



UNIWERSYTET RZESZOWSKI

KOLEGIUM NAUK SPOŁECZNYCH

PRACA DOKTORSKA

MARTA KISAŁA-BEDNARZ

PAMIĘĆ PRZESZŁOŚCI A TOŻSAMOŚĆ NARRACYJNA BYŁYCH
MIESZKAŃCÓW NIEISTNIEJĄCYCH MIEJSCOWOŚCI W
WOJEWÓDZTWIE PODKARPACKIM ORAZ ICH POTOMKÓW

PROMOTOR: PROF. UR DR HAB. MAGDALENA ŻARDECKA

Rzeszów 2023

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE

I.	TEORETYCZNO-METODOLOGICZNA KONCEPCJA BADAŃ	
1.	TERORETYCZNA KONCEPCJA BADAŃ – FILOZOFICZNE I SOCJOLOGICZNE TEORIE PAMIĘCI I TOŻSAMOŚCI	
1.1.	Pamięć w dyskursie naukowym: jej rodzaje i sposoby przedstawienia.....	7
1.2.	(Nie)pamięć jako drugie oblicze pamięci.....	25
1.3.	Narracja jako medium artykulacji pamięci.....	32
1.4.	Tożsamość jednostkowa i zbiorowa a tożsamość narodowa.....	33
1.5.	Tożsamość narracyjna – relacje między tożsamością a pamięcią.....	40
2.	METODOLOGIA BADAŃ	
2.1.	Dotychczasowe sposoby badania pamięci i tożsamości.....	46
2.2.	Metody i techniki wykorzystane w badaniach.....	52
2.3.	Inspiracje badawcze.....	59
2.4.	Charakterystyka rozmówców i zebranego materiału empirycznego.....	66
II.	HISTORYCZNA ANALIZA DZIEJÓW MIESZKAŃCÓW POGRANICZA. ODTWARZAJĄCA NAPIĘCIA TOŻSAMOŚCIOWE, KSZTAŁTUJĄCE PAMIĘĆ I NIEPAMIĘĆ WYRAŻONĄ W ŚWIADECTWACH BADANYCH.....	77
1.1.	Struktura społeczna Małopolski wschodniej. Antagonizmy narodowościowe i społeczne w czasach II Rzeczypospolitej.....	77
1.2.	Apogeum napięć tożsamościowych w wielokulturowym społeczeństwie Polski w czasie II wojny światowej.....	88
1.3.	Przesiedlenia Ukraińców do USSR w latach 1944-1946 i w ramach akcji „Wisła” w 1947 r.	102
1.4.	Rzeczywistość powojenna w Polsce. Presja unifikacyjna w PRL.....	107
1.5.	Transformacja ustrojowa – otwarcie się na nową rzeczywistość.....	112
2.	Łemkowska grupa etniczna.....	113
3.	Bojkowie. Zaginiony lud Bieszczadów.....	119
4.	Wsie, których już nie ma – zarys historyczny wybranych nieistniejących miejscowości w województwie podkarpackim (objętych badaniami).....	128

III.	CZEŚĆ EMPIRYCZNA - W ZWIERCIADLE PAMIĘCI SĄSIEDZKIEJ	
	Wstęp. Implikacje związane z obcością.....	137
	1. PAMIĘĆ POLSKA. SĄSIEDZTWO ŻYDÓW	
	1.1. <i>Przed wojną Żydzi żyli wśród nas po swojemu</i>	141
	1.2. <i>Ambiwalencja – Żyd dobry i zły</i>	143
	1.3. <i>Okres wojny. Z jednej strony karabin, z drugiej krzyk sumienia</i>	149
	1.4. <i>Okres powojenny. Jestem córką Isaaka</i>	156
	2. PAMIĘĆ ŻYDÓW. <i>Wciąż bardziej obcy</i>	163
	3. PAMIĘĆ POLSKA. SĄSIEDZTWO RUSINÓW.	
	3.1. <i>Wspomnienie dobrego sąsiedztwa</i>	172
	3.2. <i>Petro, toż my bracia!</i>	174
	3.3. <i>Pamiętasz mnie...? Postawy roszczeniowe Ukraińców</i>	189
	4. PAMIĘĆ UKRAIŃCÓW. <i>My i nasza ukraińskość</i>	197
	5. PAMIĘĆ ŁEMKÓW. <i>Podległość a niepodległość</i>	205
	6. PAMIĘĆ WERCHOWYŃCÓW. <i>Bojkowie - zaginiony lud Bieszczadów</i>	215
	7. PAMIĘĆ ROMÓW. <i>Zapomniana zbrodnia</i>	221
IV.	SPOŁECZNA TRANSMISJA PAMIĘCI	
	1. „Mała ojczyzna” w pamięci lokalnej	
	1.1. Zakotwiczenie w „małej ojczyźnie”.....	223
	1.2. Wykorzenie – oderwanie od „małej ojczyzny”.....	227
	1.3. Ojczyzna ideologiczna – „duża ojczyzna”.....	238
	2. Międzypokoleniowa transmisja pamięci.....	244
	2.1. Społeczne ramy pamięci.....	247
	2.2. Międzygeneracyjny przekaz pamięci na przykładzie spacyfikowanej wsi Rudka na Roztoczu Południowym.....	258
	3. Miejsca Pamięci.....	262
V.	PAMIĘĆ A TOŻSAMOŚĆ	
	1. Narracyjność pamięci.....	273
	1.1. Przypadek pani Rozalii.....	273
	1.2. Wpływ pamięci na tożsamość.....	283

1.3. Przypadek Pana Johana.....	289
2. Narratywistyczne koncepcje tożsamości Charlsa Taylora i Paula Ricoeura.....	292
3. Prezentacje tożsamości.....	301
4. Zmiany tożsamości badanych i jej związki z narracją.....	307
5. (NIE)Pamięć jako odwrotna strona pamięci (pamięć niechciana, bolesna, niewygodna, trudna, wstydliva)	317
6. <i>Z nosem przy ziemi</i>	329
PODSUMOWANIE.....	331
BIBLIOGRAFIA	

Pamięć indywidualna wyraża się w możliwości sięgnięcia wstecz do wydarzeń, które miały miejsce w trakcie życia jednostki. Obok pamięci indywidualnej istnieje również pamięć zbiorowa, składająca się ze wspomnień współdzielonych przez rodzinę, ród, lokalną społeczność, czy w końcu cały naród. Daty, miejsca, ludzie, wydarzenia i ich interpretacje są przekazywane z pokolenia na pokolenie, za każdym razem w jakiś sposób odtwarzane, rekonstruowane, uzupełniane, odnoszone do aktualnych czasów. Dzięki pamięci zbiorowej jednostka ma dostęp do czasów daleko wykraczających poza jej życie. Co najważniejsze wspomnienia te oddziałują na jednostkę, sprawiając, że jej odbiór i zapis rzeczywistości jest w pewien sposób kształtowany przez pamięć zbiorową. Ten proces to nic innego, jak tworzenie tożsamości, zarówno indywidualnej, jak i dotyczącej całych grup, a siła, która czyni to możliwym to pamięć.

/Paul Riceour, Castel Gandolfo 1994/

WSTĘP

Podjęcie badań dotyczących pamięci przeszłości mieszkańców Polski jest bardzo istotne dla zrozumienia różnych procesów, które zachodzą współcześnie. Głównym celem prowadzonych przeze mnie badań oraz niniejszej pracy, jest poznanie, na ile i w jaki sposób wspomnieniowa narracja byłych mieszkańców nieistniejących wsi oraz ich potomków wywiera wpływ na ich poczucie tożsamości i odwrotnie: na ile ich poczucie tożsamości oddziałuje na pamięć o przeszłości. Przedmiotem badań jest pamięć byłych mieszkańców (oraz ich potomków) wsi w województwie podkarpackim, które nie istnieją w chwili obecnej. Zbadałam pamięć przez pryzmat biografii trzech pokoleń. Aspekt pokoleniowy jest ważny, nie tylko ze względu na to, co zostało zapamiętane i co zostało zapomniane, zastanawia również to, że jedne fakty utrwalają się we wspomnieniach, a inne zupełnie znikają z pamięci (zostają wyparte). Dlatego warto podążać za wywiadami i konfrontować je ze sobą.

Na Roztoczu Południowym, Pogórze Przemyskim, w Bieszczadach i w Beskidzie Niskim, znajdowały się przed wybuchem II wojny światowej liczne miejscowości, których powstanie datuje się na XIV-XVI wiek. Ludność tych terenów stanowili Polacy, Ukraińcy, Żydzi, Niemcy i Ormianie. Zjawisko opustoszałych wsi ma podłoże historyczne, społeczne, polityczne i gospodarcze. Skala, w jakiej występuje ono na Podkarpaciu jest ogromna – to według moich obliczeń kilkaset miejscowości i osad. Obliczeń tych dokonałam na podstawie danych m.in. GUS, z dawnych ksiąg parafialnych, z lokalnych publikacji oraz Archiwów Państwowych. Bezpośrednią przyczyną wyludnienia tych terenów stała się II wojna światowa, oraz wydarzenia powojenne. W przeważającej liczbie miejsca te opustoszały już na zawsze. Teren

moich badań obejmuje wschodnią i południową część województwa podkarpackiego, które graniczy z Ukrainą i Słowacją. Stąd w swojej pracy oprócz określenia „województwo podkarpackie”, będę używać słowa Pogranicze.

Mimo zniszczenia dawnych osad, ocalała choć w bardzo szczątkowej formie pamięć byłych mieszkańców nieistniejących wsi. Ludzie ci, choć rozsiani są po całym świecie, zawsze z nostalgią wracają do swoich korzeni. Po latach ujawnia się w nich swoista potrzeba, by mówić, pisać, odwiedzać i zaznaczać miejsca swojego pochodzenia. Byli mieszkańcy pragną zostać przez kogoś wysłuchani, mają świadomość, że gdy odejdą bez słowa, jakaś ważna prawda o ich przeszłości zniknie bezpowrotnie. Pragną znaleźć kontakt ze swoją przeszłością, z ludźmi znajdującymi się w podobnej sytuacji i tak samo jak oni, tęskniącymi do utraconej małej ojczyzny. Przez lata do wielu z nich nikt nie docierał, nie chciał ich słuchać. Ich pamięć była tylko ciężarem. Jeżeli w ogóle funkcjonowała to jedynie na drodze przekazu pokoleniowego w obrębie najbliższej rodziny. Żyjący świadkowie będący równocześnie ofiarami, czuli, że skoro przeżyli, muszą dać świadectwo. To świadectwo rozumiane było przez nich jako misja, jako obowiązek wobec zmarłych oraz zadanie wobec żyjących i przyszłych pokoleń. Przywołane wspomnienia mimo upływu czasu nadal są żywe, precyzyjne i oddają klimat minionych wydarzeń. Świadectwo jako międzypokoleniowy przekaz, tworzy i zachowuje trwałą pamięć osób i wydarzeń, których dotyczy.

Przypadkowe pierwsze spotkania i rozmowy z byłymi mieszkańcami, do których doszło w roku 2012, utwierdziły mnie w przekonaniu, że nie mogę pozostać obojętna. Po wysłuchaniu szeregu opowieści z ich życia, zdecydowałam o prowadzeniu badań metodą biograficzną. Kolejne spotkania przyniosły nieoczekiwane owoce. Obserwowałam jak ludzie zmieniają się dzięki temu, że znaleźli osobę, do której mogli mówić, osobę zainteresowaną ich dramatycznym losem. Moi rozmówcy rozkwitali dzięki swej pamięci i opowieści, co przyczyniło się do przeobrażenia mnie z uprzejmego słuchacza w dociekliwego, pełnego pasji badacza, zdolnego poświęcić dużą część swojej energii i czasu na ratowanie ich wspomnień od zapomnienia. Jeżeli ma coś pozostać z ich pamięci, to moralny, ludzki impuls współczucia i wola zrozumienia ich historii musi przemienić się w systematyczny wysiłek zapisywania i analizowania zebranego materiału.

Podejmowanie badań dotyczących stanu pamięci przeszłości, tożsamości mieszkańców Pogranicza jest bardzo istotne. Celem jest ożywienie, przywrócenie, a w efekcie ocalenie pamięci o przeszłości. Oddając głos świadkom historii, często zmarginalizowanym, uciszonym - pragnę poszerzyć i wzbogacić pamięć społeczną i kulturową, ukazując obraz życia

społecznego, jaki wyłania się z ich pamięci. Założeniem moich badań jest teza, że zapomnienie - to strata, zubożenie społeczno-kulturowe, to również niebezpieczeństwo związane z możliwością powtórzenia tragedii. Zapomnienie to niewiedza, nieznajomość prawdy, a z moralnego punktu widzenia, to forma niesprawiedliwości i nieprawości.

Badania dotyczące pamięci przeszłości pozwoliły na zdobycie wiedzy o: doświadczeniach represji sowieckich, stosunku do eksterminacji Żydów, zbrodniczej działalności UPA, antagonizmach wśród grup etnicznych, doświadczeniach przesiedlonych (akcja „Wisła”), powojennych losach badanych i ich stosunku do „małej, prywatnej ojczyzny”. Dzięki badaniom stało się możliwe ustalenie, jak wyglądały relacje międzyludzkie oraz między grupami etnicznymi i narodowymi przed II wojną światową, w jej trakcie i po wojnie.

Należy zwrócić uwagę na fakt, że świadkowie wydarzeń z lat 30-40 XX wieku (których dotyczy praca), a zarazem respondenci moich badań, z każdym dniem stanowią coraz mniej liczną grupę. Spora część materiału badawczego zebrana została już kilka lat temu. Interesuję się przedstawianą tematyką od 2009 roku, stale rozszerzając teren badań. Z wieloma osobami udało mi się porozmawiać dosłownie w ostatniej chwili. Wielu moich respondentów już nie żyje, tym cenniejszy jest to materiał.

Moje badania oparte są na materiałach źródłowych, w tym na dokumentach osobistych i rozmowach ze świadkami. Doświadczenie indywidualnego kontaktu z naocznymi świadkami, których grono stale się zmniejsza z uwagi na upływający czas, powoduje pewnego rodzaju zżycie się z tym środowiskiem. Pomaga w odszukiwaniu kolejnych świadków i materiałów, a tym samym zdobywaniu unikatowej wiedzy. W pracy zostały wykorzystane również inne źródła niż wywiady: spisy powszechnie, księgi parafialne, dokumenty archiwalne IPN, pamiętniki, relacje, zdjęcia, zbiory muzealne itp.

Przedmiotem prowadzonych badań jest pamięć zarówno jednostkowa jak i społeczna. Badania byłych mieszkańców nieistniejących wsi, mogą posłużyć jako uzupełnienie dotychczasowej wiedzy na temat przeszłości tego regionu.

W pierwszym rozdziale omówiłam teoretyczną koncepcję badań i najważniejsze pojęcia: pamięć tożsamość i narrację. W drugim podrozdziale zaprezentowałam metodologię badań, obecny stan wiedzy oraz charakterystykę osób badanych. Trzeci podrozdział dotyczy przedstawienia kwestii historycznych, bez których praca mogłaby się okazać niezrozumiała. Mam tu na myśli stosunki polsko-ukraińskie oraz prezentację nieistniejących miejscowości, z których pochodzą najstarsi świadkowie.

Drugi rozdział prezentuje pamięć: polską, żydowską, ukraińską, łemkowską, bojkowską i romską. W kolejnym przedstawię analizę międzypokoleniowego przekazu i stosunek do „małej, prywatnej ojczyzny”. Ostatni rozdział prezentuje narracyjność pamięci i prezentacje tożsamości. Odpowiedź na kluczowe pytania znajduje się w konkluzji pracy.

I. TEORETYCZNO-METODOLOGICZNA KONCEPCJA BADAŃ

1. FILOZOFICZNE I SOCJOLOGICZNE TEORIE PAMIĘCI I TOŻSAMOŚCI

1.1. PAMIĘĆ W DYSKURSIE NAUKOWYM, JEJ RODZAJE I SPOSOBY PRZEDSTAWIENIA

Temat obecności przeszłości w teraźniejszości pojawiał się w refleksji wielu uczonych od dawna. Znajdziemy go na kartach dzieł takich autorów jak: Georg W.F. Hegel, Fryderyk Nietzsche, Zygmunt Freud, Henri Bergson, Walter Benjamin.

Prekursorzy tego nurtu rzadko używali pojęcia „pamięć”. Georg Wilhelm Friedrich Hegel traktował historię, jako czas w wymiarze obiektywnym, w sposób filozoficzny. Rozważał dzieje jako rozumny i całościowy proces duchowy, ze świadomością więzi pojęcia i czasu. Nietzsche przedstawiał różne rodzaje historii: historię monumentalną, antykwaryczną i krytyczną¹, ponieważ jak tłumaczy Magdalena Żardecka „człowiek pozostaje w trojakim stosunku do historii: jako istota czynna i dążąca do czegoś, jako kustosz i czciciel oraz jako istota cierpiąca i łaknąca wyzwolenia”². Freudowska psychoanaliza traktuje natomiast czas i prawdę historyczną jako rzeczywistość psychiczną. W. Benjamin pisząc na temat struktury pamięci u Bergsona mówi, że jest ona „rozstrzygająca dla struktury samego doświadczenia”³. Uważa bowiem, że „przywoływanie minionego doświadczenia objawia sens pewnej całości, której doświadczenie jest elementem, a tym samym jednostkowe doświadczenie staje się źródłem prawdy o świecie. Poszukiwanie prawdy o świecie w obrazie wspomnienia oznacza poszukiwanie prawdy jako wydarzenia. Prawda pamięci jest prawdą interpretacji”⁴.

Sposób rozumienia pamięci jako przede wszystkim kategorii analitycznej w dyskursie naukowym sięga pierwszej połowy XX wieku. Już wówczas europejscy badacze, reprezentujący różne dyscypliny nurtowani istnieniem wspólnych ponadjednostkowych wyobrażeń o przeszłości zaproponowali własne pojęcia: „pamięć zbiorowa” M. Halbwachsa, „pamięć społeczna”, „pamięć obrazów” Aby’ego Warburga, „anioł historii” W. Benjamina, „dawność w teraźniejszości” Stefana Czarnowskiego, czy „pamięć socjokulturowa” Lwa

¹ F. Nietzsche, *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*, [w:] *tenże, Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 1996, s. 90.

² M. Żardecka, *Pamięć i zapomnienie. Filozoficzny dyskurs o sile pamięci indywidualnej i zbiorowej*, Rzeszów 2020, s.225.

³ Tamże, s.135.

⁴W. Benjamin, *Berlińskie dzieciństwo około roku tysiąc dziewięćsetnego*, w: *„Literatura na Świecie”*, nr 8-9/2001, przeł. A Kopański, s. 105.

Wygotskiego. Międzywojennym badaczom przypisano wprowadzenie użytecznego języka i obrazowych metafor. Kluczowymi tekstami dla współczesnych badań pamięci okazały się trzy prace Maurice'a Halbwachsa, ucznia H. Bergsona i Emile Durkheima, w których rozwinął swoją koncepcję pamięci zbiorowej. *Społeczne ramy pamięci* opublikowane w 1925 roku, wykazują społeczne uwarunkowania pamięci, odrzucając teorie pamięci H. Bergsona i Z. Freuda. Teoria Halbwachsa głosiła, że najbardziej osobiste wspomnienia są elementem pamięci zbiorowej, co wywołało wśród współczesnych protesty. Zarzucono autorowi tej koncepcji, że w sposób nieakceptowalny poddaje kolektywizacji indywidualne wspomnienia. Rozumienie pamięci zbiorowej oraz jej związków z pamięcią indywidualną, Halbwachs nieco skomplikował w zbiorze *La mémoire collective*, w którym określił pamięć zbiorową, jako „zbiór nawarstwiających się i zmieniających w historii grupy wyobrażeń historycznych, które są nieredukowalne do pamięci jednostek”⁵. Od naukowo uprawianej wiedzy o przeszłości, pamięć zbiorową odróżniają emocje i funkcje społeczne, które towarzyszą jej powstawaniu i trwaniu. Halbwachs badał historię pamięci zbiorowej chrześcijan, analizując źródła historyczne dotyczące miejsc pamięci w Ziemi Świętej. W pracy *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte*⁶, pokazał jak wyobrażenia o przeszłości ulegają zmianie wraz z upływem czasu i pod wpływem potrzeb społecznych grupy. Zauważył, że zachowanie tożsamości grupy, jej istnienia, zależy od posiadania przez nią pamięci o własnej przeszłości, co przeniosło jego rozważania do sfery kultury⁷. Od Halbwachsa wywodzą się rozważania o związkach pamięci zbiorowej z czasem, przestrzenią i historią. Austriacko-węgierski kulturoznawca Moritz Csáky uznał pamięć za „figurę myśli” (nawiązując do Benjamina), która odzwierciedla płynność epoki i wielość współczesnych tożsamości. Ricoeur zaproponował, by wobec nieistnienia „pamięci zbiorowej” jako empirycznej substancji, traktować ją wyłącznie jako pojęcie operacyjne. Obecne zmagania z tożsamościami i mnogością społeczeństw narodowych udowadniają, że wieloznaczne „figury myśli” i fenomenologiczne pojęcia operacyjne są niewystarczające. Wciąż brakuje kategorii, by trafnie opisać współczesne przemiany, procesy społeczne i kulturowe. Reinhart Koselleck w sposób krytyczny odnosił się do niemieckiego zwrotu pamięciowego. Nawoływał, by pamięci nie traktować jako arbitralnego narzędzia, ale zawsze stawiać fundamentalne pytania: „Kto pamięta?”, „Co jest pamiętane?”, „Jak jest pamiętane?”. Ta prosta reguła Kosellecka zachowuje analityczny

⁵M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, wyd. 2, Warszawa 2008, s.134.

⁶Tamże, s.145.

⁷J. Assmann wskazuje także na analogiczność prowadzonych przez Halbwachsa refleksji do koncepcji skonstruowanych niezależnie, w tym samym czasie – patrz: *Pamięć zbiorowa i tożsamość kulturowa*, „Borussia” nr 29/2003, s. 11.

porządek i dyscyplinę myślenia w obszarze badań pamięci⁸ Według Astrid Erll pamięć jest zjawiskiem międzynarodowym, wielokulturowym i interdyscyplinarnym⁹. Dzięki wspomnieniom wspomnienia, człowiek rozpoznaje kim jest i co go odróżnia od innych. Na ukształtowanie się każdej jednostki wpływa rodzinny dom, ośrodki edukacji, spotkania z innymi ludźmi i podróże. Dotyczy to również zorganizowanych grup, rodzin, narodów¹⁰.

Szczególnym rodzajem pamięci kulturowej, odnoszącym się do pamięci przeszłości danej grupy społecznej, najczęściej narodu, jest pamięć historyczna. Bywa ona traktowana jako synonim pamięci zbiorowej, społecznej oraz kulturowej. Izraelscy badacze: Noah Gedi i Yigal Elam, uznali, że „Halbwachs jest często cytowany, ale rzadko czytany”¹¹. Wprowadzając termin „pamięć zbiorowa” „zwracał uwagę głównie na pamięć jednostkową oraz na fakt, że kształtuje się ona w otoczeniu społecznym, w relacjach z innymi grupami, które tworzą tzw. społeczne ramy pamięci”¹². Halbwachs w swojej pracy *La memoire collective* wyodrębnił dwie pary opozycyjnych pojęć: pamięć autobiograficzną i pamięć historyczną, oraz historię i pamięć zbiorową. Wyraźnie odróżniał pamięć zbiorową od wiedzy historycznej. Wskazywał, że pamięć „obciążona jest zawsze piętnem terażniejszości”, „dokonuje nieustannego wyboru ze względu na terażniejszość”, oraz „obejmuje wszystkie wydarzenia z przeszłości, jeśli nie nastąpiło przerwanie ciągłości istnienia grupy”¹³. Zauważał, że „historia jest jedna, a pamięci zbiorowych jest tyle, ile jest grup społecznych i wreszcie pamięć historyczna nie spogląda na minione wydarzenia przez pryzmat terażniejszości”¹⁴. Autor wstępu do polskiego wydania dzieła francuskiego socjologa Marcin Król, pisze w konkluzji, że w pewnym miejscu sam Halbwachs stwierdza: „pamięć historyczna to obraz wydarzeń, a pamięć zbiorowa to ognisko tradycji”¹⁵. Traktuje historię jako uniwersalną wiedzę, która charakteryzuje się chronologicznym uporządkowaniem przeszłości. W przeciwieństwie do partykularnej pamięci zbiorowej, której nośnikami są ograniczone czasowo i przestrzennie grupy oceniające i hierarchizujące swoje wspomnienia. Jeśli najważniejszą funkcją grupy jest tworzenie tożsamości w oparciu o przeszłość w ramach pamięci zbiorowej, to grupa w szczególności

⁸R. Koselleck, *Warstwy czasu: studia z metahistorii*, przeł. Krystyna Krzemieniowa i Jarosław Merecki, Warszawa 2012, s.73.

⁹ A. Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, przeł. A. Buksak, Stuttgart–Weimar 2005, s. 5.

¹⁰ E. François, H. Schulze, *Einleitung*, [w:] *Deutsche Erinnerungsorte*, red. E. François, H. Schulze, przeł. A. Buksak, Bonn 2005, s. 5.

¹¹ N. Gedi, Y. Elam, *Collective memory – What is it?*, „*History and Memory*”, przeł. A. Buksak, 1996, vol. 8, nr 1, s.17-18.

¹² Tamże,.

¹³ M. Halbwachs, *La memoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris 1950, s.186.

¹⁴ M. Król *Wstęp do M. Halbwachs, Społeczne ramy pamięci*, Warszawa 2008, s. 19.

¹⁵ Tamże,.,s.19.

zapamiętuje to, co odpowiada jej własnemu interesowi i obrazowi na zasadzie podobieństw i kontynuacji¹⁶. Te podobieństwa dają gwarancję, że członkowie tej samej grupy będą mogli je w tym samym czasie rozpoznać i że grupa pozostanie taka sama. Ten, kto ma udział w tworzeniu pamięci zbiorowej, jest członkiem danej grupy. Istnieje wiele pamięci zbiorowych, zorientowanych na wymagania grupy w terażniejszości, natomiast historia, pojmowana jako ciąg zdarzeń, rozgrywający się w abstrakcyjnym czasie, od nieskończonej przeszłości do nieskończonej przyszłości, jest jedna, i odnosi się wyłącznie do przeszłości¹⁷. Obraz przeszłości ukazany przez historię, jest uwarunkowany czynnikami: kulturowymi, społecznymi i politycznymi. Pamięć nie odzwierciedla przeszłości, lecz rekonstruuje ją wewnątrz zbiorowych ram społecznych, i dopasowuje przeszłe, wyselekcjonowane wydarzenia do zmieniającej się terażniejszości. Nie tylko rekonstruuje ona przeszłość, lecz organizuje jednocześnie doświadczenia terażniejszości i przyszłości. Przeszłość może być opisana jako konstrukcja społeczna. Zmienia się ona wtedy, gdy zaczyna być interpretowana przez kolejne pokolenie, które dokonuje jej analizy za pomocą nowej, właściwej sobie aparatury pojęciowej¹⁸. Według Halbwachsa każde pokolenie przywołuje wspomnienia, istotne dla jego tożsamości. Stworzenie obrazu przeszłości nie jest możliwe, bez odniesienia do terażniejszości¹⁹.

W przypadku historii wydarzenia z przeszłości zostają wyizolowane z pamięci grupy, związków wspomnień i tożsamości, są to opowieści o faktach, tworzone na podstawie interpretacji źródeł. Historia nie jest zatem pamięcią zbiorową, co stanowczo podkreśla francuski socjolog. Tam, gdzie już się nie pamięta, nie przeżywa przeszłości, miejsce pamięci zajmuje historia. Analizując koncepcję Halbwachsa, A. Assmann zaznacza, że autor tej koncepcji wyraźnie odgraniczył pojęcie pamięci zbiorowej, od pojęcia historii rozumianej jako nauka historyczna²⁰. Ponieważ pamięć wiąże się z tym, co przeżyte, a historia z tym, co zapamiętane, nie można utożsamiać pamięci zbiorowej z historią²¹. Ponadto pamięć zbiorowa zdaniem Halbwachsa odróżnia się od tradycji, jako zorganizowanych i zobjektywizowanych form pamiętania, które stanowią deformację, a nie formę pamiętania. Jednak takie

¹⁶ A. Erll, A. Nünning, *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Ein Überblick*, [w:] *Literatur, Erinnerung, Identität. Theoriekonzepte und Fall Studien*, red. A. Erll, M. Gymnich, A. Nünning, Trier 2003, s. 13.

¹⁷ Dokładną analizę związków przeszłości z terażniejszością w kwestii konstruowania pamięci zbiorowej przedstawił J. Assmann, *Das kollektive Gedächtnis zwischen Körper und Schrift. Zur Gedächtnistheorie von Maurice Halbwachs*, [w:] *Erinnerung und Gesellschaft*, red. H. Krapoth, D. Laborde, Wiesbaden 2005, s. 68.

¹⁸ Tamże, s.68-69.

¹⁹ M. Halbwachs, *Das kollektive...*, s. 32.

²⁰ A. Assmann, *Wie wahr sind Erinnerungen [w:] Das soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung*, red. H. Welzer, Hamburg 2001, s. 119.

²¹ M. Halbwachs, *Społeczne ramy...*, s. 156.

rozumowanie stanowczo poddał krytyce J. Assmann, twierdząc, że „płynność przejścia pomiędzy pamięcią a tradycją uniemożliwia wytyczenie wyraźnej granicy”²². Niezależnie od interpretacji i krytyki, koncepcja Halbwachsa dotycząca zjawiska pamięci, jako zjawiska kulturowego, stała się punktem wyjścia dla teorii pamięci autorstwa J. i A. Assmannów²³.

W drugiej połowie lat 90 za sprawą debaty wokół doświadczenia historycznego i pamięci, ponownie „świadomość historyczna” powróciła jako kluczowa kategoria w dyskursie pamięci. W tradycji hermeneutycznej świadomość historyczna traktowana była jako zdolność wyprowadzenia wniosków z przeszłości i korzystaniu z nich w przyszłości. Filozofia życia Wilhelma Dilthey’a rozpatrywała świadomość historyczną jako metodę rozumienia świata jednostki, społeczeństwa i historii. Pojęcie to funkcjonuje w naukach w co najmniej kilku znaczeniach: historycy z jego pomocą oznaczają świadomość procesualnego charakteru rzeczywistości, doświadczenia zmienności historycznej, umieszczając wydarzenia na osi czasu linearnego, nieodwracalnego, ilościowego, przy stanowisku, że terażniejszość mieści się pomiędzy przeszłością a przyszłością. Taki sposób rozumienia świadomości historycznej, jest przeciwny do mitycznej, w której obowiązuje koncepcja czasu jakościowego²⁴. Z kolei świadomość historyczna wśród socjologów, to uświadamiana obecność przeszłości w terażniejszości. Dawność w terażniejszości jako rozmaite 1) wyobrażenia o przeszłości, odniesienia do niej, 2) praktyki upamiętniające, postaci, rytuały, wydarzenia i 3) wiedza o przeszłości rozpowszechnioną w danej zbiorowości²⁵. W metodologii historycznej Jerzy Topolski traktuje świadomość historyczną jako właściwość intelektualną, przyswojoną w drodze edukacji. Od uogólnienia potocznego doświadczenia jaką jest historyczna świadomość społeczna różni ją głębia czasu i perspektywa społeczna²⁶. Na podstawie badań socjologicznych wynika, że fundamentalny wpływ na opinie o przeszłości i postawy wobec niej ma sytuacja egzystencjalna zarówno jednostek jak i grup społecznych, ich rozmaite relacje społeczne i personalne, nie zaś adekwatna wiedza historyczna. Kompromis osiągnięto dzieląc przekonanie, że świadomość historyczna jest fragmentem świadomości społecznej.

²² J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa 2008, s. 61.

²³ J. Kałużny, *Kategoria pamięci zbiorowej w badaniach literaturoznawczych*, *Kultura Współczesna*, 2007, nr 3, s. 92.

²⁴ B. Szacka, *Czas przeszły- pamięć- mit*, Warszawa 2006, s. 46-48.

²⁵ N. Asorodobraj, *Żywa historia. Świadomość historyczna: symptomy i propozycje badawcze*, *Studia socjologiczne*, 2, 1963, s. 45.

²⁶ J. Topolski, *O pojęciu świadomości historycznej*, w: J. Topolski (red.) *Świadomość historyczna Polaków*, Łódź 1981, s. 33.

Amerykański socjolog Jeffery. K. Olick rozróżnił dwa ujęcia pamięci zbiorowej - pamięć zebraną i pamięć zbiorową. Wpisują się one w dwa podstawowe koncepcje myśli społecznej, których źródeł także szukać należy w rozważaniach Halbwachsa²⁷. Punktem wyjścia w pierwszym ujęciu jest zbiór pamięci indywidualnych, w drugim – efekt działań zbiorowych nieredukowalny do sumy pamięci jednostek. To rozumienie nie neguje istnienia społecznych wzorców, które organizują pamięć. Ono podkreśla, że to jednostki pamiętają i jedynie w odniesieniu do tego założenia, jest sensowne mówienie o wspólnocie pamięci. W badaniach pamięci zbieranej należy unikać ryzyka hipostazowania pewnego rodzaju zbiorowego, grupowego umysłu, które daje źródło podzielanym przez zbiorowość strukturom oraz figuram pamięci. Nie mówi się także o pojedynczej pamięci zbiorowej w miejscu jej rozmaitych wersji. Nie ma konieczności przyjęcia istnienia określonej i obiektywnej zbiorowości, która miałaby być podmiotem pamięci zbiorowej. Pamięć zbierana może tworzyć wspólne, trwałe struktury pamiętania, lecz są one w tym rozumieniu z konieczności zapośredniczone w indywidualnym doświadczeniu jednostek. Konsekwencją tego podejścia jest również pokusa psychologicznego pojmowania wszelkich społecznych zjawisk pamięciowych. Jego słabości prezentuje druga propozycja Olicka – koncepcja pamięci zbiorowej.

Z perspektywy pamięci zbiorowej pamięć zbierana ignoruje istotną część zjawisk w najważniejszym znaczeniu społecznym, jakie występują wokół zbiorowego pamiętania. Wyobrażenia, symbole, instytucje są w jakimś stopniu autonomiczne względem jednostek, które się nimi posługują oraz im podlegają. Z badań nad grupami pochodzą przykłady zjawisk enigmatycznych przy rozumieniu wspólnoty jako pewnego zbioru jednostek. Przykładem może być zwiększona skłonność grup do radykalnych sądów i zachowań względem ich członków indywidualnie. Olick prezentuje również istnienie przekraczających jednostkowy ludzki umysł nośników i technologii pamięci. To dowodzi, że jej niezbędnym medium jest język, zawarty w opowieści i dialogu.

Pamiętanie to szczególny rodzaj czynności wspólnotowej. Ukazuje jak grupa warunkuje aktywność jednostki. Z kolei aktywność jednostki, która przynależy do grupy jest warunkiem i sposobem istnienia wspólnoty. Inną istotną kwestią związaną z definiowaniem pamięci zbiorowej jest odwołanie do pojęć „operacyjnych” Herberta Blumera. Wskazują one na wskazane zakresy i sposoby postrzegania procesów społecznych. Olick prezentuje w ten sposób możliwie szeroko pamięć zbiorową jako „uwrażliwiające pojęcie odnoszące się do szerokiego

²⁷J. K. Olick, *Collective memory: The two cultures* w: *Sociological Theory*, 17 (3), Paryż 1999, s. 333.

zakresu zróżnicowanych mnemonicznych procesów, praktyk i (ich) rezultatów, które mogą być (rozpatrywane jako) neurologiczne, poznawcze, jednostkowe, połączone w ze sobą w pewne całości i wreszcie zbiorowe”²⁸. W ten sposób zostają połączone rozmaite wymiary pojmowania zbiorowego pamiętania. Olick podkreśla, że nie może istnieć indywidualna pamięć bez doświadczenia społecznego, jak i pamięć zbiorowa niepoprzedzona udziałem jednostek we wspólnocie.

W krajach Europy termin pamięci zbiorowej wszedł do szerszego użytku w latach 90 XX wieku. W Polsce posługiwali się nim wymiennie z „pamięcią społeczną” początkowo przede wszystkim socjologowie z kręgu uczniów N. Assorodobraj-Kuli i B. Szackiej. A. Szpociński i P. T. Kwiatkowski używali pojęcia „świadomość historyczna”. Następnie sięgnęli do niego przedstawiciele innych dyscyplin: humanistyki i nauk społecznych, historycy Jerzy Topolski, Andrzej Feliks Grabski, Jerzy Maternicki, Marcin Kula i germanista Hubert Orłowski²⁹.

Badania dotyczące pamięci w Europie gwałtownie rozwinęły się w drugiej połowie XX wieku. Temat ten zainteresował zarówno socjologów, historyków, filozofów, politologów jak i literaturoznawców. Według powszechnej opinii, przyjmuje się, że badania pamięci rozpoczęły się w związku z publikacjami *Les Lieux de memoire* P. Nory, *Pamięci kulturowej* J. Assmanna, *Pamięci, historii, zapomnienia* P. Ricoeura. Najważniejszą rolę przypisuje się opracowaniom M. Halbwachsa *Społeczne ramy pamięci*, *La memoire collective*.

Badania nad pamięcią, zainicjował Maurice Halbwachs, francuski socjolog i kulturoznawca, wprowadzając do dyskursu nauk humanistycznych problematykę pamięci zbiorowej, oraz jej społecznych uwarunkowań, które nazwał „ramami”. Początkowo zajmował się społecznymi ramami pamięci indywidualnej³⁰. Uważał, że ludzie wspominają w sposób spójny jedynie w ramach grup społecznych, do których należą, takich jak: rodzina, grupa zawodowa, wyznaniowa, klasa społeczna. Przynależność ta powoduje, że jednostki dysponują specyficznymi dla grupy doświadczeniami i systemami myślenia. Treść pamięci autobiograficznej, wynika zarówno z własnego doświadczenia jednostki, jak i z zapośredniczonej pamięci historycznej grupy. To język kształtuje ramy społeczne, gdyż lokalizuje w czasie i przestrzeni wszelkie wydarzenia. Wspomnienia pozostałyby

²⁸H. Blumer *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, Univeristy of California Press, Berkeley 1969. Wyd. pol. *Interakcjonizm symboliczny. Perspektywa i metoda*, przeł. G. Woroniecka, Kraków 2007, s.33.

²⁹*Przegląd polskiej tradycji badania pamięci społecznej* – patrz: J. Filipowicz, *Pojęcie pamięci społecznej w nauce polskiej*, „Kultura i Historia. Czasopismo teoretyczno – historyczno - kulturoznawcze”, nr 2/2002

³⁰ M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, Warszawa 2008, s.34.

niezrozumiałe, gdyby nie zdolność człowieka do ich narratywizacji i kontekstualizacji w określonym społecznie czasie i przestrzeni. Członkowie danej grupy mają podobne wyobrażenia o przeszłości. Jednostka może jednak należeć równocześnie do różnych grup, a to komplikuje kwestię tożsamości i pamięci. Wspomnienia każdego człowieka zależą od kontekstu społecznego, w którym zostały nabyte oraz od tego, w którym są wywoływane³¹.

Należy podkreślić, że wśród polskich socjologów i humanistów mamy autorów badań nad pamięcią społeczną o charakterze prekursorskim. Polska refleksja teoretyczna nad zjawiskami pamięci społecznej trwa nieprzerwanie od lat trzydziestych ubiegłego stulecia. Takie wątki możemy dostrzec w pracach u Floriana Znanieckiego, Stefana Czarnowskiego, Stanisława Ossowskiego, Niny Assorodobraj-Kuli, Antoniny Kłoskowskiej i wielu innych. Polska refleksja, podobnie jak w przypadku Halbwachsa, wyrasta z tradycji socjologii Durkheima, który zaliczany jest do ojców założycieli badań pamięci. U Znanieckiego projekt współczynnika humanistycznego pomaga w opisie relacji między faktem historycznym a jego doświadczeniem, które manifestuje pamięć³². Czarnowski pisał o „dawności w terażniejszości”. Unikatowe w skali światowej badania na temat świadomości historycznej zostały zainicjowane w 1963 roku przez N. Assorodobraj-Kulę³³, uczennicę S. Czarnowskiego, a następnie podjęte przez Jadwigę Possart i Barbarę Szacką³⁴. N. Assorodobraj-Kula mówiła o „świadomości historycznej”³⁵, mając na myśli zjawiska, które dwadzieścia lat później były opisywane już na ogół jako pamięć społeczna. Takie zbieżności widoczne są dopiero z perspektywy czasu, a zostały opisane przez Kornelię Kończal i Joannę Wawrzyniak w artykule o korzeniach polskiego „pamięcioznawstwa”³⁶. W kolejnych latach Andrzej Szpociński³⁷ i Piotr Tadeusz Kwiatkowski kontynuowali je, w odniesieniu do pamięci zbiorowej. Opracowania przedstawiają podstawowy korpus koncepcji teoretycznych, dotyczących pamięci społecznej, która w terminologii polskiej przez długie lata funkcjonowała

³¹ Ibidem, s.47.

³² K. Łukasiewicz, *Współczynnik humanistyczny, [w:] Modi memorandi...*, Warszawa 2014, s. 89.

³³ N. Assorodobraj, *Żywa historia. Świadomość historyczna: symptomy i propozycje badawcze*, Studia Socjologiczne 1963/2

³⁴ B. Szacka, *Świadomość historyczna. Wnioski z badań empirycznych*, Studia Socjologiczne 1977/3; eadem, „Miejsce historii w świadomości współczesnego człowieka”, *Kwartalnik Historyczny* 1973; eadem, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Wydawnictwo Naukowe Scholar 2006; eadem, „O pamięci społecznej”, *Znak* 1995/5; eadem, Anna Sawisz, *Czas przeszły i pamięć społeczna. Przemiany świadomości historycznej inteligencji polskiej 1965– 1988*, Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2006.

³⁵ V. Julkowska, *Świadomość historyczna, [w:] Modi memorandi...*, W-wa 2014, s. 66.

³⁶ K. Kończal, J. Wawrzyniak, *Polskie badania pamięcioznawcze...*; K. Kończal, J. Wawrzyniak, *Provincializing memory studies: Polish approaches to the past in the present*, „*Memory Studies*” 2017, vol. 11, nr 4.

³⁷ A. Szpociński, „*Formy przeszłości a komunikowanie społeczne*”, w: A. Szpociński, P. T. Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa 2006, s.71.

pojęcie „świadomość historyczna”. Jej prekursorami byli: Kazimierz Kelles-Krauz, S. Czarnowski, Ludwik Krzywicki i Kazimierz Dobrowolski. Od połowy lat 60 ubiegłego stulecia, obecna była przede wszystkim w refleksji teoretycznej i wykorzystywana w badaniach empirycznych przez socjologów.

Obecnie badania pamięci skupiają się na poznawaniu globalnych schematów pamiętania, analizie transnarodowych przemieszczeń i dynamiki pamięci. Do kanonu pojęć dołączyły takie pojęcia jak: „miejsca pamięci” P. Nory, „pamięć kulturowa i komunikacyjna” J. Assmanna, „wędrowki pamięci” Astrid Erll, czy „pamięć wielokierunkowa” Michaela Rothberga. Nadal pamięć jest przede wszystkim narzędziem opisu i analizy, ponieważ zawsze chodzi o kulturową i społeczną funkcjonalność tego, co minione. W Polskiej tradycji na uwagę zasługują fundamentalne teksty m.in. autorstwa S. Czarnowskiego, S. Ossowskiego, N. Assorodobraj-Kuli, Elżbiety Tarkowskiej, B. Szackiej, A. Szpocińskiego, A. Kłoskowskiej, P. T. Kwiatkowskiego, J. Kurczewskiej, Kai Kaźmierskiej czy Kornelii Kończal.

Analizy pamięci społecznej, podjął się A. Szpociński (*Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej* 2005). Największe a zarazem najważniejsze współczesne badania empiryczne to; *Współczesne społeczeństwo polskie i Odzyskanie niepodległości w polskiej pamięci zbiorowej* powstały pod red. A. Szpocińskiego przy współdziałaniu wielu polskich badaczy. Według niego pamięcią zbiorową „jest to, co pozostaje z przeszłości w przeżyciach członków grupy lub to, co czynią swoją przeszłością - zbiór wspomnień o zdarzeniach (rzeczywistych lub zmyślonych), przeżytych bezpośrednio lub takich, o których wiedza przekazywana jest z pokolenia na pokolenie przez tradycję ustną, pisaną i wszelkie inne kanały informacji”³⁸. Wyróżnił ponadto trzy typy pamięci: historyczną, antykwaryczną i monumentalną. Pamięć historyczną charakteryzuje brak odniesień do teraźniejszości. Wyraża bezinteresowną kontemplację tego, co zdarzyło się w przeszłości. Druga z wymienionych jedynie potwierdza fakt istnienia przeszłości i w sposób pośredni ją wartościuje jako istniejący elementy rzeczywistości. Najbardziej zbliżona do koncepcji „pamięci zbiorowej”, jest pamięć monumentalna. Mówimy o niej rozpatrując przeszłość, gdy próbujemy wyjaśnić tu i teraz istniejącą rzeczywistość. Potem należy uzasadnić, bądź odrzucić uznawane przez nią systemy wartości. Przeszłość doświadczana w kategoriach pamięci monumentalnej, dostarcza składnika do konstruowania wizerunku własnej grupy³⁹. Podobnego

³⁸A. Szpociński, (red.), *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*, Warszawa 2005, 42.

³⁹ A. Szpociński, P.T. Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa 2006, s. 30

podziału dokonała Aleida Assmann. Zarówno w jej podziale jak i podziale Szpocińskiego na pamięć antykwaryczną, historyczną i monumentalną chodzi o ten sam problem. Ze względów użytkowych Assman mówi o pamięci magazynującej i funkcjonalnej. Treści obydwu typów pamięci mogą przenikać z jednej do drugiej. To, co w teraźniejszości jest zapomniane, wyparte, lub ocenzurowane, w przyszłości może być upamiętniane i odwrotnie. Magazynami pamięci Assmann określiła archiwa, muzea, księgozbiory. Uważa, że współczesne media i nośniki pamięci stale przyczyniają się do powiększania zasobów magazynów pamięci, oraz demokratyzują dostęp do nich. Jeśli następuje przejście określonych treści z pamięci magazynującej do funkcjonalnej, to zazwyczaj przyczynia się to do zniesienia cenzury, rozgłosu medialnego, a w konsekwencji, prowadzi do zmian ustrojowych. Jedną ze społecznych ról pamięci funkcjonalnej jest zdaniem Assmann, aktywne formowanie i utrwalanie grupowej tożsamości. Ten rodzaj pamięci wymaga ciągłych praktyk i rytuałów. Istnieje wobec tego ciągle napięcie, pomiędzy tymi typami pamięci, ponieważ „pamięć magazynująca może być postrzegana, jako przyszły rezerwuar pamięci funkcjonalnych”⁴⁰. Na tym jednak funkcje pamięci społecznej się nie wyczerpują. Szpociński mówi: „pamięć społeczna jest przecież szczególną formą kultury, tak jak są nią sztuka, obyczaj czy polityka”⁴¹, zwracając uwagę na kulturowe (m.in. estetyczne) funkcje pamięci przeszłości. Natomiast Michał Łuczewski zwraca uwagę na legitymizujące funkcje odwołań do przeszłości.

Barbara Szacka podkreśla, że dzięki wieloletnim badaniom i toczącym się dyskusjom wśród socjologów, wynegocjowano wspólne podejście do pamięci zbiorowej/świadomości historycznej, jako „wielowymiarowego i dynamicznego systemu wyobrażeń o przeszłości własnej grupy, konstruowanego przez jej członków z treści o zróżnicowanym charakterze i genezie, w toku procesu obejmującego złożone sekwencje społecznych interakcji, które przebiegają zgodnie z regułami ustalonymi społecznie i kulturowo”⁴².

W pracy *O pamięci społecznej* Szacka podkreślała, że na poziomie społecznym, zbiorowym, czy kulturowym pamięć zawsze jest metaforą. Ani społeczeństwa, ani kultury nie mają pamięci w takim sensie, jak ma ją indywidualny podmiot. Mimo to mówimy jednak o pamięci społecznej, pamięci zbiorowej czy pamięci kulturowej, aby określić zjawisko obecności i istotności przeszłości w teraźniejszym życiu danej zbiorowości. Społeczeństwa ani

⁴⁰ A. Assmann, *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*”, tłum. P. Przybyła, w: M. Syriusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków 2009, s.136.

⁴¹ A. Szpociński, *II wojna światowa w komunikacji społecznej*. [w]: *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*, (red) B. Bińko., Warszawa 2010, s.55.

⁴² B. Szacka, *Czas przeszły – pamięć – mit*. s. 143.

kultury nie mają pamięci w takim znaczeniu, w jakim posiadają ją pojedyncze jednostki⁴³. Dla socjologa pamięć nie jest bezpośrednim przedmiotem badawczym, lecz „przejawy i wskaźniki społecznego czy kulturowego zainteresowania przeszłością”. Termin pamięci wraz z pojęciami pokrewnymi są metaforycznymi, zrozumiałymi i poręcznymi narzędziami, dzięki którym jesteśmy w stanie opisać analizowane zjawiska.

Pamięć zbiorowa w rozumieniu B. Szackiej jest „zjawiskiem zmiennym i dynamicznym, ponieważ obrazy przeszłości powstałe z rozmaitych perspektyw, zbudowane z różnych elementów nieustannie ulegają przekształceniom za sprawą takich działań jak: konstruowanie kontekstu przez manipulowanie związkami, pomijanie, wyolbrzymianie, fałszowanie czy upiększanie. Pamięć ta zależy od stanu wiedzy historycznej, nawet gdy nie ma charakteru naukowego, poddana weryfikacji może posłużyć jako źródło badań”⁴⁴. Złożoność definicji Szackiej, wynika z potraktowania pamięci zbiorowej jako wielowymiarowego systemu wyobrażeń o przeszłości danej grupy, konstruowanego przez jej członków z treści o zróżnicowanym charakterze, różnorodnej genezie, w toku złożonych interakcji społecznych, przebiegających według określonych społecznie i kulturowo reguł. Według Kwiatkowskiego takie pojmowanie pamięci zbiorowej ma znaczące zalety. Zgodnie ze wskazaniem Halbwachsa pamięć zbiorowa jest wyodrębniona od historii, a jej szeroka definicja pozwala na „komunikację ponad granicami dyscyplin i specjalizacji oraz podziałami wynikającymi z różnic teoretycznych”⁴⁵. Ponadto, spełnia według autorki podstawowe funkcje: (1) integracyjną, która utwierdza w przekonaniu o byciu częścią istniejącej od dawna zbiorowości; (2) informacyjno-interpretacyjną, dzięki wiedzy o przeszłości zapewnia poczucie zadomowienia nawet w obcej przestrzeni; i (3) legitymizacyjno-adaptacyjną, która mobilizuje do określonych działań i sprzyja legitymizacji władzy. Pojemność pamięci zbiorowej wynika nie tylko z naszej pamięci, ale również pamięci tych, którzy pomagają w rekonstruowaniu historii. Świadomość wspólnej przeszłości, przekazywanie wartości, wzorów zachowania oraz symboli, postaw i wartości, wyróżniają grupę tworząc specyficzny język tej grupy.

Najczęściej spotykane definicje pamięci zbiorowej w socjologii, to definicja Szackiej, która pamięć zbiorową określa jako „zbiór wyobrażeń członków zbiorowości o jej przeszłości, o zaludniających ją postaciach i minionych wydarzeniach, jakie w niej zaszły, a także sposobów ich upamiętniania i przekazywania o nich wiedzy, uważanej za obowiązkowe

⁴³ B. Szacka, *O pamięci społecznej*, Kraków 1995, nr 5, s. 68

⁴⁴ B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006, s. 45.

⁴⁵ P.T. Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008, s. 16

wyposażenie członka tej zbiorowości”⁴⁶. Z kolei Marek Ziółkowski stwierdza, że pamięć to „pewien zbiór (układ) odnoszących się do przeszłości przekonań, należących do świadomości społecznej, w której mieszają się własne wspomnienia z przekazami otrzymywanymi od innych osób”⁴⁷.

Spółeczna pamięć przeszłości według Szackiej, jest ściśle związana ze świadomością istnienia przodków, jako „zbiór funkcjonujących w grupie wyobrażeń o przodkach, ale także i o wydarzeniach, jakie miały miejsce w przeszłości grupy, a w których brali udział przodkowie”⁴⁸. Uczestnicząc w danej zbiorowości, traktuje się ją, jako wspólnotę nie tylko tych, którzy żyją obecnie, ale również przodków, a samego siebie, jako w pewnej mierze odpowiedzialnego za ich postępowanie. Daje to prawo do odczuwania dumy, za sprawą ich chwalebnych czynów i zobowiązuje do wstydu, z powodu haniebnych występków. W przypadku szczególnych krzywd i cierpień doznanych przez przodków, poczuwamy się wobec nich, do współczującej pamięci, a niekiedy do działań odwetowych⁴⁹.

Wprowadzając użyteczny podział na pamięć komunikacyjną i kulturową, Assmannowie zwrócili uwagę na pewien problem, mianowicie znaczenia kontaktów pierwszego układu kultury (*face to face*) z udziałem naocznych świadków zdarzeń⁵⁰. Rozważania Assmannów o przeszłości dopełniają Halbwachsowską koncepcję ram pamięci zbiorowej. Jedną z ram stanowi rodzina, czyli naturalne środowisko dla opowieści o minionych wydarzeniach⁵¹. Według Halbwachsa akt społecznej komunikacji wyznacza jeden z podstawowych warunków pamiętania. Na tę ideę powołuje się J. Assmann, podkreślając, że początkiem kształtowania się pamięci danej grupy jest opowiadanie⁵². Assmann podkreśla, że interesują go wyłącznie te przekazy pamięci, które wiążą się z nośnikami umieszczonymi w obszarze społecznym i kulturowym.

W literaturze przedmiotu występuje ważny z punktu widzenia tej pracy rodzaj pamięci, jaką jest pamięć komunikatywna, płynnie przechodząca z pamięci indywidualnej w zbiorową.

⁴⁶B. Szacka, *Pamięć zbiorowa w : Wobec przeszłości - pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. red A. Szpociński Instytut im Adama Mickiewicza Warszawa 2005, s 19.

⁴⁷M. Ziółkowski, *Pamięć i zapominanie: trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci*, „Kultura i Społeczeństwo”, Warszawa 2001, s. 3-4.

⁴⁸ B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit.*, Warszawa 2006 s. 67.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰A. Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit w: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006, s.31-32.

⁵¹ M. Halbwachs, *Spółeczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, Warszawa, 2008. S.73.

⁵² J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, wstęp i red. R. Traba, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2008, s.83.

Oznacza ona wyobrażenie o przeszłości, przekazywane z pokolenia na pokolenie, co wymaga współobecności różnych generacji, których przedstawiciele ustnie przekazują opowieści o przeszłości. Proces ten odbywa się zazwyczaj w obrębie rodziny, obejmując trzy do czterech pokoleń (około 80-100 lat), gdy dochodzi do wymiany doświadczeń, opowiadań i wspomnień. Po tym czasie, w naturalny sposób wygasa pamięć indywidualna, robiąc miejsce dla pamięci następnej generacji. Przejście pamięci indywidualnej do zbiorowej, zdaniem Assmann, nie jest przejściem prostym na zasadzie analogii. Mimo podobieństw obu tych rodzajów pamięci, „odróżniają je trzy zasadnicze cechy: pamięć zbiorowa posiada polemiczną konstrukcję wobec innych pamięci zbiorowych, dotyczących tego samego zjawiska; bazuje na opowiadaniach, legendach i mitach, które mają strukturę narracyjną i transportują jasną wypowiedź; ponadto opiera się na symbolicznych znakach, które ujednolicają, uogólniają i utrwalają wspomnienia. Obydwa rodzaje pamięci bazują na ściśle określonym wyborze wspomnień, a zapominanie jest ich konstytutywną częścią”⁵³.

Pamięć komunikacyjną kształtują relacje świadków, przekazywane bezpośrednio w drodze dialogu międzypokoleniowego. Członkowie rodziny dzieląc się swoimi doświadczeniami z innymi członkami rodziny, uczestniczą w utrwalaniu pamięci pokoleniowej. Przy czym wspomnienie może sięgać tak daleko, na ile najstarsi członkowie rodziny mogą się w nim cofnąć. We wszystkich grupach, które konstruuje pamięć zbiorową poprzez interakcję i komunikację zachodzi ten proces. W ten sposób ważne fakty przeszłości przodków nie ulegają zapomnieniu, dzięki nosicielom pamięci⁵⁴, którymi są krewni. Dłuższe funkcjonowanie pamięci, możliwe jest jedynie poprzez materialne lub rytualne utrwalenie wybranych przekazów, co stanowi podstawę pamięci kulturowej. Zatem pamięć komunikatywna może mieć charakter kulturowy. Wraz z odchodzeniem świadków historii, upamiętnianie przeszłości zostaje przeniesione w rytualny obszar zewnętrzny. Pamięć komunikatywna jest względnie krótkotrwała i ulotna. To pamięć kulturową charakteryzuje stałość w długim okresie. Jest ona fundamentem zbiorowej tożsamości i kolektywnego wyobrażenia o przeszłości⁵⁵. Robert Traba spointował stanowisko Assmanna następująco: „J. Assmann doszedł m.in. do wniosku, że, pamięć kulturowa koncentruje się na takich punktach z przeszłości, które z czasem krystalizują

⁵³ Jak zauważa inna badaczka zagadnienia pamięci, A. Erll: „*Pamiętanie i zapominanie stanowią dwie strony, albo dwa procesy, tego samego fenomenu, jakim jest pamięć. Zapominanie jest warunkiem dla pamiętania*”. A. Erll, *Kollektives Gedächtnis...*, s. 7.

⁵⁴ Dokładną analizę związków przeszłości z terażniejszością w kwestii konstruowania pamięci zbiorowej przedstawił J. Assmann, *Das kollektive Gedächtnis zwischen Körper und Schrift. Zur Gedächtnistheorie von Maurice Halbwachs*, [w:] *Erinnerung und Gesellschaft*, red. H. Krapoth, D. Laborde, Wiesbaden 2005, s. 68.

⁵⁵ Tamże, s. 74.

się jako figury symboliczne, na których opiera się nasza pamięć. Dlatego przestaje ona być nierzeczywista, staje się natomiast rzeczywistością, która ma siłę normatywną i sprawczą w życiu społecznym”⁵⁶.

