

Doświadczenie inwazji tatarskich w narracjach ludowych i pamięci zbiorowej jako niematerialne dziedzictwo kulturowe Polski południowo-wschodniej

Andrzej Gliwa

historyk
Narodowy Instytut Dziedzictwa
Oddział Terenowy w Rzeszowie

*Kto tam nibdy o napadach tatarskich nie słyszał.
Wszędzie różne historyje między ludźmi o nich krąży.
Gadają o tych dzikusach tako jedne dziwno gadke
tyż i u nas we wsi starsi ludzie.
A ta gadka o Tatarach będzie taka¹*

Słowa kluczowe: pamięć zbiorowa, inwazje tatarskie, Polska południowo-wschodnia, niematerialne dziedzictwo kulturowe

TRUIZMEM BYŁOBY POWTARZAĆ, ŻE JEDNĄ z cech charakterystycznych okresów przełomowych w dziejach o doniosłych skutkach politycznych i ekonomicznych jest to, że wywierają one piętno na procesy kształtowania się pamięci zbiorowej społeczności nimi dotkniętych. Dzieje się tak w momentach kryzysowych, które można nazwać zwrotnymi, gdy lokalne społeczności budują wokół nich narracje o swojej przeszłości. Bez wątpienia do takich właśnie wydarzeń o zasięgu społecznym zaliczyć trzeba najazdy tatarskie, które odcisnęły traumatyczne piętno na kulturze wielu pokoleń ludności zamieszkującej rozległe obszary Europy Wschodniej i Środkowej, w tym także południowo-wschodnie ziemie Rzeczypospolitej we wczesnej epoce nowożytnej od schyłku XV aż po koniec XVII wieku. Co ciekawe, traumatyzujące doświadczenie kontaktu z obcymi kulturowo i religijnie jeźdźcami ze stepów Kipczaku posiadało tak duży ciężar gatunkowy i niosło za sobą tak wielki dramatyzm, że pamięć o nim była przekazywana bardzo długo po wygaśnięciu niebezpieczeństwa grabieżczych operacji tatarskich. W niektórych częściach tego obszaru, na przykład na obecnym terytorium Polski południowo-wschodniej², który stanowił w przeszłości zachodnią rubież osiąganą przez formacje konnicy tatarskiej, wspomnienie o napadach skośnookich jeźdźców

jest – jakkolwiek w mniejszym stopniu niż dawniej – wciąż żywe w pamięci zbiorowej³.

W dotychczasowej literaturze historycznej niezwykle interesujący i złożony problem pamięci zbiorowej jako niematerialnego dziedzictwa kulturowego społeczności kresów południowo-wschodnich Rzeczypospolitej w odniesieniu do tragicznego doświadczenia najazdów tatarskich nie był szerzej badany i analizowany nie tylko na gruncie nauki historycznej, lecz także etnologii (etnografii), socjologii i literaturoznawstwa, pomimo niebywałego wręcz rozkwitu studiów nad problemem pamięci (*memory studies*) i w ogóle dyskursu pamięciowego na przestrzeni ostatniego ćwierćwiecza w humanistyce światowej. Warto przy tym zauważyć, że to wielopokoleniowe doświadczenie inwazji tatarskich i jego pamięć jako wielkiego fenomenu historycznego wpływającego na dzieje dawnego państwa polsko-litewskiego i losy jego mieszkańców zostały w dużej części utracone w XX stuleciu. Było to skutkiem nie tylko wielkich przemian w kulturze masowej oraz przeobrażeń społecznych i cywilizacyjnych-kulturowych, jakie dokonały się w minionym wieku, lecz także II wojny światowej, która przesłoniła w dużym stopniu wcześniejsze tragiczne doświadczenia, w tym grabieżcze operacje tatarskie, które można określić – nawiązując do myśli zmarłego w 2008 roku amerykańskiego politologa Samuela Huntingtona – jako największe i najbardziej spektakularne „zderzenie

cywilizacji” (*clash of civilizations*) epoki nowożytnej na obszarze Europy Środkowo-Wschodniej.

Historycy zajmujący się problemem najazdów tatarskich koncentrowali się dotychczas prawie wyłącznie na badaniach ich chronologii, skali i zasięgu zniszczeń materialnych i strat demograficznych powodowanych przez te inkursje⁴. Można wręcz powiedzieć, że niezwykle wysokie zniszczenia i straty materialne wyrządzane przez ordyńców zmajoryzowały w percepcji historyków problem psychologicznych i kulturowych następstw oddziaływania wypraw tatarskich na ludność cywilną, w tym tak istotnych zagadnień jak reakcje społeczne na traumę tych najazdów i pamięć zbiorowa ich dotycząca, czy generalnie badania dotyczące oddolnych strategii kształtowania wizji przeszłości. Nie może to jednak dziwić w kontekście minimalnego dotychczas zainteresowania polskiej historiografii problematyką dotyczącą skomplikowanych procesów konstruowania pamięci zbiorowych⁵.

Historykiem, który jako pierwszy w polskiej historiografii podjął wstępne badania na tym polu był Bohdan Baranowski⁶. W drugiej połowie ubiegłego stulecia tę ciekawą problematykę poruszał również znakomity badacz kultury ludowej Podkarpacia, domorosły etnograf i folklorysta Franciszek Kotula, który jednak interesował się ludowymi narracjami głównie w kontekście ustalania faktów historycznych związanych z podejmowaniem działań obronnych ludności chłopskiej przed ordyńcami, a nie pamięcią zbiorową jako głównym przedmiotem swoich dociekań⁷. W ostatnich latach do badań pamięci kolektywnej wielokulturowych społeczności południowo-wschodnich województw Rzeczypospolitej w kontekście zjawiska napadów tatarskich nawiązywali między innymi Jacek Bazak⁸, Janusz Mazur⁹ i ostatnio autor niniejszego artykułu na marginesie rozważań nad oddziaływaniem wojskowości tatarskiej na ludność cywilną ziem koronnych¹⁰. Warto w tym miejscu zasygnalizować także prace historyków izraelskich – Chone Shmeruka i Shaula Stampfera, poświęcone pamięci kolektywnej ludności żydowskiej zamieszkującej ziemie ruskie państwa polsko-litewskiego odnoszące się do tragicznych doświadczeń podczas powstania Bohdana Chmielnickiego z lat 1648-1657 i mających w tym okresie miejsce niezwykle niszczących najazdów tatarsko-kozackich¹¹.

Ze względu na aktualny stan badań i niewielki zasób wiedzy na temat niematerialnego dziedzictwa kulturowego dotyczącego konstruowania i funkcjonowania pamięci zbiorowej społeczności dotkniętych klęską najazdów tatarskich oraz realnego niebezpieczeństwa jego całkowitego zaniku w świadomości ludności zamieszkującej województwo podkarpackie, niezbędny jest dalszy wysiłek badawczy w tym zakresie. Wielowymiarowość i wielopłaszczyznowość przedmiotu takich dociekań, określonych przez Pierre’a Norę jako historii drugiego stopnia (*histoire au second degré*), wymusza zastosowanie interdyscyplinarnej perspektywy badawczej łączącej klasyczne metody nauk historycznych (historii i historii sztuki) również z wykorzystaniem perspektywy mikrohistorycznej z użyciem warsztatu i narzędzi typowych dla etnologii i antropologii kulturowej. Mimo zasygnalizowanych wyżej trudności, badanie zjawiska pamięci zbiorowej dotyczącego klasycznego obszaru pogranicza kulturowo-religijnego w szerszej perspektywie czasowej, właściwie od momentu jej stawiania się, jest dla historyka przedsięwzięciem pasjonującym.

Przed zasadniczą częścią artykułu chciałbym zwrócić uwagę na rzeczywiste przyczyny oraz historyczne uwarunkowania i konteksty militarnej aktywności ord tatarskich na ziemiach państwa polsko-litewskiego w epoce nowożytnej. Tatarzy krymscy i ich pobratymcy z plemion nogajskich stanowili w XV-XVIII wieku niezwykle ważny czynnik geopolityczny i militarny w Europie Wschodniej, który w literaturze historycznej jest niedoceniany i wciąż mało znany. Krymska dynastia Gerejów sprawująca władzę w Chanacie Krymskim przez trzy i pół stulecia uważała siebie za legalnych dziedziców mongolskiej Złotej Ordy, której panowanie i wpływy od połowy XIII do połowy XV stulecia rozciągały się na dużych połaciach Europy Wschodniej. Pamiętając o dawnym zwierzchnictwie chanów Złotej Ordy nad tym obszarem i rozpatrując obiektywnie problem genezy, znaczenia i następstw inkursji tatarskich, należy bardziej krytycznie spojrzeć na relacje władzy i siły w aspekcie polityczno-prawnym w tej części Europy w XV-XVIII wieku. Mam tu na myśli fakt, że organizowane przez kilka stuleci grabieżcze rajdy tatarskie na ziemie ruskie będące już integralną częścią Polski i Litwy, a po 1569 roku Rzeczypospolitej, stanowiły środek utrzymania szczątkowej w istocie formy kontroli Czyngisydów



nad tymi obszarami i zamieszkującymi je populacjami. Z perspektywy tatarskiej i w praktyce politycznej dynastii Gerejów przez niemal cały okres jej panowania przeprowadzanie inkursji na ziemie koronne było działalnością legalną i usprawiedliwioną w przypadku, gdy władze polskie nie wywiązywały się z obowiązku uiszczania opłat, tak zwanych upominków (*bölek, virgü, pişkeş*), co było zagwarantowane w polsko-tatarskich i polsko-osmańskich układach pokojowych¹².

Niezależnie od innych ważnych czynników – w postaci dużych różnic w rozwoju gospodarczym i potencjale ekonomicznym Chanatu Krymskiego w porównaniu do południowo-wschodnich ziem państwa polsko-litewskiego i sąsiedowania ze sobą

relatywnie zasobnej ludności rolniczej o osiadłym trybie życia z ubogimi koczowniczymi lub półkoczowniczymi plemionami tatarskimi oraz uwarunkowań kulturowo-religijnych, to właśnie skomplikowana hipoteka dziejowa związana z dominacją mongolsko-tatarską była decydującym faktorem w specyficznej sytuacji geopolitycznej tej części Europy. Trzeba o tym pamiętać, aby przy ocenie historycznej rzeczywistości stosunków polsko-tatarskich nie popadać w skrajności i nie postrzegać ich wyłącznie w czarno-białych barwach i perspektywie zbliżającej się niebezpiecznie do perspektywy kolonialnej i optyki charakterystycznej dla orientalizmu.

Długotrwałe i okresowo bardzo intensywne zagrożenie grabieżczymi inwazjami koczowników i ich katastrofalne skutki w wymiarze gospodarczym (materiałnym), a w mniejszym stopniu demograficznym, wywierało silne piętno na psychice i mentalności ludności cywilnej narażonej na kontakty z obcymi pod względem religijnym, kulturowym i cywilizacyjnym Tatarami¹³. W tym miejscu chciałbym zwrócić uwagę na fakt, że system nowożytnej wojskowości tatarskiej,

1. Fragment ryciny Romeyna de Hooghe *Bitwa pod Komarnem*, 1675, Muzeum Książąt Czartoryskich w Krakowie, sygn. R. 7474. Autor dziękuje Fundacji Książąt Czartoryskich za udostępnienie kopii ryciny i wyrażenie zgody na jej publikację

1. Fragment of a print by Romeyn de Hooghe *Battle of Komarno*, 1675. The Czartoryski Museum in Kraków, sign. R. 7474. The author is grateful to the Princes Czartoryski Foundation for making the copy of the print available and permission for its publication



wykorzystujący po mistrzowsku asymetryczne strategie działań militarnych (*asymmetric warfare*)¹⁴, był pierwszorzędnym czynnikiem sprzyjającym tworzeniu się pamięci zbiorowych w społecznościach będących celem ataków. Działania bazujące na asymetrii należy rozumieć – zgodnie z obecnym pojmowaniem asymetrii w wojskowej myśli strategicznej – jako stosowanie metod i rozwiązań niestandardowych z punktu widzenia przeciwnika oraz myślenie, organizowanie i działanie odwrotne do rozpatrywanego przez dowództwo sił nieprzyjacielskich w celu niwelacji własnych słabości i osiągnięcia przewagi nad siłami przeciwnika¹⁵. W kontekście oddziaływania wojskowości tatarskiej na ludność cywilną najważniejszymi wyznacznikami asymetrycznych działań zbrojnych prowadzonych przez formacje tatarskie była ich skłonność do unikania walki bezpośredniej z regularnymi oddziałami wojskowymi i zdobywania ufortyfikowanych punktów oraz stosowanie technik destabilizacyjnych, takich jak gwałty, morderstwa, rabunki, porywanie ludności cywilnej, celowe niszczenie zabudowy i infrastruktury gospodarczej i obiektów sakralnych, czyli tak zwanych celów miękkich (*soft targets*). Podkreślić jeszcze warto, że działania wojsk tatarskich miały w istocie podwójnie asymetryczny charakter, gdyż odnosiły się nie tylko do wspomnianej wyżej niewspółmierności użycia środków i potencjałów w aspekcie wojskowym, lecz także do charakteru i wyboru podstawowych celów misji, tj. skoncentrowaniu wysiłku operacyjnego w przestrzeni cywilnej. Przedstawiony tutaj w skrócie specyficzny typ działań militarnych został ostatnio zdefiniowany przez Ruperta Smitha jako „wojna

wśród społeczeństw” (*war amongst the people*)¹⁶. Taką właśnie niekonwencjonalną relację wojowników tatarskich względem ludności cywilnej podczas operacji na terytoriach nieprzyjacielskich znakomicie ilustruje miedzioryt wykonany przez niderlandzkiego rytownika Romeyna de Hooghe, przedstawiający bitwę pod Komarnem stoczoną 9 października 1672 roku¹⁷. Dzieło ukazuje dramatyczny moment ataku chorągwi jazdy dowodzonych przez hetmana wielkiego koronnego Jana Sobieskiego na Tatarów, którzy z wielką determinacją i poświęceniem usiłują bronić transportowanego jasyru, który zresztą szczelnie wypełnia i otacza miejsce tego starcia (il. 1).

