup>52</sup>. The chains put over the bear's teeth and around its eyes were also to prevent accidents during performances<sup>53</sup>.

Bear handlers did not wander together as an occupational group but separately, only with their families. Sometimes they formed duets; sometimes a group of Gypsy families travelled together with several bears. Every now and then, they were part of a larger *Lăutari* band consisting of even a dozen members. The arrival of such a group stirred quite a sensation for the locals. The musicians played many instruments, making a lot of noise and commotion to the general enjoyment of the people. The instruments included the accordion, tarabans (type of a percussive folk instrument), hammered dulcimer, clarinet, horseshoe-shaped drymba (jawharp), mandola, and, finally, the gardon – similar to the cello, but smaller and a bit wider, equipped with four strings tuned to the same pitch, which were rubbed or struck with a bow (all four at once). The gardon was hand-made by Gypsies and generally played by women<sup>54</sup>. Another instrument characteristic of the Romanian lands was the hammered dulcimer – a stringed instrument from the zither family, still manufactured today by the Roma craftsmen in Transylvania<sup>55</sup>. The *Lăutari* bands, which also included the *Ursari*, were often managed by a leader called *primash*, who was responsible for selecting musicians and choosing the repertoire<sup>56</sup>. To the accompaniment of music, bears and often other animals too (monkeys, dogs, etc.) cavorted around, danced, sat down, gyrated, walked to the front and back, swaying to the sides, laid down on their backs, and turned over. The “line-up” of bear tricks included: “riding a hoe like a horse”, beating the paw against the ground, looking embarrassed “like a girl”, pawing women, wrestling with a bear handler or a non-Gypsy eager to test his/her strength, and chain crushing. What is more, many bear handlers taught their animals how to dance tango and waltz<sup>57</sup>. The animals were often given commands with the use of words or sounds of musical in-

<sup>52</sup> [http://poverty.chinagate.cn/photo/2012-07/04/content\\_25808451.htm](http://poverty.chinagate.cn/photo/2012-07/04/content_25808451.htm) [access: 12.10.2015].

<sup>53</sup> There are pictures of bears in full gear portrayed on Romanian postcards dating back to the time when bear handlers and their animals came to the Romanian king in Sinaia to give a caroling show. See: SINAIA 1920, Tigani URSARI, Tziganes, Gypsies with Bears, Postcards, <http://www.delcampe.net/page/item/id,193990407,var,SINAIA-1920-Tigani-URSARI-Tziganes-Gypsies-with-Bears-unused-rare-postcard,language,E.html> [odczyt: 2.12.2015].

<sup>54</sup> A.G. Piotrowska, *Topos muzyki cygańskiej w kulturze europejskiej od końca XVIII wieku do początku XX wieku*, Kraków 2011, p. 47.

<sup>55</sup> Field research, Bucharest, 20 Oct 2014; interview with the Lautars from Bucharest. See also the examples from Bulgaria: C. Silverman, *Bulgarian Gypsies: Adaptation in a Socialist Context*, “Nomadic Peoples”, December 1996, issue 21/22, [http://nomadicpeoples.info/pdf/NP\\_journal\\_back\\_issues/Bulgarian\\_Gypsies\\_C\\_Silverman.pdf](http://nomadicpeoples.info/pdf/NP_journal_back_issues/Bulgarian_Gypsies_C_Silverman.pdf) [access: 12.10.2015]; M. Poslušnicu, *Istoria muziceii la români: De la Renaștere...*

<sup>56</sup> A.G. Piotrowska, *op.cit.*, p. 50.

<sup>57</sup> S. Ćirković, *op.cit.*, p. 113–114.

struments. For performances, they were decorated with colored tissue paper or real flowers. After the show, Gypsies took off their hats and asked for donations. This last “routine” was often performed by bears themselves, taught to hold out their paws for money, food, or even alcoholic drinks.

The *Ursari* visited towns and cities, where they could expect a magnificent turnout and some considerable earnings. They did not miss the weekly fairs, where they enjoyed a variety of spectators and immense popularity. They presented their artistry at fairs and squares and in the streets, and in the 20<sup>th</sup> century they travelled from place to place by bus or even ... taxi. Whether it was a single family of bear handlers or a whole group of *Lăutari*, the dwellers of a place they visited were always awestruck. The performances were huge crowd-pleasers. Hence the popular saying in the Romanian culture: “the world flocks around him like around a bear” (Rom. *se ținea lumea după el ca după urs*), used when talking about a very popular person who has a lot of friends and an eventful social life. The contemporary Romanian culture still remembers the origins of this saying and the associated old customs:

“This saying dates back to the old times. Long time ago, when the *Ursari* arrived in the village or at the fair, people gathered everywhere and followed them, because Gypsy performances were extremely popular. Once they gathered in one place, others flocked around like crazy; the crowd was enormous, because everyone wanted to see the bear. It is from this bear-admiring crowd that the saying *the world flocks around him like around a bear stems*”<sup>58</sup>.

To be continued...

## Bibliography

- Achim V., *Țigani în istoria României*, București 1998.
- Bartosz A., *Cygan z niedźwiedziem*, “Dialog-Pheniben” 2011, No. 4, p. 136–137, <http://www.dialog-pheniben.pl/wydania/dac7d89cd1b0d.pdf> [access: 1.10.2015].
- Bezviconi G.G., *Călători ruși în Moldova și Muntenia*, București 1947.
- Bobulescu C., *Lăutari și hori în pictura bisericilor noastre*, București 1940.
- Brower B.A., Johnston B.R., *Disappearing Peoples?: indigenous groups and ethnic minorities in South and Central Asia*, Walnut Creek 2007.
- Candrea I.-A., *Dicționarul enciclopedic ilustrat*, “Cartea Românească”, Partea 1: T–Z, București 1931.
- Călători poloni în Țările Române*, P. Panaitescu (Eds.), București 1930.
- Cernovodeanu P., *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, Vol. 2: 1822–1830, București 2005.
- Cosma V., *Lăutarii de ieri și de azi*, București 1996.
- Courthiade M., *O romskim sądzie obyczajowym*, “Studia Romologica” 2008, I, p. 13–29.

<sup>58</sup> Field research, interview, Bucharest, October 2014, a man aged 62 (interview materials are in the possession of the author of this article).