Niemieccy naukowcy zajmowali się również pamięcią indywidualną, która według nich jest konstruowana poprzez epizodyczne wspomnienia o charakterystycznych właściwościach. Każdy człowiek ma swoją własną historię życia, choć wiele wydarzeń dzieli z innymi ludźmi, to mimo wszelkich zbieżności, wspomnienia poszczególnych uczestników różnią się. Wynika z tego, że „każdy ma własną pozycję spostrzegania. Wspomnienia jednostki nigdy nie występują w odosobnieniu, lecz w powiązaniu ze wspomnieniami innych, mogą krzyżować się, zachodzić na siebie i łączyć, a mimo tego jej wspomnienia są perspektywiczne, niewymienne i niezbywalne. Indywidualne wspomnienia jako pojedyncze elementy bez początku i końca, wydają się fragmentaryczne, rozmyte i ulotne, a dopiero dzięki opowiadaniu otrzymują strukturę, która je uzupełnia i stabilizuje. Z biegiem czasu mogą ulegać zmianie, zanikać lub blaknąć, za sprawą przeobrażeń osoby wspominającej i jej okoliczności życiowych”⁵⁷. Pamięć osobistej przeszłości jednostki to pamięć autobiograficzna. Zawiera ona elementy semantyczne, które obejmują: narodowość, związki z regionami geograficznymi, elementy epizodyczne związane ze zdarzeniami, których była świadkiem, lub w których uczestniczyła. Koncepcja pamięci autobiograficznej autorstwa Martina Conwaya i Christophera Pleydella-Pearce odnosi się do dwóch niezależnych struktur: jednej, mieszczącej w sobie zbiory informacji o różnym poziomie ogólności (pamiętanie okresów życia, zdarzeń specyficznych i ogólnych) i drugiej, odnoszącej się do procesu modelowania wspomnień autobiograficznych z dostępnych informacji. Spory wpływ na to, co jednostka pamięta mają przekonania i przypuszczenia jednostki oraz jej otoczenie społeczne⁵⁸.

Badacze niemieccy wprowadzili również w obręb pamięci zbiorowej, odróżnienie pamięci zwycięzców i pamięci pokonanych, oraz pamięci ofiar, i pamięci sprawców. Dla pamięci sprawców najważniejsze jest wyparcie wspomnień, podczas gdy dla pamięci ofiar, szczególnie, gdy ofiara staje się zwycięzcą, liczy się gloryfikacja. A. Assmann pisze: „Tego, że ofiara i pokonany nie jest tym samym, zauważamy w momencie znalezienia odpowiadających sobie przeciwstawnych pojęć, to znaczy dla ‘pokonanego’ takim pojęciem jest ‘zwycięzca’,

⁵⁶R. Traba, *Historia – przestrzeń dialogu.*, Warszawa 2007, s. 33.

⁵⁷A. Assmann, *Vier Formen des Gedächtnisses*, „*Erwägen–Wissen–Ethik*”, Monachium 2006, s. 185,

⁵⁸M. Conway, Ch. Pleydell-Pearce, *The konstruktion of autobiographical memories in the self-memory system*, *Psychological Review*, 107(2), Bristol 2000, s.261-288.

natomiast dla ‘ofiary’ – ‘sprawca’⁵⁹. Jednocześnie autorka zwraca uwagę na to, że większy potencjał oddziaływania mają wspomnienia pokonanych niż zwycięzców. Triumf zwycięzcy dość szybko staje się przeszłością, natomiast wspomnienie przegranych, przenosi się i oddziałuje w przyszłości.

Assmann wprowadza ponadto dodatkowe odróżnienie w przypadku pamięci ofiar na pamięć heroiczną, postrzeganą jako pamięć męczenników, oraz pamięć traumatyczną, związaną z pasywnością ofiar. W przypadku męczenników, których charakteryzuje wiara w Boga czy siłę narodu, akt śmierci ma głębszy sens, gdyż nadaje się jej wymiar symboliczny. Pasywność ofiar w pamięci traumatycznej charakteryzuje milczenie i brak stawianego oporu⁶⁰. Ofiara traumatyczna podobnie jak sprawca, nie ma nic do zaoferowania. Z tą różnicą, że przykłady pamięci ofiar są dość liczne, natomiast trudno zebrać materiały mówiące o pamięci sprawców, co również daje się odczuć w tej pracy. Przez milczenie, „sprawcy udowadniają, że ich przeszłość, nie jest warta wspominania, a ich pamięć znajduje się pod presją zapomnienia. Sprawca poprzez wyparcie tak konstruuje świat, aby nie pozostać w nim sprawcą”⁶¹. Doznane cierpienie i doświadczona krzywda „zakorzeniają się głęboko w pamięci, natomiast wina i wstyd sprowadzają do milczenia”⁶². W rezultacie jednak, zarówno sprawcy, jak i ofiary reprezentują grono świadków historii. Poprzez udział w wydarzeniach, biorą udział w przekazywaniu wspomnień potomnym.

Nie sposób pominąć w tych rozważaniach relacji między pamięcią jednostkową i zbiorową. Paul Ricoeur zauważa, że „dzięki odniesieniu do świadomości indywidualnej i jej pamięci można uznać pamięć zbiorową, za zbiór śladów pozostawionych przez wydarzenia, które miały wpływ na bieg historii związanych z tym grup, i że przyznaje się jej zdolność inscenizowania tych wspólnych wspomnień w związku z publicznymi świętami, obrzędami i obchodami”⁶³. Ricoeur uważa, że „nic nie stoi na przeszkodzie, by na zasadzie analogii rozciągnąć moją pamięć, na ideę posiadania przez nas wspomnień zbiorowych”⁶⁴. Poczucie wspólnoty wspomaga indywidualne rozumienie i przeżywanie poszczególnych wartości. Faktem jest, że w obrębie danej zbiorowości, często istnieją zbiorowości mniejsze, które również mają swoją pamięć zbiorową, o zróżnicowanym kształcie i zakresie. Potwierdza to również Szacka

⁵⁹ A. Assmann, *Der lange Schatten...*, s. 187.

⁶⁰ Ibidem, s. 82.

⁶¹ Ibidem, s. 46.

⁶² A. Assmann, U. Frevert, *Geschichtsvergessenheit, Geschichtsversessenheit*, Stuttgart 1999, s. 45.

⁶³ P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, Kraków 1012, s. 157.

⁶⁴ Tamże,.

wyjaśniając, że jeden z rodzajów pamięci komunikacyjnej może obejmować przekaz instytucjonalny - „jest to pamięć oficjalnie uznawana i rozpowszechniana, przez oficjalne środki przekazu”; drugi rodzaj pamięci obejmuje przekaz świadków, który podkreśla odmiennosć wyobrażeń transmitowanych w prywatnych i rodzinnych rozmowach, od przekazu kierowanego przez władze centralne, literaturę, media czy kino. Bywa, że te rodzaje przekazu mogą, choć niekoniecznie, różnić się treścią⁶⁵. Pomiędzy tymi przekazami istnieje pewna przerwa (zwykle kilka dziesięcioleci), która w danym momencie historycznym budzi relatywnie najmniejsze zainteresowanie. Ta przerwa pojawia się, gdy wygasa pamięć komunikacyjna, a jeszcze nie ukształtowały się instytucje pamięci kulturowej.

Kontynuując rozważania Halbwachsa francuska badaczka Marie-Claire Lavabre wyróżniła trzy paradygmaty: (1) paradygmat miejsc pamięci, (który rozwinął Pierre Nora), (2) paradygmat pracy pamięci (rozwinęty przez Paula Ricoeura) oraz (3) paradygmat społecznych ram pamięci Maurice Halbwachsa⁶⁶. Paradygmat pracy pamięci poruszę w podrozdziale na temat narracji. Historyczny fenomen naszych czasów, polegający na gwałtownej erupcji pamięci, gdy w ciągu ostatniego ćwierćwiecza „niemal wszystkie kraje, niemal wszystkie grupy społeczne czy etniczne, przeżyły szok zasadniczej zmiany swoich relacji z przeszłością”⁶⁷, Pierre Nora nazywa zjawiskiem upamiętniania. Widoczna zmiana pokoleniowa z początku lat 90 XX wieku, gdy ubywało świadków obu wojen, przyspieszyła zbieranie ostatnich bezpośrednich, osobistych ich przeżyć. Sukcesywnie w tym czasie, następował transfer od pamięci komunikacyjnej do kulturowej. Przyczyniło się to, do wzrostu świadomości, że należy utrzymywać w formie archiwum i popularnych tekstach kulturowych pamięć na temat wojny i zagłady. Kategorie stworzone przez Assmanna umożliwiły analityczny opis tego procesu. W różnych krajach Europy formowały się koncepcje dotyczące kulturowych mechanizmów przekazywania i utrwalania przeszłości: P. Nora na przełomie lat 80 i 90 XX wieku realizował projekt miejsc pamięci Francji (*Les lieux de mémoire*), w który zaangażowani byli socjologowie, historycy, literaturoznawcy. Natomiast P. Connerton w 1989 roku napisał pracę „*Jak społeczeństwa pamiętają?*”⁶⁸

Termin „miejsca pamięci” obrazuje, według różnych koncepcji, zarówno miejsca upamiętniania definiowane topograficznie, jak też rozumiane metaforycznie *lieux de memoire*.

⁶⁵B. Szacka, *Pamięć zbiorowa w : Wobec przeszłości – Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. (red. Szpociński A.), Warszawa 200; s. 17 – 30.

⁶⁶M. C. Lavabre, „*Circulation, internalization, globalization of the question of memory*”, *Journal of Historical Sociology*, 25 (2) Paryż 2012, s. 261.

⁶⁷ *Epoka upamiętniania*, rozmowa z Pierre’em Norą, [w:] J. Żakowski, *Rewanż pamięci*, Warszawa 2002, s. 59.

⁶⁸ P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają?*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012

Obserwuje się tendencję do nazywania miejscami pamięci muzeów, cmentarzy, miejsc walk i męczeństwa itp. Miejsca te, są topograficznie zdefiniowane i zakotwiczone w pamięci indywidualnej i zbiorowej. Na początku lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku badania częściej dotyczyły „świadomości historycznej”, „pamięci zbiorowej”, „pamięci przeszłości” a nie „miejsc” jako takich. A. Szpociński mówił o „miejscach pamięci”, że są żywą historią, określając w ten sposób współistnienie wszelkich form obecności przeszłości we współczesności. W swoim artykule *Miejsca pamięci (lieux de memoire)* z 2008 roku, w którym opisał jak są pojmowane i jak badane „miejscami pamięci”, sformułował i uzasadnił źródła tego terminu, których jego zdaniem „należy upatrywać w tym, iż współgra on z ogólnym uwrażliwieniem współczesnej kultury (w tym i współczesnej kultury historycznej) na aspekty przestrzenno- wizualne”⁶⁹ Choć za prekursora uznaje się Pierre Norę, który od początku lat siedemdziesiątych postulował konieczność badań „miejsc pamięci”, to sam termin nigdy nie został przez niego zdefiniowany. Termin „miejsc pamięci” Nora w pracy *Les lieux de memoire*⁷⁰, rozumiał jako historyczne i mityczne postaci, wydarzenia, procesy, pomniki, instytucje, dzieła sztuki, elementy krajobrazu, wokół których „krystalizuje się narodowe dziedzictwo”⁷¹. To, co charakteryzuje tę koncepcję, to zwrot ku zbiorowym wyobrażeniom na temat przeszłości i jej znaczeniom symbolicznym. Pamięć organizowana jest poprzez tworzenie archiwów, świętowanie rocznic, obchodzenie świąt, a miejsca pamięci należy traktować jako metaforę. Według Nory „zinstytucjonalizowane formy zbiorowych wspomnień przeszłości”, dotyczą „miejsc w dosłownym tego słowa znaczeniu, w którym pewne społeczności, jakie by one nie były – naród, grupa etniczna, partia – składają swoje wspomnienia lub uważają je za nieodłączną część swojej osobowości”⁷². Nora za cel obrał uświadomienie bogactwa strategii badawczych, które winny być wykorzystane przy zgłębianiu rozmaitych form obecności przeszłości w teraźniejszości, a same „miejscami pamięci” określał „miejscami wspominania”, osadzonymi w dwóch tradycjach. Pierwsza dotyczyła badań nad społecznymi ramami pamięci zbiorowej M. Halbwachsa, gdzie „miejscami wspomnień” służyły analizie instytucjonalnych ram kreowania, podtrzymywania i transmisji pamięci przeszłości. W drugiej tradycji „miejscami pamięci” rozumiane są jako swoiste symbole. Bardziej przekonująco od zamysłu Nory, brzmi propozycja Szpocińskiego, by o „miejscach pamięci” mówić tylko wtedy, gdy: „po pierwsze,

⁶⁹ A. Szpociński, *Miejsca pamięci (lieux de memoire)* w: Szkice. Teksty Drugie. IBL, Centrum Humanistyki Cyfrowej, 2008, s.11.

⁷⁰ P. Nora, *Les lieux de memoire*, t. 1-3, Paris 1984-1992, s.80.

⁷¹ Tamże., s.83.

⁷² P. Nora, *Memoire collective*, w: *Faire de l'histoire*, sous la dir. de J. Le Goff, P. Nora, Gallimard, Paris 1974. s. 401

pewne zdarzenia, osoby, wytwory kulturowe postrzegane są w potocznej świadomości jako własność określonych grup lub zbiorowości, a po drugie, gdy postrzegane są one jako depozyt (symbol) nie tylko jednej konkretnej wartości, lecz rzeczy ważnych w ogóle ważnych dla wspólnoty, jako rodzaj <miejsca>, w którym znajdują się i mogą być odnajdywane coraz to inne cenne wartości⁷³. Taki sposób rozumienia „miejsc pamięci” zakłada, że u podstaw ich konstytuowania się, leży poczucie więzi międzypokoleniowej. „Praktyki związane z ich „nawiedzaniem” (rozpamiętywanie może być rozumiane jako specyficzny sposób nawiedzania) stają się wówczas jedną z form dochowania wierności przodkom i ocalenia cennych dla potomnych wartości, idei, wzorów zachowań⁷⁴. To „dochowanie wierności przodkom”, jak podkreśla Szpociński, nie musi oznaczać respektowania elementów dziedzictwa przodków w obecnej rzeczywistości lecz może oznaczać współudział „owego dziedzictwa jako kontekstu współkonstytuującego znaczenia wytworów i zdarzeń w kulturze współczesnej⁷⁵. Swoisty boom w badaniach „miejsc pamięci”, nastąpił w chwili, gdy pojawiły się tendencje, które nadwątlily kulturowe podłoże funkcjonowania „miejsc pamięci” w roli depozytariuszy przeszłości zbiorowej (narodowej, regionalnej).

⁷³ A. Szpociński, *Miejsca pamięci...*, s. 15.

⁷⁴ Tamże,.

⁷⁵ Tamże,.

1.2.(NIE)PAMIĘĆ JAKO DRUGIE OBLICZE PAMIĘCI

W rozważaniach na temat pamięci, nie sposób pominąć jej drugiego oblicza – niepamięci i zapominania. Niepamięcią określa się ”społecznie znaczącą lukę w pamięci zbiorowej, która dotyczy postaci i faktów o istotnym znaczeniu dla zbiorowości, co odróżnia ją od naturalnego procesu zapominania, który nie powoduje uszczerbku dla teraźniejszej czy przyszłej kultury lub tożsamości. Skrajną postacią niepamięci jest trwałe, nieodwracalne zapomnienie”⁷⁶. „Białe plamy” są po prostu zbiorową niepamięcią, która nie stanowi nieodwracalnej, całkowitej utraty wiedzy na temat minionej rzeczywistości, a wiąże się z treściami, które zachowały się dzięki różnym metodom utrwalania przeszłości. Choć są potencjalnie dostępne, albo utracone w sposób odwracalny, o znaczeniu ponadindywidualnym dla danej zbiorowości, to nie istnieją w dyskursie społecznym i nie odnoszą się do praktycznych działań⁷⁷. Jak stwierdza Ernest Renan „naród to wspólnota, która razem pamięta, ale przede wszystkim - razem zapomina”⁷⁸. A. Assmann pisze wprost „istnieje nierozdzielność pamięci i zapominania, które dopiero razem, składają się na pamięć kulturową”⁷⁹. Ricoeur potwierdza, że zarówno społeczności, jak i jednostki miewają podobne problemy. Zdarza się, że w trosce o integralność własnej tożsamości, członkowie grupy zapominają o elementach swojej historii. Filozof wprowadza rozróżnienie zapominania, na bierne i czynne. Bierność generuje niepamięć, w sytuacji braku upamiętnienia, gdy obecne pokolenia nie podejmują wysiłku zachowania pamięci o postaciach, wydarzeniach, tracąc coś istotnego z przeszłości. Jeśli w pamięci zbiorowej nie ma miejsca na przeżycia tych, którzy z jakiś istotnych przyczyn nie mogą albo nie potrafią posługiwać się odpowiednimi narzędziami i kodami kultury, które służą trwałemu, symbolicznemu zapisowi ludzkich doświadczeń, wówczas powstaje strata. Innym podłożem jest milczenie świadków historii, które powoduje zanik dyskursu publicznego o ważnych wydarzeniach czy postaciach. Milczenie może być również spowodowane traumą, lub poczuciem zagrożenia. Inny mechanizm ma związek z biernym generowaniem niepamięci, przeoczeniem, gdy żyjący obecnie błędnie rozpoznają wartość pewnych elementów z przeszłości. Zapominanie czynne polega na działaniu świadomym i celowym, zmierzającym ku zniszczeniu jakiejś części pamięci po to, by chronić symboliczne i materialne dobro własnej grupy. Jedną z metod aktywnego tworzenia niepamięci jest negowanie, przy użyciu strategii dyskursywnych, mających na celu gruntowną reinterpretację pewnych wydarzeń, faktów czy postaci. Inną jest

⁷⁶ M. Hirszowicz, E. Neyman, ” Społeczne ramy niepamięci”, *Kultura i Społeczeństwo* 3-4, 2001, s. 23.

⁷⁷ M. Ziółkowski, „Pamięć i zapominanie, trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci”, *Kultura i Społeczeństwo*, 3-4, s.3.

⁷⁸ B. Skarga, *Renan. Wybór pism*, tłum. B. Skarga, Warszawa 1969, s. 72.

⁷⁹ A. Assmann, *Canon and Archive*, w: *Cultural Memory Studies*, München 2008. s. 97.

zacieranie śladów poprzez świadome niszczenie dokumentów, fotografii, filmów oraz innych przedmiotów materialnych zaświadczających fakty z przeszłości. Niepamięć wykorzystywana jako narzędzie wymierzania sprawiedliwości ma dwie funkcje: służy symbolicznemu karaniu osób lub potępianiu pewnych faktów, poprzez wymazywanie ich z pamięci. Zapominanie pewnych postaci i zdarzeń, stanowi warunek ponownego odnajdywania przyszłości przez odrzucenie przeszłości i przebaczenia⁸⁰.

Istnieje kategoria pamięci niechcianej, gdy pewnych rzeczy się wstydzimy, boimy lub mamy poczucie winy. Uczucia, towarzyszące nosicielom pamięci niechcianej, to zazwyczaj niepokój, smutek, ból, żal czy wstyd. Bywa, że trudno jednoznacznie określić stosunek wobec postaci czy zdarzeń z przeszłości. Pamięć niechcianą można by także określić mianem pamięci bolesnej, niewygodnej, trudnej bądź wstydlivej, w zależności od specyfiki danej sytuacji⁸¹. Osoby będące nosicielami pamięci niechcianej, czując się niekomfortowo, w sytuacji odtwarzania trudnych wydarzeń z przeszłości, chciałyby wyzbyć się wspomnień, a także przedmiotów przypominających o nich.

Również w psychologii istnieją kategorie pojęć: traumy, wyparcia, powrotu wypartego i naznaczenia wstecznego, które wykorzystuje się jako narzędzia poznania świata, przekonań i problemów zawartych w świadectwach badanych.

Trauma to pojęcie ściśle związane z badaniami pamięci. Występuje w następstwie zdarzenia, które odznacza się szczególną intensywnością. Osoba, która doświadcza traumy, jest niezdolna do jej percepcji i odpowiedniej reakcji na nią. Jakieś wydarzenie powoduje wstrząs i destruktywne skutki dla psychiki człowieka lub w wymiarze zbiorowym – dla organizacji społeczności. Traumą cechuje wielość niemożliwych do opanowania przejawów, których nie sposób opracować i zrozumieć. Przeżycie to intensywnie pobudza psychikę, powodując gwałtowne i szokowe rozbicie. Nie istnieje możliwość pozbycia się go, ani przyswojenia poprzez dostępne środki i procedury. Na temat traumy dowiadujemy się z tekstów Zygmunta Freuda i Jacques'a Lacana. Szczególną uwagę zwraca się dzisiaj na „traumy historyczne”- zagłada, ludobójstwa, niewolnictwo, procesy kolonizacyjne, katastrofy ekologiczne, wojny. Badacze każdorazowo zadają pytanie: „jak zrozumieć pojawiające się w następstwie traumy

⁸⁰ P.T. Kwiatkowski, *Niepamięć [w]: Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, (red.) M. Syriusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s.274.

⁸¹ M. Kędziora, *Zarządzanie pamięcią niechcianą o artyście. Studium przypadku „poety wyklętego” Rafała Wojaczka*, „Zarządzanie w Kulturze”, Wrocław 2015, t. 16, nr 4.

cierpienie i przemoc, nie eliminując ich siły rażenia i nie sprowadzając ich do znanych i opracowanych przeżyć, co zwykle się traktować jako „zdradę” traumy”⁸².

Przewodni badacz pamięci w kontekście traumy, oraz traumy w aspekcie historiografii – Dominick LaCapra, rozróżnił traumę strukturalną i historyczną. Trauma strukturalna to „element kształtowania się Ja, to wydarzenia w historii podmiotu, które ulegają pierwotnemu wyparciu, naznaczające i kształtujące sytuacje utraty”⁸³. Natomiast trauma historyczna wiąże się z przytłaczającymi doświadczeniami i katastroficznymi wydarzeniami, które mogą mieć, choć nie zawsze, wpływ na życie ukształtowanych podmiotów ludzkich. LaCapra uważa, że narracje na temat traumy są w przeważającym stopniu subiektywne, a ostateczna interpretacja zależy od osobistych uwikłań zarówno autora jak i odbiorcy. Domaga się również „każdorazowego wypracowania relacji między pamięcią a rekonstrukcją, w której będą się one każdorazowo wzbogacać oraz krytycznie kwestionować i która będzie uwrażliwiała na zagadnienie urazu psychicznego”⁸⁴.

Innym z pojęć Freuda, które zagościło na stałe w słowniku psychologicznym, jest wyparcie. W szerokim znaczeniu jako „aktywne zapominanie”, bez odwołania do kontekstu psychoanalitycznego używa go A. Assmann i wyróżnia przy tym „pięć strategii wypierania winy ze świadomości zbiorowej i indywidualnej: kompensację, eksternalizację, wyłączenie, milczenie i przeinaczanie”⁸⁵. Według Freuda w procesie wyparcia myśli, obrazów, wspomnień, określone wyobrażenia są usuwane ze świadomości do nieświadomości, „warunkiem wyparcia jest to, aby motyw przykrości zyskał większą siłę niż przyjemność płynąca z zaspokajania. Wyparcie to prototypowy mechanizm obronny, który ma udział w innych, bardziej złożonych formach obrony Ja”⁸⁶. Wyobrażenie, które jest wypierane nie zostaje wymazane, lecz pozostając w nieświadomości, stara się dotrzeć do świadomości. Wyparte treści wracają w zniekształconej formie w snach, symptomach, żartach czy czynnościach pomyłkowych i jest to doświadczenie obce, zewnętrzne i niesamowite. LaCapra czy Daniel R. Schwarz wykorzystując pojęcie wyparcia, w kontekście pamięci zbiorowej i kulturowej, badają

⁸² M. Syriusz-Wolska, R. Traba (red.), *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci.*, Warszawa 2014, s. 501. W zdradzie tej chodzi głównie o ograniczenie jej reprezentacji i rozumienia do znanych środków i form wyrazu, zneutralizowanie jej mocy dekonstruującej ramy poznawcze, wreszcie o zawłaszczenie głosu ofiary-świadka.

⁸³ D. LaCapra, *Pisanie historii, pisanie traumy*, tłum. A. Rejniak-Majewska, w: T. Majewski (red.), *Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętniania.*, Łódź 2009, s. 499.

⁸⁴ *Ibidem*, s.528.

⁸⁵ A. Assmann, *Pięć strategii wypierania ze świadomości.*, tłum. A. Pełka, w: M. Syriusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka.* Kraków 2009, s. 334.

⁸⁶ Z. Freud, *Wyparcie*, tłum. M. Poręba, w: Z. Rosińska *Freud*, Warszawa 2002, s. 259-260.

świadczenia zawarte w archiwach, tekstach kultury, analizując mechanizmy wypierania konkretnych treści.

Inne pojęcia, którym posługiwał się Freud w psychoanalizie, to naznaczenie wsteczne, które dotyczy teorii umysłu i obejmuje wiele czasowości, oraz powrót wypartego, jako tendencja do powtarzania nieprzepracowanej nadal przeszłości w postaci symptomów. Jego zdaniem „istnieją dwa momenty czasowe konstytuujące to, co traumatyczne: zdarzenie, które w chwili, gdy się dzieje, nie jest traumatyczne, a zostawia tylko ślad, oraz zdarzenie późniejsze, które nadaje temu pierwszemu traumatyczny charakter”⁸⁷.

Jeśli w pamięci dotyczącej osób, faktów, zdarzeń o doniosłym znaczeniu dla zbiorowości, pojawia się społecznie znacząca luka, nie jest ona wynikiem naturalnego procesu. Zazwyczaj ta luka stanowi uszczerbek dla tożsamości i kultury, w czasie obecnym i przyszłym. Zbiorowa amnezja, niekoniecznie wiąże się z bezpowrotną i całkowitą utratą wiedzy na temat przeszłości. Zazwyczaj, owe utracone treści są potencjalnie dostępne, choć nie funkcjonują w społecznym obiegu, by nie stanowić układu odniesienia. Gdy zamiera publiczny dyskurs o pewnych faktach, to milkną również ich świadkowie, bo nie ma nikogo, kto chciałby ich wysłuchać (zmiana ram pamięci)⁸⁸. Bywa, że dowody określonych faktów są świadomie fizycznie niszczone, w celu zatarcia śladów. Podobnymi strategiami produkowania niepamięci jest również cenzurowanie czy nakładanie tabu.

Pewne fakty są zapominane po to, by chronić grupową tożsamość, oraz moralną integralność grupy. Zapomina się to, co niebezpieczne, niewygodne, co mogłoby sprawić, że członkowie danej grupy przestaną się z nią identyfikować. Niepamięć może być narzędziem wymierzania sprawiedliwości, przez usuwanie pomników, zmiany nazw ulic, czy innych miejsc publicznych⁸⁹. W wyniku zmiany ram społecznych pamięci, następuje utrata pamięci – najpierw zbiorowa a potem indywidualna. Halbwachs pisze: „jeśli pewne wspomnienia nie pojawiają się powtórnie, to nie dlatego, że są zbyt dawne i że powoli zniknęły, ale dlatego, że były włączone niegdyś w ramy systemu pojęć, którego dziś już nie odnajdują”⁹⁰. Ricoeur w typologii zapomnienia bierze za punkt wyjścia jego cele, skutki, a także odmienne opinie na temat niechcianych treści. Biorąc pod uwagę skutki, wskazywał na zapomnienie głębokie,

⁸⁷ Z. Freud, *Psychopatologia życia codziennego. Marzenia senne*, tłum. L. Jekels, H. Inka, W. Szewczuk, Warszawa 1997. s. 234.

⁸⁸ P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, tłum. J. Margański, Kraków 2006, s.553.

⁸⁹ E. Hałas, *Symbole publiczne a polska tożsamość. Zmiana i niejednoznaczność w kalendarzu świąt państwowych III Rzeczypospolitej, Kultura i społeczeństwo*, Warszawa 2001, s.49-68.

⁹⁰ M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, Warszawa 1969.

następujące przez zatarcie śladów i odwracalne zapominanie w odwodzie, które jest częścią pamięci i historii.

1.3.NARRACJA BIOGRAFICZNA JAKO NAJWAŻNIEJSZE MEDIUM ARTYKULACJI PAMIĘCI

Zebrane w trakcie badań relacje autobiograficzne, zostały wykorzystane w tej pracy w charakterze naukowym. Najistotniejsze ramy powiązane z biografią to: sposób tworzenia biografii, scalony z procesem uaktywniania pamięci; jej psychospołeczna konstrukcja mająca za podstawę cykl życia jednostki; wymiar zbiorowy, budowany w odniesieniu do (pokolenia) i pamięci zbiorowej; zakorzenienie w społecznie i jednostkowo zdefiniowanej (przestrzeni); oraz indywidualny wymiar konstruowania biografii wynikający przede wszystkim z pracy nad nią. Szczególną formą biografii jest autobiografia, która jest retrospektywnym przedstawieniem życia, sporządzonym przez konkretny podmiot. W wymiarze indywidualnym biografia wynika głównie z pracy nad sobą, w wymiarze zbiorowym, powstaje w odniesieniu do pokolenia i pamięci zbiorowej.

Badaniem narracji autobiograficznych zajmuje się wiele dyscyplin. W socjologii prekursorami byli F. Znaniecki, William Thomas, Józef Chałasiński, Wilhelm Dilthey. W latach dziewięćdziesiątych do teorii socjologicznej Dilthey wprowadził takie pojęcia jak: wydarzenie, przeżycie, doświadczenie czy pokolenie. Badacze zainteresowani sposobem postrzegania przez jednostkę swojego życia, wykorzystują w swojej pracy wywiady narracyjne. Fritz Schütze uważa, że sposób w jaki doświadczamy naszej biografii i jak ją umiejscawiamy w kontekście społecznym, ma odbicie w sposobie opowiadania o niej⁹¹.

Człowiek jest zarazem podmiotem (nośnikiem), jak i przedmiotem własnej biografii. Selektywne wspomnienia zwłaszcza z okresu dzieciństwa, złudnie powstały na podstawie pamięci indywidualnej, ponieważ w rzeczywistości stanowią zlepek własnej pamięci i opowieści najbliższych. Istnieją również wspomnienia złe lub traumatyczne, pozornie wyparte, które z czasem wracają. Należy wówczas podjąć wysiłek interpretacji opisu życia, odnosząc się do własnej tożsamości, obrazów siebie, aktywności, zachowań. Praca biograficzna w równym stopniu odnosi się zarówno do indywidualnego wymiaru, jak i zbiorowego. To powoduje, że poszczególne biografie wpisują się w historie całych pokoleń. Wydarzenia takie jak wojna, doświadczane przez całe generacje, zaburzają istniejące w poszczególnych zbiorowościach kulturowe wyznaczniki biegu życia, odpowiadające za kształtowanie jego etapów. Powstają

⁹¹ F. Schütze, *Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne – cz.I i II*, tłum. K. Waniek, w: K. Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów.*, Kraków 2012, s.141.

wówczas nowe aspekty biografii w obydwu wymiarach: jednostkowym i pokoleniowym, tworząc pokoleniową wspólnotę losu. Wówczas „biografia staje się jeszcze wyraźniej podmiotem zbiorowego działania – indywidualne doświadczenia zyskują dodatkowy sens ze względu na podzielane przez innych specyficzne aspekty biografii”⁹².

Biografia uwarunkowana jest zarówno indywidualnym biegiem życia, szerokim kontekstem społeczno-kulturowym, jak i społecznymi ramami pamięci, stąd pamięć jako działanie komunikacyjne przechodzi w wymianę narracji o przeszłości. Taka konstrukcja biografii stanowi wspólny fundament międzypokoleniowego dyskursu. W procesie tworzenia biografii pojawia się potrzeba umiejscowienia siebie w przestrzeni rozumianej jako ważna i znacząca, w poszukiwaniu punktu odniesienia dla tożsamości.

Narracja zawarta w biografii, przedstawia następstwo rozwoju wydarzeń w czasie, od początku, poprzez rozwinięcie, do jego zakończenia⁹³. Narracja i pamięć odnoszą się do czasu, który wpływa na proces formowania się tożsamości. Relacje między narracją, pamięcią a czasem, służą dawaniu świadectwa – formy komunikacji, która polega na relacjonowaniu przeszłych zdarzeń przez ich uczestnika, będącego widzem, bohaterem lub ofiarą. Świadectwo jest autobiograficznym uwierzytelnionym opowiadaniem o minionym zdarzeniu, które opiera się na wierze w słowo drugiego człowieka. „Teoria świadectwa lokuje narracyjność w sieci związków teoretycznych, między płaszczyznami formy narracyjnej, zaangażowania świadka w dawane słowo, a interpretacją przeszłości, z punktu widzenia wartości etycznych, oraz komunikacją w ramach wspólnoty historycznej”⁹⁴. Według Katarzyny Rosner rozumienie, czasowość, oraz „ludzkie bycie w świecie”, mają wpływ na „kluczowe dla narratystów założenie, że tożsamość jednostki nie jest dana, lecz jest konstruowana w procesie samorozumienia”⁹⁵.

Ricoeur zaproponował w swoim trzypięciotomowym dziele *Czas i opowieść*⁹⁶, szczegółową i głęboką refleksję o roli narracji. Uwzględniając wielość perspektyw - refleksje Arystotelesa, św. Augustyna, E. Husserla, oraz M. Heideggera, stworzył jedną z najważniejszych teorii narracji XX wieku. W ujęciu hermeneutycznym, krytycznie wobec stanowiska Heideggera przedstawił teorię narracji fikcyjnej. Mediując jednocześnie między Habermasowską krytyką

⁹² K. Kaźmierska, *Spoleczny wymiar biografii*. [w]: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*., Warszawa 2014, s. 64.

⁹³M. Syriusz-Wolska, R. Traba, red. Nauk., *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa 2014, s. 259.

⁹⁴ Ibidem, s.259.

⁹⁵K. Rosner, *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2003, Universitas, s.23.

⁹⁶P. Ricoeur, *Czas i opowieść*, t. I: *Intryga i historyczna opowieść*, tłum. M. Frankiewicz, t. II: *Konfiguracja w opowieści fikcyjnej*, tłum. J. Jakubowski, t. III: *Czas opowiadany*, tłum. U. Zbrzeźniak, Kraków 2008. S.179.

ideologii, a Gadamerowską hermeneutyką, włączył do własnej perspektywy, impulsy płynące ze strukturalistycznych narratologii Włodzimierza Proppa i Algirdasa Juliena Greimasa, oraz Claude Bremonda. Zapoczątkował debatę na temat teorii poznania historycznego, według której poczucie, że żyjemy w czasie, zawdzięczamy właśnie narracji. Czas dzięki narracji staje się czasem ludzkim⁹⁷.

Charles Taylor proponuje koncepcję, w której obok zagadnienia narracji, ujmuje zagadnienie tożsamości - z chwilą, gdy człowiek określi swoją narrację, w której uczestniczy, bądź jaką tworzy, odnajduje własną tożsamość. W kontekście religii i moralności, narracja uczestniczy w procesach socjalizacji i internalizacji. Wychowanie to zdaniem Taylora, nic innego jak przekaz opowieści zbiorowej, która następnie staje się częścią indywidualnej opowieści danej jednostki. Z kolei internalizacja jest procesem, w którym opowieść przekazana, staje się częścią życia jednostki. Człowiek przyjmując normy zastane, uruchamia mechanizmy określenia słuszności i osądy sytuacji, które zostają zatwierdzone przez ciągłość ich stosowania i dzięki tradycji. Przekaz ten, dokonuje się w drodze przyjęcia i akceptacji, bądź odrzucenia. Podtrzymanie narracji polega na zachowaniu ciągłości opowiadania, w czym pomocne są instytucje: rodzina, szkoła, społeczeństwo, naród, tradycja. W ten sposób zdaniem Taylora, jednostka zostaje wyposażona w horyzont pojęciowy, który pozwala jej odnaleźć się w świecie. W skład tego horyzontu wchodzi: hierarchia wartości, zbiór kryteriów oceny, miary słuszności, oraz obraz swojej tożsamości. Jeśli wystąpi przerwanie tej ciągłości, powstaje konieczność nadania nowego horyzontu, a w tym nowych norm, nowych miar, kryteriów i nowych wartości – to konieczność samookreślenia i wyznaczenia nowego celu⁹⁸.

Narracyjna struktura ludzkiej wiedzy odznacza się pewną wyjątkowością, jak zauważa Jerome'a S. Bruner, myślenie narracyjne jest alternatywą dla logicznego rozumowania: „logiczne myślenie nie jest wszakże jedynym, a nawet nie najbardziej powszechnym sposobem myślenia. W ciągu ostatnich kilku lat śledziłem inny rodzaj myślenia, całkowicie różny w formie od rozumowania: myślenie oddające się konstruowaniu nie logicznych lub indukcyjnych argumentów, ale opowiadań lub narracji”⁹⁹.

Prowadząc badania biograficzne, poprzez bezpośredni kontakt z osobami, które brały w nich udział, uczestniczyłam w niezwykłych „podróżach do przeszłości”. Świadkowie wierzą w sens dzielenia się swoimi przeżyтыми doświadczeniami. Wiedzą, że przeszłość opowiedziana

⁹⁷ P. Ricoeur, *Czas i opowieść*, t. III: *Czas opowiadany*, tłum. U. Zbrzeźniak, Kraków 2008, s.180.

⁹⁸ C. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2001, s. 46.

⁹⁹ J. Bruner, *Proces kształcenia*, Warszawa 1964, s.178.

w terażniejszości, posłuży potomnym. Wyrażają to słowa jednego z najstarszych świadków, dziewięćdziesięciu dwu letniego pana Józefa:

„(..) to, co już było.. co przeżyłem, w co wierzyłem, to dla mnie było i stale jest ważne. Dziś opowiadam.. i niech to służy przez lata innym”. (Józef, 92 lata, Przemyśl, W-67)

Badani udowadniają, że ich życie to zwarta, sensowna całość, dzięki której zbudowali swoją tożsamość. Dla najstarszych uczestników badań wojna była bezpośrednim doświadczeniem, które zaburzyło biografię tej generacji. Konsekwencje wojny wpłynęły nie tylko na to pokolenie, ale również pośrednio na kolejne. Każde świadectwo jest dowodem, że wydarzenia wojenne zmieniły życie ludzi, czasami powodując nieodwracalne w skutkach urazy psychiczne, stąd „potrzeba wyjaśnienia sobie i innym sensu konsekwencji wojny dla dalszej biografii”, oraz „świadomość transmisji osobistych doświadczeń młodszemu pokoleniu”¹⁰⁰. To doświadczenie wojny pobudza biograficzną potrzebę narracji o niej. Te opowieści świadków zawsze zawierają opis świata, którego byli częścią, który ich uformował i jak zaważył na procesie tworzenia się tożsamości narratorów.

Narracja nie służy dokonywaniu historycznej rekonstrukcji, lecz prezentuje obecną tożsamość, której korzenie tkwią w opowiadanej przeszłości. Poprzez ożywienie nieistniejącego już świata, poszukują w nim sensu swojej tożsamości i poprzez opowieść o swoim życiu, ten rodzaj identyfikacji prezentują słuchaczowi. Swą opowieść konstruują świadomie zawierając w niej wszystkie istotne wydarzenia dotyczące losów swojej społeczności. Stąd wynika ich wspólnotowe utożsamianie się. Często mówią o sobie w nawiązaniu do dawnej społeczności poszczególnych wsi: my: „Miłkowanie”, „Rudczanie”, „Bruśniacy”, „Bruśnianie”, itp.

Najstarsze pokolenie byłych mieszkańców, stawia za cel przekazanie istotnych informacji młodszemu pokoleniom na temat ssawnego wyglądu nieistniejących wsi, postaci, ważnych wydarzeń i obchodzonych uroczystości, czy znajomości miejsc pochówku poszczególnych mieszkańców. Stąd często na dorocznych spotkaniach (tam, gdzie się cyklicznie odbywają), spotkać można potomków w czwartym pokoleniu, umiejących odszukać groby przodków, czy orientujących się w dawnym położeniu wsi, gdy obecnie niemal wszystko uległo powtórnemu sukcesowi natury.

¹⁰⁰ K. Kaźmierska, *Doświadczenia wojenne Polaków a kształtowanie tożsamości etnicznej*, Warszawa 1999, s.45.

1.4.RELACJA MIĘDZY TOŻSAMOŚCIĄ JEDNOSTKOWA I ZBIOROWA A TOŻSAMOŚCIĄ NARODOWĄ

Czym jest tożsamość jednostkowa i zbiorowa i w jaki sposób można je odnieść do tożsamości narodowej? Poniżej postaram się odpowiedzieć na to pytanie.

Tożsamość jednostki to trwałe poczucie *samego siebie*, które nie istnieje bez stałego doświadczania *świadomego ja* i które stanowi *prywatne centrum egzystencji*¹⁰¹. To również stale zmieniająca się struktura łącząca osobiste potrzeby, identyfikacje, preferowane umiejętności, stale wykorzystywane role, sprawne mechanizmy obronne i fizyczne możliwości. Tworzy się w dzieciństwie, bazując na fundamentalnych wzorach tożsamości, które wykształcają się z fragmentarycznej aprobaty i odrzucania rozmaitych identyfikacji oraz „ze sposobu, w jaki funkcjonujący w danej epoce proces społeczny identyfikuje młodych ludzi, w najlepszym przypadku traktując ich jako osoby, które powinny stać się określone przez swoje zachowanie, aby działając w spójny i typowy dla siebie sposób, mogły zostać uznane za wiarygodne”¹⁰². W wieku szkolnym wytwarza się po raz pierwszy hierarchia ról. Jednak kluczowy dla ukształtowania się tożsamości jednostki okazuje się konflikt, który najczęściej pojawia się w wieku dojrzewania. To wówczas jednostka zauważa możliwość przyjęcia różnych ról, które testuje. Niektóre przyjmuje i jest im wierna, inne odrzuca, dzięki czemu ustala granice własnej tożsamości. Dokonuje odkrywania siebie poprzez doświadczenie, kontakt z innymi osobami, poprzez działanie, pracę, uczucia i emocje. Podstawową zasadą organizacyjną dla człowieka jest tożsamość, ponieważ gwarantuje mu poczucie własnej spójności. Poprzez kontakt z innymi ma również świadomość własnej odrębności od otoczenia. W toku życia jednostka stale przekształca swoją tożsamość. Jak zauważa Kłoskowska „możemy postrzegać ją także jako subiektywną konstrukcję samowiedzy i samooczcucia, jako całość i jednię, ale złożoną z wielości, zmienną i czasem pełną napięcie. W części społecznej składa się ona z wielu cząstkowych rozpoznań od najbardziej bezpośredniej identyfikacji z kręgiem rodzinnym, po utożsamianie się szerszą grupą ludzi¹⁰³.

Z kolei tożsamość zbiorowa jest obrazem grupy, zintegrowaną strukturą elementów, które reprezentują kluczowe cechy grupy i odróżniają ją od innych grup, a także określają ich wzajemne relacje¹⁰⁴. Tożsamość zbiorowa to refleksyjny, intersubiektywny obraz grupy,

¹⁰¹ E. H. Erikson, *Dopełniony cykl życia*. Gliwice 2012. s.47.

¹⁰²E. H. Erikson, *Identity. Youth and Crisis*. New York 1968, s.47.

¹⁰³ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa 2012, s.31.

¹⁰⁴ Z. Mach, *Przedmowa*, w: Paleczny, T. (red.), *Socjologia tożsamości*. Kraków 2008, s.57.

podzielany i tworzony przez jej członków, tworzący poczucie ciągłości *my* pomimo zmian. To wyobrażenie wiąże się z przekonaniem o swoistej specyfice grupy, która określa wspólne cele i sens wspólnej przyszłości. Tożsamość zbiorowa generuje zbiorową samowiedzę i samookreślenie grupy, nie można jej jednak przypisać funkcji emocjonalnych i poznawczych. Poszczególne jednostki tworzące grupę mogą mieć różne wyobrażenie grupy i jej tożsamości, z równym zaangażowaniem poczuwać się do członkostwa w niej. Tożsamość zbiorową możemy porównać do „stereotypu i uniwersum symbolicznego pewnej grupy. Każda grupa ma swój rdzeń kanoniczny, czyli czynniki identyfikujące i określające tę grupę.

Tożsamość zbiorowa to stałe reinterpretowanie uniwersum symbolicznego grupy (wartości, symboli, wzorców) a także identyfikacja jednostek z tym uniwersum. Poszczególne jej elementy ulegają różnym zmianom w każdym pokoleniu. Ta zmiana zachodzi w ramach konkretnych właściwości, oznaczonych przez uniwersum symboliczne, tradycję i specyficzne dziedzictwo. Tożsamość grupy jednocześnie zapewnia pewien rodzaj stabilności i związek z poprzednimi pokoleniami, „zmiana może zachodzić jedynie w ramach określonych granic centralnych wartości grupy”¹⁰⁵.

Zbigniew Bokszański podsumowując problematykę tożsamości na gruncie nauk społecznych, proponuje rozumienie jej za pomocą czterech par dychotomicznych pojęć, określając je wymiarami tożsamości.

Po pierwsze tożsamość jako pojęcie normatywne i opisowe. Ten sposób rozumienia ukazuje tożsamość, która jest jednoznaczna z istotą człowieka, a zasadnicze kwestie dotyczą kultury, zbioru wartości i wzorów kulturowych. Bokszański mówi, że jest to „zbiór trwałych właściwości charakteryzujących sposoby autoprezentacji ukształtowane wśród członków dostatecznie dużej zbiorowości, przy czym sposoby postrzegania siebie wywodzone są z cech struktury społecznej lub całościowo, antropologicznie pojmowanej kultury właściwej rozpatrywanej zbiorowości”¹⁰⁶. Odmiernym stanowiskiem jest podejście opisowe, które preferuje badanie i opisywanie tożsamości, jej elementów, sposobów tworzenia i przemian. To podejście deskryptywne wykorzystuje się głównie w badaniach empirycznych nad tożsamością.

Po drugie tożsamość jest traktowana jako stan i jako proces. W ujęciu Bokszańskiego ważne są podstawowe założenia w odniesieniu do tożsamości i pytania, jakie stawia sobie badacz.

¹⁰⁵ A. D. Smith, *Nacjonalizm*. Warszawa 2007, s.37.

¹⁰⁶ Z. Bokszański, *Tożsamość, integracja, grupa*. Łódź 1989, s.33

Pytania te obejmują zarówno stan tożsamości w określonej perspektywie czasu. Pisze o tym Aldona Jawłowska: „akcent pada tu na pytanie, w jaki sposób tożsamość się tworzy i zmienia, a nie na to, czym jest. Takie podejście do problemu tożsamości zawiera założenie, iż wysiłek samookreślenia nie zostaje uwieczony ostatecznym wpisaniem się w jakiś rodzaj kulturowego porządku, a jednostka i grupa trwa w stanie permanentnego braku wyraźnie określonej tożsamości dającej poczucie stabilizacji i bezpieczeństwa”¹⁰⁷. Ten interakcjonistyczny wzorzec zakłada, że „tożsamość nie jest czymś <danym>, lecz jest nadawana w aktach społecznego rozpoznawania. Stajemy się więc tacy, za jakich uznają nas inni”¹⁰⁸. Takie rozumienie tożsamości, jest rezultatem podmiotowej refleksji, która zakłada możliwość jej zmian i przebudowy. Jednostka określa się w danym momencie, nie mając pewności, że jest to niezmienna i ostateczna „wersja” tożsamości, ponieważ na jej konstruowanie mają wpływ różnorodne czynniki: środowisko, religia, wartości, język, poziom wykształcenia, media, itd.

Po trzecie dychotomia tożsamości, jako kontynuacji i tożsamości jako odmienności, w której chodzi o trwałość tożsamości, pozostawanie tym samym, a jednocześnie rozumienie tożsamości poprzez odróżnianie się. Bokszański określając istotny aspekt tożsamości, przywołuje pojęcie *distinctiveness* (odróżnianie się od innych) i *sameness* (pozostawanie tym samym).

Po czwarte, jako konsekwencja buntu lub konformizmu. Z uwagi na działania podejmowane przez podmioty odnosi się do źródeł treści składających się na tożsamość. Te dwa stanowiska powiązane są szeroko z ładem społecznym. Konformizm będzie kontynuacją i potwierdzeniem wartości zastanego systemu kulturowego, natomiast bunt wiąże się nieodzownie z próbami reorganizacji i zmiany tych wartości lub przyjmowaniem wartości cudzych kultur. Te wymiary tożsamości najczęściej będą istniały na „styku kultur”, czyli pograniczu, gdzie dochodzi do częstych kontaktów, przenikanie się wzorów i wartości kulturowych¹⁰⁹.

W dalszej części będę kontynuować omawianie odmian tożsamości: zbiorowych, narodowych i etnicznych, ze względu na obrany temat pracy.

W założeniu Kłóskowskiej, odnosząc się do badań tożsamości etnicznej, identyfikacja i przyswojenie kultury to walencja. Podejście to polega na badaniu tożsamości „u korzeni”,

¹⁰⁷ A. Jawłowska, *Tożsamość na sprzedaż*, [w] A. Jawłowska (red.), *Wokół problemów tożsamości*, Warszawa 2001, s.54.

¹⁰⁸ P.L. Berger, *Zaproszenie do socjologii*, przeł. J. Stawiński, Warszawa 2004, s.97.

¹⁰⁹ Z. Bokszański, *Tożsamość...*, s.45-47.

poprzez analizę jednostkowych identyfikacji oraz tzw. walencji – przyswojenia kultury zbiorowości, której członkiem jest jednostka. Kłoskowska traktuje tożsamość jako niepodzielną całość, zbudowaną z wielu komponentów, pełną napięcie, a często niestabilną i zmienną. Uważa, że kultura, uznana za własną, identyfikacja narodowa, czy etniczna, są istotnymi częściami tożsamości. Jednocześnie podkreśla, że dotarcie do podzielanej tożsamości społecznej czy świadomości społecznej, nie należy do prostych rzeczy¹¹⁰. Jeśli chodzi o zbiorowość etniczną, zakłada, że „o danej grupie można powiedzieć, że jest zbiorowością etniczną wówczas, gdy wyróżnia się od reszty społeczności cechami fizycznymi (kolor skóry, oczu, budowa ciała), członkowie tej zbiorowości reprezentują inną (w domyśle mniej rozwiniętą) kulturę, a sama ta grupa, gdy wykształca swoją tożsamość, podkreśla swoją odrębność kulturową poprzez strój czy promowanie swojego folkloru”¹¹¹. Wyróżnił charakterystyczne cechy grupy, traktowaną jako mniejszość narodową „jest to taka zbiorowość, która identyfikuje się kulturowo i emocjonalnie z narodem, który ma własne państwo, jednakże grupa ta nie przebywa aktualnie na terenie tego państwa. Członkowie tej zbiorowości utrzymują takie relacje z krajem pochodzenia lub narodem, by móc kultywować charakterystyczne wartości kulturowe. Grupy takie mają też swoich liderów, którzy prowadzą działalność na rzecz zabezpieczenia interesów danej mniejszości narodowej”¹¹².

Tożsamość narodową stanowi obraz zbiorowości narodowej. Jej członkowie konstruują poczucie ciągłości *my jako naród* pomimo zachodzących zmian. Obraz ten stanowi dla członków narodu wyobrażenia o tym, że są określonym narodem, filarem działania i wspólnych celów oraz wspólnej przyszłości. „Obraz jest identyczny z treścią kultury narodowej. Trzonem (rdzeniem kanonicznym) narodowej tożsamości zbiorowej i czynnikami identyfikującymi oraz określającymi są: kanoniczna twórczość literacka i artystyczna (kanoniczne teksty kultury narodowej), miejsca (elementy ojczyzny ideologicznej, usymbolizowana przestrzeń), centrum oraz naczelne wartości i symbole”¹¹³.

Uniwersum wspólnym dla zbiorowości nazywającej siebie narodem, jest kultura narodowa. „To uniwersum jest rozumiane jako ojczyzna w sensie symbolicznym, szerszym niż czysto terytorialne odniesienie. Uniwersum nie oznacza struktury niezmiennej, nie jest osiągniętym stanem, ale procesem obfitującym w przekształcenia, chociaż ma względnie trwałe rdzeń

¹¹⁰ A. Kłoskowska, *Konwersja narodowa i narodowe kultury. Studium przypadku*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4, 1992b.

¹¹¹ Tamże., s. 80–81

¹¹² Tamże.

¹¹³ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe...*, s.39.

nazywany kanonem”¹¹⁴. Kultura narodowa to dynamiczny układ, rezultat twórczych i odbiorczych działań ludzi, gdzie aktywność jest spełnieniem kultury. „W układzie kultury narodowej mieści się zwykle język, często religia, określone sposoby bycia, przekonanie o wspólnym pochodzeniu, swoiste symbole odnoszące się do całości grupy, do jej związku z tradycją”¹¹⁵ i, najważniejsze terytorium narodowe, będące ucieleśnieniem symbolu *ziemia ojczysta*. Jednak, jak stwierdza Kłoskowska żaden z tych elementów nie jest ani konieczny ani wystarczający, by stwierdzić występowanie kultury narodowej. Kultury narodowe mają różne odmiany. Materialnymi komponentami kultury narodowej są: zabytki architektury, malarstwo, rzeźba, zbiory dzieł literackich i naukowych oraz inne teksty w narodowym języku.

Kultura narodowa dociera w różnym stopniu do poszczególnych członków narodowej zbiorowości. Jej podmiotem twórczym i odbiorczym, są głównie elity kulturalne narodu i artyści¹¹⁶. „Powstaje ona także w dużej mierze w wyniku interwencji (działań) specjalnie do tego celu wyznaczonych instytucji, autorytetów, środowisk opiniotwórczych, które społeczeństwo (naród) uznaje za uprawnione do orzekania o tym, jakie elementy z ogólnego dziedzictwa są szczególnie ważne”¹¹⁷. Kłoskowska podkreśla, że członkowie narodu przyswajają kulturę narodową na różnym poziomie kompletności, uznają za własną i traktują siebie jako jej dziedziców. Uważa też, że „błędne jest w odniesieniu do jednostki określenie *tożsamość narodowa*. Można i należy pytać o miejsce, rolę i funkcję narodowej identyfikacji i przyswojenia narodowej kultury w całej, totalnej tożsamości człowieka”¹¹⁸. Identyfikacja narodowa jednostki powstaje zarówno w oparciu o identyfikację z uniwersum kultury narodowej, na podstawie uznania kultury narodowej za własną; również w oparciu o zespół wartości tworzących paradygmat narodowy. Z drugiej strony na podstawie świadomości granicy pomiędzy własną grupą narodową a innymi, i na bazie poczucia zgodności, wzajemnego skonfigurowania jednostki i grupy narodowej.

Miejsce identyfikacji narodowej w całej tożsamości jednostki jest zróżnicowane indywidualnie i zależy od sytuacji życiowej człowieka oraz narodowej zbiorowości. W skrajnych przypadkach identyfikacja ta ulega radykalnej zmianie, jest niepewna, bywa

¹¹⁴ Tamże, s.42.

¹¹⁵ Tamże, s. 46.

¹¹⁶ Tamże, s.72.

¹¹⁷ A. Szpociński., *Antoniny Kłoskowskiej koncepcja kultury narodowej jako źródło inspiracji*, w: *Kultura i Społeczeństwo*, Nr 2-3, 2011. ss. 73.

¹¹⁸ A. Kłoskowska., *Kultura narodowa*, w: Kłoskowska, A. (red), *Encyklopedia Kultury Polskiej XX Wieku*. Wrocław 1991b: Wiedza o kulturze, ss. 51

utajona, ale może się wyraźnie zmanifestować w określonych warunkach¹¹⁹. Tożsamość jednostki jest więc czymś zupełnie innym od tożsamości zbiorowości i tożsamości narodu. Identyfikacja z narodem może być jedną z identyfikacji człowieka. Identyfikacja ludzi z narodem jest warunkiem i przejawem istnienia tego narodu.

¹¹⁹ Tamże,. s.93.

1.4. TOŻSAMOŚĆ NARRACYJNA – RELACJE MIĘDZY TOŻSAMOŚCIĄ A PAMIĘCIĄ

Nauki humanistyczne i społeczne badają tożsamość zbiorową i wypracowują jej koncepcje. Psychologia zajmuje się indywidualnym poczuciem tożsamości, a filozofia ujmuje tożsamość w perspektywie świadomościowej i metafizycznej. We wspomnieniach jednostki zawarta jest ciągłość istnienia - ja z przeszłości i ja w teraźniejszości. Perspektywa metafizyczna traktuje tożsamość jako zasadę organizującą świat. Tożsamość wpływa na wyrażane opinie i dokonywane osądy, ustala wyznawane hierarchie wartości i formułowane poglądy¹²⁰.

Dan McAdams uważa, że badając tożsamość zbiorową, należy brać pod uwagę perspektywę świadomościową, charakterystyczną dla tożsamości jednostkowej, bo tylko jednostka ma świadomość¹²¹. Można zatem przypuszczać, że tożsamość zbiorowa to pojęcie, które nie odnosi się do realnie istniejącego bytu. Niektóre indywidualne akty autoidentyfikacji, szczególnie rozpowszechnione i powtarzalne w danej zbiorowości, powodują, że jednostki identyfikują się w odniesieniu do innych osób, bądź funkcjonujących w danej zbiorowości wyobrażeń, wartości czy symboli. Nawiązując do powyższego, J. Assmann za pomocą metafory, definiuje tożsamość zbiorową jako „obraz samej siebie, który tworzy określona zbiorowość i z którym utożsamiają się jej członkowie”¹²². Tak określona tożsamość, nie istnieje bowiem „sama w sobie”, jest fikcją. To wyobrażenie trwa, dopóki pewna liczba jednostek uznaje je za swoje, czyniąc je przy tym, motywem własnych działań i myśli. Tożsamość zbiorowa oddziałuje na byty istniejące realnie, w tym, na tożsamość jednostkową. Assmann uważa, że jest „socjogenna”, dlatego, że dzięki niej powstaje społeczeństwo.

Tożsamości poszczególnych jednostek, ulokowane w społecznych i kulturowych ramach, w połączeniu z elementami wiedzy i pamięci o ważnych wydarzeniach, istotnych dla członków tej wspólnoty pamięci, w konsekwencji, upodabniają się do siebie. Subiektywne postawy jednostek, podobieństwo członków grupy kulturowej, decyduje zarówno o tożsamości zbiorowej, jak też konstytuuje tożsamość wspólnotową jednostek. Jednostki przyjmują

¹²⁰ B. Skarga, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków 1997, s.67.

¹²¹ D. McAdams, Reynolds J., Lewis M.L., Patten A., Bowman P.T. (2001), When Bad Things Turn Good and Good Things Turn Bad: Sequences of Redemption and Contamination in Life Narrative, and Their Relation to Psychosocial Adaptation in Midlife Adults and in Students. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 27, s.472.

¹²² J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, wstęp i red. R. Traba, Warszawa 2008, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 146.

charakterystyczne dla swojej grupy narracje przeszłości, by w ten sposób upodobnić się do innych jej członków.

Koncepcja Ricoeura, wyróżnia dwa typy tożsamości: *idem* i *ipse*. Pierwszy typ tożsamość tego, co jednakowe. Tożsamość typu *idem* określa identyczność osoby na tle upływającego czasu¹²³. W przypadku tożsamości indywidualnych taką substancją jest według Ricoeura charakter, natomiast w przypadku tożsamości zbiorowej, może nią być określony przez Leszka Kołakowskiego „duch” zbiorowości. Drugi typ „to tożsamość siebie samego”, która odnosi się do wymiarów świadomościowych¹²⁴. To, kim jesteśmy, zależne jest każdorazowo od sposobu postrzegania samych siebie, zależne jest też od tego, jakie są nasze dążenia i zobowiązania.

