

Ewa SZCZECIŃSKA-MUSIELAK

Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego

ewa_szczecinska@wp.pl

PAMIĘĆ JAKO NARZĘDZIE WALKI W KONFLIKTACH ETNICZNYCH

CASUS IRLANDII PÓŁNOCNEJ

ABSTRACT Is Social Memory used as a Weapon in Ethnic Conflicts? Northern Ireland Casus

In case of ethnic conflicts, groups may use memories or symbols of casualties or events which happened during conflict, as a specific symbolic weapon. Weapon addressed to the opponent, usually “the other” group defined as “enemy”, but in the same time as a message addressed to “my” group. Visual displays of Ulster conflict – murals, flags and emblems, painted kerbstones – have been used not only to create patterns of social memory and remembering but also social-ethnic group identity. These visual displays play significant role in constructing Belfast landscape and Belfast “ethnic identity”.

Słowa kluczowe: konflikt etniczny, pamięć społeczna, Irlandia Północna – Ulster

Key-words: ethnic conflict, social memory, visual displays, Ulster (Northern Ireland)

Pamięć społeczna bywa analizowana, badana i definiowana w różny sposób, w ramach różnych perspektyw badawczych. W artykule analizuję przejawy pamięci społecznej o osobach i wydarzeniach ważnych dla katolickich i protestanckich mieszkańców Ulsteru. Ważnych, bo „zapamiętanych” w postaci murali, emblematów i symboli. Badanie i analiza dotyczą więc symbolicznych i publicznych afirmacji pamięci społecznej dwóch największych i najważniejszych społeczności Ulsteru, katolików i protestan-

tów, a dokładniej lojalistów i republikanów. Analiza objęła materiały wizualne pochodzące z obserwacji murali, malowanych krawężników, flag wywieszanych przed domami i na ulicznych latarniach, symboli i emblematów oraz parad lojalistów i republikanów.

Spółecznym i kulturowym kontekstem – kluczowym dla poniższych rozważań – w którego ramach funkcjonują wspomniane znaki pamięci, jest oczywiście konflikt etniczny pomiędzy lojalistami i republikanami. Ze względu na ograniczoną ilość miejsca, nie omawiam historii konfliktu, pomijam także wiele społecznych i strukturalnych aspektów konfliktu¹.

W tekście używam zamiennie nazw: Ulster, Irlandia Północna, północ Irlandii. Pomimo iż terytorium Irlandii Północnej obejmuje tylko sześć z dziewięciu historycznych hrabstw wchodzących w skład Ulsteru, nazwa prowincji jest powszechnie używana w anglojęzycznej literaturze przedmiotu, zarówno przez socjologów, jak antropologów czy historyków. Podobnie jak nazwa Irlandia Północna.

Warto pamiętać o tym, że używanie tej ostatniej ma konotacje polityczne – używanie jej, także przez badaczy, jest postrzegane jako wyraz uznania istnienia Irlandii Północnej. Państwo północnoirlandzkie zostało stworzone przez i dla protestantów osiadłych na terenie prowincji, używanie tej nazwy jest swoistą deklaracją polityczną. Dlatego republikanie – a także badacze sympatyzujący z republikanami – wolą używać innej, także obciążonej politycznie nazwy, „północ Irlandii”, *North of Ireland*, podkreślając w ten sposób związek regionu z południem wyspy i z samą Republiką Irlandii².

Używanie zamiennie wszystkich tych, funkcjonujących w dyskursie naukowym, nazw interesującego mnie regionu jest w pewnym sensie wyrazem neutralności badacza względem często trudnej moralnie i etycznie problematyki.

1. ETNICZNOŚĆ I PAMIĘĆ

Problematyka etniczności – zarówno na poziomie analiz teoretycznych, jak i prowadzenia badań – jest niezwykle zróżnicowana. Funkcjonowanie grup etnicznych, tożsamość etniczna, tradycja i kultura grupy etnicznej (język, religia, symbole), więź etniczna, a także ruchy społeczne i polityczne odwołujące się w swojej ideologii do identyfikacji etnicznej, mobilizacja etniczna – to tylko przykłady zjawisk określaných jako etniczne. Grupy etniczne są ponadto postrzegane jako grupy mające swoje interesy ekonomiczne i polityczne; w literaturze przedmiotu pisze się o upolitycznieniu etniczności, a z drugiej strony o etniczności polityki³.

¹ Por.: B. Rowthorn, N. Wayne, *Northern Ireland. The Political Economy of Conflict*, Cambridge 1988, *Aspects of Political Economy; Law and Order*, [w:] *Northern Ireland. The Background of the Conflict*, red. J. Darby, Belfast 1983; Dixon 2001; J. Ruane, J. Todd, „*Why Can't You Get Along with Each Other?*”: *Culture, Structure and the Northern Ireland Conflict*, [w:] *Culture and Politics in Northern Ireland, 1960-1990*, red. E. Hughes, Philadelphia 1993, *Ideas and Production*.

² Nazwa „Republika Irlandii” ma umocowanie tylko ustawowe (1948), ale nie konstytucyjne – oficjalna nazwa państwa to Éire (art. 4).

³ Np.: G. Babiński, *Metodologiczne problemy badań etnicznych*, Kraków 1998; E. Nowicka, *Odmienność*

Różnorodność obszarów życia społecznego, w których pojawiają się zjawiska etniczne, świadczy moim zdaniem o sile „działania” etniczności. Etniczność, podobnie jak tradycja⁴, jest żywa i zmienna, dzięki temu, że jest używana. Sądzę, że w trakcie badania etniczności najcenniejszych informacji dostarczają badania nad tym, co jednostki „robią” z etnicznością, jakie elementy tradycji etnicznej przejawiają się w postawach i działaniach, jak konstruowane są wzorcowe tożsamości etniczne i w jaki sposób kształtowany jest światopogląd. Ważne jest też, co z „inwentarza etniczności” jest włączane w codzienność, co jest istotne i cenne dla współczesnych.

Głównymi wyznacznikami grupy etnicznej są artefakty kulturowe: tożsamość, tradycja, język, religia. Tym, co odróżnia grupy etniczne od innych grup społecznych, co stanowi bazę do kształtowania tożsamości etnicznej, jest przekonanie o szczególnych więziach łączących jej członków. Więzy budowanych w oparciu, po pierwsze, o postulowaną wspólnotę pochodzenia i co z tym związane wspólnotę krwi, po drugie, uczestniczenie we wspólnocie kulturowej, wyrażającej się w języku, religii, tradycji, symbolach⁵. Michał Buchowski za kluczowe wyznaczniki narodu uważa ziemię i krew⁶. Samo terytorium, choć jego posiadanie lub zdominowanie może mieć znaczenie polityczne lub gospodarcze, w ideologii i tradycji etnicznej odgrywa szczególną, symboliczną rolę. Rolę ojczyzny, krainy przodków, ziemi uświęconej krwią „ojców”, kolebki grupy etnicznej/narodu. W tym sensie dla tożsamości etnicznej kluczowy jest symboliczny aspekt terytorium.

Właściwie każdy z wymienionych elementów zyskuje znaczenie wtedy, gdy funkcjonuje w świadomości tworzących ją jednostek. Innymi słowy – kiedy „działa” na poziomie społecznym, w rytuałach grupowych, we wzorcach tożsamości, kiedy buduje więzi społeczne. Wspominałam już, że symbole tożsamości i przynależności etnicznej nie tylko kształtują wzorce postaw i działań, ale też mogą stać się przedmiotem działań o charakterze politycznym: symbole i rytuały grupowe mogą służyć mobilizacji etnicznej, mogą być elementem w walce o władzę nie tylko w grupie, lecz także na szerszym forum społecznym⁷.

Jeśli za przejawy etniczności uznamy procesy kształtowania tożsamości i więzi etnicznych, powstawania i funkcjonowania grup etnicznych, ruchy polityczno-etniczne,

kulturowa jako wartość? Wymiar etniczny społeczeństwa polskiego, [w:] *Jedna Polska? Dawne i nowe różnicowania społeczne*, red. A. Kojder, Kraków 2007; A.D. Smith, *Etniczne źródła narodów*, przeł. M. Głowacka-Grajper, Kraków 2009, *Cultura*; S. Fenton, *Etniczność*, przeł. E. Chomiczka, Warszawa 2007, *Key Concepts*; W. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998; M. Gordon, *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origins*, New York 1964; *Ethnicity. Theory and Experience*, red. N. Glazer, D. Moynihan, Cambridge (Mass.) 1975 i wiele innych.

⁴ Por.: *Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziejów antropologii społecznej*, red. G. Kubica, M. Lubaś, Kraków 2008, *Anthropos*.

⁵ Por.: S. Fenton, *Etniczność*.

⁶ M. Buchowski, *Polskie dyskursy o krwi, ziemi i narodzie*, [w:] *Antropologia polityki i polityka w antropologii*, red. A. Posern-Zieliński, M. Drozd-Piasecka, Warszawa 2010.

⁷ Por.: Z. Mach, *Symbols, Conflict and Identity*, Kraków 1989, *Rozprawy Habilitacyjne Uniwersytetu Jagiellońskiego*, 175.

to niejako sumując wymienione powyżej czynniki, możemy zdefiniować etniczność jako zasób. Zasób lub kapitał społeczny (więzi etniczne, funkcjonowanie w grupie etnicznej, znajomości, itd.), symboliczny (wartości, normy, światopogląd), kulturowy (znajomość wierzeń i tradycji danej grupy), językowy (znajomość języka danej grupy etnicznej i kontekstu jego używania), polityczny (zdolność do politycznego mobilizowania członków swojej grupy etnicznej).

