

Bogdan Horbal 

Nowojorska Biblioteka Publiczna/The New York Public Library

Łemkowszczyzna¹ „połemkowska”

„Powoli, powoli szarzeją gniazdka połemkowskich wsi,
już ledwo widać, jak cerkiewki czarne piskłę łebek unosi
i w żółty dziób chwyta poprzecznie dwie wielkie ćmy,
i ile ma głów jeden koń, nie wiadomo, na mostku, wśród osin”
(Harasymowicz 1957, 37)

Wkrótce po wysiedleniu Łemków w ramach akcji „Wisła” (1947) w polskich dokumentach urzędowych, pracach publicystycznych i naukowych zaczęto używać przymiotnika „połemkowski”. Mimo że nie wszyscy piszący o Łemkach stosują ten termin (a niektórzy zwracają uwagę na to, żeby tego określenia nie używać²), wspomniana praktyka utrzymuje się do dziś. Czytamy o „tzw. terenach połemkowskich” (Majka 1971), „terenach połemkowskich” (Aleksander 1974; Kamocki 1984; Kulig 1952; Opieliński 1989; Ryńca 2001; Stanuch 1978), „ziemiach połemkowskich” (Kowalska-Lewicka 1980; Nowak 1999; Szarota 1948), „obszarach połemkowskich” (Dziębowska 1987; Smólski

¹ W „Roczniku Ruskiej Bursy”, czasopiśmie ukierunkowanym na eksponowanie wewnętrznego dyskursu łemkowskiego, używamy pojęcia Łemkowyna (także w tekstach polskojęzycznych), jako wspólnotowej, łemkowskiej nazwy własnej ojczyzny. W niektórych tylko sytuacjach, takich jak np. zdecydowane życzenie autora artykułu lub – jak w przypadku niniejszego tekstu, gdy jest mowa o konstrukcjach symptomatycznych stosowanych w języku dominującym – używamy formy Łemkowszczyzna, utrwalonej w języku polskim.

² Bartłomiej Wadas, autor strony internetowej www.beskid-niski.pl i pasjonat turystyki górskiej, napisał 5 kwietnia 2010 r. na forum portalu www.beskid-niski.pl: „Jak ja nie lubię określenia «połemkowski»!! Co ono oznacza?? To określenie używa się też dla «cerkwi połemkowskich»” (Wadas 2010).

1960; Soja 2002), „wsiach połemkowskich” (Mileska 1956; Stecki 1968; Zimny 1973), „gruntach połemkowskich” (Petrowicz 1986), „połoninach połemkowskich” (Nyka 1973), „gospodarstwach połemkowskich” (Baliszewski 1999; Smoleń 1960; Wałach 1971), „zagrodach połemkowskich” (Sikorska-Wolak 1993), „budynkach połemkowskich” (Mościcki 2012), „chatach połemkowskich” (Machejek 1987), „spichlerzach połemkowskich” (Roszko 1971), „zabudowie połemkowskiej” (Hrehorowicz-Gaber 2015; Małecka-Myślik 1994), „pastwiskach połemkowskich” (Kostuch, Mikołajczak, Pałczyński 1963), „drogach połemkowskich” (Gorczyca, Karcz, Sobucki et al. 2018), „cerkwiach połemkowskich” (Bielak 2005; Lorentz 1982; Mileska 1956; Pieńkowska 1968; Pleśniarowicz 1993; Tłoczek 1984; Węgrzyn 1971), „ikonach połemkowskich” (Kwiecińska 1965; Ożóg 1978), „cmentarzach połemkowskich” (Wójcik, Ziaja 2013), „kapliczkach połemkowskich” (Kroczek, Wieczorek 1998; Roszko 1971), „krzyżach połemkowskich” (Gruca 2002; Toczek 2016) i „zabytkach połemkowskich” (Kruk 1996).

Niemalże cztery dziesięciolecia po akcji „Wisła” Antoni Kroh, pisarz, etnograf, tłumacz, badacz i kurator wystaw poświęconych kulturze ludowej Karpat, pisał, że „dla Łemków jest to ziemia łemkowska, dla Polaków – połemkowska. Cała różnica” (Kroh 1985, 132). Kilka lat później Krzysztof Renik, dziennikarz, pisarz, teatrolog i publicysta, dodał:

w tych dwóch słowach – łemkowska i połemkowska – kryje się ogrom nieporozumień, sądów zbyt jednoznacznych, by mogły być prawdziwe, wreszcie urazów, które na trwałe – miejmy nadzieję, że nie na zawsze – weszły w życie społeczne polskiego południowo-wschodniego pogranicza (Renik 1989, 253).