Postrzeżenie siebie jako podmiotu działań i zobowiązań moralnych, pozwala pozostać sobą pomimo upływu czasu i przemian zachodzących w trakcie życia. W odróżnieniu od innych cech, niezmiennie pozostają sprawczość i odpowiedzialność. Kategorią, która ukazuje wpływ kultury i społeczeństwa na tożsamość osób i zbiorowości, oraz która zespala oba wspomniane typy tożsamości, jest według Ricoeura tożsamość narracyjna. Na jej kształt składają się „opowieści o sobie”, powstałe z istniejących kodów kulturowych, tradycji, legend, mitów, z przemieszanymi ze sobą faktami, wspomnieniami i fikcjami. Te opowieści osób czy zbiorowości, nadając znaczenie przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, porządkują historie indywidualne i zbiorowe¹²⁵.

W socjologii trzem wspomnianym typom tożsamości, o których mówi Ricoeur, odpowiadają trzy tradycje ujmowania tożsamości zbiorowych. Pierwsza z nich, która wiąże perspektywę metafizyczną i Ricoeurowską tożsamość *idem*, odpowiada podejściu Émile Durkheima. Wzory kulturowe składają się na kulturę danej społeczności. Manifestowane przez jednostkowe zachowanie jej członków składają się na tożsamość zbiorową. Model danej kultury wyraża się w jego społecznych przejawach. „Typ idealny takiej tożsamości określić można jako tożsamość substancjalną, a jej cechą zasadniczą stanowią wzory, wartości, normy. Wzór kulturowy jest w ujęciu Durkheima czymś w rodzaju kodu, który decyduje o zaklasyfikowaniu grupy jako takiej lub innej, jeśli tylko może być aktywowany”¹²⁶. Pamięć zbiorowa w powiązaniu z tożsamością substancjalną, stanowią wiedzę o istocie lub substancji, która określa to, czym jest dana grupa. Z tego wynika ściśle powiązanie tożsamości zbiorowej

¹²³P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chelstowski, Warszawa 2003, s.76.

¹²⁴ L. Kołakowski, *O tożsamości zbiorowej*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*. dz. cyt., s.44.

¹²⁵Tamże., s.78-79.

¹²⁶E., Durkheim, *Zasady metody socjologicznej*, tłum. J. Szacki, Warszawa 1967.PWN.

z najbardziej stabilnym elementem pamięci zbiorowej – ramami kulturowymi, w których pamięć jest podtrzymywana i przekazywana.

W drugiej tradycji perspektywa świadomościowa i Ricoeurowską tożsamość *ipse*, są zgodne z założeniami symbolicznego interakcjonizmu. Typ idealny tej tożsamości określić można, jako tożsamość relacyjną, kształtującą się w toku interakcji jednych ludzi z drugimi, w trakcie „wzajemnej weryfikacji” jednostek jako członków grupy. Członków danej grupy łączą cechy społecznie ważne, jednocześnie odróżniając od tych, którzy do grupy nie należą. Tych, którzy mają cechy podobne do naszych, skłonni jesteśmy traktować jako „swoich”. Tak rodzi się w jednostkach świadomość wspólnoty, która jednocześnie podtrzymuje istnienie społeczeństwa¹²⁷. Perspektywa interakcyjna łączy się z taką koncepcją pamięci zbiorowej, w której nasze wizje przeszłości wytwarzane są sytuacyjnie.

Trzecia tradycja wiąże się z kategorią tożsamości procesualnej. Ta koncepcja, podobnie jak Ricoeurowska idea tożsamości narracyjnej, rozumie tożsamość jako łączenie przeszłości z jej przewidywaną przyszłością danej grupy. Proces ten, jest możliwy dzięki narracyjnemu powiązaniu ze sobą przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, Wiązą się z nimi również projekty tożsamości historycznej, która opiera się na dziedzictwie społeczno-kulturowym i ważnych dla zbiorowości przeszłych wydarzeniach; tożsamości prospektywnej, która bazuje na wizji lub projekcie przyszłości i tożsamości przeżywanej, która odzwierciedla teraźniejszy sposób życia członków danej grupy¹²⁸. Koncepcja łącząca przeszłe, teraźniejsze i przyszłe stany egzystencji grupy, gdzie procesualna tożsamość grupy zależy od układu interesów i struktur władzy. Te zaś mając na celu organizację i ujednoczenie wokół siebie określonej społeczności, decydują jaki obraz przeszłości i jaka wizja na przyszłość, wyłonić ma się w teraźniejszości.

Relacja między tożsamością i pamięcią ma charakter cyrkularny: z jednej strony to, co pamiętamy, zależy od tego, kim jesteśmy i za kogo się uważamy, z drugiej zaś nasza tożsamość uwarunkowana jest, przez nasze wizje przeszłości¹²⁹. Trzy podstawowe formy tożsamości zbiorowej: substancjalna, relacyjna i procesualna, odnoszą się do ram kulturowych, pamięci komunikacyjnej i pamięci kulturowej. Odwołując się do koncepcji Szackiej, ramy kulturowe tworzą wzorzec, za sprawą konkretnych atrybutów tożsamości zbiorowej. Decydują o przekazie najistotniejszych dla danej grupy wartości, zaznaczając ich ciągłe istnienie w

¹²⁷ P. Burke, „*Identity, social*”, w: B. Kaldis (red.), *Encyclopedia of Philosophy and the Social Sciences*, t. I, Sage: Los Angeles 2013, s. 453.

¹²⁸ M. Bassand, *Identité et développement régional*, Berne 1991, s.73.

¹²⁹ J. R. Gillis, *Memory and identity: The history of a relationship*, w: J.R. Gillis (red.), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton, New Jersey 1994, s.24.

przeszłości grupy. Pamięć komunikacyjna określa relacyjny wymiar tożsamości. Symbole umożliwiają komunikację, tworząc specyficzny język grupy, który ją wyróżnia. Umiejętność posługiwania się językiem jest dla jednostki potwierdzeniem udziału i członkostwa w grupie. Język ten jest identyfikatorem, odróżniającym „swoich” od „obcych”. „Pamięć kulturowa buduje świadomość wspólnego trwania w czasie, leżącą u podstaw emocjonalnego stosunku do przeszłości grupy i jej pozytywnego wartościowania”¹³⁰.

Istnieją różne teorie dotyczące tożsamości i pamięci jako koncepcje odnoszące się do *Ja*: poznawcza, fenomenologiczna, psychoanalityczna, teoria tożsamości społecznej oraz narracyjne rozumienie tożsamości. Zasadniczo, tożsamość uzależniona jest od kultury. W zależności od centralnego położenia: w społecznościach faworyzujących grupy, *Ja* opiera się na związkach z grupą, a w społecznościach podkreślających znaczenie indywidualności – na tym, co kto posiada i co osiągnął. W niniejszej pracy kwestia koncepcji *Ja* ma znaczenie ze względu na złożony problem poczucia tożsamości respondentów, z uwagi na przesiedlenia i ruchy migracyjne.

William James wprowadził do psychologii amerykańskiej koncepcję *Ja*, w oparciu o przeświadczenie, że ludzie dzielą świat na *Ja* i *Nie-Ja*, gdzie *Ja* określa interakcje z innymi ludźmi¹³¹. Charles Horton Cooley oraz George Herbert Mead uważali, że *Ja* to obraz, jaki tworzymy sobie na podstawie tego, jak widzą nas inni.¹³² Carl Ransom Rogers wprowadził rozróżnienie na *Ja* realne i *Ja* idealne. *Ja* realne to zorganizowany wzór reprezentacji własnej osoby, który wpływa na zachowanie. *Ja* idealne zaś, to reprezentacja tego, kim osoba chciałaby być. Gdy między *Ja* realnym a *Ja* idealnym dochodzi do niezgodności, spostrzeżenia, doświadczenia i emocje niezgodne są odrzucane lub zniekształcane¹³³. *Ja* realne i *Ja* idealne zawsze u każdego zdrowego człowieka są ze sobą niezgodne. Skrajne rozejście się ich, powoduje negatywne skutki psychiczne (od nerwicy po psychozę), ale pokrywanie się ich, oznacza psychopatię.

Jeden z twórców psychoanalitycznej koncepcji *Ja*, Harry Stack Sullivan kładł nacisk na społeczne, podstawy rozwoju osobowości. Na treść *Ja* wpływają” emocje doświadczane podczas kontaktu z innymi i odzwierciedlone oceny innych. *Ja* składa się z Dobrego *Ja*, kojarzonego z przyjemnymi doznaniem, Złego *Ja*, kojarzonego z bólem i zagrożeniem, oraz

¹³⁰ B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006, Wydawnictwo Naukowe Scholar, s.71.

¹³¹ W. James, tłum. Michał Zagrodzki, *Psychologia-Kurs skrócony*, Warszawa 2002, s.57.

¹³² G. H. Mead, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, tłum. Z. Wolińska, Warszawa 1975, s.98.

¹³³ C. R. Rogers, *O stawaniu się osobą*, Warszawa 2018, s.63.

Nie-Ja reprezentującego ujęcie *Ja* wyparte z powodu traumy”¹³⁴. Tożsamość społeczna to zbiór stałych cech człowieka aktywowanych w zależności od kontekstu i sytuacji. Jak zauważył Henri Tajfel, „stanowi ona część indywidualnej struktury *Ja*. Wpływa ona ze świadomości własnej przynależności do grupy społecznej (lub grup), oraz subiektywnej wartości i emocjonalnego znaczenia tej przynależności”¹³⁵.

Henri Tajfel i Jonathan Turner opracowali teorię tożsamości społecznej, która zakłada, iż „ludzie mają naturalną skłonność do dzielenia osób na kategorie – „szufladkowania”. Najprostsze kategorie społeczne to „my” i „oni” – służą one za podstawę stereotypów. „My” jest zwykle pozytywnie nacechowane, bo przynależność do społecznie cenionych grup jest dla osoby źródłem dodatniej samooceny”¹³⁶.

Tożsamość jednostki tworzy i utrzymuje narracja na swój temat, czyli autonarracja. To przekonanie stanowi podstawę narracyjnych koncepcji tożsamości Silvana Tomkinsa, Jerome Brunera, Huberta Hermansa oraz Dan P. McAdamsa. McAdams jest twórcą narracyjnej koncepcji historii życia, którą zbudował w oparciu o metaforę życia jako książki. Autor definiuje ją, jako „zinternalizowaną opowieść o życiu, która integruje odmienne elementy biografii i tym samym nadaje życiu pewien stopień jedności i prawdopodobieństwa”¹³⁷. Tożsamość narracyjna przejawia się w spójnej historii życia. Różnice między „tradycyjnym” a narracyjnym ujęciem tożsamości, wyraźnie pokazuje Anthony Giddens – na którego powołuje się McAdams – twierdząc: „Tożsamość jednostki nie leży w jej zachowaniu, ani w sposobie, w jaki jest odbierana przez innych. Tożsamość jednostki zależy od jej zdolności do podtrzymania ciągłej narracji”¹³⁸.

Tożsamość narracyjna pozwala zrozumieć zmiany tożsamości. Ujęcie to traktuje tożsamość, jako historię tego, co się danej osobie wydarzyło i jak pod wpływem tego wydarzenia się zmieniała. Pamięć odnosząca się do własnej przeszłości jest pamięcią autobiograficzną. Wykształcona, powtarzana i podtrzymywana narracja osoby podtrzymuje i umacnia jej tożsamość¹³⁹. Dzięki używaniu autonarracji jednostka integruje nowe doświadczenia z dotychczasowymi, lepiej je rozumie i zapamiętuje. Prawidłowość ta dotyczy

¹³⁴H. S. Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, New York 1953, Norton.

¹³⁵H. Tajfel, *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*, Cambridge 1981, s.136.

¹³⁶J. H. Turner, *Struktura teorii socjologicznej*, Warszawa 2012, PWN, s. 435-437.

¹³⁷Ibidem, s.111.

¹³⁸D. P. McAdams, J. Guo, *Narrating the generative life. Psychological Science*, Washington 2015, s. 475-476

¹³⁹K. Stemplewska-Żakowicz, „Koncepcje narracyjnej tożsamości”, w: J. Trzebiński (red.), *Narracja jako sposób rozumienia świata*, Gdańsk 2001, s. 81.

większości moich respondentów, którzy po wojnie emigrowali, musieli przy tym odnaleźć się w nowej rzeczywistości, co powodowało zmianę ich tożsamości.

2.METODOLOGIA BADAŃ

2.1. DOTYCHCZASOWE SPOSOBY BADANIA PAMIĘCI I TOŻSAMOŚCI MIESZKAŃCÓW POGRANICZA

Pomimo iż w Polsce od wielu lat prowadzi się liczne badania na temat pamięci i tożsamości, to niewiele jest takich badań empirycznych, w których analiza pamięci zbiorowej, byłaby traktowana jako sposób badania zbiorowej tożsamości. Brakuje nadal takich, w których obie kategorie wyraźnie byłyby rozdzielone, zoperacjonalizowane i w których podjęto by próbę dokładnego określenia relacji między nimi. Są natomiast badania, w których za pomocą analizy zbiorowej pamięci oraz jej komponentów wyciągano ciekawe wnioski na temat tożsamości badanej grupy. Jak zauważyłam, dwa podstawowe pojęcia tej pracy: pamięć i tożsamość, zazwyczaj badane były osobno. Jeśli chodzi o tożsamość zbiorową, przyczyniły się do tego zapewne: szerokie jej definiowanie, również trudności związane z operacjonalizacją pojęcia, oraz problemy z opracowaniem aparatury badawczej w badaniach empirycznych. A. Kłoskowska w swoich pracach udziela wskazówki na temat sposobu przełożenia tożsamości kolektywnej na badania empiryczne. Proponuje wykorzystanie analizy wytworów kulturowych określonej wspólnoty, oraz preferuje indywidualizacyjne podejście do tożsamości zbiorowej (u autorki tożsamości narodowej). U Kłoskowskiej polega ono na badaniu tożsamości „u korzeni” za pomocą analizy jednostkowych identyfikacji, jak i przyswojenia kultury danej zbiorowości (tzw. walencji). W swoich badaniach (1992, 2005) autorka koncentruje się na analizie materiałów autobiograficznych.

Z. Bokszański dostrzega możliwości badania tożsamości zbiorowej za pomocą indywidualizującego podejścia, które poprzez wykorzystanie współczesnych metod socjologii empirycznej, mogą prowadzić do tworzenia porównań między danymi zbiorowościami (u Bokszańskiego chodzi głównie o narody). To podejście dominuje w naukach społecznych na całym świecie, a fundamentalnymi sposobami badania tej kategorii i jej komponentów są metody oparte na wywiadach pogłębionych, swobodnych, narracyjnych lub biograficznych, co prezentują m.in. Grzegorz Babiński (1997), Joanna Kurczewska i Hanna Bojar (2005), Mirosław Sobecki (2007), Z. Bokszański (2006). To indywidualizujące podejście do badań nad tożsamością wykorzystuje również metody stosujące techniki ilościowe lub mieszane jak w przypadku Wojciecha Łukowskiego (2002). Część badaczy podobnie jak Kłoskowska, poddaje analizie materiały autobiograficzne, w tym utwory literackie, badając stosunek autora np. powieści do własnej tożsamości (Przemysław Czapliński 2000).

Wybór podejścia zawsze wymaga przyjęcia odpowiednich metod i technik badawczych. W naukach społecznych dominują badania na temat wiedzy oraz przekonań odnośnie przeszłości lub jej konkretnych aspektów. Wykorzystuje się w nich najczęściej wywiady o różnym stopniu standaryzacji lub analizę dokumentów osobistych. J. Kurczewska (2002) prowadziła badania, w których analizowała świadomość przedstawicieli elit politycznych, oraz ich postrzeganie przeszłości. Natomiast Elżbieta Tarkowska (2005) badała stosunek do przeszłości i pamięć społeczną bezrobotnych i ubogich za pomocą wywiadów retrospektywnych i analizy pamiętników. Magdalena Lemańczyk (2009) wykorzystwała wywiady pogłębione w badaniach poświęconych pamięci poszczególnych mniejszości (w tym mniejszości narodowych i etnicznych).

Szczególny dorobek posiada Kaja Kaźmierska (2008, 2009), która prowadziła badania dotyczące biograficznej pamięci jednostki, umieszczając ją w szerszej perspektywie wyznaczonej przez pamięć zbiorową. Przedstawiła w nich: *Doświadczenia wojenne Polaków a kształtowanie tożsamości etnicznej* i *Biografia i pamięć na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalonych z zagłady*. Pokazuje w nich jak biograficzne doświadczenia, wpisują się w określony zbiorowo sposób przeżywania i interpretowania przeszłości.

Polskie badania sondażowe, specyficzne dla naszego kraju, są wyjątkowe zdaniem Kwiatkowskiego i Barbary Szackiej ze względu na kompleksową formę, umożliwiającą porównanie danych z różnych okresów. W 1965 roku zostały one zainicjowane przez Ninę Assorodobraj a następnie podejmowane przez kolejnych badaczy, na różnych próbach (m.in. P.T. Kwiatkowski 2005, Szacka i Sawisz 1990, Szacka 2006). „Zaletą tego typu badań nad pamięcią jest m.in. możliwość odtworzenia stosunkowo syntetycznego obrazu przeszłości oraz określonych klisz na poziomie świadomości jednostkowej wraz z określeniem stopnia ich popularności w społeczeństwie, a także zbadania masowych zjawisk w zakresie zbiorowej pamięci oraz śledzenia ich zmian. Z drugiej strony, nie jest możliwe odkrycie za ich pomocą całego bogactwa zbiorowej pamięci ani określenie stopnia internalizacji przez jednostki deklarowanych przekonań co do przeszłości”¹⁴⁰.

Badanie wytworów kulturowych określonej grupy, dyskursu publicznego na temat minionych wydarzeń, całościowych obrazów dziejów, postaci, są dla socjologów niezmiernie ważne.

¹⁴⁰ P.T. Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008, s. 42.

A. Szpociński w 1989 roku prowadził badania na temat propagandowego obrazu przeszłości Polski, na podstawie analizy słuchowisk radiowych dla młodzieży w latach 1951-1984, badania treści audycji w regionalnych radiostacjach i dziennikach telewizyjnych. Badania te pozwoliły odtworzyć obraz przeszłości zawarty w audycjach i programach, ale również ukazały zależności pomiędzy kanałem przekazu a treścią i formą pamięci zbiorowej.

P.T. Kwiatkowski w 2008 roku badał współczesne rekonstrukcje historyczne, analizując publikacje i strony internetowe poświęcone temu zagadnieniu, wykorzystując również dane z sondażu. Kwiatkowski zrealizował badania dotyczące przedstawienia przeszłości regionalnej na Mazowszu Płockim. Podjął również próbę wykreowania typologii tradycji regionalnej, na podstawie analizy artykułów czasopism, książek o zasięgu regionalnym i broszur wydawanych w latach 1918-1989.

W Polsce podejmuje się często badania na temat pamięci: M. Głowacka-Grajper, *Transmisja pamięci. Działacze „sfery pamięci” i przekaz o Kresach Wschodnich we współczesnej Polsce* (2016); K. Malicki, *Poza wspólnotą pamięci. Życie i zagłada Żydów w pamięci mieszkańców regionu podkarpackiego* (2017), *Polacy i ich pamięć przeszłości* (2012), *Pamięć przeszłości pokolenia transformacji* (2012); J. Polcyn, *Los człowieka. Ból i pamięć. O ofiarach hitlerowskiego i sowieckiego najeźdźcy* (2005).

W badania z zakresu historii, etniczności i relacji polsko – ukraińskich swój wkład wnieśli:

D. Beauvois, *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793-1914*, B. Hud, *Ukraińcy i Polacy na Nadzieprzu, Wołyniu i w Galicji Wschodniej w XIX i pierwszej połowie XX wieku*, J. Wieliczka-Szarkowa, *Wołyń we krwi 1943, Czarna księga Kresów*; G. Motyka, *Od rzezi wołyńskiej do Akcji "Wisła": konflikt polsko-ukraiński 1943-1947, Tak było w Bieszczadach. Walki polsko-ukraińskie w Polsce 1943-1948, Pany i rezuny, Antypolska Akcja OUN-UPA 1943-1944. Fakty i interpretacje, W kręgu „Łun w Bieszczadach”*; M. A. Koprowski, *Łemkowie. Losy zaginionego narodu*; M. Malikowski, *Wybrane problemy stosunków polsko-ukraińskich*; J. Maternicki, *Pogranicza historii. Studia i szkice*; T. Bereza, *Wokół Piskorowic. Przyczynek do dziejów konfliktu polsko-ukraińskiego na Zasaniu w latach 1939-1945*; T. Róg, *„...i zostanie tylko pustynia”. Osobowy wykaz ofiar konfliktu ukraińsko-polskiego 1939-1948. Gmina Cieszanów, powiat Lubaczów*; E. Litak, *Pamięć a tożsamość. Rzymskokatolickie, greckokatolickie i prawosławne wspólnoty w południowo-wschodniej Polsce*.

Prace naukowe w zakresie badań nad tożsamością grup narodowych i etnicznych Pogranicza to prace: K. Kaźmierska, *Doświadczenia wojenne Polaków a kształtowanie tożsamości etnicznej*; A. Nikitorowicz, *Ukraińcy Podlasia. Dylematy tożsamościowe*; D. Wojakowski, *Rzecz o pluralizmie i tożsamości na pograniczu*.

W literaturze przedmiotu istnieje niewiele pozycji związanych z miejscowościami, których już nie ma na Podkarpaciu. *Krajobrazy nieistniejących wsi* Stanisława Kłosa pokazuje krótką charakterystykę wymarłych wsi w południowo-wschodniej Polsce. Pojawiają się również publikacje dotyczące historii/dziejów poszczególnych wsi, których już nie ma np. *Rudka. Zarys dziejów wsi, dziś nieistniejącej* Tomasza Roga, *Opowieści jarosławskiego Zasania* Jana Kucy. Żadna z tych prac nie obejmuje tematu pamięci przeszłości byłych mieszkańców nieistniejących wsi na Pograniczu. Potwierdzają to również respondenci moich badań, ponieważ spośród niemal półtora tysiąca osób, z którymi rozmawiałam, zaledwie dwanaście procent wcześniej udzieliło wywiadu do badań dotyczących przeszłości i pamięci o wydarzeniach z czasu wojny.

Wobec powyższego należy stwierdzić, że mimo ogromnego zainteresowania pamięcią, relacjami polsko-ukraińskimi, wielokulturowością Pogranicza zbyt mało prowadzi się badań empirycznych dotyczących byłych mieszkańców nieistniejących wsi województwa podkarpackiego, choć istnieje świadomość upływu czasu, który nieustannie i bezpowrotnie zabiera świadków. Jak dowodzą moje starania związane z odnalezieniem świadków wydarzeń, które doprowadziły do wyludnienia wielu miejscowości, możliwe było przeprowadzenie obszernych i wnikliwych badań na ten temat. Być może poprzez swoje badania wniosę choćby niewielki wkład w obraz poczucia tożsamości, jak również stanu świadomości historycznej i pamięci byłych mieszkańców wspomnianego terenu. Mam również zamiar porównać indywidualnych pamięci przeszłości (treści wspomnień) z dokumentami historycznymi i wiedzą historyczną na temat nieistniejących miejscowości województwa podkarpackiego.

2.2. METODY I TECHNIKI WYKORZYSTANE W BADANIACH

Kilkanaście lat temu, w trakcie podróżowania po województwie podkarpackim, zauważyłam wśród ostępów leśnych, liczne pozostałości sadów owocowych, które przykuły moją uwagę. Zaczęłam zgłębiać wiedzę na temat historii tego obszaru i jak się okazało, przed wybuchem II wojny światowej, znajdowały się na nim liczne miejscowości, których obecnie już nie ma. Wiedza historyczna daje wyjaśnienie, że stało się to z powodu działań okołowojskich. Według moich obliczeń, takich miejsc w województwie podkarpackim jest kilkaset. Po zgłębieniu wiedzy na temat historii tych miejscowości, podjęłam decyzję o odnalezieniu ich byłych mieszkańców i przeprowadzeniu badań.

Przedmiotem moich badań jest pamięć byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości i ich potomków oraz jej społeczny zasięg. Dla badacza ważne jest poznanie i zrozumienie, co badani przeżyli i jak reagowali na te doświadczenia. Posłużyłam się w badaniach metodą biograficzną. Oprócz wypowiedzi ustnych na temat życia osobistego badanych, korzystam również z innych wypowiedzi, w tym pisemnych, jak: pamiętniki, listy, dzienniki, autobiografie, wspomnienia czy zapiski. Zastosowanie metody biograficznej, wymaga odwołania się do analizy dokumentów, „najogólniej określa się ją jako metodę polegającą na opisie i analizie przebiegu życia ludzkiego rozpatrywanego w kontekście określonego wycinka rzeczywistości społecznej”¹⁴¹. Korzystałam również z danych zastanych, które zawierają Archiwa Państwowe, analizując zeznania świadków. Zastosowałam w pracy strategię triangulacji danych, której istotą jest analizowanie w pracy informacji pochodzących z wielu źródeł. Wykorzystanie triangulacji danych ma na celu zwiększenie rzetelności i trafności rezultatów przeprowadzonych badań, ma również uwiarygodnić zebrane dane, poprzez uwzględnienie więcej niż jednego źródła. Rezultatem ma być pełniejsze poznanie naukowe, ponieważ fundamentalne jest przekonanie, że zastosowanie kilku źródeł empirycznych umożliwi trafne ujęcie specyficznego aspektu badanego zjawiska. U. Flick definiując triangulację danych mówi, że to „(...) naiwno-pragmatyczne łączenie metod” i „krytyczny proces ich selekcjonowania oraz ciągłego sprawdzania podejmowanych decyzji metodologicznych”¹⁴². Natomiast L. Cohen i L. Manion ujmują ją jako starania prowadzone do precyzyjnego wyjaśnienia wielowymiarowości ludzkiego zachowania poprzez badanie go

¹⁴¹ M. Łobocki, *Metody i techniki badań pedagogicznych*; Lublin 2003, s.294.

¹⁴²U. Flick, *Jakość w badaniach jakościowych*, Warszawa 2011, s.11.

z różnych perspektyw¹⁴³. H. Altrichter w tej strategii dostrzega możliwości drobiazgowej i wyczerpującej analizy podjętego zjawiska. A V. Thurmond widzi dodatkowe korzyści „zwiększenie zaufania do otrzymanych wyników, tworzenie nowych sposobów wyjaśniania zjawiska, odkrywanie danych unikatowych, możliwość integrowania teorii czy lepsze rozumienie tego, co się badan”¹⁴⁴. Badanie dokumentów, jakimi są świadectwa zebrane w Archiwach Państwowych na temat przeszłości pozwoli mi na szerszą analizę tematu. Istotne jest to, że triangulacja jako procedura pozwala uchwycić wspólne aspekty, które wywodzą się z różnych źródeł, co z kolei ograniczy błędy wnioskowania.

Badanie pamięci głównie oparłam na autobiograficznych wywiadach narracyjnych. Zindywidualizowane w formie i intensywności ludzkie doświadczenie, poznajemy za pomocą analizy poszczególnych narracji. Wybierając metodę biograficzną, za przewodnika obrałam Kaźmierską, która od lat prowadzi badania biograficzne, uzyskując doskonałe rezultaty. Poświęciłam dużo czasu na przygotowanie i przeprowadzenie wywiadów, oraz obróbkę materiału empirycznego. Po dokonaniu analizy, uzyskałam interesujące wyniki, co również potwierdza słuszność wyboru metody i techniki badawczej. Poprzez „analizę wywiadów powstałych z inicjatywy i przy współudziale badacza, ustnych relacji na temat przeszłości, oglądanej z perspektywy osobistych przeżyć świadka”¹⁴⁵, wkraczam w pole historii mówionej.

Thomas i Znaniecki wyniki swoich badań przedstawili w pracy: *Chłop polski w Europie i Ameryce* za główny cel obrali „(...)zagłębianie się w aktualne ludzkie doświadczenia i postawy, które tworzą pełną, żywą i czynną rzeczywistość społeczną, tkwiącą głęboko pod formalną organizacją instytucji nauk społecznych”¹⁴⁶. Legitymizacja historii mówionej dokonała się poprzez badania dotyczące Zagłady. Dzięki nim zmienił się status epistemologiczny świadków historii. Do badań historycznych włączono kategorie traumy, pracy pamięci. Kolejnym impulsem stały się studia nad pamięcią *memory studies* (przedmiotem badań był proces formowania pamięci zbiorowej, badany na podstawie jednostkowych wspomnień autobiograficznych¹⁴⁷). Dzięki włączeniu *oral history* wykorzystuje się różnorodny zestaw narzędzi analizy i stale poszerza pole badań, który obejmuje: rekonstrukcje wydarzeń historycznych, badania nad doświadczeniem i analizą narracji, mechanizmami pamięci jednostkowej i zbiorowej, wzajemnych interakcji pamięci autobiograficznej i zjawisk kultury

¹⁴³ L. Cohen, L. Manion, *Research methods in education*, London 1986, s. 9.

¹⁴⁴ V. Thurmond, *The point of triangulation*, „Journal of Nursing Scholarship” 2001, nr 33, s.17.

¹⁴⁵ D. Kałwa, *Historia mówiona*, [w]: *Modi memorandi...*, s. 161-162.

¹⁴⁶ W. I. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, wyd. I. 1920-22 Illinois, tłum. pol. 1976, s.9.

¹⁴⁷ P. Filipkowski, *Historia mówiona i wojna. Doświadczenie obozu koncentracyjnego w perspektywie narracji biograficznych*, Wrocław 2010, s.34.

pamięci, procesów tożsamościowych, które zachodzą we wspólnotach pamięci. Historia mówiona jest doskonałą podstawą badań nad pamięcią, sposobem tworzenia narracji, narracji społecznych i stereotypów.

W Polsce metoda biograficzna ma sporą tradycję i swoich zwolenników. Jednym z jej twórców i propagatorów był wspomniany F. Znaniecki, a kontynuowali jej rozwój jego uczniowie Józef Chałasiński (*Młode pokolenie chłopów*)¹⁴⁸ i Jan Szczepański (*Metoda biograficzna*)¹⁴⁹. Metoda biograficzna cieszy się dużym zainteresowaniem wśród badaczy. Autorską propozycją podejścia do badania rzeczywistości społecznej, jest metoda autobiograficznego wywiadu narracyjnego Fritza Schütze. W Polsce najprężniejszym ośrodkiem zajmującym się metodą biograficzną jest Instytut Socjologii Uniwersytetu Łódzkiego, z Kają Kaźmierską na czele. Ta badaczka jest najbardziej uznaną polską przedstawicielką szkoły Schütze.

Podjęte przeze mnie badania biograficzne są inspirowane propozycją Schütze i Kaźmierskiej. Prowadzenie ich nie byłoby możliwe, bez dokładnej lektury licznych publikacji polskich badaczy, współpracujących z Kaźmierską takich jak: Marek Czyżewski, Alicja Rokuszewska-Pawełek, Zbigniew Bokszański, Andrzej Piotrowski czy Katarzyna Waniek.

Praca biograficzna wg Schütze w znaczący sposób wynika i ma porządkujący wpływ na typy kontekstów osadzania się. 1) Społeczne ramy i sytuacje, w których jednostka autentycznie doświadczyła konkretnego splotu wydarzeń. 2) Dotyczy to również sytuacji społecznych, gdy historie życia opowiedziane po latach osobom zaufanym, dowodzą, że te doświadczenia stale są żywe i tkwią w świadomości narratorów. 3) Niektóre przeżycia nadal dominują w biograficznej strukturze historii życia. 4) Ma to wpływ na kształt ogólnego stosunku do perspektywy życiowej, oraz tożsamości biograficznej. 5) Praca biograficzna zawiera się w społecznych oczekiwaniach i warunkach związanych z opowiadaniem własnej historii.¹⁵⁰ Aby poznać typy kontekstów zawartych w opowieści, należy skupić uwagę na biograficznie ważnych fragmentach doświadczenia. Poprzez rozważenie tych pięciu możliwości analitycznego osadzania, tj. pragmatycznej refrakcji, badacz jest w stanie

¹⁴⁸ J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów. Procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce.*, Warszawa 1938, s.67.

¹⁴⁹ J. Szczepański, *Metoda biograficzna*, Warszawa 1971. s.76.

¹⁵⁰ F. Schütze, *Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne* [w:] Kaja Kaźmierska, red., *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów.* Kraków 2012, s.159-160

rozpoznać pracę biograficzną, zrozumieć doświadczenia, których nie rozumie, bądź źle rozumie, lub też mglście pamięta sam informant¹⁵¹.

Schütze traktuje narrację jako materiał, który „pozwała na rekonstrukcję wzoru indywidualnych przeżyć biograficznych i odkrycie podstawowych struktur procesowych doświadczenia biograficznego, odpowiadających podstawowym odmianom stosunku narratora do istotnych faz jego życia. Jednocześnie przynosi ona informacje, na temat sił działających w obrębie tych faz, kierujących nimi, a także o przejściach prowadzących od jednej fazy do innej, czyli na temat punktów zwrotnych w biografii, mających kluczowe znaczenie w procesach transformacji tożsamości, zarówno jednostkowych, jak i kolektywnych”¹⁵². Zdaniem Anselma Leonarda Straussa narracja umożliwia też rekonstrukcję światów społecznych badanych, a przez to wgląd w funkcjonowanie instytucji społecznych i systemów, w których żyją i działają.¹⁵³

Podstawowymi kategoriami, które stosuje Schütze to struktury procesowe biografii. Według niego na indywidualną historię życia składa się sekwencja określonych struktur procesowych. Dotyczy to niemal każdej biografii. „Z jednej strony, ustalenie możliwych kombinacji tych struktur, w obrębie indywidualnych biografii pozwala na charakterystykę typów przebiegu życia i porównywanie jednostkowych losów. Z drugiej strony, zrekonstruowane w sposób sekwencyjny procesy biograficzne, odzwierciedlają sekwencyjny charakter procesu społecznego, w który uwikłana jest jednostka. W pierwszym przypadku, chodzi o badanie fenomenu przebiegu życia ludzkiego, w drugim, o badanie procesualnego charakteru zjawisk społecznych, przez pryzmat biografii”¹⁵⁴.

W analizie wywiadów narracyjnych Schütze wyróżnił cztery podstawowe struktury procesowe biografii, które odpowiadają zasadniczym odmianom stosunku narratora do kluczowych faz jego życia. Dominującym w obrębie tych faz, formom aktywności aranżujących jego działania społeczne. Charakter sekwencji biograficznych opiera się na różnym sposobie określania działań i doświadczeń przez badanego. Istotne jest tu

¹⁵¹ „Pragmatyczna refrakcja” oznacza, że naturalnie występujące werbalne sformułowania powinny zostać analitycznie odniesione do kontekstowego tła tych doświadczeń, kontekstu ich powstania i użycia oraz do kontekstu ich późniejszego zastosowania, funkcji społecznej i znaczącej ogólnej struktury (biografii czy działania). Tamże, s.161.

¹⁵² F. Schütze, *Prozessstrukturen des Lebensablaufs*, [w:] Mathes J. (red.), *Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive*, Verlag der Nürnberger Forschungsvereinigung, Nürnberg 1981, s. 67.

¹⁵³ A. L. Strauss, *A social world perspective*, [w:] Denzin N. (red.), *Studies in Symbolic Interaction, vol. 1*, Londyn 1978, s. 119.

¹⁵⁴ F. Schütze, *Prozessstrukturen des Lebensablaufs*, s.131-132

rozgraniczenie na działania uwarunkowane, intencjonalne i sterowane zewnętrznie¹⁵⁵. To rozróżnienie pozwala dostrzec, obok procesów biograficznych, ściśle związanych z zasadą intencjonalnego działania, istnienie procesów, w których uwarunkowania zewnętrzne pozbawiają jednostkę możliwości kierowania własnym życiem, a zasadą naczelną staje się doznawanie. Struktury procesowe biografii wyróżniają: biograficzne plany działania, wzorce instytucjonalne przebiegu życia, trajektorie i metamorfozy¹⁵⁶.

Jednostka dąży do realizacji swoich planów. Jej biograficzne plany działania ściśle sprzęgają się z zasadą intencjonalnego i perspektywicznego planowania przebiegu własnego życia. Oprócz kierowania się własnymi przekonaniem i zamierzeniami w życiu, jednostka podlega również znanym i akceptowanym instytucjonalnym wzorcom normatywnym, które wynikają z jej podległości w ciągu całego życia: rodzicom, szkole, pracodawcy oraz innym typom instytucji, również nieformalnym.

W życiu często pojawiają się zdarzenia i okoliczności, niezależne od woli jednostki i poza jej kontrolą. Bywa, że jednostka doświadcza nowej sytuacji biograficznej, niezależnej od jej intencji, bez możliwości swobodnego działania. Dotyczy to ciężkiej choroby, śmierci bliskiej osoby, przeżycia kataklizmu czy wojny. Bywa też że jednostka napotyka nowe, nieprzewidywane i wzbogacające możliwości życiowe. Zarówno doświadczenia skrajnie negatywne jak i pozytywne mogą przyczynić się do przemiany jej tożsamości (biograficznej metamorfozy).

Wyróżnione przez Schütze'go struktury procesowe odzwierciedlają fakt, że po pierwsze, biografie przebiegają według intencjonalnego planu, po drugie, podlegają zewnętrznym (istniejącym, zastanym) wzorcom instytucjonalnym, i po trzecie, bywają zakłócanie chaosem trajektorii, która jest nieprzewidywalna i której towarzyszy utrata kontroli¹⁵⁷.

Metoda biograficzna dynamikę struktur procesowych analizuje zarówno na poziomie indywidualnym jak i zbiorowym, uwzględniając złożone relacje, zachodzące między tymi poziomami. Schütze przypisuje podstawowym rodzajom doświadczeń biograficznych, przenosząc je na poziom kolektywny, cztery odmienne zasady organizacji działań społecznych:

¹⁵⁵ F. Schütz, *Prozessstrukturen des Lebensablaufs* s.92-94

¹⁵⁶ F. Schütze, *Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne*, [w:] Kaja Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, Kraków, 2012, s. 141.

¹⁵⁷ Tamże, s.158.

1) Indywidualnej trajektorii cierpienia na poziomie zbiorowym, odpowiada zasada podporządkowania się przez grupę uwarunkowaniom zewnętrznym. W trajektorii kolektywnej grupa nie ma wpływu na owe uwarunkowania, a jej przeżycia wiążą się z cierpieniem. 2) Biograficzny schemat działania zastępuje kolektywny plan działania; 3) indywidualnej przemianie odpowiada kolektywna metamorfoza; 4) a instytucjonalnemu wzorcowi normatywnemu odpowiada zasada kolektywnego wzorca instytucjonalnego¹⁵⁸.

Charakterystyka narodowej, etnicznej i etnograficznej identyfikacji osób badanych, opiera się zarówno na treści zawartej w biografiach, znajomości literatury historycznej, jak i kontekstu sytuacyjnego wynikającego z zeznań byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości na potrzeby IPN. Podstawą konstrukcji typów określających tożsamość i znajomość kultury są opowieści o życiu.

Analizując treści wywiadów stosowałam wskaźniki identyfikacji narodowej i narodowej walencji, takie jak: sformułowane jasno samookreślenie narodowe; wartości zależne i niezależne; znaczący inni; etykietowanie jako kryteria odwołujące się do znanych koncepcji Meada, Goffmana, Znanieckiego. Ważna jest również wartość ogniskująca tekstu, ponieważ „zarówno badacz, jak i czytelnik, musi pamiętać, iż analizowane dane są elementami nie samego przebiegu życia, ale tekstu stanowiącego jedną z możliwych konstrukcji opisu życia narratora, sporządzoną przez samego autora w określonych warunkach i pod wpływem motywacji, której w pełni nie znamy”¹⁵⁹. W wielu opowieściach o życiu motywem ogniskującym narrację jest narodowość sprecyzowana jako wartość i tak komunikowana. W kilku przypadkach badani rozpoczynając swoją opowieść o życiu, podkreślają, że należy w niej cofnąć się do rodziców lub dziadków, dzięki którym wykształcili świadomość narodową Ukraińca. W niektórych narracjach postać dziadka jest kluczowa w poczuciu odrębności i odnalezieniu własnej tożsamości. W jednym z wywiadów pojawia się wypowiedź jednego z potomków w drugiej linii, dla którego wartością jest narodowość:

„...*chcę zaznaczyć, że najważniejsza w ukształtowaniu mojego życia była znajomość kultury ukraińskiej, języka, wyłącznie którym posługiwaliśmy się w domu. Tak naprawdę ukształtowała mnie ukraińskość*”. (Jan, Graziowa, W- 36)

¹⁵⁸ F. Schütze, Kollektive Verlaufskurve oder kollektiver Wandlungsprozess. Dimensionen des Vergleichs von Kriegserfahrungen amerikanischer und deutscher Soldaten im Zweiten Weltkrieg, „Bios: Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History”, vol. 1, Norymberga 1989, s.110.

¹⁵⁹ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2005, s. 184.

Znaczenie określenia wartości ogniskującej, jaką jest narodowość – stanowi punkt odniesienia oceny innych wartości, treści kultury, osób czy instytucji. Doskonały przykład stanowią znaczący inni np. dziadkowie, będący depozytariuszami etnicznej tradycji, obrzędowości, języka, przechowujący pamięć o utraconej małej ojczyźnie.

2.2. INSPIRACJE BADAWCZE

W Zapałowie koło Jarosławia, skąd pochodzę, od wieków żyli obok siebie Polacy i Ukraińcy. Członkowie mniejszości ukraińskiej tej miejscowości zawsze podkreślali, że są Ukraińcami, a nie Polakami ukraińskiego pochodzenia. Należą do wyznania prawosławnego z czynnie działającą cerkwią. Od najmłodszych lat byłam świadkiem niezbyt przyjaznych relacji mieszanego społeczeństwa w mojej wsi. Te zadawnione urazy i wzajemna niechęć, wywołały we mnie potrzebę zgłębienia wiedzy na temat stosunków polsko-ukraińskich. Już jako dziecko słyszałam opowieści dziadków, sąsiadów oraz innych mieszkańców wsi o II wojnie światowej, okupacji rosyjskiej i niemieckiej oraz działalności UPA na Pograniczu. To wtedy, po raz pierwszy zetknęłam się z informacjami na temat nieistniejącej osady Horajskie, położonej niegdyś nieopodal Zapałowa. Z opowiadań osób starszych wynikało, że przyczyną powojennego, wieloletniego konfliktu między Polakami a Ukraińcami w Zapałowie była współpraca ludności ukraińskiej z UPA. Działania niepodległościowe nacjonalistów ukraińskich na tym terenie, zmusiły Polaków do ucieczki z osady Horajskie. Pozostawione zabudowania gospodarskie zostały doszczętnie spalone przez UPA, a w pobliskich lasach dochodziło do aktów terroru na mieszkańcach Zapałowa. To, co wtedy słyszałam, spisywałam w formie pamiętnika. Wiele lat później, gdy zajęłam się tematem zaginionych wsi, te wcześniejsze zapiski okazały się bardzo pomocne.

Temat nieistniejących miejscowości, w tym: stosunki etniczne na pograniczu polsko-ukraińskim, wydarzenia i okoliczności w jakich wyludniały się poszczególne wsie i osady, na nowo rozbudziła moje zainteresowania w 2012 roku w trakcie studiów. Zgłębienie tego tematu polegało na zbieraniu i zapoznawaniu się z dostępnymi materiałami, co z biegiem czasu stało się niewystarczające. Przypomniałam sobie wtedy, jak cenne i wartościowe są wspomnienia osób starszych, świadków przeszłych wydarzeń. Po głębokich przemyśleniach zrozumiałam, że aby zrozumieć temat, należy zbadać pamięć byłych mieszkańców zawartą w opowieści o życiu. Poszukiwanie informacji na początkowym etapie dotyczyło miejscowości zlokalizowanych wokół mojego miejsca zamieszkania.

Podjęłam wówczas decyzję o rozpoczęciu studiów III stopnia, zdobyciu niezbędnej wiedzy, pomocnej w zebraniu odpowiedniego materiału, który posłuży do napisania rozprawy doktorskiej. Włożyłam spory wysiłek w warsztat doskonalący prowadzenie wywiadów narracyjnych. Moje pierwsze spotkania z świadkami przeszłości, zawsze były miłym

zaskoczeniem. Dla autora opowieści, ważne jest, że istnieje ktoś, kogo interesuje jego życie. Dla mnie to, że Ci ludzie chcą dzielić się informacjami, często niezwykle intymnymi, świadczy o obdarowaniu mnie zaufaniem. Przyjęłam na siebie ogromną odpowiedzialność za gromadzone opowieści, by nie zawieść pokładanych nadziei oraz nie zmarnować pozyskanej wiedzy. Rzeczywistość przerosła moje oczekiwania, bowiem chętnych do udzielania wywiadów nie brakowało. Sukcesywnie rozszerzałam teren swoich badań o kolejne miejscowości z terenu całego Podkarpacia, czyniąc z tego swoją pasję. Kolejne ślady ”tropiłam z nosem przy ziemi”.

Pierwsze wywiady prowadziłam z najstarszymi mieszkańcami mojej miejscowości, których znałam osobiście od lat. W miarę upływu czasu teren badań powoli się rozszerzał o kolejne miejscowości. Im głębiej wchodziłam w temat opustoszałych wsi, tym pewniej docierało do mnie, że to zjawisko ma ogromne rozmiary. Tylko na terenie powiatu lubaczowskiego i jarosławskiego zlokalizowałam przy współpracy Urzędu Statystycznego, Archiwum Państwowego, Nadleśnictwa Lasy Państwowe oraz lokalnych Parafii - kilkadziesiąt osad, których już nie ma. Po zapoznaniu się z tymi materiałami ruszałam w teren w celu zrobienia wstępnego rekonesansu. Nie zawsze były to łatwe wyprawy, ponieważ wraz z upływem czasu zatarły się pozostałości ludzkiej obecności w tych miejscach. Najważniejszym dowodem istnienia w tych miejscach ludzkich osad, są: stare cmentarze, pamiątkowe tablice, przydrożne kapliczki, krzyże.



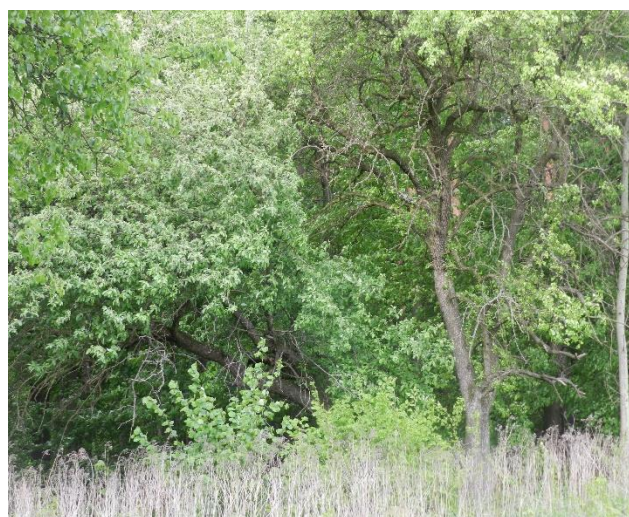


Na zdjęciu pozostałości po osadach: Miłków, Pierożki, Lichacze. Fot. Archiwum własne.

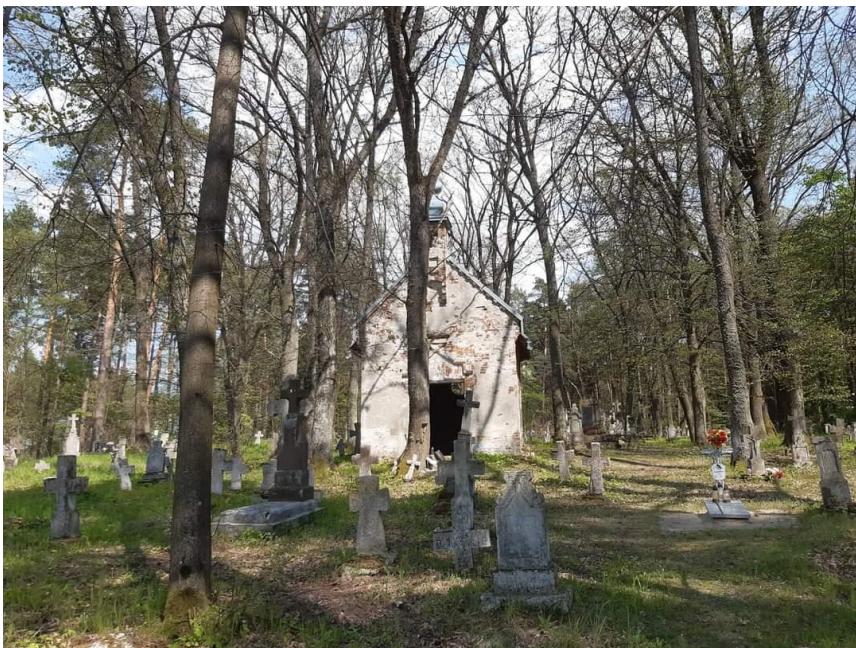


Na zdjęciu pozostałości po Starym Bruśnie (po prawej) i jedyny ślad po osadzie Borysławka (po lewej). Fot. Archiwum własne.

Opustoszałe cmentarzyska, oraz resztki owocowych sadów, stanowiące relikty dawnego osadnictwa w województwie podkarpackim, to często ostatnie dowody, że dana miejscowość istniała w tym konkretnym miejscu.



Na zdj. (u góry) stare cmentarzyska wsi Miłków, Żydowskie i Kamienna, (poniżej) widoczne pozostałości sadu owocowego na miejscu dawnej posesji p. Nieckarzów w nieistniejącej wsi Łomna. Na kolejnej stronie dawny cmentarz bruśnieński i pozostałości gospodarskie osady Huta Polańska. Archiwum własne.



Niekiedy udało się odnaleźć betonowe fragmenty budynków mieszkalnych czy gospodarskich, ukryte w zaroślach i porośnięte mchem. O tym, że na danym terenie istniały osady od kilku wieków świadczą krzyże pokutne¹⁶⁰. Jeden z takich krzyży można zobaczyć na terenie byłej osady Lebidzie, niegdyś położonej na terenie gminy Stary Dzików.



Na zdjęciu fragmenty fundamentów dawnych zabudowań w nieistniejącej miejscowości Rudka Bruśnieńska na Roztoczu Południowym. Fot. Archiwum własne.

¹⁶⁰ Krzyż pokutny to krzyż fundowany przez zabójcę w wyniku postanowień niektórych umów pojednawczych z rodziną zabitego, zawieranych w średniowieczu i początkach XVI w. Na terenie samej Polski znajduje się ok. 600 krzyży, w większości średniowiecznych, choć zdarzają się także XVII-wieczne. Krzyże pokutne stawiano najczęściej w miejscu popełnienia zbrodni. Morderca fundował go jako znak pokuty, był symbolem zadośćuczynienia.



Na zdj. krzyż pokutny datowany najprawdopodobniej na wiek XVII, na terenie nieistniejącej wsi Lebiedzie, należącej niegdyś do gminy Stary Dzików (od lewej) oraz fragment mapy udostępnionej przez Lasy Państwowe na której widoczne jest położenie osady Lebiedzie. Fot. Archiwum własne.



Zdj. przedstawia pozostałości bunkru Linii Mołotowa na terenie Nadleśnictwa Oleszyce, w powiecie lubaczowskim. (Archiwum własne)

Miejscowości, którymi się zainteresowałam przestały istnieć w okresie okołowojeńnym, choć są i te, które wyludniły się dopiero w latach pięćdziesiątych minionego stulecia. W pracy doktorskiej nie sposób przedstawić wszystkie, wybrałam więc te miejscowości, których historia i powody, dla których przestały one istnieć, różnią się od siebie. Pierwszą przyczyną były wysiedlenia ze względu na budowę Linii Mołotowa. Drugą - działania frontowe, które spowodowały zniszczenie, spalenie osad znajdujących się na linii frontu. Trzecią – działania eksterminacyjne UPA, czego skutkiem były przesiedlenia ludności w ramach akcji „Wisła”. Kolejne dotyczą budowy zapory w Solinie i korekty granic powojennej Polski z 1952 roku.

2.4. CHARAKTERYSTYKA ROZMÓWCÓW I ZEBRANEGO MATERIAŁU

Gdy rozpoczynałam zbieranie materiałów do niniejszej pracy, niepokoiłam się, czy zdołam znaleźć chętnych do udziału w badaniach, ponieważ powrót do dramatycznych wspomnień moich rozmówców, mógłby okazać się zbyt trudny. Wszelkie obawy były niepotrzebne, ponieważ jak się okazało, chętnych do wzięcia udziału w badaniach nie brakowało. Byli mieszkańcy nieistniejących miejscowości, czują potrzebę podejmowania rozmów i powrotu pamięcią do miejsc utraconych. Do tej pory w większości takie „powroty” ograniczały się do kręgu najbliższej rodziny. Wciąż żywa pamięć, tęsknota za domem, potrzeba upamiętnienia „małych ojczyzn” oraz lęk przed zapomnieniem, były przyczyną gromadzenia: listów, zdjęć, pisania pamiętników. W swoim otoczeniu nie znajdowali nikogo, kto byłby nimi zainteresowany. Dopiero spotkanie z badaczem, w mojej osobie stało się dla nich okazją do wspomnień, przede mną natomiast otworzyła się perspektywa prowadzenia badań i pracy naukowej.

Pozytywna reakcja respondentów, na propozycję rozmów o przeszłości i zarejestrowania wywiadów pozwoliła na sprawne i systematyczne prace. Badania rozpoczęte wiosną 2015 roku zakończono latem 2020. W tym czasie zgromadziłam 1483 wywiady narracyjne, z czego w niniejszej pracy wykorzystałam około 150. Zapewne powstanie pytanie dlaczego nie poprzestałam tylko na tych wywiadach, które są niezbędne do wykorzystania w niniejszej pracy. Po, co kontynuowałam badania do takich rozmiarów skoro nie wykorzystuję ich w tym opracowaniu?

Podejmując prace badawcze nie sądziłam, że uda mi się zebrać tak rozległy materiał. Choć temat opustoszałych wsi, pamięci ich dawnych mieszkańców i ich losów pasjonował mnie od dawna, dopiero w zetknięciu ze świadkami, ich przejmujące opowieści obudziły we mnie poczucie swoistej misji. Byłam przekonana, że odnajdując byłych mieszkańców, doświadczonych wojną, świadków przejmujących i okrutnych wydarzeń z przeszłości, będę kolejną osobą, która jest zainteresowana ich historią przeżyta i pamiętaną. Jakie zadziwienie ogarniało mnie, gdy w trakcie rozmów z kolejnymi rozmówcami dowiadywałam się, że niewielu ze świadków uczestniczyło do tej pory w jakichkolwiek badaniach. Tylko nieliczni udzielili kiedykolwiek wywiadu. Zdałam sobie wówczas sprawę, że upływający czas zabiera świadków, a badacze tracą szansę na pozyskanie niezwykle cennego materiału empirycznego.

Należało działać, bo każdy kolejny rozmówca wносił poprzez swoją opowieść o życiu nowe, interesujące materiały.

Ze względu na sędziwy wiek rozmówców, wiele wywiadów udało się przeprowadzić niemal w ostatniej chwili i dzięki temu uchronić przed zapomnieniem indywidualne ludzkie historie i kawał historii regionu. W badaniach biograficznych korzystałam z doboru celowego, za pomocą metody kuli śnieżnej, polegającej na rekrutowaniu uczestników przez innych współuczestników. Dużą pomocą w trakcie poszukiwań, służyły osoby związane z regionem m.in. księża, pasjonaci lokalnej historii, lokalni działacze, nauczyciele historii, stowarzyszenia skupiające osoby wysiedlone w czasie II wojny światowej. Później, respondenci nierzadko zgłaszali się sami z inicjatywą rozmowy. Bardzo pomocne okazały się komunikaty w mediach społecznościowych, w formie zaproszenia do badań. Dzięki temu można było zająć się pamięcią osób o różnych tożsamościach narodowych, ponieważ na terenie objętym badaniami, mieszkali przedstawiciele różnych narodowości.

Byłych mieszkańców wsi odnajdywałam dzięki współpracy z duszpasterzami lokalnych parafii. Zapiski znajdujące się w starych księgach parafialnych wносиły sporo ważnych informacji. Mając dane dotyczące imienia, nazwiska i wyznania, starałam się odszukać te osoby, bądź ich bliskich. Autobiograficzne wywiady narracyjne, prowadziłam osobiście z byłymi mieszkańcami nieistniejących wsi oraz z ich potomkami, w celu poznania zakresu przekazu międzypokoleniowego. Potomków byłych mieszkańców wsi odnajdywałam na corocznych spotkaniach upamiętniających np. deportację miejscowości, czy spalenie. Każdego roku jesienią odwiedzałam stare cmentarze nieistniejących wsi, gdzie najpewniej mogłam spotkać potomków w trakcie prac porządkowych na grobach przodków. Starałam się nawiązać rozmowę, dzięki której zdobywałam informacje o losach przodków i możliwości spotkania z nadal żyjącymi. Potomkowie nierzadko w formie ustnego przekazu otrzymali swoisty testament od swoich rodziców, by powracać na groby przodków, do miejsc swoich korzeni. Wielu z nich podczas tych nostalgicznych spotkań, udostępniało stare fotografie, listy, pamiątki.

Zdjęcia poniżej przedstawiają drewnianą cerkiew greckokatolicką a następnie murowaną oraz codzienne życie we wsi Miłków. Fotografie zostały pozyskane w trakcie dorocznego spotkania byłych Miłkowień.



Zdarzało się również, że zwracałam się pisemnie lub osobiście do władz samorządowych poszczególnych gmin, na terenie których niegdyś istniały „utracone” miejscowości z prośbą o informacje na temat „czy?” i „kiedy?” odbywają się coroczne spotkania byłych mieszkańców upamiętniające tragiczny los ich „małych ojczyzn”. Na wiadomość, że tego typu spotkania mają miejsce, prosiłam organizatorów o poinformowanie uczestników o możliwości rozmowy z badaczką i udzieleniu informacji do celów naukowych.

Moje komunikaty zawsze spotykały się z żywym zainteresowaniem. Jako badacz pojawiałam się na miejscu jako pierwsza, niezależnie od pory głównego spotkania uczestników uroczystości. Dokonując swoistego rekonesansu w terenie, robiłam dokumentację fotograficzną, sporządzałam niezbędne notatki oraz spisywałam ewentualne pytania, które

później mogłam zadać podczas rozmów z uczestnikami spotkania. Odwiedzałam miejscowe cmentarze i miejsca pamięci, które wносиły zawsze wiele istotnych dla mnie informacji. Nierzadko spotykałam tam uczestników uroczystości, którzy czas przed głównym spotkaniem poświęcali na odwiedzinach miejsca spoczynku przodków czy spokojny melancholijny spacer po lesie.

Brałam udział w planowanych uroczystościach, a następnie już w luźnych rozmowach zachęcałam do wspomnień i rozmów. Muszę przyznać, że materiał z tego typu spotkań zawsze był niezwykle cenny, bo stanowił dla mnie wstępną bazę informacyjną o konkretnej miejscowości, jej mieszkańcach oraz sposobach upamiętniania przeszłości. Bez takiej wiedzy, gdy ktoś ze szczegółami opowiada o infrastrukturze danej wsi, nawet z dobrze rozwiniętą wyobraźnią trudno byłoby zrozumieć jak dana miejscowość wyglądała zanim uległa powtórnej sukcesji natury. Dzięki tym relacjom miałam wyobrażenie o tym, jak ułożone były zabudowania wiejskie, w jakiej odległości i gdzie znajdowały się główne ośrodki życia społecznego.