Każdy z wymienionych czynników może stać się wyznacznikiem, dzięki któremu członkowie grupy etnicznej wyznaczają granice pomiędzy swoimi a obcymi (por. koncepcja granic etnicznych Fredrika Bartha czy Stanisława Ossowskiego). Każdy może stanowić ważny element w procesach kształtowania i afirmacji wspólnoty etnicznej, tożsamości etnicznej czy samej grupy etnicznej. Każdy z nich może się potencjalnie stać zarzewiem konfliktu etnicznego.

W poniższych analizach opieram się na definicji konfliktu społecznego autorstwa Janusza Muchy, który stwierdza: *konflikt rozumiem szeroko, jako każdy układ skierowanych na siebie nawzajem działań co najmniej dwu stron, działań wynikających z rzeczywistej lub wyobrażonej sprzeczności interesów, mających na celu realizację przez daną grupę jej interesu i napotyających przeciwstawne działania drugiej strony. Konfliktami będą więc wojny domowe, ale też dyskusje, przetargi polityczne, ekonomiczne itp. Konflikty, choć bardzo ważne, nie są faktami samoistnymi i mogą być wyjaśnione przez odwołania się do cech struktury i świadomości społecznej*⁸. Wspomniane w definicji „interesy grupowe” rozumiem szeroko, nie tylko jako interesy polityczne czy ekonomiczne, lecz także jako chęć zachowania dziedzictwa kulturowego danej grupy, prawo do kultywowania kultury etnicznej i właściwego grupie stylu życia. Sądzę, że szerokie ujęcie problemu pozwala objąć różne aspekty działań przeciwko danej grupie etnicznej – może to być bezpośrednia agresja, ale też napaść na symbole grupowe, walka o równouprawnienie itp.

* * *

Historia, jako dyscyplina naukowa, charakteryzuje się swoistą logiką, porządkiem wewnętrznym, wyznaczanym przez reguły „sztuki” historycznej, czyli historii uprawianej przez akademików. Pamięć społeczna buduje się w inny sposób, jest zogniskowana wokół wydarzenia historycznego, które wpływa na życie i funkcjonowanie danej społeczności lokalnej lub konkretnej rodziny⁹. Pamięć jest zawsze „subiektywna”, bo jest

⁸ J. Mucha, *Przeobrażenia społeczeństwa wieloetnicznego pod wpływem konfliktów etnicznych*, [w:] *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiak, A. Paluch, Wrocław 1980, s. 127, *Biblioteka Polonijna*, 7.

⁹ Por.: B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006, *Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości*, 3; J. Assman, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2008, *Communicare*; M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa 2008, *Biblioteka Socjologiczna*; P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Kraków 2006, *Horyzonty Nowoczesności*, 54, a także É. François, *Jeszcze raz o historii i pamięci*, przeł. A. Sylwestrzak-Wszelaki, „Kultura Współczesna” 2010, nr 1; M. Saryusz-Wolska, *Zapomnieć się w pamięci. Pytania o badanie pamięci kulturowej*, „Kultura Współczesna” 2010, nr 1.

pamięcią „lokalną”, pamięcią rodzinną. Pomimo różnic między tymi dwoma formami „upamiętniania” odnaleźć można podobieństwa. Z perspektywy problematyki artykułu wskażę dwa najistotniejsze.

Zarówno historia, jak i pamięć społeczna pełnią ważne funkcje tożsamościowe i integracyjne, mogą służyć budowaniu i zacieśnianiu więzi społecznych wśród tych, którzy uważają się za wspólnotę¹⁰. W takim przypadku będzie to wspólnota „przeszłych doświadczeń”. Doświadczeń czasami tak traumatycznych (wojna, utrata bliskich w katastrofie samolotowej), że budują w osobach, które je przeżywają, silne poczucie odrębności, a nawet obcości względem tych, którzy takich doświadczeń nie mają. Z drugiej strony „pamięć o” tworzy poczucie wspólnoty z innymi uczestnikami. Z kolei odmienne interpretacje historii – wydarzenia lub osoby – mogą być źródłem konfliktów międzygrupowych¹¹.

Na tożsamościową funkcję historii zwraca uwagę m.in. Marcin Kula w książce traktującej o korzyściach płynących z „używania” (w sensie działań społecznych oraz ideologii) historii¹². Jednym z takich korzyści są „korzenie”, a więc konstruowanie wyobrażenia o przodkach. Innym przykładem użytkowania historii są „znaki tożsamości” – zdaniem Marcina Kuli wiele grup identyfikuje się dzięki odwoływaniu do wybranych „materialnych korelatów tożsamości” (por. koncepcja Stanisława Ossowskiego): zabytków, mogił, tradycyjnych obyczajów. Autor nazywa je „historycznymi identyfikatorami”, a Pierre Nora „miejscami pamięci”.

Przeszłość, historia, korzenie to ważny element kształtowania i legitymizowania tożsamości grupowych, szczególnie tożsamości etnicznych/narodowych. Pamięć społeczna składa się na tożsamość etniczną grupy, legitymizuje jej istnienie, integruje, mobilizuje – szczególnie w sytuacji konfliktu etnicznego.

Jan Assman¹³ wyróżnia kilka „rodzajów” pamięci kulturowej: pamięć mimetyczną (obejmującą wzorce działań, których uczymy się przez naśladowanie), pamięć rzeczy (szczególnie rzeczy codziennego użytku mogą przypominać minione zdarzenia lub osoby) oraz pamięć zapisaną w języku, obecną w komunikacji międzyludzkiej, którą autor określa jako pamięć komunikatywną.

Przykładem pamięci mimetycznej, niejako „zapisanej” w obyczajach, gestach, codziennych sytuacjach, w których bierzemy udział, obserwując innych i ucząc się od nich, może być zaobserwowany w latach 70. i 80. w dzielnicach zamieszkałych przez katolików zwyczaj ostrzegania sąsiadów przed nadchodzącymi oddziałami wojska brytyjskiego: uderzanie w bruk ulicy blaszanymi pokrywami od koszy na śmieci. Z kolei naśladowaniem można określić zwyczaj wstępowania młodych mężczyzn do bojówek, zarówno lojalistycznych, jak i republikańskich; chłopców idących w ślady ojców, braci, przyjaciół. Procesy enkultracji tej kategorii wiekowej do wzorca młodego bojownika/

¹⁰ B. Szacka, *Czas przeszły...*

¹¹ *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, red. A. Szpociński, Warszawa 2009, *Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości*, 4.

¹² M. Kula, *Krótki raport o użytkowaniu historii*, Warszawa 2004.

¹³ J. Assman, *Pamięć kulturowa...*

żołnierza walczącego i oddającego życie za słuszną sprawę zachodziły nie tylko na poziomie mezospołecznym, lecz także na poziomie transmisji wzorców i norm kulturowych w piosenkach, opowieściach, wizerunkach bohaterów uwiecznionych na murach, w końcu w filmach i literaturze.

Pamięć rzeczy dotyczy rzeczy przypominających o konflikcie lub powstałych w efekcie konfliktu. Doskonałym przykładem takich (szeroko rozumianych) rzeczy są oczywiście murale, flagi narodowe czy malowanie krawężników w barwy tychże flag. Tworzyły one swoiste publiczne forum wyrażania poglądów i ideologii. Z drugiej strony wiele rzeczy codziennego użytku zmieniło swoje pierwotne zastosowanie, stając się „bronią” wykorzystywaną w walce: ręczne granaty robione z butelek, buty na platformach przenoszące naboje, więzienne „bibuły” itp.

Pamięć o konflikcie zostaje także zapisana w języku i sposobach komunikowania się. W takiej sytuacji bycie po którejś ze stron, a czasami przypisanie do jednej z walczących stron zmienia sposoby komunikacji i optykę postrzegania innych ludzi. Przejawia się to w zwyczajach (np. noszenia w butonierce żonkila w rocznicę powstania wielkanocnego, zwyczaj ukrywania w prywatnych domach członków IRA lub uczestników zamieszek uciekających przed policją lub wojskiem), rytuałach grupowych (np. parady oranżystów czy marsze republikańców), stereotypach, wyzwiskach: Prods i Taigs, itp. Do pamięci komunikacyjnej można włączyć wspomniane powyżej opowieści o walce, piosenki patriotyczne, żarty z przeciwnika.

Sięgając dalej do Assmana, odnajdziemy koncepcję pamięci zbiorowej, a w niej koncepcję „pamięci fundacyjnej”, ważny element procesów symbolicznego uprawomocnienia istnienia i trwania społeczności. Pamięć fundacyjna to pamięć podtrzymywana, legitymizowana i narzucana przez system symboli grupowej tożsamości oraz rytuały grupowe.