Wpisanie w ogólny rytm życia ludności południowo-wschodnich ziem koronnych permanentnego zagrożenia najazdami tatarskimi i niekonwencjonalny charakter działań militarnych reprezentowanych przez wojskowość tatarską, skierowanych zasadniczo przeciwko ludności cywilnej, wywierały decydujący wpływ na dynamikę procesów tworzenia się pamięci zbiorowej tych społeczności. Wielowymiarowe oddziaływanie grabieżczych rajdów konnicy tatarskiej musiało spowodować w zagrożonych egzystencjalnie, eksploatowanych ekonomicznie i poddawanych drenazowi demograficznemu społecznościach wytworzenie się określonego dyskursu kulturowego nacechowanego zdecydowanie negatywnie względem orientalnych

2. Malowidło z kaplicy polowej w Hyżnem, lata 80. XX w. Fot. A. Gliwa, 2010

2. Painting from a field chapel in Hyżne, 1980s. Photo by A. Gliwa, 2010

najeźdźców. Jego nośnikami były i są nadal legendy, podania, pieśni, powiedzenia i przysłowia ludowe przekazywane z pokolenia na pokolenie w społecznościach lokalnych (*oral history*) oraz swoiste elementy obrzędów religijnych stanowiące niematerialne dziedzictwo kulturowe.

Historie zarejestrowane i przekazywane w legendach i podaniach chłopskich są bardzo wartościowym źródłem odkrywającym przynajmniej częściowo specyficzny świat przeżyć i reakcji wieśniaków na krańcowe zagrożenie, jakim były inkursje tatarskie. Podania i tradycja ludowa stanowią dla historyka znakomity materiał do odtworzenia świadomości i pamięci kolektywnej dawnych społeczności, choć trzeba pamiętać, że jako klasyczne źródło historyczne mogą one świadczyć tylko ograniczone usługi. Jest to związane z faktem, że legendy i podania ludowe znacząco upraszczają minione dzieje poprzez łączenie i przekształcanie różnych wydarzeń, dat i osób, umieszczanie ich na tle zjawisk nadprzyrodzonych jako głównej osi narracji oraz częste pozbawienie perspektywy i odniesień temporalnych¹⁸. Tak spreparowana dawna rzeczywistość jest przetwarzana we wzorce i wartości, które mają podstawowe znaczenie dla tworzenia się i tożsamości jednostek i identyfikacji społecznej większych zbiorowości. Mimo wspomnianych ułomności ten rodzaj tradycji ludowej świadczy o dużym zapotrzebowaniu ówczesnych społeczności zarówno wiejskich, jak i miejskich na cudotwórczą moc świętych. Najwydatniej daje ona znać o sobie w okresach niestabilności i niepewności jutra powodowanych przez różne klęski elementarne i wojny, zwłaszcza te będące zderzeniami różnych kręgów cywilizacyjno-kulturowych. Na tę ostatnią okoliczność wskazywali w swych badaniach tak znakomici historycy jak Jacques Le Goff i Aron Guriewicz¹⁹.

Analizowane zapisy podań i tradycji ludowej dotyczącej najazdów tatarskich zarejestrowane w latach 50. i 60. XX stulecia pochodzą z terenu dawnego województwa rzeszowskiego, pokrywającego się w zasadzie z obecnym terytorium województwa podkarpackiego, a przechowywane są w Archiwum Muzeum Etnograficznego w Rzeszowie i Archiwum Archidiecezjalnym w Przemyślu. Charakterystycznym toposem występującym w większości podań ludowych i legend związanych z najazdami tatarskimi są motywy śmierci dowódców oddziałów nieprzyjacielskich podczas walki i idące w ślad za tym wątki zwycięskich starć

i potyczek z Tatarami. Typową cechą przekazywanych ustnie opowieści jest także powszechne występowanie w nich wątku heroicznego. Jako przykład można podać podanie o napadzie ordyńców na zamek w Czudcu, podczas którego obrońcom udało się zabić dowódcę tatarskiego (w innej wersji – chana), na skutek czego napastnicy uciekli w popłochu, pozostawiając nie zdobytą fortalicję²⁰. Inne podania z motywem zwycięskich potyczek miejscowych chłopów z Tatarami pochodzą ze wsi Budziwój koło Rzeszowa i z miasta Przeworska. W pierwszym przypadku poddani z Budziwoja mieli uderzyć pod osłoną nocy na biwakujący w okolicach oddział tatarski i zniszczyć go całkowicie²¹, a w drugim podczas najazdu z 1624 roku mieszcianie z Przeworska mieli rozbić grupę konnicy tatarskiej operującą w okolicach miasta²². Informacje zawarte w wymienionych podaniach mówiących o zwycięskich starciach z ordyńcami nie znajdują jednak jednoznacznego potwierdzenia w źródłach historycznych. W ich przypadku bowiem – z wyjątkiem Przeworska – zachowane materiały źródłowe zaprzeczają akurat podanym wersjom wypadków, gdyż i miasteczko Czudce i wieś Budziwój zostały w czerwcu 1624 roku spalone przez Tatarów, ponosząc niezwykle duże straty i zniszczenia materialne²³. Z tego względu można zaryzykować tezę, że przynajmniej część podań i legend mówiących o pokonaniu jednostek tatarskich przez grupy uzbrojonych chłopów zawiera fikcyjne fabuły, które jednak miały spełniać określone i ważne role z psychologicznego i terapeutycznego punktu widzenia, amplifikując naturalne mechanizmy adaptacyjne. Mianowicie przekazywały one optymistyczną finalnie wersję wydarzeń, która miała wzmacniać lokalne społeczności naznaczone przez brutalną przemoc ze strony Tatarów, a po większych najazdach znajdujące się często na granicy anomii społecznej i żyjące w warunkach klęski humanitarnej.

Znaczącą grupę podań ludowych stanowią przekazy, w których centralne miejsce zajmują cudowne interwencje postaci świętych lub Matki Boskiej podejmowane w obronie atakowanych przez Tatarów grup parafian lub nawet pojedynczych osób. Podania ludowe i zachowane opisy niebiańskich interwencji Matki Boskiej i świętych patronów w obronie przed niewiernymi potwierdzają dużą popularność tego rodzaju dyskursu religijnego na ziemiach koronnych zagrożonych najazdami tatarskimi we wczesnej nowożytności.

Dyskurs ten spleciony był zresztą z szerszymi przekonaniami historiozoficznymi charakterystycznymi dla epoki baroku, mówiącymi o działaniu opatrności bożej w obronie Rzeczypospolitej, a w XIX stuleciu w połączeniu z kultem maryjnym przyczynił się znacząco do utrwalenia pamięci zbiorowej o najazdach tatarskich²⁴.

Do tej kategorii podań zaliczyć trzeba legendę związaną z pamiętną inkursją tatarską, która miała miejsce jesienią 1672 roku. Źródła kościelne podają, że podczas napaści ordyńców na wieś Blizne koło Brzozowa w dawnej ziemi sanockiej koczownicy uprowadzili do niewoli 60 miejscowych włościan²⁵. Według legendy podczas transferu uprowadzonego jasyru w kierunku prowizorycznego kosza założonego w sąsiedniej wsi Golcowej na drodze Tatarom stanąć miały zastępy aniołów ubranych w białe szaty, które rozgromiły oddział tatarski, uwalniając eskortowanych brańców²⁶. Jak przekazują miejscowe podania ludowe zarejestrowane w wizytacjach biskupich pochodzących z lat 1699, 1720 i 1745, cud ten miał się wydarzyć za sprawą interwencji św. Michała w okolicach zalesionego wzgórza nazwanego później imieniem tego świętego. W podzięce za cud uwolnienia z więzów tatarskich miejscowi chłopci ufundowali w miejscu tego niezwykłego wydarzenia kaplicę pw. św. Michała. Mniej istotne wydają się tutaj rzeczywiste okoliczności i miejsce odzyskania wolności przez wieśniaków (stało się to najpewniej 9 października 1672 roku podczas bitwy pod Komarnem, kiedy oddziały wojsk koronnych rozgromiły zgrupowanie jazdy nieprzyjacielskiej kierowane przez nureddina Sałę Gereja sołtana²⁷), natomiast bardziej interesujący jest tutaj fakt powstania lokalnej tradycji animowanej przez miejscowego proboszcza, księdza Jana Nałogowskiego, mówiącej o interwencji sił nadprzyrodzonych przeciwko wrogom chrześcijaństwa, za jakich powszechnie byli uważani Tatarzy²⁸.

Innym wydarzeniem, które w świadomości społeczności wiejskich ziemi sanockiej związane było z interwencją Matki Boskiej, był atak koczowników na wieś Hyżne w czerwcu 1624 roku. Epizod ten, w odróżnieniu od wspomnianych wyżej świadectw z Bliznego, jest bardzo dobrze udokumentowany zarówno w dokumentach kościelnych, jak i źródłach podatko-wo-skarbowych. Wiadomo, że 11 czerwca 1624 roku jeden z torhaków tatarskich, operujących wówczas

na obszarze północnej części Pogorza Dynowskiego, napadł na Hyżne, paląc między innymi stary kościół drewniany pw. Wszystkich Świętych, stojący w dolinie potoku Tatyna²⁹. Po zrabowaniu i spaleniu starej świątyni ordyńcy próbowali opanować stojący nieopodal na wzgórzu nowszy kościół pw. Narodzenia Najświętszej Marii Panny, w którym bronili się miejscowi chłopci. Mimo usilnych prób Tatarom nie udało się zdobyć i podpalić umiejętnie bronionej świątyni³⁰. Skądinąd wiadomo, że kościół ten, łącznie z przylegającym do niego umocnionym cmentarzem z czterema narożnymi wieżami, tworzył wówczas warownię chłopską znakomicie przygotowaną do obrony³¹. Zachował się poetycki opis tych wydarzeń zamieszczony pierwotnie w kronice autorstwa księdza Piotra Antoniego Nawrotowskiego, plebana hyżneńskiego w latach 1718-1746, według której:

Tę wieś Hyżne burzyli, jak świadczyli starzy,
W pośród Oktawy Ciała Bożego Tatarzy,
Wpadłszy w Hyżne jak wściekli, słomy nanosili,
Kościołek Wszystkich Świętych pod górą spalili,
Przypadli do drugiego na górze nowszego,
Gwałtownie, jakby chcieli zrobić coś gorszego.
Więcej słomy, że większy w kościół nanosili,
Chcąc podpalić, kościoła z słomą nie spalili.
Raz i drugi i trzeci ogień zakładano,
Rozpalić i zapalić nic nie dokazano³².

Zgodnie z lokalną tradycją przekazywaną przez mieszkańców wsi z pokolenia na pokolenie, kościół uratować miała przed spaleniem cudowna interwencja Matki Boskiej, której wizerunek znajdował się podczas ataku Tatarów we wnętrzu świątyni. W chwili największego zagrożenia postać Maryi miała pogrozić dowódcy tatarskiemu berłem trzymanym w prawej ręce³³. Prerażeni tym napastnicy uciekli w panice, pozostawiając niezdobytą świątynię. Od czasu zakończenia sukcesem obrony kościoła obraz Matki Boskiej z Hyżnego jest czczony przez wiernych jako cudowny i słynący łaskami, a wydarzenia z 1624 roku odpowiednio przetworzone i zmitologizowane stały się początkiem szerzenia się lokalnego kultu maryjnego.

3. Malowidło z kościoła pw. Wszystkich Świętych w Bliznem przedstawiające scenę męczeństwa św. Jakuba, 1649. Fot. I. Witowicz, 1999

3. Painting from the All Saints' Church in Blizne showing the scene of St. Stephen's martyrdom, 1649. Photo by I. Witowicz, 1999

O ciągle żywej w świadomości tutejszych mieszkańców tradycji napaści tatarskiej z 1624 roku zdają się świadczyć malowidła ściennie przy kaplicy polowej w Hyżnem wykonane w latach 80. XX wieku, które przedstawiają sekwencyjnie najważniejsze wydarzenia z napadu nomadów na wieś i ich ataki na miejscowe świątynie (il. 2).