Zdjęcia (poniżej) przedstawiają coroczne spotkania upamiętniające tragiczne losy wsi: Miłków, Rudki Bruśnieńskiej i Horajec na Roztoczu Południowym. Fot. Archiwum własne.



Niektóre informacje zaczerpnęłam ze spotkań i uroczystości upamiętniających dawne osady, prowadzone on-line przez miejskie lub wiejskie domy kultury.



Spontaniczne krótkie relacje byłych mieszkańców, wspomnienia miejsc, osób pozwalały na wstępne zapoznanie się z miejscem. Miało to duże znaczenie, ponieważ przy prowadzeniu wywiadu łatwiej mogłam się zorientować o czym opowiadają narratorzy. Uczestnicy uroczystości często zabierali ze sobą na tego typu spotkania drobne przedmioty, listy, zdjęcia, pamiątki potwierdzające ich związek z danym miejscem, które dla badacza stanowią cenne źródło wiedzy.

Podczas tych spotkań nie było miejsca i możliwości prowadzenia wywiadów. To wtedy często zapadały pierwsze ustalenia co do dalszych spotkań z poszczególnymi osobami, a to oszczędzało mój czas w realizacji badań.

Wielu świadków udało się odnaleźć dzięki współpracy z pasjonatami lokalnej historii, którzy nagłaśniali w swoim środowisku możliwość wzięcia udziału w moich badaniach. Gdy dochodziło do pierwszych spotkań, informowałam o celu swojej wizyty i pytałam o możliwość udzielenia wywiadu. Jedną z przyczyn dla której ktoś czasem odmówił wywiadu, był zły stan zdrowia. Inną przyczyną, choć w marginalnym stopniu ale zaistniałą zwłaszcza wśród Polaków, była obawa że samo przekazanie informacji związanych z trudnymi relacjami między Polakami a Ukraińcami, może doprowadzić do „rozdrapania starych ran i na nowo wzniecić niepotrzebne konflikty”. Świadców nie odmawiali wzięcia udziału w badaniach, mieli raczej opory lub nie zgadzali się na rejestrowanie ich wizerunku, głosu. Odpowiednie podejście pomogło mi uspokoić obawy respondentów. Świadców pamiętający nieistniejące dziś osady w chwili prowadzenia z nimi wywiadów byli już w sędziwym wieku i często ze smutkiem stwierdzali,

że nikt wcześniej nie był zainteresowany tym, co przeżyli i zapamiętali. Wiedziałam, że należy podjąć wszelki możliwy wysiłek, by zebrać jak największą wiedzę w postaci wywiadów, relacji, zdjęć; ponieważ upływający czas działał na niekorzyść moich badań. Ta świadomość pomogła w planowaniu prac i sprawnej realizacji wytyczonych zadań.

Zazwyczaj pierwsze spotkanie z konkretnym rozmówcą polegało na wyjaśnieniu celów, do których posłużą informacje zawarte w wywiadzie. Staralam się również przekonać rozmówcę, że jego opowieść, jest dla mnie jako badaczki wyjątkowo cenna. To pomogало zbudować między nami zaufanie. Schütze podkreślał, że „osoba, która potencjalnie ma nam udzielić wywiadu, musi mieć świadomość, że została wybrana właśnie dlatego, że ma nam do zaoferowania bardzo konkretne biograficzne (empiryczne) dane, które potwierdzają i podkreślają jej własną niepowtarzalność. W przeciwnym razie, ustanowienie autobiograficznej relacji zaufania między dwoma partnerami w wywiadzie, która stanowi nieodzowny warunek narracji autobiograficznej, nie byłoby możliwe. Mamy tu do czynienia, z obopólnym uwzględnianiem dwóch interakcyjnych postulatów (a) analitycznego znaczenia historii życia w jej wyjątkowości dla prowadzonych badań oraz (b) wiarygodności osoby prowadzącej wywiad, co do tego, że szanuje ową osobistą wyjątkowość przez jej staranne rozważanie jako empirycznej podstawy nowych twórczych uogólnień w celu profesjonalnego czy naukowego teoretyzowania oraz, jednocześnie, przez ścisłą ochronę anonimowości informanta”¹⁶¹.

Następnie umawiałam się na wywiad w konkretnym terminie i miejscu. Narrator opowieści miał zatem czas na przypomnienie sobie wydarzeń z życia, przygotowanie chronologicznej opowieści, często również rozmaitych dokumentów, zdjęć, listów, zapisków.

Było rzeczą niezwykle ważną, by informant¹⁶² czuł się podczas wywiadu komfortowo, dlatego sam decydował o miejscu spotkania i zazwyczaj wyznaczał swój własny dom. Zawsze uprzedzałam, że wywiad potrwa kilka godzin, że opowieść biograficzna jest sytuacją intymną, dlatego wskazane jest, by nikt z domowników nie zakłócał tego spotkania. Podczas wstępnej rozmowy ustalałam zasady i jeśli uzyskałam zgodę na zapis wywiadu, to rozmowa była utrwalana za pomocą dyktafonu, bądź kamery. Jeśli nie było zgody badanego, co do zapisu audio lub audiowizualnego wywiadu, słuchałam i sporządzałam notatki z przebiegu spotkania. Było to bardzo męczące i wymagało ogromnego skupienia, by skrupulatnie zapisać przebieg

¹⁶¹F. Schütze, *Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne*. W: K. Kaźmierska (red.). *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*. Kraków 2012, s. 231.

¹⁶² W badaniach naprzemiennie używam określenia autor opowieści, informant, badany, rozmówca, świadek, respondent.

narracji ze wszystkimi szczegółami. Należało przy tym, uważnie słuchać, by po pierwsze badany nie odniósł wrażenia, że jest traktowany instrumentalnie, a po wtóre, by nie stracić wątku opowieści oraz zaznaczać miejsca, których rozmówca nie rozbudował w trakcie opowieści i dopytać o nie po skończonej narracji. W ostatniej fazie opowieści o życiu, uzupełniałam wywiad o pytania, które wносиły konkretne informacje, na temat określonych zagadnień. Bardzo ważne było wyrażenie wdzięczności oraz pozytywnej oceny wobec tego, co robił narrator, który w obecności słuchającego badacza, opowiadał o swoim życiu. Badani wykazywali się wyjątkowym zaufaniem, ponieważ dzielili się z zupełnie obcą im osobą, opowiadaniem o własnych doświadczeniach biograficznych, nierzadko pozwalali na przeglądanie prywatnych zdjęć, zapisków, pamiętników czy listów.

W trakcie rozmowy okazywało się, że wielu świadków posiada rozległą i szczegółową wiedzę na temat historii i swobodnie łączy wydarzenia z życia osobistego z sytuacją społeczno-polityczną, a także potrafi ocenić skutki wojny i rzeczywistość powojenną.

Niejednokrotnie zdarzyło się, że kopię wywiadu w postaci nagrania przekazywałam najbliższemu potomkowi w rodzinie, jako swoistą pamiątkę i świadectwo dla kolejnych pokoleń. Nikt nie przejawiał chęci wpływania na sposób wykorzystania materiałów, które zbierałam. Wielu przekazało mi kopie ważnych dokumentów w tym listów, pamiętników, zapisków, zdjęć czy dokumentów potwierdzających służbę w armii czy organizacji a także dokumentów związanych z deportacją czy przesiedleniem.

Bardzo często narracje badanych wyrażają poczucie głębokiej krzywdy, które dotyczy zarówno śmierci osób bliskich jak również utraty domu rodzinnego i małej ojczyzny. Moi rozmówcy mają też żal do instytucji państwowych, że nie okazały im żadnego zainteresowania. Dla prawie wszystkich rozmówców, oprócz przedstawicieli narodowości żydowskiej, byłam pierwszą osobą, która podjęła rozmowę i wysłuchała ich trudnych historii.

Po przeprowadzeniu wywiadu, dokonywałam transkrypcji każdego z nich z uwzględnieniem stanów emocji: płaczu, śmiechu, zadumy itp. Uporządkowałam w ten sposób materiał badawczy. Celem transkrypcji było możliwie jak najwierniejsze oddanie przebiegu interakcji i odtworzenie sposobu budowania opowieści, poprzez zaznaczenie jej rytmu, tonu głosu, zawieszenia głosu. K. Kaźmierska mocno podkreśla, że "sama praca nad transkrypcją,

nie jest wyłącznie zadaniem technicznym, ale pierwszym krokiem interpretacyjnym – wymagającym analitycznego skupienia i uważności”¹⁶³.

Historie życia, które zaprezentowano w trakcie wywiadów, są niezwykle i bardzo różnorodne. Do spotkań z potencjalnymi podmiotami badań, dochodziło również przy okazji udziału badacza w konferencjach, których uczestnikami byli przedstawiciele mniejszości żydowskiej. Tą ulotną relacją związaną z jednorazowym spotkaniem badacza jako osoby słuchającej i osoby opowiadającej, opartą na wzajemnym zaufaniu, przekształcałam poprzez dokonanie transkrypcji, w możliwie najkrótszym czasie od momentu przeprowadzenia wywiadu. W całym tym procesie zbierania materiału, nieocenioną pomocą służył mi mój syn Dominik, który zajmował się logistyką, technicznym wsparciem oraz pomocą w sprawnym pisaniu odtwarzanego nagrania. Zarchiwizowałam zebrany materiał i zadbałam o ochronę danych osób badanych. Większość wykonanych wywiadów została nagrana za pomocą dyktafonu. Więzy, która nawiązała się między mną a rozmówcami, w trakcie trwającego kilka godzin wywiadu pozostawia zobowiązania wobec opowiadającego na długie lata. Nagrania nigdy nie mogą trafić w niepowołane ręce i być ujawnione, bez wyraźnej zgody rozmówcy, stanowią bowiem formę zapisu ludzkiego losu. Wszystkie fragmenty wywiadów wykorzystane w tej pracy są narracjami byłych mieszkańców nieistniejących wsi, które zostały tu opisane. Ze względu na ochronę uczestników badań oraz ich osobiste prośby, imiona zostały zmienione. Zamiast używać nazw poszczególnych miejscowości, z których pochodzą badani podaję obszar geograficzny, w obrębie którego położona była ich rodzinna miejscowość.

Pierwsze rozmowy przeprowadziłam na przełomie jesieni i zimy 2013/2014 roku, w liczbie jedenastu. Kolejnych szesnaście odbyłam jesienią 2014 roku oraz czternaście zimą 2015 roku. Przełomowym momentem w gromadzeniu materiału, było przedwiośnie 2015 roku. Wówczas okazało się, że dwoje znaczących świadków zmarło przed wyznaczonym terminem spotkania. Pozwoliło mi to zrozumieć, że upływ czasu działa na niekorzyść podjętych badań. Należało zatem zebrać siły i tak zorganizować swój czas, by zwiększyć tempo swoich działań.

Na początku badań, od lipca 2015 roku do końca września 2016 roku prace trwały nieustannie. Zdarzało się, że jadąc na drugi koniec Polski (na przykład w okolice Szczecina), z zamiarem przeprowadzenia w ciągu planowanych dwóch dni czterech umówionych wywiadów, wracałam po czterech dniach z jedenastoma wywiadami. Ci ludzie dowiedziawszy

¹⁶³ Tamże., s. 65.

się, że jest ktoś, kogo interesuje ich przeszłość, sami nierzadko docierali do mnie proponując opowieść o tym, co pamiętają.

Równie owocnym okresem była zima 2016/2017 roku, gdy postanowiłam poszerzyć obszar badanych, o tych, którzy mieszkają za granicą, a do których osobiste dotarcie i spotkanie pod wieloma względami było niemożliwe. Pozytywna reakcja respondentów, na propozycję rozmów o przeszłości i zarejestrowania wywiadów pozwoliła na sprawne i systematyczne prace. Żałuję, że własne fundusze, którymi dysponowałam w czasie badań, nie pozwoliły mi na wszystkie spotkania z badanymi. Wielu z nich bowiem mieszka w różnych krajach świata i mogłam z nimi porozumiewać się jedynie przez internet, telefon lub tradycyjnie poprzez listy, co dla badacza jest zaledwie namiastką. Niektóre z wywiadów przeprowadzone zostały za pomocą Skype'a, ze względu na ograniczone środki finansowe, odległe miejsca zamieszkania, które uniemożliwiły spotkania *face to face*.

Sytuacja wojenna lat czterdziestych zmuszała ludność do migracji, stąd spora liczba respondentów na stałe po wojnie osiadła w wielu krajach Europy, Ameryki, w Australii i Azji.

Ta grupa badanych porozumiewała się zenną przez komunikator Skype lub w formie listów. W listach zachowano cechy wywiadu z licznymi komentarzami. Po otrzymaniu głównej treści opowieści, informant otrzymywał korespondencję z pytaniem uzupełniającym, po czym następowała odpowiedź zwrotna. Ten typ wywiadu trwał najdłużej. Tego typu wywiadów było w sumie osiem. Korespondencja przychodziła z Australii w liczbie dwóch, z Ukrainy cztery, z Kazachstanu i dwa listy z Kanady. Z Kazachstanu w ciągu ośmiu miesięcy otrzymałam 11 listów, które były tłumaczeniem na język polski pamiętnika żydowskiego uciekiniera, spisane w języku hebrajskim. Dla porównania najdłuższy wywiad przeprowadzony „w cztery oczy”, trwał 4godz i 15min a najkrótszy 55min. Dłuższe wywiady dotyczą byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości, łącznie w liczbie 989, ze średnią czasu trwania opowieści o życiu 2godz i 35minut. Najkrótsze natomiast dotyczą potomków byłych mieszkańców w dwóch pokoleniach. Należy tu podkreślić, że nie ze wszystkimi potomkami moich najstarszych rozmówców prowadzone były wywiady. Ograniczeniem był czas oraz/lub, brak zgody na udzielenie wywiadu. Nierzadko nie odczuwali oni potrzeby dzielenia się swoimi wspomnieniami. Potomków dzieliłam na dwie grupy. Jedno pokolenie to dzieci najstarszych respondentów w liczbie 313 ze średnią czasu trwania relacji z życia 90 minut, drugie to pokolenie wnuków z sumą 181 ze średnią czasu trwania wywiadu 65 minut.

Wielu rozmówców już nie żyje. Urodzeni na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych ubiegłego stulecia, gdy rozpoczęto badania w 2015 roku, byli w sędziwym wieku, nierzadko schorowani, niemal w ostatniej chwili przekazywali historii swojego życia. Badani, widząc możliwości udokumentowania swojej historii i doświadczeń, z ogromnym zaangażowaniem, dzięki stale dobrej pamięci, dostarczali wielu ciekawych opowiadań. Dużą ilość tych informacji, udało się potwierdzić dokumentami znajdującymi się w Archiwach Państwowych.

Całość dotychczas przeprowadzonych badań przeze mnie obejmuje 1483 wywiady, w tym 41 wywiadów przeprowadzonych w latach 2013-2014, 1442 w latach 2015-2020. Wśród byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości, średnia wieku wyniosła 82 lata, najstarszy respondent w chwili udzielania wywiadu miał 97 lat, najmłodszy 76 lat. Wśród narratorów opowieści o życiu dominowały kobiety – 906, oraz 577 mężczyzn. Średnia wieku potomków w pierwszym pokoleniu to 62 lata, a w drugim to 39 lat. Wśród potomków w pierwszym pokoleniu dominują mężczyźni, w drugim pokoleniu kobiety. Dane, które prezentuję dotyczą całego zebranego materiału. Poniżej omówię materiał wybrany do dysertacji.

Na potrzeby niniejszej dysertacji poddałam analizie pojedynczych przypadków 139 wywiadów. W przyszłości zostanie przeanalizowany cały zdobyty materiał badawczy. Zamierzam podjąć realizację tego zadania w innych podobnych opracowaniach, obejmujących tą fascynującą tematykę.

Wywiady, które zostały wykorzystane w liczbie 139, to są relacje mieszkańców wybranych miejscowości, z czego 103 to wywiady z byłymi mieszkańcami urodzonymi w latach 1918-1938, a 36 to wywiady z potomkami byłych mieszkańców. Wśród nich: 17 z potomkami w pierwszym pokoleniu, urodzeni w latach 1939-1959 i 19 w drugim urodzonych w latach 1960-1989. Średnia wieku wśród najstarszych uczestników badań to 86 lat, potomków w pierwszym pokoleniu 65 i w drugim 42 lata. Spośród badanych 114 osoby w chwili udzielania wywiadu zamieszkiwało teren Rzeczypospolitej, 25 na stałe mieszka poza granicami Polski. W Grupie 139 osób badanych było 92 mężczyzn i 47 kobiet.

Wśród byłych mieszkańców wybranych miejscowości połowa badanych posiada wykształcenie podstawowe (3-4 letnie, z umiejętnością czytania, pisania i rachunków), głównie: rolnicy i gospodynie domowe o niskim statusie materialnym. Wykonujący profesje współcześnie ginące jak: kowal, garncarz, kaletnik, rękawicznik, lutnik, szewc, modystka, czapniczka, szwaczka kołder o wysokim statusie materialnym, a w tym z praktycznym przyuczeniem rzemieślniczym było 60 osób, oraz dwoje inżynierów. W pierwszym pokoleniu

potomków byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości dominuje wykształcenie zawodowe (posiadających ukończone kursy przyuczające do różnego rodzaju zawodów, zwłaszcza budowlanych, rzemieślniczych 9/17 osób), wykształcenie inżynierskie cztery osoby i magisterskie dwie osoby. W drugim pokoleniu potomków dominuje wykształcenie wyższe 13/19 badanych, wykonujących zawody inne niż wyuczone, a mianowicie przekazywane z pokolenia na pokolenie, czworo rolników i dwóch duchownych.

73% najstarszych respondentów na stałe mieszka na terenach wiejskich lub podmiejskich w rodzinach wielopokoleniowych, 24% w miastach pod opieką rodziny oraz 3% w domach opieki. Spośród 63% zamieszkuje tereny oddalone powyżej 100 km od miejsca urodzenia, 37% w miejscowościach położonych wokół miejsca urodzenia.

Największą grupę respondentów w badaniach stanowiła ludność pochodzenia rusińskiego i ruśniackiego 52%, w tym deklarujących się jako Ukraińcy – 29%, Łemkowie jako grupa etniczna – 11% i Bojkowie jako grupa etnograficzna – 4%. Drugą grupę tworzyli Polacy – 41%, Żydzi – 3%, Ormianie – niespełna 2%. Jeden wywiad dotyczy osoby deklarującej pochodzenie niemieckie.

Niezwykłe emocjonujące rozmowy i wywiady przeprowadziłam z byłymi mieszkańcami nieistniejących miejscowości o narodowości żydowskiej, którym udało się uciec w trakcie wojny i po jej zakończeniu, by na stałe osiąść np. w Chicago, Amsterdamie, Sydney, Nowym Jorku, Buenos Aires. Niektórzy z nich chętnie wracają do Polski, przy okazji różnych spotkań upamiętniających wydarzenia dotyczące Holokaustu. Niektórzy przyjeżdżają odwiedzić swoich polskich przyjaciół. Co roku we wrześniu, odbywają się pielgrzymki Żydów do oheli¹⁶⁴. Czas ich pobytu w Polsce stał się okazją do spotkania również z badaczem. Wyjątkowy klimat jesiennej zadumy powodował otwarcie się respondentów na rozmowę i wspomnienia.

¹⁶⁴ Pod koniec XVIII wieku chasydyzm dotarł do centralnej Polski. Stale wzrastała w nim rola cadyków, których wstawiennictwo u Boga trwało również po śmierci. Dlatego ich groby otaczano czcią i składano przy nich prośby i życzenia zapisywane na kartkach zwanych *kwitlech*. Nad grobami ustawiano drewniane lub ceglane budynki zwane ohelami (hebr. namiot). Do oheli przybywali pielgrzymi, a tradycja ta zachowała się do dziś. Celem pielgrzymek są przeważnie małe miasteczka, w których mieszkali cadycy. W obecnych granicach Polski znamy ohelę w 35 miejscowościach.

3. HISTORYCZNA ANALIZA DZIEJÓW MIESZKAŃCÓW POGRANICZA. ODTWARZAJĄCA NAPIĘCIA TOŻSAMOŚCIOWE, KSZTAŁTUJĄCE PAMIĘĆ I NIEPAMIĘĆ WYRAŻONĄ W ŚWIADECTWACH BADANYCH

1.1 STRUKTURA SPOŁECZNA MAŁOPOLSKI WSCHODNIEJ. ANTAGONIZMY NARODOWOŚCIOWE I SPOŁECZNE W CZASACH II RZECZYPOSPOLITEJ

Rozbiory Rzeczypospolitej spowodowały, że większość ziem ukraińskich znalazła się w zaborze rosyjskim. Władze carskie nie uznawały Ukraińców za odrębny naród, wręcz negowały istnienie języka ukraińskiego i prowadziły politykę rusyfikacji. Tylko zachodnia część Ukrainy znalazła się w granicach Austro-Węgier. Począwszy od 1859 r. stopniowo rozszerzono prawny status języka ukraińskiego, Ukraińcy mogli kultywować swą odrębność, czego wynikiem było powstanie ukraińskiego ruchu narodowego i organizacji paramilitarnych¹⁶⁵. Do wybuchu I wojny światowej Ukraińcy stworzyli w Galicji szkoły, towarzystwa oświaty pozaszkolnej, towarzystwa naukowe, spółdzielnie i partie. Przyczyniło się to do tego, że w 1914 r. Ukraińcy galicyjscy mieli wytyczony cel, jakim była budowa państwa. Po rozpadzie Austro-Węgier proklamowana została Zachodnio-Ukraińska Republika Ludowa, która miała obejmować Ruś Zakarpacką i północną Bukowinę, Galicję Wschodnią od Zbruczu po San oraz Łemkowszczyznę po Nowy Sącz. Na przełomie października i listopada 1918 r., z chwilą opanowania przez Ukraiński Komitet Wojskowy Lwowa, wybuchły walki polsko-ukraińskie o to miasto, które objęły następnie Chełmszczyznę, Wołyń i Podole. Do połowy 1919 r. Polacy zajęli Galicję Wschodnią, a oddziały ukraińskie zostały wyparte za Zbrucz.

Po rewolucji lutowej z 1917 r. na ziemiach ukraińskich, które pozostawały pod panowaniem rosyjskim, rozwinął się ruch na rzecz niepodległości. Powstała wówczas Centralna Rada Ukrainy, która proklamowała powstanie Ukraińskiej Republiki Ludowej. Jej przedstawiciele podpisali z Niemcami traktat pokojowy w Brześciu. 22 stycznia 1919 r. z połączenia obu republik została utworzona Ukraińska Republika Ludowa ze stolicą w Kijowie, która upadła po walkach z oddziałami Armii Czerwonej i wojskami Antona Denikina. W kwietniu 1920 r. jej władze zawarły sojusz z Rzeczpospolitą, rezygnując z Galicji Wschodniej i części Wołynia. Z chwilą zakończenia wojny polsko-bolszewickiej i podpisania pokoju w Rydze (marzec 1921 r.) został dokonany podział ziem ukraińskich między Polską a Rosją Radziecką. W obrębie

¹⁶⁵ A. Chojnowski, *Koncepcje polityki narodowościowej rządów polskich w latach 1921-1939*, Wrocław 1979, s. 56.

państwa polskiego utrzymała się Galicja Wschodnia, zaś pozostałe terytoria weszły w skład Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej. Jednakże problem statusu Galicji Wschodniej nie został ostatecznie rozstrzygnięty w traktacie ryskim. Od 25 czerwca 1919 r. decyzją Rady Ministrów Spraw Zagranicznych Państw Sprzymierzonych i Stowarzyszonych oddano tereny Galicji Polsce na 25 lat w tymczasowy zarząd pod warunkiem nadania jej autonomii terytorialnej, zapewnienia swobód politycznych i religijnych oraz przyznania ludności prawa do wypowiedzenia się co do przynależności państwowej tego obszaru¹⁶⁶.

22 grudnia 1919 r. pod wpływem zabiegów rządu polskiego o przyznanie Galicji Wschodniej Polsce, jako „nierozłącznej i autonomicznej jej części Rada Najwyższa Mocarstw Sprzymierzonych podjęła decyzję w sprawie zawieszenia wykonania 25-letniego mandatu, zastrzegając prawo ponownego rozpatrzenia sprawy. W tymże czasie emigracyjne władze obalonej ZURL prowadziły kampanię dyplomatyczną zmierzającą do powstania Państwa Zachodnioukraińskiego obejmującego ziemie zamieszkane przez Ukraińców w zaborze austro-węgierskim. Rząd polski podejmował kroki zmierzające do integracji Galicji Wschodniej z resztą państwa polskiego. Z dniem 1 września 1921 r. wprowadzono jednolity dla całego kraju podział na województwa i utworzono województwa lwowskie, tarnopolskie i stanisławowskie (w urzędowej terminologii cały ten region zaczęto określać mianem Małopolski Wschodniej), a na mocy rozporządzenia Rady Ministrów obszar Galicji Wschodniej objęty został przewidzianym na 30 września 1921 r. powszechnym spisem ludności. To ostatnie posunięcie władz polskich zostało potraktowane przez ukraińskie partie polityczne jako zamach na prawa ludności ukraińskiej, bowiem „Galicja Wschodnia nie leży w granicach Polski i jej jedynym suwerenem są państwa Ententy”¹⁶⁷.

Po odzyskaniu niepodległości przez Polskę w 1918 roku tereny obecnego województwa podkarpackiego przynależały w części zachodniej do województwa krakowskiego, środkowej i południowo-wschodniej do lwowskiego a krańce północne do lubelskiego. Pod względem historycznym ziemie te leżały w granicach zaboru austriackiego, stanowiąc środkową część ówczesnej Galicji. 5 grudnia 1920 roku Galicja została podzielona na cztery województwa: lwowskie, krakowskie, tarnopolskie i stanisławowskie. W tym samym czasie Sejm Ustawodawczy Rzeczypospolitej umożliwił poprzez przyjęcie odpowiedniej ustawy, przejmowanie na korzystnych warunkach finansowych gospodarstw na Wołyniu zasłużonym żołnierzom i inwalidom wojennym pochodzącym ze środkowej Polski. Wkrótce te działania

¹⁶⁶ M. Papierzyska-Turek, *Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej 1922-1926*, Kraków 1979, s. 35-37

¹⁶⁷ J. Jachymek, *Mniejszości narodowe w polskiej myśli politycznej XX wieku*, Lublin 1992, s. 10

spotkały się ze znacznym sprzeciwem Ukraińców, którzy nie zamierzali przyjąć polskiej państwowości, lecz za legalny uznawali wyłącznie emigracyjny rząd Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej. Utworzono tajną Ukraińską Organizację Wojskową, której zadaniem była działalność sprzeciwiająca się włączeniu Małopolski Wschodniej oraz innych terenów spornych do Rzeczypospolitej. Przeprowadzono akcje terrorystyczne, sabotażowe i dywersyjne. 15 marca 1923 roku Decyzją Rady Ambasadorów Ententy, ostatecznie zamknięto kwestię ustalenia polskiej granicy wschodniej. W odrodzonym państwie polskim według spisu powszechnego z 1931 roku, tereny wschodniej Galicji zamieszkiwało około pięciu milionów ludności, z której 2 847 844 Ukraińców, 1 350 978 Polaków i 490 459 Żydów¹⁶⁸.

W okresie międzywojennym na terenie Rzeczypospolitej, miały miejsce dwa narodowe spisy ludności – w 1921 i 1931 roku, z których jedynie w sposób orientacyjny można nakreślić strukturę narodowościową ludności II Rzeczypospolitej. Pierwszy z nich, odbywał się w warunkach, gdy nie zakończono procesu ustalania granic Polski, wówczas nie objął on Śląska i Wileńszczyzny. Ponadto został zbojkotowany przez sporą część Ukraińców. Spis w województwach wschodnich odbył się w trakcie trwania powojennych ruchów migracyjnych, dlatego najczęściej dla zobrazowania struktury narodowościowej w okresie międzywojennym stosuje się wyniki spisu z 1931 r. Niestety ze względu na istotne wady (w spisie tym, rubrykę „narodowość”, zastąpiono pytaniami o „język ojczysty” i „wyznanie”), wyniki spisu nie odzwierciedlają rzeczywistych danych. Kwestia ustalenia liczby ludności ukraińskiej w Polsce dwudziestolecia międzywojennego była w przeszłości i jest obecnie przedmiotem wielu kontrowersji. Według Jerzego Tomaszewskiego, wyniki spisu były zafałszowane, zwłaszcza w kwestii rozmieszczenia i liczebności Ukraińców¹⁶⁹. Podziały istniały w rodzinach. Dla przykładu Andrzej Szeptycki był duchownym przywódcą Kościoła greckokatolickiego i Ukraińców, a jego brat Stanisław – generał wojska polskiego - uważał się za Polaka. Również wielu Żydów przedstawiało się jako Polacy wyznania mojżeszowego. W efekcie strukturę narodowościową ludności Polski w okresie międzywojennym, powołując się na dane ze spisów powszechnych przedstawia się w przybliżeniu¹⁷⁰. Według danych Polacy stanowili ponad 68 proc. ogółu ludności Polski, Ukraińcy – ponad 15 proc., Żydzi – 8,5 proc., Białorusini, a także „tutejsi” (czyli osoby bez wykształconej świadomości narodowej) – ponad 3 proc., Niemcy – ponad 2 proc. Mozaikę narodowościową uzupełniali Rosjanie, Litwini, Czesi, Romowie, nieliczni Słowacy i Karaimi, zbliżone językowo do Ukraińców grupy etniczne

¹⁶⁸ G. Motyka, *Od rzezi wołyńskiej do akcji Wisła. Konflikt polsko-ukraiński 1943-1947*, Kraków 2012, s. 13-15.

¹⁶⁹ J. Tomaszewski, *Mniejszości narodowe w Polsce XX wieku*, Warszawa 1991, s.74.

¹⁷⁰ J. Tomaszewski, *Rzeczpospolita wielu narodów*, Warszawa 1985, s.36.

(Bojkowie, Łemkowie, Huculi), a także spolonizowani Ormianie i Tatarzy. Według wspomnianych spisów ludność narodowości polskiej przeważała w województwach zachodnich wraz z niewielkim odsetkiem Niemców oraz w środkowych wraz z najliczniejszą mniejszością żydowską. Na wschodzie Polacy dominowali jedynie w województwie tarnopolskim, w pozostałych Ukraińcy – na Wołyniu 68 proc., w województwie stanisławowskim 69 proc., w poleskim natomiast „tutejsi” – 62,5 proc. mieszkańców¹⁷¹.

Polacy byli w sporej przewadze wyznania rzymskokatolickiego, w niewielkim odsetku protestantami, stanowili wobec ogółu mieszkańców Polski grupę najbardziej zróżnicowaną społecznie – największą część stanowili chłopi, następnie robotnicy, inteligencja, drobnomieszczactwo i przedsiębiorcy. Ziemiaństwo tworzyli niemal sami Polacy.

Ukraińcy byli wyznania greckokatolickiego, na Wołyniu – prawosławnego. W ogromnej przewadze byli chłopi, mały odsetek inteligencji stanowili: pracownicy spółdzielni, duchowni, nauczyciele, którzy prowadzili szeroką działalność spółdzielczą, kulturalno-oświatową i polityczną. Największe wpływy miało ugrupowanie Ukraińskie Zjednoczenie Narodowo-Demokratyczne i Ukraińska Partia Socjaldemokratyczna dążące do utworzenia niepodległego państwa ukraińskiego z Organizacją Ukraińskich Nacjonalistów na czele.

Żydzi to przede wszystkim ludność miejska o wyznaniu mojżeszowym i języku jidysz, głównie to drobni kupcy, przedsiębiorcy, prawnicy i lekarze. Różnili się kulturą, religią, obyczajami, na ogół izolowali się od innych narodowości. Tylko nieliczni asymilowali się przechodząc na katolicyzm, większość jednak uważała się za Polaków wyznania mojżeszowego. Wśród mniejszości niemieckiej najliczniejszą grupę stanowili zamożni chłopi, a następnie – robotnicy, inteligencja, przedsiębiorcy. Niemcy wyznawali różne odmiany protestantyzmu lub katolicyzm. Cechował ich wysoki poziom wykształcenia i dobrze zorganizowane życie polityczne, w którym znaczącą rolę odgrywała prasa. Ormianie żyli przede wszystkim we Lwowie, gdzie znajdowała się siedziba ich Kościoła ormiańsko katolickiego.

W pracach poświęconych analizie stosunków etnicznych w Polsce odnaleźć można rozważania na temat Huculów – górali pochodzenia ukraińskiego i wołoskiego, żyjących na krańcach II Rzeczypospolitej w paśmie Czarnohory, Bojków – mieszkających na północnych

¹⁷¹ Drugi Powszechny Spis Ludności z dnia 9 grudnia 1931 r.: ostateczne wyniki opracowania spisu ludności z dn. 9.XII.1931 r. w postaci skróconej dla wszystkich województw, powiatów i miast powyżej 20 000 mieszkańców Rzeczypospolitej Polskiej.

stokach Karpat Wschodnich od źródeł Sanu, Stryja, Oporu do Łomnicy i Łemków – osiedlonych w Beskidzie Niskim od przełęczy Dukielskiej do Popradu. Podziały górali ukraińskich łączą się z losami historycznymi ziem wchodzących w skład państwa polskiego, które były zamieszkałe przez ludność mówiącą różnymi dialektami języka ukraińskiego i wyznającą wiarę greckokatolicką lub prawosławie¹⁷². Zróżnicowanie etniczne i wyznaniowe ludności zamieszkującej tereny przygraniczne, generowało rozmaite problemy polityczne, społeczne i ekonomiczne.

Bieszczady zachodnie zamieszkiwane były głównie przez ludność pochodzenia ukraińskiego m.in. przez Bojków kultywujących własną bogatą obrzędowość, stroje ludowe i charakterystyczny typ budownictwa mieszkalnego i sakralnego. Bojkowie to grupa etniczna górali mieszanego pochodzenia: rusińskiego i wołoskiego, zamieszkująca Karpaty Wschodnie od Wysokiego Działu w Bieszczadach na zachodzie, do doliny Łomnicy w Gorganach. Na zachodzie sąsiedowali z Łemkami, na wschodzie z Hucułami. Język Bojków jako jeden z dialektów języka rusińskiego, był pod wpływem języka staro-cerkiewno-słowiańskiego, a także języków: polskiego, słowackiego, węgierskiego i rumuńskiego¹⁷³. Bojkowie nazywali siebie Werchowińcami lub Hyrniakami, tzn. ludźmi gór. Z krajobrazu kulturowego Bieszczadów zniknęli po II wojnie światowej, ponieważ wówczas przesiedlono ich na tereny Związku Radzieckiego oraz za sprawą akcji „Wisła” na tzw. ziemie odzyskane. W rodzinne strony Bieszczadów nigdy nie powrócili, ulegli szybkiej asymilacji. Ten proces mógłby wskazywać na to, że utracili swoją odrębność kulturową. Część terenów zamieszkałych przez Bojków, które przed wybuchem II wojny światowej w całości przynależały do Rzeczypospolitej, po wojnie około w 1/4 pozostała w Polsce. Obecnie Bojkowie głównie żyją na terenie dzisiejszej Słowacji, Ukrainy i Serbii w obwodach: lwowskim, iwanofrankowskim i zakarpackim¹⁷⁴. Profesorowie Paul Robert Magocsi i Paul Best w latach dziewięćdziesiątych XX wieku zaliczyli tę autochtoniczną mniejszość do narodu karpatoruskiego. Ponadto naukowcy twierdzą, że nadal na terenie wspomnianych państw łącznie z Polską mieszka 1,2 mln ludności o pochodzeniu karpatoruskim zaliczając do niej Bojków, Łemków i Hucułów. Okazuje się, że pomimo podejmowania wielu prób zukrainizowania, społeczeństwa te nadal mają poczucie swojej rusińskiej odrębności, dążą

¹⁷² J. Tomaszewski, *Ojczyzna nie tylko Polaków: mniejszości narodowe w Polsce w latach 1918-1939*, Warszawa 1985, s. 53.

¹⁷³ D. Blin-Olbert: *Kultura materialna Bojków*, w: „Płaj 6. Zeszyt krajoznawczy Towarzystwa Karpackiego”, Warszawa 1992, s. 25.

¹⁷⁴ <http://www.encyclopediaofukraine.com/people.asp> Encyclopedia of Ukraine, *Boikos*

również do przyjęcia jako czwarty naród wschodniosłowiański obok Ukraińców, Białorusinów i Rosjan¹⁷⁵.

Łemkowie są przykładem grupy, która w zależności od przyjętego kontekstu badawczego może być uznana za grupę etniczną, przy czym społeczność ta jest w trakcie ewolucyjnego przechodzenia od poziomu etnograficznego do poziomu narodu¹⁷⁶. Łemkowie zamieszkiwali niegdyś część Beskidu Sądeckiego, Beskid Niski i zachodni skrawek Bieszczadów po źródła Solinki. Najdalej na wschód wysuniętymi wsiami łemkowskimi były: Solinka, Żebracze, Mików, Duszatyn, Turzańsk, Rzepedź i Jawornik. W wyniku przesiedleń w latach 1946-47 znaczna część Łemków wyjechała na tereny obecnego województwa warmińsko-mazurskiego, lubuskiego, zachodniopomorskiego i dolnośląskiego. W województwie podkarpackim mieszka zgodnie ze spisem powszechnym z 2012 roku 147 Łemków na ogólną liczbę 5 850 przedstawicieli tej grupy etnicznej w Polsce¹⁷⁷. Społeczność łemkowską przesiedlono w związku z akcją „Wisła”, która objęła około 200 miejscowości zamieszkałych przez Łemków, na ziemię północne i zachodnie¹⁷⁸. Mimo iż oficjalnym pretekstem do przeprowadzenia akcji „Wisła” była konieczność likwidacji ugrupowań UPA, wiadomo, że na Łemkowszczyźnie formacja ta była siłą, która przysłała z zewnątrz i znajdowała znikome poparcie wśród samych Łemków, a do niektórych terenów jak np. do powiatu nowotarskiego nigdy nie dotarła¹⁷⁹.

Łemków przesiedlono głównie na obszary wiejskie ówczesnego województwa wrocławskiego, do powiatów: wołowskiego, lubińskiego, oleśnickiego, oławskiego. Z czasem powstały większe społeczności łemkowskie również i w miastach: we Wrocławiu, Legnicy, Wałbrzychu, Wołowie i Lubinie¹⁸⁰. W rezultacie obu przesiedleń Łemkowszczyzna prawie całkowicie wyludniła się ze swej społeczności autochtonicznej. Przestało istnieć 20 wsi łemkowskich, a w innych pozwolono pozostać najwyżej pojedynczym rodzinom. Dotkliwie straty poniosła kultura Łemków, zniszczeniu uległo wiele obiektów o charakterze sakralnym.

¹⁷⁵ J. Lewandowski, *Wokół antropologii kulturowej*, w: M. Haponiuk i M. Rajewski red. "Czy w XX w. w Europie Środkowo-Wschodniej powstają nowe narody?", Lublin 1999, s. 42-43.

¹⁷⁶ M. Misiak: *Łemkowie. W kręgu badań nad mniejszościami etnolingwistycznymi w Europie*. Wrocław 2006, s.43.

¹⁷⁷ A. Zięba: *Wokół sporów o etnogenezę Łemków*, B. Machul-Telus (red): *Łemkowie*. Warszawa 2013, s. 20.

¹⁷⁸ E. Waszkiewicz: *Nowa mała ojczyzna Łemków – Dolny Śląsk*, w: *Łemkowie*. B. Machul-Telus (red.). Warszawa 2013, s. 116.

¹⁷⁹ J. Kwiek: *Żydzi, Łemkowie, Słowacy w województwie krakowskim w latach 1945–1949.*, Kraków: 2002, s. 193.

¹⁸⁰ K. Pudło, *Łemkowie. Proces wrastania w środowisko Dolnego Śląska 1947–1985*, Wrocław 1987, s. 35.

Obok Bojków i Łemków trzecią grupą górali rusińskich, mieszkających we wschodniej części łuku karpackiego byli Huculi. Grupa etniczna górali mieszanego pochodzenia rusińskiego i wołoskiego, zamieszkująca ukraińską i rumuńską część Karpat Wschodnich – Gorgany, Czarnohorę, Świdowiec, Karpaty Marmaroskie, Połoniny Hryniawskie i Beskidy Pokucko-Bukowińskie. Tereny zamieszkane przez Huculów już od czasów Kazimierza Wielkiego znajdowały się w obrębie Rzeczypospolitej. Po 1772 Huculszczyzna weszła w skład monarchii austriackiej, a następnie austro-węgierskiej. W listopadzie 1918 Huculi wywołali rewoltę przeciwko rządowi węgierskiemu, zakończoną proklamacją tzw. Republiki Huculskiej, 9 stycznia 1919 roku. Niestety w lipcu tego samego roku republika została zlikwidowana przez wojska rumuńskie. W latach międzywojennych ponownie znalazła się w granicach Rzeczypospolitej. Od września 1939 r. Huculszczyzna przestała należeć do Polski, a mieszkający tam Polacy i inne nieruskie mniejszości narodowe zostali stamtąd wysiedleni. Między innymi to właśnie było powodem spadku zainteresowania tym obszarem ze strony polskich etnografów¹⁸¹.

Świadomość narodowościowa Łemków w Bieszczadach była niska. Na jej przebudzenie duży wpływ wywarła pierwsza wojna światowa. Tuż po jej wybuchu najbardziej znaczących Łemków, sympatyzujących z Rosją i tym samym niechętnych narodowej idei ukraińskiej, władze austriackie internowały w obozie w Thalerhofie. Z powodu panujących tam chorób i głodu część z nich zmarła. W wojnie polsko-ukraińskiej 1918–1919 r. Bojkowie opowiedzieli się po stronie Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej (ZUNR). Nieco inaczej postąpili Łemkowie. W 1918 r. na Łemkowszczyźnie powstały dwie małe republiki: w Bieszczadach Republika Komańczańska (z ośrodkiem w Komańczy) oraz w Beskidzie Niskim Ruska Ludowa Republika Łemków z ośrodkami we Florynce i Gładyszowie. Bieszczadzcy Łemkowie opowiedzieli się po stronie Ukraińców – Republika Komańczańska zgłosiła akces do ZUNR. W efekcie doszło do walk z Wojskiem Polskim i w styczniu 1919 r. likwidacji Republiki. Ruska Ludowa Republika Łemków natomiast aspirowała, jeśli nie do pełnej niepodległości, to przynajmniej do szerokiej autonomii w ramach Czechosłowacji. Ona także została zlikwidowana przez polskie władze, w tym jednak wypadku nie doszło do rozlewu krwi. Wydarzenia te miały duży wpływ na kształtowanie się tożsamości Łemków w dwudziestoleciu

¹⁸¹A. Woźniak, *Wyróżnieni strojem. Huculszczyzna – tradycja i współczesność*, Łódź: Muzeum Archeologiczne i Etnograficzne w Łodzi, 2012, s.47.

międzywojennym. Bieszczadzcy Łemkowie od tej pory znacznie częściej uważali się za Ukraińców niż ci z Beskidu Niskiego¹⁸².

II Rzeczpospolita przyjazna dla mniejszości narodowych i etnicznych, była krajem sprzyjającym rozwojowi gospodarczemu na obszarze swojego terytorium. Prawa mniejszości regulował Mały Traktat Wersalski z 28 czerwca 1919 roku oraz konstytucja państwa polskiego z roku 1921. W 1938 roku w wyniku represji w Niemczech, do Polski napłynęła spora część emigrantów żydowskich¹⁸³, którzy poprzez swój kapitał przyczyniali się do rozwoju gospodarczego kraju. Na wschodzie kraju kwitło rolnictwo, w dużej mierze za sprawą mniejszości ukraińskiej i białoruskiej.

Konstytucja Rzeczypospolitej z 17 marca 1921 roku zapewniała prawa obywatelskie, umożliwiając swobodę kultywowania języka i tradycji narodowej, prowadzenie działalności kulturalno-oświatowej, uczestniczenie w życiu politycznym oraz zakazywała dyskryminacji w jakiegokolwiek formie niezależnie od narodowości i wyznania. W rzeczywistości polityka narodowościowa władz polskich wymagała szczególnego podejścia opartego na kompromisach, oraz zrozumieniu wzajemnych różnic i interesów często w rozumieniu wykraczającym poza zapisy prawne. Kwestie sporne, najczęściej miały przyczyny narodowe i społeczne, rzadziej religijne. Przypadki nie respektowania konstytucyjnego prawa mniejszości przez władze, wzbudzały niechęć a nawet wrogość przedstawicieli innych narodowości wobec państwa polskiego. Polityka Józefa Piłsudskiego stosowała asymilację państwową, która w założeniu poszanowania odrębności narodowych, wyznaniowych i kulturowych miała budować więzi z państwem polskim na zasadzie wspólnych praw i obowiązków. To podejście nie przyniosło oczekiwanych rezultatów, dlatego po śmierci J. Piłsudskiego wprowadzono politykę asymilacji narodowej, nierzadko z wykorzystaniem przymusu. Przykładem tych działań była akcja związana z niszczeniem opuszczonych cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie, które w latach trzydziestych ponownie stały się miejscami kultu. Najtrudniejsze stosunki układały się z Ukraińcami, którzy dążyli do powstania niepodległego państwa. W drugiej połowie lat dwudziestych powstała Organizacja Ukraińskich Nacjonalistów, której przywódcy w walce o państwo ukraińskie dopuszczali użycie wszelkich metod terroru i mordów na przedstawicielach innych narodowości a nawet na Ukraińcach, którzy nie aprobowali tych działań. Walcząc o niepodległe państwo ukraińskie OUN

¹⁸² G. Motyka, OBEP IPN Lublin, fragmenty wystąpień na konferencji na temat: „Polacy i Ukraińcy – fragmenty niełatwej przeszłości” i wystawy „Polacy – Ukraińcy 1939-1947” – Bytów, 4 kwietnia 2003.

¹⁸³ K. Jonca, *Noc kryształowa i casus Herschela Grynszpana*, Wrocław, 1992, s.167.

dokonywała zabójstw polskich urzędników. W zamachu przeprowadzonym 15 czerwca 1934 r. w Warszawie zginął minister spraw wewnętrznych Bronisław Pieracki. Zamordowano również życzliwego Ukraińcom wiceprezesa piłsudczykowskiego Bezpartyjnego Bloku Współpracy z Rządem Tadeusza Hołówkę.

W odpowiedzi na terror OUN władze polskie od września do listopada 1930 r. przeprowadziły pacyfikację Małopolski Wschodniej. Ukraińcy ponieśli w niej dotkliwe straty materialne, a wiele osób aresztowano. Zastosowanie odpowiedzialności zbiorowej pogłębiło tylko niechęć między obiema narodowościami¹⁸⁴. Problem mniejszości ukraińskiej był jednym z wyjątkowo trudnych i jednocześnie najbardziej złożonych w polityce wewnętrznej II Rzeczypospolitej. W wielonarodowościowym państwie polskim Ukraińcy stanowili najliczniejszą grupę ludności niepolskiej, która zamieszkiwała zwarty obszar, posiadała w znacznej swej masie świadomość narodową i znalazła się pod władzą rządu polskiego wbrew swojej woli. Próby spełnienia jej żądań stawały się źródłem niepokoju, wywoływały obawę przed tendencjami separatystycznymi, naruszeniem granic, a także wprowadzały lęk o stan bezpieczeństwa państwa. Ponadto na przeszkodzie w zaspokojeniu postulatów Ukraińców stawała słabość gospodarcza II Rzeczypospolitej oraz nacjonalistyczna postawa większej części społeczeństwa. Jednakże bez względu na politykę narodowościową i pomimo ograniczeń w rozwoju życia narodowego Ukraińców, niezaprzeczalny jest fakt, że w II Rzeczypospolitej niezawisłe sądownictwo chroniło własność i wolność osobistą, istniały prywatne szkoły mniejszościowe, legalne ukraińskie stronnictwa polityczne i niezależna prasa.

Ukraińcy zamieszkiwali południowo-wschodnie obszary Polski położone na południe od Prypeci: Podole, Wołyń, Podkarpacie, Karpaty Wschodnie. Skupiska ludności ukraińskiej znajdowały się również na ziemi podlaskiej i chełmskiej. Jeśli chodzi o granicę etnograficzną między terenami o dużym nasyceniu ludnością polską, a zwartym obszarem zamieszkałym przez Ukraińców to, pomijając duże miasta, przebiegała ona od Popradu, Beskidem Niskim ku okolicom Sanoka, wzdłuż Sanu i od okolic Jarosławia w kierunku północno-wschodnim do Bugu. Granice terytorium o większości ukraińskiej trudno jest określić, ponieważ wioski ukraińskie w niektórych rejonach wysunięte były dość daleko na zachód, zaś wioski zamieszkałe przez Polaków sięgały często daleko na wschód. Województwa wołyńskie, lwowskie, stanisławowskie, tarnopolskie, w których Ukraińcy stanowili najwyższy procent

¹⁸⁴ G. Motyka, D. Libionka; *Antypolska akcja OUN–UPA 1943–1944. Fakty i interpretacje*, Warszawa 2002 (seria „Konferencje”, t. 4), s.41.

ogółu mieszkańców, były niemal połową obszaru wszystkich województw wschodnich i czwartą częścią obszaru całej Polski. Tereny zamieszkałe przez mniejszość ukraińską nie pokrywały się z podziałem na województwa i dzieliły się na odrębne terytoria. Największą odrębnością wykazywały się województwa Galicji Wschodniej, bez przyłączonych do województwa lwowskiego powiatów: krośnieńskiego, brzozowskiego, strzyżowskiego, łańcuckiego, przeworskiego, rzeszowskiego, tarnobrzeskiego, niskiego, kolbuszowskiego, charakteryzujących się ustabilizowaną przewagą elementu polskiego wśród ludności wiejskiej, stanowiąc część zwartej obszaru etnicznego zamieszkanego przez Polaków. W centrum i na zachodzie tego rejonu znajdowały się powiaty o znacznej przewadze ludności polskiej (ponad 50 proc.) z Lwowem zamieszkanym przez Polaków w 60 proc. i Tarnopolem w 50,5 proc.¹⁸⁵.

W historii stosunków polsko-ukraińskich lata dwudzieste i trzydzieste XX wieku zajmują wyjątkowe miejsce. Sytuacja Ukraińców w Polsce kształtowała się pod wpływem struktury społeczno-zawodowej ludności województw południowo-wschodnich, następstw konfliktów zbrojnych w latach 1918-1929 oraz polityki administracji polskiej. W II Rzeczypospolitej większość Polaków uważała, że niepodległość ojczyzny bez Wołynia, ziem byłego zaboru austriackiego, Lwowa, będącego miastem związanym z dziejami Polski i jej kulturą, byłaby niepełna. Zbyt słabo uświadamiano sobie konsekwencje faktu, że społeczność ukraińska znalazła się w granicach II Rzeczypospolitej w wyniku wydarzeń wojennych i z tego powodu władza polska jawiła się w jej oczach jako najeźdźca i okupant. Zachodnioukraińska Republika Ludowa istniała krótko, ale państwo to w ciągu krótkiego okresu stworzyło administrację i armię, podjęło też działania na arenie międzynarodowej, zmierzające do akceptacji jego istnienia, a nawet nawiązało stosunki gospodarcze z sąsiednimi państwami. Z chwilą upadku, Ukraińskiej Rady Narodowej w 1919 roku niepodległość Galicji Wschodniej nie miała szans. Państwo takie stałoby się łatwym łupem Rosji Sowieckiej, przeżywałoby katastrofę głodową i eksterminację inteligencji na równi z Naddnieprzem. Polska uzyskała na wschodzie granicę traktowaną jako nienaruszalna, ale zarazem otrzymała kilka milionów nowych obywateli, którzy traktowali ją jako zaborcę. Nie ulega wątpliwości, że II Rzeczypospolita nie wywiązała się z przyjętych wobec Ukraińców zobowiązań: nie przyjęto szerokiego samorządu, nie uznano praw językowych, nie utworzono uniwersytetu ukraińskiego, a znaczna część Polaków była nastawiona nieprzychylnie do aspiracji narodowowyzwoleńczych. Wynikało to z jednej strony z sytuacji ekonomicznej, słabości państwa, zagrożenia międzynarodowego, a z drugiej –

¹⁸⁵ P. Eberhardt, *Przemiany narodowościowe na Ukrainie w XX wieku*, Warszawa 1994, s.148

z obawy Polaków o cofanie się i ograniczenie możliwości rozwoju polskości na mieszanym etnicznie obszarze.

1.2. APOGEUM NAPIĘĆ TOŻSAMOŚCIOWYCH W WIELOKULTUROWYM SPOŁECZEŃSTWIE POLSKI W CZASIE II WOJNY ŚWIATOWEJ

Latem 1939 roku napięta sytuacja międzynarodowa zwiastowała wybuch wojny. Środowiska ukraińskie choć liczyły na pomoc ze strony Niemiec w dążeniach niepodległościowych, zachowywały wstrzemięźliwość ze względu na podpisanie paktu niemiecko-sowieckiego z dnia 23 sierpnia. Działacze radykalnych ugrupowań ukraińskich doskonale zdawali sobie sprawę z tego, że Sowieci nie wyrażą zgody na reaktywację Zachodnioukraińskiej państwowości. Niemcy w swoich planach uderzenia na Polskę brali pod uwagę możliwość wywołania powstania za pomocą OUN w Małopolsce Wschodniej. Sformułowano w tym celu specjalny Legion Ukraiński, liczący sześciuset żołnierzy. Legion ten miał być przerzucony do Polski przez Słowację lub drogą powietrzną po to, by wspólnie z oddziałami grup partyzanckich OUN oraz dezertkami z Wojska Polskiego narodowości ukraińskiej w szacunkowej liczbie około czterech tysięcy, oczyścić województwo stanisławowskie z polskiego wojska i policji¹⁸⁶. Znane są akcje dywersyjne wśród żołnierzy narodowości białoruskiej czy ukraińskiej od początku II wojny światowej. Należy być jednak ostrożnym w szacowaniu, bo jak zaznacza Andrzej Leon Sowa: w szeregach Wojska Polskiego lojalnie walczyło około 200 tys. Ukraińców i Białorusinów, natomiast w antypolskie wystąpienia zaangażowanych mogło być co najwyżej kilkanaście tysięcy przedstawicieli tych narodowości¹⁸⁷.

Niemiecka polityka pozwalała Ukraińcom uwierzyć we wspólne interesy niemiecko-ukraińskie. Większość terenów zamieszkałych przez społeczność ukraińską została zaanektowana przez Sowietów. Galicja Wschodnia i Wołyń znalazły się w składzie Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Sowieckiej. Represje stosowane przez Sowietów w pierwszym rządzie dotknęły Polaków, w wyniku czego rozpracowano i przejęto kontrolę nad znaczną częścią polskiej konspiracji. Rząd sowiecki wykorzystał antysemickie nastroje społeczeństwa ukraińskiego. Gdy wzrosły wpływy OUN, czynnie włączano tę organizację w proces zwalczania Żydów, co stanowiło podporę moskiewsko-bolszewickiego reżimu. Najważniejszym celem organizacji OUN była niepodległa Ukraina czego nie można było osiągnąć z pomocą Rosji sowieckiej. Dlatego odłam Stepana Bandery OUN-B planował rozpocząć zbrojne powstanie przeciwko Sowietom. Z pomocą przyszli Niemcy, którzy

¹⁸⁶ Grzegorz Motyka, *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”*. Konflikt polsko-ukraiński 1943-1947, Kraków 2012, s. 41-43

¹⁸⁷ A. L. Sowa, *Stosunki polsko-ukraińskie 1939-1947*, Kraków 1998, s. 104.

sformułowali na terenie Austrii dwa bataliony – grupy dywersyjne - „Nachtigall” (Słowik), w którego składzie znaleźli się późniejsi dowódcy UPA i „Roland” oraz kilka mniejszych oddziałów dywersyjnych i wywiadowczych grup¹⁸⁸. Oddziały te przeszkolone przez niemieckich fachowców z Abwehry, miały być wykorzystane na tyłach Armii Czerwonej w pierwszym okresie wojny niemiecko-sowieckiej.

Po agresji niemiecko-radzieckiej, gdy na mocy układu Ribbentrop-Mołotow w 1939 roku nastąpił podział Polski, Sowieci rozpoczęli prace nad budową pasa radzieckich umocnień przebiegających wzdłuż granicy z III Rzeszą, nazywanych dziś umownie przez badaczy "Linia Mołotowa". Planowane fortyfikacje miały za zadanie zatrzymać ewentualny atak nieprzyjaciela na czas potrzebny do przeprowadzenia mobilizacji¹⁸⁹, jak również miały wesprzeć zaczepne działania własnych wojsk w trakcie pierwszej fazy marszu do "serca Europy". Według założeń teoretycznych Linia Mołotowa miała tworzyć rozwinięte kompleksy umocnień stałych, określane jako rejony umocnione (R.U. lub, z ros. U.R. - ukrieplionnyj rajon) o długości frontu 80-100km. Pierwszą linię obrony R.U. stanowił pas przesłaniania, złożony z umocnień polowych. Za pasem przesłaniania, w odległości od kilku do kilkunastu kilometrów, znajdowała się główna pozycja obrony składająca się z 2-5 batalionowych węzłów obrony, po 2-5 kompanijnych punktów oporu każdy. Fortyfikacje nowej granicy wykazywały znaczny postęp względem starszych sowieckich umocnień tego rodzaju, a przy ich budowie korzystano z doświadczeń zebranych podczas ostatnich konfliktów z sąsiadami oraz wojny toczącej się w Europie. Szczególny nacisk położono na zwiększenie głębokości obrony, nasycenie pasa umocnień artylerią, która wzmacniała obronę przeciwpancerną, ponadto ograniczono ilość obiektów prowadzących ogień czołowy. W schronach zastosowano także nowe lub udoskonalone wzory pancerzy i uzbrojenia¹⁹⁰.

Do dnia dzisiejszego na terenie Polski znajdują się dwa fragmenty L.M.: północny (składający się z Grodzieńskiego, Osowieckiego, Zambrowskiego i Brzeskiego R.U.) oraz południowy (składający się z Przemyskiego R.U. i południowego fragmentu Rawsko-Ruskiego R.U.). Przemyski R.U. rozciągał się wzdłuż Sanu na odcinku od rejonu miejscowości Sieniawa do rejonu miejscowości Solina. Na północy, poprzez lasy lubaczowskie, sąsiedował z Rawsko-Ruskim R.U., a od południa oparto go o stoki Bieszczad. Jego zadaniem była obrona strategicznego szlaku komunikacyjnego prowadzącego do Lwowa, a także przepraw

¹⁸⁸ Grzegorz Motyka *Od rzezi wołyńskiej..., opti. cit., s.60.*

¹⁸⁹ Wiktor Suworow w studium ofensywnych zamierzeń ZSRR pt. "Lodołamacz", interpretuje funkcję tej linii jako wyłącznie "propagandową".

