

Krzysztof Hliniak

Uniwersytet Jagielloński

Polskie Forum Choreologiczne

Dziedzictwo taneczne wybranych mniejszości zamieszkujących Kraków i województwo małopolskie a granice państwowe, etniczne i kulturowe

Wstęp

Tanec jako jedna z najważniejszych form ekspresji człowieka jest szczególnie predestynowany do przekraczania granic między ludźmi, grupami etnicznymi i narodami. Jest również ważnym środkiem definiowania własnej tożsamości i elementem ją konstytuującym.

Z granicami w kontekście dziedzictwa tanecznego mniejszości można spotkać się między innymi w aspekcie dosłownym, który przez taniec odróżnia grupy etniczne i narody, wyznaczając ich zakres terytorialny; kulturowym, określającym, co przynależy lub nie należy do dziedzictwa tanecznego mniejszości oraz świadomościowym, związanym z postrzeganiem ich przez siebie i relacjach ze społeczeństwem większościowym. Celem tekstu jest przedstawienie refleksji na temat znaczenia powyższych granic na podstawie wywiadów z osobami należącymi do narodów i grup etnicznych zamieszkujących Kraków i województwo.

Tekst przedstawia kolejny wycinek badań nad dziedzictwem tanecznym mniejszości realizowanych w ramach przygotowania dysertacji doktorskiej „Tanec jako część niematerialnego dziedzictwa

kulturowego wybranych grup narodowych i etnicznych zamieszkujących Kraków i województwo małopolskie” w Katedrze Porównawczych Studiów Cywilizacji Uniwersytetu Jagiellońskiego pod kierunkiem promotorów dr. hab. Tomasza Nowaka (prof. UW) i dr. hab. Wojciecha Klimczyka (prof. UJ) i obronionej w maju 2025 roku. Część z wyników badań zawarta została w tekstach „Etnomuzykologii Polskiej” opublikowanych w 2023 i 2024 roku (Hliniak 2023b: 35–64; 2024: 35–62).

Tekst odwołuje się również do prac badawczych realizowanych przez autora z zespołem w składzie Agnieszka Gorczyca i dr Magdalena Malska w ramach projektu Narodowego Instytutu Muzyki i Tańca „Białe plamy – muzyka i taniec” w latach 2018–2021, w tym do raportu „Podstawa do przygotowania słownika biograficznego tańca w Krakowie i Małopolsce w okresie 1918–2018. Opisanie i upamiętnienie osób działających w Krakowie i innych ośrodkach historycznej Małopolski w okresie 1918–2018” (Gorczyca, Hliniak, Malska 2019).

Opis badań

Podstawową metodą przyjętą podczas realizacji badań był częściowo ustrukturyzowany wywiad pogłębiony oraz swobodne rozmowy z przedstawicielami mniejszości. Grupa badawcza obejmowała 33 osoby należące do mniejszościowych grup narodowych i etnicznych oraz 4 osoby deklarujące polską identyfikację narodową. Wśród badanych nieznacznie przeważały kobiety. Podczas przygotowania dysertacji przeprowadzono także kilkadziesiąt obserwacji w czasie imprez, które były organizowane przez i dla mniejszości.

Przy doborze grupy badawczej kierowano się:

- zapisami Ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym z 2005 roku [Ustawa o mniejszościach, 2005],
- wynikami narodowych spisów powszechnych z lat 2002, 2011 i 2021,
- odnotowaną obecnością danej grupy narodowej lub etnicznej na badanym terenie,

– aktywnością danej grupy na polu praktykowania i zachowania dziedzictwa tanecznego.

Na podstawie wymienionych kryteriów w badaniu uwzględniono mniejszości narodowe: Białorusinów, Ormian, Słowaków, Ukraińców i Żydów oraz mniejszości etniczne: Łemków i Romów. Samoidentyfikacje narodowe i etniczne badanych charakteryzowały się jednak zdecydowanie większą złożonością niż zapisy ustawy, częściowo miały charakter mieszany lub nawet płynny.

Większość badanych deklarowała zainteresowanie własnym dziedzictwem tanecznym i jego zachowaniem dla przyszłych pokoleń, miała też wykształcenie w tym kierunku i działała na tym polu. Dla prawie połowy osób było to prowadzenie zespołów, zajęć i potańcówek tanecznych.

Dziedzictwo taneczne jako sposób na określenie granic grupy

Przy okazji wywiadów na temat dziedzictwa tanecznego badani wielokrotnie mówili o granicach własnej grupy narodowej lub etnicznej i wskazywali, gdzie one przebiegają. Część z nich wprost odwoływała się do istniejących lub dawnych podziałów etnicznych na danym terenie. Słowaczka mówiła o różnicy identyfikacji etnicznej między Orawą i Spiszem:

Różnica między Spiszem a Orawą jest ogromna, ponieważ na Orawie nikt się nie zadeklaruje ani za Polaka, ani za Słowaka. Tam wszyscy są Orawcami. To pierwsze, co każdy deklaruje, że on jest Orawcem, Orawianinem, Orawianką. W każdym razie oni deklarują to, że oni są regionalni, dopiero w drugiej kolejności mówią, że mają poczucie tożsamości, przynależności do mniejszości słowackiej czy raczej do większości polskiej (Słowaczka_1, Spisz, 44 lata).

W podobny sposób o sytuacji na Łemkowszczyźnie przed II wojną światową mówił ukraiński rozmówca o łemkowskich korzeniach:

Przed wojną tak było w każdej wsi, bo podział polsko-łemkowski czy polsko-ukraiński był bardzo ostry. Ta granica między wsiami była bardzo

ostra, mało było wsi mieszanych, albo taka wieś, albo taka wieś (Ukrainiec-Łemko, 29 lat).

Wzmiankowane w wywiadach granice miały wymiar kulturowy, społeczny i symboliczny. Dotyczyły one także podziałów wewnątrz mniejszości. Tak było w przypadku Ormian, których społeczność nie jest jednorodna i składa się ze spolonizowanej tak zwanej starej emigracji, zamieszkującej ziemie polskie od XIV wieku i nowej emigracji, czyli osób, które przybyły do Polski po zmianach politycznych w 1989 roku. Ormianka polska zauważała:

Jak ja mówię, poza tym ta stara, też nie można nazywać emigracją, ale mówię te stare rodziny ormiańskie nie mają nic wspólnego i żadnych kontaktów z [nową grupą - K.H.]. Na przykład nie ma czegoś takiego, że powiedzmy ktoś szuka opiekunki do starszej osoby, towarzyszek, prawda. Ktoś bierze Ukrainkę. Nikt nie pomyśli o tym, że może by to była jakaś Ormianka (...) Wie Pan, to są ludzie inni. (...) jest tylko znaczy gdzieś dalekie, dalekie jakieś pokrewieństwo, znaczy wspólność kulturowa. A więc, którzy mieli zupełnie inną drogę życiową (...) (Ormianka polska, 70 lat).

Wypowiedź ta korespondowała z opinią Ormianki, która przyjechała do Polski po roku 1990. Badana zauważyła:

Ormianie, których poznałam tu, mają korzenie ormiańskie, tak powiem. Oni trochę już nie wiedzą o tym, u nich akurat zgubiła się to. Nie wiem, może nie było możliwości, może rodzice też nie przekazali im. Ciężko mnie określić z jakiego powodu, co powodowało, że oni nie słuchali, oni nie wiedzieli (...).