- Ćirković S., *Od Kavkaza do Banjice: Mečkari, Banjaši na Balkanu: Identitet etničke zajednice*, B. Sikimić (Ed.), Beograd 2005, p. 219–247.
- Ćirković S., *Ursarii. O poveste biografică*, “Piramida” 2011, No. 2, p. 104, [http://www.academia.edu/1135782/Ursarii\\_O\\_Poveste\\_Biografic\\_\[access: 2.02.2015\]](http://www.academia.edu/1135782/Ursarii_O_Poveste_Biografic_[access:2.02.2015]).
- Documenta Romaniae Historica*, seria A: Moldova, Vol. 27 (1643–1644), C. Cihandaru, I. Caproșu (Eds.), București 2000.
- Duminica I., *Statutul romilor moldoveni in perioada medievala*, <http://www.roma.md/ro/comunicate/date-istorice.html> [access: 14.10.2015].
- Dziedzictwo niematerialne*, <http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/> [access: 2.08.2015].
- Ficowski J., *Cyganie w Polsce*, Warszawa 1989.
- Garfias R., *Dance among the Urban Gypsies of Romania*, “Yearbook for Traditional Music” 1984, Vol. 16, p. 84–96, <http://www.socsci.uci.edu/~rgarfias/aris/bio-research/dance-urban-gypsies.pdf> [access: 10.01.2015].
- Grigore D., *Curs de antropologie si folclor rrom / Introducere in studiul elementelor de cultura traditionala ale identitatii rrome contemporane*, București 2001, <http://www.ase.ro/upcpr/profesorii/367/Curs%20de%20antropologie%20si%20folclor%20rrom%20%20Introducere%20in%20studiul%20elementelor%20de%20cultura%20traditionala%20ale%20identitatii%20rrome%20contemporane.txt> [access: 8.12.2015].
- Guidelines for the Establishment of National “Living Human Treasures” Systems*, <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00031-EN.pdf> [access: 3.08.2015].
- Hancock I., *The East European Roots of Romani Nationalism. The Gypsies in Eastern Europa*, “Nationalities Papers” 1991, Vol. XIX, No. 3, Winter, p. 251–268.
- Iakovenco I., *Situația actuală a principatelor Moldova și Țara Românească. Scrisoarea a 12, București, 5 iulie, 1820* [in:] *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, Vol. 1: 1801–1821, ed. G. Filitti, București 2004, p. 861.
- Îndreptarea Legii. Pravila cea Mare (1652)*, <http://pl.scribd.com/doc/77046610/Indreptarea-Legii-Pravila-cea-Mare-1652> [access: 14.10.2014].
- Isztok M., *Śladami historii – Romowie Niedźwiednicy*, <http://sen-meritum.home.pl/romagazine/PL/?p=42> [access: 5.12.2015].
- Ivanova E.I., Krastev V., *Magical Practices of Gypsies on Bulgaria*, <http://www.slideshare.net/se-dalti99/magii-internet2012> [access: 10.03.2015].
- Kiersnowski R., *Niedźwiedzie i ludzie w dawnych i nowszych czasach. Fakty i mity*, Warszawa 1990.
- Kocój E., *Zanikająca profesja? Cygańscy niedźwiednicy w Rumunii (Ursari) – historia i metody tresury*, “Studia Romologica” 2015, p. 146–164.
- Kocój E., *Dziedzictwo bez dziedziców? Religijne i materialne dziedzictwo kulturowe mniejszości pochodzenia włoskiego w kontekście projektu interdyscyplinarnych badań*, „Zarządzanie w Kulturze” 2015, vol. 2, p. 137–150.
- Kocój E., *Pamięć starych wieków. Symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*, Kraków 2013.
- Kocój E., Lechowski P., *Cyganie w Rumunii (z dziejów tematu w wiekach XV–XIX)* [in:] S. Jakimowska, E. Wieruszewska (Eds.), *We wspólnocie narodów i kultur. W kręgu relacji polsko-rumuńskich. Materiały z sympozjum*, Suczawa 2008, p. 374–387.
- Kocój E., Lechowski P., Plebańczyk K., *Tematyka cygańska w polskich zbiorach ikonograficznych (XIX w. – I połowa XX w.) – rekonesans*, “Zarządzanie w Kulturze”, ZN UJ, Kraków 2012, No. 13, Vol. 3, p. 171–183.
- Kocój E., Lechowski P., Plebańczyk K., *The image of Gypsies in Polish iconographic collections (the 19th century – the first half of the 20th century)*, “ProMemoria. Revista Institutului de Istorie Socială”, 2012, Vol. II, No. 3, p. 74–88.