¹⁹⁰ I. Daniłow, *Radzieckie rejony umocnione - historia i teraźniejszość*, „Forteca” nr 1/1997.

kolejowych i drogowych, przez San, z Jarosławia do Zagórza. W dniu wybuchu wojny był on na ukończeniu, bliski osiągnięcia gotowości bojowej¹⁹¹. Prace pomiarowe rozpoczęto już na przełomie września i października 1939 r. W styczniu 1941 roku z rejonów: horynieckiego, lubaczowskiego, raworuskiego i uhnowskiego wysiedlono ogółem 850 rodzin, tj. około 5 tys. osób do poniemieckich osad w Besarabii. W kwietniu 1940 wysiedlono kolejne wsie leżące w bezpośredniej bliskości granicy. Część mieszkańców przesiedlono na Wołyń, w okolice Równego, resztę zesłano na Syberię. Jednocześnie w wielu wsiach rozebrano niemalże wszystkie zabudowania a uzyskany materiał wykorzystano przy budowie schronów. Przygotowanie terenu i wykopy pod schrony wykonywali robotnicy przymusowi ze wsi położonych dalej od granicy. Byli oni zakwaterowani w folwarkach dworskich, zarekwirowanych przez sowietów m.in. Sapiehom.

W układzie niemiecko-sowieckim o przyjaźni i granicach podpisano deklarację o możliwości przesiedlenia Niemców, Ukraińców i Białorusinów między strefami okupacyjnymi. Już od grudnia 1939 roku do lutego 1940 roku z terenów trzech województw południowo-wschodnich wyjechało około 55 tysięcy osób, głównie potomków niemieckich kolonistów. Do opustoszałych gospodarstw w okolicach Żółkwi, do miejscowości: Mierzwica, Teodorshof, Wiesenberg oraz Rehdorf, trafiali przesiedleńcy - mieszkańcy Zabiałej w powiecie lubaczowskim, Michałówki koło Radymna i Pigan koło Sieniawy. Teodorshof w połowie lat trzydziestych liczyło 40 gospodarstw i blisko 140 mieszkańców – potomków dawnych niemieckich kolonistów; z kolei w Mierzwicy i Wiesenberg było ich nieco ponad 800. Teoretycznie więc możliwości przesiedlenia istniały. Z relacji świadków wynika wszakże, że lepiej utrzymane poniemieckie gospodarstwa przejmowali bądź to nowo przybyli sowieccy urzędnicy, bądź też ukraińscy autochtoni, oczywiście za przyzwoleniem lokalnych sowieckich władz¹⁹². Latem 1940 r. Związek Sowiecki zajął Besarabię, co stworzyło nowe możliwości dla przesiedleń ze strefy przygranicznej. W styczniu-lutym 1941 r. zostali deportowani mieszkańcy Miłkowa i Huty Miłkowskiej.

Wypędzenia ludności polskiej z terenów przedwojennej Polski, zajętych we wrześniu 1939 roku przez władze sowieckie i włączonych później do ZSRR poprzedziły dwa porozumienia zawarte między rządami II Rzeszy i ZSRR: umowa o nieagresji (traktat Ribbentrop – Mołotow) z 23 sierpnia 1939 r. oraz traktat o granicy i przyjaźni z 28 września 1939. Bezpośrednim

¹⁹¹ J. Sadowski, *Linia Mołotowa na Roztoczu*; Infort nr 3/1992

¹⁹² T. Bereza, Piskorowice 18 IV 1945. Przyczyny i przebieg napadu na ukraińską wieś. Weryfikacja liczby ofiar, „Niezależna Gazeta Polska” 2007, nr 7, Dodatek specjalny IPN, s. 8.

następstwem tych wydarzeń były m.in cztery potężne akcje deportacyjne Polaków, przeprowadzone przez władze sowieckie w latach 1940-1941 przy czynnej współpracy zamieszkujących te tereny mniejszości narodowych będących obywatelami polskimi. Formalną ich podstawą był rozkaz NKWD ZSRR nr. 001223 z 11 października 1939 roku wraz z załączoną do niego „Instrukcją o trybie przeprowadzania deportacji antyradzieckiego elementu”¹⁹³. Na podstawie tego rozkazu opracowano odpowiednie dokumenty wykonawcze. Za „antysowiecki element” zostali uznani zarówno politycy, urzędnicy państwowi, policjanci, oficerowie, pracownicy sądownictwa, więziennictwa, właściciele ziemscy, leśnicy, wydawcy, członkowie polskich organizacji i stowarzyszeń, nauczyciele, kupcy, inteligencja a także ich rodziny i krewni. Deportacje ludności polskiej odbywały się od lutego 1940 roku do czerwca 1941 roku. Rodziny polskie, przeznaczone zarówno do aresztowania jak i do pracy na zesłaniu, przewożono w wagonach kolejowych, na furmankach albo pędzono pieszo na obszary ZSRR. Wiele osób w tym: chorzy, dzieci i starcy z powodu uciążliwych i wyczerpujących warunków nie docierało na miejsce zesłania. Wywózkami objęto też zbiegów z centralnej i zachodniej Polski, którzy znaleźli się w strefie sowieckiej.

Przetrwanie na zesłaniu, zarówno w łagrach jak i miejscach przymusowego osiedlenia było wyjątkowo trudne, stąd straty ludzkie były wysokie. Uchodźców wojennych z centralnych i zachodnich terenów Polski wywieziono w głąb Białorusi i Ukrainy jesienią 1939 r. natomiast polskich i ukraińskich chłopów przesiedlonych przymusowo zimą 1940 r. z południowo-wschodnich województw II RP do Besarabii i Bukowiny. Akcje te objęły swym zasięgiem około 75–80 tys. ludzi. Przygotowania do masowych wysiedleń osób, uznanych przez nową władzę za zagrażające porządkowi społecznemu, rozpoczęły się niemal natychmiast po wkroczeniu Armii Czerwonej i NKWD na wschodnie ziemie II RP. „Oczyszczenie” zajmowanych ziem z osób mogących sabotować poczynania władzy było jednym z priorytetów Kremla. Przeprowadzane deportacje łączyły w sobie kilka ważnych czynników: polityczny – pozbycie się faktycznych i domniemyanych wrogów; ekonomiczny – pozyskanie darmowych rąk do pracy przy wyrębie lasów, budowie nowych linii kolejowych i utrzymywaniu już wybudowanych; oraz bezpieczeństwa – zastraszenie społeczeństwa na okupowanych ziemiach skalą represji, aby złamać wolę oporu¹⁹⁴. Eksploatacja pozostałej części ludności z terenów okupowanych wiązała się z niewolniczą pracą.

¹⁹³B. Groniek, G. Jakubowski [red.], *Deportacje Polaków z północno-wschodnich ziem II Rzeczypospolitej 1940-1941*, IPN, Warszawa 2001.

¹⁹⁴D. Boćkowski *Deportacje Polskiej ludności w głąb ZSRR w latach 1939-1941*, w: *Jak piskłeta z gniazd... Dzieci Rzeczypospolitej Polskiej w ZSRR*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Warszawa-Wrocław 1995.

Pierwsze nieliczne powroty do dawnych miejsc zamieszkania miały miejsce już jesienią 1941 r. W przypadku przesiedleńców-Polaków istotną rolę mogła również odgrywać narastająca niechęć ze strony ukraińskich autochtonów. Wielu w rodzinne strony wracało dopiero po roku 1945, wielu zaś nie wracało, bo często nie było do czego, ponieważ działania wojenne, zabór mienia i obecność UPA nie pozwoliły na powrót do rodzinnej miejscowości i domu. Często dawne miejscowości już nie istniały, w czasie wojny zostały rozebrane do celów wojskowych lub spalone w wyniku działań frontowych. Szukano wówczas pomocy u rodzin pozostałych w sąsiednich miejscowościach.

Do czasów obecnych zachowały się liczne relacje, pamiętniki i wspomnienia, które opisują tragiczne losy deportowanych. Przedstawiają okrutne warunki bytowania m.in. głód, nędzę, zimno. Oskarżenia o zbrodnie padają głównie w stosunku do NKWD, ponieważ wielu autorów wspomnień podkreśla życzliwość zwykłych Rosjan, którzy często w swoich relacjach z deportowanymi kierowali się współczuciem udzielając niezbędnej pomocy. Choć odpowiedzialność za te zbrodnicze decyzje i czyny obarcza się Rosjan, to dla Polaków bolesne było współdziałanie z okupantem sowieckim mniejszości narodowych zamieszkującej dawną Rzeczpospolitą. Ukraińcy, Żydzi i Białorusini czynnie pomagali Sowietom tworząc listy proskrypcyjne, oznaczali domy polskie pomagając w ten sposób w aresztowaniach, wydawali ukrywających się przed wywózką Polaków¹⁹⁵.

22 czerwca 1941 roku rozpoczęła się wojna na froncie wschodnim, uznana za jedną z największych konfrontacji militarnych w historii. Walki na terenie ZSRR charakteryzowały się całkowitą destrukcją, niespotykanym dotąd okrucieństwem, masowymi deportacjami. Towarzyszyła im ogromna śmiertelność spowodowana nie tylko działaniami wojennymi ale przede wszystkim głodem i chorobami. Okupanci niemieccy na zapleczu frontu wschodniego prowadzili masową zagładę ludności żydowskiej i nie tylko, za pomocą obozów koncentracyjnych i obozów zagłady oraz gett. Organizowali masowe egzekucje i deportacje oraz marsze śmierci więźniów obozów. Walki na froncie wschodnim pochłonęły miliony ofiar zarówno żołnierzy obu stron działań wojennych jak też cywilów¹⁹⁶. Okres Holokaustu udało się przeżyć ludności żydowskiej, deportowanej wraz z innymi mieszkańcami wsi, w głąb ZSRR. Wielu ludzi po powrocie z wygnania w 1946 roku, zginęło z rąk UPA, która na terenach Polski wschodniej działała do 1947 roku. Część Ukraińców po powrocie dobrowolnie

¹⁹⁵ L. Kulińska, *Wypędzenie Polaków ze wschodnich województw Rzeczypospolitej: zapomniana i niepotępiona zbrodnia na polskim narodzie dokonana podczas II wojny światowej*, Warszawa 2017, s. 67.

¹⁹⁶ N. Davies, *Europa walczy 1939–1945. Nie takie proste zwycięstwo*, Znak, Kraków 2008, s. 7.

wyjechała na Ukrainę, resztę przesiedlono w ramach akcji „Wisła” na ziemie odzyskane. Polacy, którzy w obawie przed UPA uciekli ze swoich osad, nigdy nie wracali do dawnych domostw, zasiedlali opuszczone poukraińskie gospodarstwa w miejscowościach, gdzie przeważała ludność narodowości polskiej. Wielu z tych, co służyli ojczyźnie w polskiej armii, zginęło w toku walk frontowych.

Na okupowanych ziemiach Rzeczypospolitej Niemcy przeprowadzili próbę wymordowania całych narodów przy użyciu metod przemysłowych. Był to systematyczny proces likwidacji Żydów, Romów, polskich elit społecznych, naukowych i kulturalnych oraz jeńców wojennych, zarówno polskich jak i radzieckich¹⁹⁷. Prowadzili ponadto szereg akcji propagandowych, które miały rozbudzić niechęć Polaków wobec Żydów. Po utworzeniu gett stosowano surowe kary, w tym kary śmierci, za pomoc udzielaną ludności żydowskiej. Znane są przykłady zbiorowych mordów dokonanych przez Niemców na polskich rodzinach udzielających pomocy lub ukrywających Żydów. Symbolem losu, jaki czekał mieszkańców polskich wsi ratujących osoby narodowości żydowskiej, stały się wydarzenia z marca 1944 r. we wsi Markowa, niedaleko Łańcuta w obecnym województwie podkarpackim. Za ukrywanie w swych zabudowaniach ośmiorga Żydów, Niemcy zamordowali ośmioosobową rodzinę Ulmów, w tym sześcioro małych dzieci, ojca i kobietę w ciąży. W egzekucji zginęli także wszyscy ukrywani w gospodarstwie Żydzi. Pomimo tej zbrodni mieszkańcy tej wsi nadal ukrywali w swych gospodarstwach blisko dwadzieścia osób narodowości żydowskiej, którym udało się doczekać końca niemieckiej okupacji.

Od początku okupacji niemieckiej polityka eksterminacyjna boleśnie uderzała w mieszkańców wsi, którzy wspierali ruch oporu i oddziały partyzanckie. Niemcy nakładali na poszczególne gospodarstwa obowiązkowe kontyngenty żywności dla wojska, które następnie egzekwowali. Działania represyjne dotknęły blisko 800 polskich wsi. Polegały one na wysyłaniu tzw. karnej ekspedycji, która miała za zadanie spalenie wybranych gospodarstw i zamordowanie schwytanych mieszkańców. Wiele wsi było poddanych pacyfikacjom, w trakcie których rozstrzeliwano wszystkich mężczyzn powyżej 16 roku życia lub wysyłano do obozów koncentracyjnych, kobiety i dzieci wypędzano a następnie palono wszystkie zabudowania. Zdarzało się, że podczas takich akcji mordowano wszystkich mieszkańców wsi bez względu na wiek i płeć. W ciągu całego okresu okupacji wielu Polaków mieszkających na

¹⁹⁷ L. Rees, *Auschwitz. Naziści i „ostateczne rozwiązanie”*, Warszawa 2005, s. 170.

wsi padło też ofiarami indywidualnych egzekucji, mordów i pobić, przeprowadzanych przez funkcjonariuszy działających posterunków żandarmerii.

Relacje polskich, ukraińskich, niemieckich i radzieckich obserwatorów ówczesnych wydarzeń, pokazują, że w latach 1939–1947 na ukraińsko-polskim pograniczu rozpętała się prawdziwa „wewnętrzna” wojna, która miała wyjątkowo okrutny charakter. Wojna ta rozpoczęła się już we wrześniu 1939 r. E. Siemaszko słusznie zwróciła uwagę, że do „różnego rodzaju aktów terroru oraz zabójstw, dochodziło na Wołyniu a także w Galicji już w 1939 r., niemal bezpośrednio po wybuchu drugiej wojny światowej”¹⁹⁸. Polacy stanowili mniejszość na „kresach” i, bez względu, na brak doświadczenia i błędy przywódców OUN i UPA, nie mogli stawić poważnego oporu ukraińskiemu ruchowi wyzwolenczemu. Dla strony polskiej kwestia zachowania Galicji Wschodniej i Wołynia („Kresów”) w granicach odnowionej Polski była bezdyskusyjna. Polacy nie wyobrażali sobie żadnych okoliczności, w których „Kresy” mogłyby nie wejść po wojnie do odrodzonej Polski. Nie brali pod uwagę ukraińskich dążeń do stworzenia na tych ziemiach niezależnego państwa ukraińskiego. Już w 1942 r. przedstawiciele stronnictw skupionych w konspiracyjnym Polskim Komitecie Porozumiewawczym przygotowali dokument „Wytyczne polityki polskiej wobec problemu ukraińskiego”, w którym jednoznacznie postulowano przymusowe przesiedlenie Ukraińców do ZSRR, jako jedyny możliwy sposób „uspokojenia” ludności ukraińskiej na „Kresach”. W dokumencie tym podkreślano: „Celem radykalnego zlikwidowania kwestii ukraińskiej, a tym samym usunięcia głównej przeszkody w przyjaznym ułożeniu się stosunków polsko-rosyjskich należy dążyć do zawarcia z Rosją (względnie z Ukrainą sowiecką) umowy o wymianie przymusowej całej ludności ziem południowo-wschodnich w zamian za Polaków zamieszkałych na terenie Rosji”¹⁹⁹.

Na zajętych terenach Ukrainy Niemcy wprowadzili reżim okupacyjny. W dalszej perspektywie obszar Ukrainy miał stać się kolonią niemiecką, dlatego działalność ukraińskiej partyzantki wykorzystywano jako pretekst, by w ten sposób usprawiedliwić brutalne akcje pacyfikacyjne. W pierwszej kolejności wykorzystywano ukraińską policję w mordowaniu ludności żydowskiej. Szacuje się, że na terenie Ukrainy zginęło wówczas około 150 tys. Żydów. W Galicji Wschodniej jesienią 1941 roku zaczęły się masowe egzekucje ludności

¹⁹⁸ E. Siemaszko, *Ludobójcze akcje OUN-UPA w lipcu 1943 roku na Wołyniu*, w: *Antypolska akcja OUN-UPA 1943–1944: Fakty i interpretacje*, Warszawa 2002, s. 59

¹⁹⁹ *Kwestia ukraińska i eksterminacja ludności polskiej w Małopolsce Wschodniej w świetle dokumentów Polskiego Państwa Podziemnego 1942-1944*, Biblioteka Centrum Dokumentacji Czynu Niepodległościowego, t. 24. *Dokumenty do dziejów stosunków polsko-ukraińskich 1939-1945*, t. II, Kraków 2004, dokument 41, s. 295.

żydowskiej, natomiast od wiosny 1942 roku odbywały się deportacje do obozów zagłady w Bełżcu, we Lwowie i w Sobiborze²⁰⁰. Polityka eksploatacji gospodarczej okupowanych ziem przyczyniła się do spadku proniemieckich sympatii wśród ludności ukraińskiej. Zaczęły narastać buntownicze nastroje w związku z wykorzystywaniem ukraińskiej policji w pacyfikacji ukraińskich wsi. We Lwowie na konferencji referentów wojennych OUN zapadła decyzja o utworzeniu własnej armii ukraińskiej oraz wytyczne jak postępować z mniejszościami narodowymi na terenie Ukrainy. Polaków, Żydów i Ormian postanowiono wysiedlić, bądź wypędzić a Węgrów, Czechów i Rumunów pozostawić w spokoju²⁰¹. Pod koniec roku 1942 zaczęły powstawać oddziały partyzantki na Wołyniu. Nacjonałiści ukraińscy uważali za swoich wrogów władze i ludność państw, które zajmowały obszary etnicznie ukraińskie, głównie Rosjan i Polaków. Z władzami niemieckimi, policją i Wehrmachtem prowadzono współpracę w "koniecznych rozmiarach"²⁰², dopiero później zaczęto traktować Niemców jako trzeciego wroga Ukrainy.

Pierwszy atak UPA skierowany przeciwko Niemcom odbył się na początku lutego 1943 roku w miasteczku Włodzimierzec. Trudno powiedzieć kiedy dokładnie zapadła decyzja na temat eksterminacji ludności polskiej, ponieważ nigdy nie ujawniono zapisu dyrektywy w tej sprawie. Już pod koniec 1942 roku miały miejsce mordy na pojedynczych osobach narodowości polskiej. Początkowo głównie atakowano i zabijano Polaków zatrudnionych w niemieckiej administracji leśnej i rolnej, która następnie rozszerzyła się na całe rodziny zamieszkujące tereny wiejskie we wschodnich powiatach Wołynia²⁰³. Za początek mordów zbiorowych na Polakach, uznaje się akcję z 13 listopada 1942 r. w Obórkach, w pow. Łuckim, której ofiarą padło około 50 osób narodowości polskiej²⁰⁴.

W 1943 roku ukraińska policja w Komisariacie Wołyń-Podole liczyła około 12 tysięcy osób, dlatego też nacjonałiści mieli nadzieję na bunt policjantów i przejście do partyzantki. Antyniemieckie wystąpienia często wiązały się z antypolskimi czystkami, co z niemieckiego punktu widzenia dezorganizowało zaplecze frontu. Niemcy przeciwdziałając masowym dezercjom ukraińskich policjantów zastępowali ich Polakami, utrzymując poprzez swoje działania antagonizmy polsko-ukraińskie. To przyczyniło się do rozprzestrzenienia

²⁰⁰ G. Motyka, *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła...”, opti. cit.,*, s.72-77.

²⁰¹ Ibidem, s.85-86.

²⁰² Bundesarchiv, sygn. R 58/698, *Der Cheftter Sicherheistpolizei und des SDKomandostab, Meldungen aus den Ostgebieten nr 17*, Berlin, 20.8.1942,

²⁰³ *Armia Krajowa w dokumentach*, t. ID., Meldunek zbiorowy nr 194 za okres od 814.5.43, s. 18.

²⁰⁴ J. Łukaszów, *Walki polsko-ukraińskie 1943-1947*, Zeszyty Historyczne, Instytut Literacki, Paryż 1989, zeszyt 90, s.168.

antypolskich akcji na Wołyniu, które następnie rozlały się na tereny Galicji Wschodniej i Lubelszczyzny. Ukraińskie podziemie liczyło na udział miejscowej ludności ukraińskiej w napadach na Polaków, ponieważ bez tego nie byłaby możliwa rewolucja narodowa pod dowództwem OUN-B. Wrogość wobec Polaków ukraińskiego ruchu nacjonalistycznego na Wołyniu wynikała m.in. z uprzedzeń nawarstwionych jeszcze w okresie międzywojennym oraz ideologii przyjętej przez OUN. Celem walki nacjonalistów było utworzenie państwa ukraińskiego rządzonego przez nacjonalistów. Antypolskie akcje eksternistyczne nasiliły się od stycznia 1943 roku. Masowy atak i mord oddziału autonomicznej formacji zbrojnej Ukraińców przeciwko Polakom miał miejsce w polskiej kolonii Parośle (gm. Antonówka. pow. sarneński). gdzie 9 lutego 1943 roku zamordowano 173 osoby²⁰⁵. W dniu 23 kwietnia 1943 r., oddziały UPA dokonały jednego z najbardziej krwawych mordów w tym okresie w Janowej Dolinie (gm. Bereźne, pow. kostopolski). Zginęło wówczas około 600 osób. Obecność garnizonu Wehrmachtu liczącego około 1000 żołnierzy nie powstrzymała nacjonalistów ukraińskich, ponieważ Niemcy zachowywali się biernie, może to świadczyć o działaniu w porozumieniu.

Szczególnie krwawy był lipiec 1943 r. Oddziały UPA wchodzące w skład Północno-Zachodniego OW "Turiw" przy aktywnym wsparciu miejscowej ludności ukraińskiej zorganizowanej w tzw. "Samoobronne Kuszczewyje Widdiły", 11 lipca 1943 r. o świcie otoczyły i zaatakowały uśpione wsie i osady polskie jednocześnie w trzech powiatach: kowelskim, horochowskim i włodzimierskim. Doszło do nieludzkich rzezi i zniszczenia. Ludność polska ginęła od kul, siekier, wideł, kos, pił, noży, młotków i innych narzędzi zbrodni - płonęły wsie polskie. Była to akcja dobrze przygotowana i zaplanowana w najdrobniejszych szczegółach. Na przykład, akcję w pow. włodzimierskim poprzedziła koncentracja oddziałów UPA w lasach zawidowskich (na zachód od Porycka), w rejonie Marysin Dolinka, Lachów oraz w rejonie Zdżary, Litowież, Grzybowica. Na cztery dni przed rozpoczęciem akcji we wsiach ukraińskich odbyły się spotkania, na których uświadamiano miejscową ludność o konieczności wymordowania wszystkich Polaków²⁰⁶.

Posługiwano się przy tym hasłem: "Wyrznąć Lachów aż do siódmego pokolenia, nie wyłączając tych, którzy nie mówią już po polsku". Agitatorami byli Ukraińcy pochodzący z Małopolski Wschodniej. Dla uśpienia czujności ludności polskiej, na dwa dni przed napadem

²⁰⁵ J. Turowski, W. Siemaszko, *Zbrodnie nacjonalistów ukraińskich dokonane na ludności polskiej na Wołyniu 1939-1945*, wyd. Główna Komisja Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce - Instytut Pamięci Narodowej, Warszawa 1990, s. 22

²⁰⁶ CA KC PZPR AM 1640/10 t. 202/ffl/121, k. 49. Sprawozdanie sytuacyjne Sekcji Wschodniej za rok 1943.

w polskich zagrodach pojawiły się ulotki w języku polskim i ukraińskim nawołujące do zjednoczenia się Polaków z Ukraińcami do walki przeciwko wspólnym wrogom, jakimi są Niemcy i Moskale. W rozmowach uspokajano Polaków, aby się niczego nie obawiali, gdyż nikt im nie zrobi krzywdy - opuszczenie zaś wsi świadczyć będzie o tym, że są wrogami Ukraińców. Rzeź rozpoczęła się około godz. 3 rano 11 lipca 1943 r. od polskiej wsi Gurów. obejmując swoim zasięgiem: Gurów Wielki, Gurów Mały, Wygranekę, Zdżary, Zabłoćce, Sądową, Nowiny, Zagaje, Poryck, Oleń, Orzeszyn, Romanówkę, Lachów, Gucin i inne. O rozmiarach zbrodni dokonanych w powiecie włodzimierskim świadczą następujące dane; we wsi Gurów na 480 Polaków ocalało tylko 70 osób; w Porycku wymordowano prawie całą ludność polską - ponad 200 osób; w kolonii Orzeszyn na ogólną liczbę 340 mieszkańców zginęło 270 Polaków; we wsi Sądowa spośród 600 Polaków tylko 20 udało się ująć z życiem, w kolonii Zagaje na 350 Polaków uratowało się tylko kilkunastu. Zabójstwa dokonywano z wielkim okrucieństwem. Wsie i osady polskie ograbiono i spalono²⁰⁷. Przytoczone wyżej fragmentaryczne fakty, pochodzące tylko z jednego powiatu, świadczą niezbicie o tym, że rozpoczęta 11 lipca 1943 r. akcja nie mogła być akcją przypadkową, przeprowadzoną przez niezorganizowane grupy. Była to dobrze zaplanowana akcja wykonana na rozkaz wyższego kierownictwa OUN-UPA, uzgodniona w czasie i przestrzeni. Dla Polaków mieszkających w zachodnich powiatach Wołynia był to pogrom, który przyniósł ogromne straty ludzkie i materialne.

Przeprowadzane akcje antypolskie łączono często z określonymi rocznicami. Na przykład masowych mordów w nocy z 29 na 30 czerwca 1943 r. dokonano w drugą rocznicę proklamowania niepodległości Ukrainy we Lwowie; masowe akcje przeciwko ludności polskiej w dniu 11 lipca 1943 r. przypadały na prawosławne święto Piotra i Pawła. Ta ostatnia akcja rozpoczęła się napadami na kościoły katolickie w czasie mszy św. w Kisielinie (pow. horochowski), Krymnie (pow. kowelski), Chrynowie, Oktawinie. Porycku i Swojczowie (pow. włodzimierski). Taktyka nacjonalistów ukraińskich stosowana podczas tych akcji była zawsze taka sama. Polegała ona na tym, że oddziały UPA otaczały daną miejscowość tak, aby nikt nie mógł z niej ująć. Następnie inne pododdziały wchodziły do wsi, zganiały Polaków na jedno miejsce (np. do stodoły, budynku szkolnego) i tam dokonywały masowego mordu.

Po masakrze do wsi na furmankach wjeżdżały grupy rabunkowe, złożone głównie z kobiet, i zabierały wszystko, co pozostało po zamordowanych Polakach, od odzieży do elementów budowlanych. Po kilku dniach, gdy wszystko się uspokoiło i niektórzy ocaleli Polacy wracali

²⁰⁷ Armia Krajowa Komenda Lwów, Wydział VI, sygn. 203/XV - 42, k. 78-85. (AAN/oddz. VI, Arch. Lewicy Polskiej).

do wsi. oddziały UPA ponownie atakowały, mordowały i paliły. Przestrzegano przy tym (zgodnie z wydaną instrukcją), aby palone budynki Polaków były oddalone co najmniej o 15 m od zagród ukraińskich.

Antypolskie akcje na Wołyniu, miały na celu zniszczenie ludności polskiej. Prowadzone były zgodnie z dyrektywami kierownictwa OUN-SD w sposób zorganizowany i miały charakter ludobójstwa. W tajnej dyrektywie terytorialnego dowództwa UPA - "Piwnycz", podpisanej przez "Kłyma Sawura" (Roman Dmytro Klaczkiwśkyj) czytamy: "(...) powinniśmy przeprowadzić wielką akcję likwidacji polskiego elementu. Przy odejściu wojsk niemieckich należy wykorzystać ten dogodny moment dla zlikwidowania całej ludności męskiej w wieku od 16 do 60 lat(...) Tej walki nie możemy przegrać, i za każdą cenę trzeba osłabić polskie siły. Leśne wsie oraz wioski położone obok leśnych masywów powinny zniknąć z powierzchni ziemi"²⁰⁸.

O tych wydarzeniach świadczą także niemieckie dokumenty. W jednym z nich, skierowanym do głównego kierownictwa państwowego bezpieczeństwa SS na ręce gen. policji Mullera, czytamy: "Jeden z liderów banderowskiego odłamu OUN podczas spotkania 12 września 1943 r. powiadomił nas, że zagony ukraińskich nacjonalistów na Wołyniu - w dniach 29-30 sierpnia przeprowadziły masowe akcje likwidacji Polaków. Zgodnie z jego informacją, pododdziały UPA zniszczyły ponad 15 tys. Polaków w rejonach wołyńskiego województwa. Naczelnik Policji i Bezpieczeństwa SD Wołynia i Podola – Putz²⁰⁹.

W innych dokumentach niemieckich również są wzmianki o tragicznych dla Polaków wydarzeniach na Wołyniu. Niemiecki kontrwywiad w raporcie z dnia 13 lipca 1943 r. stwierdza wyraźnie, że od 1943 r. nacjonaści ukraińscy realizowali politykę eksterminacji ludności polskiej na Wołyniu²¹⁰.

Dowódcy sowieckich oddziałów partyzanckich w licznych meldunkach kierowanych do sztabu partyzanckiego donosili o antypolskich akcjach nacjonalistów ukraińskich. W meldunku sowieckiego oddziału Szyłowa z dnia 30 marca 1943 r. znajduje się zapis: "(...) Ukraińscy nacjonaści przeprowadzili zwierzęcą rozprawę nad bezbronną ludnością polską stawiając sobie zadanie pełnego zniszczenia Polaków na Ukrainie". I dalej: "(...) W rejonie cumańskim

²⁰⁸ Archiwum SBU Obwodu Wołyńskiego, d. nr 11315, t. 1, cz. H, s.16.

²⁰⁹ Dokument nr wych. IV-H - 53/43, Łuck, 14 września 1943 r.

²¹⁰ Dokument 23, H 3/474,.. *Amt Ausland (Abwehr Dienststelle Walli III, nr D 5800/43 g/B/Ausw. 273) Feststellungen zur Bandenlage. Q.U. den 13.7.1943; w: Litopys UPA, t. 6 s. 260-261.*

wydano polecenie sotniom UPA, aby do 15 kwietnia 1943 r. zniszczyć wszystkich Polaków i wszystkie miejscowości i osady spalić²¹¹.

Potwierdzenie tych wydarzeń znajdujemy w sprawozdaniu bojowym zgrupowania sowieckich oddziałów partyzanckich za okres od 19.6. do 18.8.1943 r., w którym czytamy: "(...) Głównym hasłem nacjonalistów ukraińskich w obecnym czasie jest zebranie sił i walka w celu oczyszczenia zajmowanego terytorium z Polaków. Nacjoniści po zwierzęcemu rozprawiają się z Polakami. Ludzi palą, rzną, rozstrzelują, ich dobytek konfiskują, budynki palą"²¹².

Podano tu tylko kilka faktów opartych na dokumentach potwierdzających, że czystkę etniczną skierowaną przeciwko ludności polskiej na Wołyniu przeprowadziły oddziały UPA, zgodnie z dyrektywami jej kierownictwa. Ocalała od rzezi ludność uciekała do większych miast pod opiekę Niemców. W sierpniu 1943 r., a więc w okresie największego nasilenia akcji antypolskich, Niemcy wydali zarządzenie aby ludność polska do 15 sierpnia opuściła wsie i małe miasteczka i tymczasowo zamieszkała w miastach powiatowych²¹³. Wkrótce miasta uległy przeludnieniu, a bezdomni koczowali w kościołach, na placach miejskich i ulicach. Głód i niedostatek próbowano łagodzić doraźną pomocą władz kościelnych i ludności miejskiej. Wielu uciekinierów decydowało się na ucieczkę za rzekę Bug na tereny Generalnego Gubernatorstwa. Wkrótce Niemcy, wykorzystując trudną sytuację ludności polskiej, zaczęli wywozić zdolnych do pracy na przymusowe roboty do Niemiec. To spowodowało odwrotny proces - opuszczanie miast. Próbując ochronić się przed głodem i deportacją, ludność skupiała się w większych ośrodkach polskich w terenie, gdzie wcześniej znalazło schronienie wielu ocalałych Polaków. Tam starano się organizować samoobronę, która była dramatyczną walką o przetrwanie. Sporadyczne akty odwetowe podejmowane przez zdeterminowane jednostki, które utraciły wszystkich i wszystko, nie mogą mieć istotnego wpływu na ocenę charakteru polskiej samoobrony²¹⁴.

Eksterminacja ludności polskiej z Wołynia rozlała się na Galicję Wschodnią a następnie Bieszczady aż po linię Sanu, którą nacjoniści ukraińscy uznali jako granicę terenów etnicznie przynależnych do Ukrainy. Lesiste tereny Bieszczadów stanowiły doskonały teren dla działalności partyzantki ukraińskiej. UPA korzystała z tego, że miejscowości bieszczadzkie,

²¹¹ CDAHO Ukrainy F.1, op, 22, spr. 75, ark. 37 3.

²¹² Archiwum Partyjne Instytutu Historii Partii przy CK Kompartii Ukrainy, "Osobyj Sektor - Sekretarja Czast", F. 57, op. 4, spr. 191, s. 118.

²¹³ CA KC PZPR AM 1640/10, t. 202/III..I24, k-2, Informacje Sekcji Wschodniej.

²¹⁴ Archiwum SBU Obwodu Wołyńskiego, d. nr 11315, t. 1, cz. H, s.16.

głównie zamieszkane przez ludność pochodzenia Rusińskiego, dają poparcie zbrodniczej działalności. W ten sposób mieli stały dostęp do żywności a opuszczone przez Polaków domostwa dawały schronienie. Mordy na Polakach zaczęły się jeszcze w 1944 roku. W każdej miejscowości, w której się zatrzymywały oddziały UPA były ofiary wśród ludności polskiej. Zbrodnie te stanowiły przedłużenie akcji depolonizacyjnej. Celem kierownictwa OUN-UPA było oczyszczenie z polskiego elementu tzw. „ukraińskiego terytorium etnicznego”. Bieszczady w strategii UPA pełniły określoną rolę, były naturalną twierdzą, będącą zapleczem dla całej jej działalności na „Zakerzoniu”. W lasach Bieszczadów Dowództwo UPA planowało urządzić swoje bazy szkoleniowe, szpitale, szkoły podoficerskie i oficerskie, ośrodki mobilizacyjne, do których mieli ściągać ochotnicy i przechodzić przeszkolenie przed wcieleniem do oddziałów bojowych. Bieszczady pełniły w ich strategii jeszcze inną rolę. Wyciągając wnioski z I wojny światowej dowódcy UPA liczyli, że w przypadku kolejnej wojny wzdłuż Bieszczadów pójdzie w kierunku Związku Sowieckiego część alianckiej ofensywy. W 1915 r. rosyjski generał Brusilow został zatrzymany przez Austriaków na stokach Chryszczatej. UPA chciała utrzymać „drożność” tego odcinka i dlatego zamierzała przekształcić masyw Chryszczatej w potężną twierdzę²¹⁵.

Kierownictwo OUN-UPA chcąc zrealizować swoje plany dotyczące miejsc lokalizacji bunkrów, obozów i umocnień zdecydowało o usunięciu z rejonu Bieszczad ludności polskiej. W marcową noc z 29 na 30 marca 1944 r została napadnięta wieś Sereдне Małe, położona niedaleko Polany, na zboczach pasma Otrytu. UPA zamordowała 16 mieszkańców tej niewielkiej wioski, zamieszkałej przez szlachtę zagrodową. W następnych latach ta sama banda wymordowała Polaków ze wsi Podkaliszcze. Kolejne ataki zmusiły Polaków do tworzenia oddziałów samoobrony. Koło Soliny założono oddział, który utworzył bazę na górze Jawor, w którym chroniły się najbardziej zagrożone polskie rodziny. Członkowie oddziału likwidowali też działaczy OUN przygotowujących kolejne pogromy.

10 lipca 1944r. w lesie pod Baligrodem UPA zamordowała 23 mieszkańców Średniej Wsi. W kolejnych tygodniach ukraińska banda napadła na Lutowiska, mordując kilka rodzin. Polacy z tamtego terenu opuścili miejscowości i schronili się w Ustrzykach i Lesku. 6 sierpnia 1944r. sotnia Burlaki dokonała napadu na Baligród. Przy kościele upowcy schwytali 42 Polaków, przedstawicieli miejscowej elity, zgodnie z przygotowaną listą. Zamiany banderowców przerwał kilkunastoosobowy oddział żołnierzy słowackich.

²¹⁵ G. Motyka, *Tak było w Bieszczadach. Walki polsko-ukraińskie 1943-1948*, Kraków 1999, s. 183.

16 sierpnia banda UPA operująca w rejonie Lutowisk wymordowała w leśniczówce w Muczmem znajdującej się na terenie dzisiejszego Nadleśnictwa Górny San 74 osoby, które uciekały tam przed rzeziami z rejonu Sambora. Uczyniła to wyjątkowo brutalnie i bestialsko, mordując Polaków przy pomocy siekier, wideł i kos²¹⁶.

Zbrodnie te spowodowały, że ludność polska uciekała z Bieszczadów. Południe Bieszczad zostało praktycznie całkowicie oczyszczone z Polaków. Usuwaniu ludności pochodzenia polskiego sprzyjał fakt, że w ówczesnym czasie w Bieszczadach nie działały żadne ośrodki władzy. Niemcy nie kwapili się do bronięcia ludności polskiej, ani też nie prowadzili śledztw w sprawie mordów na nich dokonanych. Dlatego też tylko część z nich jest znanych. Tam gdzie upowcom udało się zlikwidować wszystkich świadków, ich zbrodnie pozostały nieznane.

Przejęcie Bieszczad pod kontrolę polskiej administracji w niczym nie poprawiło bezpieczeństwa ludności polskiej. Tworzona milicja nie była w stanie przeciwstawić się terrorowi UPA. Nie miała ona ani mundurów, ani broni. UPA, co wynika z meldunków ich dowódców, traktowała ich jako „cywilne bandy”. UPA starała się też ograniczyć jej formowanie, mordując zarówno milicjantów, jak i ich rodziny, paląc jednocześnie należące do nich zabudowania. Bardzo często likwidowali przy okazji resztki Polaków. Mord taki miał m.in. miejsce w Myczkowcach i Solinie. Pierwszego napadu na pobliskie miejscowości dokonano w październiku 1945 roku w Myczkowcach, w Solinie. Kontrolująca ten teren sotnia „Chrynia” traktowała tę wieś jako jedną z baz zaopatrzeniowych i wypoczynkowych. W niej członkowie bandy nabierali sił po akcjach i leczyli rany. Tu także uczestniczyli w nabożeństwach w cerkwi greckokatolickiej. Podobnie było w innych wsiach kontrolowanych przez struktury UPA²¹⁷.

W rejonie przemyskim i dobromilskim starcia rozpoczęły się na początku 1945, kiedy ruszył front i radykalnie zmniejszyła się liczba żołnierzy na tym terenie. Przyjęły one nie charakter walk zbrojnych, a wzajemnych drobnych potyczek i krwawych pacyfikacji ludności cywilnej. Dopiero wysiedlenie ludności ukraińskiej i odcięcie UPA od baz zaopatrzenia sprawiło, że w Bieszczadach przestano mordować Polaków.

²¹⁶ G. Motyka, *Tak było w Bieszczadach*, s. 185.

²¹⁷ M. Koprowski, *Kaci z Wołynia, Najkrwawszy ludobójcy Polaków*, Poznań 2019, s. 147.

1.3. PRZESIEDLENIA UKRAIŃCÓW DO USRS 1944-1946 I W RAMACH AKCJI „WISŁA” W 1947 r.

W wyniku ukraińskich dążeń niepodległościowych, zbrodniczych praktyk ludobójczych i kolaboracji z władzami hitlerowskimi i sowieckimi, władze polskie przeciwdziałając dalszej eskalacji terroru ukraińskiego „na podstawie umowy o tzw. „repatriacji” PKWN z USRS w październiku 1944 r. rozpoczęły przesiedlanie Ukraińców z terenów przyznanych ludowemu państwu polskiemu. Na mocy dekretu PKWN z 7 października 1944 r. powołano Państwowy Urząd Repatriacyjny, a na prowincji 15 Rejonowych Przedstawicielstw Rządu do Spraw Ewakuacji.

Szczepan Albański stanął na czele Państwowego Urzędu Repatriacyjnego – Inspektoratu Powiatowego w Lubaczowie, a w Jarosławiu został sowiecki kapitan milicji Anikij Bielaniuk.”²¹⁸ Według danych statystycznych z 1 października 1944 r.” w skali wszystkich wschodnich powiatów Polski do wysiedlenia przeznaczono 505 747 osób. Pozwolono pozostać 5 638 rodzinom mieszanym, liczącym 18 964 osoby. Obliczono ponadto, że nie można ustalić miejsca pobytu 11 017 osób.

Przesiedlenia odbywały się w dwóch etapach. Pierwszy zorganizowano na zasadzie dobrowolności w okresie od października 1944 r. do sierpnia 1945 r. Drugi przymusowy przeprowadzono przy pomocy oddziałów Ludowego Wojska Polskiego od września 1945 r. do czerwca 1946 r. Ogółem w pierwszym etapie wysiedlono od początku akcji do 15 sierpnia 1945 r. 222 509 Ukraińców. W drugim etapie przymusowego wysiedlania od września 1945 r. do października 1946 r. przesiedlono do USRR 266 103 osoby. Ogółem akcja objęła 488 612 osób”²¹⁹. Pozostało we wschodnich powiatach Polski około sto tysięcy Ukraińców w rodzinach mieszanym, będących oparciem dla kontynuacji działalności przez OUN - UPA.

„Celem rozwiązania problemu ukraińskiego władze polskie przygotowały akcję „Wisła”, której przeprowadzenie powierzono Grupie Operacyjnej „Wisła”. Jej zadaniem było przesiedlenie wytypowanej ludności na „Ziemie Odzyskane” i zlikwidowanie oddziałów UPA wraz z cywilnymi strukturami OUN. Zakładano, że akcja obejmie około 80 tys. osób, jednak ostatecznie osiągnęła liczbę niemal 140 tysięcy. W województwie rzeszowskim początkowo wytypowano 4 709 osób, jednak pod wpływem dodatkowych informacji znacznie zwiększono

²¹⁸ T. Róg, ... *i zostanie tylko pustynia*, gmina Cieszanów, powiat Lubaczów. Osobowy wykaz ofiar konfliktu ukraińsko-polskiego 1939-1948, Rzeszów 2011, s. 106.

²¹⁹ Ibidem, s. 124.

tą liczbę do 20 306 osób.”²²⁰ Należy zwrócić uwagę, że w ramach akcji „Wisła” przesiedlano też rodziny mieszane i polskie uznane za politycznie niepewne. Zdaniem R. Drozda omawiając przyczyny i skutki konfliktu nie sposób pominąć sytuacji ludności ukraińskiej po deportacji.

„Akcja przesiedleńcza do ZSRR nie doprowadziła do wysiedlenia wszystkich Ukraińców. Według dzisiejszych danych szacunkowych pod koniec 1946 r. na terenie południowo-wschodniej Polski pozostało około 200 tys. osób narodowości ukraińskiej. Dla władz oznaczało to, że problem ukraiński nie został rozwiązany. W tej sytuacji naturalną rzeczą wydawało się wznowienie przesiedlenia do ZSRR. Jednak władze sowieckie nie przystały na to”²²¹. Wobec powyższego, na pierwszy plan wysunęła się koncepcja przesiedlenia Ukraińców na ziemie zachodnie i północne Polski. Temu zamierzeniu przyświecały dwa cele: pierwszy doraźny - rozbicie oddziałów UPA dzięki wysiedleniu ludności i drugi perspektywiczny - ostateczne rozwiązanie problemu ukraińskiego poprzez polonizację Ukraińców w nowym miejscu osiedlenia.

Przygotowania do przesiedlenia ludności ukraińskiej na ziemie zachodnie i północne Polski rozpoczęły się po zakończeniu deportacji Ukraińców do ZSRR, a ich intensyfikacja przypadła na początek 1947 r. W styczniu Sztab Generalny WP wydał podległym sobie oddziałom stacjonującym w południowo-wschodniej Polsce, rozkaz sporządzenia spisów rodzin ukraińskich mieszkających nadal na tamtym terenie. W lutym 1947 r. w sprawozdaniu poinspekcyjnym w Wojewódzkich Komitetach Bezpieczeństwa w Katowicach, Krakowie i Lublinie gen. bryg. S. Mossor proponował: "aby na wiosnę przeprowadzić energiczną akcję przesiedleń tych ludzi pojedynczymi rodzinami w rozproszeniu na całych Ziemiach Odzyskanych, gdzie szybko się zasymilują”²²². Następnie 27 marca na posiedzeniu Państwowej Komisji Bezpieczeństwa wysunął propozycję wysiedlenia ludności ukraińskiej z województwa rzeszowskiego. Propozycja została przyjęta i skierowana do Biura Politycznego KC PPR. W tym też dniu z podobnym postulatem wystąpił Wydział Operacyjny Oddziału III Sztabu Generalnego WP. Dzień później w zasadzce pod Jabłonką zginął, w niewyjaśnionych okolicznościach, wiceminister obrony narodowej gen. K. Świerczewski. Jego śmierć stała się pretekstem, wykorzystanym przez władze, do całkowitego rozwiązania problemu ukraińskiego w Polsce. 29 marca Biuro Polityczne KC PPR postanowiło: „W szybkim tempie przesiedlić

²²⁰ Ibidem, s. 130 – 132.

²²¹ R. Drozd, *Droga na zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji „Wisła”*. Warszawa 1997.

²²² Zbiór Wojewódzkich Komitetów Bezpieczeństwa, Kraków 1948r., 12/2

Ukraińców i rodziny mieszane na tereny Odzyskane (przede wszystkim Prus pñ.), nie tworząc zwartych grup i nie bliżej niż 100 km od granicy; oprócz tego akcję wysiedlenia uzgodnić z rządem Związku Radzieckiego i Czechosłowacji”²²³.

„Podjętą decyzję motywowano potrzebą likwidacji ukraińskiego podziemia zbrojnego. Na przełomie 1946/47 r. na terenie Polski działały cztery kurenie (bataliony) UPA: "Bajdy" i "Rena" w rejonie Leska, Sanoka i Przemyśla, "Zalizniaka" w powiecie Jarosławskim i lubaczowskim oraz "Berkuta" w rejonie Hrubieszowa i Tomaszowa Lubelskiego. Oprócz tych kurenii działały samodzielne sotnie "Bryła", "Smyrnego" i "Wołodi". Ogółem siły UPA wynosiły wówczas w Polsce około 1 500 ludzi”²²⁴.

„Deportowanie ludności ukraińskiej wiązało się również likwidacją działalności UPA. W okresie istnienia GO "Wisła" rozwiązaniu uległy wszystkie oddziały UPA w Polsce. Według niejasnych danych wojskowych zabito i skazano na karę śmierci 663 członów UPA. Wzięto do niewoli lub aresztowano 675 osób. Ponadto do obozu w Jaworznie odesłano 2 781 osób. Poza tym zdobyto broń, amunicję, sprzęt łączności i materiały archiwalne. Zniszczono 1178 schronów, 302 szałas, 30 magazynów żywnościowych i 8 szpitali. Straty wojska wyniosły 61 zabitych i 91 rannych (bez strat KBW, UB i MO). Zaznaczyć należy, że wśród osób zabitych i zatrzymanych przez wojsko znalazła się znaczna liczba osób cywilnych niepowiązana z UPA. Zaliczenie ich do członków podziemia nie wymagało bowiem konieczności chociażby tłumaczenia się przed przełożonymi z ich zabójstwa. Nieujęci partyzanci ukraińscy przedostali się na Ukrainę i do zachodnich stref okupacyjnych w Austrii i Niemczech, a także wraz z rodzinami na ziemie zachodnie i północne Polski”²²⁵.

Wysiedlenie ludności ukraińskiej oraz działania zbrojne doprowadziły w konsekwencji do dewastacji i upadku gospodarczego terenów południowo-wschodniej Polski. Wiele wsi zniknęło z powierzchni ziemi, inne zniszczono w ponad 50%.

Jak podkreśla Grzegorz Motyka w książce poświęconej konfliktowi polsko-ukraińskiemu w latach 1943-1947, najmniejsze poparcie UPA miała wśród Łemków. Mimo usilnych zabiegów propagandowych i prób rozprowadzania bibuły i książek, mieszkańcy Beskidu Niskiego byli absolutnie obojętni na kwestię niepodległej Ukrainy. Rachityczna siatka ukraińskich nacjonalistów objęła na tym terenie zaledwie... kilkadziesiąt osób. Co ciekawe,

²²³ Ibidem.;16/4

²²⁴ R. Drozd: *Ukraińska Powstańcza Armia - Dokumenty-struktury*. Warszawa: 1998.

²²⁵ R. Drozd: *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944-1989*. T. I. Warszawa: 2001.

Łemkowie nie tylko nie poddawali się ukraińskiej nacjonalistycznej agitacji, ale też czuli się w obowiązku informować władze polskie o tym, że na ich terenie pojawiają się partyzanci z tryzubem na czapkach. Także wielu rdzennych Ukraińców wcale nie było zwolennikami UPA²²⁶. Nastawienia ludności do sprawy walki o niepodległość Ukrainy nie poprawiał prowadzony przez UPA przymusowy zaciąg wśród młodzieży ukraińskiej, który rozpoczął się od 1945 roku. Ci, którzy protestowali, musieli się liczyć z konsekwencjami, a te były brutalne. Banderowcy podkładali ogień pod domy niepokornych rekrutów, a tych, którzy po przymusowym zabranii ich do oddziału uciekali, zabijali strzałem w głowę. Także bliskich, którzy nie chcieli iść do UPA, mogła spotkać kara.

Wysiedlenia w 1945 r. zaktywizowały UPA. Latem 1945 r. w Bieszczadach działała tylko jedna sotnia (kompania) UPA, kilka miesięcy po rozpoczęciu przymusowych wysiedleń przez wojsko było już ich cztery. Bieszczadzcy Łemkowie stanowili znaczną część sotni „Chrina” (Stepan Stebelśkyj) i „Stacha” (N.N.), z kolei wielu Bojków znalazło się w składzie oddziałów „Bira” (Wasyl Szyszkanynec) i „Brodycza” (Roman Hrobelski). Oddziały ukraińskie starały się udaremnić wysiedlenia, atakując linie komunikacyjne i mniejsze oddziały wojska. Akcje UPA często kończyły się sukcesem. Do większych zwycięstw ukraińskiej partyzantki należały starcia pod Średnią Wsią (19 stycznia 1946 r.), Jasiolem (20 marca 1946 r.), Kozuszkiem (26 marca 1946 r.). Niewątpliwie najgłośniejszą akcją była zasadzka sotni „Chrina” i „Stacha” pod Jabłonkami (28 marca 1947 r.), w której zginął gen. Karol Świerczewski „Walter”. Oddziały UPA atakowały także polskie miejscowości. Spalono między innymi Nowosielce (30 grudnia 1945 r.), Bukowsko (5 kwietnia 1946 r.) i Prusiek (21/22 października 1946 r.). Jednak w odróżnieniu od lata 1943–1944 tym razem chodziło „jedynie” o spalenie domów, a nie zabicie ich mieszkańców. Inna rzecz, że w trakcie takich akcji ginęli też cywile. Znaczna część Bojków i bieszczadzkich Łemków poparła działalność ukraińskiej partyzantki, widząc w niej obrońców przed wypędzeniem, dlatego też wstępowali w szeregi UPA. Jak wspominał sotenny „Chrin”, oddział tworzył dla obrony własnych wsi, dopiero później pojawił się motyw walki o niepodległe państwo. Rozbicie tożsamości łemkowskiej daje się zauważyć także w jej stosunku do UPA. Zachodni Łemkowie odnosili się z niechęcią do działań ukraińskiej partyzantki. OUN na terenie Beskidu Niskiego była bardzo słaba. Dopiero w 1946 r. rozpoczęła tam działalność sotnia UPA „Brodycza” przybyła z Bieszczadów. Z powodu niechęci miejscowej ludności z trudem przetrwała zimę 1946/1947 roku. Oddziały UPA zostały zmuszone do zaprzestania działalności w 1947 r. w trakcie akcji Wisła. Wykrwawione sotnie

²²⁶ G. Motyka, *Od rzezi wołyńskiej...*, Kraków 2012, s.217.

„Chrina”, „Stacha” i „Bira” przebiły się na Ukrainę (walczyły tam z władzą komunistyczną do 1948 r.), a oddział „Brodyca” podjął próbę przebicia się do Bawarii.

W pierwszych latach po wysiedleniach Łemkowie i Bojkowie liczyli na powrót w rodzinne strony i żyli „z dnia na dzień”. Z czasem jednak zaczęli się przyzwyczajać do nowych miejsc. Tylko niektórzy powrócili w Karpaty. Akcja Wisła miała doprowadzić do polonizacji ludności ukraińskiej, odniosła jednak odwrotny skutek. Jak słusznie zauważyła Ewa Michna: „pamięć o doznanych w wyniku przesiedlenia krzywdach moralnych i materialnych jest dziś jednym z podstawowych czynników integrujących społeczność ukraińską i łemkowską w Polsce”²²⁷.

²²⁷ E. Michna, *Łemkowie, grupa etniczna czy naród?*, Kraków 1995, s. 51

1.4. RZECZYWISTOŚĆ POWOJENNA W POLSCE. PRESJA UNIFIKACYJNA W PRL

Na zmianę struktury etnicznej w południowo-wschodniej Polsce, wpłynęła zmiana granic państwowych, eksterminacja całych grup ludności (głównie żydowskiej i romskiej), wojenne przemieszczenia ludności oraz powojenne ruchy migracyjne (w tym przede wszystkim repatriacja Polaków, wysiedlenie Niemców, przesiedlenie przedstawicieli mniejszości narodowych do byłego ZSRR lub ich rozproszenie na terenie kraju, co dotyczyło głównie Ukraińców). Spowodowało to, że powojenne państwo polskie przestało być już zróżnicowane etnicznie, ale pozostało nadal krajem, w którym żyją mniejszości narodowe i etniczne.

Po zakończeniu II wojny światowej Polska była wyniszczona na skutek działań militarnych oraz zamierzonej akcji dewastacyjnej okupantów. Z powodu okrutnej polityki zaborcy, życie straciło około 6 mln ludzi. W Polsce południowo-wschodniej nadal bojówki Ukraińskiej Powstańczej Armii szeroko prowadziły swoją zbrodniczą działalność, której starały się przeciwstawić oddziały wojskowe. Kraje sojusznicze mimo zobowiązań dotyczących obrony Polaków nie udzieliły gwarancji dla granic Polski. Największy spór toczył się o terytoria wschodnie ze Związkiem Sowieckim. W konsekwencji granice powojenne Rzeczypospolitej zostały wypracowane przez Wielką Trójkę z korzyścią dla Związku Radzieckiego. W Europie Środkowej i Wschodniej wprowadzono ustrój komunistyczny lub do niego zbliżony. Alianci zachodni przychylni do postulatów Stalina przyjęli w Teheranie ustalenia o granicy Polski, opartej na linii Curzona uznali też prawo Związku Radzieckiego. Na mocy ustaleń alianckich Rzeczypospolita znalazła się w strefie operacyjnej Armii Czerwonej. Ostatecznie kwestia polska została przeforsowana przez Stalina na konferencji w Jałcie w lutym 1945 roku, na której Zachodowi zabrakło woli by się przeciwstawić Związkowi Sowieckiemu. Wkrótce wprowadzono w Polsce nowy porządek zgodny z wytycznymi komunizmu. Powstały Urzędy Bezpieczeństwa i Milicja Obywatelska, które bezwzględnie likwidowały podziemie. Członków Armii Krajowej represjonowano i więziono co było jawnym pogwałceniem wszelkich umów, do jakich zobowiązała się Wielka Trójka. Mimo zakończenia wojny i działań wojennych Polacy na nowo zmagali się z widmem kolejnej okupacji. Nowy porządek ustroju socjalistycznego wprowadzany był rękami ludzi zniewolonych przez Armię Czerwoną. Stalin nie angażował w te działania własnych sił, lecz wykorzystywał lokalne zaplecza komunistyczne.

Spółeczeństwo polskie zakorzenione w demokratycznych wartościach, dążące do wolności wyjątkowo opornie i z trudem przyjmowało proces komunizacji. W innych krajach Europy Środkowej proces budowy komunizmu przebiegał z podobnym oporem. Dopiero przy użyciu

siły i nacisku politycznego, struktury partyjne rozbudowano i kraj podporządkowano komunistom. Najczęściej do poszczególnych aparatów władzy komunistycznej werbowano tych, którym trudno było odnaleźć się w nowych warunkach. Przemoc dotykała działaczy politycznych i członków organizacji bojowych. Rozwój MO i UB powodował, że służby te miały coraz większą kontrolę nad społeczeństwem oraz przeciwnikami politycznymi. W listopadzie 1945 roku powołano Komisję Specjalną do Walki z Nadużyciami i Szkodnictwem Gospodarczym, która zajmowała się kierowaniem niepokornych obywateli do obozów pracy. Były do tego wykorzystywane kompleksy pozostałe po Niemcach. Rozliczano Polaków z przedwojennej działalności, wprowadzając karę śmierci za działalność antypaństwową.

W pierwszych latach powojennych, komunistyczne władze w Polsce na czele z Władysławem Gomułką, dążyły do utworzenia państwa narodowego, w którym nie będzie mniejszości narodowych²²⁸. W założeniach komunistów miało to być państwo centralistyczne, dlatego odrzucano wszelkie koncepcje regionalne formułowane w społecznościach kaszubskich, mazurskich czy Górnego Śląska. Narodowość i obywatelstwo miały być tożsame. Jeśli pamięć traktować jako wytwór wspólnot pamięci, który obejmuje pamięć komunikacyjną, pamięć społeczności lokalnych, regionalnych czy narodowych, to stanowi ona podstawę kształtowania się tożsamości grupowej. W komunistycznej Polsce starano się wytworzyć swoistą nie-pamięć, którą wykorzystano do legitymizacji porządku politycznego na polu walki ideologicznej. Wdrożono proces asymilacji wobec mniejszości narodowych. Prawne regulacje dotyczące własności majątków poukraińskich, które przejęła ludność polska, uniemożliwiły powrót byłych właścicieli ukraińskich do dawnych miejsc zamieszkania. Ukraińcy byli grupą o zasadniczo wykształconej świadomości narodowej. Sytuacja ludności ukraińskiej była o tyle specyficzna, że tylko w jej przypadku dokonano przesiedlenia wewnątrz kraju, co miało wpływ na materialną stabilizację w nowych miejscach osiedlenia.

Do ludności poddanej presji asymilacyjnej należały społeczności określane jako społeczności pogranicza. Pogranicze to „obszar, który stanowi przedmiot wpływów i wzajemnego przenikania się zjawisk kulturowych dwu sąsiadujących narodów w warunkach nadrzędności lub równorzędności, [...] gdzie występuje utrzymywanie się faktów społecznych powiązanych z dwoma konkurencyjnymi wzorcami kulturowymi, ale jednocześnie zachodzi

²²⁸W tym kontekście cytowana jest często wypowiedź Władysława Gomułki, iż państwa buduje się na zasadach narodowych, a nie narodowościowych. Cytat z: Protokół obrad K C PPR z maja 1945 roku, wyd. A. Kochański [w:] Dokumenty do dziejów PRL, t. 1, Warszawa 1992, s. 11; P. Madajczyk, Niemcy polscy 1944-1989, Warszawa 2001, s. 19.

proces tworzenia nowych, odmiennych wartości, wyrastających w rezultacie ich zderzenia, przy czym te nowe zjawiska nie są powiązane z jednym tylko narodem. Obszar pogranicza cechuje też przejmowanie wartości charakterystycznych dla jednej grupy przez przedstawicieli grupy konkurencyjnej”²²⁹. Polityka prowadzona w odniesieniu do społeczności pogranicza opierała się na braku zaufania. Wynikało to z wpływów tradycji niepolskich pogranicza, konserwatyzmu i niedopasowania się do stereotypu „Polaka-katolika”²³⁰. Pozostali w Polsce członkowie społeczności pogranicza polsko-niemieckiego znajdowali się pod silnym wpływem niemieckiej tradycji, a po części ideologii narodowej, przy czym Ślązacy mieli silniejszy charakter grupy regionalnej, zachowującej swoją odrębność regionalną i język, oraz silniejsze związki z polskością. Mazurzy i Warmiacy w wyniku asymilacji, która przybrała na szybkości w wyniku wspólnych przeżyć podczas I wojny światowej, ulegli znacznie silniej procesowi zniemczenia i opcja polska wśród nich była znacznie słabsza²³¹.