W 1948 r. przed wejściem na cmentarz na Pęksowym Brzyzku w Zakopanem umieszczono napis „Ojczyzna to ziemia i groby. Narody, tracąc pamięć, tracą życie”. Dla Łemków dawna łemkowyna to przestrzeń zatrzymana w czasie i zamknięta (Trzeszczyńska 2013, 134). Jednakże ziemia i wszystko, co jest na niej, w tym budynki, mogą przechodzić z rąk do rąk. Przestają one być własnością poprzedniego właściciela – przechodząc w posiadanie nowego. Dzieje się tak ciągle i wszędzie. Dlaczego więc zmiana posiadaczy ziemi i budynków kiedyś do Łemków należących jest dla nich czymś drażliwym? Jak się zapewne domyślamy, chodzi tu w znacznej mierze o wymuszoną zmianę niemal wszystkich właścicieli, która doprowadziła do ogromnych przekształceń stosunków etnicznych na omawianych terenach i spowodowała zepchnięcie Łemków do roli mniejszości na ziemiach, gdzie od setek lat stanowili większość.

Monika Sznajderman, antropolog kultury, pisarka i wydawczyni, pisała o łemkowskiej wsi, Wołowcu:

Żyjąc, zajmujemy miejsce tych, którzy byli przed nami, taka jest oczywista kolej rzeczy. Jak jednak żyć w miejscu, w którym garstka ludzi zajmuje miejsce po ośmiuset, jak wypełnić taką przestronną pustkę? Szczególnie gdy tych ośmiuset nie odeszło tak, jak nakazuje czas, lecz zmiotła ich historia? (Sznajderman 2019, tylna okładka).

Taka całościowa utrata ziemi nie jest obca również Polakom. Wszak wiele polskich osad na wschód od obecnych granic Polski przestało istnieć. Pewien polski mieszkaniec tamtych terenów pisał następująco:

Po wojnie pojechałem raz, pojechałem do mojej wsi i towarzyszyła mi telewizja, która nagrywała, jak odbywam tę wędrowkę. I to było takie wielkie doświadczenie, czy można się po raz drugi zanurzyć w tej samej rzece. I ja musiałem spojrzeć na wieś, która już nie istnieje, tam są już inne domy, inni ludzie, inna kultura. Czyli trzeba się było zmierzyć z nieistnieniem (Głowacka-Grajper 2019, 279).

To nieistnienie dotyczy także Łemków. Nieistnienie, które w literaturze polskiej określa się, pisząc o „wsiach połemkowskich”, „terenach połemkowskich”, „ziemiach połemkowskich” itd. Czy analogicznie czytamy też o „wsiach popolskich”, „terenach popolskich”, „ziemiach popolskich”? Taki przymiotnik nie występuje w języku polskim³. Dlaczego? Nie sugeruję, że należy go do języka polskiego wprowadzić. Nie tędy droga. Zależy mi na bardziej wrażliwym podejściu do tematu Łemków i Łemkowyny. Z jednej strony trzeba stwierdzić, że Złockie, Szczawnik czy Leluchów nie są dziś wsiami łemkowskimi i takimi już, prawdopodobnie, nigdy nie będą. Zamiast opisywać je (i wiele innych) jako „wsie połemkowskie”, czy nie można by użyć sformułowania „dawne wsie łemkowskie”? Chociaż zmiana ta może wydawać się nieistotna, to sugerowane określenie jest bardziej sensytywne.

Należy zastanowić się nad wprowadzeniem paru innych zmian. Na przykład czy Łemkowie wrócili w Karpaty, żeby modlić się w „połemkowskich cerkwiach”?

³ Zob. *Słownik Języka Polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/>, i *Narodowy Korpus Języka Polskiego*, <http://www.nkjp.pl/>.

Pierwsze – liczniejsze – powroty Łemków w Beskid po roku 1956 wiązały się często z koniecznością wykupywania od polskich osadników swych dawnych gospodarstw, a także korzystania wspólnie z łacinnikami z *połemkowskiej cerkwi* (Kamocki 2008, 158).

Dlaczego kirkut jest ciągle żydowski, cmentarz – protestancki, a cerkiew – połemkowska?

Dzięki temu „żydowski kirkut, jak i protestancki cmentarz czy pusta połemkowska cerkiew zaczęły do nas mówić, nie były to już symbole czegoś nieznanego i obcego...” (Friszke 1997, 193).

Czy cerkwie dzielą się na prawosławne, greckokatolickie i „połemkowskie”?

Ikone *Umilenije* możemy spotkać w wielu cerkwiach prawosławnych i greckokatolickich na terenie Rusi, a także w połemkowskich cerkwiach, jakich wiele na terenach naszych Beskidów (Dyląg, Sadowski 2005, 101).

Czy kościół w Czarnym Potoku nawiązuje do „połemkowskich cerkwi”?

Zbliżając się do centrum wsi, spostrzegamy w cieniu drzew drewniany kościół, nawiązujący stylem do połemkowskich cerkwi. To właśnie jest sanktuarium Czarnopotockiej Matki Bolesciwej, centrum życia religijnego parafii i okolicy (Uryga).