W przypadku lojalistów „aktem założycielskim” społeczności protestanckiej w Ulsterze, w sensie niemalże kosmicznym, a na pewno moralnym, jest postać-ikona Wilhelma Orańskiego (William III). Pamięć zwycięskiej bitwy nad rzeką Boyne (1690), która w ideologii (i mitologii grupowej) raz na zawsze ustaliła hierarchię i relacje władzy w Ulsterze. Interesujące są także próby „historycznego” czy raczej mitologicznego osadzenia ulsterskich protestantów na terenie prowincji w czasach przed katolikami, aby – jak się zdaje – uniknąć niewygodnej roli tego, który zjawił się „po” lub „później”. Celowi temu służy eksplorowanie postaci mitycznego Cu Chulainna¹⁴, powielanie jego postaci na muralach, a przede wszystkim symbol Czerwonej Ręki, Red Hand of Ulster¹⁵, mające na celu – swoiste – zakorzenienie się w odległej, mitycznej przeszłości i prawo do bycia „tutaj”.

¹⁴ Cu Chulainn, epicki bohater tzw. cyklu ulsterskiego *Tain Bo Cualigne* (pol. tłum.: *Táin, czyli uprowadzenie stad z Cuailnge*, przeł. E. Bryll, M. Goraj, Warszawa 1983), bronił Ulsteru przez zakusami (i najazdami) ze strony pozostałych czterech królestw prehistorycznej, celtyckiej Irlandii: Connacht, Mumu (współczesny Munster), Laigin (dzisiejszy Leinster) oraz Mide (siedziba najwyższego króla).

¹⁵ Symbol związany z osobą i legendą Cu Chulainna, konotujący prawo pierwszeństwa do zamieszkiwania i władania Ulsterem; współcześnie obecny w ikonografii zarówno lojalistów, jak i republikańców.

2. PAMIĘĆ O KONFLIKCIE. KONFLIKT PAMIĘCI?

Konflikt etniczny stwarza szczególną sytuację dla funkcjonowania pamięci społecznej. Aktorzy społeczni biorący udział w konflikcie traktują wszelkie publiczne afirmacje etnicznej tożsamości jako potencjalną „broń w walce”.

W sytuacji konfliktu etnicznego w sferze publicznej nie ma miejsca na wielogłos pamięci, narzucany jest jeden (dominujący) ton, głos. Pamięć i afirmacje pamięci zostają zdominowane przez tych członków społeczności, którzy zostają jej dysponentami i są w stanie narzucić reszcie społeczności swoją wolę i wizję przeszłości.

Jeśli pamięć społeczna staje się takim „narzędziem w walce”, wówczas zostaje poddana manipulacji. Osoby (często za pośrednictwem tworzonych instytucji, organizacji, zrzeseń) uznające siebie za dysponentów pamięci tworzą wzorce pamięci. Decydują tym samym, co i jak należy pamiętać (a tym samym, co i kto zostanie zapomniany). Narzucone zostają także wzorce upamiętniania – sposoby, formy publicznej afirmacji pamięci kulturowo uprawomocnione w danej grupie (mogą odwoływać się do uznawanych za tradycyjne rytuałów grupowych).

W pewnym sensie dochodzi do „gwałtu” na pamięci społecznej, gdyż nie może się ona „naturalnie” rozwijać, zmieniać, być przedmiotem dyskursu publicznego. Pamiętanie (i zapominanie) staje się „sprawą polityczną”. Rodzi się pytanie: czy to nadal pamięć społeczna, czy raczej narzucany członkom społeczności wzorzec pamięci?

2.1. Wzorce pamięci i upamiętniania – protestanci

Sposoby publicznego „wyrażania” pamięci społecznej – upamiętniania osób lub zdarzeń – mogą przyjmować różną formę. Wydaje się, że wśród większości protestanckiej dominującymi, najbardziej powszechnymi formami „upamiętniania” są parady oranżystów, murale malowane na murach budynków w dzielnicach protestanckich lub miejscowościach zamieszkiwanych w większości przez protestantów oraz wywieszanie flag brytyjskich (Union Jack), a także malowanie krawężników i elementów ogrodzeń w kolorze flagi brytyjskiej. Afirmacje pamięci społecznej – szczególnie w przestrzeni publicznej – wiążą się z (również publicznym) okazywaniem i celebrowaniem tożsamości grupowej, etnicznej i narodowej (czasami religijnej), co w sytuacji konfliktu etnicznego ma także kontekst czy wydzźwięk polityczny.

2.1.1. Lipcowe parady oranżystów¹⁶

Zakon Orański (Orange Order) powstał w 1795 r. w Armagh, w celu upamiętnienia i uhonorowania historycznego zwycięstwa Wilhelma Orańskiego nad Jakubem II, a rok później odbyła się pierwsza parada upamiętniająca zwycięstwo nad Boyne.

¹⁶ W podrozdziale koncentruję się tylko na lipcowych paradach, organizowanych w dniu zwycięskiej bitwy (według nowego kalnedarza), mniejsze, lokalne parady odbywają się także w sierpniu.

Bitwa nad irlandzką rzeką Boyne była częścią szerszej kampanii i walki o wpływy polityczne katolickich i protestanckich władców Europy XVII w. Była to także walka protestanckich landlordów osiadłych w Ulsterze w ramach „Plantacji”. W 1685 r. zmarł król Anglii Karol II i na tron wstąpił jego brat, katolik, Jakub II. W polityce wewnętrznej nowy król faworyzował współwyznawców, co budziło sprzeciwy protestanckich wielmoży. W 1688 r. kilku z nich poprosiło Wilhelma Orańskiego, zięcia Jakuba, męża jego protestanckiej córki, o przepędzenie z tronu teścia. Jakub, który stracił poparcie w Anglii, schronił się we Francji, ale w 1689 r. powrócił, przypluwając do brzegów Irlandii. Konflikt zbrojny rozpoczął się od wielomiesięcznego oblężenia Derry/Londonderry¹⁷ oraz Enniskillen, które zakończyło się zwycięstwem obleganych. Do dzisiejszego dnia Organizacja Czeladników z Derry (The Apprentice Boys of Derry¹⁸) świętuje rocznicę tego wydarzenia. 1 lipca według starego kalendarza, a 12 lipca według współczesnego, doszło do starcia wojsk nad rzeką Boyne. 36 tys. wojsk Wilhelma Orańskiego starło się z dwudziestopięciotysięczną armią Jakuba. Wilhelm odniósł zwycięstwo, choć nie zakończyło ono wojny. Zakończyła ją dopiero klęska katolików w Aughrim w 1691 r., a 3 października podpisano traktat w Limerick. Przeciwnicy rządów Wilhelma, ok. 15 tys. Irlandczyków, mogli opuścić kraj i wyemigrować do Francji, zaś ci, którzy pogodzili się z nową władzą, mogli zachować ziemię¹⁹. Zwycięstwo protestantów w tej wojnie miało nie tylko wymiar moralny i religijny, lecz także polityczny – umocniło i uprawomocniło władzę i dominującą pozycję protestantów w Irlandii, szczególnie w Ulsterze.

Analizę typów parad określanych jako „lojalistyczne” przedstawiają m.in. Dominic Bryan²⁰ i Neil Jarman²¹. Najważniejszą z nich jest parada 12 lipca, „The Twelfth”. Przygotowania do tego wydarzenia trwają od początku roku. Parada w Belfaście, będąca bez wątpienia najliczniejszą, wymaga koordynacji kilkunastu lub kilkudziesięciu łódz, biorących udział w uroczystym przemarszu ulicami miasta. Warto wspomnieć, że lokalne łóże często organizują mniejsze parady upamiętniające rocznice bitwy, nazywane „mini-Twelfth”. Od 1926 r. 12 lipca jest świętem publicznym/państwowym²². Święto rozpoczyna się w noc poprzedzającą 12 lipca, kiedy mieszkańcy składają na

¹⁷ Irlandzcy nacjonaliści używają starej, celtyckiej nazwy miasta Derry, zaś unioniści późniejszej nazwy Londonderry. Obecnie np. w dokumentacji administracji państwowej i w wielu tekstach naukowych używa się obu nazw jednocześnie.

¹⁸ Podczas wojny Wilhelma z Jakubem w 1689 r. doszło do oblężenia miasta Derry przez wojsko katolickiego Jakuba. Derry wytrzymało mordercze trzymiesięczne oblężenie dzięki niezłomnej postawie protestanckich mieszkańców, szczególnie miejskich czeladników.

¹⁹ J.G. Simms, *Restauracja i wojna jakobitów*, [w:] *Historia Irlandii*, red. T.W. Moody, F.X. Martin, przeł. M. Goraj-Bryll, E. Bryll, Poznań 1998.

²⁰ D. Bryan, *Orange Parades. The Politics of Ritual, Tradition and Control*, London–Sterling 2000, s. 118–121, *Anthropology, Culture and Society*.

²¹ N. Jarman, *Material Conflict. Parades and Visual Displays in Northern Ireland*, Oxford–New York 1997, *Explorations in Anthropology*. Szerzej o paradach w Irlandii zob.: *The Irish Parading Tradition. Following the Drum*, red. T.G. Fraser, New York 2000, *Ethnic and Intercommunity Conflict Series*.

²² D. Bryan, *Orange Parades...*, s. 123.

terenach niezamieszkanymi stare opony samochodowe, drewniane palety i palą je o północy.