Ciężary okresu stalinowskiego tj. represje i ograniczenia roli Kościoła wobec wszystkich członków społeczeństwa powojennej Polski na początku lat pięćdziesiątych zmniejszyły się ponieważ osłabło nieco dążenie do polonizacji. Zaczęto wówczas przeciwdziałać wszelkim formom dyskryminacji mniejszości narodowych a także udzielać pomocy finansowej głównie Ukraińcom i byłym obywatelom niemieckim, zweryfikowanym jako osoby narodowości polskiej. Niestety brak wystarczających środków i nieudolna organizacja ówczesnego systemu spowodowały, że powzięte działania były mocno ograniczone. Wypracowano taki model polityki narodowościowej, który był oparty na traktowaniu członków mniejszości narodowych jako równoprawnych obywateli. Zmiana ta nie objęła mniejszości niemieckiej, która dla władz PRL miała drugorzędne znaczenie. Sporym problemem dla władz była również mniejszość Romów ze względu na niechęć do zmiany tradycyjnego, wędrownego stylu życia oraz do wszelkich prób integracji z resztą społeczeństwa. Romowie stanowili bardziej problem społeczny niż narodowościowy, ponieważ ich poczucie odrębności nie miało charakteru tożsamości narodowej. Uchwała z 1952 roku „miała charakter opiekuńczy, opierała się na zasadzie dobrowolności, w wykonywaniu zaś zalecała władzom terenowym perswazję.

²²⁹ A. Sakson, *Mazurzy - społeczność pogranicza*, Poznań 1990, s. 23-24.

²³⁰ Na temat Kaszubów por. M. Hejger, *Polityka narodowościowa władz polskich w województwie gdańskim w latach 1945 -1947*, Słupsk 1998.

²³¹ A. Sakson, *Mazurzy...*, s. 316; A. Kossert, Preußen, *Deutsche oder Polen? Die Masuren im Spannungsfeld des ethnischen Nationalismus 1870-1956*, Wiesbaden 2001.

W rzeczywistości tworzyła warunki szczególnego nadzoru i dyskryminacji Romów²³², w postaci akcji blokujących tabory cygańskie zakazami administracyjnymi. Gdy w latach osiemdziesiątych wśród Romów, nie tylko w Polsce, zaczęła kształtować się ideologia narodowej odrębności, społeczność ta zaczęła przybierać formę mniejszości narodowej²³³. Okres demokratyzacji systemu w połowie lat pięćdziesiątych nie przyniósł istotnego przełomu w polityce narodowościowej, choć wprowadził ważne zmiany, podobnie jak w całej polityce wewnętrznej. Władze utraciły przejściowo kontrolę nad wydarzeniami i nastrojami. Negatywną stroną stanowiło ujawnienie się zarówno wśród mniejszości, jak i wśród liczącej się części Polaków silnych postaw nacjonalistycznych²³⁴. Pozytywną zmianą było złagodzenie mechanizmów kontroli społeczeństwa przez państwo. Następstwem tego stało się dążenie do wyjazdu członków mniejszości do krajów oferujących im awans cywilizacyjny i większy zakres wolności niż w Polsce. Władze zezwoliły na powstanie stowarzyszeń mniejszości, wydawanie prasy w języku rodzimym, poszerzono szkolnictwo. Poprawiła się sytuacja mniejszości co zwiększyło ich aktywność kulturalną, również mógł działać Kościół greckokatolicki²³⁵. Jak się szybko okazało stowarzyszenia inwigilowano, zwalczano niezależność prasy, piętnowano wszelkie przejawy nacjonalizmu, nadzorowano kościoły.

W latach sześćdziesiątych nastąpił wzrost nacjonalizmu w Polsce, który wynikał z załamania demokratyzacji systemu oraz nieudolnej próby skonsolidowania społeczeństwa na podłożu narodowo-nacjonalistycznym. Naciskami zmuszano Żydów do emigracji, bez prawa powrotu pozbawiając obywatelstwa polskiego oraz zaostrzono nadzór nad organizacjami żydowskimi. Władze, przekonane o nieskuteczności tradycyjnych metod asymilacji, wykorzystywały hasła rasistowskie, którym towarzyszyła fala antysemitycznych wystąpień²³⁶. Uwidoczniał się konflikt polskiej większości ze społecznością romską, zapewne w wyniku nałożenia się trwającego procesu osiedlania i wychodzenia z roli grupy podporządkowanej i upośledzonej oraz kryzysu społeczno-ekonomicznego w drugiej połowie lat siedemdziesiątych²³⁷. Władze ponadto podsycaly antyukraińskie nastroje wśród społeczeństwa polskiego pojawieniem się publikacji o jednostronnym, propagandowym charakterze konfliktu

²³² A. Mirga, *Romowie - proces kształtowania się podmiotowości politycznej [w:] Mniejszości narodowe w Polsce...*, Kraków 1989, s. 131

²³³ *O Romach* por. A. Bartosz, *Nie bój się Cygana*, Sejny 1994 i J. Ficowski, *Cyganie w Polsce*, Warszawa 1989. *Analizy polityki władz wobec Romów, relacji społecznych i „etnicznej mobilizacji”* dokonał A. Mirga,

²³⁴ P. Madajczyk, *Mniejszości narodowe a Październik 1956 roku (wybór dokumentów)*, „Dzieje Najnowsze” 1995, nr 1, s.105.

²³⁵ M. Syrnyk, *Ukraińcy* .., s. 153.

²³⁶ Takie opinie formułowane w 1967 r. przypomina E. Mironowicz, *Polityka...*, s. 232.

²³⁷ A. Mirga, op. cit., s. 164.

polsko-ukraińskiego. W Polsce południowo-wschodniej likwidowano opuszczone cerkwie, stanowiących wytwór kultury ukraińskiej oraz zmieniano dotychczasowe nazwy miejscowości. W nielicznych miejscowościach gdzie nadal funkcjonowały greckokatolickie świątynie, ludność pochodzenia ukraińskiego zachowała własną, odrębną tożsamość ukraińską. Tam, gdzie cerkwie nie działały, Ukraińcy ulegali polonizacji. Jedynym przejawem przekazywania dawnej tradycji było podwójne obchodzenie świąt i język, używany głównie w zaciszu domowym przez osoby starsze. Z biegiem czasu kolejne pokolenia zaniechały kultywowania tych tradycji całkowicie odcinając się od swoich ukraińskich korzeni.

Lata osiemdziesiąte nie przyniosły żadnych zmian w polityce narodowościowej, władze kontynuowały koncepcję wypracowaną wcześniej. Wyjątek stanowiło rozpoczęcie działalności Ogólnopolskiej Rady Kultury Studentów Mniejszości Narodowych przy Zrzeszeniu Studentów Polskich, która wydawała w kilku wersjach językowych elitarne, z zarazem opiniotwórcze pismo „Spotkania”²³⁸. Władze wycofały się z represyjnej polityki wobec Romów. Liberalizacji uległy stosunki z Izraelem. Wobec pozostałych mniejszości postępowano bardziej konsekwentnie. Nadal stosowano tradycyjne metody wspierania asymilacji i rozbijania łemkowskiej społeczności ukraińskiej²³⁹. Za sprawą stosowanej polityki władz jak i w drodze naturalnych procesów spora część mniejszości uległa asymilacji. Przykładem jest mniejszość ukraińska, która stała się mniejszością niejednorodną pod względem tożsamości narodowej²⁴⁰. Symbolem załamania się dotychczasowej polityki i przejęcia inicjatywy przez opozycję było utworzenie w ramach Komitetu Obywatelskiego przy przewodniczącym NSZZ „Solidarność” Komisji Współpracy z Mniejszościami Narodowymi²⁴¹.

²³⁸ M. Czech, *Kwestia ukraińska w III Rzeczypospolitej [w:] Ukraińcy w Polsce 1989-1993. Kalendarium. Dokumenty. Informacje*, Warszawa 1993, s. 269.

²³⁹ Ibidem, s. 271.

²⁴⁰ *O mniejszości ukraińskiej* por. R. Drozd, *Polityka władz*., s. 336. Książka ta stanowi najpełniejsze ujęcie powojennej historii mniejszości ukraińskiej.

²⁴¹ P. Madajczyk, *Na drodze do pojednania. Wokół orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 roku*, Warszawa 1994, s.173.

1.5.TRANSFORMACJA USTROJOWA – OTWARCIE SIĘ NA NOWĄ RZECZYWISTOŚĆ

Rok 1989 przyniósł w Polsce transformację ustrojową a dzięki temu zmiany, które dotyczyły mniejszości narodowych i etnicznych. Senat Rzeczypospolitej Polskiej w 1990 roku potępił akcję przesiedleńczą „Wisła” z 1947 roku. Nowa konstytucja przyjęta przez Zgromadzenie Narodowe 2 kwietnia 1997 r. gwarantowała wszystkim obywatelom, w tym członkom mniejszości narodowych, równość wobec prawa i zakaz dyskryminacji (art. 32), wolność zrzeszania się (art. 12), równouprawnienie kościołów i związków wyznaniowych. W rozdziale drugim Konstytucji, zatytułowanym „Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela” artykuł 35, pierwszy ustęp brzmi: „Rzeczpospolita Polska zapewnia obywatelom polskim należącym do mniejszości narodowych i etnicznych wolność zachowania i rozwoju własnego języka, zachowania obyczajów i tradycji oraz rozwoju własnej kultury. Ustęp drugi: Mniejszości narodowe i etniczne mają prawo do tworzenia własnych instytucji edukacyjnych, kulturalnych i instytucji służących ochronie tożsamości religijnej oraz do uczestnictwa w rozstrzyganiu spraw dotyczących ich tożsamości kulturowej”²⁴². Ponadto artykuł 27 gwarantuje mniejszościom narodowym wynikające z ratyfikacji umów międzynarodowych prawa językowe. Dla mniejszości ukraińskiej ważnym faktem w latach dziewięćdziesiątych było powstanie niepodległej Ukrainy, co spowodowało, że po raz pierwszy znaleźli się w sytuacji, gdy mogą się odwołać do władz własnego niepodległego państwa. Każda z mniejszości ma prawo do swoich reprezentantów w rządzie i poszczególnych samorządach RP.

W Polsce przez długie lata powojenne ludność tkwiła w zbiorowej amnezji. Gdy zamarł publiczny dyskurs, zamilkli świadkowie. Nie było nikogo, kto chciałby wysłuchać głosu zwykłych obywateli. Dopiero przełom jaki nastąpił w Polsce po roku 1989, a mianowicie odejście od polityki narodowo-unifikacyjnej, zagwarantowanie równości i odrębności w Konstytucji doprowadził do zmiany społecznych ram pamięci, mobilizującej tożsamość narracyjną, oraz do integracji nowych doświadczeń poprzez przepracowanie przeszłości, wydobywanie i wyartykułowanie z zasobów pamięci tego, co było dotąd pamięcią niechcianą, bolesną, trudną i wstydliwą. To właśnie dzięki tym zmianom mogłam przeprowadzić badania.

²⁴² H. Chałupczak, T. Browarek, *Mniejszości narodowe w Polsce 1918-1995*, Lublin 1998, s. 44.

3.3. ŁEMKOWSKA GRUPA ETNICZNA

W dziewiętnastym wieku narody europejskie, które nie posiadały własnych państw, zaczęły domagać się większej swobody i autonomii. Największe wielonarodowościowe państwa: Francja, Wielka Brytania, Austro-Węgry, Imperium Rosyjskie, były temu przeciwnie. Podległość, która oznaczała brak możliwości decydowania o swoim losie oraz ucisk społeczny stała się powodem wystąpienia przeciwko władzy w większości państw europejskich. Czas rewolucji, które objęły swym rozmiarem całą Europę nazwany został Wiosną Ludów. Idee wolnościowe dotarły również do Rusinów za sprawą działaczy kierujących Powstaniem Węgierskim.

Rusińskie odrodzenie narodowe zainspirowane było działalnością dwóch aktywistów: Aleksandra Duchnowycza i Adolfa Doriańskiego. Duchnowycz był autorem fundamentalnego almanachu literatury rusińskiej, podręcznika do nauki tego języka oraz tekstu hymnu narodowego *Ja Rusinem byłem, jestem i będę*. A. Doriański natomiast jako poseł sejmu węgierskiego czterech kadencji był orędownikiem utworzenia samodzielnego okręgu rusińskiego w granicach imperium Habsburgów. Okręg Użhorodzki powstał jako pierwszy i istniał niespełna rok, umożliwiał swobodną naukę języka rusińskiego, obok niemieckiego i węgierskiego uznawanych za języki urzędowe. Niestety od kolejnej dekady aż do początku XX wieku Monarchia Austro-Węgierska sukcesywnie wprowadziła politykę „madziaryzacji”. Od wybuchu I wojny światowej sytuacja mniejszości narodowych bardzo się pogorszyła, dotyczyło to również Galicji, a w tym Łemkowiny. Łemkowie traktowani byli przez władze w Wiedniu jako element podejrzany, ponieważ niektórzy z nich sprzyjali carskiej Rosji. Sytuacja uległa dalszemu pogorszeniu, gdy Ukraińcy, dążący do stworzenia niepodległego państwa i powiększenia swych wpływów w Galicji, zaczęli fałszywie oskarżać działaczy i inteligencję łemkowską o zdradę Austro-Węgier. Wkrótce potem Ukraińcy przejęli majątki łemkowskie, a zadenuncjowani Łemkowie, decyzją władz austriackich w tym: inteligencja, księża, i działacze polityczni trafili do obozu koncentracyjnego w Talerhofie koło Grazu, gdzie zginęło prawie dwa tysiące osadzonych, głównie z powodu chorób i głodu.

Od początku 1918 roku amerykańscy działacze niepodległościowi (pochodzenia łemkowskiego) domagali się w pierwszej kolejności autonomii, a w konsekwencji niepodległości „ruskich ziem”. Rusini na „południowych i północnych stokach Karpat zaczęli zgodnie z założeniami 14 punktów Woodrowa Wilsona, tworzyć struktury niepodległego państwa. Dziesiąty punkt programu pokojowego mówił o „stworzeniu możliwości

autonomicznego rozwoju narodom Austro-Węgier”²⁴³. Kraje podległe Austro-Węgrom, to oderwane od siebie organizmy polityczne, które nie tworzyły jednego organizmu państwowego. „27 listopada 1918 roku, w Gładyszowie powstała Rуска Rada, przemianowana w pierwszych dniach grudnia na Powiatową Radę Ruską, obejmującą powiat gorlicki, krośnieński i jasielski. Kierował nią ks. Mychail Jurczakewycz, ówczesny proboszcz w Czarnem”²⁴⁴.

„Druga Rada Rуска powstała w Śnietnicy. Była to Powiatowa Rada Rуска dla powiatu grybowskiego. Powołał ją do życia, i kierował pracami prawnik Jarosław Kaczmarczyk. W Krynicy powstała Rada Rуска dla powiatu nowosądeckiego i nowotarskiego. Na jej czele stał doktor prawa Aleksander Cichański. Na początku grudnia w Sanoku powstała Rada Rуска dla tego powiatu, a jej pracami kierował Aleksander Sawiuk”²⁴⁵.

Delegaci z tych Rad zebrali się 5 grudnia 1918 roku we wsi Florynka, gdzie powołano organ nadrzędny - Naczelną Radę Łemkowyny. Pojawiły się też wyraźne głosy nawołujące do całkowitej odrębności. Jeden z delegatów mówił: "Chcemy żyć w jedności z całym narodem ruskim. To jest także hasło całego chrześcijańskiego narodu ruskiego z byłych Węgier. Nie chcemy ani Węgrów, ani Polaków i nie znamy żadnej Ukrainy!"²⁴⁶. 26 grudnia odbył się kolejny wiec, na którym kilkudziesięciu działaczy przyjął dokument będący deklaracją odrębności. Napisano w nim: "Czujemy się i uznajemy się już od tej pory obywatelami jednego, wielkiego Państwa Ruskiego, nie uznajemy na naszej ziemi żadnej węgierskiej, polskiej, habsbursko-ukraińskiej i w ogóle jakiegokolwiek cudzej władzy, protestujemy przeciwko imperialistycznym zapędom innych narodów względem naszej ziemi i oczekujemy, że zwycięskie państwa koalicyjne (...) już w nieodległym czasie dadzą ruskiemu narodowi Przykarpacia (...) możliwość uwolnienia się od sięgających po jego ziemię zachłannych sąsiadów i stać się prawdziwym gospodarzem swojej ziemi"²⁴⁷. Droga do niepodległości wydawała się otwarta.

²⁴³ S. Zagórski; *Na skrzydłach historii*; Kraków 2012, s.19.

²⁴⁴ Tamże, s.26.

²⁴⁵ Tamże, s.31.

²⁴⁶ P. R. Magoczi; *Narod Nyvydky. Istorija Karpatorusinov*; Użhorod 2007, s.28.

²⁴⁷ Tamże, s.30-31.



Liderzy łemkowskiego ruchu niepodległościowego. Trzeci od lewej stoi dr J. Kaczmarczyk, premier rządu Rusińskiej Narodowej Republiki Łemków /archiwum S. Zagórskiego /

W 1918 roku na terenie Rzeczypospolitej powstał efemeryczny aparat państwowy - Rusińska Narodowa Republika Łemków, który przetrwał zaledwie dwa lata i był jedynym okresem niepodległości Łemków. Mimo obowiązującego prawa, które gwarantowało Rusinom swobodne działania w dążeniu do niepodległości, to decyzje i działania Polskiej Komisji Likwidacyjnej, prowadziły do przyłączenia tych ziem do Polski. Prasowa kampania informacyjna informowała o czeskim wsparciu militarnym Łemków, co wzbudzało chęć przyłączenia Łemkowiny do nowo tworzonego państwa Czechosłowackiego. Próba zapobieżenia takiej sytuacji stały się masowa mobilizacja Łemków do Wojska Polskiego, mimo niezgodności z ówczesnym prawem polskim. Dezerterów, wójtów wiernych Naczelnej Radzie Łemkowiny i działaczy politycznych osadzano w obozie koncentracyjnym w podkrakowskim Dąbiu. W zażegnaniu konfliktu i podjęciu mediacji na konferencji w Paryżu miał pomóc Marian C. Cooper²⁴⁸. Dokumenty przekazane pod obrady konferencji, były bardziej przychylnie stronie polskiej i znacznie różniły się od tych, wypracowanych przez Naczelną Radę Łemkowiny.

²⁴⁸ Marian C. Cooper był kapitanem, pilotem 111 eskadry kościuszkowskiej.



Dzieci w rusińskiej szkole na Zakarpaciu /archiwum S. Zagórskiego /

Delegaci rusińscy domagali się przeprowadzenia plebiscytu, którego celem byłoby określenie przynależności państwowej Łemkowiny, która była spójna etnicznie. Nieznaczny odsetek Żydów, Polaków i Romów nie stanowił zagrożenia dla wyników plebiscytu w ocenie Łemków. W wyniku obrad Galicję Zachodnią przyznano Rzeczypospolitej, jednak Rusini nie zamierzali poddać się w swoich dążeniach do niepodległości. Jesienią 1919 roku pod wpływem Victora P. Hładyka²⁴⁹, Łemkowie zdecydowali o stworzeniu niepodległego państwa.

„12 marca 1920 roku został powołany do życia Komitet Wykonawczy, który miał uprawnienia rządu. Premierem został Jarosław Kaczmarczyk, ministrem spraw wewnętrznych ksiądz Dmytro Chylak, tekę ministra rolnictwa przejął Mykoła Hromosiak, zaś polityką zagraniczną miał się zająć ksiądz Wasilij Kuryłło. Tym samym oficjalnie powołano do życia Rusińską Narodową Republikę Łemków”²⁵⁰.

²⁴⁹ Victor P. Hładyk - dziennikarz, działacz niepodległościowy oraz członek amerykańskiej delegacji na konferencji w Paryżu

²⁵⁰ B. Horbal; *Działalność polityczna Łemków na Łemkowszczyźnie 1918-1921*; Wrocław 1997, s.37.



Łemkowie na spotkaniu z prawosławnymi hierarchami w 1921 roku /archiwum S. Zagórskiego /

Polska administracja po raz kolejny zareagowała bezprawną mobilizacją wojskową oraz pacyfikacją wsi, w wyniku czego zginęli przedstawiciele mniejszości łemkowskiej. W grudniu zostali aresztowani premier Kaczmarczyk i jego ministrowie, którym władze polskie wytoczyły proces o zdradę stanu, przez „nieuznanie suwerenności Polski i dążenie do oderwania Łemkiwszczyzny od Polski”²⁵¹. Mimo powagi stawianych zarzutów, za które groziła kara śmierci, cały proces okazał się farsą. Oskarżenie nie było w stanie sprecyzować zarzutów, popartych prawem polskim, a ponadto Łemkowie bez polskiego obywatelstwa posiadali jedynie dokumenty wydane przez nieistniejące Austro-Węgry i Naczelną Radę Łemkowyny, co skutkowało uwolnieniem osadzonych.

Południowe stoki Karpat z ziemiami rusińskimi ze względów politycznych, zostały przyłączone do Czechosłowacji, na zasadzie federacji. Konstytucja państwa z 1920 roku gwarantowała mieszkańcom Rusi Zakarpackiej niezależność, której nie mieli nawet Słowacy. Niezależna gubernia zakarpacka istniała aż do 1938 r. W latach trzydziestych relacje polsko-ukraińskie zarówno w Bieszczadach, jak i w Beskidzie Niskim nie były tak napięte, jak w pozostałej części Galicji. Częściej zawierano tu małżeństwa mieszane a Organizacja Ukraińskich Nacjonalistów praktycznie nie działała na tych terenach.

W 1939 teren Bieszczadów i Beskidu Niskiego zajęty przez wojska niemieckie i słowackie, włączono do Generalnego Gubernatorstwa, a linię graniczną z ZSRR wytyczała rzeka San. Już w czasie kampanii wrześniowej na Podkarpacie docierali uciekinierzy ze

²⁵¹ Tamże, s.39.

wschodu oraz polscy Żydzi, z zamiarem przedostania się na Zachód. Pomocy mogli oczekiwać wyłącznie ze strony ludności polskiej. Ukraińskie posterunki utworzone przez Niemców w Bieszczadach, były dla nich szczególnie niebezpieczne. Inaczej sytuacja miała się w Beskidzie Niskim, gdzie ukraińska czy rusińska ludność Litmanowej, Ruskiej Woli, Muszynki pomagała w polskich akcjach przerzutowych. W wyniku porozumienia ZSRR i III Rzeszy w październiku 1939 roku zapadły pierwsze decyzje o wymianie ludności, wynikiem czego na wschód wyjechało kilka tysięcy Łemków, głównie najbiedniejszej ludności wiejskiej. Dzięki współpracy Ukraińców z Niemcami na Łemkowszczyźnie podczas II wojny światowej sprawnie przebiegała akcja ukrainizacyjna. Moskalofile poddawani byli represjom a księży grekokatolickich internowano i osadzano w więzieniu w Kielcach. Łemkowie i Bojkowie podobnie jak Polacy, zmuszani byli do dostarczania wysokich kontyngentów na rzecz okupanta. Ponadto część tej ludności została wywieziona na roboty do III Rzeszy.

Konflikt polsko-ukraiński 1943-44 w niewielkim stopniu dotyczył Beskidu Niskiego, ponieważ w tym okresie Ukraińska Powstańcza Armia nie działała na tym terenie, utrapieniem dla mieszkańców były natomiast bandy rabunkowe. Ukraińska partyzantka objęła tereny Bieszczadów i od wiosny 1944 roku UPA rozpoczęła tam akcje antypolskie, w wyniku których zamordowano około 250 Polaków. Sytuacja w Bieszczadach była wyjątkowo trudna dla ludności polskiej. UPA skutecznie przepędzała z tych terenów Polaków a jednocześnie prowadziła zacięte walki z oddziałami sowieckiej partyzantki. Po nadejściu frontu oddziały UPA przemieściły się na tereny Galicji Wschodniej, prowadząc tam przez kolejne lata działalność, mającą na celu wypędzenie ludności polskiej. Nierzadko były to akcje eksterminacyjne.

Po Drugiej Wojnie Światowej rozkazem Stalina zmieniono nazwę regionu historycznego na obszarze zachodniej Ukrainy, na pograniczu Polski, Słowacji, Węgier i Rumunii, na Ukraina Zakarpacka i przyłączono ją do Ukraińskiej Republiki Socjalistycznej. W granicach Czechosłowacji pozostała Ruś Priaszowska. Najtrudniejszy los spotkał Łemków, którzy mieszkali w Polsce. Za zbrodnie Ukraińców zostali wysiedleni w ramach Akcji "Wisła".

Upadek Związku Radzieckiego niósł nadzieję zakarpackim Rusinom na ponowne utworzenie niepodległego państwa. Na początku lat 90-tych odbył się plebiscyt, w którym ponad 80 procent mieszkańców zagłosowało za niepodległością. Jednak wkroczenie ukraińskich sił oddaliło wizję niepodległości Łemków. Na Ukrainie do dziś często usłyszeć można słowa hymnu "*Ja Rusinem byłem, jestem i będę*".

3. BOJKOWIE. ZAGINIONY LUD BIESZCZADÓW

Obecne tereny polskich Bieszczadów przez stulecia były jednym z najgęściej zaludnionych w Europie. W osiemdziesięciu procentach zamieszkiwali je Rusini, naród niezwykle zróżnicowany wewnątrz, w pozostałej części Żydzi, Polacy, Niemcy i Ormianie. Pomiędzy Łemkami na zachodzie a Hucułami na wschodzie żyli Bojkowie. Stanowili oni ludność pasterską przybyłą z terenów dzisiejszej Rumunii i Bałkanów. Według Jana Falkowskiego i Bazylego Pasznyckiego, naukowców badających wpływy grup etnograficznych „(..)naród ukraiński składa się z kilkudziesięciu grup etnograficznych. Każda grupa etniczna ma własne cechy językowe i kulturowe. Tradycje tych grup kształtowały się na przestrzeni stuleci. W warunkach rozwoju miast i gospodarki te tradycje integrowały się, a ich różnice stopniowo się zacierały. Uważa się, że ukraińskie mniejszości etniczne mieszkają najliczniej w granicach Karpat Ukraińskich i Zakarpacia. Bojkowie byli jedną z największych pod względem wielkości góralskich grup etnograficznych. Ich kultura kształtowana przez wiele stuleci.

Bojkowie, inaczej Werchowycy, Podgórzanie, Dolinianie — byli ukraińską grupą etnograficzną, zamieszkującą środkową część Ukraińskich Karpat od rzek Łomnica i Tereswa na wschodzie, do Użu i Sanu na zachodzie²⁵². Bieszczadzcy Bojkowie nazywali siebie Hyrniakami lub Werchowycami, czyli góralami. Nazwa „Bojko” powstała początkowo jako przezwisko oznaczające kogoś powolnego, zacofanego, czy nieufnego i z czasem przyjęła się na stałe. „Bojkowie mieszkali w tzw. chyzach, czyli jednobudynkowych gospodarstwach, składających się z kilku izb pod jednym dachem. Zwykle tylko jedno pomieszczenie przeznaczone było do zamieszkania przez ludzi. Była to niewielka, niska izba, w której znajdował się piec (chata była przy tym kurna, a więc izbę wypełniał dym), łóżko, ławy pod ścianami, stół i proste wyposażenie.

Bojkowskie wsie lokowane były zwykle wzdłuż potoków. Najbliżej wody znajdowała się chyża, za nią zaś łąka ziemi danego gospodarza składająca się zwykle z pola, łąki, pastwiska oraz lasu. Codzienna egzystencja upływała Bojkom na wypasie bydła i pracach rolniczych. Wypasane przez Bojków bydło było przedmiotem handlu w żydowskiej miejscowości Lutowiska. Bojkowie to lud bardzo biedny, więc i życie było tu ciężkie, często na granicy głodu. Centralną rolę w życiu Bojków odgrywała wiara, cerkiew oraz obrzędy religijne. Bojkowie byli wyznania grekokatolickiego. Cerkwie budowane byłyby w centralnych miejscach niemal każdej wsi (tylko najmniejsze osady były ich pozbawione), zawsze na wzniesieniu dominującym ponad zwykłymi zabudowaniami. Budowle te zaskakiwały

²⁵² J. Falkowski, B. Pasznycki, *Na pograniczu lemkowski-bojkowskim. Zarys etnograficzny*, Krosno 2019, s.37.

kunstem i pięknem. Surową bojkowską egzystencję, pozbawioną większości wygód, urozmaicały obrzędy religijne i zwyczaje. Żył nim całe wsie podążając od jednego wydarzenia religijnego do drugiego. Szczególnego znaczenia nabierały wszelkie święta, przygotowania do nich, obchody urodzin, ślubów czy pogrzeby. (...)Bojkowie jako lud bardzo prosty i żyjący w odosobnieniu nie wykształcił warstwy inteligencji. Pozostawił po sobie za to niknące wspomnienie po licznych przesądach, zabobonach czy legendach, które rozpały umysły tych prostych mieszkańców wsi.

Od początku XX wieku Ukraińcy zintensyfikowali działania zmierzające do uświadomienia Bojkom, że stanowią etniczną grupę ukraińską. Mimo kilkudziesięciu lat starań, proces ukrainizacji nigdy nie zakończył się powodzeniem. W dwudziestoleciu międzywojennym bieszczadzcy górale wciąż instynktownie odczuwali wyższość kultury polskiej i często popisywali się znajomością polskiego języka i zwyczajów. „W 1921 roku, według spisu powszechnego, powiat leski zamieszkiwało sześćdziesiąt tysięcy Rusinów i dwadzieścia sześć tysięcy Polaków. Nie tylko ze względów politycznych, nie było kategorii *Ukraińcy*. Zresztą Bojkowie zazwyczaj pozostawali lojalni wobec władzy i cały czas określali siebie mianem *Rusinów* lub po prostu jako *tutejszych*. Niemieccy okupanci zrezygnowali z rozróżniania grup etnicznych i wszystkich mieszkańców tych ziem nazywali *Ukraińcami*, co po wojnie podchwyciła komunistyczna propaganda. Każdy, kto z urodzenia był Rusinem, niezależnie kim faktycznie się czuł, musiał opuścić swoją ojczyznę. Wysiedlanych Ukraińców nikt nie żałował, uzasadnienie deportacji Bojków i Łemków byłoby znacznie trudniejsze”²⁵³.

Po wojnie w Polsce, tereny zamieszkałe przez Bojków zostały przyłączone w drodze Umowy o zmianie granic z 15 lutego 1951. Ta korekta graniczna była największą w historii powojennej Polski i jedną z największych w historii powojennej Europy i dotyczyła wymiany terenów o powierzchni 480 km². „Istotnym dla strony radzieckiej powodem wymiany były złoża węgla kamiennego na Sokalszczyźnie i połączenie kolejowe Rawa Ruska – Sokal, za co Polsce przekazano tereny o ubogich glebach i z wyeksploatowanymi złożami ropy w Bieszczadach”²⁵⁴. Na stronie polskiej ZSRR wymusił argument dotyczący „zamiaru zagospodarowania i dokończenia rozpoczętej przed II wojną światową budowy obiektów zespołu elektrowni Myczkowce-Solina na rzece San, rozdzielonych powojenną granicą polsko-radziecką, co uniemożliwiało po wojnie kontynuację tego przedsięwzięcia przez Polskę. Część ziem przyłączonych do Polski to Bieszczady. Strona sowiecka powiadomiła władze polskie

²⁵³ K. Potaczała, *Zostały tylko kamienie. Akcja „Wisła”: wygnanie i powroty*, Warszawa 2019, s.67.

²⁵⁴ A. Gawryszewski, *Ludność Polski w XX wieku (rozdział II – Terytorium i podział administracyjny)*. Instytut Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania, 2005, s. 49.

o planie wymiany w drugiej połowie 1950 r. Strona polska proponowała jako rekompensatę obszary położone wokół miejscowości Niżankowice, Dobromil, Chyrów i Smolnica oraz linię kolejową Przemyśl – Zagórz, na co Sowieci zaproponowali dopłatę 150 mln dolarów, co było nie do realizacji przez stronę polską. Umowa została podpisana 15 lutego 1951, ogłoszona 25 maja 1951, ratyfikowana przez stronę polską 31 maja 1951, a wymiana dokumentów ratyfikacyjnych miała miejsce 6 czerwca 1951²⁵⁵. Finalnie według umowy „ZSRR odstąpił Polsce fragment ówczesnego obwodu drohobyckiego należącego do USRR; obecnie jest to miasto Ustrzyki Dolne (Устрики Долишні) oraz wsie: Czarna (Чорна), Lutowiska (Лютовиска / Шевченко), Krościenko (Коростенко), Bandrów Narodowy (Бандров), Bystre (Быстре), Liskowate (Лискувате), wraz z terenami okolicznymi. Korekta dotyczyła 10 gmin: Krościenko (środkowo-zachodnią część oprócz skrawka na samym zachodzie), Ustrzyki Dolne (oprócz zachodnich fragmentów), Łobozew (zachodnia połowa), Czarna, Polana, Lutowiska (Szewczenko) (oprócz wschodniego fragmentu), Zatwarnica (część północna), Łomna (część północno-zachodnia), Ławrów (zachodni fragment) i Stuposiany (północno-wschodni fragment) oraz miasto Ustrzyki Dolne. Polska odstąpiła ZSRR fragment województwa lubelskiego z miejscowościami Bełz (obecnie Белз), Uhnów (Угнів), Krystynopol (Червоноград), Wareż (Варяж), Chorobród (Хоробрів) oraz lewobrzeżną część Sokala – Żwirkę (Жвирка), wraz z linią kolejową Rawa Ruska – Krystynopol. Obecnie miasta te znajdują się na terenie rejonu sokalskiego w obwodzie lwowskim (Сокальський район, Львівська область). Korekta dotyczyła 7 gmin: Bełz, Chorobród, Dołhobyczów, Krystynopol, Uhnów, Tarnoszyn i Wareż, z których tylko gmina Krystynopol została włączona w całości do ZSRR. Wedle postanowień umowy cały majątek nieruchomy (budynki, kołchozy, infrastruktura, linie kolejowe) przechodził wraz z terytorium na rzecz nowego właściciela. Państwo odstępujące nie mogło w związku z powyższym rościć żadnych pretensji o rekompensatę. Państwo odstępujące zachowywało prawo do majątku ruchomego (sprzętu rolniczego, taboru kolejowego, inwentarza żywego) pod warunkiem wywiezienia go²⁵⁶.

W ramach przesiedlenia ludność polska, „z żytych okolic Sokala została pod koniec 1951 roku (październik–listopad) przesiedlona w Bieszczady w ramach „Akcji H–T”²⁵⁷. W rezultacie tego przedsięwzięcia przesiedlono 14 151 osób, z tego na Ziemi Zachodnie 7460 osób /1917 rodzin/. Do „ziemi obiecanej” jaką były Bieszczady po tygodniowej kolejowej

²⁵⁵ P. Eberhardt, *Formowanie się polskiej granicy wschodniej po II wojnie światowej, Dzieje Najnowsze*, Rocznik L – 2018, s.31.

²⁵⁶ J. Tebinka, *Proponowana zmiana polskiej granicy wschodniej w 1952 r.*, w: „Dzieje Najnowsze”, Rocznik XXVI, 1994, 3, s. 71–74.

²⁵⁷ Nazwa pochodzi od pierwszych liter wysiedlanych powiatów: Hrubieszów – Tomaszów.

tułaczce przybyło 3934 osoby - 1097 rodzin. Taki rozkład miejsc osiedlenia wynikał z tego, że nie było możliwości pomieszczenia wszystkich przesiedleńców w Bieszczadach, w których na dodatek trzeba było podzielić się miejscami z przywiezionymi prawie w tym samym czasie uchodźcami politycznymi z Grecji. Od postanowień konferencji jałtańskiej i poczdamskiej zmiana granic pomiędzy Polską a ZSRR była i jak dotychczas pozostaje największą, a jednocześnie narzucono Polsce niezapisanego w układzie obowiązku przyjęcia na przyłączany obszar uchodźców politycznych z Grecji, którzy do 1951 roku przebywali w ZSRR. Stąd razem z mieszkańcami z sokalszczyzny w Bieszczadach we wsiach Krościenko, Stebnik, Liskowate, Trzcianiec, Wojtkowa i Kwaszenina osiedlano Greków²⁵⁸. Oto jak tamtą rzeczywistość wspomina osoba, która z racji piastowania wysokiego urzędu w tamtym okresie była wtajemniczona w przebieg negocjacji:

(...)Takie to były czasy wtedy, że władzom ZSRR nie można było odmówić. Jeśli zażyczyli sobie takiej zmiany to polskie władze nie tylko, że nie mogły odmówić, to jeszcze były zmuszone poprosić o taką zmianę, że niby to Polacy wyszli z taką inicjatywą. Oni wskazali te bogate tereny nad Bugiem i Sołokiją i należało bez dyskusji się zgodzić. Polacy nie chcieli sfinalizować trefnej wymiany, ale te negocjacje odbyły się bez szans na sukces dla strony polskiej. Oni chcieli całe powiaty: hrubieszowski i tomaszowski z zakolem dla siebie, chwalili ile to w Bieszczadach ropy naftowej i zasobów leśnych nam dają. Ale jak się potem okazało niestety mocno wyeksploatowane. Te tereny co im Polska oddała były po pierwsze żyzne w ziemi i były bogate w złoża węgla – do takiej to transakcji nas zmuszono. (W- 947, Tadeusz, Pogórze Przemyskie)

Oficjalnie wyglądało to tak: wymiana odcinków przygranicznych była podyktowana interesami gospodarki polskiej, jako podstawowy motyw rząd RP podał chęć pozyskania złóż ropy naftowej, które miały znajdować się w Bieszczadach po stronie radzieckiej. W zamian za te bogactwa naturalne ZSRR miał uzyskać jedynie pewne udogodnienia w komunikacji kolejowej. O samej zamianie mówiło się, że „stanowi nowy akt braterskiej pomocy dla nas ze strony ZSRR”. Ten układ był nie tyle korzystny, co prawdę mówiąc przeklęty, bo przewidywał pozostawienie po obu stronach granicy majątku nieruchomego wraz z infrastrukturą przemysłową, kolejową i łączności bez najmniejszego odszkodowania. Tym samym do ZSRR włączono część Województwa Lubelskiego o łącznej powierzchni 480 km², ale z miastami: Bełż, Krystynopol, Ostrów, Uhnów i Waręż oraz wiele wiosek i ważny szlak kolejowy, zaś Polska otrzymała w zamian analogiczny obszar w Bieszczadach, ale jedynie z miasteczkiem Ustrzyki Dolne i kilkoma miejscowościami, z których największe to Czarna i Lutowiska / do

²⁵⁸ S. Jadcak, *Hrubieszów i powiat hrubieszowski 1400–2000*, Lublin 2000, s.28.

1957 roku Szewczenko/. Ponadto porozumienie przewidywało powołanie Mieszanej Polsko-Radzieckiej Komisji dla Delimitacji Granicy, gdyż wcześniej negocjatorzy opierali się na mapach jedynie w skali 1:500 000, a dokładne wytyczenie granicy wymagało znacznie dokładniejszej znajomości topografii. Polskich geodetów na teren Bieszczad wpuszczono dopiero 26 października.

(...)Ze strony polskiej w pracach dokumentacyjnych wzięli udział uczniowie szkoły w Zbydniowie przygotowującej do zawodu geodety. Zajmowali się oni opisaniem granicy rolno-leśnej, zakwalifikowaniem chałup do przyszłego zasiedlenia. O tym, że pracowano bardzo pośpiesznie świadczą późniejsze załączniki do umowy, które zamiast precyzyjnie odwoływać się do ustanowionych i wymierzonych w terenie punktów określają przebieg linii granicznej, odwołując się do punktów topograficznych, jak kościoły, stacje kolejowe, miejscowości bez określenia ich granic. Na zgubę ludności obie strony zobowiązały się do przeprowadzenia odpowiedniej akcji wysiedleńczej a w rzeczywistości była to wywózka. Sowieci w szybkim tempie wywieźli Bojków na wschód, wiedzieli, że nikt się nie zbuntuje. Jeśli ktoś chciałby się zbuntować straszili Sybirem. Po stronie polskiej było trudniej, bo przesiedlenia napotkały się z oporem ludności Część rodzin pozostała w swoich dawnych domach i musiała pogodzić się z ponownym przyjęciem radzieckiego obywatelstwa. (W- 947, Tadeusz, Pogórze Przemyskie)

Tryb przesiedlenia regulowała specjalna uchwała Prezydium Rządu, nigdy zresztą nie opublikowana, która gwarantowała ludności posiadającej na terenie podlegającym wymianie otrzymanie na nowym miejscu na własność równorzędnych co do wartości nieruchomości, w odniesieniu zaś do rolników nadanie im równorzędnych co do wartości gospodarstw rolnych wraz z zabudowaniami niezbędnymi do prowadzenia gospodarstwa. Za nie zebrane plony rolnicy mieli dostać odszkodowanie. Mieli zagwarantowane zwolnienie z obowiązkowych dostaw w roku 1951 i 1952, spłaty rat pobranych poprzednio kredytów też zostały o jeden rok przesunięte. Rzemieślnicy mieli otrzymać lokale na prowadzenie działalności. Przesiedlani mieli nakaz dokładnego posprzątania swojego mieszkania, gospodarstwa i obejścia, co było sprawdzane przez milicję. Po powiadomieniu o wymianie terytoriów na teren powiatów hrubieszowskiego i tomaszowskiego skierowano dodatkowe siły milicji, UB, WOP, w każdej gminie stały dodatkowe samochody straży pożarnej ściągnięte z innych powiatów i województw, by nikt nie odważył się protestować, rozebrać czy spalić chałupy.

(..) Przesiedleńców załadowywano na wagony. Na stacjach wyladunkowych nikt nie pytał ich o zgodę na osiedlenie w danej miejscowości. Kierujący transportem kredą pisali na wagonach –Czarna, Lipie, Szewczenko. Pod wagony zajeżdżały ciężarówki i ekipy wyladownicze po załadowaniu mienia i ludzi kierowały się do poszczególnych miejscowości. Pierwsze

wrażenia były szokujące. W oficjalnym raporcie mimo propagandowego zadęcia znalazły się zapisy – „, przesiedleńcy pozostawili swoje domostwa oczyszczone i wybielone na nowym terenie zastali w budynkach brud, robactwo, stan budynków zarówno na wsi jak i w mieście jest katastrofalny, na 222 budynki przydzielone przesiedleńcom 54 znajdują się w stanie zagrzybienia i nie nadają się do remontu, 62 znajdują się w stanie kompletnej ruiny, .. powszechny jest brak dostępu do wody do picia - np. duża wieś Czarna nie posiada w ogóle studni, sieć dróg nie istnieje”. (W- 947, Tadeusz, Pogórze Przemyskie).

Przesiedleni z żyznych terenów Sokala ubolewali nad swoją tragiczną sytuacją po przybyciu na wyznaczone miejsce. Po wielu latach wspomnienia nadal są dla nich trudne. Nie potrafili żyć w tak surowiczych warunkach w Bieszczadach. Plony zbierane jesienią były wyjątkowo niskie, dlatego z trudem wywiązywali się z narzuconych im kontyngentów. Często musieli zrzekać się prawa do ziemi, albo odgórnie ograniczano im tereny pod uprawę.

(...)W całym powiecie funkcjonował tylko 1 młyn i mimo dużej lesistości tylko 2 tartaki, nie było żadnego zakładu przemysłu terenowego cegielni, masarni, stolarni. Brakowało domów i mieszkań dla przesiedlonych nie mówiąc już o obiecanych lokalach dla rzemieślników. Domy były stare, małe, zaniedbane. Często stół był zбитy z czterech desek bez obróbki, trzeba było wszystko zrobić od początku. Na jedną izbę przypadało cztery osoby. (W-679, Cezary, Bieszczady)

Ludność domagała się realizacji obietnic, wówczas funkcjonariusze UB nachodzili niepokornych i zastraszali. Kiedy wybuchł szerszy bunt w 1956 r władze powołały komisję, która badała sprawy związane z przesiedleniem. W wyniku jej pracy wydano szereg zaleceń dla resortów, władz wojewódzkich oraz partyjnych. Dopiero dwa lata później zaczęły się zmiany dla osiedleńców, kiedy teren Bieszczadów objęty został specjalnym programem rządowym i wojewódzkim. Dla ludności przesiedlonej z Sokala to doświadczenie było bardzo trudne.

(...)Najpierw w 1943 roku UPA robiła czystki etniczne na Polakach, w tym samym czasie hitlerowcy to samo robili z Żydami. Potem w 1946 roku wywozili stamtąd Ukraińców a ta ostatnia w 1951 roku stała się kolejną pełną czystką, wtedy już nikt z tych, co dawniej tam mieszkali nie został na swoim miejscu. Przez prawie 10 lat każdy żył w strachu, że będzie następnym, zastanawialiśmy się z czyich rąk tym razem. (W-679, Cezary, Bieszczady)

Przesiedlenia stały się dla mieszkańców obu stron nowo utworzonej granicy tragedią. Bojkowie bieszczadzcy, przyzwyczajeni do trudnych górzystych warunków i klimatu, po przesiedleniu na chersońskie stopy (w rejonie iwaniwskim, obwodu chersońskiego w środkowo-wschodniej Ukrainie), nie umieli odnaleźć się w nowej rzeczywistości i warunkach

jakże odmiennych od bieszczadzkich. Natomiast surowy, górski klimat, nieurodzajne, kamieniste ziemie, brak infrastruktury drogowej nie mogły również zastąpić warunków życia ludności z Sokala. Jedni i drudzy nie byli przygotowani do nowych warunków.

Do dzisiejszego dnia żyje niewielu świadków tamtych wydarzeń. Zwartą grupę przesiedlonych tworzą obecnie jedynie mieszkańcy gmin Ustrzyki Dolne, Czarna i Lutowiska w powiecie bieszczadzkim. Dla zachowania sąsiedzkich i rodzinnych więzów, pozwolono mieszkańcom niektórych wsi, zamieszkać na nowym miejscu razem np. Bystre w gminie Czarna – mieszkańców Krystynopola, czy Jałowe w gminie ustrzyckiej, w którym zamieszkali dawni mieszkańcy Uhnowa. Część z wysiedlonych skorzystała z możliwości wyjazdu na Ziemię Odzyskane, ale nie stanowią oni zwartej grupy osadniczej.

Po zakończeniu zmagania drugiej wojny światowej, na południowo-wschodnich ziemiach nowo powstałej Polski trwał konflikt zbrojny noszący znamiona wojny domowej. Walczyło w niej Ludowe Wojsko Polskie i bandy UPA zabiegające o oderwanie tych ziem od Polski i o utworzenie niepodległej Ukrainy. W obliczu problemów z pokonaniem nacjonalistów ukraińskich, ówczesny rząd postanowił o całkowitym wysiedleniu tych terenów w ramach tzw. Akcji Wisła. Zakończyła się ona w 1947 roku całkowitym opustoszeniem setek wsi, spaleniem całej zabudowy wielu z nich – słowem wymazaniem z mapy istniejącej tutaj od setek lat tak bardzo bogatej historii”²⁵⁹.

Kolejnym ciosem zadaniem Bojkom było przesiedlenie z 1951 roku w ramach korekty granic Polski i ZSRR. Tereny Bieszczadów były systematycznie wysiedlane od 1939 roku do 1951 roku, O oczyszczaniu terenów Bieszczadów z łemkowskiej i bojkowskiej ludności pisze G. Motyka: „16 października 1939 r. III Rzesza i ZSRR podpisały porozumienie o wymianie ludności; na wschód wyjechało kilka tysięcy Łemków i Bojków, głównie spośród biedoty wiejskiej. Uciążliwości niemieckiej okupacji dotyczyły zarówno Łemków, jak i Bojków. Podobnie jak ludność polska musieli dostarczać wysokie kontyngenty, narodowość nie broniła ich także przed wywózką na roboty do III Rzeszy. (...)Konflikt polsko-ukraiński z lat 1943–1944 w niewielkim tylko stopniu dotknął mieszkańców Beskidu Niskiego. Ukraińska Powstańcza Armia (UPA) w tym regionie wówczas nie działała, powstał jedynie łemkowski oddział Gwardii Ludowej. Dużym utrapieniem dla ludności były liczne bandy rabunkowe. W Bieszczadach powstała natomiast ukraińska partyzantka, a główną bazą UPA stało się Bukowe Berdo. Wiosną i latem 1944 r. oddziały UPA przystąpiły do tak zwanej akcji antypolskiej. W jej wyniku zabito 200–250 polskich mieszkańców Bieszczadów.

²⁵⁹ A. Karczmarszewski, *Świat Bojków. Etnograficzna podróż po Bojkowszczyźnie.*, Rzeszów, 2021, s.116.

W Baligrodzie sotnia Włodzimierza Szczygielskiego „Burłaki” rozstrzelała 42 Polaków. UPA toczyła także zacięte walki z kilkoma oddziałami sowieckiej partyzantki, zmierzającymi w kierunku Słowacji. Po nadejściu frontu oddziały UPA przeszły na tereny Galicji Wschodniej. W 1944 r. PKWN i rząd USRR podpisały umowę o wymianie ludności. Wymiana, w założeniu dobrowolna, w rzeczywistości miała przymusowy charakter. Od października 1944 r. do końca 1946 r. wysiedleniach wywieziono z całej Polski ponad 488 tys. osób. Opuściła wówczas Polskę także większość ludności łemkowskiej i bojkowskiej. Pozostałych wysiedlono w akcji prowadzonej od 28 kwietnia do końca lipca 1947 r. na ziemi zachodniej i północnej Polski. Znaczna część Bojków i bieszczadzkich Łemków poparła działalność ukraińskiej partyzantki, widząc w niej obrońców przed wypędzeniem, dlatego też wstępowali w szeregi UPA. Jak wspominał sotenny „Chrin”, oddział tworzył dla obrony własnych wsi, dopiero później pojawił się motyw walki o niepodległe państwo. W pierwszych latach po wysiedleniach Łemkowie i Bojkowie liczyli na powrót w rodzinne strony i żyli „z dnia na dzień”. Z czasem jednak zaczęli się przyzwyczajać do nowych miejsc. Tylko niektórzy powrócili w Karpaty. Akcja Wisła miała doprowadzić do polonizacji ludności ukraińskiej, odniosła jednak odwrotny skutek”²⁶⁰.

Bojkowie wysiedleni podczas akcji „Wisła” zostali rozproszeni na nowym terenie w taki sposób, by w szybkim czasie mogli ulec polonizacji. Gdyby zostali przesiedleni w zwartych grupach lub wg miejscowości, zapewne do dziś mogliby stanowić grupy kulturowo i etnicznie odrębne. W wyniku udanego procesu polonizacji można stwierdzić, że tradycyjnych Bojków, kultywujących rodzime obrzędy w Polsce już właściwie nie ma. Do wyjątków zaliczyć można działalność nie istniejącej już kapeli Bobrowiczanie z Bobrownika k. Lidzbarka Warmińskiego. Jej założycielem był Dymitr Hodowaniec, skrzypek urodzony w 1910 w Bukowsku k. Leska. Pochodził z rodziny muzykantów, na skrzypcach grat ojciec, od którego przejął styl gry i repertuar. Wszystkie nagrania bojkowskich pieśni zostały zarejestrowane u Rozalii Stoninko pochodzącej z bieszczadzkiej wsi Zawadka, a po wysiedleniu zamieszkałej w Kolonii Rybackiej k. Węgorzowa. Jej repertuar stanowiły pieśni obrzędowe. Nie istnieją już społeczności tradycyjne "naszych Indian Hopi", jak określani byli rusińscy Huculi, Bojkowie, Łemkowie czy Poleszacy.

Bojkowie pozostają na Ukrainie. „W 2004 roku w miejscowości Turka oraz innym miejscach rejonów Starosamborskiego i Samborskiego w Ukrainie odbył się III Międzynarodowy Festyn Bojkowski. Pomysłodawcą imprezy jest turkowskie Towarzystwo "Bojkowszczyzna", a jej celem - odrodzenie duchowych, kulturowych i gospodarskich tradycji

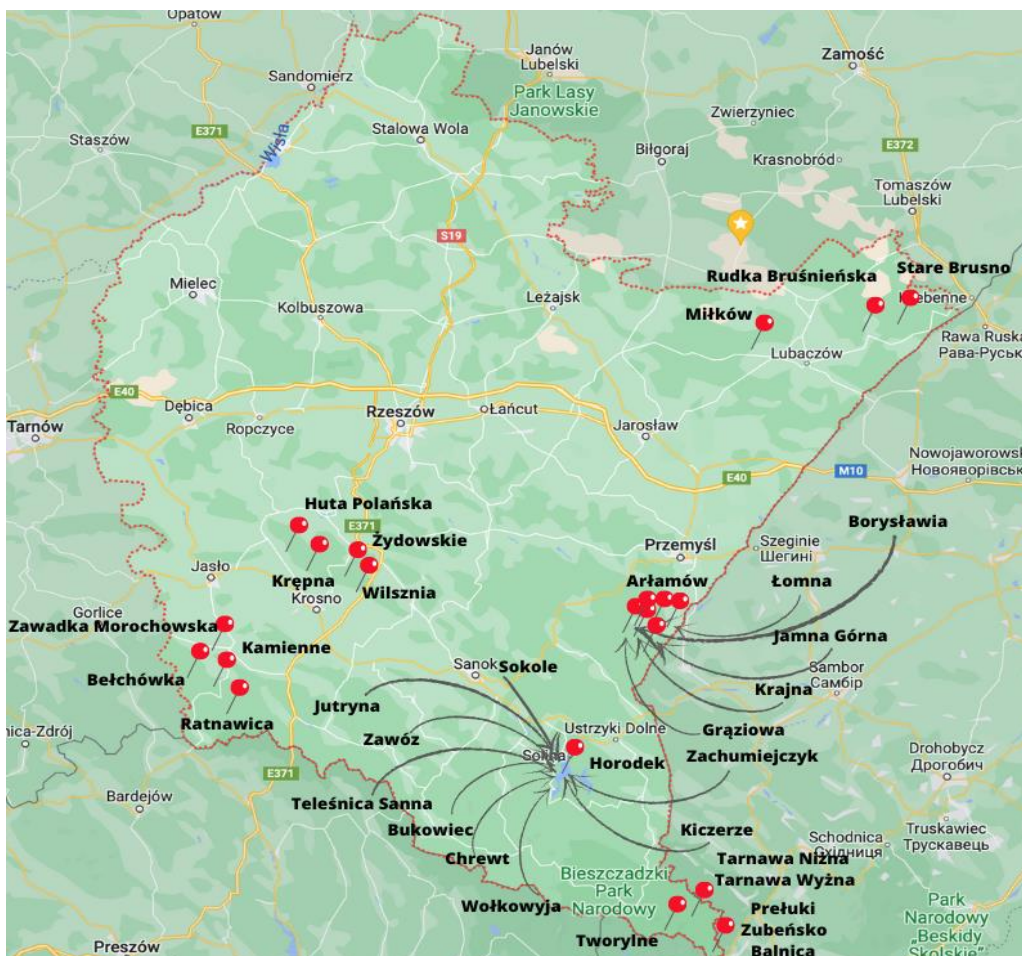
²⁶⁰ G. Motyka, *Łemkowie i Bojkowie*, Lublin 2016, s.43-47.

i obrzędów karpackich Bojków. W ramach festynu organizowane były występy zespołów folkowych, koncerty tradycyjnej muzyki Bojkowskiej, wystawy ludowego malarstwa, Bojkowski Jarmark, Bojkowską Watrę, degustację Bojkowskiej kuchni”²⁶¹.

²⁶¹D. Blin-Olbart, *Kultura materialna Bojków*, w: „Płaj 6. Zeszyt krajoznawczy Towarzystwa Karpackiego”, wyd. Towarzystwo Karpackie, Warszawa 2004, s. 25-33;

4. WSIE, KTÓRYCH JUŻ NIE MA – ZARYS HISTORYCZNY WYBRANYCH NIEISTNIEJĄCYCH MIEJSCOWOŚCI W WOJEWÓDZTWIE PODKARPACKIM (OBJETYCH BADANIAMI)

Wędrując po województwie podkarpackim począwszy od Roztocza Południowego, poprzez Pogórze Przemyskie, Bieszczady, na Beskidzie Niskim kończąc wśród leśnych ostępów można jeszcze napotkać pozostałości dawnego osadnictwa. Niegdyś gęsto zaludnione, tętniące życiem, za przyczyną działań okołowojskich, w latach czterdziestych XX wieku obumarały na zawsze, poddając się ponownej sukcesji natury. Wspomnienia o nich pozostały w pamięci byłych mieszkańców rozproszonych po całym świecie. Badania, które podjęłam mają za zadanie ocalić przed zapomnieniem historie miejscowości wraz z mieszkańcami, nielicznymi już świadkami ostatniego okresu istnienia tych wsi. Spośród wszystkich nieistniejących już miejscowości w województwie podkarpackim, które udało mi się zlokalizować i odnaleźć oraz opracować, wykorzystałam do pracy tylko niektóre. Po pierwsze chcę pokazać różnorodne przyczyny, dla których te osady przestały istnieć. Po drugie, wybór jakiego dokonałam dotyczy prezentacji tych miejscowości, z których udało mi się dotrzeć do największej liczby ich dawnych mieszkańców.



Mapka przedstawia nieistniejące miejscowości, których dawni mieszkańcy wzięli udział w badaniach prezentowanych w pracy.

Na Roztoczu Południowym w dolinie rzeczki Brusienki obok Nowego Brusna, leży miejscowość Polanka Horyniecka, na gruntach dawnego Starego Brusna. Według informacji archiwalnych wieś Brusno powstała na prawie wołoskim na początku XV wieku i stanowiła własność królewską. Po rozbiorach dobra królewskie zostały przejęte przez władze austriackie, a pod koniec XVIII wieku powstała w Bruśnie kolonia niemiecka o nazwie Deutchbach. Później na gruntach Brusna powstały trzy oddzielne miejscowości: Stare Brusno, którego mieszkańcami byli wyłącznie Ukraińcy, Deutchbach zamieszkiwany przez kolonistów niemieckich i Nowe Brusno ze społecznością mieszaną: Polakami, Ukraińcami i Żydami. Od połowy XVI wieku eksploatowano tu złoża wapieni, stąd po części te tereny były przemysłowe, po części rolnicze. Stare Brusno było miejscowością najbardziej znaną w tej części Roztocza za sprawą kamieniarstwa, którym trudniły się całe rodziny, a rzemiosło przechodziło z pokolenia na pokolenie. Bruśnieński ośrodek kamieniarstwa największy swój rozkwit przeżywał na przełomie XIX i XX wieku a wytwory można spotkać do dziś w całym regionie lubaczowskim.