- Krawczyk-Tyrpa A., *Niedźwiedzie i ludzie – opozycja rozmyta*, <http://www.lingwistyka.uni.wroc.pl/jk/JK-15/JK15-243-250-krawczyktyrpa.pdf> [access: 10.10.2015].
- Lăutarii – “gentilomi de mahala”, <http://horiamuntenus.blogspot.com/2010/02/nicolae-filimon-ii-numeste-gentilomi-de.html> [access: 7.12.2015].
- Listy Dziedzictwa Niematerialnego, <http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/listy-dziedzictwa-niematerialnego/> [access: 3.08.2015].
- Łukaszewicz N., *Prawa zwierząt w kontekście społeczeństwa obywatelskiego i przeobrażeń cywilizacyjnych*, Łódź 2010.
- Mallé M.P., *Bears in Pyrenean mascarades. France and Spain* [in:] *Маскарадните игри Бизалиен разкас*, Перник 2014, p. 50–53.
- Marian S. Fl., *Sărbătorile la romani*, București 1994.
- Marushiakova E., Popov V., *Bear-trainers in Bulgaria (tradition and contemporary situation)*, “Ethnologia Bulgarica” 1998, Vol. 1, p. 106–116.
- Михайлова Г., *Маскирани ли са маскираните персонажи в Българската народна традиция*, МОНОГРАФИИ 1, София 2001, p. 12–285.
- Mról L., *Dzieje Cyganów – Romów w Rzeczypospolitej XV–XVIII w.*, Warszawa 2001.
- Mról L., *Ochrona niematerialnego dziedzictwa kultury Romów. Przypadek szczególny* [in:] K. Braun (Ed.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe. Identyfikacja – dokumentacja – ochrona. Interpretacja – pojęcia – poglądy*, Warszawa–Węgorzewo 2013, p. 231–253.
- Năstase A., *Rromi ursari. Prezentarea generală a ramuri de rromi ursari* [in:] G. Aleksandrescu (Ed.), *Tradiții ale rromilor din spațiul românesc*, București 2004, p. 5, [http://academos.ro/sites/default/files/biblio-docs/269/traditii\\_ale\\_rromilor\\_din\\_spatiul\\_romanesc.pdf](http://academos.ro/sites/default/files/biblio-docs/269/traditii_ale_rromilor_din_spatiul_romanesc.pdf) [access: 28.12.2015]; <http://biblioteca.regielive.ro/proiecte/sociologie/ritualul-nuntii-la-rromi-ursari-si-caldarari-23032.html> [access: 28.12.2015].
- Niculița-Voronca E., *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Vol. I, Iași 1998.
- Niculița-Voronca E., *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Vol. II, Iași 1998.
- Nikočević L., *Culture or heritage? The problem of Intangibility*, [https://www.academia.edu/16807730/Culture\\_or\\_Heritage\\_The\\_Problem\\_of\\_Intangibility](https://www.academia.edu/16807730/Culture_or_Heritage_The_Problem_of_Intangibility) [access: 13.09.2015].
- O istorie lăutarilor*, <http://www.scrigroup.com/diverse/muzica/O-istorie-a-lautarilor82969.php> [access: 1.12.2015].
- Oliphant L., *Țărmurile rusești ale Mării Negre în toamna anului 1852 călătoria pe Volga și turul prin țara cazacilor de pe Don* [in:] *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, Serie nouă, Vol. VI: 1852–1856, D. Bușă et al. (Eds.), București 2010, p. 42.
- Pastoureau M., *The Bear: History of a Fallen King*, Cambridge, MA, London 2011.
- Piotrowska A.G., *Topos muzyki cygańskiej w kulturze europejskiej od końca XVIII wieku do początku XX wieku*, Kraków 2011.
- Poissonnier A., *Robii țigani in Prințipatele Danabiene* [in:] *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, red. D. Bușă et al., Serie nouă, 2010, Vol. VI: 1852–1856, s. 344–352.
- Poslušnicu M., *Istoria muzicei la români: De la Renaștere până în epoca de consolidare a culturii artistice: Cu 193 chipuri în text*, București 1928.
- Potra G., *Contribuții la istoricul țiganilor din Romania*, București 1939.
- Qalandar – History and Cultural Relations*, <http://www.everyculture.com/South-Asia/Qalandar-History-and-Cultural-Relations.html> [access: 26.02.2015].
- Relația lui Gosciecki* [in:] P. Panaitescu (Ed.), *Călători poloni în Țările Române*, București 1930, p. 136.
- Rzepnikowska I., *Niedźwiedź w rosyjskiej ludowej bajce zwierzęcej* [in:] A. Mianiecki, V. Wróblewska (Eds.), *Bajka zwierzęca w tradycji ludowej i literackiej*, Toruń 2011, p. 167–177.
- Sarau G., *Rromi, India și limba rromani*, București 1997, <http://carti.itarea.org/carti/Autori%20Rromani/Sarau/Sarau%20Rromii%20India%20si%20limba%20rromani.pdf> [access: 12.12.2015].

- Sorescu-Marinković A., *Imagining the Past, Creating Identity: the Case of the Bayash*, <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0350-0861/2011/0350-08611102047S.pdf> [access: 28.12.2015].
- Structura sociala traditionala a comunitatilor de rromi*, <http://partida-rromilor.wgz.ro/menu/home/structura-sociala-traditionala-a> [access: 21.11.2015].
- Szablowski W., *Tańczące niedźwiedzie*, Warszawa 2014.
- Solia lui Iosif Podoski. Diaruzs poseslstwa Podoskiego do Turek* [in:] P. Panaitescu (Ed.), *Călători poloni în Țările Române*, București 1930, p. 204.
- Suțu M.C., *Hrisov domnesc de așezământ*, Iași 1793, [http://digitool.dc.bmms.ro:8881/R/4B7RKBPIYAI32441B5MCXNJJN6B9VAMLANFTSGTN7APTC41F5Q-04000?func=results-jump-full&set\\_entry=000006&set\\_number=003521&base=GEN01](http://digitool.dc.bmms.ro:8881/R/4B7RKBPIYAI32441B5MCXNJJN6B9VAMLANFTSGTN7APTC41F5Q-04000?func=results-jump-full&set_entry=000006&set_number=003521&base=GEN01) [access: 15.10.2015].
- Șatră, <http://dexonline.ro/definitie/%C8%98atr%C4%83> [access: 8.12.2015].
- Silverman C., *Bulgarian Gypsies: Adaptation in a Socialist Context*, “Nomadic Peoples”, December 1996, issue 21/22, [http://nomadic-peoples.info/pdf/NP\\_journal\\_back\\_issues/BulgarianGypsies\\_C\\_Silverman/pdf](http://nomadic-peoples.info/pdf/NP_journal_back_issues/BulgarianGypsies_C_Silverman/pdf) [access: 12.10.2015].
- Tradiții ale rromilor din spațiul românesc*, red. G. Aleksandrescu, București 2004, [http://academicos.ro/sites/default/files/biblio-docs/269/traditii\\_ale\\_rromilor\\_din\\_spatiul\\_romanesc.pdf](http://academicos.ro/sites/default/files/biblio-docs/269/traditii_ale_rromilor_din_spatiul_romanesc.pdf) [access: 28.12.2015].
- Tünaydin P., *Pawing throught the History of Bear dancing in Europa*, “Freuzeit-Info” 2014, 24, p. 51–60, [https://www.academia.edu/3234118/Pawing\\_through\\_the\\_History\\_of\\_Bear\\_Dancing\\_in\\_Europe](https://www.academia.edu/3234118/Pawing_through_the_History_of_Bear_Dancing_in_Europe) [access: 12.12.2015].
- Uspienski B., *Kult św. Mikołaja na Rusi*, Lublin 1985.
- Vukanović P., *Gypsy Bear-leaders in the Balkan Peninsula*, “The Journal of the Gypsy Lore Society” 1959, Vol. 38, No. 3–4, p. 106–127.
- Zamora L., Duma C.G., *Zid. Ctitorii mărunte din nordul Olteniei*, București 2013.