Dość często występującym wątkiem w strukturach narracyjnych podań i pieśni ludowych są motywy cudownego uwolnienia ludzi z niewoli tatarskiej, które są organicznie związane z szeroko rozpowszechnionym lokalnym kultem maryjnym. Jako przykład można wymienić pieśń pochodzącą z okolic Cieszanowa, mówiącą o wybawieniu z tyk tatarskich chłopskiej branki, która po dostaniu się w ręce tatarskie i znalezieniu się w Imperium Osmańskim, oddawszy się opiece Matki Boskiej Cieszanowskiej, w cudowny sposób odzyskała wolność i szczęśliwie powróciła w rodzinne strony³⁴. Warto tu też wspomnieć o podaniu z Hyżnego, którego bohaterką jest mieszkanka wioski, Agnieszka, wzięta w jasyr podczas napaści ordyńców w październiku 1672 roku. Według tego przekazu ojciec dziewczynki, który zdołał uniknąć niewoli, miał się modlić przed łaskami słynącym obrazem Matki Boskiej Hyżneńskiej w intencji szczęśliwego powrotu córki. Jego prośby zostały niebawem wysłuchane, bo Agnieszka została odbita wraz z innymi brańcami w czasie zwycięskiej bitwy pod Komarnem³⁵. W ostatnich latach najbardziej znanym i propagowanym przekazem wśród mieszkańców Polski południowo-wschodniej dotyczącym jasyru tatarskiego pozostaje niezwykle historia o losach Marii Dubniewiczowej z Radruża³⁶. Dubniewiczowa, mieszkanka położonego w ziemi bełskiej Radruża, została porwana przez Tatarów w październiku 1672 roku i dopiero po 27 latach niewoli – przypuszczalnie w czerwcu 1699 roku – powróciła szczęśliwie do swojej wsi³⁷. Jak można się domyślać, dawna tatarska branka znalazła się w dużej, liczącej 2800 osób, grupie polskich i ruskich więźniów, którzy zostali przyprowadzeni przez ordyńców z Budżaku pod Chocim i w dniu 10 czerwca 1699 roku zwróceni polskim i litewskim komisarzom prowadzącym negocjacje w sprawie zwrotu Kamieńca Podolskiego³⁸. Po powrocie do Radruża Maria nie zastała już wśród żywych swojego męża Eliasza, który zmarł kilka miesięcy wcześniej, niemniej jako dziękczynienie za powrót do ojczyzny przekazała znaczne



środki finansowe na odnowienie drewnianej cerkwi pw. św. Paraskewy. Historia o Marii Dubniewiczowej w formie podania o znacznie bardziej rozbudowanej i, jak to często bywa, nieco zmodyfikowanej narracji, przetrwała w przekazie ustnym do chwili obecnej³⁹. Od kilku lat na jej kanwie w sezonie letnim na terenie powiatu lubaczowskiego przedstawiane są plenerowe inscenizacje teatralne. Ich motywem przewodnim są niezwykle koleje życia młodej dziewczyny z Radruża, która zrzędzeniem losu stała się branką tatarską, a po latach szczęśliwie powróciła do ojczyzny.

Innego rodzaju motywem spotykanym w strukturach narracyjnych podań o napadach tatarskich była archaiczna dla kultury ludowej idea „solidarności przyrody”, wywołana często przez interwencję sił nadprzyrodzonych. W tym kontekście warto przytoczyć legendę o krwawym deszczu, pochodzącą ze Strzyżowa. Według miejscowej tradycji, podczas jednej z tatarskich wypraw, miastu zaczęła zagrażać grupa kawalerii nieprzyjacielskiej. Mieszczanie strzyżowscy ogarnięci strachem zgromadzili się w kościele farnym pw. Najświętszej Maryi Panny, wznosząc modlitwy i organizując procesje przebłagalne w intencji ocalenia miasta. Gdy wojownicy tatarscy dotarli w rejon Strzyżowa, miał spaść na nich krwawy deszcz. W efekcie tego cudownego zjawiska Tatarzy uciekli w panice, nie atakując już nigdy więcej Strzyżowa⁴⁰. Analiza chronologii i zasięgu najazdów tatarskich na zachodnią część Małopolski i Ruś Czerwoną pozwoliła określić, że napad ten miał miejsce we wrześniu 1502 roku, kiedy to oddziały krymskie spustoszyły zachodnią część

województwa ruskiego i wschodnią część województwa sandomierskiego⁴¹. Wspomniany motyw ognistego deszczu występuje również w podaniu o górze Chełm, w rejonie której schronienia przed Tatarami szukali miejscowi chłopci. Znajdujący się w pogoni za jasyrem ordyńcy zostali według tego przekazu zatrzymani przez opad ognistego deszczu, który wywołał wśród nich popłoch i zmusił ostatecznie do odwrotu⁴². Motyw niezwyklej zjawisk meteorologicznych w postaci cudownych opadów ratujących od niebezpieczeństwa tatarskiego jest dość popularny i występuje często w formie zmodyfikowanej. Na przykład we wsi Nienadówka koło Sokołowa Małopolskiego odnotowano w latach 60. XX wieku podanie, w którym zamiast opadu ognistego występuje zjawisko deszczu kamiennego, a wrogami są nie Tatarzy, lecz Turcy⁴³. Natomiast w Tyczynie i okolicach była i jest znana legenda o napaści Tatarów na wieś Budziwój latem, podczas której mieszkańcy zgromadzeni w kościele pw. Matki Bożej Śnieżnej zostali ocaleni przez niespodziewane i obfite opady śniegu⁴⁴.

Podanie o podobnej strukturze, zatytułowane „O czerwonej górze”, zostało zarejestrowane w Brzozowie w latach 50. XX wieku. Według tego podania w czasie najazdu tatarskiego mieszkańcy Brzozowa w obawie przed ordyńcami uciekli ze swoich domostw, znajdując schronienie w kryjówkach na stokach pobliskiej góry. Pozostawiony na czatach pastuch miał dać sygnał ukrywającym się ludziom, gdy tylko minie niebezpieczeństwo i oddziały nieprzyjacielskie odejdą. Tatarzy podejrzewając jednak, że miejscowa ludność schroniła się gdzieś w okolicy, zdecydowali się na podstęp – ukryli się w pobliskich lasach, a swoim koniom obwiązali kopyta, by nie zostawiały śladów. Pastuch, nie wiedząc o tym fortelu, powiadomił swoich o wycofaniu się Tatarów. Gdy ludzie wyszli z ukrycia i zaczęli powracać do swoich domów, zostali zaatakowani przez ordyńców z taką furią i wściekłością, że stoki góry spłynęły krwią brzozowian, barwiąc ziemię na czerwono⁴⁵. Podobny motyw ziemi zmieniającej kolor na czerwony w efekcie zroszenia jej przez krew niewinnie zamordowanych występuje w przekazie pochodzącym ze wsi Hermanowa koło Rzeszowa. Według tego z kolei podania wieśniacy, którzy podczas inwazji tatarskiej schronili się na jednym z zalesionych wzgórz, wskutek zdrady zostali wykryci przez ordyńców, a następnie zamordowani. W miejscu tej

zbrodni przelana krew niewinnych ofiar spowodowała, że ziemia zabarwiła się na czerwono⁴⁶. Co ciekawe, wzgórze, na którym miało dojść do tego wydarzenia, zwane jest *nomen omen* Czerwonki.

Powtarzający się w tego typu podaniach motyw krwawiącej ziemi jest fragmentem ludowej koncepcji o szerszym zasięgu i nie ograniczającej się tylko do ziem polskich, a dotyczącej krwawienia bytów⁴⁷. Mówi ona, że ludzie, którzy stracili życie jako niewinne ofiary, egzystują nadal pod symbolicznymi postaciami krwawiącej ziemi, względnie drzew albo kamieni. Z drugiej jednak strony sama przyroda i jej żywioły mogły udzielać pomocy potrzebującym, a także wymierzać sprawiedliwość agresorom. Elementy myślenia magicznego, polegające na antropomorfizowaniu natury, występujące w kulturze chłopskiej, można odczytywać jako swoiste solidaryzowanie się i współczucie przyrody z niewinnymi ofiarami zbrodni. Jednocześnie są one dowodem na istnienie w *imaginarium* społeczności chłopskich tej części Polski wątku gniewu ziemi i zemsty nieba na agresorach o charakterze mityczno-apokryficznym⁴⁸.

Odrębną grupę podań stanowią legendy, których negatywnymi bohaterami są postaci renegatów. Choć wywodzą się z miejscowych społeczności – podczas najazdów tatarskich zdradziły i z różnych motywów służyły swoją wiedzą i informacjami Tatarom na szkodę swoich ziomeków. Jednym z takich przekazów jest podanie ze wsi Lipnik koło Łańcuta, zatytułowane „O spalonej Babie”. Według niego w czasie inwazji tatarskiej ordyńcy zaatakowali zamek w Chodakówce i po dwóch dniach oblężenia zdobyli go, część broniących się w nim chłopów mordując, a część biorąc w jasyr. Wojownicy tatarscy mieli wdrzeć się do fortalicy dzięki informacjom o tajemnym przejściu uzyskanym od Kaśki Słupikowej, pochodzącej z sąsiedniej wsi Sietesz⁴⁹. Po odejściu ordy Kaśka została uwięziona, a następnie stanęła przed sądem wójtowsko-ławniczym, który skazał ją na karę śmierci. Wyrok wykonano poprzez spalenie w miejscu, które nazywano później na pamiątkę tego zdarzenia Łanem na Spalanej Babie. Nieco zmodyfikowaną wersję tego legendarnego podania, którego główną bohaterką jest opętana przez diabła Marycha, przytoczył Zbigniew Trześniowski⁵⁰. Narracje zawierające silnie przetworzone wątki fabularne dotyczące współpracy ludzi wywodzących się chrześcijańskich społeczności

wiejskich z wrogimi oddziałami tatarskimi były mocno wrosnięte w pamięć zbiorową ludności chłopskiej. Fakt ten nie powinien dziwić, gdyż miejscowe społeczności zamieszkujące obszary wiejskie ponosiły podczas wypraw tatarskich nader dotkliwe straty materialne i demograficzne. Sam fakt wykorzystywania przez Tatarów miejscowej ludności pod względem wywiadowczo-rozpoznawczym jako przewodników (w języku tatarskim – *kylawuz*), pod przymusem lub dobrowolnie wskazujących jednostkom kawalerii nieprzyjacielskiej szczegółowe koordynaty dotyczące sieci osadniczej, lokalizacji przepraw, brodów, lokalnych kryjówek i miejsc schronienia ludności itp., jest zresztą dobrze udokumentowany w źródłach historycznych mających związek nie tylko z południowo-wschodnim teatrem działań wojennych⁵¹. Ten sposób zdobywania informacji był typowy dla tatarskiej sztuki wojennej i wywodził się z dawnej wojskowości mongolsko-tatarskiej.

Jedną z cech charakterystycznych ówczesnych narracji związanych z najazdami tatarskimi było odwoływanie się *ex post* wprost do Boga, by strzegł przed powtórными atakami ordyńców. Jako przykład takiej postawy można wymienić relację obruśnika łańcuckiego Szymona Gbaura, który po napadzie koczowników Kantemira murzy w 1624 roku stwierdził: „a daj Panie Boże, abyśmy wszyscy takiego okrucieństwa i plagi nigdy nie mieli i nie doczekali”⁵², czy też wpis z tego samego roku, pochodzący z księgi wójtowsko-łańcuckiej wsi Markowa koło Łańcuta: „Tatarowie palili, lud mordowali, w więzienie brali, tedy w ten czas zabrali z naszej wsi Markowy luda znacznie do dziewięciu set krom małych dziątek, co się Panie Boże pożał, a tylko 17 par ludzi małżeńskich zostało w całej wsi”⁵³. Znamienna jest również późniejsza o pół wieku refleksja pisarza miejskiego, zawarta w księdze radzieckiej Kańczugi, odnosząca się do inwazji tatarskiej z 1672 roku: „Takową tedy pamiątkę wtargnięcia tego nieprzyjaciela namieniwszy, prosimy Pana Boga, aby nas Pan Bóg w dalszych czasach bronił od tego nieprzyjaciela”⁵⁴. Te słowa Szymona Gbaura oraz pisarzy z Markowej i Kańczugi to rodzaj osobistego, jednostkowego lamentu nad brutalnością i okrucieństwem Tatarów, który był jednak reprezentatywny dla szerszych grup ówczesnej ludności atakowanych przez ordyńców i znajdujących się często w stanie przytłaczającej deprivacji ekonomicznej.

Podobnym rodzajem chłopskiego utyskiwania, ujętego już jednak w urzędową formę oficjalnego dokumentu i sporządzonego na potrzeby systemu skarbowego, były masowo składane przed sądami grodzkimi w XVII wieku przez chłopów z terenu ziem przemyskiej i sanockiej zaprzysiężone zeznania w postaci juramentów, dotyczących zniszczeń spowodowanych między innymi przez inkursje tatarskie. Przybierają one najczęściej formę zbliżoną do lamentu nad niedolą i biedą ludności chłopskiej, spowodowaną rabunkowymi i niszczącymi działaniami Tatarów. Co tutaj istotne, każde zeznanie było składane i zaprzysięgane z przywołaniem „Boga i Świętej Męki Syna Jego Jezusa Chrystusa”, co – niezależnie od innych dokumentów – uwiarygodniało jego treść. Jako przykład można przytoczyć fragment przysięgi złożonej w języku polskim, 24 maja 1673 roku, przez Hryca Derkacza reprezentującego gromadę wsi Katyna, przynależną do starostwa przemyskiego⁵⁵. Zeznał on, „iż wieś Katyna przez incursię teraźniejszą tatarską w roku 1672 uczynioną całe z gruntu jest spustoszona i w popiół obrócona skąd podatek do skarbu Je[go] K[rólewskiej] M[os]ci i Rz[eczy]p[ospolitej] żadną miarą wydać się nie może”⁵⁶. Dzień później wśród wielu innych reprezentantów poszkodowanych gromad przed sądem grodzkim przemyskim stanął Wojciech Zgryzny, poddany ze wsi Morawsko koło Jarosławia, który złożył rotę przysięgi zaświadczej, że w jego wsi „po spustoszeniu tatarskim w roku 1672 uczynionym tylko łąn jeden, zagrodnicy i komornicy jedni w niewolę tatarską zabrani, drudzy dla ubóstwa precz poszli”⁵⁷.