Coroczne parady odbywające się 12 lipca upamiętniają zwycięstwo protestantów nad katolikami, ale „robią” coś więcej – na bazie rytuału odtwarzają i jednocześnie kreują porządek²³. Porządek nie tylko społeczny, w sensie ładu społecznego i układu władzy, ale też porządek kosmiczny. Bycie protestantem i lojalistą w Irlandii Północnej oznacza w najlepszym przypadku nieustającą czujność, w najgorszym obronę i walkę o zachowanie wiary reformowanej, walkę z „papistami” i ideą *home rule*²⁴. Pod tym względem od czasu bitwy pod Boyne i oblężenia Derry niewiele się w tej kwestii zmieniło – wizja zjednoczonej Irlandii jest nie do przyjęcia z powodów politycznych, ale przede wszystkim religijnych i kulturowych. Niezmienne wydaje się także przekonanie oranżystów o tym, że najlepszym sposobem uchronienia się przed *Rome rule*²⁵ są ściśle związki polityczne Ulsteru z Wielką Brytanią i pozostawanie Irlandii Północnej przy Koronie brytyjskiej. Stąd także płynie deklarowane i publicznie manifestowane przywiązanie do panującego monarchy i oddanie mu.

12 lipca w określonych punktach miast lub mniejszych miejscowości gromadzą się w określonym i wszystkim znanym porządku przedstawiciele łóż zakonnych (Loyal Orange Lodge, LOL). Ubrani odświętnie, w garniturach i melonikach na głowach, przepasani szarfami, niosący flagi i banery swych łóż, Zjednoczonego Królestwa, Ulsteru, zespołów muzycznych biorących udział w paradzie, w końcu flagę Zakonu Orańskiego, są gotowi do przemarszu. Najczęstsze motywy i ornamenty prezentowane na banerach to król Wilhelm Orański na białym koniu podczas bitwy nad Boyne, wizerunek korony nad otwartą Biblią lub wizerunek monarchy²⁶. Tylko część zespołów towarzyszących parodom oranżystów to prawdziwe zespoły złożone z muzyków posiadających instrumenty muzyczne oraz umiejętności gry na nich. Stosunkowo rzadko łoże wynajmują takie profesjonalne zespoły, m.in. ze względu na koszty. Najpopularniejsze – nie tylko wśród łóż, ale i obserwatorów – są zespoły *flute band* (w których dominującym lub jedynym instrumentem muzycznym jest flet lub piszczałki), a pomiędzy nimi zespoły typu *blood and thunder* lub *kick the pope*²⁷ składające się z osób nie posiadających przygotowania muzycznego, grających na flecie prostym (*single-keyed flute*). Jednak kluczowym instrumentem w grupie jest bęben, duży, basowy, wybijający rytm.

²³ Por.: D. Cairns, *A March Past? Orangeism, Sectarianism, Discourse, Power* (nieopublikowany tekst, pochodzący z 1998 lub 1999 r., otrzymany dzięki uprzejmości Jima Smytha z Queens University w Belfaście).

²⁴ *Home rule* to polityczna idea autonomii Irlandii w obrębie Korony brytyjskiej, którą w drugiej połowie XIX w. zaproponował irlandzki protestant, członek parlamentu Charles Parnell. Pomysł Parnella wzbudził gorący sprzeciw ze strony ulterskich protestantów.

²⁵ Dla ulterskich protestantów *home rule* oznaczało *Rome rule*, a więc zdominowanie polityki wewnętrznej Irlandii przez katolików, „papistów”, zagrożenie dla tradycyjnego, protestanckiego stylu życia i pozycji społecznej, a przede wszystkim dla swobodnego praktykowania swojej religii.

²⁶ N. Jarman, *Material Conflict...*; D. Bryan, *Orange Parades...*

²⁷ Nazwy zespołów – funkcjonujące w języku potocznym, przytaczane także w pracach antropologicznych poświęconych parodom – oddają determinację i intencje członków zespołu i są ewidentnie skierowane przeciwko irlandzkim katolikom, szczególnie republikanom.

Zespoły grają różne utwory w trakcie przemarszu, także rozrywkowe melodie, ale najważniejszym hymnem jest zawsze *The Sash*.²⁸

*It is old but it is beautiful, and its colours they are fine;
It was worn at Derry, Aughrim, Enniskillen and Boyne;
My father wore it when a youth in the bygone days of yore;
So on 12th I always wear the Sash my father wore*²⁹.

W ramach Porozumienia wielkopiątkowego (Good Friday Agreement, 1998 r.) utworzono kilkusobowa Komisję ds. Parad. Komisja ma prawo do opiniowania tras parad oraz sugerowania ich zmian. Powstanie i działalność Komisji spotkały się z dużym sprzeciwem Zakonu Orańskiego, dla którego zmiana trasy parady (często przez dzielnice niegdyś zamieszkiwane przez protestantów, a obecnie katolików) jest traktowana jako „zdrada”. Wydaje się, że zaburzenie rytuału prowadzi w konsekwencji do zaburzenia wspomnianych wcześniej porządków: społecznego, politycznego i kosmicznego (por. zamieszki w Drumcree w latach 1995-1998).

Parady spełniają funkcję rytuałów władzy, potwierdzają i kreują obraz porządku społecznego³⁰. Lipcowe parady są nie tylko wyrazem protestanckiej dominacji, ale odbywane corocznie przypominają też i wyraźnie komunikują, że zwycięstwo Williama w 1690 r. stworzyło nowy porządek społeczny. Wraz z klęską Jakuba katolicy stracili prawo do definiowania zasad i reguł owego porządku. Lipcowe parady aż po 1972 r. miały status parad państwowych, w których brały udział nie tylko rzesze uczestników i obserwatorów, lecz także pojawiali się najwyżsi urzędnicy państwowi, kolejni protestanccy premierzy północnoirlandzkich rządów: James Craig czy Basil Brooke. Rytualne marsze są dla protestantów nieustającym źródłem i podstawą tożsamości, niezależnej od zajmowanej pozycji społecznej czy różnic światopoglądowych. Pozwalają także na potwierdzanie tożsamości protestanta i lojalisty oraz afirmowanie jej na forum publicznym. Parady pełnią niewątpliwie funkcję integrującą, w zróżnicowanej wewnętrznie społeczności protestantów. W lipcu, kiedy przychodzi czas marszów, wszyscy protestanci-lojaliści stanowią jedną społeczność, skupioną wokół czytelnych dla wszystkich symboli, tworząc wspólnotę uświęconą przez tradycję.

2.1.2. Murale

Murale – oprócz funkcji upamiętniania osób i zdarzeń – pełnią także funkcję podobną do tej, jaką pełnią parady oranżystów, a mianowicie oznaczania przestrzeni, zaznaczania i oznaczania „naszej” ziemi, co jest szczególnie dobrze widoczne w miastach, np. w Belfaście, w którym wyróżnia się dzielnice protestanckie i katolickie.

²⁸ *The sash* to pomarańczowa szarfa, jaką przepasują się członkowie Zakonu Orańskiego (Orange Order) podczas uroczystych parad oraz innych uroczystości, tak jak członkostwo w zakonie jest przekazywana z ojca na syna.

²⁹ D. Bryan, *Orange Parades...*, s. 4.

³⁰ Z. Mach, *Symbols...*

Prawdopodobnie pierwszy lojalistyczny mural namalowany w Belfaście w 1908 r. przedstawiał zwycięską bitwę nad Boyne. Z kolei pierwszy mural w Derry upamiętniał nie tylko bitwę, lecz także oblężenie Derry. I ten wątek „pamięci społecznej” jest nadal obecny, najwięcej murali w dzielnicach protestanckich to wizerunki króla „Billy’ego” (Wilhelma Orańskiego) na białym koniu (zarówno wizerunek królewskiej twarzy, jak i sam biały koń nie mają nic wspólnego z historycznymi faktami, obecnie funkcjonują jako ikony denotujące określony przekaz symboliczny)³¹.

Murale zmieniały się wraz z biegiem lat i biegiem wydarzeń politycznych. Wraz z przejściem władzy na terenie prowincji przez Westminster i rozwiązanie lokalnego lojalistycznego parlamentu na początku lat 70. znikwały murale bezpośrednio popierające władze brytyjskie i afirmujące brytyjską tożsamość lojalistów. Pojawiły się murale akcentujące inne aspekty protestanckiej tożsamości, bardziej związane z samym Ulsterem. Przykładem mogą być murale prezentujące celtyckiego bohatera Ulsteru Cu Chulainna i Red Hand of Ulster, czyli „czerwoną rękę Ulsteru” (symbol celtyckiego i ulsterskiego klanu O’Neill’ów). Czerwona ręka ułożona w pozie „stop” (widoczna także na fladze Ulsteru) to ręka (dłoń) samego Cu Chulainna. Interesujące jest, jak symbol z odległej (mitycznej) przeszłości jest różnie interpretowany i nasycany odmienną treścią przez współcześnie żyjących. Cu Chulainn, bohater literackiego cyklu ulsterskiego, walczy (i umiera) z wojskami najeźdźców – połączonych wojsk pozostałych czterech prowincji Ulsteru³². W interpretacji Irlandczyków i katolików Cu Chulainn broni wyspy przed najeźdźcami z zewnątrz, czyli *de facto* przed szkockimi protestanckimi osadnikami, którzy przybyli do Ulsteru w XVII w. („Plantation”) na wezwanie Olivera Cromwella. W interpretacji protestantów Cu Chulainn broni Ulsteru przed najeźdźcami z wewnątrz – czyli papistami z Republiki³³.