#### Audio visual source:

- Dancing bear. Animal activist for help animals*, <https://www.youtube.com/watch?v=xrTQJRDxNT4> [access:12.12.2015].
- Dancing bears in Serbia*, <https://www.youtube.com/watch?v=HcbjNltJdQs> [access: 12.12.2015].
- Der letzte Tanz – Die Befreiung der bulgarischen Tanzbären Goscho und Bobby*, <https://www.youtube.com/watch?v=BmcCmJOZ4jA> [access: 1.12.2015].
- Festivalul Ursul de la Darmanești*, <https://www.youtube.com/watch?v=8FisxRqxyL4> [access: 10.12.2015].
- Parada ursilor Comenești 2011*, <https://www.youtube.com/watch?v=6K4DORVEzow> [access: 10.12.2015].
- Parada ursilor de la Moinești 2011-2012*, [https://www.youtube.com/watch?v=SDa\\_gDF7xcQ](https://www.youtube.com/watch?v=SDa_gDF7xcQ) [access: 10.12.2015].
- Poslednji medvedi u zatočeništvu*, <http://www.b92.net/tv/najava.php?id=840> [access: 1.12.2015].
- Serbische Tanzbären warten immer noch auf Rettung*, <https://www.youtube.com/watch?v=ZVtkV3bZN2I> [access: 1.12.2015].
- Ursul de la Darmanești a trecut prin secole*, “Deșteptarea”, 8.01.2014, <http://www.desteptarea.ro/ursul-de-la-darmanesti-a-trecut-prin-secole/> [access: 10.03.2015].
- Ursul de la Darmanești 2011-2012*, [https://www.youtube.com/watch?v=6MXjZa9\\_W3A](https://www.youtube.com/watch?v=6MXjZa9_W3A) [access: 21.11.2015].
- Ursul din Asau la Moinești*, <http://www.youtube.com/watch?v=H7zn5DVke7A> [access: 10.03.2015].
- Ursii Ursarii Obiceiuri de iarna de Slanic Moldova*, <http://www.youtube.com/watch?v=f6Olrcd-OS4A> [access: 10.03.2015].



Jana A. Nováková

## PRAWOSŁAWIE, CZYLI POSZUKIWANIE WŁASNEJ TOŻSAMOŚCI PRZEZ MNIEJSZOŚĆ EKLEZJALNĄ NA TERENACH CZECHOSŁOWACJI

Abstract

### ORTHODOXY, OR SEARCHING FOR IDENTITY BY A CHURCH MINORITY IN CZECHOSLOVAKIA

In the 20<sup>th</sup> century, in the Czechoslovak territory the Orthodox constituted a variously numerous minority. The number of adherents depended, among others, on the shifting state borders. However, the geopolitical changes were not the only factor of influence, both in the identity construction and the way of its presentation. As for historical factors, there were also population flows (different types of migration), as for canonical factors, the changes in jurisdiction, and as for theological ones, mainly the bonds with particular centres of the Orthodox Church worldwide, the relation to the past and self-demarcation vis-à-vis the majority Catholic Church. The aim of this article is to attempt to systematize these factors.

**SŁOWA KLUCZE:** prawosławie, Czechosłowacja, Ruś Podkarpacka, jurysdykcja, migracja, zmiany geopolityczne

**KEY WORDS:** Orthodoxy, Czechoslovakia, Subcarpathia (Transcarpathia), jurisdiction, migration, geopolitical changes

### Wstęp

Na terenach Czechosłowacji stanowili prawosławni w XX wieku różnie liczną mniejszość, co, oprócz innych czynników, uwarunkowane było przesunięciami granic. Zmiany geopolityczne nie były jednak jedyną przyczyną mającą wpływ na kształtowanie tożsamości, jak również sposób autoprezentacji. Z faktów historycznych wynikały migracje, z powodów kanoniczno-kościelnych – zmiany jurysdykcji, z teologicznych – przede wszystkim powiązania z konkretnymi centrami

prawosławia w świecie, relacje z przeszłością oraz oddzielanie się od większościowego Kościoła katolickiego. Celem tekstu będzie próba systematyzacji powyższych czynników.

## Zmiany geopolityczne

Granice obecnych państw Republiki Czeskiej oraz Słowacji są prawie identyczne z tymi, jakie ustanowione zostały w czasie powstania Republiki Czechosłowackiej w roku 1918. Do owego nowego tworu politycznego należała jeszcze od samego początku także Ruś Podkarpacka, która jednakże na podstawie umowy międzynarodowej podpisanej przez ówczesne Czechosłowację i Związek Republik Radzieckich 29 czerwca 1945 roku inkorporowana została w skład tego ostatniego państwa jako tzw. Region Zakarpacki Ukraińskiej SRR.

Losy prawosławia, przynajmniej w I połowie XX wieku, były jednakże w każdej części Republiki Czechosłowackiej zupełnie odmienne. W Czechach żadnych prawosławnych struktur hierarchicznych nie było, ani być nie mogło, gdyż do wyznania ortodoksyjnego przyznawało się tylko kilka osób, które w większości przyjechały tu za pracą lub mieszkaly tu czasowo. Zainteresowanie prawosławiem sięga do tendencji słowianofilskich późnej II połowy XIX wieku. Na początku XX stulecia o erygowanie prawosławnej misji wśród Czechów zaczęło zabiegać towarzystwo „Pravoslavná beseda” (założone w roku 1903 w Pradze) – przede wszystkim przez organizowanie wykładów, działalność wydawniczą i kulturalną<sup>1</sup>. Po I wojnie światowej działalność towarzystwa, które uległo likwidacji, kontynuowała Czecho-Słowacka Gmina Prawosławna (ČSOP), której statuty uchwalone zostały w roku 1919, zaś w lutym 1920 zatwierdzone przez organa państwowe. Czyniła starania o zapewnienie regularnych nabożeństw, a także erygowanie struktur cerkiewnych. Dlatego doszło do jej transformacji w Czeską Religijną Gminę Prawosławną (ČNOP); jej zgromadzenie konstytutywne odbyło się 5 czerwca 1922 roku w Pradze i wybrało na kapłana o. Sawatija, dla którego starano się pozyskać sakrę biskupią (co doszło do skutku w Konstantynopolu w marcu 1923 roku)<sup>2</sup>.