Ormiańskie badane, każda z perspektywy własnej społeczności, odnotowywały granicę dzielącą obie grupy, która związana jest z odrębną historią i różnym stopniem asymilacji w społeczeństwie większościowym.

Łemkowski badany o ukraińskiej identyfikacji narodowej również zauważał istnienie granicy wewnątrz społeczności Ukraińców i Łemków (Barwiński 1999: 53–69; 2012: 111–141)¹. Tak mówił o Łemkach,

¹ W związku z wielowymiarową identyfikacją Łemków, wśród Łemków i łemkowskich

k którzy postrzegają swoją grupę jako odrębny, czwarty naród wschodniosłowiański:

Tam *modus operandi* polega na tym i to jest z jednej strony przykre, z drugiej strony to jest śmieszne, *modus operandi* polega na tym przy tworzeniu tożsamości łemkowskiej, żeby jak to świętej pamięci pan Iwan Krynyckij² powiedział ustawicznie odpychać się od ukraińskiego brzegu a więc robić wszystko, żeby tylko ludzie nie uznali nas za Ukraińców (Ukrainiec-Łemko 29 lat).

O granicy, która dzieli społeczeństwo większościowe i mniejszość, mówiła też Romka, której rodzina od pokoleń mieszka w Nowej Hucie:

Moja tożsamość nie była dla mnie problemem jakimś, ale generalnie rzecz biorąc właśnie to ta kultura romska ma to do siebie, że eksponujesz tą swoją romskość. To jest taki cichy bunt też poprzez właśnie strój, poprzez wygląd, poprzez takie specyficzne cechy kultury romskiej jak właśnie strój, jedzenie, muzyka. To, że pokazuję, że ja jestem Romem. Tak mocno się odgradzasz od tego, ta granica jest niewidzialna (Romka_1, 52 lata).

Niewidzialna granica byłaby więc ochroną przed utratą własnej tożsamości o czym szerzej w odniesieniu do sytuacji Romów na Spiszu pisała Agnieszka Kowarska (Kowarska 2003: 18–22).

Podobne refleksje towarzyszyły także Ukraince, która przyjechała do Polski w latach dziewięćdziesiątych i pracuje z łemkowskimi zespołami ludowymi na terenie pogranicza województw małopolskiego i podkarpackiego. Badana mówiła:

Natomiast jeśli chodzi o sytuację współczesną, to tak jak mówię, to bardziej w środowisku ukraińskim w Polsce, czyli mniejszości ukraińskiej w Polsce, bądź też konkretnie łemkowskim, to oni bardzo dobrze

organizacji widoczny jest podział na te, które uznają łemków za odrębny naród i najczęściej związane ze Stowarzyszeniem łemków, oraz te, które uważają łemków za część narodu ukraińskiego i powiązane ze Zjednoczeniem łemków i Związkiem Ukraińców w Polsce. Część łemków deklaruje też łemkowsko-polską identyfikację narodową.

² Jan Krynicki (9.07.1929 – 17.01.2022), (ukr. Іван Криницький) – ukraiński działacz społeczny, założyciel łemkowskiej Fundacji Oświatowej im. Jana Krynickiego.

zachowali właśnie te tradycje tańca, przy czym głównie ludowego właśnie. To pewnie się wiązało, wiadomo, mieszkanie w innym kraju, to też chyba bardziej potęguje potrzebę zachowania tej odrębności, a ta odrębność no wywodzi się raczej z ludowości, bo w przypadku Ukraińców w Ukrainie, no to nie ma takiej potrzeby, aż takiej (...) (Ukrainka, przyjechała w latach dziewięćdziesiątych, 43 lata).

Potrzeba dbałości o własne dziedzictwo kulturowe i określanie jego granic byłyby według obu badanych wzmacniane przez życie wśród społeczeństwa większościowego.

Warta odnotowania jest wypowiedź Ukrainki, która przyjechała do Polski po agresji Rosji w 2022 roku, dla której istotne było jasne rozgraniczenie tego, co należy do dziedzictwa ukraińskiego i odcięcie się od łączenia go z kulturą rosyjską:

Tak teraz my mówimy, że język ukraiński jest modny, bo akceptują teraz go w całym świecie, że teraz już jakoś wyodrębniają, że wcześniej naród rosyjski, ukraiński to było to samo. Teraz Ukraińcy to nie to samo, że Rosjanie i to jest bardzo ważne. Ukraina jak państwo też staje się modne, to dlatego taniec musi być (Ukrainka, przyjechała w 2022 roku, 51 lat).

Cytowane wypowiedzi, choć nie zawsze są wprost związane z dziedzictwem tanecznym, wskazują na jego znaczenie jako ważnego nośnika identyfikacji. Pytanie o dziedzictwo taneczne stało się dla wielu osób punktem wyjścia do wypowiedzi na temat tożsamości ich grupy, problemów, jakie z nią się wiążą, i relacji ze społeczeństwem większościowym.

Granice choreotechniczne i stylistyczne dziedzictwa tanecznego mniejszości

Badani podczas wywiadów wielokrotnie wspominali o odrębnościach w zakresie choreotechniki i stylistyki, które odróżniały ich dziedzictwo od innych mniejszości lub społeczeństwa większościowego. Regionem, w którym najwyraźniej widać było zarówno chęć odróżnienia się, jak też

świadomość wzajemnego oddziaływania na siebie, była południowa część województwa małopolskiego, obszar Orawy, Spisza i zachodniej Łemkowszczyzny.

Porównania dotyczyły poszczególnych cech technicznych, repertuaru, jak też obyczajowości związanej z tańcem. Badana ze Spisza w swojej wypowiedzi omówiła, jak tańczona jest obyrtka na Spiszu, w innych regionach Polski i na Słowacji:

[Słowacy - K.H.] (...) mają też obyrtki i mają wszystko bardzo wysoko. U nas jest obyrtka tak na śródstopiu, że wydaje się niekiedy, że są pięty na podłodze, ale nie są. Tutaj natomiast jak chodzi o obyrtkę już górale żywieccy, to oni już na całkiem na płaskiej stopie i tutaj tak jakby gwóźdź był wbity i wszystko jest na płaskie (Spiszaczka, 52 lata).

Regionem, który stanowił swoisty punkt odniesienia dla wielu badanych, było Skalne Podhale. Badani z Orawy i Spisza podkreślali odrębność własnych tańców od folkloru górali podhalańskich. Orawski rozmówca tak mówił na ten temat:

Właśnie nieraz się zastanawiam, dlaczego tak jest, dlaczego te tańce nie są takie popisowe jak na Podhalu. Na przykład, gdzie te zbójnickie, po cztery, po dwa, krzesane i te inne, wręcz się popisują jeden przed drugim zwinnością, no i to jest tak że naturalne, zrozumiałe. A tu u nas właśnie tego nie było. U nas właśnie zawsze razem, zawsze grupowo (Orawiec, 61 lat).

Podobnie wypowiadał się Słowak ze Spisza, zapytany o to, czy tańce z Kacwina różniły się od tańców z innych miejscowości Spisza:

Z Jurgowa tak, bo to część Spisza bardziej na zachód. Tam już mieli więcej tatrzańskich, zbójnickich elementów, takich pasterskich w tańcu, tam nawet już używali też zbyrców, w Kacwinie się z tym nie spotkałem (Słowak, Spisz, 65 lat).