W latach 80. po podpisaniu Porozumienia angielsko-irlandzkiego (Anglo-Irish Agreement³⁴, 1985), które zostało odebrane przez protestantów jako zdrada ze strony władz brytyjskich, pojawiły się nowe murale, prezentujące treści lub napisy militarnostyczne, odwołujące się do bojówek. Dotychczas murale były malowane często przez lokalnych artystów, te zaś murale były malowane przez młodych ludzi wyrażających swoje poglądy.

Bill Rolston³⁵ wyróżnił sześć kategorii lojalistycznych murali. Pierwszą z nich stanowią obrazy króla Wilhelma Orańskiego. Druga to flagi lub obiekty nieożywione/

³¹ Por.: N. Jarman, *Material Conflict...*

³² *Táin, czyli uprowadzenie...*

³³ Nazwy „Republika” używam w tekście dla odróżnienia południowego państwa irlandzkiego, choć zgodnie z duchem konstytucji Irlandii nazwa „Republika” odnosi się do całej wyspy, także – formalnie pozostającej w unii z Wielką Brytanią – Irlandii Północnej.

³⁴ Porozumienie podpisane między premierem Republiki FitzGeraldem a Margaret Thatcher w listopadzie 1985 r., na mocy którego rząd irlandzki uzyskał wpływ na brytyjską politykę wewnętrzną w Irlandii Północnej, dzięki powołaniu Międzynarodowej Konferencji Brytyjsko-Irlandzkiej. Z drugiej strony oba rządy uznały prawo obywateli Irlandii Północnej do samostanowienia o sobie i statusie politycznym państwa.

³⁵ B. Rolston, *Drawing Support. Murals in the North of Ireland*, Belfast 1992; tenże, *Drawing Support 2. Murals of War and Peace*, Belfast 1995.

symbole – wśród nich Union Jack, flaga Ulsteru, a także flaga Szkocji lub flaga św. Andrzeja. Symbole to wymieniona wcześniej „Red Hand of Ulster”, czasami przedstawiana jako ręka zwinięta w pięść lub owinięta drutem kolczastym. Trzecia kategoria obejmuje wydarzenia lub postacie historyczne, np. odnosząc się do rocznicy powstania Ulster Volunteer Force³⁶, z którego uformowano Dywizję Ulsterską walczącą w bitwie pod Sommą (sama bitwa jest często upamiętniana, także na banerach noszonych podczas parad, jako wyraz oddania i poświęcenia dla Korony, a także dzielności i waleczności ulsterskich, protestanckich ochotników). Do tej kategorii zalicza także odwołania do wydarzeń z czasów wojny 1688-1691. Czwartą kategorię stanowią murale o treści militarnej i sekciarskiej, prezentujące zamaskowanych żołnierzy bojówek (UDA, UVF, UVV), z hasłami o wyraźnie sekciarskiej wymowie: *You are now entering loyalist Sandy Row* (Wkraczasz na lojalistyczną ulicę Sandy Row), *Shankill, No Surrender* (Shankill – kolejna lojalistyczna ulica w Belfaście – nigdy się nie poddamy) i inne. Piątą kategorię tworzą murale pamiątkowe, poświęcone osobom lub wydarzeniom raczej z okresu „Kłopotów” (The Troubles), np. osobom lub brytyjskim żołnierzom zabitym przez IRA, a także bohaterom i przywódcom bojówek, jak Stevie McKeag czy Jackie Coulter. Do ostatniej kategorii Rolston zalicza murale o treściach kpiących, żartobliwych lub ironicznych, malowane w konwencji komiksu.

Neil Jarman zauważa³⁷, że większość murali znajduje się w robotniczych dzielnicach Belfastu i Derry, które są najbardziej dotknięte depryzacją i zniszczeniem, ale są także miejscami, w których podziały etniczne i polityczne są najsilniejsze. Wiele z nich jest poświęconych lojalistycznym bojówkom – czasami w formie namalowanych nazw bojówek, otoczonych przez zamaskowanych mężczyzn, z hasłami towarzyszącymi typu: *Ulster Volunteer Force, 1912-1994, Still Undeclared* (Ochotnicze Siły Ulsteru, 1912-1994, nadal niepokonane; Woodstock Link, Belfast). Tego typu nawiązania lub odwołania do przeszłości (powstanie Ulster Volunteer Force, ochotniczych wojsk Ulsteru, jako swoistego ostrzeżenia lub demonstracji siły, skierowanej w stronę rządu w Westminsterze, planującego wprowadzenie *home rule*, czyli autonomii dla Irlandii, połączonej z akcją zbierania podpisów pod Ulster Covenant)³⁸ mają na celu pokazanie (lub raczej wywołanie wrażenia) ciągłości, kontynuacji.

2.1.3. Flagi

Wywieszanie flag – przede wszystkim brytyjskiej (Union Jack) i flagi Ulsteru – np. na frontach prywatnych domów, a także na płotach, ulicznych latarniach czy w koń-

³⁶ Ulster Volunteer Force to rodzaj obywatelskiego, dobrowolnego wojska (lub raczej ochotniczych oddziałów militarnych), uformowanego na wezwanie sir Edwarda Carsona w 1912 r. jako forma ostrzeżenia wysuniętego wobec parlamentu w Westminsterze, obradującego nad trzecią już wersją ustawy o autonomii dla Irlandii (Third Home Rule).

³⁷ N. Jarman, *Material Conflict...*

³⁸ Ulster Covenant czy Ulster Solemn League and Covenant to akcja zbierania podpisów pod deklaracją lojalności i chęcią zachowania unii z Wielką Brytanią, zainicjowana w tym samym czasie przez sir Edwarda Carsona. Deklarację podpisało ok. 500 tys. ulsterskich protestantów.

cu na frontach budynków mieszczących publiczne urzędy jest postrzegane i interpretowane zarówno jako wyraz identyfikacji i tożsamości etnicznej i narodowej, jak i wyraz identyfikacji politycznej (unioniści i lojaliści)³⁹. Flagi – podobnie jak parady i murale – także pełnią funkcję symbolicznego oznaczania i zawłaszczania terytorium. Konsekwencją takiego oznaczania jest wykluczanie – wszystkich, którzy są obcy, a szczególnie katolików (przede wszystkim nacjonalistów i republikanów). Na konflikt w Ulsterze można bowiem spojrzeć z perspektywy walki o terytorium, o ziemię – konflikt dotyczy prawa do posiadania i użytkowania tej ziemi, a ten, kto jest właścicielem (w każdym aspekcie), zyskuje prawo do stanowienia prawa, narzucania ładu społecznego. Uznanie tego prawa pozwala na (prawomocne) zakorzenienie się, na uczynienie z tej właśnie ziemi mojego/naszego miejsca w świecie, na prawomocne nazywanie jej naszą ojczyzną.

Flagi wiszą oczywiście na frontach instytucji państwowych i generalnie na budynkach, w których mieszczą się instytucje publiczne, ze względu na fakt przynależności państwowej – Irlandia Północna wraz z Wielką Brytanią składają się na Zjednoczone Królestwo (tym samym Irlandia Północna ma inne prawa i inny status – nie tylko polityczny, ale i symboliczny – niż Walia czy Szkocja). Nie jest to jednak fakt nie mający znaczenia, zarówno dla protestantów, jak i katolików. Znaczące w powyższym kontekście było głosowanie 6 grudnia 2012 r. w ratuszu w Belfaście nad zdjęciem z jego fasady brytyjskiej flagi. Sinn Féin („Sami o sobie”, SF) i Social Democratic Labour Party (Socjaldemokratyczna Partia Pracy, SDLP) zgłosiły propozycję zdjęcia flagi, natomiast Alliance Party (Partia Sojuszu – skupiająca zwolenników i wyborców z protestanckiej i katolickiej klasy średniej) zaproponowała kompromis polegający na tym, że flaga zostanie zdjęta, ale będzie wywieszana w czasie dni świątecznych, przez siedemnaście wybranych dni w roku. W głosowaniu, które odbyło się w późnych godzinach wieczornych, ugodowa propozycja Alliance Party została uchwalona. Kilka minut później City Hall zaatakowała grupa kilkuset protestujących lojalistów. Zamieszki w mieście, inspirowane i kierowane przez lojalistyczne bojówki, trwały kilka tygodni. Atakowano także siedziby Alliance Party i jej przedstawicieli. Podczas pochodów organizowanych przez urażonych protestantów uczestnicy nieśli dziesiątki brytyjskich flag, a pytani przez dziennikarzy, dlaczego protestują, odpowiadali: bo czuję, że moja brytyjska tożsamość (*British identity*) jest zagrożona.

Flagi są także wywieszane, jak już wspomniałam, na frontach prywatnych budynków (np. podczas wizyty królowej Elżbiety II w Belfaście, w lipcu 2012 r., ściany budynków zdobiły nie tylko flagi, ale i zdjęcia lub symbole Korony brytyjskiej), zawieszane na ulicznych latarniach. Także krawężniki czy fragmenty ogrodzenia były i są malowane w kolorach brytyjskiej flagi. W ten sposób często zaznaczane są ulice należące do lojalistów. Podobną rolę odgrywają flagi organizacji i grup paramilitarnych – oprócz oznaczania terytorium są także wyrazem identyfikacji i tożsamości kulturowej i etnicznej.

³⁹ Por.: D. Bryan, G. Gillespie, *Transforming Conflict. Flags and Emblems*, Belfast 2005.