Ferment społeczny, eskalowany przez powstanie niepodległej republiki (1918), pojawił się także w Kościele rzymskokatolickim. Powstał ruch, domagający się w Rzymie wprowadzenia niektórych reform, np. demokratyzacji duszpasterstwa, nabożeństw w języku narodowym, zniesienia obowiązkowego celibatu dla duchownych. Odmowa spełnienia tych żądań oznaczała odejście reformistycznie nastawionych wiernych i duchowieństwa z Kościoła katolickiego, oraz powstanie 8 stycznia 1920 roku narodowego Kościoła Czechosłowackiego. Jednakże wewnątrz tej nowej

<sup>1</sup> V. Grigorič, *Pravoslavná Církev ve státě Československém*, wyd. 2 popr., Praha 1928, s. 41–43; P. Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918–1942*, Brno 2004, s. 24–25; B. Kumor, *Czechosłowacja. III. Kościół prawosławny* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1985, kol. 786–787.

<sup>2</sup> Np. P. Marek, M. Lupčo, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století. Prolegomena k vývoji pravoslavní v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi v letech 1860–1992*, Brno 2013, s. 44–50.



instytucji powstać miały wkrótce dwa różne kierunki. Pierwszy, kierowany przez Karla Farského, pozostał przy nowo utworzonej nazwie (po roku 1971 poszerzona ona została o przymiotnik „husycki”); zaś drugi, dowodzony przez Matěja Pavlíka (we wrześniu 1921 roku został on w Belgradzie konsekrowany na biskupa, przyjmując imię Gorazd), preferował linię prawosławną, w końcu razem ze swoimi adherentami w roku 1924 opuścił szeregi Kościoła Czechosłowackiego i dołączył do Czeskiej Religijnej Gminy Prawosławnej w Pradze; 5 lat później została zaś erygowana czeska eparchia prawosławna<sup>3</sup>.

Na terytorium dzisiejszej Słowacji zaobserwować można zupełnie inny rozwój dziejowy prawosławia. Jest ono w znacznym stopniu powiązane z losami prawosławia na Podkarpaciu, miało też związek przyczynowy z Unią Użhorodzką z roku 1646, kiedy to najpierw biskup, a po nim 63 kapłanów prawosławnych przystąpiło do unii kościelnej z rzymską Stolicą Apostolską, stając się w ten sposób unitami (później nazywanymi grekokatolikami). Przebudzenie narodowe tamtejszych Rusinów związane było również z poszukiwaniem tożsamości, więc dlatego pod koniec XIX, a zwłaszcza na początku XX wieku zaczął tam zataczać coraz szersze kręgi „ruch na rzecz powrotu unitów do prawosławia” (np. w wioskach Becherov, Velké Lúčky i Iza w roku 1891). Ruch ten, podsycany zwłaszcza przez emigrację i re-emigrację z USA, przejawiał się bardzo żywiołowo (wręcz agresywnie) szczególnie w latach dwudziestych XX wieku, wywołując liczne konflikty lokalne. Prawosławni grekokatolikom np. zabierali klucze od cerkwi, wyłamywali drzwi, rozbijali szyby, przeszkadzali w nabożeństwach, niszczyli zbiory, zanieczyszczali studnie; dochodziło do podpażeń i werbalnych oraz fizycznych ataków na poszczególne osoby<sup>4</sup>. Równocześnie także na Słowacji widoczne były starania o pozyskanie przez ortodoksów biskupa i erygowanie stabilnych struktur kościelnych.

Więszym lub mniejszym sukcesom szerzącego się gwałtownie (w obydwu znaczeniach) prawosławia położyła kres (lub co najmniej zasadniczo je ograniczyła) II wojna światowa<sup>5</sup>. Na długo przed jej zakończeniem doszło do podziału sfer wpływów. W wyniku tego Czechosłowacja (już bez terytoriów Podkarpacia) stała się jednym z satelitów socjalistycznych Kremla, który starał się podporządkować pozostałe Kościoły prawosławne patriarchatowi moskiewskiemu; w ten sposób powstać miało „imperium prawosławne” jako przeciwwaga dla nieprzyjacielskiego „imperium watykańskiego”<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Np. F. Cinek, *K náboženské otázky v prvých letech naší samostatnosti 1918–1925*, Olomouc 1926, s. 15–287; V. Grigorič, dz. cyt., s. 50–140, 150–168; P. Marek, *České schisma. Příspěvek k dějinám reformního hnutí katolického duchovenstva v letech 1917–1924*, Olomouc–Rosice 2000; P. Marek, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918–1924)*, Brno 2005.

<sup>4</sup> P. Marek, V. Bureha, *Pravoslavní v Československu v letech 1918–1953. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi*, wyd. 2 popr. i uzup., Brno 2008, s. 272–278; J. Coranič, *Pravoslávne hnutie na území Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva v prvej pol. 20. storočia*, „Theologos. Teologická revue GkBF PU v Prešove” 2004, vol. 5, nr 2, s. 26–44.

<sup>5</sup> Dokonana ostatnio analiza nowych źródeł (dotychczas niepublikowanych materiałów archiwalnych) zob. M. Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, Praha 2015.

<sup>6</sup> Np. Т. Волокитина, Г. Мурашко, А. Носкова, *Москва и Восточная Европа: Власть и церковь в период общественных трансформаций 40–50-х годов XX века. Очерки истории*,

## Przesunięcia migracyjne

Z biednej Słowacji Wschodniej oraz Rusi Podkarpackiej wyemigrowała w kilku falach, począwszy od końca lat siedemdziesiątych XIX wieku, znaczna część ludności wyznania grekokatolickiego, przede wszystkim do USA i Kanady. Sytuacja kanoniczna grekokatolików w USA nie była łatwa: byli uciskani przez łacińską hierarchię (często narodowości irlandzkiej i niemieckiej), łatinizowani (tzn. zmuszani do zrzekania się własnych tradycji obrządku i przyjmowania rzymskokatolickich); postawa Rzymu, zmierzająca do unifikacji wszystkich katolików amerykańskich, całą sprawę jeszcze bardziej pogarszała. W takich okolicznościach u wielu unitów doszło do eskalacji starań o zachowanie własnej tożsamości kulturowo-obrządkowej nawet za cenę zmiany przynależności konfesyjnej, do czego zaczęło dochodzić w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku. Te doświadczenia rzutowały również na zachowanie ich ziomeków w dawnej ojczyźnie – tam (dawni) migranci wspierali Cerkiew prawosławną, zwłaszcza finansowo, dotując budownictwo obiektów sakralnych<sup>7</sup>.