Pomimo że sformułowanie „połemkowski” funkcjonuje głównie w literaturze przedmiotu, to charakter i waga takich publikacji przyczyniają się do przenikania tego określenia do języka potocznego. Zaprzestaśmy zatem używania przymiotnika „połemkowski”. Formalnie taki wyraz nie istnieje w języku polskim⁴. Opierając się na normie językowej, jeśli nie ma „cmentarzy popolskich”, to nie powinno również być „cmentarzy połemkowskich”.

„Na cmentarz łemkowski”

Oto cmentarz
zielem zarosły

⁴ Zob. *Słownik Języka Polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/>, i *Narodowy Korpus Języka Polskiego*, <http://www.nkjp.pl/>.

Oto poręba
po krzyżach zwalonych

wiatrołom
świętego drzewa

Oto cmentarze Łemków
w Złockiem

w Szczawniku
w Leluchowie

Oto śpią na podłodze
dawno już spróchniałej
bez krzyża nad głową
Fiłypy
Nykyfory
Harasymy

jesień im tylko
ostu zapala
świecę

liści szumi
wieniec

czort niepotrzebny
wilkiem w zarośla
czmycha
(Harasymowicz 1960, 27)

Bibliografia

- Aleksander, Tadeusz. 1974. *Uwarunkowania uczestnictwa kulturalnego ludności wiejskiej*. Warszawa: PWN.
- Baliszewski, Dariusz, Kunert, Andrzej Krzysztof. 1999. *Ilustrowany przewodnik po Polsce stalinowskiej: 1944–1956*. Warszawa: PWN.

- Bielak, Barbara. 2006. „Warunki rozwoju turystyki w powiecie nowosądeckim”. *Almanach Sądecki*, nr 1/2: 149–167.
- Dyła, Dariusz, Sadowski, Piotr. 2005. *Beskid Myślenicki. Przewodnik*. Pruszków: Oficyna Wydawnicza „Rewasz”.
- Dziębowska, Elżbieta. 1987. *Muzykologia krakowska 1911–1986*. Kraków: Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Friszke, Andrzej. 1997. *Oaza na Kopernika: Klub Inteligencji Katolickiej 1956–1989*. Warszawa: Biblioteka „Więzi”.
- Głowacka-Grajper, Małgorzata. 2019. „Kresowa «turystyka sentymentalna» jako element kreowania pamięci o utraconych terytoriach. Spojrzenie socjologiczne”. W: *Pamięć Kresów – Kresy w pamięci*. Red. Bogusław Tracz, 267–284. Katowice – Gliwice – Warszawa: Muzeum w Gliwicach, IPN.
- Gorczyca, Elżbieta, Karcz, Tymoteusz, Sobucki, Mateusz, Augustyniak, Anna, Babicka, Zuzanna, Bryndza, Maciej, Caputa, Joanna, Jabłoński, Karol, Kapka, Mateusz, Łysak, Sylwia, Mrósk, Adrian, Szałapata, Maciej, Śliwińska, Sylwia, Wieczorek, Alicja. 2018. „Antropogeniczne przekształcenia rzeźby na obszarze dawnych wsi łemkowskich (na przykładzie Radocyny, Beskid Niski)”. *Roczniki Bieszczadzkie*, t. 26: 223–248.
- Gruca, Stanisław. 2002. *Binczarowa: dzieje miejscowości i parafii*. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów SCJ.
- Harasymowicz, Jerzy. 1957. „Zmrok”. W: *Powrót do kraju łagodności*, 37. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Harasymowicz, Jerzy. 1960. „Na cmentarz łemkowski”. W: *Mit o świętym Jerzym*, 27. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Hrehorowicz-Gaber, Hanna. 2015. „Architektura dialogu – beskidzkie spotkania z chryzą”. W: *Społeczna rola architektury*, t. 1. Red. Anna Jędrysko, Katarzyna Sieńko-Dragosz, 243–254. Nowy Targ: Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa.
- Kamocki, Janusz. 1984. *Z etnografii Karpat Polskich*. Warszawa – Kraków: Wydawnictwo PTTK „Kraj”.
- Kamocki, Janusz. 2008. *Polska – Ukraina: pogranicze kulturowe i etniczne*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kostuch, Ryszard, Mikołajczak, Zbigniew, Pałczyński, Adam. 1963. „Opis geobotaniczny i gospodarczy pastwisk połemkowskich («hal») w paśmie Jaworzyny”. *Komitet Zagospodarowania Ziemi Górskich*, nr 1: 133–159.
- Kowalska-Lewicka, Anna. 1980. *Hodowla i pasterstwo w Beskidzie Sądeckim*. Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kroczyk, Marek, Wieczorek, Tadeusz. 1998. „Szlak przyrodniczy po matecznikach puszczy karpackiej im. Adama hrabiego Stadnickiego”. *Almanach Sądecki*, nr 3: 37–46.
- Kroh, Antoni. 1985. „Problemy współczesnej kultury łemkowskiej na przykładzie Muzeum w Zyndranowej”. *Polska Sztuka Ludowa*, nr 3–4: 131–136.
- Kruk, Mirosław Piotr. 1996. „Stan badań nad zachodnioruskim malarstwem ikonowym XV–XVI wieku”. W: *Sztuka Kresów Wschodnich: Materiały sesji naukowej, Kraków, maj 1995*, t. 2. Red. Jan K. Ostrowski, 29–55. Kraków: Instytut Historii Sztuki UJ, Koło Naukowe Studentów Historii Sztuki UJ.
- Kulig, Ludwik. 1952. „Zalesienia terenów połemkowskich w powiecie nowosądeckim”. *Las Polski*, nr 9: 6–9.