Jak traumatycznym i silnie oddziałującym doświadczeniem dla ludności z obszarów wiejskich były najazdy tatarskie pokazuje unikatowe wspomnienie Kasi Kolasy, tatarskiej branki wziętej w jasyr ze wsi Morawsko w początkach października 1672 roku. Według opublikowanego w 1888 roku zapisu opowiadania wspomnianej wieśniaczki: „Mego tatę zabił czarny Tatar siekierą, a mamę i mnie zabrał, na błoni podzielił nas wszystkich na kilka kupek. Mamę i mnie rozłaczyli wśród naszego płaczu i krzyku. Odtąd mamy nie widziałam więcej. Mamie zawiązali obie ręce tykami na plecach, a mnie zawiązali na jedną kupkę z drugimi takimi dziewczynkami małymi jak ja byłam wtedy. Widziałam jak się paliły wsie i nasza wieś Morawsko, jak się paliły i lasy, jak ludzie uciekali z krzykiem i płaczem z dziećmi i byłem do lasu chłopickiego, gdzie

była kaplica Matki Boskiej w lesie chłopskim⁵⁸. Przytoczony wstrząsający fragment narracji, ujawniający schemat działań Tatarów w zakresie logistyki dotyczący transferu niewolników, jest zarazem przejmującym świadectwem lęku i bezradności ludności chłopskiej wobec ordyńców. Działania formacji tatarskich masowo podpalających całe wsie i mniejsze ośrodki miejskie, porywające do niewoli tysiące ludzi, odbierane były w kategoriach katastrofy i chaosu wojennego i powodowały wśród ludności cywilnej panikę, infernalną grozę i poczucie utraty bezpieczeństwa. Obawa i strach przed skośnookimi jeźdźcami ze stepów Kipczaku wynikały ze stosowania przez nich specyficznych praktyk podczas realizacji operacji rabunkowych, wpływających bezpośrednio na psychikę atakowanej ludności. Chodzi tutaj o celowe wzniesienie pożarów przez jednostki tatarskie na swoim obszarze działań. Miało to podwójne znaczenie zarówno w sensie operacyjnym, jak i taktycznym: służyło nie tylko szybkiemu przekazywaniu informacji innym oddziałom własnym o obecności na danym terenie sił tatarskich, lecz także pełniło istotne funkcje w strefie działań poprzez sianie strachu i terroru wśród ludności i zmuszało ją do opuszczania swoich domostw i ucieczki, a tym samym narażało duże grupy bezbronnych ludzi na wzięcie w jasyr⁵⁹.

Odrębną grupę zabytków stanowiących niematerialną, wcale pokąsną spuściznę po najazdach tatarskich, która odcisnęła swoje piętno w sferze językowej, stanowią przysłowia i powiedzenia. Wśród sentencji wymienić można tak popularne jak: „Koń bez uzdy, Tatarowie przez Podlasie, pigułka przez brzuch nie mogą bez szkody przejść”, „Gdzie Tatar przejdzie, tam trawa nie wszędzie”, „Tatary nie ludzie”, „Straszny jak czambuł tatarski”, czy najbardziej chyba znane „Złapał kozak Tatarzyna, a Tatarzyn za łeb trzyma”, pochodzące z powieści Henryka Sienkiewicza. Znanymi powiedzeniami odnoszącymi się do specyfiki działań wojsk tatarskich są: „Pustki jak po Tatarach” i „Oj, bo lepiej pójść na mary, niż w niewolę na Tatary”. Cytowane mądrości i porzekadła obecne w folklorze funkcjonują nie tylko jako mądrości ludowe w Polsce południowo-wschodniej, lecz zostały recypowane w szerszej skali w polszczyźnie. Pokazują one znakomicie, jaki był stosunek ludności chłopskiej do ordyńców i jak były odbierane porwania ludzi do niewoli i masowa grabież dóbr materialnych, nie wspominając już o strachu, jaki

to budziło wśród włościan. Nie można też zapominać o nazwach ulic w niektórych miastach województwa podkarpackiego, nawiązujących do najazdów tatarskich. Przykładem mogą tu być ulice Tatarskie w Przemyślu, Jarosławiu i Przeworsku.

Tematyka tatarska reprezentowana jest licznie również w pieśniach ludowych z pogranicza polsko-ruskiego. Bardzo ciekawy i odbijający ponurą rzeczywistość życia w cieniu zagrożenia tatarskiego jest fragment pieśni zarejestrowanej w XIX stuleciu, mówiący o trwałym rozłączaniu rodzin i zdarzających się wypadkach spotkań członków rodzin w tatarskiej bądź tureckiej niewoli: „Lulaj, lulaj, Tatarzątko. A moje wnuczątko⁶⁰. Cytowana strofa, wbrew pozorom, nie jest przykładem przesadzonej figury retorycznej, lecz dalekim echem mających niegdyś miejsce dramatycznych zdarzeń połączonych z niesamowitymi spotkaniami najbliższych krewnych po latach. Świadczy o tym pośrednio chociażby przypadek rodziny chłopskiej ze wsi Piniany, położonej w ziemi przemyskiej. Według zeznania złożonego 24 marca 1626 roku przez Fedię, żonę miejscowego popa, podczas najazdu tatarskiego w czerwcu 1624 roku Tatarzy porwali do niewoli Andrzeja Drozda, a półtora roku później w czasie kolejnego napadu w lutym 1626 roku jego kilkuletnią córkę, paląc chałupę i rabując inwentarz żywy⁶¹. W zachowanych pieśniach obok traumatycznych doświadczeń związanych z uprowadzeniem do niewoli i późniejszego ciężkiego życia w stanie niewolnictwa, często występuje również motyw walk z ordyńcami, które jednak rzadko kończyły się sukcesem grup uzbrojonych włościan:

Już nie siądzie Jaś za stołem,
Płacz Kasia za sokołem,
Jaś twój z pola nie uciecze,
Ot po szabli krew mu ciecze
I wzięli go na mary,
Zabili go Tatary⁶².

Przedstawione przykłady niematerialnego dziedzictwa kulturowego Polski południowo-wschodniej związane ze zjawiskiem najazdów tatarskich nie funkcjonują autonomicznie, w oderwaniu od kontekstu przestrzennego, lecz organicznie związane są z krajobrazem kulturowym i specyficznymi artefaktami w postaci elementów malarskiego wyposażenia kościołów i cerkwi. W wyniku permanentnego zagrożenia najazdami tatarskimi i gwałtownych kontaktów



4

ludności cywilnej z obcymi pod względem mentalnym i religijnym ordyńcami dokonywały się znaczące przemiany kulturowe, które można obserwować w ikonografii świętyń katolickich i prawosławnych. Propagowany w kościołach i cerkwiach południowo-wschodnich ziem koronnych wizerunek Tatarów był zdecydowanie negatywny. Malowidła te przedstawiały Tatara, utożsamianego z diablem, jako Antychrysta, przeciwnika Boga. Cechą charakterystyczną tych przedstawień była satanizacja i demonizacja postaci Tatarów, względnie Turków, mająca na celu ich dyskredytację i upokorzenie. Przykładem takiego właśnie wizerunku ordyńców są ikony ukazujące sceny Sądu Ostatecznego, rozpowszechnione szeroko w sztuce

sakralnej cerkwi prawosławnej na obszarze eparchii przemyskiej, gdzie wśród grup potępionych ludzi występują właśnie Tatarzy⁶³.

Podobnym i dość często spotykanym motywem w sztuce sakralnej kościoła katolickiego i cerkwi prawosławnej – grającym istotną rolę w „wojnie narracji” – polegającym na postępowaniu orientalnych najeźdźców, było przedstawianie ich jako oprawców świętych męczenników. Ten typ ikonograficzny był dość popularny szczególnie w sztuce sakralnej w okresie kontrreformacji i nawiązywał do wzorców martyrologii w obronie wiary⁶⁴. Przykładem może być malowidło przedstawiające męczeństwo św. Jakuba z kościoła pw. Wszystkich Świętych w Bliznem (il. 3) i polichromia z cerkwi pw. św. Jura w Drohobyczu⁶⁵. Przedstawienia w sztuce kościelnej i cerkiewnej zawierające aktualizacje i odniesienia do zagrożenia tatarskiego można interpretować jako formę i rytuał symbolicznej „miękkiej” przemocy wobec pogańskiego wroga w odpowiedzi na twardą i realną agresję ze strony Tatarów. Stygmatyzujące praktyki wobec postaci ordyńców jako obcych były też, jak się wydaje, próbą utrzymania panowania nad wymykającą się spod kontroli rzeczywistością poprzez zamianę przemocy

4. Malowidło *Napad Węgrów Rakoczego na Przemyśl* w 1657 roku przedstawiające scenę ucieczki oddziałów transylwańsko-kozackich spod Przemyśla w 1657 r. w wyniku niebiańskiej interwencji wyproszonej za pośrednictwem św. Wincentego. Muzeum Narodowe Ziemi Przemyskiej w Przemyślu, 1666, sygn. MPS 7960. Fot. M. Horwat

4. Painting *The attack of Rakoczi Hungarians on Przemyśl* in 1657 showing the scene of escape of Transylvanian and Cossack troops from Przemyśl in 1657 after a divine intervention being a result of prayers to St. Vincent. The National Museum of the Przemyśl Land in Przemyśl, 1666, sign. MPS 7960. Photo by M. Horwat



w rytuał i ograniczenie jej niszczycielskiego potencjału oraz dążenie do przekonania wiernych, że wróg jest absolutnym złem, które musi ponieść klęskę. Postrzeganie Tatarów jako wrogów zagrażających miejscowym społecznościom i przedstawianie ich jako demonicznych obcych uosabiających zło było rysem typowym dla kultury plebejskiej, mentalności chłopów i ich tradycyjnego obrazu świata skupionym wokół *sacrum*. Nic zatem dziwnego, że ordyńcy byli powszechnie utożsamiani z siłami szatana, którzy, walcząc z Bogiem, prześladowają i niszczą ludność chrześcijańską. Z tego powodu nie mogą dziwić reakcje chłopów w ich kontaktach z rozproszonymi czy uciekającymi Tatarami, którzy byli często bezwzględnie mordowani w zemście i akcie sprawiedliwej ich zdaniem odpłaty za doznane krzywdy.

Co ciekawe, resentymenty i wrogość wobec Tatarów w społecznościach chłopskich nie przejawiała się tylko w fizycznej przemocy, która znajdowała ujście podczas starć z koczownikami, lecz była czytelna również w sferze mentalno-symbolicznej. Już w XVII stuleciu w świadomości ludności ziem czerwonoruśkich słowo „Tatar” miało zdecydowanie negatywne konotacje i nie ograniczało się bynajmniej tylko do wojowniczych plemion zamieszkujących Półwysep Krymski i stępy czarnomorskie. Jako dowód można

przytoczyć fragment niezwykle interesującego tekstu, znajdującego się na malowidle pochodzącym z 1666 roku, które przedstawia oblężenie Przemyśla przez połączone wojska transylwańsko-kozackie w 1657 roku⁶⁶. Na obrazie umieszczono inskrypcję mówiącą o oddziałach „Tatarów” pod zwierzchnością księcia Jerzego II Rakoczego, które w dotkliwy sposób spustoszyły okolice stolicy ziemi przemyskiej⁶⁷. Wspomniany zapis świadczy, że słowo „Tatar” użyte zostało tutaj intencjonalnie jako określenie mieszanych pod względem narodowościowym (Węgrzy, Mołdawianie, Rusini-Kozacy i Wołosi) formacji podległych dowództwu transylwańskiemu i oznaczało w rzeczywistości również ludzi swawolnych, ucieleśniających wszelkie zło. Dotychczas historycy odczytywali napis umieszczony na malowidle dosłownie, sądząc mylnie, iż w marcu 1657 roku pod Przemyślem obecne były formacje tatarskie, które w tym czasie wspierały zbrojnie państwo polsko-litewskie przeciw koalicji szwedzko-siedmiogrodzko-kozackiej i popieranemu przez nią układowi

5. Kapliczka z XVII w. na kopcu przy ul. Tatarskiej w Przeworsku. Fot. R. Kwolek, 2010

5. Roadside shrine from the 17th century on a mound on Tatarska street in Przeworsk. Photo by R. Kwolek, 2010

rozbiorowemu zawartemu w Radnót⁶⁸. Tymczasem wspomnianego tekstu – niezależnie od oczywistych uwarunkowań związanych z rzeczywistością dziejową i znaną obecnie faktografią – nie można traktować i interpretować literalnie, gdyż – jak się wydaje – jest on klasycznym przykładem „opisu gęstego” (*thick description*) według koncepcji amerykańskiego antropologa kulturowego Clifforda Geertza⁶⁹. Interesujące, że te dawne i głęboko wrosnięte w świadomość schematy myślowe były przekazywane kolejnym pokoleniom i przetrwały do chwili obecnej wśród ludności Polski południowo-wschodniej nie tylko w formie powiedzeń i sentencji. I tak na przykład mieszkańcy wsi Nowosielce koło Przeworska są niekiedy określani pogardliwie przez sąsiadów z innych okolicznych wsi jako „Tatary”⁷⁰.

Pojawienie się orientalnych postaci Tatarów w sztuce sakralnej – co miało najczęściej miejsce po największych najazdach ord krymskiej i budzackiej – w jednoznacznych kontekstach symbolicznych i moralnych – można nazwać społecznymi praktykami upamiętnienia ważnych dla tych społeczności i życia zbiorowego wydarzeń. Co ciekawe, działania te nie tylko wpływały na utrwalenie i silniejsze zakorzenienie pamięci zbiorowej dotyczącej najazdów tatarskich, oddziałując zwrotnie na szerokie kręgi społeczności wiejskich, lecz także tworzyły – w nawiązaniu do teorii Maurice Halbwachsa – społeczne ramy pamięci, które współkreowały i podtrzymywały pamięć tragicznych wydarzeń z przeszłości⁷¹. Do tego typu mechanizmów, stabilizujących wzorce Tatarów jako nieublaganych wrogów chrześcijaństwa i wiary katolickiej, zaliczyć trzeba – obok symboliki zawartej w ikonografii sztuki kościelnej i cerkiewnej – także działania propagandowe ówczesnego aparatu państwowego, polegające na wydawaniu uniwersałów ostrzegawczych skierowanych do ludności zagrożonej napadami z jednoznacznym przekazem politycznym⁷². Niezależnie od tego wspomniane praktyki komemoracji obecne w sztuce sakralnej miały duże znaczenie w oswajaniu i adaptacji traumatycznych doświadczeń ludności chłopskiej wynikających z jej kontaktów z Tatarami i konsekwencji prowadzenia przez nich tak zwanej „manier wojny tatarskiej” o profilu wybitnie asymetrycznym. Działy te wzmacniały poczucie wspólnoty w nieszczęściu, jakie przynosiły inkursje tatarskie, co rekompensowało w pewnym stopniu indywidualne cierpienia jednostek.