Badani podkreślali grupowy charakter tańców w przeciwieństwie do parowego i solowego tańca z Podhala. Miały one mieć również mniej

elementów popisowych³. Były jednak wyjątki. Tak było w przypadku jednego z tańców z okolic Nowej Białej, o którym mówił spiski rozmówca:

Mamy taki charakterystyczny taniec dla regionu Spisza, może nawet nie całego Spisza, bo w Niedzicy, w Łapszach, w tym regionie kacwińskim mniej jest spotykany, ale tutaj w regionie, w naszym, tutaj w odmianie trybskim idziemy tak strojnie [w stroju ludowym – K.H.], no to jest ten chłopok, gdzie tam chłopcy tańczą i to zaczęło się, bo to była taka forma zabawy (Słowak, Spisz, 61 lat).

Różnice występowały także w zakresie obyczajowości towarzyszącej zabawom tanecznym. O jednej z nich mówił w wywiadzie orawski badany:

A poza tym u nas jeszcze jest to specyficzne na Orawie, że na Podhalu się zwyrta dziewczynę do tańca i ta dziewczyna idzie tańczyć z automatu, a u nas nie. U nas jest tak, że jak przyszedł chłopak i zamówił sobie taniec przy czardaszu, powiedzmy, zapłacił do basów, zaśpiewał i cupnął trzy razy, raz, dwa, trzy cupnął i wtedy właśnie była minuta prawdy, czy będzie ktoś z nim tańczył, czy nie będzie i on czekał, czy mu jakaś dziewczyna odcupnie, bo odcupanie było równoznaczne z tym, czy ona, czy chce w ogóle któraś z nim zatańczyć (Orawiec, 61 lat).

O odrębności dotyczącej stylistyki i zachowania podczas tańca mówił także ukraiński badany:

Na pewno bym troszkę porównał takie ukraińskie-huculskie i polskie-góralskie z tym, że polskie tańce mają bardziej takiego chodzenia, deklamowania i tak dalej, takich elementów, podczas gdy huculskie po prostu są mniejsze kroki, właśnie są takie, cały czas jest ten rytm i to tempo jest utrzymywane przez cały taniec (Ukrainiec, autochton, 29 lat).

³ Związane to jest najprawdopodobniej z ewolucją tańca zbójnickiego na Podhalu w kierunku większej popisowości, co nastąpiło w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku. W ramach realizacji postulatu Polskiego Towarzystwa Gimnastycznego „Sokół”, by stworzyć system gimnastyczny z wykorzystaniem polskiej tradycji, Wincenty Hałka w 1907 roku, a Szczesny Połomski w latach 1907, 1908 i 1910 zaproponowali ćwiczenia z ciupagami oparte na tańcu zbójnickim. Zaakcentowanie przez nich walorów popisowych zbójnickiego i wykorzystanie elementów akrobatycznych wydaje się mieć istotny wpływ na dalszy rozwój tego tańca w regionie (Przerembski 2002: 437–465).

Świadomość tego, że nawet drobne elementy wykonawcze stanowią o odrębności tańca wyraźnie widać było także w wypowiedzi ormiańskiej rozmówczyni:

Każda miejscowość ma swój taniec. Jak panu [...] powiem, że jest na przykład nasz bardzo ważny taniec, koczari się nazywa, tradycyjny. I każda miejscowość inaczej to tańczy, czyli niby jest główny element to samo, ale ręce lub nogi troszeczkę inaczej te ruchy, wie pan, tylko tym się różni, ale jak to już słyszeć melodie, to już, to już wiemy, że to jest koczari, rozumiem pan. To już tam ktoś dwa kroki więcej zrobi, krok mniej, ale chodzi, że główny koczari to jest taniec, który już wiemy, że będziemy tańczyli koczari, różni się małymi elementami, to nie jest tak, że całkiem zmienia się taniec, tylko różni się (Ormianka, przyjechała do Polski w latach dwudziestych, 50 lat).

Wypowiedzi rozmówców wskazują, że nawet niewielkie różnice dotyczące tańczenia, choreotechniki, charakteru tańca i obyczajowości towarzyszącej praktykom tanecznym decydowały o tym, czy dany taniec był uznawany za swój, czy przynależał już do innej miejscowości, grupy bądź mniejszości etnicznej lub narodowej.

Przekraczanie granic przez taniec i muzykę na pograniczu polsko-słowackim

Dziedzictwo taneczne nie tylko rozróżniało społeczności od siebie. Na pograniczu pełniło rolę łącznika między różnymi grupami. Płynność i zmiany granic, z którymi mieliśmy do czynienia jeszcze w XX wieku, powodowały, że przenikały przez nie całe grupy, a z nimi ich dziedzictwo taneczne i muzyczne. Tak jest także teraz, gdy kraje Europy Środkowej znajdują się w strefie Schengen, bo jak mówiła Słowaczka ze Spisza: „Pieśń nie pozna granic, gdzieś tam te melodie, chociaż w większości to po prostu są Spisz, (...) słyszymy gdzieś tam, z Horehronia, gdzieś tam też” (Słowaczka_2, Spisz, 44 lata). Spiszaczka o regionalnej identyfikacji rozwinęła podobną myśl:

Bo jak chodzi o muzykę, o tożsamość muzyczną czy taneczną (...) muzyka czy taniec po prostu nie ma granic, nie ma granic i trudno jest wytyczyć taką granicę, jak wytyczyli po I wojnie światowej, o tu będzie i dotąd gromy tak a od tyła do tyła gromy tak a tam to już nie wolno, bo to już śluz. Więc dla mnie to jest po prostu określanie, że coś jest takie a coś jest takie. W każdej strefie przygranicznej nic nie jest oczywiste, że to jest nasze, to jest wasze, nic, bo każdy sobie zapożycza jeden z drugiej strony (Spiszaczka, 52 lata).

Spiszak także podkreślał wspólnotę kulturową Spisza ponad granicami państwowymi: „Jeżeli pan przejdzie czy granice dalej, czy jakąś wieś, co jest na Słowacji, jest to samo. Jest ta sama kultura, ten sam region spiski. Wiadomo, strój się różni trochę, ale no gwara jest prawie ta sama” (Słowak, Spisz, 44 lata).

Bez względu na deklarowaną identyfikację, przekonanie o tym, że dziedzictwo Spisza przekracza granice państwowe, łączyło wypowiedzi badanych. Wynikało zarówno z dziejów regionu, który do końca I wojny światowej stanowił część Austro-Węgier (Chwalba 2000: 560–564; Molitoris 2008: 13), jak też z obecności takich grup jak Romowie, którzy przenosili repertuar muzyczny przez granice etniczne i administracyjne. Zjawisko to szerzej opisane zostało w poprzednim numerze „Etnomuzykologii Polskiej” (Hliniak 2024: 35–62). Warto tu jednak przytoczyć wypowiedzi, które świadczyły o tym, że migracje Romów miały wpływ na kulturę taneczną i muzyczną. Ukraińska rozmówczyni mówiła o tym w kontekście Łemków:

To przychodzili muzykanci gdzieś tam zza gór, bo to w ogóle też najczęściej byli Romowie, którzy gdzieś tam przychodzili właśnie, powiedzmy, z terenów dzisiejszej Słowacji do nas, gdzieś tam, no to oni najczęściej byli tymi muzykantami, którzy też motywowali do tańczenia i gdzie się tańczyło te kołomyjki (Ukrainka, autochtonka z pogranicza łemkowsko-bojkowskiego, 31 lat).