Odmianą falę migracji reprezentują przesiedlenia rosyjskiej ludności prawosławnej, do jakich doszło na skutek rozszerzania się rewolucji bolszewickiej, oraz z powodu prześladowania Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Z ilościowego punktu widzenia fala ta była o wiele mniej znacząca, czego jednakże nie można powiedzieć o jej wpływie na sytuację konfesyjną. Przyczyną stał się fakt założenia przez emigrantów drukarni we wsi Ladomírová (północny wschód Słowacji) w roku 1923, gdzie mieściła się również siedziba misji Rosyjskiej Zarubieżnej Cerkwi Prawosławnej. Ośrodek ten miał przejąć rolę największej drukarni kościelnej przedrewolucyjnej Rosji w Poczajowie, zwłaszcza wobec całej emigracji rosyjskojęzycznej<sup>8</sup>. Misją kierowali emigranci rosyjscy na czele z archimandrytą Witalijem (Maksymenką)<sup>9</sup>, jedną z wielkich postaci prawosławia rosyjskiego okresu międzywojennego. Pomimo bardzo skromnych początków, doszło do poprawy warunków życia członków misji i rozbudowania pomieszczeń, co umożliwiło przejście do mniszego trybu życia (wcześniej był on tzw. półmniszy i przypominał bardziej tryb życia zachodnich zgromadzeń zakonnych życia apostołskiego); dzięki datkom pieniężnym zbudowano klasztor, w którym wychowywano i kształcono kandydatów do kapłaństwa; misja stopniowo przejmowała wykonywanie posług duszpasterskich na większym obszarze. Jej działalność została z konieczności zakończona w roku 1944, w trakcie oczekiwania na wkroczenie na tereny ówczesnej Czechosłowacji armii sowieckiej. Większość członków misji, świadoma ryzyka wywozu na Syberię, udała się na Zachód

Москва 2008; Т. Волокитина, Г. Мурашко, А. Носкова, *Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы Российских архивов*, т. 1: 1944–1948, Москва 2009.

<sup>7</sup> W. Bugel, *Ekleziologie užhorodské unie a jejich dědiců na pozadí doby*, Olomouc 2003, s. 147–169.

<sup>8</sup> A. Borkowski, *Dzieje drukarni poczajowskiej* [w:] A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik (red.), *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, Białystok 2004, s. 145–164.

<sup>9</sup> P. Marek, V. Bureha, dz. cyt., s. 482–485.

(w końcu nawet do USA), natomiast podczas walk wywoleńczych większość budynków (oprócz cerkwi) została zniszczona<sup>10</sup>.

Inny prąd emigracyjny tworzyła grupa prawosławnych Rosjan związana z tzw. rosyjską akcją pomocy rządu czechosłowackiego (1921–1931), dotującego wspieranie migrantów wielkimi sumami.

Także w okresie powojennym wzrosła liczba prawosławnych dzięki migracji. W roku 1947 do Czechosłowacji powróciło ze Związku Radzieckiego około 40 tys. tzw. Czechów Wołyńskich – mniej więcej w 90% ortodoksyjnych. Kiedy ich przodkowie wyprowadzali się w połowie XIX wieku na Wołyń, byli raczej katolikami, ewentualnie ewangelikami czy braćmi czeskimi. Jednakże brak wzajemnych kontaktów oraz wpływy idei słowianofilskich i oddziaływanie nowego środowiska przyczyniły się do zmiany wyznania, zwłaszcza około roku 1888.

W końcu wspomnieć wypada też o napływie imigrantów w latach dziewięćdziesiątych XX wieku, zwłaszcza z terenów Ukrainy, poszukujących w samodzielnych już państwach Słowacji i Republice Czeskiej lepszych warunków płacy i życia.

## Zmiany jurysdykcji

Wyżej opisane starania kilku od siebie niezależnych grup o przeforsowanie prawosławia po krótkim czasie prowadziły zawsze do wytworzenia struktur kościelnych, a więc do uzyskania i wyświęcenia biskupa. Zwracano się tam, gdzie była szansa na ziszczenie oczekiwań – bez uwzględniania korzeni historycznych, dlatego że często nawet ich nie znano. Niektóre pertraktacje były stosunkowo łatwe, inne na odwrót – bardzo skomplikowane lub bez rezultatu. Na skutek tego już w latach dwudziestych XX wieku na terenie ówczesnej Czechosłowacji było jednocześnie kilku biskupów różnych jurysdykcji. Uznawana przez państwo była jednakże tylko jurysdykcja Serbskiego Kościoła Prawosławnego.

Najstarsza chronologicznie była grupa prawosławnych Rosjan gromadząca się przy kościele św. Mikołaja na staromiejskim rynku (Staroměstské náměstí) w Pradze. Od drugiej połowy lat siedemdziesiątych XIX wieku sprawowano tam rosyjskie prawosławne nabożeństwa, a rosyjscy prawosławni duchowni obecni byli w Czechach prawie bez przerwy – w miesiącach letnich celebrowali dla gości kurortów w nowo zbudowanych świątyniach zachodnioczeskich w Karlowych Warach (filia praskiej cerkwi św. Mikołaja), Marienbadzie (Mariánské Lázně) i Franziskensbadzie (Františkovy Lázně) – filiach rosyjskiej Cerkwi we Weimarze, a od roku 1911 w Dreźnie<sup>11</sup>. Ze względu na przebieg I wojny światowej rząd austriacki skonfiskował wszelki majątek należący do rosyjskich prawosławnych. Po powstaniu niezależnej Czechosłowacji także rosyjska wspólnota prawosławna rozpoczęła stopniową

<sup>10</sup> L. Harbuľová, *Ladomirovské reminiscencie. Z dejín ruskej pravoslávnej misie v Ladomirovej 1923–1944*, Prešov 2000.