W ten właśnie sposób traumatyczne doświadczenie napadów tatarskich degradujących pod względem materialnym, trwale niszczących więzi rodzinne i wpływających negatywnie na istniejącą tkankę społeczną, zostało wpisane w obowiązujący system pojęć. Potrzeba zapanowania nad tak dojmującym doświadczeniem jak napady tatarskie i chęć uczynienia ich zrozumiałymi dla szerokich warstw społecznych były wyrazem dążenia do przywrócenia ładu aksjologicznego i moralnego zachwianego przez działania ordyńców, które przynosiły ze sobą chaos i zniszczenie.

Niezwykle istotne znaczenie dla procesów konsolidacji pamięci zbiorowej o inkursjach tatarskich posiadały również oddolne inicjatywy występujące jednak w skali masowej. Dotyczyły one kształtowania symboliki przestrzeni publicznej. Chodzi tutaj o upamiętnienia w postaci pomników, krzyży, kapliczek i kopców usypanych w miejscach rzeczywistych lub wyobrażonych bitew i potyczek z oddziałami tatarskimi oraz w punktach, gdzie dochodziło do działań obronnych przeciwko Tatarom, w oparciu o inkastelowane kościoły i cerkwie w typie warowni chłopskich. Obiekty zaliczane do małej architektury sakralnej grały w przeszłości istotną rolę w procesie komunikacji międzypokoleniowej, pełniąc nie tylko funkcje związane z kultem religijnym, lecz także upamiętniały ważne, często tragiczne wydarzenia dla lokalnych społeczności i były nośnikami pamięci zbiorowej. Istnienie takich obiektów odgrywało i nadal odgrywa bezsprzecznie duże znaczenie dla trwałości pamięci zbiorowej inkursji tatarskich z tego względu, że samo fizyczne ich istnienie wpływa pozytywnie na osadzenie danego przekazu i tradycji w konkretnej przestrzeni krajobrazu wiejskiego, czyniąc je bardziej zrozumiałymi i bliższymi dla lokalnych społeczności.

Znaki pamięci jakimi były krzyże, kapliczki i kopce zaczęły powstawać jeszcze w okresie, gdy ordyńcy nękali napadami miejscowe społeczności zachodniej i centralnej części województwa ruskiego. Nic zatem dziwnego, że z większością tych obiektów związane są podania i legendy przechowywane w pamięci zbiorowej. Przykładem tego typu monumentów jest kamienna kapliczka stojąca na kopcu w zachodniej części Przeworska (il. 5), która według lokalnych przekazów upamiętnia miejsce zwycięskiego starcia mieszczan przeworskich z Tatarami podczas czerwcowego napadu z 1624 roku⁷³. Według zaś innego podania,



powstałego w kręgu miejscowych bernardynów, napastnikami mieli być Turcy, którzy zostali zmuszeni do odstąpienia od miasta na skutek porozumienia i fortelu dwóch dawnych kolegów z ławy szkolnej, a mianowicie ojca gwardiana i dowódcy wojsk nieprzyjacielskich, który przed laty został wzięty w jasyr⁷⁴.

Niezwykle interesującą grupą zabytków, będących nośnikami pamięci zbiorowej o napadach tatarskich, z którymi łączą się podania ludowe, są kamienne krzyże występujące w północno-wschodniej części Roztocza, zwane tutaj „turokami”, czyli „turkami”. Były one wystawiane już w XVII wieku po większych inkursjach tatarskich w latach 20., podczas początkowej fazy powstania Bohdana Chmielnickiego jesienią 1648 roku oraz w 1672 roku, kiedy miał miejsce jeden z największych w dziejach Rzeczypospolitej najazd osmańsko-tatarski. Do chwili obecnej zachowały się krzyże stojące w Lisich Jamach pod Lubaczowem (il. 6), Podemszczyźnie, Lebedziach – będących przysiółkiem Starego Dzikowa, a także w Lubaczowie-Żelichówce (il. 7)⁷⁵.

Jednym z bardziej znanych pomników, o zdecydowanie młodszej metryce, upamiętniających zmagania społeczności chłopskich z koczownikami, jest kopiec

wzniesiony w 1936 roku we wsi Nowosielce koło Przeworska na pamiątkę bohaterskiej obrony i odparcia ataku Tatarów z ordy budżackiej. W początkach drugiej dekady czerwca 1624 roku, po opuszczeniu głównego kosza pod Medyką, ordynicy bezskutecznie oblegali miejscowy kościół broniony dzielnie przez miejscowych wieśniaków pod dowództwem wójta Michała Pyrza i proboszcza ks. Piotra Kisiela⁷⁶. Uwieńczona sukcesem obrona przed Tatarami kościoła w Nowosielcach stała się kanwą wielu lokalnych podań przekazywanych z pokolenia na pokolenie przez mieszkańców okolicznych wsi. Monument odsłonięto podczas słynnych uroczystości, 29 czerwca 1936 roku, w obecności Generalnego Inspektora Sił Zbrojnych, generała Edwarda Śmigłego-Rydza i około 150 tysięcy chłopów⁷⁷. W trakcie tej imprezy zarówno ówczesne sfery rządowe, jak i środowiska opozycyjne wywodzące się z ruchu ludowego, starały się wykorzystać legendarną postać Michała Pyrza do swoich partykularnych celów politycznych. To dobry przykład na to, że pamięć zbiorowa często bywa nie tylko odtwarzana i ożywiana wobec większych zbiorowości ludzkich, lecz także przekształcana w różnych relacjach i konfiguracjach do współczesności, znajdując się w permanentnym dialogu z aktualnymi potrzebami i wymaganiami społecznymi.

Wspomniane wyżej upamiętnienia można zdefiniować – idąc za koncepcją francuskiego historyka Pierre Nory – jako miejsca pamięci (*les lieux de mémoire*), w których narody, grupy etniczne, religijne i społeczne, a także zbiorowości lokalne przechowują swoje wspomnienia⁷⁸. Mówiąc o miejscach pamięci Nora miał początkowo na myśli obiekty w dosłownym znaczeniu, które istnieją fizycznie w rzeczywistej przestrzeni krajobrazu. Później sformułował zmodyfikowaną koncepcję miejsc pamięci, rozumianych jako symboliczny depozyt przeszłości o dużych

6. Krzyż kamienny w Lisich Jamach, tzw. turok (ze zbiorów Muzeum Kresów w Lubaczowie). Fot. J. Mazur, 2008

6. Stone cross from the 17th century in Lisie Jamy, so-called *turok* (from the collections of the Museum of Kresy in Lubaczów). Photo by J. Mazur, 2008

7. Krzyż kamienny w Lubaczowie (Żelichówka) z XVII-XVIII w. (ze zbiorów Muzeum Kresów w Lubaczowie). Fot. J. Mazur, 2008

7. Stone cross in Lubaczów (Żelichówka) from the 17th-18th century (from the collections of the Museum of Kresy in Lubaczów). Photo by J. Mazur, 2008

wartościach historycznych i emocjonalnych dla większych zbiorowości⁷⁹. Tak rozumiane miejsca pamięci odgrywają w szerszej perspektywie niezwykle ważną rolę w przekazie kulturowym i zbiorowych wyobrażeniach o dziejach. Na gruncie polskim przykładem takich właśnie centralnych miejsc pamięci jest dyskurs i tradycja „potopu” szwedzkiego z połowy XVII wieku albo koncepcja Polski jako przedmurza chrześcijaństwa (*antemurale christianitatis*). To ostatnie miejsce pamięci łączy się nierozzerwalnie z faktem najazdów tatarskich na południowo-wschodnie kresy Rzeczypospolitej⁸⁰.

Co najmniej od przełomu XV i XVI wieku aż po schyłek XVII stulecia pamięć zbiorowa polskiej i ruskiej (ukraińskiej) ludności obecnego terytorium południowo-wschodniej Polski kształtowała się pod przemożnym wpływem traumatycznych doświadczeń związanych z najazdami tatarskimi. Pamięć ta była przekazywana za pomocą skomplikowanej siatki przekazów ustnych – podań ludowych, legend i przysłów. Wchodziły one w relacje z materialnymi miejscami pamięci i ugruntowywały tę pamięć za pośrednictwem oficjalnych dyskursów, historycznego i religijnego, stanowiących jej ramy społeczne. Historyczny i społeczny ciężar najazdów tatarskich był doświadczeniem o wymiarze egzystencjalnym i zasięgu transgeneracyjnym i transkulturowym, dotykającym wszystkich wymiarów życia tych społeczności i z tego powodu stał się centralnym miejscem ich pamięci kolektywnej. W tym kontekście inwazje tatarskie można zdefiniować jako wielopokoleniowe doświadczenie graniczne i traumę fundacyjną, które wpływały na kształtowanie się tożsamości miejscowych społeczności, na zawsze je odmieniając. Równocześnie modelowały określony, stereotypowy obraz Tatarów jako okrutnych obcych i barbarzyńskich agresorów⁸¹. Jednakże tragiczne losy Polaków i Rusinów (Ukraińców) miażdżonych przez totalitaryzmy sowiecki i niemiecki, doświadczenie Zagłady Żydów, przesiedlenia i zmiany granic państwowych oraz wzajemne konflikty polsko-ukraińskie z pierwszej połowy XX stulecia przesłoniły i zdominowały pierwotny kształt pamięci zbiorowej zamieszkującej tutaj ludności. Z tego względu utrzymujące się do chwili obecnej w świadomości mieszkańców Polski



południowo-wschodniej elementy pamięci zbiorowej odnoszące się do najazdów tatarskich jako tragicznego doświadczenia dziejowego zderzenia cywilizacji wywodzących się z różnych kręgów kulturowo-religijnych powinny być chronione nie tylko jako nośniki niematerialnego dziedzictwa kulturowego, lecz przede wszystkim ze względu na fakt, że stanowią one obecnie nieistniejący już w innych częściach kraju składnik pamięci kolektywnej współtworzący polski habitus narodowy. ■

Dr Andrzej Gliwa, historyk, pracownik Narodowego Instytutu Dziedzictwa, oddziału w Rzeszowie. Specjalizuje się w historii wojskowości i historii gospodarczej w epoce nowożytnej XVI-XVIII w., historii stosunków dyplomatycznych Rzeczypospolitej z Imperium Osmańskim i Chanatem Krymskim w okresie nowożytnym, antropologii historycznej, dziejach osadnictwa na pograniczu polsko-ruskim w średniowieczu i nowożytności, architekturą obronną ziem ruskich Rzeczypospolitej, edytorstwem źródeł staropolskich (źródła masowe, korespondencja polityczno-dyplomatyczna, akta urzędu hetmańskiego). W dorobku naukowo-badawczym ma jedną książkę, kilkadziesiąt rozpraw i artykułów naukowych oraz kilka artykułów recenzyjnych.