Romscy muzykanci zapewniali muzykę także na imprezach na pobliskim Spiszu, a ich kapele docierały nawet pod Kraków⁴. Po okresie zmian dotyczących sytuacji społecznej Romów Karpackich, jakie miały miejsce po II wojnie światowej (Mirga 1998: s. 120–140), rolę kapel romskich przejęły zespoły lokalne. Była to zmiana znacząca, która dotyczyła nie tylko składu zespołów, ale implikowała przemiany repertuarowe i stylistyczne w muzyce i tańcu na Spiszu:

Ale dawniej na Spiszu grali Cyganie głównie, więc no jak to u nas gadajom: „Ksiondz i Cygon nigdy ciężko nie robi”. No to miał lekutkie palce, to sobie po prostu wywijał tamte swoje rzeczy. Ja jeszcze, nie pamiętam w którym roku, bo tam mam to u siebie i nagrane i spisane, przeprowadziłam wywiad z panem Janem Janosem z Zamku Niedzickiego. On miał 104 lata wtedy i jeszcze służył na zamku, i powiedział: „Tam zawsze chodzili Cyganie grać i przychodzili ze Starej Wsi grać, ze Słowacji jakby. Przychodzili z tam tela grać i przy takich różnych okazjach albo skończyli jakieś roboty, albo żniwa albo cosik i tamtego, to panowie robili taką gościnę i muzykanci grali i tańcowali”. No więc inaczej te czardasz wyglądały, że tak powiem kolokwialnie, jak zagrali ich Cyganie, a inaczej, jak zagrali autochtoni, bo to już było wtórne (Spiszaczka, 52 lata).

Tańcem, który praktykują Romowie i który można uznać za wspólny dla mniejszości etnicznych na omawianym obszarze, jest czardasz. Ma to związek z przynależnością terenów obecnej Słowacji, w tym Spisza i Orawy, do Królestwa Węgier oraz – jak informowali badani – ze służbą wojskową w armii Austro-Węgier. Słowacki rozmówca tak mówił o pochodzeniu tego tańca:

Przed wszystkim takim charakterystycznym tańcem jest ten czardasz. Wiadomo, że przyniesiony z Węgier, ze Słowacji, wcześniej nie, bo jak były te Austro-Węgry. Przeważnie przynosili te tańce rekruci, którzy na wojnę byli werbowani, gdzieś tam, czy na wojnę, czy do wojska, bo też

⁴ Romka_1 opowiadała, że pod Pychowicami koło Krakowa „ludzie czekali na to, kiedy przyjadą ci Romowie, których znali, ponieważ oni grali u nich na weselach i po prostu już w tym okresie wiedzieli, że przyjadą na pewno na wiosnę i planowali wesele, bo oni będą na tych weselach grać”.

było na służbę, no to byli. Wracali. To gdzieś tam podpatrzyli, podejrz yli, no i powiedzmy sobie jakieś elementy, czy coś i w ten sposób były wprowadzane (Słowak, Spisz, 62 lat).

O czardaszu mówili łemkowscy rozmówcy w kontekście jego obecności podczas wesel łemkowskich:

Powiem panu inaczej, ja zrobiłem jeden taniec taki, nazwałem go werbunk, czardasz, rekrut w zależności, to był taki taniec, chociaż sam też do końca nie wiedziałem, miałem zapisy, jakieś strzępki informacji, gdy zapisywałem ten taniec, nie do końca byłem świadom, czym on był, ja z tego zrobiłem, ja poszedłem troszkę w innym kierunku, bo zrobiłem z tego taki obrazek, który nawiązywał do czasów Monarchii Austro-Węgierskiej i zrobiłem taniec, gdzie jest ten dowódca i rekruci, dowódca pokazuje figury, elementy, a jak to wyglądało w praktyce na wsi, wrócił chłopak z austriackiej armii i zaczął się chwalić pewnymi elementami, których się nauczył, no właśnie, może z armii, a na przykład był w koszarach na Węgrzech. Nauczył się czardasza tańczyć i jak przyszedł, wrócił do wioski, poszedł na zabawę, był jeszcze kawalerem, no to chłopakom zaczął pokazywać te elementy, których się nauczył, a chłopcy po nim powtarzali. No i tak się okazało, że tak jak gdyby u mnie pierwotnie było jakby takie znaczenie tego, co zrobiłem, mówię dowiedziałem się, melodię też, czy z tamtego okresu stosowną, odpowiednią nawet, słowa odzwierciedlały pobór, werbunk, czyli ta ballada wojenna, ale teraz badając dogłębnie obrzędy weselne i sięgając do tradycji tanecznej na weselu, wróciłem do punktu wyjścia, okazuje się, że wesele zaczynało się od tak zwanego družbijskeho tańca (Łemko, 56 lat).

Czardasz obecny jest w dziedzictwie mieszkańców Orawy i Spisza (bez względu na ich deklaracje narodowościowe), Łemków i Romów. Rzadko jest natomiast wykonywany na Skalnym Podhalu. Kołomyjka i kariczka łączą z kolei Łemków i Słowaków. Wspomniane tańce różnią się nieco wykonaniem, czasami nawet lokalną nazwą, ale wiążą mniejszości ponad granicami państwowymi i etnicznymi.

Wspólnota dziedzictwa tanecznego ponad granicami państwowymi i administracyjnymi

Jak wskazują podane wcześniej przykłady, dziedzictwo taneczne pogranicza może być wspólne dla grup narodowych i etnicznych, przekraczając granice identyfikacji etnicznej i państw. W przypadku mniejszości białoruskiej, ormiańskiej, ukraińskiej i żydowskiej mamy do czynienia ze zjawiskiem szerszym, gdyż mniejszości te praktykują tańce krajów, z którymi czują się związane, a z którymi nie graniczy region ich zamieszkania. Wydaje się, że wymaga to szczególnie silnej motywacji, ale jednocześnie przyczynia się do wzmacniania poczucia przynależności do grupy narodowej lub etnicznej. Ukraiński rozmówca mówił, że dla niego

to jest jakiś punkt kontaktu właśnie, gdzie można z tą Ukrainą, można powiedzieć „wielką”, złapać jakieś kontakty. Ja osobiście przez to, że my dużo wyjeżdżaliśmy, że dużo mieliśmy takich warsztatów na Ukrainie, gdzie uczyliśmy się właśnie od choreografów stamtąd, my dużo złapaliśmy takich przyjaźni, kontaktów i zawsze teraz jak gdzieś jedziemy do Lwowa, do Kijowa, to zawsze możemy zadzwonić, napisać, zawsze jesteśmy z tymi ludźmi tak jakby (Ukrainiec, autochton, 26 lat).

W przypadku kolejnej rozmówczynie taniec także wzmacniał jej poczucie łączności z żydowską diasporą na świecie:

To była pierwsza taka tak naprawdę bar micwa w moim życiu, taka zrobiona, powiedzmy, tak jak powinna być zrobiona (...) No i właśnie też były tańce i też sobie pomyślałam, że tańczyłam razem z tymi kobietami, bo to było oddzielnie, osobno kobiety, osobno mężczyźni, i pomyślałam sobie, że nic mnie w tym momencie od nich nie różni, mimo że ja sama jakoś bardzo religijną osobą nie jestem (Żydówka, autochtonka, 34 lata).