- Kwiecińska, Zofia. 1965. „O domku gotyckim, sądeckich ikonach, o radościach i kłopotach”. *Trybuna Ludu*, nr 237: 6.
- Lorentz, Stanisław. 1982. *Przewodnik po muzeach i zbiorach w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo Interpress.
- Machejek, Władysław. 1987. *Nie będę lekarzem ani sędzią*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza.
- Majka, Józef. 1971. *Socjologia parafii: zarys problematyki*. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Małecka-Mysłik, Magda. 1994. „Muszyńskie spacery”. *Almanach Muszyny* 1994: 85–87.
- Mileska, Maria Irena. 1956. *Słownik geografii turystycznej Polski*, t. 1. Warszawa: Komitet dla Spraw Turystyki.
- Mileska, Maria Irena. 1983. *Słownik geograficzno-krajoznawczy Polski*. Warszawa: PWN.
- Mościcki, Bogdan. 2012. *Beskid Sądecki i Małe Pieniny. Przewodnik*. Pruszków: Oficyna Wydawnicza „Rewasz”.
- Narodowy Korpus Języka Polskiego*. Dostęp: 10.09.2024, <https://nkjp.pl/>.
- Nowak, Adam. 1999. *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej, 1786–1985: Biskupi i kanonicy*. Tarnów: „Biblos”.
- Nyka, Józef. 1973. *Szczawnica-Krościenko*. Warszawa: Sport i Turystyka.
- Opieliński, Janusz. 1989. „Zalesienia terenów połemkowskich w granicach b. powiatu nowosądeckiego”. *Sylvan*, nr 7: 31–36.
- Ożóg, Jan Bolesław. 1978. *Jak świętych obcowanie: wspomnienia literackie*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Petrowicz, Tadeusz. 1986. *Od Czarnohory do Białowieży*. Lublin: Wydawnictwo Lubelskie.
- Pieńkowska, Hanna. 1968. „Działalność konserwatorska prof. dr. Józefa E. Dutkiewicza: okres powojenny”. *Ochrona Zabytków*, nr 4: 69–73.
- Pleśniarowicz, Krzysztof. 1993. *Jerzego Pleśniarowicza ślad pozostawiony*. Kraków: Szkice.
- Renik, Krzysztof. 1989. „Wokół greckokatolickich cerkwi”. *Przegląd Powszechny*, nr 11: 253–265.
- Roszko, Janusz. 1971. *Jak na Zawiszy: reportaże z Sądecczyzny*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Ryńca, Mariusz. 2001. *Administracja Apostolska Łemkowszczyzny w latach 1945–1947*. Kraków: Historia Iagiellonica.
- Sikorska-Wolak, Izabella. 1993. *Dyfuzja innowacji rolniczych w wiejskiej społeczności lokalnej i jej społeczno-ekonomiczne uwarunkowania*. Warszawa: SGGW.
- Słownik Języka Polskiego PWN*. Dostęp: 10.09.2024, <https://sjp.pwn.pl/>.
- Smoleń, Mieczysław. 2005. „Polityka władz polskich wobec Łemków sądeckich (1945–1947)”. *Rocznik Sądecki*, t. 33: 106.
- Smólski, Stanisław. 1960. *Pieniński Park Narodowy*. Kraków: Polska Akademia Nauk, Zakład Ochrony Przyrody.
- Soja, Roman. 2002. *Hydrologiczne aspekty antropopresji w polskich Karpatach*. Warszawa: Polska Akademia Nauk, Instytut Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania.
- Stanuch, Stanisław. 1978. *Na gorącym uczynku: szkice o literaturze współczesnej*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Stecki, Konstanty. 1968. *Tatry*. Warszawa: Wiedza Powszechna.