Ze spisu powszechnego z 1931 roku wiadomo, że Stare Brusno liczyło 1150 mieszkańców²⁶². Leśne tereny wokół Brusna w czasie II wojny światowej służyły za schronienie oddziałom UPA. Z tego powodu jesienią 1945 roku większość mieszkańców wsi wysiedlono na radziecką Ukrainę, natomiast w wyniku walk żołnierzy Wojska Polskiego z oddziałem UPA, większa część wsi spłonęła. Resztę mieszkańców przesiedlono w ramach akcji „Wisła” na Ziemię Odzyskane, a opuszczoną wieś doszczętnie zniszczono. Stare Brusno już nigdy się nie odrodziło a jego tereny z czasem włączono do Polanki Horynieckiej.

U podnóża Płaskowyzu Tarnogrodzkiego, obecnie na terenie gminy Cieszanów, leżała wieś o nazwie Rudka Bruśnieńska, a potem Rudka. Miejscowość wzmiankowana na początku XVIII wieku. W 1931 roku była zamieszkaana (oprócz jednej rodziny ukraińskiej i jednej żydowskiej), niemal wyłącznie przez Polaków, liczyła około 80 gospodarstw z blisko 430 mieszkańcami²⁶³, którzy zajmowali się głównie uprawą roli. Jesienią 1939 roku znalazła się pod okupacją sowiecką, a w 1941 po ataku Niemiec na ZSRR i w wyniku zmiany struktur

²⁶² *Drugi Powszechny Spis Ludności z dn. 9.XII 1931 r. Mieszkania i gospodarstwa domowe. Ludność*, Główny Urząd Statystyczny, 1938, s.16.

²⁶³ Wszystkie dane dotyczące liczby mieszkańców wsi, które znajdują się w mojej pracy, pochodzą z danych GUS podczas powszechnych spisów ludności z 1931 roku.

administracyjnych, tereny wsi znalazły się pod okupacją niemiecką. W 1942 roku z powodu nałożonych wysokich kontyngentów pożywienia dla okupanta, mieszkańcy wsi doświadczyli okrutnego głodu. W tym samym roku Żydzi z Rudki zostali przewiezieni do getta w Lubaczowie, gdzie zginęli podczas jego likwidacji w 1943 roku. 19 kwietnia 1944 roku wieś została spacyfikowana przez sotnię UPA pod dowództwem Iwana Szpontaka ps. „Zalizniak”. Napad na Rudkę był pierwszą akcją sotni „Zalizniaka”, wspieranej w tym dniu przez bojówki Ukraińskiej Narodowej Samoobrony z Nowego Sioła, Gorajca, Lublińca Starego i Nowego, Łówczy i Podemszczyzny. Wieś doszczętnie spłonęła. Śmierć poniosło 65 osób, w tym 7 dzieci. Ocaleni mieszkańcy znaleźli schronienie w sąsiednich miejscowościach.

„Chodziło o „oczyszczenie” tego terenu z ludności polskiej. We wsi mieszkała tylko jedna rodzina żydowska (zginęła prawdopodobnie podczas likwidacji getta w Lubaczowie) i jedna ukraińska. Była to więc wyjątkowa miejscowość na tym obszarze, bo prawie w stu procentach zamieszkała przez Polaków”²⁶⁴. Dziś po wsi zostały tylko zarośnięte pola, kamienny krzyż upamiętniający zniesienie pańszczyzny w 1848 r. oraz kapliczka w lesie.

W powiecie lubaczowskim pomiędzy Oleszycami a Sieniawą w górnej części płytkiej doliny Bechu na rozległej obrzeżonej równinie rozciągała się wieś Miłków i Wola Miłkowska. W pobliżu położone były również dziś nieistniejące inne osady takie jak: Warcaby, Karczmarze, Lichacze, Czerniakowa Buda, które powstały w XVII wieku i należały do dóbr Sieniawskich. Położenie na terenach lesistych stanowiło o charakterze typowo rolniczym tych gromad, w Woli Miłkowskiej istniała niewielka huta szkła użytkowego i tartak.

Miłków i Wola Miłkowska były stosunkowo duże, w latach trzydziestych ubiegłego stulecia liczyły 155 domów i około 1100 mieszkańców w przeważającej liczbie narodowości ukraińskiej. Miejscowość posiadała cerkiew i kaplicę rzymskokatolicką, szkołę i ochronkę, czytelnię ukraińskiej „Proświty” i polską świetlicę, gajówkę i leśniczówkę. Jesienią 1939 roku ten teren znalazł się na linii demarkacyjnej wydzielonej przez okupantów. Następstwem wytyczenia tej granicy była budowa Linii Mołotowa przez ZSRR²⁶⁵. W związku z tym, w styczniu 1941 roku, podczas wyjątkowo srogiej zimy, spora część mieszkańców Miłkowa

²⁶⁴ T. Róg, *Rudka. Dzieje wsi i jej zagłada.*, IPN, Rzeszów 2014, s.16.

²⁶⁵ W rezultacie sowieckiej agresji na Polskę odbyło się przesunięcie granic Związku Radzieckiego w kierunku zachodnim. Zmieniono koncepcję obrony tego terytorium, ponieważ w planach Józefa Stalina była wojna z Niemcami. System działań obronnych opierał się na tzw. Linii Mołotowa, będący pasem fortyfikacji rozciągającym się wzdłuż poprzednich granic, od Karelii po Morze Czarne. Na całej długości granicy demarkacyjnej system opierał się na oddzielonych od siebie rejonach umocnionych, w celu osłonięcia głównych kierunków operacyjnych. Wzdłuż granicy Związku Radzieckiego a III Rzeszą, były spore nieumocnione tereny. Prace projektowe związane z umocnieniem nowej granicy rozpoczęto w październiku 1939 roku.

została wysiedlona przez Sowieców do Besarabii. Na miejscu zesłania panowały bardzo złe warunki, osady miały charakter łagrów a przy tym przymus pracy ponad siły przy wyрубie lasów sprawiły, że śmiertelność wśród deportowanych była bardzo wysoka. Po pięciu latach od zesłania większość z tych, którzy przeżyli wróciła do Polski, ale w obawie przed UPA, która po zajęciu tych terenów zdewastowała wszystkie polskie zabudowania w Miłkowie, osiedliła się w sąsiednich miejscowościach. W 1946 roku część byłych mieszkańców Miłkowa narodowości ukraińskiej ponownie wysiedlono za porozumieniem władz polskich i radzieckich na Ukrainę a rok później resztę przesiedlono na Ziemie Odzyskane w ramach akcji „Wisła”. Tuż przed wysiedleniem ostatnich mieszkańców wieś została doszczętnie spalona. Po dawnych zabudowaniach nie pozostał żaden ślad, oprócz cmentarzy: polskiego i ukraińskiego, a na terenach należących dawniej do Miłkowa powstał kompleks prywatnych stawów rybnych. W 1991 roku dawni mieszkańcy Miłkowa postawili w środku nieistniejącej wsi metalowy krzyż z napisem: „ku przestrodze dla potomnych, mieszkańcy Miłkowa”.

Pośrodku partii Pogórza Przemyskiego zwanej Turnicą wznoszą się zabudowania luksusowego ośrodka wypoczynkowego Arłamów. Wokół rozpościerają się bezładne przepastne tereny wśród leśnych ostępów, na których jeszcze w latach trzydziestych ubiegłego stulecia tętniło życiem kilka miejscowości: Arłamów, Trójca, Krajna, Borysławka, Łomna, Jamna Górna, Łodzianka Górna. Powstanie tych miejscowości datuje się na XV wiek, a wchodziły one w skład ziem Rybotyckich. Początkowo mieszkańcami byli włóczędzy tatarscy pojmani w niewolę i osadzeni na tym terenie, z biegiem czasu nastąpiło naturalne przemieszanie z okoliczną ludnością. Wieś w XVII wieku należała kolejno do Kopystyńskich, Fredrów i Krasieńskich²⁶⁶. W latach trzydziestych XX wieku Arłamów zamieszkiwało 1100 Ukraińców. Większość mieszkańców wysiedlono w latach 1946-47 na radziecką Ukrainę a resztę na Ziemie Odzyskane, a następnie wieś została spalona przez sotnię UPA „Łostiwki”.

Luksusowy ośrodek wypoczynkowy – Arłamów, a początkowo ośrodek wypoczynkowo-łowiecki, został wybudowany w latach 1964-1970 przez władze komunistyczne Polski. Sam ośrodek powstał na terenie nieistniejącej wsi Jamna Górna a nie w samym Arłamowie, zachowano jedynie nazwę Arłamów. Kolejno był powiększany o tereny przyległe w tym o wspomniane osady. Wszystkie te dawne miejscowości wiąże ta sama historia – przewaga ludności ukraińskiej, skupienie bojówek UPA, które mogły liczyć na pomoc miejscowej ludności o ukraińskich korzeniach. Ta współpraca miejscowej ludności z UPA była

²⁶⁶ S. Kłos, *Krajobrazy nieistniejących wsi*, Rzeszów 2010, s.60.

pretekstem do późniejszych deportacji i przesiedlania Ukraińców. W latach trzydziestych poszczególne miejscowości liczyły: Jamna Górna – 920 mieszkańców, prawie samych Ukraińców; Grażiowa 1380 z czego w mniejszości byli Polacy – 20 i 70 Żydów; Łomna – 625 narodowości ukraińskiej, 5 polskiej i 42 żydowskiej; Trójca – 790 prawie samych Ukraińców; Krajna – 315 Ukraińców i 15 Żydów; Borysławka – 630 mieszkańców, w tym 608 Ukraińców, 12 Polaków i 10 Żydów²⁶⁷.

Województwo podkarpackie w swoich granicach zawiera część Bieszczadów a mianowicie Bieszczady Zachodnie. Na przełomie XV i XVI wieku miejscowości zakładano na prawie wołoskim, a ich mieszkańcy trudnili się hodowlą bydła pasterskiego. „Na ludność wołoską składały się elementy agrorumuńskie, rumuńskie, albańskie i bułgarskie. Ludność ta z dawien dawna trudniła się wypasem owiec i kóz i ze swym dobytkiem przemieszczała się z Bałkanów i Siedmiogrodu wzdłuż połoninnych grzbietów karpackich już od XIVw. Z czasem, w XV-XVIw, zaczęła się osiedlać mieszając się z miejscową ludnością. Miejscowa, bieszczadzka ludność była rolnicza, zaś ludność wołoska - pasterska i właśnie z powiązania tych grup wykształciły się na terenie Bieszczadów dwie nowe grupy etnograficzne: Bojkowie i Łemkowie, przy czym zróżnicowanie to powstało w wyniku nawarstwień wpływów dawnej ludności rolniczej i późniejszej pasterskiej. (...)Granice terytorialne obu grup etnograficznych nigdy nie były ściśle określone i wyraźne, toteż naukowcy ustalali je różnie, biorąc za punkt wyjścia rozmaite kryteria. Na ogół przyjął się pogląd ustalający granicę między Łemkowszczyzną, a Bojkowszczyzną mniej więcej od wsi Solinka (która była łemkowska) na północ przez pasmo Wołosania i Chryszczatej, aż do wsi Turzańsk i Rzepedź, również jeszcze łemkowskich”²⁶⁸.

Zarówno Łemkowie jak i Bojkowie byli wyznania greckokatolickiego. Od połowy XIX wieku powstał ruch zamiany wyznania grekokatolickiego na prawosławie, który w okresie międzywojennym XX wieku przybrał na sile, najbardziej w powiatach jasielskim i krośnieńskim a najsłabiej w sanockim. Według danych spisu ludności z 1931 „wśród prawosławnych w Polsce było 1,5 mln Ukraińców wobec 900 tys. Białorusinów, 600 tys. Polaków, 125 tys. Rosjan oraz 700 tys. ludzi podających się za „miejscowych”. Aktywność Ukraińców w łonie Kościoła prawosławnego była związana z rozwojem świadomości narodowej Ukraińców. Znaczenie przynależności wyznaniowej podkreślali również ideolodzy

²⁶⁷ Powszechny Spis Ludności – drugi spis powszechny przeprowadzony przez państwo polskie 9 grudnia 1931 roku.

²⁶⁸ W. Krygowski, *Bieszczady*, wyd. IV przewodnika po Bieszczadach, Warszawa 1967, s.19.

rodzącego się nacjonalizmu ukraińskiego, którzy – zależnie od obszaru działania – uważali Kościół prawosławny lub greckokatolicki za potencjalny czynnik państwowotwórczy. Od 1926 władze polskie kierowały się w odniesieniu do Kościoła prawosławnego przekonaniem o konieczności wzmocnienia polskości Kresów Wschodnich, w obronie m.in. przed ukraińskim ruchem narodowym. W związku z tym Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny stał się jedną z aren narastającego konfliktu polsko-ukraińskiego²⁶⁹. Według G. Motyki udział księży greckokatolickich w akcjach antypolskich był marginalny²⁷⁰.

Najbardziej znaną i najchętniej odwiedzaną częścią Bieszczadów jest Jezioro Solińskie. Niewiele osób dziś wie o tym, że wody zalewu zatopiły tereny kilku dawnych bieszczadzkich wsi. Jedną z nich był Horodek. Miejscowość ta powstała w XVI wieku na prawie wołoskim i należała do Kmitów. Przylegały do niej przysiółki: Na Kiczerze, Zachumiejczyk i Jutryna. W 1921 roku liczył wraz z przysiółkami 621 mieszkańców narodowości ukraińskiej, 15 polskiej i 37 żydowskiej. Tuż po wojnie większość mieszkańców narodowości ukraińskiej, przesiedlono na radziecką Ukrainę a resztę na Ziemię Odzyskaną. Wieś została doszczętnie zniszczona a w 1968 roku jej niżej położone tereny zalały wody akwenu solińskiego.

Nad Jeziorem Solińskim, w Zatoce Czarnej ulokowane są przystanie wodne, skupiska domków letniskowych i ośrodki wypoczynkowe o nazwie Chrewt. Nazwa przyjęta została od wsi, która została zalana wodami zalewu. Właściwy Chrewt, to jedna z najstarszych osad w tej części Bieszczadów, lokowana na prawie wołoskim przez Kmitów. Według pierwszego spisu powszechnego z 1921 roku, wieś liczyła około 630 mieszkańców, w tym 540 Ukraińców, 30 Polaków i 60 Żydów. W latach 1939-1941 i później 1945-1951 należała do ZSRR, następnie wróciła w granice Polski jednak nie zasiedlono jej ponownie. W 1968 roku została całkowicie zalana przez wody Jeziora Solińskiego. Podobnie jak Chrewt pod taflą jeziora znalazły się również inne miejscowości i przysiółki, jedne w całości inne z częścią dawnych swoich terenów, takie jak: Solina, Zawóz, Polańczyk, Rybne, Wołkowyja, Bukowiec, Teleśnica Oszwarowa, Teleśnica Sanna, Horodek, Sokole i Podleszczyny.

²⁶⁹ M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918–1939*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1989, s. 80.

²⁷⁰ G. Motyka, *Postawy wobec konfliktu polsko-ukraińskiego w latach 1939–1953 w zależności od przynależności etnicznej, państwowej i religijnej w: Tygiel Narodów. Stosunki społeczne i etniczne na dawnych ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej 1939–1953*. Praca zbiorowa pod redakcją Krzysztofa Jasiewicza, Warszawa 2002, s. 399–400.

Na południowym wschodzie Polski najdalej wysunięty skrawek Bieszczadów to „bieszczadzki worek”, sięgający źródeł Sanu i Przełęczy Użockiej²⁷¹. W tej części bieszczadzkich połonin leżały Bojkowskie wsie – Tarnawa Niżna i Wyżna. W dolinie górnego Sanu – Tarnawa to należąca do Kmitów jedna z najstarszych osad, sięgająca XV wieku. W późniejszym czasie została podzielona między różnych właścicieli na kilka mniejszych wsi.

W latach trzydziestych ubiegłego stulecia w sumie żyło i mieszkało na terenie Tarnawy 1556 mieszkańców, w tym 1116 narodowości ukraińskiej, 211 polskiej i 229 żydowskiej. W 1939 roku granica wyznaczona na Sanie podzieliła obie miejscowości. Po sowieckiej stronie mieszkańców wysiedlono a zabudowania zniszczono. Po stronie Generalnej Guberni Żydów zgładzono, duża część Polaków zginęła z rąk UPA a reszta uciekła szukając schronienia w miejscowościach gdzie przeważała ludność polska. W 1945 roku wsie znów zostały podzielone, tym razem między Polskę a ZSRR, rok później z części należącej do Polski przesiedlono Bojków w okolice Kołomyi. Władze komunistyczne próbowały przywrócić Tarnawę do istnienia, w rezultacie teren ten przekazano Bieszczadzkiemu Parkowi Narodowemu.

Najdalej wysuniętą na zachód i najstarszą wsią czysto bojkowską była osada Tworyłne. Te tereny uważane są za najpiękniejszy zakątek w dolinie Sanu, tworzą one jak pisze Kłos „swoiste sanktuarium przyrody”²⁷². W 1958 roku nakręcono tu film przygodowy - pierwszy polski western „Rancho Teksas”, z czego wzięła początek powojenna legenda Bieszczadów. Wieś powstała w XV wieku, lokowana na prawie wołoskim szybko się rozwijała, pod koniec XVIII wieku istniały w niej dwa młyny, trzy folwarki, cerkiew. Tworyłne miało 721 mieszkańców, prawie samych Rusinów. Po wojnie wieś częściowo znajdowała się po stronie Polski, a częściowo w ZSRR. Z części po polskiej stronie prawie wszystkich przesiedlono w okolice Olsztyna, a wieś spłonęła w toku walk żołnierzy Wojska Polskiego z sotnią UPA „Bir”. Po wojnie kilkakrotnie w nieudolny sposób próbowano zagospodarować tereny Tworyłnego. Obecnie zarządzają nim Lasy Państwowe.

W dolinie Osławy wokół drogi prowadzącej do Komańczy istniało kiedyś kilka niewielkich łemkowskich osad. Jedną z nich były Prełuki, założone w XVI wieku przez popa z Hoszowa. Osada liczyła 350 mieszkańców, w tym 337 narodowości rusińskiej, 2 polskiej i 11

²⁷¹ Ibidem, s.17. Worek Bieszczadzki – nieformalna nazwa określająca teren położony między pasmem polskich Bieszczadów Wysokich na zachodzie a granicą z Ukrainą na wschodzie i południu. Jest to polska część doliny górnego Sanu, od jego źródeł, aż po Tarnawę Niżną.

²⁷² S. Kłos, *Krajobrazy nieistniejących wsi*, Rzeszów 2010, s.99.

żydowskiej. Na przełomie XVIII i XIX wieku wieś należała do Potockich z Rymanowa. W latach 1918-1919 mieszkańcy Prełuków brali aktywny udział w powstaniu samowwającej Republiki Wschodniołemkowskiej. Proukraiński ruch narodowy ogarnął wówczas około 30 nadosławskich osad, a jego ośrodkiem ustanowiono Komańczę. Miało to swoje konsekwencje po II wojnie światowej. Ze względu na sympatie proukraińskie miejscowa ludność współpracowała z nacjonalistycznymi bojówkami UPA, udzielając im pomocy i wsparcia. Z tego powodu w 1946 roku prawie wszystkich Łemków z tego terenu wysiedlono na Ukrainę, pozostałych przesiedlono rok później na Ziemię Odzyskaną.

Podobną historię miały wsie Zubeńsko i Balnica, położone w gminie Komańcza, powiecie sanockim. Osada Zubeńsko liczyła 355 Łemków i 7 Żydów, natomiast Balnica liczyła 470 mieszkańców – 426 Rusinów, 33 Polaków i 11 Żydów. Niemcy skazali Żydów na zagładę, Polacy nękani przez UPA wynieśli się na inne tereny, Łemków po wojnie wysiedlono po części na Ukrainę, po części na Ziemię Odzyskaną w okolice Trzebiatowa, a zabudowania zostały spalane przez UPA.

Beskid Niski to najniższy łańcuch górski polskiej części Karpat, gdzie na przełomie XV i XVI wieku powstało wiele osad łemkowskich takich jak: Ratnawica, Bełchówka, Kamienne, Zawadka Morochowska. Tu podobnie jak w innych miejscowościach południowo – wschodniej Polski przeważali mieszkańcy pochodzenia rusińskiego – Łemkowie. Teren typowo lesisty był doskonałym schronieniem dla bojówek UPA, które za wszelką cenę szukały tu poparcia miejscowej ludności. Jednak, jak stwierdza Grzegorz Motyka w swojej książce poświęconej konfliktowi polsko-ukraińskiemu w latach 1943-1947, „najmniejsze poparcie UPA miała wśród Łemków. Mimo usilnych zabiegów propagandowych i prób rozprowadzania bibuły i książek, mieszkańcy Beskidu Niskiego byli absolutnie obojętni na kwestię niepodległej Ukrainy. Rachityczna siatka ukraińskich nacjonalistów objęła na tym terenie zaledwie... kilkadziesiąt osób. Co ciekawe, Łemkowie nie tylko nie poddawali się ukraińskiej nacjonalistycznej agitacji, ale też czuli się w obowiązku informować władze polskie o tym, że na ich terenie pojawiają się partyzanci z tryzubem na czapkach”²⁷³.

W powiecie jasielskim, gmina Krępna leżała niegdyś miejscowość Huta Polańska, która powstała w czasach konfederacji barskiej. Osiedlono tu szlachtę z okolic Złotoryi, która utraciła tytuły i majątek za udział w rokoszu²⁷⁴. Osada rozwijała się dzięki powstałej tu hucie szkła.

²⁷³ G. Motyka, *Od rzezi wołyńskiej do Akcji „Wisła”*. *Konflikt polsko-ukraiński 1943-1947*, Kraków 2011, s.411.

²⁷⁴ S. Kłos, *Krajobrazy nieistniejących wsi*, s. 209.

Mieszkańcami byli tu niemal wyłącznie Polacy, co na Łemkowszczyźnie było rzadkością. Na co dzień jedyne co ich różniło od okolicznej ludności łemkowskiej to wyznanie rzymskokatolickie. Działania frontowe w 1944 zmusiły mieszkańców Huty Polańskiej do ucieczki do pobliskich miejscowości, a wieś została doszczętnie zniszczona i nigdy się nie odrodziła.

Podobny los spotkał wieś Żydowskie, jedną z najstarszych w Beskidzie Niskim. Zamieszkiwali ją sami Łemkowie w liczbie około 400. Pierwszy raz została spalona w czasie I wojny światowej w 1914 roku. Ponownych zniszczeń doznała w czasie II wojny. Wkrótce potem prawie wszyscy mieszkańcy dobrowolnie wyjechali na Ukrainę. Pozostali przesiedleni zostali w trakcie akcji „Wisła”. Mimo zniszczeń i upływu lat można tu odnaleźć ślady dawnej osady.

Wilsznia była małą osadą zamieszkałą wyłącznie przez ludność łemkowską – w 1931 roku liczyła niespełna 200 mieszkańców. Powstała stosunkowo późno, bo dopiero na przełomie XVII i XVIII wieku. W 1944 roku podczas tzw. operacji dukielskiej wieś w toku walk została spalona. Z powodu utraty domostw rok później mieszkańcy Wilszni dobrowolnie wyjechali na Ukrainę.

Wszystkie przytoczone historie miejscowości łączą wydarzenia z okresu II wojny światowej. Wydarzenia te stały się bezpośrednią lub pośrednią przyczyną unicestwienia wiejskich osad. Gdyby nie zawierucha wojenna, być może dzisiejsze tereny województwa podkarpackiego byłyby gęsto zaludnione. Pozostały jedynie nikłe relikty dawnego osadnictwa. Trudno dostępne tereny o walorach przyrodniczych i krajobrazowych, stanowią dziś atrakcję turystyczną. To jak nazywa Kłos „bezludne uroczyska wymarłych wsi”²⁷⁵.

²⁷⁵ Tamże, s.7.

ROZDZIAŁ III CZĘŚĆ EMPIRYCZNA - W ZWIERCIADLE PAMIĘCI SĄSIEDZKIEJ

1. Wstęp. Implikacje związane z obcością

Dynamika życia społecznego polega na nieustannym ścieraniu się ze sobą tego, co swojskie i tego, co obce. To, co przynależy do jednych i drugich oddziela granica różnic oraz odmienne sposoby jej przekraczania czy utrwalania. Wzajemne zainteresowanie jest pokojowym wychodzeniem w kierunku obcości, natomiast wzajemna niechęć jedynie utrwała istniejący podział.

W perspektywie opozycji *oni-obcy*, *my-swoi*, badacze nauk społecznych poprzez obserwację jednostek i grup starają się analizować i opisywać istniejące formy odbierania i przeżywania inności. Badania naukowe prowadzone są w celu zrozumienia napięć społecznych. Często w odpowiedzi na rozpoznaną inność obcych, pojawiają się stereotypy, piętnowanie i wykluczenie. Podejmując tą problematykę możemy zrozumieć co oznaczają te pojęcia, jakie zjawiska charakteryzują lub z czym są powiązane. Zdobyta wiedza może pomóc w rozwiązywaniu społecznych problemów, powstałych z podziału na swoich i obcych. W celu zrozumienia mechanizmu powstawania wspomnianych konsekwencji, należy wcześniej zdefiniować pojęcie inności, obcości.

Obcość rozpoznajemy/identyfikujemy na tle tego/w konfrontacji z tym, co swojskie. Swoja jest grupa z którą się identyfikujemy, stąd obca będzie każda inna. Myślenie i działanie mające za podstawę rozróżnienie *my-swoi* vs *oni-obcy*, jest wyrazem tożsamości i więzi grupowej²⁷⁶. To porównywanie się z innymi określa nas, jak i obcych. Andrzej Zajączkowski stwierdza: „Nie ma mowy o świadomym samookreśleniu się w kategoriach kulturowych, o utożsamieniu siebie z pewnym systemem wartości dotąd, dopóki jesteśmy sami swoi. Dopiero obecność obcego pozwala nam na określenie siebie, a to następuje w wyniku krytycznej obserwacji obcego, ujmowania go w kategoriach własnych wartości kulturowych, a zatem wartościowania go, czyli tworzenia jego etnicznego stereotypu”²⁷⁷.

Obcość można odnieść do swojskości uwzględniając wzajemne przeciwstawienia, wskazać cechy obu i wyznaczyć ich zakresy pojęciowe, które nie będą na siebie nachodzić. Natomiast granicę pomiędzy obcością i innością określają negatywne lub pozytywne oceny inności oraz towarzyszące ocenie reakcje emocjonalne. Zatem znaczenie inności jest kontekstualne: określone cechy informują, że ktoś lub coś, odróżnia się od nas, jest inny niż

²⁷⁶P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków 2006, s.185.

²⁷⁷ A. Zajączkowski, *Obrazy świata białych*. W: tenże: *Obrazy świata białych*, praca zbiorowa, Warszawa 1973, s.284.

my. To powoduje zatrzymanie na poziomie obiektywnie stwierdzonych różnic, które nie wywołują w nas negatywnych reakcji. W przypadku, gdy te same różnice, lecz w odmiennych okolicznościach, bądź w ocenie innej jednostki, wzbudzą negatywne emocje, *inność* traci swą neutralność i staje się *obcością*. Robert Szwed tak to ujmuje: „obcy” staje się wtedy wrogiem i nieprzyjacielem, jego obecność niepokoi i zagraża poczuciu bezpieczeństwa, wzmagają się opór przeciw tak rozumianej *inności*. Tak więc dla odbiorców *inności*, inny może stać się obcym tylko wtedy, gdy jest wartościowany negatywnie. *Inność*, która pozostawia obojętnym na swoje treści, nie jest obcością; również *inność* pozytywnie wartościowana, nie jest obcością – tu inny może być akceptowany – nie tylko tolerowany, *inność* może przejść w *swojskość*, a *inny* stać się *swoim*”²⁷⁸. Obcość jest zatem negatywnym postrzeganiem *inności*.

F. Znaniecki wprowadzając w socjologii współczynnik humanistyczny, pozwala umieścić problematykę obcości w perspektywie doświadczenia: obcy wobec jednostki czy grupy staje się ten, kogo traktuje się jako obcego. W jednych okolicznościach doświadczamy czyjejś obcości, w innych nie. Obcość jest względna a warunkuje ją dana sytuacja. Nie można rozstrzygać: „jacy ludzie są obcy w odniesieniu do oznaczonej jednostki lub gromady”, lecz „w jakich warunkach dani ludzie lub ludzie danej klasy są obcy w doświadczeniu oznaczonej jednostki lub gromady”²⁷⁹. Doświadczenie obcości wynika ze „styczności społecznej, czyli interakcji i układów wartości, inaczej systemów aksjonormatywnych, czyli tych norm i wartości, które regulują poszczególne formy społecznego funkcjonowania danej społeczności a związane są z jej kulturą. Układy wartości mogą być wspólne bądź rozdzielne. Dzięki zdefiniowaniu styczności społecznych i układów wartości oraz ukazania ich wzajemnych relacji, Znaniecki sformułował socjologiczną definicję *Obcego* „(...) przedmiot ludzki doświadczany jest przez podmiot ludzki jako obcy zawsze wtedy i tylko wtedy, gdy zachodzi między nimi styczność społeczna na podłożu rozdzielnych układów wartości”²⁸⁰. Obcość ma zatem charakter sytuacyjny, uwarunkowana jest przez okoliczności miejsca, czasu, układy wartości oraz styczności. Rozróżnienie *swoich* i *obcych* wynika ze styczności na płaszczyźnie podzielanych lub nie układów wartości. W pewnych sytuacjach *swoi* mogą uchodzić za *obcych* a *obcy* za *swoich*. Należy przy tym zauważyć, że: „stwierdzona sprzeczność pewnych wartości na gruncie jakiegoś układu, angażuje nie tylko nasz wysiłek poznawczy, ale aktualizuje również działania. To, co jest rozpoznane jako inne, odmienne i doświadczane jako *obce*, staje się

²⁷⁸ R. Szwed, *Tożsamość a obcość kulturowa. Studium empiryczne na temat związków pomiędzy tożsamością społeczno – kulturową a stosunkiem do obcych*, Lublin 2003, s.68.

²⁷⁹ F. Znaniecki, *Studium nad antagonizmem do obcych*. W: tenże, *Współczesne narody*, przeł. Z. Dulczewski, Warszawa 1990, s.292.

²⁸⁰ F. Znaniecki, *Studium nad antagonizmem do obcych*, s. 300.

przedmiotem negatywnej dążeńności społecznej²⁸¹, „obcość” będzie zawsze wartościowana negatywnie, dlatego „obcego” łatwo jest ustawić w pozycji wroga. Wrogość może przejawiać się na wiele sposobów i w bardzo różnych obszarach życia społecznego. „Dostrzec można ją wszędzie tam, gdzie dochodzi do spotkania się opozycyjnych systemów wartości, która to opozycja przenika ludzkie działania, ukierunkowuje je i dynamizuje²⁸².

Znaniemu zawdzięczamy wniosek, że podstawą kreowania obrazu obcego, jest uznany w danej grupie system aksjonormatywny, czyli kultura. Zdaniem Alfreda Schütza „zarówno doświadczenie obcego, jak podział na swoich i obcych zostaje zapośredniczony przez wzory kulturowe życia grupowego²⁸³, które również generują pewne postawy wobec obcych. Zygmunt Bauman zauważa, że: „jeśli kultura jest jednym z pozytywnych czynników więziotwórczych i ustala pewien normatywny ład, to pojawienie się obcych będzie rozluźniać tę więź i destabilizować ład; obcy swoją obecnością będą wprowadzać *nieporządek* i wieloznaczność²⁸⁴. Bauman wyodrębnia dwa rodzaje wieloznaczności: wieloznaczność językową i wieloznaczność pragmatyczną, związaną z ludzkim działaniem („wzory działania”).

Życie jednostek i grup opiera się na trwałych układach odniesienia (systemach aksjonormatywnych i wzorcach kulturowych oraz przewidywalnych sytuacjach). Moment pojawienia się *Obcego* jest nieprzewidywalny, Bauman mówi: „Obcy jest tym niezaplanowanym, nieprzewidzianym Trzecim: nie jest ani przyjacielem, ani wrogiem, a wedle tego, co o nim wiemy (wiemy niewiele), może się okazać zarówno jednym, jak i drugim. Co gorsza, nie ma sposobu, by się dowiedzieć (a tym bardziej na czas lub zawczasu), którym z nich jest²⁸⁵. Tak obcemu, jak i wrogowi, „swoi” przyglądają się w perspektywie pojęć kształtujących społeczny ład. Pojęcia, które są źródłem wiedzy o świecie, panujących w nim podziałach, z podstawowym: na przyjaciół i nieprzyjaciół. Obcy są przykładem, że poznawcze możliwości człowieka nie są w stanie ogarnąć wszystkich czynników otaczającej go rzeczywistości. A skoro nie są niczym, co człowiek poznał dotychczas, mogą być wszystkim. Bauman odwołuje się tu do simmlowskiej definicji „wędrowca”. Wędrowiec, jako przybysz z zewnątrz, nie wiadomo skąd przychodzi i kiedy odejdzie. Simmel widzi w stosunkach z obcymi, wymiar pozytywny, ponieważ obcy mogą ubogacić miejsce, w którym się zjawili,

²⁸¹ Tamże, s.321.

²⁸² Tamże, s.321-322.

²⁸³ A. Schütze, *Obcy: esej z zakresu psychologii społecznej*. W: tenże: *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, przeł. B. Jabłońska, Kraków 2008, s.214.

²⁸⁴ Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa 1995, s.11.

²⁸⁵ Tamże., s.81-82.

mogą również ze statusu obcego stać się swoimi. Dla Baumana obcy, zawsze pozostanie obcym, według niego dystans społeczny raz zainicjowany nie ulega zmianie.

Pojęcie ładu i wieloznaczności Baumana można powiązać z kategorią czystości i zmyy Mary Douglas. Czystość jest czymś pożądanym, podobnie jak pożądanym jest ład, stąd czystość traktowana jest jak synonim ładu. *Swojskość* to *czystość*. Nieporządek to nie-ład, brud, nieczystość, którą trzeba usunąć. Wszelkim brudem, zmażą się *obcy*, podobnie jak u Baumana *obcy* uosabiają *wieloznaczność*. Zagadnienie obcości pozwoli nam lepiej zrozumieć funkcje piętna, a dokładniej stosunek *swoich* do *obcych*, *nieczystych*, *innych*, którzy wywołują *wstręt* i których się stygmatyzuje. Piętnowanie według Ervinga Goffmana pełni różne funkcje, w zależności od celów, dla których jest przeznaczone. Piętno różnicuje na obcych i swoich, przeciwstawia swojskość wartościowaną pozytywnie – inności, wartościowanej negatywnie, oraz dopuszcza uzasadnioną marginalizację, wykluczenie społeczne i dyskryminację obcych. Jeśli odmienność obcych jest identyfikowana na podstawie skazy, którą posiadają, wówczas wzmacnia zarówno jednostkowe, jak i zbiorowe poczucie wartości. Współcześni badacze, rozwijający Goffmanowską problematykę piętna, uważają, że „piętno wiąże się z innymi pojęciami ujemnie wartościującymi cechy jednostek i grup, jakkolwiek nie jest im równoznaczne”²⁸⁶, wskazują na pojęcia; „marginesowości”, „dewiacji”, „uprzedzenia”. Ewa Czykwin do tych pojęć dodaje też „dyskryminację”, czy „etykietę”. Konsekwencją piętna jest zraniona tożsamość i poszukiwanie sposobów radzenia sobie z piętnem. Obcość to cecha piętnująca, dlatego ma wpływ na kształt tożsamości napiętnowanego. W czasie wojny i tuż po jej zakończeniu, szczególnie w Polsce południowo-wschodniej, Polacy uznawali za obcych wszystkich, którzy mieli cokolwiek ich zdaniem wspólnego z ukraińskością. Największą ofiarą stali się Łemkowie, którzy głównie z braku wiedzy Polaków wówczas i obecnie najczęściej przyporządkowani zostają do grupy ukraińskiej. Polacy zapytani w tym badaniu, według jakiego kryterium kwalifikują natomiast Bojkowską grupę etnograficzną, twierdzą, że to ludność pochodzenia ukraińskiego, która izolowała się od Polaków i pomagała UPA.

Od czasu II wojny światowej obok Niemców i Rosjan, Ukraińcy stanowili w Polsce głównie symbol irredenty politycznej, niebezpiecznej dla terytorium kraju. Na obraz wroga wpływ miały: dążenia niepodległościowe i nacjonalizm ukraiński. Powielanie stereotypu wroga, nigdy nie prowadzi do lepszego poznania tego, co wydaje się być wrogiem a nie zawsze takie jest.

²⁸⁶J. F. Dovidio, Major, Brenda i Crocker, Jennifer, *Piętno: wprowadzenie i zarys ogólny*. W: Społeczna psychologia piętna, T. F. Heatherton, R. E. Kleck, M. R. Hebl, J. G. Hull (red.), przeł. J. Radzicki, M. Szuster, T. Szustowa, Warszawa 2007, s.25.

W ZWIERCIADLE PAMIĘCI SĄSIEDZKIEJ

1.1.PAMIĘĆ POLSKA. SĄSIEDZTWO ŻYDÓW

1.1.1. *Przed wojną Żydzi żyli wśród nas po swojemu*

W okresie II Rzeczypospolitej diaspora żydowska wykorzystywała sprzyjające okoliczności do rozwoju życia społecznego, kulturalnego i politycznego. Liczba ludności żydowskiej znacząco przekraczała wówczas trzy miliony, najwięcej spośród wszystkich krajów w Europie. Może to świadczyć o tym, że w Polsce byli lepiej traktowani niż w większości innych krajów. Zwłaszcza w miastach i miasteczkach, wyjątkowo licznie reprezentowali wolne zawody: lekarzy i adwokatów. Na wschodzie kraju stanowili blisko siedemdziesiąt procent, tej grupy społecznej. Status materialny wielu polskich Żydów był lepszy niż przedstawicieli innych mniejszości i większości Polaków. Prawdopodobnie był to jeden z powodów narastających antagonizmów, a czasem nienawiści między Polakami a Żydami. Obok ekonomicznych znaczące były również różnice religijne. Nieznajomość judaistycznych praktyk religijnych, oraz dystans, jaki tworzyli Żydzi w stosunku do przedstawicieli innych nacji, wywoływały wzajemną obcość i brak zrozumienia.

W Polsce przedwojennej istniał antysemityzm ugruntowany przez wcześniejsze stulecia. Zdarzały się również ataki agresji wobec ludności żydowskiej, głównie powodowane przeświadczeniem o współpracy ze Związkiem Sowieckim. Z drugiej strony, jak wynika z relacji świadków, miały one często podłoże ekonomiczne. U schyłku lat dwudziestych, Polskę ogarnął światowy kryzys gospodarczy, w drastyczny sposób zubożała ludność prowincji, która stanowiła główny rynek zbytu dla żydowskich sklepikarzy, niewielkich firm usługowych i warsztatów rzemieślniczych. To ogólne zubożenie ludności było sporym problemem dla wielu rodzin wszystkich współżyjących nacji. Motyw finansowy wywoływał spore napięcia pomiędzy biednymi mieszkańcami wsi pochodzenia polskiego i ukraińskiego a bogatymi kupcami i rzemieślnikami żydowskimi.

W latach 30 XX wieku antysemitką propagandę rozpowszechniali przedstawiciele obozu narodowego, w tym głównie duchowni katoliccy i część sanacji. Na wschodzie Polski, wsie zamieszkiwane były przez spory odsetek ortodoksyjnych Żydów, dla których sprawy świeżo odrodzonego państwa polskiego, były nieistotne, obce a nawet wrogie²⁸⁷. Wśród Żydów

²⁸⁷ Zdaniem prof. Andrzeja Żbikowskiego z Centrum Badań nad Zagładą Żydów należy przede wszystkim starać się zrozumieć, dlaczego zdecydowana większość polskich Żydów, w przeciwieństwie do francuskich czy niemieckich, pozostała wierna ortodoksyjnej tradycji religijnej, często bliższej wzorcom średniowiecznym niż nowoczesności? Odpowiedź, choć oczywiście pośrednią, daje esej wybitnego filozofa żydowskiego Abrahama Heschela, który twierdzi, że w Polsce ukształtował się odrębny typ Żyda. Traktował on życie z należytą powagą,

żyjących na tych terenach byli również bezwyznaniowci, komuniści, radykalni socjaliści, jak i polscy patrioci żydowskiego pochodzenia, którzy walczyli w Legionach, wojnie z bolszewikami, we Wrześniu '39 roku, oraz genialni naukowcy, twórcy i artyści. Często Polacy i Żydzi, trwali obok siebie w niemal całkowitej izolacji, a nieznajomość języka, religii i obyczajowości wzmacniała dystans jednych do drugich. Żydzi unikali bliższych kontaktów w latach powojennych. Polacy zazwyczaj nie interesowali się życiem Żydów, postrzegając ich jako jednolitą grupę, co sprzyjało dominacji stereotypu „skałego Żyda”, „Żyda- komunisty”, „Żyda dbającego wyłącznie o własne interesy”²⁸⁸. Nie wszędzie i nie zawsze tak było. Chcę zaznaczyć, że w swojej pracy nie opisuję historii stosunków polsko-żydowskich. Natomiast informacje na temat stosunków polsko-żydowskich na przedwojennej wsi wnoszę z innego poziomu, co uzupełnia to, co zostało już napisane na ten temat przez innych badaczy. Wbrew temu co się sądzi, było to bardziej skomplikowane.

Diaspora żydowska w Polsce nierównomiernie zasiedlała tereny Rzeczypospolitej. Ze względu na profesje, którymi się zajmowali, najwięcej mieszkało ich w miastach i małych miasteczkach. Z pracy na roli utrzymywało się zaledwie cztery procent ogółu tej ludności. W przemyskim w przedwojennych miejscowościach Grąziowa i Łomna mieszkało wielu Żydów i jak wynika z relacji świadków²⁸⁹ nie wszyscy mieli konkretny zawód. Część mieszkańców żydowskich żyła z dnia na dzień, zatrudniając się przy pracach u swoich pobratymców.

ale na sprawy doczesne patrzył z perspektywy życia wiecznego. Polski Żyd skupiał uwagę na wypełnianiu boskich przykazań, święte księgi przypominały mu o wyjątkowości losów pokoleń Izraela.

²⁸⁸ A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, „*Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*”, Warszawa 2000, s. 252.

²⁸⁹ Według relacji Pana Józefa, świadka z Łomnej, W-298, przeprowadzonego dn. 28.05. 2018 r.

8. *Ambiwalencja – Żyd dobry i zły.*

O ile w polityce krajowej przeważały problemy i spory natury politycznej, roszczeniowej, o tyle na prowincji często dotyczyły zwykłej egzystencji. Problemy wiejskiej ludności dotyczyły głównie walki o przetrwanie w wyniszczonym przez wojnę kraju. Wyższy status materialny wzbudzał zawiść i nieufność biedoty wobec bogatych sąsiadów. Na wsi to warunki pogodowe często decydowały o jakości życia mieszkańców. Żydowscy rzemieślnicy mieszkający na wsi, uzależnieni byli od rolników, którzy korzystali z ich wyrobów i usług. Bywało, że niektórzy z nich zawyżali ceny w nieuczciwy sposób, co potęgowało negatywne nastawienie do Żydów²⁹⁰. W miastach i miasteczkach żydowscy sklepikarze tworzyli nieuczciwą konkurencję w stosunku do polskich sklepikarzy, co doprowadzało ich do bankructwa²⁹¹. Na wsi takie praktyki zdarzały się w miejscowościach, w których populacja żydowska była liczna, tam gdzie było ich niewielu, stosunki z innymi były nieco lepsze. Podstawowym dowodem takiej sytuacji są opowieści byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości.

(..) U nas we wsi było paru Żydów. Był kowal, stolarz i sklep u Żyda. Kowal był bardzo uczciwy i jak ludzie potrzebowali czego, a nie mieli czym płacić to mogli mu za usługę zapłacić, zbożem, jajami czy co tam mieli. Ale stolarz to był chytry i tych biedniejszych oszukiwał, dlatego potem częściej jeździli do innego w sąsiedniej wsi. A sklepikarz to był szabrownik. Latem gdy było dużo roboty i mało czasu by pojechać gdzie indziej kupić, co potrzebne, to celowo podnosił ceny. Podnosił i dogadywał się z tymi co handlowali w pobliżu, żeby ludzie nie mieli wyboru i placili jak sobie życzył. Tam gdzie było ich mało, to tak nie robili, bo się albo bali, albo po prostu chcieli żyć dobrze z innymi, bo nikt nie jest samowystarczalny. [Józef, Łomna, W-298]

Ogół mieszkańców nie zawsze wiedział o tym, że żydowscy kupcy związani byli współpracą między sobą, a narzucane ceny nie stanowiły indywidualnych ambicji, lecz wynikały z zależności wewnątrz kupieckich grup ekonomicznych. Jeden z narratorów opowieści jako sierota bez domu, był parobkiem u wspomnianego wyżej Żyda w okresie przedwojennym. Opowiada, że często towarzyszył mu w wyjazdach po towar do miasta, gdzie spotykał i obserwował zachowanie innych, bardziej znaczących Żydów. Sklepikarz zaopatrywał się u znacznie bogatszych, którzy w zamian za towar narzucali cenę. Wspomina, że wielokrotnie był świadkiem wymuszania na sklepikarzu bezwzględnej podległości wobec wyżej postawionych miejskich Żydów. Zapamiętane sceny relacjonuje słowami:

²⁹⁰ Z relacji Pana Adama, fragment z wywiadu przeprowadzonego w dn. 17.11.2017 r.

²⁹¹ Tamże.

(..) Mieszkalem wśród nich, to się trochę osłuchalem tego języka i trochę rozumialem. Mnie Żyd traktował surowo i nieraz miałem mu to za złe, ale jak widziałem jak go traktowali tamci bogatsi Żydzi, to czasem samemu mi go było żal. To tak wyglądało, że ja u niego a on u nich był parobkiem.. był jak gumka od portek, czasem bliski ciału jak koszula, gdy nim pomiatano, a czasem zupełnie obcy, gdy mną pomiatal. (W- 226, Marcin Łomna)

Pan Marcin reagował na zachowanie Żyda emocjonalnie, według poczucia krzywdy własnej czy współczucia. Podobnie było w czasie wojny, gdy żydowska rodzina została w brutalny sposób potraktowana przez Niemców. Zasada podległości wobec żywiciela i szorstki jego stosunek do Pana Marcina tworzyły dystans, który w ocenie autora określał jego stosunek do Żyda. We wsi był mu daleki, wręcz obcy, często odczuwał strach wobec surowego traktowania. Dystans topniał, a nawet Żyd stawał mu się bliski wówczas, gdy obserwował złe traktowanie żywiciela ze strony innych Żydów. Nawiązuję tu zatem do tego, co zostało powiedziane na początku rozdziału, że znaczenie inności wynika z kontekstu sytuacyjnego. Granice pomiędzy innością a obcością określają pozytywne, bądź negatywne oceny inności wraz z towarzyszącymi ocenie reakcjami emocjonalnymi.

Narracje świadków często nakreślają obraz wspólnie przeżywanych trudnych okresów np. dzielenia się zapasami na przednówku, by uniknąć przymierania głodem całych rodzin, pomocy przy sianokosach, żniwach czy wykopkach podczas deszczowej aury. Dotyczą one wszystkich narodowości, bez wyjątku. Pan Michał jako dorastający chłopiec, mając na utrzymaniu schorowanych rodziców zdany był na pomoc sąsiadów. Życzliwie wypowiada się na ich temat, podkreślając rolę Żyda Hadanka, który nauczył go zawodu. O ile pomoc innych sąsiadów była niezbędna ale doraźna, o tyle fach zduna, na długie lata pozwolił mu na godziwe zarobki i utrzymanie. Zazwyczaj Żydzi niechętnie przekazywali swoje umiejętności przedstawicielom innych nacji. W przypadku Hadanka było to możliwe i zrozumiałe, ponieważ był bezdzietny, a wieś zamieszkiwało zaledwie kilka rodzin żydowskich. Pan Michał opowiada:

(...)nasz żydowski sąsiad bardzo mi pomógł, biorąc na przyuczenie do zawodu zduna. Bez pomocy innych sąsiadów, nie dałbym rady sam w pracach polowych, ale najbardziej przysłużył mi się Hadanek, dzięki któremu nigdy już nie zabrakło mi na chleb. Bez tego fachu przy stawianiu pieców, to bym się niczego w życiu nie dorobił, jedynie tak z dnia na dzień by starczało żeby do garnka było, co włożyć. Dużo wtedy zależało od wspólnej pomocy sąsiedzkiej.(W-111, Michał, Pogórze Przemyskie (okolice Arłamowa)

Podobnych wypowiedzi na temat relacji Polaków i Żydów, mieszkańców polskich wsi jest więcej. W miastach rozwarstwienie społeczne i różnice w statusie materialnym były

bardziej widoczne, natomiast realia wiejskie nieco inaczej wyglądały. Praca rolników, uzależniona była od warunków pogody i nie zawsze przynosiła dochody. Społeczność żydowska zajmująca się usługami i rzemiosłem nie mogła narzucać zbyt wysokich cen. Poza tym jak mówią sami świadkowie, ci którzy nie zajmowali się uprawą ziemi a usługami, zależni byli od potrzeb i majątności rolników. To u nich zaopatrywali się w niezbędne produkty żywienia.

Kuchnia żydowska jest dość specyficzna i znacząco różni się od innych. Nieznajomość tego tematu, często była przyczyną błędnego rozumowania chłopów:

(...) my chlopi potrzebowaliśmy narzędzi do pracy w polu, które wykuwał kowal – Żyd, ale gdy ten nic nie zarobił, nie miał też za co kupić mąki, kaszy, jaj czy mleka, a nade wszystko ryb. Polak czy Ukrainiec cieszył się jak mógł zjeść wieprzowinę, Żyd miał delikatniejsze podniebienie i zamiast świniaka kupował jagnięcinę czy kozinę. (Mikołaj, Jamna, W- 116)

Mieszkańcy wsi doskonale wiedzieli o potrzebie życia w symbiozie ze swoimi sąsiadami. Zdawali sobie sprawę z różnic religijnych i kulturowych dzielących Polaków i Żydów. Nie zawsze wiedzieli dokładnie na czym ta „inność” polega, lecz intuicyjnie to wyczuwali. Pani Franciszka z Miłkowa wspomina pewną sytuację z przedwiośnia 1935 roku:

(...) wczesną wiosną zachorował syn naszego sąsiada Żyda i mama kazała mi zanieść mleko, żeby na noc przygotować z niego leczniczą miksturę. Wyszła Żydówka do drzwi i popatrzyła na mnie, wtedy ja jej powiedziałam, że moja mama kazała uprzyżyć to mleko z miodem i masłem i dać małemu a wyzdrowieje. Ta Żydówka wzięła, podziękowała i powiedziała, że zrobi to jutro, a był wieczór i wiadomo, że lekarstwo podane wtedy pomoże. (Franciszka, Miłków, W-388)

Pani Franciszka opowiada dalej o tym, jak zareagowali jej rodzice na wiadomość, że Żydówka nie miała zamiaru od razu przygotować danego mleka, jako lekarstwo na chorobę, lecz zwlekała do kolejnego dnia. Chodziło bowiem o przestrzeganie odstępów czasowych między poszczególnymi posiłkami. Nieznajomość zasad odżywiania się Żydów powodowała niepotrzebną podejrzliwość. Żydzi nie tłumaczyli się ze swoich przekonań i przyjmowanych zasad, natomiast ich polscy, czy ukraińscy sąsiedzi na podstawie własnych domysłów tworzyli stereotypy o bezdusznosci Żydowskich rodziców. Nie stanowiły one powodów konfliktu, jedynie brak zrozumienia, który owocował odbieraniem ich jako *innych, dziwnych, obcych*.

O „swojskości” Żydów w odbiorze Polaków, często decydował ich stosunek do Rzeczypospolitej, angażowanie się w sprawy ważne dla kraju oraz identyfikacja narodowa. Pan Michał, choć świadomy różnic, podkreśla to, jak jego żydowski sąsiad określał sam siebie:

(...)Ogólnie to Żydzi różnili się religią, kulturą i obyczajami od innych narodowości i żyli zwykle w izolacji. Wyznawali religię mojżeszową, większość mówiła w języku jidysz i w polskim. Ale nasz sąsiad, Hadanek zawsze mówił o sobie, że jest „Polakiem żydowskiego pochodzenia” i o Polskę walczył, gdy było trzeba. (W-111, Michał, okolice Arłamowa)

Dla Polaków, którzy odbudowywali swoją państwowość, takie deklaracje były niezwykle ważne, powodowały, że ta „inność, obcość” dawała się oswoić.

O relacjach międzysąsiedzkich często decydował przypadek. Pan Bogdan opowiada o tym, że jego rodzice nie utrzymywali zażyłych kontaktów z żydowskimi sąsiadami. Często nawet udawali, że się nie widzą nawzajem. Było tak do czasu, gdy sąsiad uratował syna polskim sąsiadom:

(...) Jedno wydarzenie mocno utkwilo mi w pamięci. To było latem 1939 roku. Bawiliśmy się z młodszym bratem nad sadzawką, kobiety prały w nich, pojono też zwierzęta, kąpały się w nich dzieci, kaczki, gęsi – takie użyteczne zbiorniki wodne. Dziś to nie do pomyslenia, a wtedy to była norma. Nagle mój brat wpadł do wody i zaczął się topić, a ja krzychałem jakby mnie kto ze skóry obdzierał. Mój krzyk przywołał sąsiada, Żyda Mycka. Wyciągnął z wody brata i zaczął go dusić – tak wtedy myślałem i okładałem go pięściami, krzycząc jeszcze głośniejsze. Ale on nie przejmował się mną i za chwilę mój brat ożył. Wiedział jak zrobić sztuczne oddychanie i dzięki temu uratował brata. Potem razem z ojcem ogrodzili tą sadzawkę, żeby sytuacja nigdy więcej się nie powtórzyła. (W-413Bogdan, Powiat lubaczowski, Rudka)

Za sprawą wypowiedzi byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości można odtworzyć nie tylko dawny wygląd wsi, ale też poznać zwyczaje i kulturę danej społeczności. Uwidoczniony jest też stosunek mieszkańców do siebie nawzajem, umiejętność zgodnego współżycia mimo różnic etnicznych i kulturowych.

Podobne doświadczenie do wcześniejszego pojawia się w narracji pana Wiesława, który w latach trzydziestych ubiegłego stulecia był dorastającym chłopcem, mieszkającym w jednej z przemyskich wsi. Wspomina lata 1932-1933, jako wyjątkowo mokre lata, niesprzyjające pracom w polu. W konsekwencji zebrania niskich plonów latem i jesienią, kolejnej wiośnie towarzyszył głód. Opowiada jak mieszkańcy jego wsi wspólnie pracowali, bez względu na pochodzenie i status:

(...)Wszyscy mówili, że głód na przednówku będzie, dlatego każdy jak mógł oszczędzał na jedzeniu. Najgorzej to było z ziemniakami. Jesienią takie słoty przyszły, że o kopaniu ziemniaków, mowy nie było. Jak przestawało padać ludzie wyruszali pospiesznie w pole, żeby

z tego błota wygrzebać co było(...) Nawet baby żydowskie przychodziły pomagać i dawały rady jak wszystkie inne.(...) Żyd Jamroży mówił, że głód nie pyta czy ty Polak czy Żyd, wszystkich jednak dopada, dlatego kupił gdzieś kaszy: gryki i jagły, sprowadził furmankami do wsi, tak, że po cenie zakupu każdy mógł nabyć po trochu. (W- 292, Wiesław, Pogórze Przemyskie)

Po latach ucisku ze strony zaborców, społeczność wiejska potrafiła się jednoczyć i wspólnie pracować dla ogółu. Okres I wojny światowej, zubożył znacząco wiejski inwentarz, pola były zaniedbane, a zdrowie ludzi nadwątlone. Motyw głodu bardzo często pojawia się w relacjach badanych. Uboga ludność wiejska doskonale zdawała sobie sprawę, że może liczyć wyłącznie na siebie. Mieszkańcy wsi ciężko pracując w polu i gospodarstwie zaspokajali swoje potrzeby wewnątrz własnej grupy, ponieważ wieś musiała być samowystarczalna. Tym co w tamtym okresie jednoczyło Polaków i Żydów była wspólna troska o wieś. Płaszczyzną, na której dochodziło do wspólnych relacji było życie gospodarcze, które gwarantowało sprawne funkcjonowanie wsi i społeczności wiejskiej, bowiem Żydzi w handlu i rzemiośle odgrywali znaczącą rolę. To pozwalało obu narodowościom doskonale wpisywać się w codzienne rytmy wiejskich miejscowości o charakterze rolniczym.

Inną płaszczyzną, na której wspólnie funkcjonowali była edukacja, bowiem zarówno polskie jak i żydowskie dzieci uczyły się w tej samej szkole. Młodzież obu narodowości łączyły stałe kontakty, te formalne w placówkach szkolnych jak i nieformalne podczas zabaw na placach przyszkolnych i wiejskich podwórkach. Starsi Żydzi zajmowali również ważne stanowiska w Radach Wiejskich, które decydowały o sprawach lokalnych.

Sporo w wywiadach dowiadujemy się na temat osób, które bez względu na wyznanie i przynależność narodową, pełniły wobec wszystkich ważne funkcje. Mówi o tym pan Bronisław, który tuż przed II wojną światową był sołtysem beskidzkiej wsi:

(...) Powiedziałem... By nikt nie dorabiał się kosztem ubóstwa innych, i każdy kto ma fach jaki w rękach udzielał pomocy innym w razie potrzeb bieżących. (...) Żyd Joshua obiecał sprawiedliwie naliczać za leczenie ludzi i nie przeganiać w mniej ważnych dolegliwościach pacjentów, którzy korzystają z pomocy miejscowej zielarki Anieli. (W- 374, Bronisław, Beskid Niski)

Takie postawy nie świadczą o idyllicznym obrazie polskiej przedwojennej wsi, ale są dowodem na to, że ludność wiejska kierowała się dobrem wspólnym. W małych wsiach, położonych zwłaszcza z dala od miast i miasteczek, niezwykle mocno funkcjonowało poczucie wspólnoty, ważne były wyznawane wartości, w tym praca na rzecz dobrosąsiedzkich relacji. Zdarzały się i częste indywidualne konflikty, ale jak wynika z relacji świadków nie eskalowały

w taki sposób, by trwale wpływać na pogorszenie wzajemnych stosunków między etniami. Były kwestią raczej temperamentu poszczególnych osób niż stereotypowym myśleniem wynikającym z przypisania charakterystycznych cech narodowych.