Podobnym doświadczeniem dzieliła się Romka. Mimo braku własnego państwa, możliwość kontaktu z Romami z całego świata była według niej znaczącym doświadczeniem:

Mamy (na „Dikh he na bister!”)⁵ hiszpańskojęzyczne Portugalie, Hiszpanię, gdzie flamenco. Te klimaty takie czesko-słowacko-polskie są bardzo podobne do naszego tańca i do naszej muzyki. Niemieccy Sinti to też właściwie jak my. No najbardziej się te Bałkany odróżniają muzycznie i tanecznie. No, ale gdzieś tam razem wszyscy tańczymy. W zależności od muzyki każdy próbuje się jakoś tam dostosować, uczą się nawzajem, jak tańczą razem (Romka_2, 44 lata).

Doświadczenie łączności ze swoją społecznością lub państwem poprzez dbałość o taneczne dziedzictwo kulturowe, podzielali też badani, którzy przybyli do Polski po 1989 roku. Ormianka mówiła: „Powiem tak, że tu, mieszkając tu jest często, że ci ludzie, którzy przyjechali tu w 90. latach oni to i tak mają tak wszystko jak w Armenii, te wszystkie tradycje, wszystkie tańce, trzymają się” (Ormianka, przyjechała do Polski w latach dziewięćdziesiątych, 53 lata).

Znaczenie utrzymywania kontaktów z przedstawicielami własnego narodu podkreślali też ukraińscy i łemkowscy autochtoni. Dbłość o dziedzictwo taneczne wiązała się w ich przypadku z podejmowaniem wysiłku w celu pokonania dużych odległości, aby mogli uczestniczyć w imprezach mniejszości:

My gdzieś jedziemy, my pokonujemy te 400, 500 km czasem i gdzieś idziemy, i ktoś tam jedzie do swoich dziadków, czy do jakiejś rodziny i zawsze to jest integracja nie tylko zespołu, ale też właśnie jakby z ludźmi, znajomymi, rodziną, którzy gdzie indziej mieszkają (Ukrainiec, autochton, 26 lat)⁶

W wypowiedzi o ukraińskim pochodzeniu badana podkreślała, że podejmowany wysiłek to także uczestnictwo kolejnych pokoleń

⁵ „Dikh he na bister!” (Patrz i nigdy nie zapomnij!) – Międzynarodowa Młodzieżowa Inicjatywa Pamięci, inicjatywa poświęcona edukacji i upamiętnieniu zagłady Romów w czasie II wojny światowej.

⁶ Łemko-Ukrainiec (29 lat) mówił: „U nas też się jeździ 500 km na Watrę do Zdyni, bo ludzie jadą, nie wiem, z Zielonej Góry na Watrę i to jadą 15-latkowie ekipą 10-osobową. Jedziemy 500 km na Watrę albo ja jadę 500 km z Krakowa na Watrę do Łuków koło Gorzowa Wielkopolskiego. Też się jeździ i też jest fajnie”.

w działalności zespołu folklorystycznego, mimo że wiąże się to dla nich z pokonywaniem dużych odległości kilka razy w tygodniu:

Teraz jesteśmy na etapie dzieci, tzn. już przychodzą dzieci tych pierwszych naszych, moich uczniów. To jest takie miłe, że sobie to przekazują. Dla rodziców jest to wysiłek, bo przyjeżdżają. Teraz mamy w Gorlicach próbę to przyjeżdżają z Krynicy, Krosna, to jest 50 km. (Ukrainka, przyjechała do Polski w latach 90., 43 lata)

Wszystkie wypowiedzi akcentowały wagę łączności z grupą narodową lub etniczną, mimo, że utrzymywanie tych więzi nie było łatwe a rozmówcy podkreślali znaczenie dbałości o dziedzictwo taneczne kraju, z którym się utożsamiali. Szczególnie w przypadku Ormian, Romów i Żydów wydaje się, że jest to ważny czynnik konstytuujący tożsamość. Nie dziwi więc duży ładunek emocjonalny widoczny w cytowanych wywiadach.

Zmiany granic a ich wpływ na dziedzictwo taneczne

Widoczna w wywiadach determinacja badanych, by zachować dziedzictwo taneczne związana jest często ze świadomością wpływu, jaki na stan jego zachowania miały wydarzenia polityczne i procesy społeczne w czasie II wojny światowej i po jej zakończeniu.

Ukraiński rozmówca mówił, że wskutek tych wydarzeń „na tych ziemiach, gdzie na przykład moi przodkowie mieszkali, to nic takiego, co by można było przekazać, to chyba nie przetrwało, albo to były takie potańcówki po prostu (Ukrainiec, autochton, 26 lat).

Ustalenie przebiegu granicy polsko-czechosłowackiej na mocy układu o przyjaźni z 1947 roku, zgodnie ze stanem z 1938 roku, również miało istotny wpływ na sytuację społeczności słowackiej (Rojek, Wojciech 2013: 433–448). Mające później miejsce represjonowanie kultury słowackiej przybierało między innymi takie formy:

Był nieciekawym czasem, kiedy bardziej polityka zaważyła na tym, że – tato mi opowiadał – że oni chodzili i śpiewali po słowacku, i później nie zajmowali

żadnych miejsc [w konkursach – K.H.], odejmowane były punkty, bo wiadomo, chcieli całkowicie wyprzeć to, że gdzieś narodowość słowacka jest (Słowaczka_2, Spisz, 44 lata).

Wpływ zmiany granic na dziedzictwo taneczne wyraźnie akcentowany jest również w wypowiedzi badanego z Orawy:

Od czasu, jak podzielili Orawę, po raz któryś zresztą, no teraz, ale ostatni raz, jak podzielili, to po prostu ten folklor zaczął iść tutaj po polskiej stronie swoją drogą, a po słowackiej swoją drogą. I nie ukrywam, że do nas tutaj też pewne rzeczy przyszły, takie troszkę naleciałości, trochę z Podhala, trochę ze stron Krościenka, trochę ze Spisza, takie drobne, ale jednak. Oczywiście większość to są wszystko autentyczne orawskie (Orawiec, 61 lat).

Romska badana ze smutkiem podkreślała, że procesy społeczne i emigracja Romów Karpackich za granicę przyczyniły się do zaniku romskiego dziedzictwa tanecznego na Spiszu, mimo świadomości, że łączy jej grupę z Romami na Słowacji i Węgrzech:

Ja na przykład obecnie widzę zanik tańca Romów Karpackich, Górskich i jeżeli chciałabym zobaczyć tak naprawdę, nie wiem, czy znajdziesz, słuchaj, tutaj w Polsce już kogoś, kto dobrze tańczy w tym tańcu Romów. Natomiast jak chcesz zobaczyć, to znajdziesz to na Słowacji, właśnie, wiesz co na Węgrzech. A w Polsce? No musiałabym się grubo zastanowić (Romka_1, 52 lat).

Choć więc dziedzictwo taneczne ma potencjał łączenia ludzi ponad granicami, to gdy dochodziło do ich zmiany, do wyrzucania z kraju całych społeczności, a polityka władz była nastawiona na polonizację mniejszości, okazywało się, że proces przekazywania go następnym pokoleniom był bezpowrotnie przerwany.