- Szarota, Tomasz. 1948. *Osadnictwo miejskie na Dolnym Śląsku w latach 1945–1948*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Sznajderman, Monika. 2019. *Pusty las*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Tłoczek, Ignacy Felicjan. 1984. *Polskie snycerstwo*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Toczek, Sławomir. 2016. „Cechy małych obiektów architektury sakralnej na przykładzie analizy porównawczej kaszubskich i sądeckich zespołów krajobrazowych”. W: *Mała architektura sakralna Kaszub: perspektywa antropologiczna*. Red. Katarzyna Marciniak, 156–179. Gdańsk: Muzeum Narodowe.
- Trzeszczyńska, Patrycja. 2013. *Łemkowszczyzna zapamiętana: Opowieści o przeszłości i przestrzeni*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Uryga, Jan. *Czarny Potok*. Dostęp: 10.09.2024. <http://www.bp.ecclesia.org/pl/czarny.potok.html>.
- Wadas, Bartłomiej. Komentarz z 5 maja 2010 r. na forum portalu www.beskid-niski.pl w dyskusji zatytułowanej „Cmentarz polemkowski w Rudawce Jaśliskiej”. Dostęp: 10.09.2024. <http://forum.beskid-niski.pl/index.php>.
- Wałach, Stanisław. 1971. *Był w Polsce czas...* Warszawa: Wydawnictwo Literackie.
- Węgrzyn, Katarzyna. 2021. *Gdzie w Polsce na weekend*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Wójcik, Tomasz, Ziaja, Maria. 2013. „Miejsca sacrum trzech wyznań na przykładzie żółtego szlaku turystycznego w Magurskim Parku Narodowym”. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego*, nr 19: 161–171.
- Zimny, Aleksander. 1973. *Listy do siebie (1961–1971)*. Warszawa: Czytelnik.

Justyna Olko 

Uniwersytet Warszawski/University of Warsaw

Anna Maślana 

Stowarzyszenie „Ruska Bursa” w Gorlicach/“Ruska Bursa” Association in Gorlice

Krytyczne (auto)refleksje na temat prowadzenia badań ilościowych w społeczności łemkowskiej

Niniejszy tekst powstał w efekcie naszych długofalowych refleksji nad metodami badań przeprowadzonych z udziałem przedstawicieli społeczności łemkowskiej w ramach projektu *Językowe antidotum*. Projekt ten miał na celu lepsze zrozumienie wpływu dyskryminacji doświadczanej przez mniejszości etniczne i migrantów na ich zdrowie i dobrostan, a zarazem uchwycenie korzyści płynących z zachowania rdzennych języków oraz silnej tożsamości etnicznej w obliczu rozmaitych wyzwań dotyczących tej społeczności. Prace były realizowane przez interdyscyplinarny zespół złożony z antropologów, kulturoznawców i językoznawców, w tym ekspertek i ekspertów ze społeczności mniejszościowych biorących udział w projekcie, a także przez psychologów społecznych. Badania objęły kilka etapów oraz grup w Polsce, Meksyku, Salwadorze i we Włoszech, przy czym badania wśród Łemków realizowane były w latach 2018–2020. O ile ankiety w 2018 i 2019 r. były przeprowadzane głównie osobiście z członkami społeczności łemkowskiej, o tyle badanie w czasie pandemii w 2020 r. zostało zrealizowane za pośrednictwem Internetu oraz w pewnym zakresie telefonicznie. Uczestnicy ankiet zamieszkiwali głównie w trzech regionach: na Czużynie, czyli w miejscach, do których po II wojnie światowej została wysiedlona ludność łemkowska (np. powiaty lubiński, zielonogórski, polkowicki, głogowski),

na Łemkowynie (np. powiaty gorlicki, sanocki, nowosądecki) oraz, rzadziej, w dużych aglomeracjach miejskich (Kraków, Wrocław, Warszawa). Ankieta była dostępna w dwóch wersjach językowych – łemkowskiej i polskiej – co umożliwiło respondentom wybór preferowanego języka. W zakresie metodologii założeniem projektu była synergia między badaniami jakościowymi opartymi na narzędziach antropologicznych i socjolingwistycznych a studium ilościowym według metod praktykowanych przez psychologów społecznych, z uwzględnieniem stosowanych w tej dyscyplinie narzędzi i praktyk (Olko et al. 2023). Jak się z czasem okazało, to właśnie te badania stały się największym wyzwaniem dla projektu i dla uczestniczących w nim społeczności.

Do udziału w projektowaniu kwestionariusza zostali zaproszeni eksperci ze społeczności. W efekcie licznych odbytych z nimi konsultacji merytorycznych, a następnie długich dyskusji z zespołem psychologów wiele z ich opinii i propozycji zmian zostało uwzględnionych. Psycholodzy społeczni, którzy uczestniczyli w tej fazie projektu, usilnie nalegali na mechanistyczne włączenie niektórych niezmodyfikowanych „szeroko zweryfikowanych” sztywnych narzędzi (skal psychologicznych), stosowanych wcześniej w różnych wielkościowych kontekstach (w dużej mierze badaniach z udziałem studentów, co jest dominującą praktyką w tej dyscyplinie). Po początkowym wyrażeniu naszych obaw włączyliśmy niektóre z tych niezmodyfikowanych lub tylko nieznacznie dostosowanych do kontekstu łemkowskiego narzędzi. Dziś mamy świadomość, że to ustępstwo (wynikające z poszanowania autonomii i metodologii istotnej części zespołu projektowego) względem praktyk tej konkretnej dyscypliny, a zarazem niewystarczająca refleksja i krytycyzm po naszej stronie były błędem i trudną lekcją na przyszłość. Z jednej strony okazały się one problematyczne dla członków społeczności, a z drugiej strony ekologiczna adekwatność niektórych z nich dla tego kontekstu kulturowego, historycznego i społecznego była ograniczona.