3.1. Wzorce pamięci i upamiętniania – katolicy

3.1.1. Parady

Parady nie odgrywają w społeczności katolików takiej roli i nie mają takiego kulturowego i społecznego znaczenia jak parady oranżystów i lojalistów⁴⁰. Badacze⁴¹ podkreślają, że wyrazem kulturowej tożsamości i identyfikacji katolików Irlandczyków jest raczej folklor: to żywa tradycja, na którą składają się pieśni, tańce, sporty zrzeszone w ramach Gaelic Athletic Association (Gaelickie Zrzeszenie Sportowe), a także rola i pozycja Kościoła katolickiego wśród społeczności katolickiej.

Z drugiej strony to właśnie parady zorganizowane w późnych latach 60. przez katolicką organizację Northern Ireland Civil Rights Association (Północnoirlandzkie Stowarzyszenie Praw Obywatelskich, NICRA) były przysłowiową kroplą, która przełaziła czarę goryczy i doprowadziła do wybuchu konfliktu („The Troubles”). Pierwszy marsz, zorganizowany w marcu 1968 r. na trasie z Coalisland do Dungannon, z udziałem kilku tysięcy osób, miał charakter pokojowy. Następny, planowany na wrzesień, spotkał się z odmową władz lokalnych z powodu zapowiedzenia przez The Apprentice Boys of Derry (Organizacji Czeladników z Derry) odbycia swego dorocznego marszu (który nigdy wcześniej nie miał miejsca) w tym samym czasie i na tej samej trasie, co planowana demonstracja NICRA. W dniu marszu w Waterside, protestanckiej dzielnicy Derry, zebrało się ok. 2 tys. osób, z powodu blokad policyjnych demonstracja przekształciła się w wiec, a po dwóch godzinach policja zaatakowała protestujących. Podobnie stało się w przypadku kolejnego marszu, zorganizowanego przez nowo powstałą organizację studencką People’s Democracy (Demokracja Ludowa) na początku stycznia 1969 r. Uczestnicy marszu zostali zaatakowani przez bojówkę protestancką, wspieraną przez siły policyjne B Specials⁴². Sytuacja powtórzyła się następnego dnia (5 stycznia) w Bogside, katolickiej dzielnicy Derry, gdzie schronili się uczestnicy marszu. W rezultacie 163 osoby zostały ranne. Kulminacją tego niespokojnego okresu była Krwawa Niedziela (Bloody Sunday) – 30 stycznia 1972 r. żołnierze brytyjscy zabili trzynastu cywilnych uczestników nielegalnego marszu obywatelskiego w Derry. Wyrazem oburzenia Irlandczyków było podpalenie ambasady brytyjskiej w Dublinie. Potem akty terroru z obu stron nastąpiły błyskawicznie, aż do lipca, kiedy Tymczasowa Irlandzka Armia Republikańska (Provisional Irish Republican Army, nazywani także Provos, to część IRA, która w 1969 r. odłączyła się

⁴⁰ Nie tylko oranżysty są lojalistami; parady organizowane są także przez inne zakony lojalistyczne, jak Apprentice Boys of Derry czy The Royal Black Institution.

⁴¹ N. Jarman, *Material Conflict...*; D. Bryan, *Orange Parades...*; D. Cairns, *A March Past?... i in.*

⁴² Policja w Ulsterze obejmowała dwie instytucje: Royal Ulster Constabulary (RUC) oraz Ulster Special Constabulary (USC). Regularną siłę policyjną stanowiło RUC, w którym większość policjantów stanowili protestanci. Ulster Special Constabulary, powszechnie znaną jako B Specials, utworzono w 1920 r. na bazie Ulster Volunteer Force (UVF). Składała się z trzech oddziałów: klasy „A”, czyli pełnoetatowych policjantów, zatrudnionych na terenie Irlandii Północnej; klasy „B”, czyli osób pracujących na pół etatu w obrębie własnej społeczności lokalnej, oraz klasy „C”, którą tworzyli rezerwiści, powoływani do służby w nagłych wypadkach.

od tzw. IRA Oficjalnej, Officials) przeprowadziła zamachy bombowe w Belfaście, w których wyniku zginęło dziewiętnaście osób, a rany odniosło 130.

Obecnie parady organizowane są głównie przez Ancient Order of Hibernians (AOH, nazwa odwołuje się do starożytnego określenia Irlandii – Hibernia, można ją przetłumaczyć jako Starożytny Zakon Irlandczyków-Ibernian), The Irish National Foresters oraz ruch republikański. Pierwszy z nich jest czasami określany jako ekwiwalent Zakonu Orańskiego, jako „zieloni oranżyści”, z powodu związków z Kościołem katolickim – tylko rzymscy katolicy mogą być jego członkami (tak jak członkami Zakonu Orańskiego mogą być tylko protestanci). AOH odwołuje się do tradycji XVI i XVII w., choć organizacja została założona w Stanach Zjednoczonych w połowie XIX w., aby bronić interesów katolików zamieszkujących wsie. Lokalne oddziały AOH biorą udział w kościelnych paradach i procesjach, aczkolwiek najważniejsze i najliczniejsze są parady organizowane w dniu św. Patryka (17 marca) oraz w dniu Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny (15 sierpnia). The Irish National Foresters Friendly Society powstało w 1877 r., po odłączeniu się od Ancient Order of Foresters. Organizacja funkcjonowała głównie w małych miastach i na wsiach, gdzie wspierała finansowo ubogich. The Foresters są organizacją o wyraźnie nacjonalistycznym charakterze. Członkiem może zostać osoba będąca Irlandczykiem z urodzenia lub posiadająca irlandzkich przodków, co ogranicza dostęp do członkostwa właściwie tylko do katolików. The Foresters na ogół brało udział w paradach współorganizowanych przez kilka organizacji nacjonalistycznych, obecnie odbywają się lokalne parady w dniu św. Patryka, jednak najważniejsza jest parada organizowana w czasie narodowych konwencji The Foresters, odbywających się na przełomie lipca i sierpnia.

Neil Jarman⁴³ wyróżnia pięć głównych dorocznych parad republikańców. Jedną z nich jest parada organizowana w lipcu z okazji rocznicy urodzin Theobalda Wolfe Tone, jednego z przywódców powstania w 1798 r. oraz przywódcy organizacji United Irishman (Zjednoczeni Irlandczycy). Parada odbywa się w Bodinstown (hrabstwo Kildare). Na terenie całej Irlandii organizowane są parady upamiętniające rocznicę powstania wielkanocnego (Easter Rising) z 1916 r. Kolejną paradą organizowaną przez działaczy republikańskich jest marsz w Derry/Londonderry, upamiętniający wydarzenia i ofiary Krwawej Niedzieli. Na początku maja odbywają się parady upamiętniające strajk głodowy więźniów republikańskich (1981 r.) i śmierć głodową jednego z dowódców IRA, Bobby'ego Sandsa. Ostatnia z wyróżnionych przez Neila Jarmana kategorii to parady upamiętniające wprowadzenie instytucji internowania⁴⁴ w 1971 r., odbywające się w drugą niedzielę sierpnia.

Najważniejszą z nich jest parada upamiętniająca powstanie wielkanocne. To parada republikańska. Sinn Féin i IRA czują się spadkobiercami tradycji nacjonalistycznej i re-

⁴³ N. Jarman, *Material Conflict...*

⁴⁴ Na początku lat 70. rząd brytyjski przejął bezpośrednią władzę na terenie Irlandii Północnej, rozwiązując tym samym regionalny parlament (Stormont). W ramach uspokajania sytuacji do prowincji wysłano brytyjskie wojsko. Kolejnym krokiem było wprowadzenie instytucji internowania podejrzanych o terroryzm bez wyroku sądowego – policja w porozumieniu z wojskiem internowała wielu katolików, z których tylko część należała do IRA.

publikańskiej, uosobionej w powstaniu wielkanocnym, w idei heroicznej (i tragicznej) walki o niepodległość. Główna parada w Belfaście jest organizowana przez National Graves Association i odbywa się w katolickiej Falls Road w Niedzielę Wielkanocną. Ulice są obwieszane flagami Republiki i elementami pomalowanymi w barwach tej flagi, w miejscu, gdzie gromadzą się maszerujący, znajduje się mural, na którym widać rękę zaciśniętą wokół *Easter lily* (żonkila, który jest symbolem powstania wielkanocnego, a noszony w butonierce w celu uczczenia ofiar i bohaterów zrywu powstańczego, jednocześnie komunikował przynależność etniczną i religijną osoby) na tle mapy Irlandii, nad nimi unosi się feniks, w rogach namalowane są tarcze czterech prowincji Irlandii; mural otoczony jest niewielkimi plaketkami upamiętniającymi żołnierzy IRA poległych w trakcie The Troubles, z boku znajduje się cytat z przemówienia Patricka Pearse'a, straconego w Dublinie przywódcy powstania wielkanocnego: *The fools, the fools, they have left us our Fenian dead, and while Ireland holds these graves, Ireland unfree shall never be at peace*⁴⁵. Wydaje się, że mural jest doskonałym symbolicznym komentarzem do republikańskiej idei upamiętniania – nieustanne odwoływanie się do tragicznie poległych w walce o wolność Irlandii, podkreślanie heroicznych wysiłków jako upamiętnianie powstań, które zakończyły się porażką, a przede wszystkim „ofiary krwi”, o której mówił Pearse, koniecznej do przebudzenia Irlandii, bez której uzyskanie wolności wydaje się niemożliwe.