Świadomość mniejszości a dziedzictwo taneczne

Dążenie władz Polski Ludowej do stworzenia państwa monoetnicznego ograniczało możliwości ekspresji kulturowej mniejszości. Działania

te miały na celu ich rozbitcie, osłabienie ich tożsamości i negatywnie odbijały się na zachowaniu dziedzictwa tanecznego. W wypowiedziach badanych stale były wspomniane ówczesne wydarzenia: przesiedlenia Łemków i Ukraińców w latach 1944–1946, akcja „Wiśla” w 1947 roku, zakaz osiedlania się Łemków w województwie krakowskim, konflikt polsko-czechosłowacki o przynależność Orawy i Spisza, fale antysemityzmu po 1945 roku czy represje wobec społeczności romskiej. Wszystko to miało wpływ na postrzeganie mniejszości w relacji do społeczeństwa większościowego. Mówiła o tym Łemkini, podkreślając negatywne skutki przyjmowania przez mniejszości perspektywy narzucanej im przez społeczeństwo większościowe:

Przede wszystkim, jeżeli tu mówimy o jakichś formach rewitalizacyjnych, przede wszystkim trzeba pracować z ogólnym pojęciem, z ogólnym pojęciem grup większościowych, ponieważ mniejszości bardzo często zapatrują się czy jakby przyjmują oceny płynące z grup dominujących, a w grupach dominujących jest bardzo mała świadomość dyskursu mniejszościowego. Dyskurs mniejszościowy jest czymś, co działa w zamknięciu, działa bardzo często też nieświadomie, czyli to właśnie ocenianie świata czy patrzenie, widzenie się właśnie z tej pozycji podporządkowanej (Łemkini, 61 lat).

W wypowiedzi badanej zawarty jest postulat przekroczenia negatywnego myślenia o własnej tożsamości i dziedzictwie kulturowym. O tym jednak jak trudno, nawet po latach, pokonać traumatyczne doświadczenia związane z wydarzeniami z przeszłości, opowiadała Słowaczka, relacjonując rozmowę z jedną ze starszych mieszkanek Nowej Białej:

Małżonka (90 l.) jednego z takich panów, który został zabity przez bandę „Ognia”, to jak z nią rozmawiałam, to mi mówi tak: „ja ci wszystko opowiem, jak było, jak przyszli, co z czego wynikało itd., bo to wszystko się odbywało zazwyczaj nocą, więc mówi: ale nie możesz nic o tym napisać, bo mi zabiorą emeryturę, moje dzieci stracą pracę, a moi wnukowie nie będą mogli chodzić do szkoły średniej do Nowego Targu” (Słowaczka_1, 44 lata).

Lęk mieszkanki spiskiej miejscowości nie był również obcy członkom innych mniejszości. Łemkini mówiła, że:

w końcu też właśnie ta świadomość, że każdy członek grupy mniejszościowej niesie w sobie jakieś właśnie takie doświadczenia, czy one są osobiste, czy one są dziedziczone, takie które uczą ostrożności. To jest taka cecha, która każe zawsze, jak to moja koleżanka badaczka mówi, zawsze się trzeba na tylne koła oglądać, czy coś tam się nie dzieje (Łemkini, 61 lat).

Poczucie bycia stygmatyzowanym w Polsce, również współcześnie, w przeciwieństwie do sytuacji Romów na emigracji, pojawiało się także w wypowiedziach romskich badanych:

Właśnie nawet system ochroniarzy w supermarkecie jakby reaguje w ten sposób, że włącza się komuś lampka: „o Romowie, Cyganie to na pewno coś będą kraść, więc musimy ich śledzić”. Natomiast w Anglii oni się czują po prostu jak jedni z wielu. Czują się lepiej, czują się po prostu, nie czują się stygmatyzowani, czują się mniej zestresowani, są wyluzowani, bo po prostu, wiesz, to jarzmo tej inności jest jakoś z nich zdjęte, tak ściągnięte (Romka_2, 44 lata).

Wchodzenie w stereotypowe role narzucane przez społeczeństwo większościowe skutkowało według innej romskiej rozmówczyni brakiem refleksji nad wartością własnego dziedzictwa, traktowanego zgodnie z oczekiwaniami większości jako skomercjalizowany produkt i źródło zarobku:

Natomiast, wiesz, wydaje mi się, że jeżeli mówimy o tym, że Romowie zarabiali muzyką, więc też oni traktują tę muzykę jako sposób na zarabianie pieniędzy, a nie jako zachowanie dziedzictwa i tu jest ta druga strona medalu. Nie mają właśnie, tak jak powiedzieliśmy, wcześniej tej świadomości o tym (Romka_1, 52 lata).

Postulat dowartościowania własnego dziedzictwa i wyzbycia się strachu przed jego ekspresją pojawiał się też w wypowiedzi Ukrainki, która mówiła, że życzy swojej mniejszości „nieutracenia poczucia własnej

wartości. Niepostrzegania siebie jako kogoś gorszego gatunku. Niechowania się właśnie. Po prostu nie bać się tego” (Ukrainka, przyjechała do Polski w latach dziewięćdziesiątych, 43 lata).

Lęk przed wyrażeniem własnej tożsamości i poczucie przekraczania granic widoczne były też w wypowiedziach Białorusinów, tym razem jednak w kontekście represjonowania białoruskiej kultury pod rządami Aleksandra Łukaszenki. Białorusin mówił, że:

Kiedy prowadzę ten kurs [na Kartę Polaka – K.H.] i przychodzimy na przykład okres Rzeczypospolitej to mówię, że Adam Mickiewicz, mimo że dla konsula będzie ważne, że to był polski poeta generalnie, no nie tylko polski, że wspólne dziedzictwo również było i też pokazywanie tańca naszego tradycyjnego też jest sposobem właśnie na poszerzanie tego poczucia tożsamości, mówienia o sobie (Białorusin, przyjechał po 2020 roku, 26 lat).

Dla Białorusinki momentem odrzucenia strachu były wydarzenia 2020 roku: „Rewolucja ’20 roku, wydaje mi się, ona po prostu była taką bombą, która po prostu zrobiła taki ogromny wybuch w tej samoświadomości Białorusinów za granicą” (Białorusinka, 49 lat).

Badani byli zgodni co do potrzeby dowartościowania własnego dziedzictwa. Jednak, gdy była mowa o ewentualnym przekraczaniu granic dziedzictwa nakreślonych przez poprzednie pokolenia, na przykład poprzez jego uwspółcześnianie lub komercjalizację, w wypowiedziach dominowała postawa mocno zachowawcza. Orawiec mówił, że

pokazywanie folkloru to jest pokazywanie kultury naszych przodków, która powstała w danym okresie, czyli stroju, czyli piosenek, czyli tańców, układów, a nie że po prostu ubiorę się w strój orawski i później siedzę wieczór albo w nocy, nie śpię i myślę, co by tu wymyślić, żeby to pokazać na scenie, czy gdzieś, żeby to fajnie wyglądało. To nie na tym polega (Orawiec, 61 lat).

Możliwość zmian w dziedzictwie tylko w pewnym zakresie dopuszczał Łemko:

Wychodzę z założenia, że lepsza na początkowym etapie jest folkloryzacja niż totalne zignorowanie kultury łemkowskiej, czyli krótko mówiąc asymilacja. Oczywiście jeżeli mamy możliwość pogłębienia wiedzy o historii i kulturze Łemków, a ograniczamy się wyłącznie do folkloru, no to już jest zjawisko niepokojące (Łemko, 56 lat).

O zmianach dziedzictwa mówił też Słowak: „No to jest dobre pytanie, ale na pewno nie robić to, że zabierać z innego regionu albo z innego państwa, ze Słowacji, przekształcać to na spiskie, i mówiąc, że to jest spiskie” (Słowak, Spisz, 44 lata).