Nasza świadomość tych problemów wzrosła w trakcie przeprowadzania badania w terenie oraz podczas pierwszych analiz jego wyników. Język naukowy, w jakim zostały sformułowane pytania w kwestionariuszu, okazał się barierą, szczególnie w odniesieniu do kwestii wrażliwych, osobistych: dotyczących samopoczucia, zdrowia badanych, a także doświadczanej dyskryminacji. Dla większości osób ujawnienie i oszacowanie własnych traumatycznych przeżyć w formie odpowiedzi na pytania, w których należy wybrać częstość doświadczania myśli lub symptomów (np. od „bardzo często” do „nigdy”) lub zgodzić się z jakimś sztywno sformułowanym stwierdzeniem (od „zdecydowanie się

zgadzam” do „zdecydowanie się nie zgadzam”), było po prostu niemożliwe, niekomfortowe, często wywoływało poczucie wstydu i zamknięcia (np. przy pytaniu: „Jak często w ciągu ostatnich 2 tygodni dokuczały Pani/Panu następujące problemy?” i wskazanym jednym z problemów: „Myśli, że lepiej byłoby umrzeć/chęć zrobienia sobie jakiejś krzywdy”). Taka sytuacja badawcza nie stwarzała poczucia bezpieczeństwa i zaufania oraz nie dawała niezbędnej przestrzeni do dzielenia się bolesnymi doświadczeniami. Ponadto dla niektórych osób, zwłaszcza starszych, zrozumienie treści pytań, też emocjonalnie obciążających, stanowiło poważne wyzwanie. Istotne jest, aby narzędzia badawcze były dostosowane do poziomu zrozumienia grupy docelowej i uwzględniały jej doświadczenia, poziom edukacji oraz specyfikę kulturową. Mamy poczucie, że tak się nie stało w wypadku tego konkretnego narzędzia, mimo naszych starań na etapie tworzenia kwestionariusza i dostosowywania go do specyfiki rozmaitych grup. Argumentem metodologicznym, który najczęściej ograniczał czy wręcz zamykał tę dyskusję, były deklarowana i nieproblematyzowana wartość diagnostyczna szeroko zwalidowanych narzędzi oraz wymóg maksymalnej możliwej unifikacji skal badawczych między grupami. Niektóre pytania, na przykład te dotyczące poglądów politycznych, wywoływały wśród respondentów reakcje obronne, prowadząc do niepokoju i wątpliwości co do celowości badania i intencji badaczy. Powodowały poczucie niepewności, a także rodziły podejrzenia dotyczące ewentualnego wykorzystywania uzyskanych w ramach badania informacji, co było wyraźnie komunikowane przez ankietowanych. Ten element niepewności wprowadzał również obawy co do przejrzystości całego procesu badawczego. W rezultacie, mimo ogromu czasu poświęconego przez uczestników badania oraz członków projektu, zdecydowaliśmy się nie polegać na wynikach związanych z tymi źle dopasowanymi narzędziami w naszych analizach badawczych. Ponadto, biorąc pod uwagę opinie społeczności dotyczące wyzwań związanych z badaniem ilościowym, zdecydowaliśmy się ograniczyć pierwotnie planowany drugi etap gromadzenia danych, który stanowił część projektu badań podłużnych, i zrezygnować z tego rodzaju badań ilościowych w naszych działaniach badawczych ze społecznością łemkowską w przyszłości. W przypadku innej uczestniczącej w badaniach społeczności, Wilamowic, w której ankiety były na początku zbierane również przez studentów psychologii, po częściowo zrealizowanej online drugiej fali w ogóle zrezygnowaliśmy z prowadzenia tego typu badań ze względu na zgłaszane przez członków społeczności negatywne doświadczenia i negatywny odbiór tego rodzaju badań oraz sposobu ich przeprowadzenia.