Parada pokonuje krótką trasę z Falls Road do cmentarza Milltown. Na jej czele niesione są flagi Republiki, w drugim rzędzie flaga Starry Plough („Gwiazdny Pług”, od gwiazdozbioru Wielkiej Niedźwiedzicy), jednej z grup biorących udział w powstaniu wielkanocnym Irish Citizen Army pod wodzą Jamesa Connolly'ego, flaga „Fianna” (organizacja młodych republikańców) oraz błękitna flaga z wyszytym złotą nicią napisem *Oglaigh na hEireann* (gaelicka nazwa IRA). Na końcu niesione są flagi czterech historycznych prowincji Irlandii: Ulaid (Ulster), Connacht, Mumu (Munster) oraz Laigin (Leinster). Paradzie towarzyszą zespoły muzyczne. Na miejscu, w pobliżu monumentów i krzyży upamiętniających poległych w powstaniach, znajduje się platforma, na której przemawiają wybrani mówcy – czasami są to członkowie IRA, występujący w maskach. Cmentarz, jako miejsce publicznych wystąpień, a także pogrzeb, jako okazja do takich publicznych i politycznych wystąpień, mają długą historię w tradycji nacjonalistycznej i republikańskiej – pogrzeb Bobby'ego Sandsa w 1981 r. zamienił się w wielką, ponad dziesięć tysięcy demonstrację.

Neil Jarman⁴⁶ zauważa, że parady lojalistów mają zdecydowanie militarny charakter. Sama forma lipcowej parady oranżystów przypomina wojskowy marsz na pole bitwy (miejsce docelowe, na którym odbywa się msza i wygłaszane są przemówienia, nazywa się *the Field*), banery, flagi i emblematy odwołują się do militarnej historii i symboliki. Parady republikańców są swobodniejsze w formie, nie ma nakazów ograniczających

⁴⁵ *Glupcy, głupcy, zostawiają nas z naszymi żołnierzami Fenianami* [nazwa zaczerpnięta od literackiego cyklu osjańskiego, a dokładnie od cyklu Fionna, dowódcy wojsk króla Cormaca, Fenian; nazwa ta pojawia się także współcześnie m.in. w nazwach partii irlandzkich, jak choćby Fianna Fail] i *dopóki Irlandia dba o ich groby, zważa na ich groby, dopóty Irlandia podzielona nigdy nie zazna pokoju*.

⁴⁶ N. Jarman, *Material Conflict...*

swobodę ubioru, restrykcji dotyczących płci czy wieku uczestników. Parady organizowane przez organizacje republikańskie mają na celu uhonorowanie zmarłych, tych, którzy polegli w powstaniu wielkanocnym, podczas Krwawej Niedzieli czy strajku głodowego więźniów, słowem tych, którzy oddali swe życie za sprawę, za zjednoczenie i wolność Irlandii.

3.1.2. Murale

Murale w dzielnicach i miejscowościach zamieszkałych przez katolików pojawiły się dopiero w latach 70. XX w. Były to graffiti głoszące hasła wspierające *blanket protest*⁴⁷. Na początku lat 80., kiedy wybuchł strajk głodowy wśród więźniów, na murach budynków pojawiło się o wiele więcej murali „odmalowujących” poparcie dla strajkujących oraz gloryfikujących ich. Oprócz nich pojawiły się także murale odwołujące się treścią do walki, jaka toczyła IRA z bronią w ręku. Drugim impulsem do malowania murali było podjęcie decyzji przez Sinn Féin o pełnym uczestniczeniu w wyborach parlamentarnych (do tej pory republikanie realizowali politykę abstencjonizmu, odmawiając legitymizacji zarówno dla podziału politycznego Irlandii, jak i istnienia państwa północnoirlandzkiego; albo ignorowali wybory, uznając je za nieprawomocne, albo zdobywszy mandat, odmawiali zajęcia poselskiego fotela). Tworzone murale miały charakter i treść typową dla plakatów wyborczych.

Od tego czasu pojawiało się (i znikало) wiele murali. Społeczność katolicka uznała ten sposób publicznej ekspresji za wartościowy i sensowny w sytuacji, w której jej głos nie był słyszany (i dopuszczany) do masowych mediów, nie był słyszany przez władze.

Bill Rolston wyróżnia sześć kategorii murali republikańskich⁴⁸. Pierwsza to murale związane ze wspomnianym strajkiem głodowym więźniów i z postacią samego Bobby'ego Sandsa, a także murale „opowiadające” o *blanket protest*. Kolejna kategoria to obrazy o tematyce militarnej, związane z poszczególnymi akcjami IRA lub jej członkami (na ogół zamaskowanymi), a także murale upamiętniające zabitych żołnierzy IRA. Trzecią kategorię stanowią murale związane z wyborami, poruszające ważne dla wyborców (choć często dzielące ich) tematy. Czwartą kategorię stanowią murale nawiązujące do postaci lub zdarzeń, symboli historycznych lub mitologicznych, jak np. wspomniana wcześniej Red Hand of Ulster (wydaje się, że w odróżnieniu od lojalistycznego symbolu Red Hand malowana przez nacjonalistów to ręka, z której kapią krople krwi) lub przedstawienia bohaterów powstania wielkanocnego, np. Jamesa Connolly'ego i Patricka Pearse'a. Do piątej kategorii Rolston zalicza murale o szeroko rozumianej problematyce konfliktu i represji, np. murale upamiętniające ofiary plastikowych kul wystrzeliwanych przez policję w trakcie zamieszek lub marszy organizowanych przez republikańców czy generalnie odnoszące się do brytyjskiej dominacji nad Irlandią. Ostatnia kategoria to murale porównujące sytuację w Ulsterze do analogicz-

⁴⁷ Więźniowie republikańscy w konsekwencji odmówienia im przez władze brytyjskie statusu więźniów politycznych odmówili noszenia więziennych uniformów i okrywali się tylko kocami.

⁴⁸ B. Rolston, *Drawing Support...*; tenże, *Drawing Support 2...*

nych wydarzeń na świecie, odwołujące się do innych represjonowanych i politycznie zdominowanych „braci” (Izrael i Palestyna, Kuba, Namibia).

Na wielu muralach, a także w nazwach szkół, instytucji czy organizacji, widocznych w Belfaście, na katolickiej Falls Road widoczne są napisy w języku irlandzkim, czyli po gaelicku. Używanie tego języka, nie tylko na muralach, lecz także w rozmowach (choć według badań znajomość języka wśród badanych katolików jest większości przypadków powierzchowna, na co dzień używa się języka angielskiego), ma „przypominać” i używającym języka, i wszystkim innym (a szczególnie ulsterskim protestantom), że Ulster jest częścią Irlandii, że powrót do macierzy jest kwestią czasu.

3.1.3. Flagi

Osobę, która po raz pierwszy przyjeżdża do Belfastu i po raz pierwszy – idąc od strony ratusza miejskiego – wchodzi na katolicką ulicę Falls Road, uderza widok wielu irlandzkich flag, powiewających z rusztowań telekomunikacyjnych, frontów budynków, ulicznych latarni. Wchodząc na Falls Road, mija się kilkanaście irlandzkich flag, zawieszonych na dużej wysokości, przekazujących wyraźną informację – tutaj zaczyna się, tutaj jest Irlandia. I rzeczywiście, ulica wywiera nieodparte wrażenie, jakby gość odwiedzający Belfast nagle znalazł się w irlandzkim małym miasteczku lub wiosce; lub wkra-
czał na teren autonomii irlandzkiej w Belfaście.

Wrażenie to potęgują jeszcze, umieszczone przy głównej ulicy, otwarte dla zwiedzających „ogrody pamięci”. To wydzielone miejsca, bardzo zadbane, w których znajdują się pamiątkowe tablice zawierające nazwiska poległych katolików – dorosłych i dzieci. Przestrzeń jest pełna zieleni i kwiatów – pod główną tablicą, na której szczycie powiewa irlandzka flaga, leżą wiązanki kwiatów, w kolorach białym, zielonym i pomarańczowym, a więc kolorach *tricolour*, barw flagi narodowej Republiki Irlandii. Na bocznej tablicy wyrzyta jest postać kobieca, z powiewającymi włosami, niosąca w ramionach zmarłego mężczyznę. Symbolizuje ona Irlandię (często przedstawianą w postaci kobiecej, Eryn), w niemym wyrzucie pokazującej ciało tragicznie zmarłego syna – symbolicznej ofiary. Irlandia cierpi z powodu swych zabitych dzieci.

Ani irlandzki *tricolour*, ani flagi Zjednoczonego Królestwa wywieszane przez lojalistów nie są jedynymi flagami wykorzystywanymi m.in. w paradach i pochodach, marszach protestacyjnych czy wiszącymi na fasadach budynków⁴⁹. Jednak to te dwie flagi narodowe mają szczególne znaczenie, stanowiąc symboliczną kwintesencję konfliktu w jego aspekcie kulturowym i historycznym. Symbolizują także konfrontacyjnie nastawione względem siebie tożsamości etniczne i religijne, przeciwstawnie skierowane wektory. Protestanci, szczególnie lojaliści i unioniści, chcą być i pozostać – w każdym możliwym aspekcie: politycznym, kulturowym, religijnym, społecznym – Brytyjczykami. Katolicy, szczególnie nacjonaliści i republikanie, chcą stać się – w obliczu prawa – Irlandczykami.