Większość badanych była negatywnie nastawiona do zmian w dziedzictwie, które odziedziczyli po poprzednich pokoleniach, postulując zachowanie go, tak jak było dawniej. Krytycznie wypowiadali się też na temat komercjalizacji dziedzictwa kulturowego własnej grupy i próbach mieszania go z dziedzictwem innych, nawet sąsiednich grup lub narodów.

W kontekście przekraczania granic myślenia o własnym dziedzictwie zmienna była wypowiedź młodego Słowaka, który mówił:

[Na Spiszu] [d]la mnie to było dziwne właśnie, że ta romskość nigdy tak nie wybrzmiała nigdzie. Zacząłem czytać, znaczy znalazłem taką stronę, właśnie tą amerykańską (...) że tam są różne dane. I to było też śmieszne, że żeby znaleźć Jurgów, to trzeba było w czterech językach w ogóle wpisać i okazało się, że na przykład (...) dużo Żydów właśnie zostało straconych w Oświęcimiu, właśnie z Jurgowa. Była też rodzina tam, która miała 12 dzieci. No i dla mnie to było takie dziwne, dlaczego ja w ogóle o tym nie wiem i tak dalej, jakaś karczma była żydowska, ale tak samo właśnie o Romach nic się nie dowiedziałem. Wszystko właśnie było w tą stronę polskości z domieszką słowackości (Słowak, Spisz, 25 lat).

Młody Słowak postulował więc spojrzenie na dziedzictwo własnego regionu szerzej niż przez pryzmat przynależności narodowej lub etnicznej. Zauważał, że dyskurs na temat Spisza zdominowany jest przez osoby deklarujące polską lub słowacką identyfikację narodową i w ten sposób pomija on inne grupy zamieszkujące ten teren: Romów, Żydów i Niemców. Cytowane wcześniej wypowiedzi o Romach na Spiszu wspominały głównie o ich roli w przeszłości. Poza powyższą wypowiedzią

i rozmowami z romskimi badanymi, współczesna obecność Romów na Spiszu pojawiła się jednorazowo w relacji słowackiej badanej. Brak było w wywiadach wzmianek o obecności na tym terenie Żydów i Niemców.

W wypowiedziach dotyczących znaczenia dziedzictwa własnej grupy dominowało przekonanie badanych o potrzebie porzucenia deprecjującego myślenia na jego temat, które narzucane było mniejszościom przez społeczeństwo większościowe. To przekroczenie granic świadomości na temat dziedzictwa rozumieć można także jako postulat wykreowania narracji o dziedzictwie kulturowym z perspektywy mniejszości, a nie dominującej większości.

Granice świadomości społeczeństwa większościowego z perspektywy mniejszości

Postulowana przez badanych zmiana świadomości na temat dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych i etnicznych nie ograniczała się tylko do nich samych. Część postulatów dotyczyła zmiany postrzegania mniejszości przez społeczeństwo większościowe. Łemkowscy, ormiańscy, romscy i słowaccy badani podkreślali, że te mniejszości nie przybyły na ziemię polskie w ostatnich latach, ale zamieszkują je często dłużej niż przedstawiciele społeczeństwa większościowego:

Staramy się ich pokazywać tak, jak my czujemy, my nie jesteśmy jakimiś innymi, my nie jesteśmy obcymi, my tu jesteśmy czasem dłużej niż inni, a cały czas w różnych publikacjach Romowie są przedstawiani właśnie jako ten inny, egzotyczny, ten z Indii (Romka_2, 44 lata).

Jeszcze mocniej wybrzmiało to w wypowiedzi łemkowskiej rozmówczynie:

Podaję przykłady tego uniwersalizowania. Myślenia, że mniejszości przyszły zawsze skądś, czyli tak jak w dokumentach ministerstwa edukacji nauczanie historii, geografii, kultury kraju pochodzenia mniejszości. Mówię, proszę państwa, jakiego pochodzenia? Bardzo wiele mniejszości nie ma kraju pochodzenia. Są stąd. To państwa zakreślały granice

i tereny, ale kraj pochodzenia tam, już w tym najbliższej jest słynne negatywne powiedzenie, „jak ci się nie podoba, wynoś się do swojego kraju”. Nie, to jest mój kraj (Łemkini, 61 lat).

Postulat docenienia i wsparcia dziedzictwa mniejszości przez rządzących padł w wywiadzie z łemkowskim rozmówcą:

Więc powiem tak, wykorzystuję każdą możliwość, żeby artykułować to, że w interesie ogólnie naszym, polskim, Państwa Polskiego, jest to, żeby Łemkowie w końcu otrzymali jakąś swoją instytucję, kilka nędznych etatów po to, żeby za kilkanaście lat ktoś nie stwierdził, że straciliśmy bezpowrotnie niesamowitą, bardzo ciekawą część naszej państwowej spuścizny (Łemko, 56 lat).

Spiski rozmówca z perspektywy własnej długoletniej emigracji mówił także o potrzebie zmiany świadomości społeczeństwa większościowego w Polsce i roli edukacji w tej kwestii:

20 lat mnie nie było w Polsce, więc mentalność się nie zmieniła w ogóle, a system w szkolnictwie tak samo się nie zmienił, co muszę powiedzieć, ani mentalność. A dziwne, ponieważ granice się otworzyły, ludzie podróżują, no i nie są optymistycznie nastawieni do cudzoziemców, do innego języka, do innej kultury i są rasistami. Muszę to powiedzieć (Słowak, Spisz, 49 lat).

W wypowiedziach skierowanych do społeczeństwa większościowego dominowało przekonanie o marginalizowaniu znaczenia mniejszości, ich dziedzictwa kulturowego i traktowaniu ich jako obcych, nowo przybyłych, mimo że większość z nich była obecna na ziemiach polskich od setek lat. Widoczny był również, często przekazywany pokoleniowo, lęk, ale też duża chęć współpracy z instytucjami społeczeństwa większościowego.

Podsumowanie

W przeprowadzonych wywiadach, rozmowach i po analizie obserwacji imprez mniejszości widać wyraźnie, że dziedzictwo taneczne i muzyczne jako część niematerialnego dziedzictwa kulturowego mniejszości

narodowych i etnicznych, w tym podkreślanie różnic w zakresie stylistyki i techniki dziedzictwa tanecznego i muzycznego, strojów, obyczajów, deklaracji etnicznych lub narodowościowych, służyło dawniej i dalej służy określaniu zasięgu terytorialnego i kulturowego własnej grupy i odróżnieniu jej od otoczenia.

Rozmówcy wielokrotnie sygnalizowali odrębności w zakresie choreotechniki, które miały rozgraniczać ich grupę od innych w obrębie tej samej społeczności, od innych mniejszości lub społeczeństwa większościowego. Wyrażali potrzebę definiowania granic własnego dziedzictwa tanecznego i jego kodyfikacji, by w sposób klarowny określić różnice względem praktyk tanecznych innych grup. Wiele osób w krytyczny lub wprost negatywny sposób mówiło o próbach przekraczania lub zacierania granic tego, co we własnym tańcu i muzyce uważali za akceptowane i właściwe. Jednocześnie większość badanych miała świadomość, że dziedzictwo taneczne i muzyczne ich grupy rozwijało się w określonym kontekście kulturowym, podlegało i podlega różnym oddziaływaniom, zarówno ze strony najbliższych sąsiadów, społeczeństwa większościowego, jak też społeczności znajdujących się poza granicami Polski.