<sup>11</sup> P. Marek, M. Lupčo, dz. cyt., s. 20–40.

odnowę (zob. wyżej tzw. Rosyjska akcja pomocy rządu czechosłowackiego, 1921–1931). Od połowy 1921 roku zmienił się sposób jej administrowania – dotychczas należała do eparchii petersburskiej, jednakże na podstawie decyzji synodu RKP zarząd rosyjskich cerkwi i parafii w Europie Zachodniej, ale także w Czechosłowacji, Rumunii, Bułgarii i Maroku powierzony został metropolicie Jewlogijowi (Georgijewskiemu). Ten przełożony cerkwi rosyjskich w Czechosłowacji mianował 30 sierpnia 1923 roku biskupa Sergieja (Koroljowa), który później w Pradze funkcjonował do czerwca 1946 roku<sup>12</sup>.

W dniu 25 września 1921 roku w Belgradzie przez patriarchę Serbskiego Kościoła Prawosławnego Dimitrija (Dimitrij Pavlović) został wyświęcony na biskupa Kościoła Czechosłowackiego Gorazd (wcześniej rzymskokatolicki ks. Matěj Pavlík), który później z niego odszedł, dołączając do Czeskiej Religijnej Gminy Prawosławnej (ČNOP)<sup>13</sup>.

W dniu 4 marca 1923 roku został w Konstantynopolu przez metropolitę Meletiosa konsekrowany Sawatij (Antonín Jindřich Vrabec) jako arcybiskup dla eparchii praskiej, morawskiej i karpatoruskiej<sup>14</sup>.

Liczne i nabrzmiałe konflikty oraz rywalizacja o jurysdykcję trwała od roku 1923 przez cały czas ich dalszej działalności. Zwłaszcza Ruś Zakarpacka była szczególnym obszarem ich zainteresowania.

Starania o uzyskanie biskupa dla Podkarpacia zostały po licznych perypetiach zakończone oficjalnym wysłaniem przez Serbski Kościół Prawosławny biskupa niemieckiego Dozyteja (Vasića) w roku 1921. Kolejne lata naznaczone były zamętem i brakiem stabilności oraz bezskutecznymi poszukiwaniami kandydata na biskupa. Do pewnej konsolidacji stosunków doszło dopiero w roku 1931, gdy została erygowana eparchia mukaczewsko-preszowska. Jej pierwszym biskupem (pod jurysdykcją serbską) został mianowany Damaskin (Grdanički), który sprawował swą funkcję do sierpnia 1938 roku.

Po zakończeniu II wojny światowej 13 stycznia 1946 roku doszło do erygowania egzarchatu „patriarchii moskiewskiej” (jak brzmiała nazwa oficjalna, przy czym „patriarchia” jest kalką z rosyjskiego – powinno być „patriarchatu moskiewskiego”) w Czechosłowacji. Do niego stopniowo dołączyli wszyscy prawosławni bez względu na dotychczasową jurysdykcję. Egzarchą patriarchy moskiewskiego został arcybiskup praski i czeski z siedzibą w Pradze – Jelevferij (Voroncov). Ten został później, w grudniu 1951 roku, także pierwszym metropolitą Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w Czechosłowacji<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> P. Marek, V. Bureha, dz. cyt., s. 458–478.

<sup>13</sup> Np. J. Šuvarský, *Biskup Gorazd*, Praha 1979; P. Marek, V. Bureha, dz. cyt., s. 447–458.

<sup>14</sup> Np. P. Marek, V. Bureha, J. Danilec, *Arcybiskup Sawatij (1880–1959). Nástin života a díla zakladatelské postavy pravoslavné církve v Československé republice*, Olomouc 2009.

<sup>15</sup> J. Pešek, M. Barnovský, *Štátna moc a cirkvi na Slovensku 1948–1953*, Bratislava 1997, s. 133 i nast.; P. Aleš, *Pravoslávna cirkev u nás. Prehľad dejinnej cesty*, Prešov 1998, s. 56–60; P. Marek, V. Bureha, dz. cyt., s. 485–493.

## Powiązania z ośrodkami prawosławnymi w świecie

Jak wynika z dotychczasowego opisu, na początku wyraźne były przede wszystkim związki z Serbskim Kościołem Prawosławnym, Patriarchatem Konstantynopolskim i Rosyjskim Kościołem Prawosławnym za granicą, a po II wojnie światowej – z Patriarchatem Moskiewskim.

## Stosunek do przeszłości

Prawdopodobnie w ramach starań o udowodnienie bardzo długiego trwania i pierwotności prawosławia na terenie Czechosłowacji, a przez to ukazanie ciągłości swej tradycji zaczęto forsować ekskluzywistyczną koncepcję w odniesieniu do dziedzictwa cyrylo-metodiańskiego, co niczym „czerwona wstęga” przewija się przez teksty<sup>16</sup> autorów prawosławnych. Można udokumentować pewną ideologizację, np. w sensie określania Apostołów Słowian jako prawosławnych lub utożsamiania współczesnego Kościoła Prawosławnego z tym, który założyli św. Cyryl i Metody. Idea cyrylo-metodiańska miała nigdy całkowicie nie zniknąć, będąc zawsze obecna, przynajmniej w sposób skryty<sup>17</sup>. To stanowisko przyjęło się w takim stopniu, iż o dziejach Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w Czechosłowacji w podobnym duchu zwykle piszą nie tylko zagraniczni prawosławni autorzy, lecz także znani historycy<sup>18</sup>.

## Dystansowanie się wobec większościowego Kościoła katolickiego

Mniej więcej do II wojny światowej prawosławni mieli dosyć własnych problemów wewnętrznych, więc stosunki z innymi Kościołami za bardzo ich nie interesowały, z wyjątkiem grekokatolików, o czym zostało wspomniane wyżej. Katolicy postrzegani byli jako reprezentanci prześladowczego mocarstwa austro-węgierskiego. Skoro kult cyrylo-metodiański zaczął się wśród nich rozwijać dopiero około połowy XIX wieku, to prawosławni mogli się uważać za autentycznych nosicieli tejże tradycji.

<sup>16</sup> Bliżej na ten temat zob. J. Nováková, *Oficiálně vydané publikace Pravoslavné církve v Československu v letech 1945–1992. Prezentace*, „Parrésia. Revue pro východní křesťanství” 2010, nr 4, s. 33–66.