W efekcie, badania projektu *Językowe antidotum*, w którym po raz pierwszy nasz zespół badaczy miał okazję zetknąć się bezpośrednio z praktykami i standardami badań ilościowych stosowanych w naukach społecznych (a konkretnie w psychologii społecznej), w tym szczególnie w odniesieniu do sposobu pozyskiwania danych badawczych, uświadomiły nam bardzo mocno, jak szkodliwe dla lokalnych społeczności są krótkotrwałe badania, zwykle wyznaczone przez ramy jednego projektu lub pracy, oraz szybkie zebranie danych do analiz będących następnie podstawą szybkich publikacji (czyli tzw. badania neokolonialne, helikopterowe, spadochronowe, pasożytnicze – *neo-colonial, helicopter, parachute, parasitic research*). Tego typu badania mogą być źródłem poczucia krzywdy, traumy czy retraumatyzacji dla uczestników i odzwierciedlają neokolonialne uwarunkowania i aspiracje współczesnych praktyk akademickich. Typowy dla nich jest naukowy ekstraktywizm i pomijanie lokalnych badaczy, czy – szerzej – faktycznych współautorów danych naukowych i badań w gronie autorów, nieuwzględnianie potrzeb, interesów i potencjalnych korzyści badanych grup i lokalnych społeczności, dzięki którym badania są w ogóle możliwe (np. *The Lancet Global Health* 2018; Bockarie, Machingaidze et al. 2018; Haelewaters, Hofmann, Romero-Olivares 2021; McIntosh et al. 2023).

W kontekście przeprowadzonych wśród Łemków badań problemem, który mogliśmy zaobserwować, było zmęczenie badaniami i brak zaufania wobec badaczy z zewnątrz. Dotyczyło to nie tylko naszego projektu, ale i wielu innych badań prowadzonych w tej społeczności przez badaczy zewnętrznych. Członkowie społeczności wielokrotnie podkreślali, że czują się obciążeni koniecznością udzielania odpowiedzi na pytania o ich pochodzenie, doświadczenia, kulturę czy język. Częstotliwość wizyt i tematy poruszane w licznych badaniach, przeprowadzanych przez różne grupy badawcze z wielu instytucji, spowodowały, że dla wielu proces ten stał się uciążliwy. Respondenci wykazywali duży dystans i brak zaufania do badaczy z zewnątrz, których działania w większości nie przynosiły ich grupie wymiernych korzyści. Zjawisko to uwidacznia pilną potrzebę uwzględnienia specyfiki kontekstu społecznego i historycznego przy projektowaniu i realizowaniu badań w społecznościach, które doświadczyły wielokrotnego badania przez różne zespoły naukowe. Przełamanie schematu wymaga od badaczy nie tylko empatycznego podejścia, ale również refleksji nad rolą badań w tych społecznościach, które z powodu swojego doświadczenia mogą podchodzić z rezerwą do kolejnych projektów badawczych. Wnioskiem płynącym z analizy tego zjawiska jest konieczność podejmowania działań zmierzających do odbudowy zaufania oraz

większego angażowania członków społeczności, w tym ekspertów merytorycznych, w całość procesu badawczego, tak żeby był on bardziej adekwatny ekologicznie i by jego wyniki mogły przyczynić się do realnego wsparcia i rozwoju danej grupy, a także umożliwiły lepsze zrozumienie jej specyfiki oraz wyzwania, z jakimi się boryka.

Stało się jasne, że jeśli chcemy być świadomymi, autorefleksyjnymi partnerami społeczności, nasza współpraca musi być ciągła i długofalowa – dopóki oczywiście społeczność będzie tego chciała. Jest to szersze doświadczenie badaczy pracujących w paradygmacie refleksyjnym, który buduje opartą na partnerstwie i wzajemnym uczeniu stałą relację ze społecznością (np. Kearney, Bradley 2020). Te doświadczenia i refleksje są ważne, by w sposób bardziej odpowiedzialny sięgnąć po rozwijane przez innych badaczy paradygmaty dekolonizacyjne i partycypacyjne i poddać je refleksji. Członkowie społeczności chcą być wysłuchani, a badacze bez umiejętności słuchania nie powinni prowadzić badań w kontekstach rdzennych. Uświadamianie sobie naszego (zewnątrznych badaczy) współudziału w (neo)kolonialnych praktykach wywołuje często nie tylko poczucie dyskomfortu, niepewności, ale i negację. Postawa ta ma głęboki związek z nieumiejętnością słuchania – słuchania podpartego świadomością istniejących relacji opartych na władzy i dominacji oraz konieczności ich ujawniania i podważania (McGloin 2015, 276). Taki rodzaj zaangażowania w generowanie rozumienia i budowanie partnerstwa ze społecznością oznacza, że proces badawczy powinien pozytywnie transformować badaczy jako ludzi, nie tylko w zakresie przyswojonej wiedzy. Refleksyjna praktyka badawcza obejmuje osobistą refleksyjność w zakresie naszych motywacji, celów i uwarunkowań, refleksyjność epistemologiczną dotyczącą sposobu prowadzenia badań oraz ich rezultatów, z uwzględnieniem udziału rdzennych uczestników, i wreszcie – krytyczną refleksyjność odnoszącą się do warunków społecznych i politycznych kształtujących czas i charakter interakcji badacza ze społecznością (Kearney, Bradley 2020, 9–10).