Postulowane przez badanych przekroczenie granic dotyczące myślenia członków i członkiń społeczności mniejszościowych o sobie samych i społeczeństwa większościowego o mniejszościach wydaje się szczególnie ważne w kontekście zachowania ich dziedzictwa dla przyszłych pokoleń, zmian narodowościowych, które następują w ostatnich latach oraz wobec wzrostu nastrojów ksenofobicznych i nacjonalistycznych, z którymi mierzą się społeczeństwa Europy w ostatnich latach.

Z perspektywy pracy naukowej badanie i zachowanie dziedzictwa wiąże się również z przekraczaniem granic, jakie w celu jego ochrony przed osobami z zewnątrz stawiają obcy społeczności, w tym Romowie i Żydzi. Badacze mierzą się także z zagadnieniem utraty części dziedzictwa, jego fragmentarycznością, przerwaniem jego przekazu, emigracją lub śmiercią jego depozytariuszy. To wszystko skutkuje brakiem dostępu lub utrudnionym dostępem do źródeł na jego temat. W związku z tym artykułowane przez mniejszości postulaty innego spojrzenia na nie

i ich kulturę wydają się bardzo istotne i tym bardziej zasadna powinna być ściślejsza, oparta na podmiotowym traktowaniu, współpraca z nimi w duchu wzajemnej troski o wspólne dziedzictwo kulturowe.



Rycina 1. Zespół La Roma, Dzień Kultury Romskiej, Świetlica Stowarzyszenia Kobiet Romskich, 27 września 2008 roku, Kraków. Fot. K. Hliniak.



Rycina 2. Zespół Folklorystyczny Hajduki z Łapsz Wyżnych, Tydzień Wyszehradzki, Biblioteka Kraków, 17 września 2022 roku, Kraków. Fot. K. Hliniak



Rycina 3. XXXVI Łemkowska Watra w Żdychy, 2018 rok.
Fot. M. Radmacher.



Rycina 4. Pomnik upamiętniający słowackie ofiary bandy „Ognia”. Nowa Biała, 7 grudnia 2022 roku. Fot. K. Hliniak



Rycina 5. Z cyklu „Siukar Manusia” poświęconego Romom, ocalałym z zagłady i związanym z Nową Hutą, wystawa Małgorzaty Mirgi-Tas „Przeczarowując świat”. Po prawej stronie upamiętniona Krystyna Gil ze Stowarzyszenia Kobiet Romskich. Międzynarodowe Centrum Kultury, 18 lutego 2023 roku, Kraków.
Fot. K. Hliniak.

Literatura cytowana

- Barwiński, Marek 1999: *Współczesna tożsamość etniczna i kulturowa Łemków na obszarze Łemkowszczyzny – uwarunkowania i konsekwencje*. „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, nr 2, 53–69.
- Barwiński, Marek 2012: *Ukraińskie i łemkowskie struktury organizacyjne w Polsce w latach 1956–2012*. „Acta Universitatis Lodzensis, Folia Geographica Socio-Oeconomica”, nr 12, 111–141.
- Chwalba, Andrzej 2000: *Historia Polski 1795–1918*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- „Dikh he na bister!” – Międzynarodowa Młodzieżowa Inicjatywa Pamięci, <https://www.roma-sinti-holocaust-memorial-day.eu/pl/education/dikh-he-na-bister-international-youth-remembrance-event/> (dostęp: 08.07.2025).
- Gorczyca, Agnieszka; Hliniak, Krzysztof; Malska, Magdalena 2019: „Podstawa do przygotowania słownika biograficznego tańca w Krakowie i Małopolsce w okresie 1918–2018. Opisanie i upamiętnienie osób działających w Krakowie i innych ośrodkach historycznej Małopolski w okresie 1918–2018”.
- Hliniak, Krzysztof 2023b: *Zachować nieuchwytnie – nabywanie i przekazywanie dziedzictwa tanecznego wybranych grup narodowych i etnicznych zamieszkujących Kraków i województwo małopolskie*. „Etnomuzykologia Polska”, nr 5, 35–64.
- Hliniak, Krzysztof 2024: *Przemieszczenia ludności a dziedzictwo i praktyka taneczna wybranych grup narodowych i etnicznych zamieszkujących Kraków*. „Etnomuzykologia Polska”, nr 6, 35–62.
- Kowarska, Agnieszka J. 2023: *Szkice o tańcach Romów*. „Dialog = Phniben”, nr 3/4, 18–22.
- Łemkowska Fundacja Oświatowa im. Jana Krynickiego, <https://lemko-educationfound.is-great.org/index.html> (dostęp: 07.07.2025).

Mirga, Andrzej 1998: *Romowie – proces kształtowania się podmiotowości politycznej*. W: *Mniejszości narodowe w Polsce. Państwo i społeczeństwo a mniejszości narodowe w okresach przełomów politycznych (1944–1989)*. Red. P. Madajczyk. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.

Molitoris, Ludomir 2008: *Słowacy. Wielokulturowość Małopolski*. Oprac. meryt. M. Kopystiańska. Kraków: Urząd Marszałkowski Województwa Małopolskiego, Departament Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Turystyki.

Rojek, Wojciech 2013: *Kształtowanie się polsko-czechosłowackiej granicy państwowej w 1945 r.. „Zeszyty Historyczne. Si vis pacem, para bellum: Bezpieczeństwo i Polityka Polski”*, t. 12, 433–448.

Przerembski, Zbigniew 2002: *Do dziejów tańca zbójnickiego. Ćwiczenia toporkami realizacją postulatu unarodowienia gimnastyki w polskim ruchu sokolim na początku XX wieku. „Wychowanie Fizyczne i Sport”*, t. XLVI, nr 3, 437–465.

Ustawa o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym. W: Dz.U. 2005 nr 17, poz. 14.

<https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=wdu20050170141> (dostęp: 27.06.2023).

Wielokulturowość Małopolski 2008. Oprac. meryt. Mirosława Kopystiańska. Kraków: Urząd Marszałkowski Województwa Małopolskiego.

Вмерли Іван Криницькі / Zmarł Jan Krynicki, <https://www.radio-lemko.pl/news/id/7386/> (dostęp: 07.07.2025).

SUMMARY

Dance Heritage of Certain Minorities in Kraków and Lesser Poland in Terms of State, Ethnic, and Cultural Borders

Dance is one of the most important forms of human expression and seems particularly suited to transcending boundaries between people, ethnic groups, and nations. It is also an important means of defining one's own identity and an element thereof.

The issue of boundaries in the context of the dance heritage of national or ethnic minorities is visible, among other things: in situations where a minority distinguishes itself from others through dance and thus defines its own territorial scope; when defining what choreotechnics and dance stylistics belong or do not belong to its cultural heritage; and in self-perceptions and those of the majority society regarding the minority and its dance heritage.

In the interviews summarized in this article, respondents highlighted local distinctiveness performance techniques and stylistics that were meant to demarcate their group from others. They expressed the need to define the boundaries of their own dance heritage to identify differences from the dance practices of other groups. They were critical of attempts to cross or blur the boundaries of what they considered acceptable in their own dance heritage. Most respondents were aware that their group's heritage had developed within a specific cultural context and was subject to various influences, including those from their immediate neighbors.

The transcendence of boundaries regarding how minorities think about themselves and the majority society about minorities, as advocated by many respondents, seems particularly important in the context of researching and preserving of their dance heritage for the future, the national and social changes of recent years, and the rise in xenophobic sentiments facing European societies.

Keywords: intangible cultural heritage, Kraków, national and ethnic minorities, dance.