Przypisy

- 1 Fragment podania ludowego z dawnej wsi Budziwój, znajdującej się od 2010 roku w granicach administracyjnych miasta Rzeszowa, według relacji Mariana Waclawka (ur. 1915), złożonej 27 listopada 1958 roku (Archiwum Muzeum Etnograficznego w Rzeszowie (dalej: AMER), *Archiwum Materiałów Terenowych* (dalej: AMT), t. 357, s. 29.
- 2 Obecne tereny Polski południowo-wschodniej (dzisiejsze województwo podkarpackie) wchodziły w okresie nowożytnym w skład ziem przemyskiej, sanockiej i bełskiej współtworzących Ruś Czerwoną oraz ziemi sandomierskiej i ziemi krakowskiej jako części odpowiednio województwa sandomierskiego i krakowskiego.
- 3 F. Kotula, *Warownie chłopskie XVII w. w ziemi przemyskiej i sanockiej*, „*Studia i Materiały do Historii Wojskowości*” (dalej: SMHW), t. 8, cz. 1, 1962, s. 73-149; D. Kołodziejczyk, *Slave Hunting and Slave Redemption as a Business Enterprise: The Northern Black Sea Region in the sixteenth to seventeenth Centuries*, „*Oriente Moderno*”, t. 86, nr 1, 2006, s. 149-159.
- 4 M. Horn, *Chronologia i zasięg najazdów tatarskich na ziemię Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1600-1647*, SMHW, t. 8, cz. 1, 1962, s. 3-71; A. Gliwa, *Chronologia i zasięg terytorialny napadów tatarskich na ziemię przemyską i sanocką w latach 1620-1629*, „*Rocznik Przemyski*”, t. 33, *Historia*, z. 3, 1997, s. 21-40; M. Wagner, *Chronologia i zasięg najazdów tatarskich na ziemię polskie w latach 1684-1699*, [w:] *W cieniu szukamy jasności i chwały*, Siedlce 2002, s. 77-88; M. Horn, *Skutki ekonomiczne najazdów tatarskich na Ruś Czerwoną z lat 1605-1633*, Wrocław 1964; W. Hensel, *Problema ąsyra w pol'sko-tureckich odnośnościach XVI-XVII vv.*, [w:] *Rossiâ, Pol'sza i Pričernomor'e v XVI-XVII vv.*, pod red. B.A. Rybakov, Moskwa 1979, s. 147-158; A. Dziubiński, *Na szlakach Orientu. Handel między Polską a Imperium Osmańskim w XVI-XVIII wieku*, Wrocław 1997, s. 203-212; A. Fisher, *Muscovy and the Black Sea Slave Trade*, „*Canadian-American Slavic Studies*”, vol. VI, 1972, s. 575-594; Â. Daškevič, *Âsyr z Ukraïni (XV-perša polovina XVII st.) âk istoriko-demografična problema*, „*Ukraïnskij Archeografičnij Šoričnik*”, Nova seriâ, випуск 2, Kiïv 1993, s. 40-47; A. Gliwa, *Ostatni napad tatarski na ziemię przemyską z 1699 r.*, „*Studia Historyczne*”, R. XLIII, z. 4, 2000, s. 569-591; tenże, *The Tatar-Cossack Invasion of 1648: Military actions, material destruction and demographic losses in the land of Przemysł*, „*Acta Poloniae Historica*”, t. 105, 2012, s. 86-120; M. Ivanics, *Enslavement, Slave Labour and the Treatment of Captives in Crimean Khanate*, [w:] *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries)*, *The Ottoman Empire and its Heritage, Politics, Society and Economics*, vol. 37, editors S. Faroqhi and H. İnalcık, Leiden-Boston 2007, s. 201-207; I. Vorončuk, *Naseleonnâ Wolini v XVI – peršij polovini XVII st.: rodina, domogospodarstvo, demografični činniki*, Kiïv 2012, s. 356-417, 577-613.
- 5 K. Kończal, *Co dwa stopnie, to nie jeden. Kronika (nie)obecności „miejsz pamięci” w badaniach historycznych*, „*Zapiski Historyczne*”, t. 73, z. 2-3, 2008, s. 171.
- 6 B. Baranowski, *Chłop polski w walce z Tatarami*, Warszawa 1952, s. 62-69.
- 7 F. Kotula, *Warownie chłopskie XVII w.*, s. 76-85, 96-97, 100-101, 104; tenże, *Chłopi bronili się sami. Reportaż historyczny*, Rzeszów 1982, s. 9-120; tenże, *Po rzeszowskim Podgórzu błędząc*, Kraków 1974, s. 117-118.
- 8 J. Bazak, *Wspomnienia Kasi Kolasy jako przyczynek do opisu najazdu tatarskiego podczas wojny polsko-tureckiej w 1672 r.*, „*Rocznik Stowarzyszenia Miłośników Jarosławia*”, t. 16, 2006, s. 35-47.
- 9 J. Mazur, *Krótką Historią o Kobicie z więzienia Tatarów przybyłej, czyli rzecz o dziejach Radruża w XVII wieku*, [w:] *Roztocze i jego mieszkańcy. Historia i kultura. Materiały z konferencji*, Tomaszów Lubelski-Lubaczów 18-19 czerwca 2010, pod red. W. Łysiaka, Tomaszów Lubelski-Lubaczów 2012, s. 125-148.
- 10 A. Gliwa, *O wojskowości tatarskiej w epoce nowożytnej i oddziaływaniu koczowników na osiadłe społeczności Rzeczypospolitej*, [w:] *Spółeczeństwo staropolskie*, t. 4, pod red. A. Karpińskiego i M. Nagielskiego, Warszawa 2014 (w druku).
- 11 C. Shmeruk, *Yiddish literature and collective memory: The case of the Chmielnicki massacres*, „*Polin*”, t. 5, 1990, s. 173-183; S. Stampfer, *What actually happened to the Jews of Ukraine in 1648?*, „*Jewish History*”, t. 17, 2003, s. 207-227.
- 12 *The Crimean Khanate and Poland-Lithuania. International Diplomacy on the European Periphery (15th-18th Century). A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents*, by D. Kołodziejczyk, Leiden-Boston 2011, s. 586, nr 10, s. 616, nr 15, s. 631, nr 17, s. 699, nr 26, s. 734, nr 31, s. 784, nr 35, s. 858, nr 46. Zob. H. İnalcık, *Power Relationships between Russia, the Crimea and the Ottoman Empire as reflected in Titulature*, [w:] *Passé turco-tatar, présent soviétique. Études offertes à Alexandre Bennigsen*, publiées par Ch. Lemerrier-Quelquejaye, G. Veinstein, W.E. Wimbush, Louvain-Paris 1986, s. 209.
- 13 Tylko w XVII stuleciu na terytorium zachodniej i środkowej części dawnego województwa ruskiego (obecnie ziemie południowo-wschodniej Polski) miało miejsce dziesięć większych grabieżczych operacji zorganizowanych przez Tatarów z Krymu i Budżaku. Było to w latach 1620, 1621 (dwie inkursje), 1622, 1623, 1624, 1626, 1629, 1648 (najazd tatarsko-kozacki) i 1672 (A. Gliwa, *Kraina upartych niepogód. Zniszczenia wojenne na obszarze ziemi przemyskiej w XVII wieku*, *Przemysł* 2013, s. 113-204).
- 14 Termin i koncepcję „działań asymetrycznych” (*asymmetric warfare*) i „konfliktu asymetrycznego” (*asymmetric conflict*) wprowadzili amerykańscy stratedzy wojskowi w latach 70. XX wieku w toku analiz działań wojennych prowadzonych przez armię amerykańską w Wietnamie (zob. M. Madej, *Zagrożenia asymetryczne bezpieczeństwa państw obszaru transatlantyckiego*, Warszawa 2007, s. 38-39).
- 15 C. Gray, *Thinking Asymmetrically in the Times of Terror*, „*Parameters*”, t. 32, nr 1, 2002, s. 6-7; B.W. Benett, *Responding to Asymmetric Threats*, [w:] J. Stuart, M. Libicki, G.F. Trevorton, *New Challenges: New Tools for Defense Decisionmaking*, Santa Monica 2003, s. 33-37.
- 16 R. Smith, *The Utility of Force. The Art of War in the Modern World*, New York 2007, s. 6; tenże, *Przydatność siły militarnej. Sztuka wojenna we współczesnym świecie*, przekład A. i J. Maziarescy, Warszawa 2010, s. 23-24.
- 17 Muzeum Książąt Czartoryskich w Krakowie, sygn. R. 7474.
- 18 B. Szacka, *Historia i pamięć zbiorowa*, „*Kultura i Społeczeństwo*”, t. 47, nr 4, 2003, s. 8.
- 19 J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*, Paris 1977, s. 346; A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, tłum. Z. Dobrzyniecki, Warszawa 1987, s. 125.
- 20 W. Gwoździński, *Dzieje miasteczka i parafii Czudec*, *Przemysł* 1992, s. 32-33; F. Kotula, *Chłopi bronili się sami*, s. 58; AMER,

- AMT, t. 356, *Czudec z Nowogrodu*, s. 27 (legenda zapisana przez Antoniego Stochłę 10 listopada 1960 roku na podstawie relacji Marii Kotowicz).
- 21 T. i S. Borowiec, *Z przeszłości Budziwoja*, Tyczyn 1994, s. 13; F. Kotuła, *Warownie chłopskie XVII w.*, s. 80.
- 22 F. Kotuła, *Chłopi bronili się sami*, s. 65; AMER, *Teki Franciszka Kotuli* (dalej: TFK), skoroszyt 7, s. 134-135.
- 23 A. Gliwa, *Najazd tatarski na ziemię przemyską w 1624 r.*, „Rocznik Przemyski”, t. 41, z. 1. *Historia wojskowości*, 2005, s. 39, 55; Central’nij Derżavnij Istoryčnij Archiv Ukraïni m. L’viv (dalej: CDIAUL), fond 13, op. 1, *Castrensia Premisliensia* (dalej: CP), spr. 1072, s. 138.
- 24 Zob. T. Wiślicz, *Nadprzyrodzone interwencje w dziejach Rzeczypospolitej: przypadki Matki Boskiej Sokalskiej i Matki Boskiej z Tynnej*, „Rocznik Antropologii Historii”, nr 1-2 (1), 2011, s. 144.
- 25 Archiwum Archidiecezjalne w Przemyśle (dalej: AAP), sygn. 155, *Visitatio Generalis Ea[que] Interna & Externa Ecclesiarum in Decanatu Sano[censis] existentium[m] per Celsissimum[m], Illustrissimum & Reverendissimum[m] Dominum Georgium Albrachtum Comit[um] Denhoff*, 1699, s. 136.
- 26 AMER, AMT, t. 56, *Podanie o górze i kaplicy św. Michała w Bliżnem*, s. 2, 3; tamże, TFK, skoroszyt 7, s. 22-23.
- 27 Nacional’na Biblioteka im. W. I. Wernadskiego u Kyjiwi, *Diariusz pogromu tatarskiego 1672*, fond 1, spr. 6283, k. 42v; M. Wagner, *Wojna polsko-turecka w latach 1672-1676*, t. I. Zabrze 2009, s. 285.
- 28 Zob. M. Czuba, *Blizne – klejnot Pogórza. Historia i zabytki*, Blizne 1996, s. 46.
- 29 CDIAUL, fond 15, op. 1, *Castrensia Sanocensia*, spr. 149, s. 681.
- 30 F. Kotuła, *Warownie chłopskie XVII w.*, s. 104.
- 31 AAP, sygn. 792, s. 339-340.
- 32 W. Bogdan, *Matka Boska łaskami słynąca w Hyżnem*, Rzeszów 1929, s. 30.
- 33 AMER, AMT, t. 58, s. 8, 30.
- 34 T. Róg, *Pieśń o cudownym ocaleniu z niewoli tureckiej*, [w:] *Walki hetmana Jana Sobieskiego w okolicach Cieszanowa*, Cieszanów 2011, s. 6.
- 35 W. Bogdan, jw., s. 31-32.
- 36 Archiwum Państwowe w Przemyśle, Archiwum Biskupstwa Grekokatolickiego w Przemyśle, sygn. 407, *Visitatio canonica decanatus lubaczoviensis*, 1844, k. 103. Zob. też J. Mazur, *Krótką Historią o Kobicie z więzienia Tatarów przybyłej*, s. 125-126.
- 37 Było to możliwe dzięki podpisaniu polsko-osmańskiego traktatu pokojowego zawartego 26 stycznia 1699 roku w Karłowicach i artykułowi IX tegoż układu, mówiącemu o zwrocie jeńców przebywających w niewoli (zob. A. Gliwa, *Poselstwo Stanisława Mateusza Rzewuskiego do Turcji w 1699 roku*, „*Balkanica Posnaniensia*”, t. 13, pod red. I. Czamańskiej i W. Szulca, Poznań 2003, s. 120).
- 38 Archiwum Narodowe w Krakowie (dalej: ANK), Archiwum Dzikowskie Tarnowskich, sygn. 381, s. 162; zob. też A. Gliwa, *Sprawa zwrotu Kamierca Podolskiego w 1699 r. w świetle korespondencji między stroną polską a turecką*, „Rocznik Przemyski”, t. 38, *Historia*, z. 3, 2002, s. 43-44.
- 39 J. Mazur, *Krótką Historią o Kobicie z więzienia Tatarów przybyłej*, s. 126-127. Zob. też J. Zaremba, *Tatarska branka czyli prawdziwa historia o kobiecie cudem z niewoli tatarskiej przybyłej*, Horyniec-Zdrój 2011, s. 3-14.
- 40 AMER, TFK, skoroszyt 7, s. 186. Por. F. Kotuła, *Opowieści ziemi z dorzecza Górnej Wisłoki i Wisłoka zebrane przez zauroczonego* łażugę, Rzeszów 1975, s. 195-196; A. Kluska, *Opowieści, podania i legendy ziemi strzyżowskiej*, Strzyżów-Krosno 2005, s. 47.
- 41 Z. Spieralski, *Po klęsce bukowskińskiej 1497 r. Pierwsze najazdy Turków na Polskę*, SMHW, t. 9, cz. 1, 1963, s. 56.
- 42 S. Udziela, *Lud polski w powiecie ropczyckim w Galicji*, „*Zbiór wiadomości do Antropologii Krajowej*”, t. 14, Kraków 1890, s. 6.
- 43 F. Kotuła, *Znaki przeszłości*, Warszawa 1976, s. 447.
- 44 Informacja o tej legendzie uzyskana została od Aleksandry Gliwy (ur. 1928) zamieszkałej do 1945 roku w Tyczynie, którą знаła dzięki przekazowi swojej matki Anieli z Głodowskich (1896-1984).
- 45 AMER, AMT, t. 56, s. 13-14; tamże, TFK, skoroszyt 7, s. 37-38.
- 46 F. Kotuła, *Warownie chłopskie*, s. 78; F. Malak, *Dzieje parafii Tyczyn*, Tyczyn 1996, s. 97-98.
- 47 A. Engelking, *Kółchoźnicy. Antropologiczne studium tożsamości wsi białoruskiej przełomu XX i XXI wieku*, Toruń 2012, s. 556-561.
- 48 *Słownik stereotypów i symboli ludowych* pod red. J. Bartmińskiego, t. 1, cz. 2, Lublin 1999, s. 23.
- 49 AMER, AMT, t. 55, s. 50-51.
- 50 Z. Trzeźniowski, *Książa Góra. Znane i nieznanne legendy znad Wisłoka i Sanu*, Rzeszów 2005, s. 144-149.
- 51 Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Archiwum Zamoyskich, sygn. 3036, s. 409; ANK, Oddział na Wawelu, *Castrensia Bięcensia*, t. 171, s. 1201; Archiwum Państwowe w Toruniu, Kat. II, sygn. XIII-35, *Ze Lwowa die 18 Februarij 1699*, s. 103. Zob. też M. Ivanics, *Krimtatarische Spionage im osmanisch-habsburgischen Grenzgebiet während des Feldzuges im Jahre 1663*, „*Acta Orientalia Scientiarum Hungaricae*”, vol. 61, 2008, s. 120-121.
- 52 Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu, sygn. 2092/II, s. 2.
- 53 CDIAUL, fond 85, op. 1, spr. 1, *Księga sądu wójtowsko-ławniczego wsi Markowej*, 1591-1777, s. 912.
- 54 ANK, Oddział na Wawelu, rkps 331, *Księga wspólnego urzędu radziecko-ławniczego miasta Kańczugi*, 1676-1676, s. 71.
- 55 CDIAUL, fond 13, op. 1, CP, spr. 1078, s. 828.
- 56 Tamże.
- 57 Tamże, s. 841.
- 58 A. Szkoła, *Historia o Kasi Kolasa z parafii Chłopice opisał na podstawie kronik kościelnych proboszcz tamtejszy ks. Wojciech Michna, pseudonim ks. Wojciech z Chłopic*, [w:] *Wesoły Figlarz*, Pruchnik 1888, s. 209-210. Zob. też J. Bazak, *Wspomnienia Kasi Kolasy jako przyczynek do opisu najazdu tatarskiego podczas wojny polsko-tureckiej w 1672 roku*, „Rocznik Stowarzyszenia Miłośników Jarosławia”, t. 16, 2006, s. 35-47.
- 59 Zob. *Księga podróży Ewliji Czelebiego*, oprac. Z. Abrahamowicz, tłum. Z. Abrahamowicz, A. Dubiński, S. Płaskowicka-Rymkiewicz, Warszawa 1969, s. 116, 194.
- 60 Z. Gloger, *Walka z muzułmanami w pieśniach ludu polskiego*, „*Kronika Rodzinna*” 1877, s. 73.
- 61 Naukowa Biblioteka Lwiv’s’kogo Nacional’nego Universitetu im. Ivana Franka, sygn. 518/III, *Liber inscriptionum, contractus, resignationis, tam intra quam extra conventum celebrationem, id que inter colonos samboriensis [...]*, 1614-1632, k. 407.
- 62 B. Baranowski, jw., s. 64.
- 63 L. Milâëva, *Stinopis Poteliča. Vizvol’na borot’ba ukraïns’kogo narodu v pismectvi XVII st.*, Kiïv 1969, s. 43; *Īkonopis zachidnoï Ukraïni XII-XV st.*, L’viv 2005, s. 243-260.
- 64 Zob. M. Kornecki, *Gerarda Seghersa „Św. Sebastian” w Polsce. Przyczynek do problemu zapożyczeń, adaptacji i aktualizacji*