⁴⁹ Por.: D. Bryan, G. Gillespie, *Transforming Conflict...*

4. PAMIĘĆ O RELACJACH ETNICZNYCH I SPOŁECZNYCH POMIĘDZY KATOLIKAMI A PROTESTANTAMI. ZAKOŃCZENIE

Od początku istnienia Irlandii Północnej, przez lata 50. i 60., po lata 80. XX w. obie społeczności oddzielała od siebie segregacja przestrzenna i społeczna. Jej konsekwencją był brak „naturalnych” indywidualnych kontaktów (w szkole, na podwórku, w miejscu pracy). Stąd też może wynikać zauważony (i doświadczany osobiście) przez niektórych badaczy⁵⁰ brak „naturalnych” wspomnień, „naturalnej” pamięci biograficznej.

Z drugiej strony przez długie lata brakowało w programach szkolnych nauki i wiedzy (np. z historii czy języka) na temat „tej drugiej strony”, tym bardziej że dzieci i młodzież katolicka uczęszczała do prowadzonych przez Kościół katolicki *voluntary schools*, zaś dzieci i młodzież protestancka uczyła się i nadal uczy w szkołach państwowych (*state schools*⁵¹). Brakowało także programów nauczania o historii i kulturze Ulsteru oraz o dziejach poszczególnych społeczności lokalnych. Taki stan rzeczy sprawiał, że wiedza katolików o protestantach i protestantów o katolikach albo pochodziła ze wspomnień dziadków lub rodziców, albo z lektury książek lub prasy, a także z krążących stereotypów. W związku z tym pamięć wzajemnych relacji była pamięcią o zdarzeniach odległych czasowo lub o zamieszkach, atakach terrorystycznych. Dodatkowo wzmacniali i powielali ją polityczni ideolodzy, a także murale, parady, artykuły w gazetach społecznościowych.

Z pamięci zbiorowej obu społeczności wymazywano, wykluczano pamięć i wiedzę o przeciwniku (a równocześnie sąsiedzie). Sprawiało to, że obraz „ziemi własnej”, obraz Ulsteru tworzony, powielany i odtwarzany przez obie społeczności był niepełny, a nawet kaleki. Trudno także w takich warunkach kształtować nieodwołującą się do konfrontacji tożsamość etniczną. Stąd pamięć o wzajemnych relacjach, stosunkach etnicznych (kształtująca obecne relacje etniczne) jest w dużej mierze pamięcią o konflikcie. Każda ze społeczności inaczej „zapamiętała” i interpretuje zdarzenia ważne dla historii, poczucia ciągłości i tożsamości etnicznej i kulturowej społeczności (*imagined histories*). W rezultacie nie ma porozumienia co do wspólnej oceny, wspólnego upamiętniania zdarzeń składających się na konflikt – występuje więc konflikt pamięci.

Pamięć społeczna w opisywanej powyżej formie, a więc wzorce upamiętniania wydarzeń ważnych dla tożsamości i integracji grupowej, jest do pewnego stopnia narzucona i kontrolowana przez środowiska o skrajnie republikańskich lub skrajnie lojalistycznych poglądach politycznych. Są nimi przedstawiciele partii: Sinn Féin po stronie republikańskiej oraz DUP (Democratic Unionist Party) Iana Paisleya i UUP (Ulster Unionist Party) po stronie lojalistów. Dysponentami i strażnikami pamięci czują się także organizacje paramilitarne po obu stronach: IRA po stronie republikańskiej, UVF i UDA po stronie lojalistów, oraz ich sympatycy. Kontrola nad wzorcami pamięci, które są narzucane wspólnocie, np. podczas publicznych rytuałów czy uroczystości, jest

⁵⁰ Por.: *Cultural Traditions in Northern Ireland*, red. M. Crozier, Belfast 1989.

⁵¹ Por.: V. Morgan i in., *Mixed Marriages in Northern Ireland*, Coleraine 1996.

elementem działań dążących do kształtowania (i kontrolowania) procesów grupowych, przede wszystkim procesów definiowania i afirmowania tożsamości etnicznej i narodowej. Pamięć „o” ważnych z punktu widzenia liderów grupowych wydarzeniach i osobach wpływa na poziom i intensywność integracji wewnątrz grupy, na siłę więzi społecznych. W tym sensie pamięć – a raczej wzorce pamięci – jest traktowana jako broń w walce.

BIBLIOGRAFIA

- Assman J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2008, *Communicare*.
- Babiński G., *Metodologiczne problemy badań etnicznych*, Kraków 1998.
- Bryan D., *Orange Parades. The Politics of Ritual, Tradition and Control*, London–Sterling 2000, *Anthropology, Culture and Society*.
- Bryan D., Gillespie G., *Transforming Conflict. Flags and Emblems*, Belfast 2005.
- Buchowski M., *Polskie dyskursy o krwi, ziemi i narodzie*, [w:] *Antropologia polityki i polityka w antropologii*, red. A. Posern-Zieliński, M. Drozd-Piasecka, Warszawa 2010.
- Burszta W., *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998.
- Cairns D., *A March Past? Orangeism, Sectarianism, Discourse, Power* (nieopublikowany tekst, pochodzący z 1998 lub 1999 r., otrzymany dzięki uprzejmości Jima Smytha z Queens University w Belfaście).
- Cultural Traditions in Northern Ireland*, red. M. Crozier, Belfast 1989.
- Dixon P., *Northern Ireland. The Politics of War and Peace*, Houndmills–New York 2001.
- Ethnicity. Theory and Experience*, red. N. Glazer, D. Moynihan, Cambridge (Mass.) 1975.
- Fenton S., *Etniczność*, przeł. E. Chomicka, Warszawa 2007, *Key Concepts*.
- François É., *Jeszcze raz o historii i pamięci*, przeł. A. Sylwestrzak-Wszelaki, „Kultura Współczesna” 2010, nr 1.
- Gordon M., *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origins*, New York 1964.
- Halbwachs M., *Społeczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa 2008, *Biblioteka Socjologiczna*.
- Hillyard P., *Law and Order*, [w:] *Northern Ireland. The Background of the Conflict*, red. J. Darby, Belfast 1983.
- The Irish Parading Tradition. Following the Drum*, red. T.G. Fraser, New York 2000, *Ethnic and Intercommunity Conflict Series*.
- Jarman N., *Material Conflict. Parades and Visual Displays in Northern Ireland*, Oxford–New York 1997, *Explorations in Anthropology*.
- Kula M., *Krótki raport o użytkowaniu historii*, Warszawa 2004.
- Mach Z., *Symbols, Conflict and Identity*, Kraków 1989, *Rozprawy Habilitacyjne Uniwersytetu Jagiellońskiego*, 175.
- Morgan V. i in., *Mixed Marriages in Northern Ireland*, Coleraine 1996.
- Mucha J., *Przeobrażenia społeczeństwa wieloetnicznego pod wpływem konfliktów etnicznych*, [w:] *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiak, A. Paluch, Wrocław 1980, *Biblioteka Polonijna*, 7.

- Nora P., *Czas pamięci*, przeł. W. Dłuski, „Res Publica Nowa” 2001, R. 14, nr 7.
- Nowicka E., *Odmienność kulturowa jako wartość? Wymiar etniczny społeczeństwa polskiego*, [w:] *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne*, red. A. Kojder, Kraków 2007.
- Ossowska M., *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 2011.
- Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, red. A. Szpociński, Warszawa 2009, *Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości*, 4.
- Ricoeur P., *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Kraków 2006, *Horyzonty Nowoczesności*, 54.
- Rolston B., *Drawing Support. Murals in the North of Ireland*, Belfast 1992.
- Rolston B., *Drawing Support 2. Murals of War and Peace*, Belfast 1995.
- Rowthorn B., Wayne N., *Northern Ireland. The Political Economy of Conflict*, Cambridge 1988, *Aspects of Political Economy*.
- Ruane J., Todd J., „Why Can't You Get Along with Each Other?": *Culture, Structure and the Northern Ireland Conflict*, [w:] *Culture and Politics in Northern Ireland, 1960-1990*, red. E. Hughes, Philadelphia 1993, *Ideas and Production*.
- Saryusz-Wolska M., *Zapomnieć się w pamięci. Pytania o badanie pamięci kulturowej*, „Kultura Współczesna” 2010, nr 1.
- Simms J.G., *Restauracja i wojna jakobitów*, [w:] *Historia Irlandii*, red. T.W. Moody, F.X. Martin, przeł. M. Goraj-Bryll, E. Bryll, Poznań 1998.
- Szacka B., *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006, *Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości*, 3.
- Smith A.D., *Etniczne źródła narodów*, przeł. M. Głowacka-Grajper, Kraków 2009, *Cultura*.
- Táin, czyli uprowadzenie stad z Cuailnge*, przeł. E. Bryll, M. Goraj, Warszawa 1983.
- Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziejów antropologii społecznej*, red. G. Kubica, M. Lubaś, Kraków 2008, *Anthropos*.

Dr Ewa SZCZECIŃSKA-MUSIELAK – socjolog i antropolog; główne obszary jej zainteresowań to alternatywne style życia i projekty tożsamościowe (np. książka *Pozanaukowe fascynacje innością kulturową. Polski Ruch Przyjaciół Indian*; 2010) oraz problematyka etniczna – szczególnie konflikty etniczne, grupy i tożsamości etniczne (opublikowała artykuły na temat konfliktu w Irlandii Północnej).