<sup>17</sup> J. Nováková, *Viditelná jednota církve se zaměřením na interkonfesní vztahy v publikacích pravoslavné církve na území České republiky a Slovenska ve druhé polovině 20. století* [rozprawa doktorska], Bratislava 2012, s. 133–138.

<sup>18</sup> Нр. М. Щкаровский, *История русской церковной эмиграции*, Санкт-Петербург 2009, s. 264 i nast.

Po II wojnie światowej miejscowy Kościół Prawosławny stał się „przedłużoną ręką” patriarchatu moskiewskiego, a tym samym Związku Radzieckiego. W ramach forsowanej ideologii trzeba było dołożyć wszelkich starań w walce przeciw „Watykanowi”, nie tylko na płaszczyźnie politycznej, lecz także kościelnej.

## Podsumowanie

W ogólnoswiatowym prawosławiu jednym z najważniejszych problemów dotyczących sposobu pojmowania i określania się przez poszczególne Kościoły autokefaliczne jest to, że stawiają własną tożsamość narodowościową ponad tożsamością prawosławną, co przejawia się zwłaszcza we wspólnotach na emigracji, gdzie, w sprzeczności ze starożytnymi kanonami, na jednym terytorium jest nawet więcej biskupów (w tym przypadku prawosławnych). Starania o przejęcie pod własną jurysdykcję obszarów Czechosłowacji przez kilka Kościołów autokefalicznych nie dziwią więc wcale. Ponadto te Kościoły nie rozwijały w tej dziedzinie aktywności same, lecz zostały o to poproszone – z wyjątkiem patriarchatu moskiewskiego opanowanego przez władzę państwową po II wojnie światowej. O możliwościach działania tychże struktur decydowały ponadto także władze na najwyższym szczeblu.

Autokefaliczny Kościół Prawosławny w Czechosłowacji tworzony jest przez członków wielu narodowości (Czesi, Słowacy, Rosjanie, Ukraińcy, Rusini, Serbowie...). Wobec tego spotykają się liczne i często różniące się tradycje oraz zwyczaje – zwłaszcza że np. w Czechach i na Morawach większość prawosławnych stanowią byli katolicy.

Pod koniec XX wieku u niektórych teologów prawosławnych dostrzec można rosnącą grekofilię. Wyrażna jest też niespójność pomiędzy znacznym konserwatyzmem liturgiczno-eklezyjologicznym a staraniem o wizerunek Kościoła nowoczesnego w sferze dobroczynności i zaangażowania społecznego. Ignoruje się również, być może nawet programowo, normę językową, zastępując ją przez stosowanie kalk z innych języków, przez co prawosławni zamykają się w getcie kulturowym<sup>19</sup>.

*Tłumaczenie: ks. dr W. Bugel*

## Bibliografia

- Aleš P., *Pravoslávna cirkev u nás. Prehľad dejinnej cesty*, Prešov 1998.  
 Borkowski A., *Dzieje drukarni poczajowskiej* [w:] A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik (red.), *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, Białystok 2004.

<sup>19</sup> Bliżej na ten temat zob. m.in. W. Bugel, «*Nespoliehat' sa na staré vzory otcov, ktoré už dnes nemajú význam*»: *Jazyk súčasného slovenského a českého pravoslavia ako možná komunikačná bariéra*, „*Studia Theologica*” 2001, 3, nr 5, s. 59–66.

- Bugel W., *Ekleziologie užhorodské unie a jejích dědiců na pozadí doby*, Olomouc 2003.
- Bugel W., «Nespoliehať sa na staré vzory otcov, ktoré už dnes nemajú význam»: Jazyk súčasného slovenského a českého pravoslavia ako možná komunikačná bariéra, „Studia Theologica” 2001, 3, nr 5, s. 59–66.
- Cinek F., *K náboženské otázce v prvních letech naší samostatnosti 1918–1925*, Olomouc 1926.
- Coranič J., *Pravoslávne hnutie na území Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva v prvej pol. 20. storočia*, „Theologos. Teologická revue GkBF PU v Prešove” 2004, vol. 5, nr 2, s. 26–44.
- Grigorič V., *Pravoslavná Církev ve státě Československém*, wyd. 2 popr., Praha 1928.
- Harbul'ová L., *Ladomirovské reminiscencie. Z dejín ruskej pravoslávnej misie v Ladomirovej 1923–1944*, Prešov 2000.
- Jindra M., *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, Praha 2015.
- Kumor B., *Czechosłowacja. III. Kościół prawosławny [w:] Encyklopedia katolicka*, t. 3. Lublin 1985, kol. 786–787.
- Marek P., *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918–1924)*, Brno 2005.
- Marek P., *České schisma. Příspěvek k dějinám reformního hnutí katolického duchovenstva v letech 1917–1924*, Olomouc–Rosice 2000.
- Marek P., Bureha V., *Pravoslavní v Československu v letech 1918–1953. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi*, wyd. 2 popr. i uzup., Brno 2008.
- Marek P., Bureha V., Danilec J., *Arcibiskup Sawatij (1880–1959). Nástin života a díla zakladatelské postavy pravoslavné církve v Československé republice*, Olomouc 2009.
- Marek P., Lupčo M., *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století. Prolegomena k vývoji pravoslavi v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi v letech 1860–1992*, Brno 2013.
- Nováková J., *Oficiálně vydané publikace Pravoslavné církve v Československu v letech 1945–1992. Prezentace*, „Parrésia. Revue pro východní křesťanství” 2010, nr 4, s. 33–66.
- Nováková J., *Viditelná jednota církve se zaměřením na interkonfesní vztahy v publikacích pravoslavné církve na území České republiky a Slovenska ve druhé polovině 20. století [rozprava doktorská]*, Bratislava 2012.
- Pešek J., Barnovský M., *Štátna moc a cirkvi na Slovensku 1948–1953*, Bratislava 1997.
- Šuvarský J., *Biskup Gorazd*, Praha 1979.
- Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А., *Москва и Восточная Европа: Власть и церковь в период общественных трансформаций 40–50-х годов XX века. Очерки истории*, Москва 2008.
- Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А., *Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы Российских архивов*, т. 1: 1944–1948, Москва 2009.
- Щкаровский М., *История русской церковной эмиграции*, Санкт-Петербург 2009.