- barokowych kompozycji malarskich, „Roczniki Humanistyczne”, t. 35, z. 4, 1987, s. 68.
- 65 M. Czuba, *Drewniany kościół parafialny p.w. Wszystkich Świętych w Bliznem. Uratowane dziedzictwo*, Blizne 1996, s. 13; V. Slobodian, *Cerkvi Ukraini. Peremis'ka eparchiâ*, L'viv 1998, s. 152. Reprodukacja malowidła została umieszczona w rozprawie poświęconej jesiennej inkursji tatarsko-kozackiej z 1648 roku (zob. A. Gliwa, *Najazd tatarsko-kozacki na Ruś Czerwoną w 1648 r. Straty materialne i demograficzne na terenie ziemi przemyskiej*, „Rocznik Przemyski”, t. 45, z. 1, Historia wojskowości, 2009, ilustracja po s. 62).
- 66 Muzeum Narodowe Ziemi Przemyskiej w Przemyśle, sygn. MPS 7960, *Napad Węgrów Rakoczego na Przemyśl w 1657 r.; Katalog Zabytków Sztuki w Polsce, seria nowa, t. 10, cz. 1: Miasto Przemyśl. Zespoły sakralne*, Warszawa 2004, oprac. Z. Krasny i J. Sito, s. 62, fig. 271.
- 67 Tenor wspomnianego napisu brzmi: „Roku pańskiego 1657 w samym upale ciężkiego oblężenia Miasta Przemyśla od Jerzego Rakoczego Transilwanji Książęcia Wodza **Dzkiego narodu, to jest Tatarów, którzy z różnych nacyji zgromadziwszy** [podkreślenie autora], ciężko Miasto i całą przyległość uciemieżał, za wyniesieniem tedy ciała św. Wincentego Męczennika Miasta tego osobiwego patrona w procesyi ku Bramie Wodnej tak samym wejrzeniem na święte relikwie, nieprzyjaciele jako jakim piorunem przestraszeni byli i uciekać musieli. Jak świadczy relacja pod sumieniem zeznana Jaśnie Wielmożnego Jego Mości Pana Andrzeja Maximiliana z Pleszowicz Fredra, kasztelana lwowskiego i innych przytomnych”.
- 68 Zob. A. Gliwa, *Kraina upartych niepogód*, s. 537-538.
- 69 C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, Kraków 2005, s. 20-21.
- 70 Informacja uzyskana od Ryszarda Kwołka (ur. 1964) 14 września 2013 roku, pochodzącego ze wsi Grzęska koło Przeworska.
- Analogiczne zjawisko zostało odnotowane w dawnej wsi Budziwój.
- 71 M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, przełożył i wstępem opatrzył M. Król, Warszawa 2008.
- 72 Zob. A. Gliwa, *Uniwersały królewskie, hetmańskie i innych urzędników centralnych oraz ziemskich jako element przygotowań obronnych przed najazdami tatarskimi na Ruś Czerwoną w XVII wieku*, [w:] *Inter majestatem ac libertatem. Studia z dziejów nowożytnych dedykowane Profesorowi Kazimierzowi Przybosiowi*, pod redakcją J. Stoliczkiego, M. Ferenc i J. Dąbrowskiego, Kraków 2010, s. 43.
- 73 AMER, AMT, t. 55, s. 100-100v, 101-102, 105, 106-106v, 107-107v; t. 59, s. 39-39v, 41.
- 74 J. Bębenek, *Eksponaty muzealne o dziejach Przeworska*, Przeworsk 1983, s. 37.
- 75 J. Mazur, *Kamienne dziedzictwo*, [w:] *Kresowe dziedzictwo. Kamieniarstwo bruśnieńskie*, red. S.P. Makara i B. Woch, Lubaczów 2008, s. 20.
- 76 T. Opiola, *Michał Pyrz – kartka z dziejów wojaczki chłopskiej*, Warszawa 1935, s. 16-23; B. Baranowski, jw., s. 44-45.
- 77 Wincenty Witos 1874-1945, oprac. T. Bereza, M. Buwała, M. Kalisz, Rzeszów 2010, s. 187-188, 310-311.
- 78 P. Nora, *Mémoire collective*, [w:] *Faire de l'histoire, sous la dir. de J. Le Goff*, P. Nora, Paris 1974, s. 401.
- 79 Zob. A. Szpociński, *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*, „Teksty drugie” 2008, nr 4, s. 11-20.
- 80 Por. T. Łopatka, H. Sack, *Wojna trzydziestoletnia & potop. Bohaterstwo i „dzikie barbarzyństwo”. Egzystencjalne doświadczenia siedemnastowiecznych wojen*, [w:] *Polsko-niemieckie miejsca pamięci*, red. R. Traba, H. Henning Hahn, t. 3. *Paralele*, Warszawa 2012, s. 149-152.
- 81 Zob. D. La Capra, *Trauma, Absence, Loss*, „Critical Inquiry”, t. 25, nr 4, 1999, s. 724.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne

Archiwum Biskupstwa Grekokatolickiego w Przemyśle, *Visitatio canonica decanatus lubaczoviensis*, 1844-1845, sygn. 407, [w:] Archiwum Państwowe w Przemyśle.

Archiwum Dzikowskie Tarnowskich, *Księga wspólnego urzędu radziecko-lawniczego miasta Kańczugi*, 1676-1676, rkps 331, [w:] Archiwum Narodowe w Krakowie, Oddział na Wawelu.

Archiwum Dzikowskie Tarnowskich, sygn. 381, [w:] Archiwum Narodowe w Krakowie, Oddział na Wawelu.

Archiwum Zamoyskich, sygn. 3036, [w:] Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie.

Castrensia Biecensia, t. 171, [w:] Archiwum Narodowe w Krakowie, Oddział na Wawelu.

Castrensia Premisliensia, fond 13, op. 1, spr. 339, 340, 1069, 1070, 1072, 1078, [w:] Central'nij Deržavnij Istoryčnij Archiv Ukraini m. L'viv.

Castrensia Sanocensia, fond 15, op. 1, spr. 149, [w:] Central'nij Deržavnij Istoryčnij Archiv Ukraini m. L'viv.

Diariusz pogromu tatarskiego 1672, fond 1, spr. 6283, [w:] Nacional'na Biblioteka im. W.I. Wernadskiego u Kyjiwi.

Illustrisimum & Reverendissimu[m] Dominum Georgium Albrachtum Comite[tum] Denhoff, 1699, sygn. 792, [w:] Archiwum Archidiecezjalne w Przemyśle.

Kat. II, sygn. XIII-35, [w:] Archiwum Państwowe w Toruniu.

Kolekcja Czołowskiego, Pogrom tatarski albo relacja krótka zwycięstwa nad Tatarami przez JMP Stanisława Koniecpolskiego, hetmana polnego koronnego dnia 20 Juny Roku 1624 między Haliczem a Bołszowcem za pomocą, y łaskami tego P. Boga otrzymana, fond 141, op. 1, spr. 508/II, [w:] Lvivska Naukova Biblioteka Nacional'noi Akademii Nauk Ukraini.

Księga sądu wójtowsko-lawniczego wsi Markowej, 1591-1777, fond 85, op. 1, spr. 1, [w:] Central'nij Deržavnij Istoryčnij Archiv Ukraini m. L'viv.

Liber inscriptionum, contractus, resignationis, tam intra quam extra conventum celebrationem, id que inter colonos samboriensis (...), 1614-1632, sygn. 518/III, [w:] Naukova Biblioteka Lvivs'kogo Nacional'nogo Universitetu im. Ivana Franka.

Sygn. 2092/II, [w:] Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu.

Teki Franciszka Kotuli, skoroszyt 7, Archiwum Materiałów Terenowych, t. 55, 56, 58, 356, 357, [w:] Archiwum Muzeum Etnograficznego w Rzeszowie.

Visitatio Generalis Ea[que] Interna & Externa Ecclesiarum in Decanatu Sano[censis] existentiu[m] per Celsissimu[m], sygn. 155, [w:] Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu.

Źródła drukowane

Abrahamowicz Z., *Księga podróży Ewliji Czelebiego*, Warszawa 1969.

Kołodziejczyk D., *The Crimean Khanate and Poland-Lithuania. International Diplomacy on the European Periphery (15th-18th Century). A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents*, Leiden-Boston 2011.

Opracowania

Baranowski B., *Chłop polski w walce z Tatarami*, Warszawa 1952.

Bazak J., *Wspomnienia Kasi Kolasy jako przyczynek do opisu najazdu tatarskiego podczas wojny polsko-tureckiej w 1672 r.*, „Rocznik Stowarzyszenia Miłośników Jarosławia”, t. 16, 2006, s. 35-47.

Bębenek J., *Ekspozyty muzealne o dziejach Przeworska*, Przeworsk 1983.

Benett B.W., *Responding to Asymmetric Threats*, [w:] Stuart J., Libicki M., Trevorton G.F., *New Challenges: New Tools for Defense Decisionmaking*, Santa Monica 2003, s. 33-66.

Bogdan W., *Matka Boska łaskami słynąca w Hyżnem*, Rzeszów 1929.

Borowiec T. i S., *Z przeszłości Budziwoja*, Tyczyn 1994.

Capra D. La, *Trauma, Absence, Loss*, „Critical Inquiry”, t. 25, nr 4, 1999, s. 696-727.

Czuba M., *Blizne – klejnot Pogórza. Historia i zabytki*, Blizne 1996.

Czuba M., *Drewniany kościół parafialny p.w. Wszystkich Świętych w Bliznem. Uratowane dziedzictwo*, Blizne 1996.

Daškevič Â., *Âsyr z Ukraïni (XV-perša polovina XVII st.) âk istoriko-demografična problema*, „Ukraïnskij Archeografičnij Šoričnik”, Nova seriâ, випуск 2, Kiïv 1993, s. 40-47.

Dziubiński A., *Na szlakach Orientu. Handel między Polską a Imperium Osmańskim w XVI-XVIII wieku*, Wrocław 1997.

Engelking A., *Kolchoźnicy. Antropologiczne studium tożsamości wsi białoruskiej przełomu XX i XXI wieku*, Toruń 2012.

Fisher A., *Muscovy and the Black Sea Slave Trade*, „Canadian-American Slavic Studies”, vol. 6, 1972, s. 575-594.

Geertz C., *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, Kraków 2005.

Gliwa A., *Chronologia i zasięg terytorialny napadów tatarskich na ziemię przemyską i sanocką w latach 1620-1629*, „Rocznik Przemyski”, t. 33, Historia, z. 3, 1997, s. 21-40.

Gliwa A., *Działania militarne na obszarze Rusi Czerwonej podczas inwazji wojsk siedmiogrodzko-kozackich w 1657 r. Zniszczenia i straty materialne na terenie ziemi przemyskiej*, „Rocznik Przemyski”, t. 46, z. 1, Historia wojskowości, 2010, s. 9-93.

Gliwa A., *Kraina upartych niepogód. Zniszczenia wojenne na obszarze ziemi przemyskiej w XVII wieku*, Przemyśl 2013.

Gliwa A., *Najazd tatarski na ziemię przemyską w 1624 r.*, „Rocznik Przemyski”, t. 41, z. 1, Historia wojskowości, 2005, s. 27-80.

Gliwa A., *Najazd tatarsko-kozacki na Ruś Czerwoną w 1648 r. Straty materialne i demograficzne na terenie ziemi przemyskiej*, „Rocznik Przemyski”, t. 45, z. 1, Historia wojskowości, 2009, s. 3-120.