Ważnym uzupełnieniem tych dobrych praktyk i postulatów płynących ze społeczności jest Trust Code (*A Global Code of Conduct for Equitable Research Partnerships*, <https://www.globalcodeofconduct.org/>), który członkowie Centrum Zaangażowanych Badań nad Ciągłością Kulturową Uniwersytetu Warszawskiego przyjęli jednomyślnie w 2021 r. Zarazem mamy świadomość, że wdrożenie go kilka lat wcześniej pozwoliłoby nam w sposób bardziej odpowiedzialny i wrażliwy (a zarazem zdecydowany) zrealizować ilościowe badania w projekcie *Językowe antidotum*. Wprowadzenie jego fundamentalnych

zasad w akademii, w tym w naukach humanistycznych i społecznych, to wciąż olbrzymie wyzwanie na najbliższą przyszłość. Jest to wyzwanie nagłące w obliczu rozmaitych form przemocy i krzywd ponoszonych wciąż przez rdzenne społeczności w następstwie praktykowania neokolonialnych paradygmatów badawczych. Przykładowo, w momencie przygotowywania publikacji lokalni współpracownicy i współautorzy badań są często pomijani (czasem dostają „zaszczytu” otrzymania podziękowań w odpowiedniej sekcji publikacji), gdyż, w opinii zewnętrznych badaczy, nie mają wkładu „intelektualnego” lub „teoretycznego” w wyniki badań (Haelewaters, Hofmann, Romero-Olivares 2021). Takie argumenty słyszeliśmy także od naszych akademickich partnerów badawczych. Choć w kontekście projektu *Językowe antidotum* badacze rdzenni byli współautorami licznych publikacji, powstały też takie artykuły naukowe, w których ich wkładu główni autorzy nie uwzględnili, a nasz sprzeciw wobec tego rodzaju praktyk nie był wystarczająco silny. Skłania to do refleksji, że prowadząc badania naukowe, odpowiadamy nie tylko za swoje własne działania, ale i działania innych osób z akademii, które wprowadzamy do społeczności. Czasem powinno oznaczać to rezygnację z pewnych form współpracy czy typów badań jako nieadekwatnych czy wręcz szkodliwych dla konkretnych grup, których te badania dotyczą.

Bibliografia

- Bockarie, Moses, Machingaidze, Shingai, Nyirenda, Thomas, Olesen, Ole F., Makanga, Michael. 2018. „Parasitic and Parachute Research in Global Health”. *The Lancet Global Health*, nr 6 (9): e964. [https://doi.org/10.1016/S2214-109X\(18\)30342-5](https://doi.org/10.1016/S2214-109X(18)30342-5).
- Haelewaters, Danny, Hofmann, Tina A., Romero-Olivares, Adriana L. 2021. „Ten Simple Rules for Global North Researchers to Stop Perpetuating Helicopter Research in the Global South”. *PLoS Computational Biology*, nr 17 (8): e1009277. <https://doi.org/10.1371/journal.pcbi.1009277>.
- Kearney, Amanda, Bradley, John. 2020. „Introduction: The Scene for a Reflexive Practice”. W: *Reflexive Ethnographic Practice*. Red. Amanda Kearney, John Bradley, 1–38. Cham: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-030-34898-4_1.
- The Lancet Global Health. 2018. „Closing the Door on Parachutes and Parasites”. *The Lancet Glob Health*, nr 6 (6): e593. [https://doi.org/10.1016/S2214-109X\(18\)30239-0](https://doi.org/10.1016/S2214-109X(18)30239-0).
- McGloin, Colleen. 2015. „Listening to Hear: Critical Allies in Indigenous Studies”. *Australian Journal of Adult Learning*, nr 55 (2): 267–282.
- McIntosh, Kate, Messin, Liam, Jin, Pingyue, Mullan, Zoë. 2023. „Countering Helicopter Research with Equitable Partnerships”. *The Lancet Global Health*, nr 11 (7): e1007–e1008. [https://doi.org/10.1016/S2214-109X\(23\)00278-4](https://doi.org/10.1016/S2214-109X(23)00278-4).

Olko, Justyna, Skrodzka, Magdalena, Chromik, Bartłomiej, Maryniak, Joanna, Bilewicz, Michał, Mirucka, Maria, Wypych, Michał, Jabłoński, Artur, Rzepka, Rafał, Maślana, Anna, Król, Tymoteusz, Duć-Fajfer, Olena, Bandur, Maciej, Gruda, Szymon, Wanot, Bartłomiej, Majerska-Sznajder, Justyna, Zaleska, Katarzyna, Małecka-Nowak, Natalia. 2023. *Меншынны і іх языкі в крыві. Антыстыгматызацыйны пакет праекту «Языковыі антыдот: языкова жыўотніст як нарядя будуваня псіхічнаго добрастану, здравля і постыйнога развітку»*. Warszawa: Centrum Zaangażowanych Badań nad Ciągłością Kulturową, Wydział „Artes Liberales”, Uniwersytet Warszawski i Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.