Gliwa A., *Poselstwo Stanisława Mateusza Rzewuskiego do Turcji w 1699 roku*, „Balcanica Posnaniensia”, t. 13, Poznań 2003, s. 101-133.

Gliwa A., *O wojskowości tatarskiej w epoce nowożytnej i oddziaływaniu koczowników na osiadłe społeczności Rzeczypospolitej*, [w:] Karpiński A., Nagielski M. (red.), *Spółeczeństwo staropolskie*, t. 4, Warszawa 2014 (w druku).

Gliwa A., *Ostatni napad tatarski na ziemię przemyską z 1699 r.*, „Studia Historyczne”, R. 43, z. 43, 2000, s. 569-591.

Gliwa A., *Sprawa zwrotu Kamieńca Podolskiego w 1699 r. w świetle korespondencji między stroną polską a turecką*, „Rocznik Przemyski”, t. 38, Historia, z. 3, 2002, s. 39-87.

Gliwa A., *The Tatar-Cossack Invasion of 1648: Military actions, material destruction and demographic losses in the land of Przemyśl*, „Acta Poloniae Historica”, t. 105, 2012, s. 86-120.

Gliwa A., *Uniwersały królewskie, hetmańskie i innych urzędników centralnych oraz ziemskich jako element przygotowań obronnych przed najazdami tatarskimi na Ruś Czerwoną w XVII wieku*, [w:] Stolicki J., Ferenc M., Dąbrowski J. (red.), *Inter majestatem ac libertatem. Studia z dziejów nowożytnych dedykowane Profesorowi Kazimierzowi Przybosiowi*, Kraków 2010, s. 31-59.

Goff J. Le, *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*, Paris 1977.

Gray C., *Thinking Asymmetrically in the Times of Terror*, „Parameters”, t. 32, nr 1, 2002, s. 5-14.

Guriewicz A., *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1987.

Gwoździcki W., *Dzieje miasteczka i parafii Czudec*, Przemyśl 1992.

Halbwachs M., *Spółeczne ramy pamięci*, Warszawa 2008.

Hensel W., *Problema âsyra w pol'sko-tureckich otnośeniâch XVI-XVII vv.*, [w:] Rybakov B.A., (red.), Rossiâ, Pol'sza i Pričernomor'e v XVI-XVII vv., Moskva 1979, s. 147-158.

- Horn M., *Chronologia i zasięg najazdów tatarskich na ziemię Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1600-1647*, „Studia i Materiały do Historii Wojskowości”, t. 8, cz. 1, Warszawa 1962, s. 3-71.
- Horn M., *Skutki ekonomiczne najazdów tatarskich na Ruś Czerwoną z lat 1605-1633*, Wrocław 1964.
- Іконопис західної України XII-XV ст., Lviv 2005.
- İnalçık H., *Power Relationships between Russia, the Crimea and the Ottoman Empire as reflected in Titulature*, [w:] *Passé turco-tatar, présent soviétique. Études offertes à Alexandre Bennigsen*, Louvain-Paris 1986, s. 175-214.
- Ivanics M., *Enslavement, Slave Labour and the Treatment of Captives in Crimean Khanate*, [w:] *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries), The Ottoman Empire and its Heritage, Politics, Society and Economics*, vol. 37, Leiden-Boston 2007, s. 193-218.
- Ivanics M., *Krimtatarische Spionage im osmanisch-habsburgischen Grenzgebiet während des Feldzuges im Jahre 1663*, „Acta Orientalia Scientiarum Hungaricae”, vol. 61, 2008, s. 119-133.
- Katalog Zabytków Sztuki w Polsce*, seria nowa, t. 10, cz. 1, Miasto Przemysł. Zespoły sakralne, Warszawa 2004.
- Kluska A., *Opowieści, podania i legendy ziemi strzyżowskiej*, Strzyżów-Krosno 2005.
- Kołodziejczyk D., *Slave Hunting and Slave Redemption as a Business Enterprise: The Northern Black Sea Region in the sixteenth to seventeenth Centuries*, „Oriento Moderno”, t. 86, nr 1, 2006, s. 149-159.
- Kończal K., *Co dwa stopnie, to nie jeden. Kronika (nie)obecności „miejsc pamięci” w badaniach historycznych*, „Zapiski Historyczne”, t. 73, z. 2-3, 2008, s. 171-189.
- Kornecki M., *Gerarda Seghersa „Św. Sebastian” w Polsce. Przyczynek do problemu zapożyczeń, adaptacji i aktualizacji barokowych kompozycji malarzkich*, „Roczniki Humanistyczne”, t. 35, z. 4, 1987, s. 65-88.
- Kotula F., *Chłopi bronili się sami. Reportaż historyczny*, Rzeszów 1982.
- Kotula F., *Opowieści ziemi z dorzecza Górnej Wisłoki i Wisłoka zebrane przez zauroczonego łazugę*, Rzeszów 1975.
- Kotula F., *Warownie chłopskie XVII w. w ziemi przemyskiej i sanockiej*, „Studia i Materiały do Historii Wojskowości”, t. 8, cz. 1, 1962, s. 73-149.
- Kotula F., *Znaki przeszłości*, Warszawa 1976.
- Lopatka T., Sack H., *Wojna trzydziestoletnia & potop. Bohaterstwo i „dzikie barbarzyństwo”. Egzystencjalne doświadczenia siedemnastowiecznych wojen*, [w:] Traba R., Hahn H. (red.), *Polsko-niemieckie miejsca pamięci*, t. 3. Paralele, Warszawa 2012, s. 143-161.
- Madej M., *Zagrożenia asymetryczne bezpieczeństwa państw obszaru transatlantyckiego*, Warszawa 2007.
- Malak F., *Dzieje parafii Tyczyn*, Tyczyn 1996.
- Mazur J., *Krótką Historią o Kobicie z więzienia Tatarów przybyłej, czyli rzecz o dziejach Radruża w XVII wieku*, [w:] Łysiak W. (red.), *Roztocze i jego mieszkańcy. Historia i kultura. Materiały z konferencji, Tomaszów Lubelski-Lubaczów 18-19 czerwca 2010*, Tomaszów Lubelski-Lubaczów 2012, s. 125-148.
- Mazur J., *Kamienne dziedzictwo*, [w:] Makara S.P., Woch B., *Kresowe dziedzictwo. Kamieniarstwo bruśnieńskie*, Lubaczów 2008, s. 1-20.
- Milâëva L., *Stînopis Poteliča. Vizvol'na borot'ba ukraiń'skogo narodu v pismectvi XVII st.*, Kiïv 1969.
- Nora P., *Mémoire collective*, [w:] *Faire de l'histoire, sous la dir. de J. Le Goff et P. Nora*, Paris 1974.
- Opiola T., *Michał Pyrz – kartka z dziejów wojaczki chłopskiej*, Warszawa 1935.
- Róg T., *Pieśń o cudownym ocaleniu z niewoli tureckiej*, [w:] *Walki hetmana Jana Sobieskiego w okolicach Cieszanowa*, Cieszanów 2011.
- Shmeruk C., *Yiddish literature and collective memory: The case of the Chmielnicki massacres*, „Polin”, t. 5, 1990, s. 173-183.
- Slobodian V., *Cerkvi Ukraini. Peremis'ka èparchiâ*, Lviv 1998.
- Słownik stereotypów i symboli ludowych*, Bartmiński W. (red), t. 1, cz. 2, Lublin 1999.
- Smith R., *The Utility of Force. The Art of War in the Modern World*, New York 2007.
- Smith R., *Przydatność siły militarnej. Sztuka wojenna we współczesnym świecie*, Warszawa 2010.
- Spieralski Z., *Pokłosie bukowińskiej 1497 r. Pierwszej najazdy Turków na Polskę*, „Studia i Materiały do Historii Wojskowości”, t. 9, cz. 1, 1963, s. 45-58.
- Stampfer S., *What actually happened to the Jews of Ukraine in 1648?*, „Jewish History”, t. 17, 2003, s. 207-227.
- Szacka B., *Historia i pamięć zbiorowa*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. 47, nr 4, 2003, s. 3-15.
- Szkoła A., *Historia o Kasi Kolasa z parafii Chłopice opisał na podstawie kronik kościelnych proboszcz tamtejszy ks. Wojciech Michna, pseudonim ks. Wojciech z Chłopic*, [w:] *Wesoły Figlarz*, Pruchnik 1888, s. 209-210.
- Szpociński A., *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*, „Teksty drugie”, nr 4, 2008, s. 11-20.
- Udziela S., *Lud polski w powiecie ropczyckim w Galicji*, „Zbiór wiadomości do Antropologii Krajowej”, t. 14, Kraków 1890, s. 1-136.

- Wagner M., *Chronologia i zasięg najazdów tatarskich na ziemie polskie w latach 1684-1699*, [w:] *W cieniu szukamy jasności i chwały. Studia z dziejów panowania Jana III Sobieskiego (1684-1696)*, Siedlce 2002, s. 77-88.
- Wagner M., *Wojna polsko-turecka w latach 1672-1676*, t. 1, Zabrze 2009.
- Wincenty Witos 1874-1945, oprac. Bereza T., Buwała M., Kalisz M., Rzeszów 2010.
- Wiślicz T., *Nadprzyrodzone interwencje w dziejach Rzeczypospolitej: przypadki Matki Boskiej Sokalskiej i Matki Boskiej z Tynnej*, „Rocznik Antropologii Historii”, nr 1-2 (1), 2011, s. 143-155.
- Vorončuk I., *Naselenň Wolin v XVI – peršij polovini XVII st.: rodina, domogospodarstvo, demografični činniki*, Kiïv 2012.
- Zaremba J., *Tatarska branka czyli prawdziwa historia o kobiecie cudem z niewoli tatarskiej przybyłej*, Horyniec-Zdrój 2011.
- Trześniowski Z., *Księga Góra. Znane i nieznanne legendy znad Wisłoka i Sanu*, Rzeszów 2005.

Summary

Experience of Tatar invasions in narrations and collective memory as intangible cultural heritage of south-eastern Poland

The present area of the south-eastern Poland (Podkarpackie Voivodeship) belonged to these parts of the Kingdom of Poland, and from 1569 the Polish-Lithuanian Commonwealth, which for several centuries, from late Middle Ages to the end of the 17th century, were affected by extremely destructive Tatar invasions. For several centuries Tatar military expeditions to the Polish and Lithuanian territories that aimed at robbing and terrorising local population were an excellent tool used by the Crimean Khanate, and also periodically by the rulers of the Ottoman Empire who employed subordinate Nogai tribes, for forcing the kings of Poland to pass special fees and levies, which was guaranteed in Polish-Ottoman and Polish-Tatar peace treaties. These fees, referred to as “gifts”, were a relic of the Mongol and Tatar supremacy over Ruthenian territories in the times of the Golden Horde.

A long-term threat of rapacious invasions of the Tatars from Crimea and Budjak and their catastrophic economic and demographic effects were not the only consequences of the military activity of Tatar hordes on the territory of the Polish-Lithuanian Commonwealth. This multi-dimensional and periodically very intensive impact of Tatar cavalry raids must have caused the formation of a specific cultural discourse and collective memory reproduction processes in communities that were threatened existentially, exploited economically and drained demographically. The strength and remarkable durability of the collective memory of Tatar attacks is primarily a result of such factors as distance and strangeness of aggressors in terms of civilization, culture and religion, but the specific character of the activities carried out by the Tatars was an even more important factor that generated collective memory of the attacked community. A characteristic feature of Tatar operations was the application of asymmetric warfare consisting in concentration of operational efforts in the civil sphere, which was reflected mostly in conducting expropriating operations and taking the defenceless people, mainly from rural areas, into captivity. Collective memory related to the historical phenomenon of Tatar invasions has been preserved in legends, songs, sayings, folk proverbs and beliefs transmitted from generation to generation in local communities (oral history) and in specific elements of religious ceremonies. A characteristic feature of these traditional

records, despite their quite considerable diversity in form and content, was the presence of the idea of providentialism, a belief in particular care of God over the Commonwealth and the communities of the faithful that were threatened by the attacks of hostile forces.

The above-mentioned historiosophical vision was not only popular among the nobility and bourgeoisie, but also among the broad group of the peasant population, and slightly later penetrated into their awareness by means of the parishes of the Catholic as well as the Orthodox, and later the United Church. The narrative structures of the legends frequently contain motives of wonderful divine interventions, often associated with the devotion to the Virgin Mary and supernatural meteorological phenomena that saved lives and freedom of people and brought salvation for cities and villages threatened with destruction. There are also many legends with moral and educational content, which refer to the figures of renegades who, during Tatar attacks, betrayed and shared their knowledge with hostile troops for various reasons. From the social point of view, an important role of legends and folk stories related to Tatars was their therapeutic and compensating role as well as an inscription of Tatar threats into the existing system of terms and values.

It should be emphasized that collective memory of the Tatar attacks was strengthened, consolidated and reproduced also due to the symbolism present in iconography of sacral buildings and in the local cultural landscape in the form of roadside shrines, crosses and mounds. The product of synergistic connection of influences of intangible and tangible memory carriers, which interconnect by using a dialectically complicated intergenerational communication network, was a creation of collective memory, consolidated by means of official historical and religious discourses that constitute its social frame. Durability as well as catastrophic economic and demographic effects of Tatar invasions caused the situation where the contacts between the peasant population of the Commonwealth and the warriors from Crimea and Budjak became a border experience and foundational trauma that affected the formation of identity of local communities as a confrontation of different values and lifestyles originating from different civilization and cultural circles. For this reason the centuries of nomad invasions, which were in fact a dramatic, intercultural conflict and “the clash of civilizations”, may be defined – following the concept of Pierre Nora – as one of the central and symbolic “places of memory” (*lieu de mémoire*), having a multi-dimensional impact on the Polish culture.