W drugiej połowie lat trzydziestych pojawiły się w miastach plakaty z tekstem „nie kupuj od Żyda”. Informacje na ten temat dotarły wkrótce na wieś. Pani Anastazja wspomina o tej sytuacji w swojej narracji:

(...)Tato mój, jak wrócił z targu z Gorlic powiedział, że w mieście są plakaty pisane po polsku, żeby nie kupować u Żydów. Ale my tu na wsi raz, że znaleźliśmy swego Jozkę, a dwa to gdzie jak u niego mielibyśmy kupować? Na wsi był jeden sklep i to żydowski i wyboru nie było, a trzy to nikt nie narzekał na Jozkę, bo był dobry i uczciwy człowiek. (W-410, Anastazja, Gorlice)

Wieloletnie interesy pomiędzy Polakami i Żydami zmieniły się w miastach pod wpływem antyżydowskich akcji, po tym jak Żydzi zbojkotowali handel w miastach. Te akcje nie zdołały ograniczyć go na wsi, bowiem długa tradycja współżycia okazała się silniejsza od nacjonalistycznych haseł. Ponadto w tym czasie na Podkarpacie docierało coraz więcej żydowskich uciekinierów wysiedlonych z Niemiec, którzy otrzymali od Polaków sporo zrozumienia i współczucia. Życie w niewielkim skupisku wiejskim w porównaniu do życia w mieście uniemożliwiało pełną izolację jej mieszkańców, stąd potrzeba życia we współdziałaniu na rzecz wspólnoty w wielokulturowym społeczeństwie. Niestety, jak wykażę dalej w swoich rozważaniach analizując dalsze losy bohaterów narracji, taka symbioza możliwa była wyłącznie w czasach pokoju.

1.3. OKRES WOJNY. *Z jednej strony karabin, z drugiej krzyk sumienia...*

Wybuch II wojny światowej, okupacja niemiecka a potem sowiecka zupełnie zmieniły relacje poszczególnych grup narodowych i etnicznych wobec siebie. Od początku września 1939 roku na wschodnie tereny Rzeczypospolitej przybyło około 300 tysięcy uchodźców żydowskich z zachodu i centrum kraju, w poszukiwaniu schronienia przed niemiecką armią. Wtedy jeszcze nikt nie przypuszczał, jak totalnego charakteru nabierze ta wojna, zwłaszcza w odniesieniu do ludności cywilnej. Zmiana stosunków w wielokulturowym społeczeństwie nastąpiła wraz z pojawieniem się okupantów i zagrożeń, które nieśli:

(...)O ile wcześniej nie pamiętam jakiś zatargów między Żydami a resztą mieszkańców naszej wsi, o tyle w czasie wojny to się bardzo zmieniło. (W-111, Michał, Pogórze Przemyskie)

Od początku okupacji sowieckiej Żydzi obserwując wycofywanie się wojsk niemieckich, reagowali entuzjastycznie, witając kwiatami i radosnymi okrzykami wkraczających na tereny Polski żołnierzy Armii Czerwonej. Te zachowania dotyczyły zwłaszcza młodzieży i biedoty żydowskiej i wywołały poczucie „zdrady” w pozostałym społeczeństwie oraz wpłynęły na kształt relacji w kolejnych latach wojny. Tak wspomina ten czas Pan Antonii, mieszkający wraz z rodziną w podprzemyskiej wsi:

(...) Jak ta czerwona szarańcza zalała nasze tereny, Żydzi wiwatowali witając ją jak wybawienie, jakby nie wiedzieli, że niczego dobrego po niej spodziewać się nie można. Patrzyliśmy na to nie dowierzając w to, co widzimy. Z cicha nasi dziadowie mówili pod nosem „zdrajcy, plugawe nasienie”. (Antonii, okolice Przemysła, W – 316)

Dla Polaków okupacja niemiecka i sowiecka była takim samym złem, dlatego współpraca Żydów z Rosjanami a Ukraińców z Niemcami nie mogła być pozytywnie odbierana. Kooperacja przedstawicieli innych nacji z wrogiem zawsze wywoływała poczucie zdrady Polski i Polaków.

Polityka, którą wprowadziły władze radzieckie na okupowanych terenach wschodnich Polski, znacząco pogorszyła jakość życia wszystkich mieszkających tam ludzi. Zniesiono własność prywatną, a Żydzi, którzy trudnili się drobnym rzemiosłem czy handlem stracili swoje źródło utrzymania. Walka z ubóstwem, zmuszała ich do poszukiwania nowych rozwiązań. Sowietci wprowadzili programową laicyzację społeczeństwa poprzez zamknięcie synagog i domów modlitwy. Rozwiązano kahały (gminy żydowskie), zabroniono również posługiwania się językiem hebrajskim. NKWD aresztowała zarówno działaczy politycznych, zaangażowanych w organizacje podejmujące działania antyradzieckie, jak i nielegalnych migrantów, którzy uciekali z Generalnej Guberni. Trzecia część spośród aresztowanych 23

tysięcy Żydów, po procesach została wywieziona do łagrów. Natomiast prawie pół tysiąca Żydów wraz z polskimi oficerami została zamordowana w Katyniu, Charkowie i Miednoje wiosną 1940 roku. Ludność żydowska, podobnie jak inne narodowości została poddana masowym deportacjom w głąb ZSRR w latach 1940-1941.

Pod koniec czerwca 1941 roku Wojska III Rzeszy zaatakowały ZSRR, zmieniając nie tylko dotychczasowy układ sił, ale również położenie ludności żydowskiej skupionej na Kresach Wschodnich Rzeczypospolitej. Formacje tzw. Einsatzgruppen, specjalne mobilne oddziały operacyjne podporządkowane grupom armii niemieckiej, których zadaniem było wymordowanie: „zawodowych pracowników aparatu politycznego WKP(b), działaczy partyjnych i związków zawodowych, oficerów politycznych Armii Radzieckiej, kierowniczych przedstawicieli administracji państwowej, kierowniczych osobistości życia gospodarczego, radzieckich intelektualistów, Żydów oraz wszystkich osób będących agitatorami i fanatycznymi komunistami”²⁹². W systematycznie dokonywanych masowych egzekucjach ludności żydowskiej w kolejnych miejscowościach, brały udział głównie ukraińskie oddziały policji, lokalne formacje litewskie oraz inne formacje paramilitarne. Okoliczni mieszkańcy nieżydowscy wielokrotnie byli świadkami, gdy niemieccy żołnierze prowadzili Żydów na miejsca egzekucji. W 1941 roku okupanci brutalnie prześladowali Żydów. Pan Marcin z Łomnej wspomina ostatnie chwile życia swoich żywicieli:

(..) Niemcy przyszli tu do nas od gościńca. Wywlekli moich Żydów z domu i zastrzelili pod domem, pochowałem ich potem. Widziałem to wszystko między deskami obórki. (..) wcześniej nieraz marzyłem, że gdybym wlaź do sklepiku pod ich nieobecność, to bym te wszystkie łakocie tam zjadł... ale gdy ich zabili i potem ludzie ze wsi plądrowali ten ich sklep, było mi tak smutno, że nie mogłem zrobić jak tamci. (W-226, Marcin, Łomna)

Pomimo iż za życia Żydów, Pan Marcin traktował ich wyłącznie jako swoich żywicieli, w chwili gdy został świadkiem ich morderstwa, poczuł jakby stracił rodzinę. Okazał szacunek grzebiąc ich ciała i pomimo głodu, nie wziął udziału w plądrowaniu tego, co po nich zostało.

Konsekwencją działań wojennych obu okupantów były wszechobecna śmierć, swoiste znieczulenie ludzi na jej widok. Historyk Jacek Chrobaczyński mówi o tym czasie tak: „ludzie stawali się obojętni, często otepiali, śmierć bowiem stała się elementem składowym dnia – stan zagrożenia był powszechny i powszedni. Inflacja śmierci, jej codzienny, bezpośredni wymiar, wszechobecna groza nie zabiły wszakże instynktu przeżycia. Śmierć jest destruktozem

²⁹²R. Hilberg, *Zagłada Żydów europejskich*, t.1–3, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa 2014, s.42.

ograniczającym czas trwania życia, lecz w sytuacji, o której jest mowa powyżej, staje się także *współkonstruktorem sensu ludzkiego życia*²⁹³.

Przysłoczenie śmiercią stało się udziałem wszystkich poddawanych represjom. Kiedy okupanci niemieccy odizolowali Żydów od reszty społeczeństwa, zwłaszcza w gettach, nie pozostawało to bez wpływu na relacje polsko-żydowskie. Sami Polacy mówią o tym, że „im bardziej hermetyczne było getto, tym trudniej było dostrzec piekło, w którym żyli jego mieszkańcy i tym samym wspierać ich materialnie i moralnie”²⁹⁴. Andrzej Żbikowski na podstawie raportu polskiej konspiracji dla rządu RP w Londynie z 1941 roku dowodzi, że „do tego czasu Polacy postrzegali Żydów jako mniej zagrożonych represjami. Izolacja Żydów, ich nieobecność na ulicach, wymazanie ich z obrazu codzienności sprawiały, że stawali się oni niewidzialni”²⁹⁵. Natomiast Marcin Zaręba zwraca uwagę, że „przesiedlenie Żydów do gett oznaczało w sferze symbolicznej ich uprzedmiotowienie, wyrzucenie poza świat ludzi. Pociągnęło to za sobą ograniczenie kontaktów interpersonalnych z Polakami, co – w połączeniu z wcześniej opisanym zjawiskiem zawężania przestrzeni do własnej grupy – prowadziło do obniżenia empatii wobec Żydów, a nawet do wrogości wobec nich”²⁹⁶. Na ziemiach włączonych do III Rzeszy, gdzie w procesie szybkiej germanizacji ludność polska była poddana szczególnym represjom, najbardziej były widoczne różnice w postrzeganiu zagrożenia. Ludność żydowska biorąc pod uwagę zaistniałe realia, często popadała w stan apatii, nie podejmując konkretnych działań zmierzających do zmiany swojego położenia. Należy zaznaczyć przy tym, że na tamtym etapie Żydzi nie byli jeszcze świadomi swojej przyszłości.

W wyniku agresji Niemiec i ZSRR na obecnym obszarze województwa podkarpackiego wytyczono wzdłuż rzeki San granicę pomiędzy Generalnym Gubernatorstwem a ZSRR. Wśród ludzi mieszkających po obu stronach granicy, pojawili się kolaboranci. Ludność narodowości ukraińskiej widziała w Niemcach sojuszników w dążeniu do niepodległości Ukrainy. Z kolei Żydzi obawiający się niemieckich represji szukali oparcia u Sowieców. Te sprzeczne interesy poszczególnych nacji powodowały wrogość jednych do drugich. Istnieją liczne dowody, również zawarte w narracjach badanych, które świadczą o podżeganiu, donosicielstwie i niechęci wobec siebie nawzajem. Na zachód od Sanu Ukraińcy masowo wcielani byli do

²⁹³ J. Chrobaczyński, *Czas nieszczęść, cierpień, oporu i walki. Przegrani zwycięzcy? Próba spojrzenia na społeczeństwo polskie pomiędzy wrześniem 1939 a majem 1945*, Kraków 2021, s.56.

²⁹⁴ G. Hryciuk, *Przemiany narodowościowe i ludnościowe w Galicji Wschodniej i na Wołyniu w latach 1931–1948*, Toruń 2005, s.71.

²⁹⁵ F. Katzmann, *Rozwiązanie kwestii żydowskiej w dystrykcie Galicja*, wstęp i oprac. A. Żbikowski, Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, Warszawa 2001.

²⁹⁶ A. Bubnys, *Eksterminacja Żydów wileńskich i dzieje getta wileńskiego (1941–1944)*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2010, nr 2 (16), s.11.

miejscowej milicji, a ludnością ciemniejszą byli Żydzi i Polacy, natomiast po wschodniej stronie ludność żydowska kolaborowała z Sowietami a Polacy i Ukraińcy byli represjonowani. Rzecz jasna w obu przypadkach były liczne odstępstwa, o których świadczą poszczególne relacje. Ks. Józef Mroczkowski sporządzał dziennik tego, co działo się z ludnością w powiecie lubaczowskim, po wybuchu wojny. W jednej z takich relacji porusza wątek Żydów, po tym gdy ze wsi Miłków deportowano całą ludność do Besarabii, w związku z budową linii demarkacyjnej pomiędzy ZSRR a III Rzeszą:

„Gdy oczyszczono przygraniczne wsie z ludności tam zamieszkałej a byli to Polacy i Ukraińcy, resztę tego, co pozostało rozgrabili Żydzi z Oleszyc i Dzikowa, wozami zwożąc te tragiczne skarby. Domy w większości rozbierano i niszczone. Pozostała pustka i niema martwota – tam gdzie niedawno kipiało życie. Rzewnie wyły psy bezdomne, oplakujące smutny los swych żywicieli”²⁹⁷.

Sytuacja Żydów zmieniała się wraz z przesuwającą się linią frontu. Drastycznie uległa pogorszeniu z chwilą ataku Niemców na ZSRR. O tamtych wydarzeniach, określając je jako tragedię wspomina Ks. Mroczkowski.

„Tragedia Żydów rozpoczęła się już od chwili wkroczenia Niemców. Już pierwsza milicja zarządziła represje na własną rękę i na polecenie Niemców. Pewnego dnia urządzono w pobliskim mieście sobótki żydowskie. Na rynku rozpalono ognisko z książek bolszewickich, które wcześniej zebrano. Obowiązkowo obecni na tej uroczystości wszyscy Żydzi musieli najpierw urządzić udawane lamenty i żale nad utraconą komuną. Potem przymuszano ich do radości. Musieli tańczyć dookoła ogniska, wiwatować. Potem nadciągnął pochód z portretami zeszepeconych bolszewickich władców. Żydówka musiała całować Stalina, a młody Żyd tę starą Żydówkę. Z kolei zarządzono skakanie przez ogień, który ciągle podsycano. Przy stosie stanęli ukraińscy milicjanci, którzy lękających się przy skoku Żydów objali pałami przez plecy. Jeden z nich pobiegł za uciekającym Żydem i dogoniwszy go, uderzył tak mocno kolbą między łopatki, że tamten chlusnął krwią ustami i nosem, zaczem padł martwy na ziemię”²⁹⁸.

Zapewne rodzi się tu pytanie o miejsce Polaków w takich sytuacjach. Należy pamiętać, że w zależności od danej miejscowości liczba mieszkańców poszczególnych narodowości znacząco się różniła. Ogół Polaków nie mógł mieć poczucia bezpieczeństwa ani od okupanta niemieckiego ani rosyjskiego. Polacy mieszkający na terenach zajętych przez Niemców od początku wojny znajdowali się w trudnym położeniu. Polityka okupanta prowadziła głównie

²⁹⁷ J. Mroczkowski, *Obserwator. Pogranicze polsko-ukraińskie w latach 1939-1947. Pożogi, ucieczki, przesiedlenia, echa Wołynia.*, Warszawa 2013, s.34.

²⁹⁸Tamże, s.39.

do likwidacji elity przywódczej i intelektualnej polskiego narodu, kolejno do zniewolenia, wyniszczającej eksploatacji i zgermanizowania Polaków. Powszechny i masowy terror, aresztowania, egzekucje, wysiedlenia, zsyłki do obozów oraz uliczne łapanki towarzyszyły społeczeństwu przez wszystkie lata wojny. W miastach odbywało się racjonowanie żywności, na wsi obowiązywały przymusowe kontyngenty. Za niewywiązanie się ze stałych dostaw określonych ilości produktów rolnych, groziły rolnikom represje a nawet śmierć. Ubóstwo, braki pożywienia oraz ograniczony dostęp do opieki zdrowotnej, przyczyniły się do zachorowalności na choroby zakaźne i zwiększenia śmiertelności. Wielu Polaków wywożono na roboty do Niemiec a polskie dzieci poddawano szybkiej germanizacji. Pani Ludmiła z Łomnej opowiada o uprowadzeniu swojej siostry przez niemieckiego oficera w ten sposób:

(...) pewnego dnia miałam pilnować swojego rodzeństwa, byłam najstarsza a rodzice pracowali w polu. Miałam zaledwie 6 lat i troje rodzeństwa. Rodzice nie wrócili tego dnia a potem przyjechali żołnierze i nas zabrali do niemieckiej wioski dziecięcej na zachodzie Polski, a potem rozłączono nas. Wychowałam się w niemieckiej rodzinie i po latach wróciłam do Polski, rodzeństwa nigdy nie odnalazłam. (Ewa, Pogórze Przemyskie, W- 194)

Pani Ewa została uprowadzona z rodzeństwem a rodziców zamordowano. Przebywała w tzw. wiosce dziecięcej *Kinderdörfer* w Kaliszu, gdzie w rzeczywistości znajdował się obóz selekcji rasowej dla dzieci, zmieniano im metryki urodzenia a stamtąd trafiały do Niemiec. Do dziś nie udało jej się odnaleźć rodzeństwa, które w chwili porwania było zbyt małe, by pamiętać tamte wydarzenia.

Ludność polska w trakcie okupacji przyjmowała różne postawy. Byli tacy, którzy czynnie włączali się do walki zbrojnej z okupantem, prowadzili tajne nauczanie, udzielali pomocy zbiegom. Inni w sposób bierny bojkotowali zarządzenia okupanta, stawiali opór jak kolejarze czy chłopi. Jeszcze inni dobrowolnie jako ochotnicy wyjeżdżali na roboty do Rzeszy. Byli również tacy, którzy lojalnie dopasowywali się do rzeczywistości okupacyjnej pracując w administracji cywilnej oraz kolaboranci i zdrajcy działający jako konfidenci Gestapo. Negatywne postawy miały wyłącznie indywidualny wymiar, ponieważ polskie władze zarówno te, działające w kraju jak i na emigracji kategorycznie sprzeciwiały się współpracy z okupantem. Druga wojna światowa była czasem zorganizowanej, prowadzonej na szeroką skalę eksterminacji Żydów. Polska stanowiła największe skupisko ludności żydowskiej spośród wszystkich krajów Europy, dlatego wielu Polaków było bezpośrednimi świadkami tragedii narodu żydowskiego. Wobec Shoah przybierali różne postawy – niektórzy nieśli pomoc ludności żydowskiej z narażeniem własnego życia, inni udzielali pomocy za opłatą, wielu

przejawiało obojętność, byli też tacy, którzy poprzez szantaż, denuncjację czy zabójstwo chcieli się wzbogacić. Ocena tych postaw oraz próba ujęcia tych kwestii we właściwych proporcjach budzi do dziś ogromne emocje i kontrowersje.

Narracje badanych zawierają przykłady takich postaw. Mieszkańcy powiatu lubaczowskiego pamiętają historię małej Żydówki uratowanej z konduktu Żydów pędzonych do obozu zagłady w Bełżcu. Liczne przekazy mieszkańców tych terenów, z którymi się spotkałam, świadczą o prawdziwości tej historii. Wspólnie z potomkami Żydówki Anny odnalazłam świadków jej historii. Mieszkaniec jednej z pobliskich wsi, Pan Andrzej opowiada o tamtym wydarzeniu ze współczuciem dla ludności żydowskiej. Nakreśla przerażający widok kolumny Żydów z całej okolicy, których niemieccy żołnierze pędzili „na pewną śmierć” do Bełżca. Przyznaje, że bezsilna okoliczna ludność w milczeniu obserwowała to wydarzenie. Niektórzy na posępny widok skazańców próbowali okazać człowieczeństwo, jednak bezlitosna postawa oprawców nie pozwoliła na to:

(..)Ktoś z naszych chciał podać tym ludziom kawałek chleba i wodę w kance, ale mu nie pozwolili, ktoś inny pod nogi wysypał trochę jabłek i tamci pospiesznie je pozbierali.. głodni, wyczerpani byli.. straszny to był widok, a my nic nie mogliśmy zrobić. Niemcy mieli karabiny, a my żadnej broni, tylko współczucie. (W-602, Andrzej, Roztocze Południowe, powiat lubaczowski)

Pan Andrzej dalej opowiada o tym, co wydarzyło się tamtego dnia. Wycieńczeni Żydzi, podczas przemarszu byli zabijani a ich ciała pozostawiano przy drodze. Okoliczni mieszkańcy zajmowali się grzebaniem pozostawionych zwłok. Narrator podkreśla, że zarówno Polacy, jak i Ukraińcy z szacunkiem odnosili się do ciał zamordowanych Żydów.

(...) Tam na skraju lasu, zrobili postój. Mieszkańcy naszej wioski obserwowali co się tam dzieje, ale słabo było widać, to jakieś ze dwa kilometry będzie stąd. Potem było słychać jakieś strzały z pistoletu i ruszyli dalej. Gdy zniknęli za lasem młodzi od nas pobiegli w tamto miejsce. Za chwilę wrócili po furmankę na ciała i potem przywieźli dwoje starszych ludzi, którzy już chyba nie mieli sił żeby iść dalej to ich dobili. Z przodu na furmance syn sąsiadów trzymał na rękach wątłe ciało małej dziewczynki dwu albo trzyletniej. Krzyczał, że jeszcze żyje.

Świadkowie tego wydarzenia zdawali sobie sprawę z tego, co grozi im po podjęciu decyzji o pomocy małej żydowskiej dziewczynce. W pierwszym ludzkim odruchu nikt nie miał wątpliwości, że trzeba pomóc, ale na dłuższą pomoc zdecydowali się nieliczni. Pewna polska rodzina przygarnęła dziecko i traktowała jak własne. Aby nie narażać całej społeczności tej wsi, wyjechali wkrótce z dzieckiem w nieznanym kierunku.

(..)Przed wielkim tygodniem ta rodzina wyjechała gdzieś w Polskę i zabrała ze sobą tą Żydówkę. Nie mówili dokąd jadą, pewnie dlatego żeby nikogo ze wsi nie narażać. A w innym miejscu mogli mówić, że to ich córka, dlatego tak postanowili. Słuch po nich zaginął i nikt nie wie co się dalej z nimi działo.

Z kolei inna rozmówczyni, pani Apolonia dopowiada szczegóły tej historii:

Jak to dziecko przywieźli do wsi z początku w ludziach sumienie się poruszyło i ratować je chcieli. Jóźkowie bali się, że wieś Niemcy spalą a ludzi wybiją jak to wyjdzie na jaw. Ale we wsi przez cały ten czas ludzie dopóki ona we wsi była, to pomagali tej rodzinie. Nawet gdy wyjeżdżali sołtys prosił, żeby zostali. Jóźkowie nikogo się nie radzili tylko jak sami poczuli, że narażają innych zabrali się i wyjechali do siostry Jóźkowej pod Sandomierz. (W-603, Apolonia, Rostocze Południowe)

Po wyjeździe ze wsi polska rodzina osiedliła się w okolicach Sandomierza. Z pomocą księży zmieniono tożsamość żydowskiego dziecka, którą adoptowała bezdzienna krewna bohaterów. Wspólnymi siłami rodzina wychowała dziewczynkę. Przez lata okoliczni mieszkańcy związani wspólną tajemnicą milczeli w obawie przed konsekwencjami.

Świadectwa pojedynczych ludzi wpisują się w historie poszczególnych rodzin i całych społeczności wiejskich. Przez lata nikt o nich głośno nie opowiadał, istniały jedynie w pamięci tych, których dotyczą. Zapewne ta historia, jak wiele podobnych byłaby zapomniana, gdyby nie przypadkowe spotkanie potomków ocalałej Żydówki Anny z badaczką, podczas prowadzonych przez nią badań. Z inicjatywy naocznych świadków tamtego wydarzenia, wkrótce powstanie obelisk upamiętniający bohaterską postawę byłych mieszkańców nieistniejącej dziś rostoczańskiej wsi. W czasach gdy stale podejmowany jest temat postaw Polaków wobec Żydów w czasie II wojny światowej, takie opowieści stanowią ważne świadectwa przeszłości. Pan Piotr podkreśla wagę pamięci przeszłości i pamiętania o bohaterskich czynach zwykłych ludzi:

Myślę, że dopóki choć jedna osoba żyje z tych, co tu mieszkali, może zaświadczyć o tym, że to byli dobrzy ludzie, nawet gdy Niemcy straszili śmiercią, oni pomagali. (..) Wsi już nie ma, ludzi wkrótce zabraknie, ale niech ci, co tu przyjdą kiedykolwiek, pamiętają, że tu żyli ludzie, dobrze żyli, jak Bóg przykazał... i zastraszyć się nie dali. Wie pani... jedno jeszcze mi się marzy... żeby o Jóźkach w książkach pisano, bo oni nie patrzyli kto Żyd, kto tam jaki. Życie uratowali dziecku i o innych zadbali. (W-500, Piotr, Rostocze Południowe, powiat lubaczowski, okolice Narola)

Niektórzy badani opowiadają o historii Pana Ludwika, który również pomógł trzyosobowej żydowskiej rodzinie, która uciekając przed Niemcami poprosiła mieszkańca Borysławki o udzielenie schronienia. Gospodarz początkowo przyjął ich do budynku gospodarczego a następnie wykopał ziemiankę w lesie i tam dowoził niezbędną pomoc. Sam nie będąc mającym człowiekiem miał na utrzymaniu siedmioosobową rodzinę. Aby pomóc Żydom przyjął od nich cenne przedmioty, które sprzedał a za uzyskane pieniądze kupował niezbędne pożywienie, ubrania i krowę. Rodzinie żydowskiej udało się uratować i po wojnie wyjechali w nieznanym kierunku. W latach pięćdziesiątych wrócił syn uratowanej rodziny i zażądał od rodziny zmarłego Pana Ludwika zwrotu przedmiotów, które zostały sprzedane w czasie udzielanej pomocy. Żona Pana Ludwika zaświadcza, że od uratowanego Żyda usłyszała jedynie gorzkie wyrzuty. Przyznała, że w czasie wojny ze względu na biedę nie byłoby w stanie inaczej pomóc żydowskim uciekinierom. Tłumaczy, że pomimo narażenia całej rodziny, uważa, że postąpili słusznie. Z przykrością stwierdza, że dla uratowanego Żyda większą wartością były cenne przedmioty niż życie dziesięciu osób²⁹⁹.

Pomoc, którą Polacy udzielali ludności żydowskiej przybierała dwie formy: indywidualną i zorganizowaną. Zorganizowaną prowadziła Rada Pomocy Żydom. W porozumieniu z podziemiem polskiej władzy w skali ogólnokrajowej *Żegota*, organizowała pomoc materialną, środki farmakologiczne i pożywienie, przerzucała tę pomoc do gett, organizowała schronienie dla ukrywających się Żydów, zajmowała się też produkcją fałszywych dokumentów. W niesieniu pomocy Żydom, aktywnie uczestniczyli niektórzy przedstawiciele Kościoła katolickiego, udostępniając schronienie w klasztorach i domach zakonnych oraz preparując fałszywe metryki chrztu. Za udzielenie pomocy, jak również za zatajenie informacji na temat miejsca ukrywania się Żydów, Polakom groziła kara śmierci. Ludzie często pomagali z nakazu sumienia. Byli również tacy, którzy tego nie robili ze względu na przedwojenne konflikty. Okupanci umiejętnie wykorzystywali wrogie nastawienie Polaków do Żydów. W tym celu posługiwali się szeroko rozumianą propagandą antyżydowską. Stworzyli również system gratyfikacji, służący nagradzaniu tych, którzy pomagali w schwytaniu ukrywających się uciekinierów żydowskich. Pan Władysław zaświadcza o tym:

(...)Część Polaków wymuszała okup za ukrywanie Żydów, takie osoby, które wymuszały na Żydach czy pomagającym im Polakach łapówki w zamian za niedenuncjowanie ich, określano szmalcownikami, inni donosili na nich Gestapo. Odnotowano także przypadki zabójstw ukrywających się i zbiegłych Żydów, najczęściej w obawie przed wykryciem ich przez władze

²⁹⁹ Na podstawie wywiadu przeprowadzonego w dn. 30.05.2018 r. z Panią Jadwigą, żoną Ludwika pochodzących ze wsi Borysławka.

niemieckie, nieprzychylnych sąsiadów czy z chęci wzbogacenia się. Władze Polskiego Państwa Podziemnego traktowały każde tego typu działanie jako przejaw kolaboracji i jako zdradę surowo karały. (W-566, Władysław, oficer WP w okręgu Przemyskim)

Pani Renata opowiada, że jej ojciec, w tajemnicy przed swoją rodziną, ukrywał w oborze żydowskiego chłopca przez prawie rok. Mieszkali w Bieszczadach na skraju wsi, niemal w lesie. Drogę do ich domu przerywał wartki strumyk, dom natomiast stał na wzniesieniu, skąd była dobra widoczność na całą okolicę. Chłopiec był posłuszny i zimą ukrywał się w żłobie przy koniu rasy zimnokrwistej, którego wszyscy domownicy się bali. Chłopiec swoją odwagą tak ujął ojca Pani Renaty, że ten nie był w stanie go przegnać. Czasem psocił, kradnąc mleko krowy jeszcze przed udojem, ale gospodarz dobrze wiedział, że dziecko potrzebuje pożywienia, żeby rozwijać się i przeżyć. Mężczyzna zimą spędzał dużo czasu w swojej szopie przy oborze, którą nazywał stolarnią. Tam prócz różnego rodzaju wyrobów na zamówienia ze wsi, często rzeźbił różne postaci i zwierzęta, które potem rozdawał ubogim dzieciom. Zacharemu również podarował kilka takich zabawek, żeby się nie nudził stale przebywając wśród zwierząt. Pewnego dnia Zachary chcąc o świcie pobiegać póki wszyscy jeszcze spali, zeskakując ze stryszku nad oborą złamał nogę. Gospodarz długo zastanawiał się co dalej począć, jak pomóc chłopcu, który z dnia na dzień był w coraz gorszym stanie. Nie mógł zawieźć go do wsi, bo w tym samym czasie przebywali tam niemieccy żołnierze. Wydanie faktu, że w naszym gospodarstwie ukrywa się żydowskie dziecko groziło śmiercią całej rodziny. Wkrótce chłopiec zaczął gorączkować i choć ojciec Pani Renaty przyznał się o całej sytuacji żonie i wspólnie starali się pomóc dziecku, po tygodniu chłopiec zmarł. Pani Renata wspomina moment kiedy cała rodzina dowiedziała się o tej historii:

(...) Niemcy uciekli w popłochu, zrobiło się spokojnie. Wtedy tata zabrał nas pod las i pokazał nam mały grób i niewielką brzozę. Opowiedział o dzielnym chłopcu, którego poznał i który zmarł na jego rękach, a ten go tam pochował. Dopiero wiele lat później dowiedziałam się o Zacharym, który ukrywał się w naszej oborze, a o istnieniu którego nikt nie miał z nas pojęcia. (Renata, Bieszczady, W-151)

Pani Renata opowiada dalej, że stanowczo sprzeciwia się, gdy słyszy, że Polaków określa się jako antysemitów. Jej rodzina nigdy „nie chwaliła się postawą ojca”. Zastanawia się, na ile ekshumacja szczątków tego chłopca, mogłaby wpłynąć na zmianę postrzegania Polaków jako antysemitów. Ma nadzieję, że za sprawą wywiadu udzielonego badaczowi, szala krytyki na temat dobroci i bezduszości Polaków wobec Żydów w czasach II wojny światowej, choć na moment przechyli się na odpowiednią stronę.

9. OKRES POWOJENNY. *Jestem córką Isaaka*

Badania socjologiczne B. Szackiej, A. Szpocińskiego czy P.T. Kwiatkowskiego – pokazują „długie trwanie” wojny w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego. Irena Nowakowska, która prowadziła po wojnie badania Żydów ocalonych z Zagłady, określała tę społeczność jako: „grupę ruchliwą, nieosiadłą, wylęknioną, jako społeczność, która przeszła kataklizm”³⁰⁰, ponieważ ludność żydowska, która przeżyła wojnę, wymagała wszechstronnej pomocy, w tym materialnej i psychologicznej. Tuż po zakończeniu wojny Żydzi poszukiwali członków rodzin, przyjaciół, sąsiadów, a same powroty do przedwojennych miejsc, gdzie mieszkali okazały się wyjątkowo trudne. O takim spotkaniu po wojnie opowiada Pan Zdzisław z okolic Przemyśla:

(..) Pewnego dnia zobaczyłem pracując w polu jakąś dziwnie krążącą istotę, jakby zagubioną.. szła w moją stronę. <Dzień dobry, Pani kogoś szuka> – rzekłem.< Dzień dobry, Pan Zdzisław? – to ja Eliza od Żyda Abrama, pamięta Pan?> <Dobry Boże! No pewnie, że pamiętam, dziecino, to ty? Naprawdę Ty?> Wyrosła na piękną kobietę, znałem ją od urodzenia, zawsze wesola i uśmiechnięta.. a potem zagubiona... smutna... i taka samotna. (Zdzisław, okolice Przemyśla, W- 409)

Pan Zdzisław poinformował Żydówkę o tym, że ich dawna wieś już nie istnieje, że musieli zaczynać wszystko od początku na nowym miejscu, że pomimo zakończenia wojny, wcale nie jest tak, jakby sobie życzył. Zaprosił Elizę na kilka dni do siebie „czym chata bogata”. W tym czasie odwiedzili wszystkie znajome niegdyś miejsca. Wiele ze sobą rozmawiali i wspominali wcześniejsze lata. Kobieta przyznała, że po wojnie odczuwa ogromną pustkę, niepewność i strach przed ludźmi. Spodziewała się, że powrót nie będzie łatwy ze względu na tragiczny los Żydów, nie sądziła jednak, że spotka się z tak dużą niechęcią samych Polaków. W czasie wojny zwykli Polacy pomogli jej się wydostać z getta w Przemyślu, a następnie, przechowywana przez mieszkańców Przemyśla przecinek doczekała przybycia Armii Czerwonej, co było równoznaczne z ocaleniem. Eliza nie rozumiała dlaczego przedstawiciele narodu, który w trudnym czasie wojny ratuje życie Żydom, narażając własne – po wojnie ma tak negatywny do nich stosunek. W trakcie rozmów Zdzisława z Elizą, oboje doszli do wniosku, że antysemickie nastawienie ludności polskiej odczuwalne jest głównie w miastach takich jak Przemyśl, gdzie jeszcze nie tak dawno Żydów było dużo. Kobieta pochodziła ze wsi pod Przemyślem, jednak to miejsce już nie istniało, wszystko wokół było obce i nieprzychylnie. Po kilku dniach wyjechała i nigdy więcej się nie odezwała do Pana Zdzisława. Dla narratora tej opowieści realia powojenne są trudne do zaakceptowania, ponieważ jego wspomnienia dotyczące Żydów bazują

³⁰⁰ I. Nowakowska, *Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej w Polsce powojennej*, Warszawa 1950, s. 59

na względnie dobrych relacjach przed wojną i współczuciu wobec Zagłady. Powroty dawnych sąsiadów po latach nie należą do łatwych, przywołują doświadczenia, które nie zawsze mają pozytywny wydźwięk.

Jeden z byłych mieszkańców z powiatu przemyskiego opowiada o swoich doświadczeniach z Żydami, których obarcza niepowodzeniem i biedą swojej rodziny. Pan Henryk przed wojną był właścicielem niewielkiego młyna, który zaopatrywał w mąkę okolicznych mieszkańców. W jego wsi mieszkało kilkanaście żydowskich rodzin, które zajmowały się głównie handlem i usługami rzemieślniczymi. Po obu stronach jego posesji mieszkali bogaci Żydzi, którzy w trudnych latach nieurodzaju kilkakrotnie próbowali przejąć jego młyn, proponując odkupienie jego ziemi. Właściciel nie wyraził zgody na taką propozycję. Po wejściu wojsk sowieckich na tereny wsi, został zmuszony do oddawania sporych odstaw zboża i mąki na potrzeby armii sowieckiej, co wkrótce zmusiło go do zaprzestania działalności i odsprzedania nierentownego młyna sąsiadowi pochodzenia żydowskiego, za głodową sumę. Jak się później okazało nabywca funkcjonował z dużym zyskiem. Pan Henryk popadł w biedę, a jego rodzina musiała przeprowadzić się do krewnych. Narrator opowiada o trudnych czasach wojny, o głodzie i wyzysku tych, u których zmuszony był pracować. Z żalem i tęsknotą wraca wspomnieniami do czasów, gdy nie brakowało jemu i jego rodzinie chleba. Mówi o tym jak zachłanność żydowskich sąsiadów doprowadziła go do biedy. W czasie gdy front się zmienił i Sowieci uciekali przed armią niemiecką, żydowski właściciel podpalił młyn, zabudowania gospodarskie i wraz z rodziną uciekł do ZSRR. Narrator z goryczą o tym opowiada:

(..) Czy było potrzebne to spalenie? Mój dziadek ten młyn postawił, potem ojciec przejął i w końcu ja. Dzięki naszemu młynowi żyli tu wkoło ludzie, a potem ten Żyd dogadał się z Sowietami i zniszczyli dorobek życia całej mojej rodziny. Uciekając i paląc za sobą wszystko skazał wielu ludzi na głód. (W- 425, Henryk, okolice Przemyśla)

Po wojnie gdy Żydzi zaczęli powracać na te tereny i upominać się o swoje, Pan Henryk mówi, że nie dziwi go, że ludzie tak niechętni są wobec powracających. Te różnorodne nastawienia ludności polskiej wobec Żydów, stereotypy i obrazy przeszłości mają zarazem wymiar indywidualny i kolektywny. Zostały utworzone a następnie przekazane przez społeczeństwo, a jednocześnie są częścią świadomości i tradycji. Kolejne pokolenia przyjmują gotowe schematy myślowe i je utrwalają.

Współczesny antysemityzm powstał pod koniec XIX wieku i odnosi się do sumy negatywnych postaw, uprzedzeń i dyskryminacji wobec przedstawicieli mniejszości żydowskiej. W literaturze naukowej można spotkać wiele specyficznych wyjaśnień i definicji

tego terminu. Zjawisko antysemityzmu ma głębokie korzenie w historii, a niektóre zachowania świadczące o postawach antysemickich, anty-judaistycznych pojawiały się już w starożytności³⁰¹.

Na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych ubiegłego wieku wielu Żydów wstępowało w szeregi komunistycznego aparatu bezpieczeństwa. Jak zauważa Ryszard Terlecki przeważająca większość funkcjonariuszy bezpieki to Polacy, niewielki odsetek stanowili Ukraińcy, Białorusini, Żydzi i Rosjanie. Inaczej było w szeregach kadry kierowniczej. W latach 1944-1954 w składzie Resortu znajdowało się 49% Polaków, 37% Żydów i 14% obywateli radzieckich³⁰². Badani reprezentujący narodowość polską wspominają represje urzędników bezpieczeństwa:

(..) W czasie wojny mój ojciec działał w konspiracji, mama opowiadała, że jego oddział uczestniczył w przeżucie kilku ważnych Żydów na tereny Turcji. (...) Po wojnie aresztowali ojca i zamordowali, a w kadrze kierowniczej było paru Żydów. (W-328, Eugeniusz, okolice Jarosławia)

Pan Eugeniusz z żalem odnosi się do wszystkich Żydów, powielając stereotyp Żydokomuny. Podobnie wybrzmiewa głos Pani Wioletty, której brat również działając w konspiracji pomagał między innymi żydowskiemu uciekinierom bezpiecznie przekraczać drogę pomiędzy Jasłem a Krosnem. Po wojnie został za swoją działalność aresztowany i zamordowany wraz z innymi. Ten sam zarzut co u Pana Eugeniusza pojawia się ze strony Pani Wioletty. Kobieta w swych przekonaniach idzie jeszcze dalej, mówiąc:

(..) Nie warto było narażać życia dla Żydów, bo dla nich i tak Polacy są wrogami. Mój brat walczył za wolną ojczyznę wszystkich, którzy w niej żyją... żyją, ale nie dla tej ojczyzny. (W-434, Wioletta, Okolice Jasła)

Instytucje opiniotwórcze w latach powojennych, nie inicjowały działań wyciszających nastroje i postawy wrogości wobec ludności żydowskiej, dlatego dla części Żydów jedyną słuszną decyzją wydawała się ta o wyjeździe z Polski. Antysemityzm w tamtych latach był potępiany zarówno przez władze komunistyczne, które winą za mordowanie Żydów obarczały opozycję, jak i przez Kościół katolicki, który pogromy Żydów przypisywał zbrutalizowanej rzeczywistości powojennej, której ofiarami byli nie tylko Żydzi. Zdaniem kościoła wrogość wobec Żydów wynikała z jej poparcia dla władzy komunistycznej, podobny zresztą

³⁰¹L. Poliakov, *Historia antysemityzmu*, przeł. A. Rasińska-Bóbr, O. Hedemann, Kraków 2008, s.13.

³⁰²R. Terlecki, *Tarcza i miecz komunizmu. Historia aparatu bezpieczeństwa w Polsce 1944-1990*, Kraków 2013, s.41.

upolityczniony przekaz dochodził z niepodległościowego podziemia. „Pojedyncze oświadczenia ze strony władz, Kościoła czy Ligi do walki z Rasizmem (organizacji utworzonej po wojnie, skupiającej byłych członków Żegoty, przedstawicieli władz, opozycji, Kościoła, Polaków, Żydów) potępiające antysemityzm niewiele mogły zmienić w opisywanej sytuacji”³⁰³.

Dla Polaków, którzy mają niewielką ogólną wiedzę na temat liczebności Żydów mieszkających na terenie Polski³⁰⁴, wiara, że wpływy tej nacji w Polsce mają istotne znaczenie na życie społeczne, wynika z lokalnego przeobrażenia powszechnej mitologii antysemickiej³⁰⁵. Po transformacji ustrojowej, w Polsce toczą się żywe dyskusje na temat stosunków polsko-żydowskich, które tworzą i utrwalają nowe wyobrażenie Polaków i Żydów. Wojna i powojenne emigracje zabrały ludność żydowską, a debata publiczna i związane z nią spory czerpią z historii i pamięci. Te spory dotyczą głównie postaw dawnego i dzisiejszego społeczeństwa wobec Zagłady Żydów i są niezwykle istotne, bo dla Polaków i dla Żydów pamięć jest częścią tożsamości. Obecnie w powszechnej opinii Polaków, Żydzi nie stanowią zagrożenia dla ładu społecznego w kraju, lecz zagrażają poczuciu tożsamości narodowej oraz zakłócają pozytywną moralnie samoocenę niektórych grup i jednostek. Historia Polski nie może być historią wyłącznie Polaków, ponieważ jako społeczeństwo wielokulturowe dzielimy ją wspólnie z innymi narodami przez wiele wieków. Żydzi kładą główny nacisk na narrację historyczną, dotyczącą totalnej zagłady z lat czterdziestych ubiegłego stulecia. Polacy znają cierpienia własne z okresu zaborów, I i II wojny światowej, pamiętają również o totalnej zagładzie Żydów, ale nie chcą pomniejszać własnego cierpienia. Ta świadomość skali zagłady narodu żydowskiego i jej metafizycznego wymiaru, jest zablokowana przez zadawniony brak poczucia bliskości między Polakami i Żydami. Świadomość cierpień własnych, cierpienia rodzin pozwala rywalizować z narodem żydowskim o pierwszeństwo w cierpieniu. Nie świadczy to o niedocenianiu martyrologii Żydów, świadczy to raczej o tym, że Polacy własne męczeństwo okresu wojny głęboko osadzają w tożsamości narodowej. Polacy nader często przypisują sobie wyłącznie sprawstwo pozytywnych zdarzeń, natomiast odpowiedzialność za negatywne

³⁰³ M. Zaremba, *Wielka trwoga*, Kraków 2012, s. 584.

³⁰⁴ W trakcie prowadzonych badań, w pytaniach uzupełniających zadałam pytanie „Jaki Pana/Pani zdaniem procent społeczeństwa obecnie w Polsce stanowią Żydzi?”, okazało się, że przez większość badanych liczba populacji żydowskiej jest w większości zawyżana. Spośród 150 osób, których narracje zostały wykorzystane w pracy, 116 badanych zawyża znacząco swoje wyobrażenie. Zaledwie 34 osoby wskazują, że wg posiadanej wiedzy, Polskę zamieszkuje 1% ludności żydowskiej.

³⁰⁵ Według badań CBOS z 2015 roku „Żydzi i Polacy w opiniach społeczeństwa”, „Można przyjąć, że co piąta osoba (21%) postrzega liczbę Żydów dość realistycznie, kolejne 13% widzi ją przesadnie, natomiast ponad 30% na pograniczu fantazji”, co świadczy o braku wiedzy na temat ilości Żydów mieszkających obecnie w Polsce. Z tego powodu powszechnym jest przypisywanie nadmiernego wpływu członkom tej narodowości, na polityczne i gospodarcze życie w Polsce.

przerzucają na innych lub na okoliczności. Świadczą o tym również wypowiedzi badanych, w których najczęściej przywoływane są zachowania chwalebne, a wypierane ze świadomości są te haniebne.

W trakcie prowadzonych badań zwróciłam uwagę na fakt, że badani pochodzący z miejscowości, gdzie panowała bieda a rozwarstwienie według statusu materialnego było niewielkie, byli mieszkańcy nieistniejących miejscowości mają nieco łagodniejszy stosunek do Żydów. Ich kontakt z mniejszością żydowską był ograniczony, a nieliczni Żydzi dzielili na równi trudy wynikające z niedostatku. Natomiast miejscowości, gdzie społeczność żydowska była liczniejsza wypracowywały wizerunek hermetycznej grupy społecznej, dbającej o własne interesy. W Grąziowej koło Przemyśla, gdzie Żydów było sporo, stosunki pomiędzy poszczególnymi nacjami nie należały do łatwych. Wśród stuosobowej społeczności żydowskiej, niewielu zajmowało się handlem lub prowadziło własne zakłady usługowe i rzemieślnicze. Reszta najmowała się u bogatszych Ukraińców do drobnych prac, żyjąc z dnia na dzień. Pan Bartłomiej relacjonuje własne doświadczenia w ten sposób:

(..)Grąziowa tuż przed wojną liczyła około 1400 mieszkańców. Większość to Ukraińcy i kilka rodzin polskich. Choć uprawa roli pozwalała radzić sobie z niedostatkiem to stale zdarzały się wkroczenia w nasze pola. Z jednej strony robili to Ukraińcy, których było najwięcej, z drugiej strony Żydzi. Ci, co nie mieli własnego pola, potrafili nam nieźle dokuczyć. Zmawiali się ze sobą i często wywierali na nas swój wpływ. A do kogo było iść na skargę, gdy we wsi władzę sprawowali oni. My nawet nie mieliśmy swojego przedstawiciela, który broniłby naszych spraw. O ile z Ukraińcami szło się jakoś dogadać, o tyle z Żydami w żaden sposób. Nawet ci, co niewiele mieli byli przez swoich traktowani w pierwszej kolejności. (W-452, Bartłomiej, Grąziowa)

Miejscowości zdominowane przez mieszkańców poszczególnych nacji, cechowały się dbaniem o interesy większościowej grupy narodowościowej. Interesy najmniejszych grup społecznych były zaniedbywane, stąd relacje również nie należały do najlepszych. Po wojnie potomkowie byłych mieszkańców ulegali propagandowej narracji władzy, dlatego ich stosunek do Żydów i innych mniejszości był wyraźnie negatywny. Z kolei potomkowie z drugiego pokolenia w swojej opinii są najmniej krytyczni. Ta różnica wynika z posiadanej przez nich wiedzy na temat realnej liczby ludności żydowskiej żyjącej w Polsce, większej świadomości dyskursu na temat stosunków polsko-żydowskich i ocieplenia stosunku wobec innych narodowości w czasach demokratycznych. Polacy w wieku produktywnym od lat dziewięćdziesiątych częściej wyjeżdżają poza granice kraju, gdzie mają kontakt

z przedstawicielami wielu narodowości, stąd ogólna zmiana podejścia do przedstawicieli innych grup narodowych. Należy jednak przyznać, że przekonania dotyczące historii Polaków i Żydów są wyjątkowo odporne na zmiany. Spora część badanych interesuje się historią, dzięki dostępowi do internetu zgłębia wiedzę za pomocą licznych publikacji. Ta najmłodsza grupa badanych charakteryzuje się dystansem do siebie i szerokim światopoglądem. Zarzuty bierności ludności polskiej wobec ginących Żydów oraz ujawniane fakty dotyczące współdziałania w zbrodniach wymierzonych w mniejszość żydowską, nie powodują ostrego sprzeciwu. Taki sprzeciw widoczny jest wśród najstarszych respondentów, zwłaszcza tych, którzy świadczą o pozytywnym stosunku do Żydów. Przypominają wręcz o tym, że *„myśmy przecież pomagali Żydom, na tyle ile można było pomóc”*. Stwarzają natomiast sytuację, która zmusza do spojrzenia na podnoszone kwestie z różnych perspektyw. Niektóre grupy społeczeństwa polskiego przyjmują te fakty, wywołujące żal i współczucie wobec Żydów a także pewien rodzaj wstydu, który stanowi przeciwieństwo dumy narodowej. Jednak przez większość Polaków te zarzuty są nie do przyjęcia, dlatego są odrzucane, a dodatkowo wywołują niechęć lub wrogość wobec Żydów, co jest postacią wtórnego antysemityzmu. Ta postawa widoczna jest wśród potomków w pierwszym pokoleniu. Jak sami badani mówią: *„zostaliśmy wychowani w takich czasach, gdy Żyd źle się kojarzył. Dużo się wtedy szczuło na żydowską bezpiekę. Wiedzieliśmy przecież, kto i gdzie pracuje. Czasy nie były ani dobre, ani łatwe. To system był winny temu, co my myślimy o Żydach.”* Czasy realnego komunizmu tylko utwierdziły poczucie obcości wobec Żydów, jak twierdzi autor wcześniejszej wypowiedzi – Pan Wojciech, potomek pod przemyskich mieszkańców Łomnej.

Inną cechą pamięci kolektywnej jest konserwatyzm, cechujący się oporem wobec zmiany poznawczej i odrzucaniem informacji, które godzą z autowizerunkiem. Większość Polaków nie ma bezpośredniego kontaktu z osobami narodowości żydowskiej, a jedynie z figurami wyobraźni zbiorowej. Aby trwale zmienić te wyobrażenia nie wystarczą upływ czasu, edukacja szkolna czy wyjazdy turystyczne do Izraela. Wyobrażenia na temat postaw Polaków w trakcie Zagłady Żydów nie stanowią niewiedzy o faktach, lecz wiążą się z polską tożsamością narodową. Rezygnacja z pozytywnych wyobrażeń Polaków o postawach wobec Żydów w czasie Zagłady, doprowadziłaby do zmiany ogólnego obrazu własnego narodu.

Jak uważa Antoni Sułek: *„Wyobrażenia Polaków o Żydach i o swojej postawie wobec ich Zagłady są zmistyfikowane, gdyż Polacy w sposób zmistyfikowany widzą swą własną historię. Są dla siebie narodem bohaterów i bojowników o wolność innych ludów, krzywdzonym przez historię i sąsiadów, a swój kraj mają za taki, co był zawsze przyjazny wobec obcych. Większość z nich przyjmuje wobec swej przeszłości postawę apologetyczną – zna powody do dumy, ale*

nie do wstydu. To *samouwielbienie*, jak wiele lat temu wyraził się Stefan Kieniewicz, dotyczy zwłaszcza czasu wojny: uformowany wtedy i żywy do dziś autostereotyp to Polak-męczennik i Polak-bohater. Widziane z tej perspektywy próby szokowej zmiany *żywej* historii stosunków polsko-żydowskich są odrzucane jako godzące w tożsamość narodową³⁰⁶. Nie znaczy to, że takie zmiany nie mogą się wydarzyć, jak twierdzi Frederic Bartlett, jeden z klasyków psychologii pamięci, bowiem jednostka, jak też grupa stale wytwarzają przeszłość na nowo, przekształcając ją w interesie teraźniejszości, ponieważ te przełomowe doświadczenia zarówno jednostek, jak i społeczeństw zmieniają ich tożsamość. Ta nowa tożsamość wymaga innej historii, pozwala więc spojrzeć na przeszłość w zupełnie nowym świetle. Pojawiają się wówczas świeże schematy myślenia, społeczeństwo przypomina sobie fakty, o których nie chciało pamiętać.

Sułek przewiduje, że: „Przebudowa takiej pamięci w Polsce nastąpi może dopiero wtedy, gdy Polacy, którzy już wywalczyli byli wolność, znajdą sobie także dobre miejsce wśród narodów świata, zmodernizują swój kraj i uznają to wszystko za wielki sukces narodowy, powód do dumy i podstawę nowej tożsamości. Kiedy od historii nie będą już potrzebować pokrzepienia i pociechy, spojrzą na nią i na siebie samych okiem bardziej krytycznym. To nowe spojrzenie obejmie także ich historyczne relacje z Żydami. Być może jednak przebudowa polskiej pamięci zbiorowej nastąpi wcześniej, bez czekania na historyczną zmianę tożsamości. Może zostanie wypracowana taka narracja, która obejmie całość polskiego doświadczenia czasu wojny. Znajdą w niej wspólne miejsce: Państwo Podziemne, zorganizowana walka i indywidualna kolaboracja; bohaterowie, zwykła większość i zbrodniarze; szmalcownicy, świadkowie i ratujący Żydów. Wtedy Polacy będą mogli ją przyjąć bez obawy nadmiernej samodeprecjacji³⁰⁷.

³⁰⁶ A. Sułek, *Zwykli Polacy patrzą na Żydów. Raport z badań*. Warszawa 2010, s.15.

³⁰⁷ Tamże., s.16.

2. PAMIĘĆ ŻYDÓW. *Wciąż bardziej obcy*

W przypadku pamięci Żydów ogromną trudność sprawiłoby rozgraniczenie pamięci na okresy przedwojenny, czas Zagłady i powojenny, ponieważ respondenci moich badań reprezentujący mniejszość żydowską to głównie potomkowie byłych mieszkańców, z dwoma wyjątkami. Osoby, udzielające mi wywiadu, które pamiętają czasy przedwojenne odmówiły relacjonowania tamtego okresu, a swoją narrację rozpoczęły od wspomnień wojny i Zagłady. Z okresu przedwojennego wspominają jedynie swój majątek zagarnięty przez bezdusznych Polaków po wojnie. Dlatego pozwolę sobie całościowo, bez podziału na okresy, przedstawić pamięć Żydów. Byłam zaskoczona ich wiedzą o realiach powojennych. Doskonała znajomość języka polskiego wynikała z faktu, że wszyscy reprezentanci tej grupy narodowościowej urodzili się na terenie Polski.

W zbiorze narracji jest opowieść o życiu Romy, która przedstawia się jako polska Żydówka, uratowana w czasie Zagłady przez polskie rodziny. Roma podkreśla, że nie była to pojedyncza rodzina lecz kilka rodzin, do których, po odbiciu z transportu do obozu wiozącego Żydów do Bełżca, była przerzucana w obawie przed ujawnieniem jej istnienia. Wspomina o tym, że Polacy żyli w ciągłym strachu przed konsekwencjami ukrywania Żydów, często zmieniali zdanie, czy warto narażać rodzinę dla jednego żydowskiego dziecka. Była zbyt mała, dlatego nie pamięta dokładnie wszystkich okoliczności związanych z samym odbiciem jej z transportu. Pamięta jedynie, że została sama. O swoim żydowskim pochodzeniu dowiedziała się już jako dorosła kobieta.

(..)Jako sierota wychowałam się w sierocińcu u zakonnicy i dobrze tego czasu nie wspominam. Gdy osiągnęłam pełnoletność podjęłam pracę w szwalni. Pewnego dnia odnalazł mnie starszy mężczyzna i opowiedział mi kim jestem i zaproponował zamieszkanie z nim i jego żoną. Byli bezdzietni i mieszkali w małej wiosce. Przeżyłam szok. Wykrzyczałam coś nieprzyjemnego i uciekłam. Zrobiłam wszystko, co trzeba było i wyjechałam do Izraela. (W-712, Roma, Roztocze Południowe, okolice Łówczy)

Dalej Roma opowiada o trudach adaptacyjnych wśród ortodoksyjnych Żydów. Przyznaje, że znalazła się w sytuacji bez wyjścia, bez środków do życia. Pozostała w Izraelu i założyła rodzinę, ale nie była dobrze traktowana, ponieważ okazało się, że nie może mieć dzieci. Opowiada, że w rzeczywistości nigdy nie była pewna, czy zaistniały problem należał do niej czy partnera. Każde sugestie na ten temat spotykały się z nieufnością i zarzutami. Przeżyła z partnerem 30 lat mimo wszelkich trudności i braku akceptacji jego rodziny, a po jego śmierci wróciła do Polski. Po powrocie próbowała odnaleźć polską rodzinę, która oferowała jej pomoc

przed wyjazdem do Izraela. Dowiedziała, się, że już nie żyją, a do śmierci mieli nadzieję, że jeszcze ją zobaczą i pozostawią swój skromny majątek. Z ogromnym rozgoryczeniem mówi o swoim życiu:

(...)Nigdzie nie zagrzałam swojego miejsca, nikomu nie potrafię być wdzięczna za nic i czuję, że straciłam swoje życie. Dowiedziałam się, że człowiek, który przed laty odszukał mnie, chciał przekazać dla mnie swój dom i majątek. Jestem już w podeszłym wieku, nadal niczego swojego nie mam i muszę pracować by przeżyć godnie to, co jeszcze przede mną. Czuję, że przegrałam swoje życie, zgorzkniałam i nie mam bliskich wokół siebie. Czuję się oszukaną Żydówką, której życie to jedna wielka porażka. (W-712, Roma, Roztocze Południowe)

Narratorka jak większość Żydów po powrocie do Polski najbardziej obawiała się samotności. Mówiła, że od najmłodszych lat cierpiąc z powodu osamotnienia, obwiniała o ten stan innych. Z biegiem lat zrozumiała, że w dużej mierze wynikł on z jej własnych wyborów, nie do końca jej zdaniem słusznych. Żałuje po latach, że nie przyjęła pomocnej dłoni od polskiej rodziny, która starała się ją przyjąć do siebie. Uważa, że to był jedyny moment w jej życiu, kiedy mogła poczuć, że komuś na niej zależy. Przepracowanie trudnych doświadczeń nie wydaje się możliwe, ponieważ nie potrafi dostrzec w swoim życiu niczego, co utwierdziłoby ją w przekonaniu, że jej życie ma sens, że jest komuś potrzebna. Na temat Polaków w sposób pozytywny wypowiada się w czasie przeszłym. Obecnej jej wizycie w Polsce towarzyszy lęk i niepewność. Na temat Zagłady nie wypowiada się prawie wcale ponieważ nie była świadkiem okrutnych wydarzeń, spędzając okres wojny wśród polskich rodzin a następnie wśród zakonnic w sierocińcu. Z niechęcią wspomina pobyt u sióstr zakonnych, które stale narzucały rygor posłuszeństwa i długie modlitwy. Przyznaje, że buntowniczy charakter uniemożliwił jej współpracę z Polakami w tamtym czasie.

Autorka narracji uznała, że jej życie było porażką. Początkowo ton jej wypowiedzi wskazywał na zrzucenie odpowiedzialności na innych oraz na wydarzenia i sytuacje, na które nie miała wpływu. Po chwili zastanowienia zmieniła jednak swoje podejście. Przyznała, że niepowodzenia w jej życiu wynikają w dużej mierze z jej osobistych wyborów. Prawdą jest, że Holocaust przyczynił się do tragedii życiowych wielu ludzi narodowości żydowskiej zdanie tak oczywiste, że aż zbędne.

Staram się zestawić to wspomnienie ze wspomnieniem innej osoby uratowanej przez polską rodzinę. Pokażę w ten sposób mechanizmy działania i proces uświadamiania wagi pomocy, którą nieśli Polacy żydowskim dzieciom. W trakcie badań zauważyłam, że nie każdy wątek historyczny jest podejmowany w narracjach. Za szczególnie niechętnie poruszany temat uważam ukrywanie się przed oprawcami i przebywanie w kryjówkach. To nie świadkowie, to

niedoszłe ofiary Holokaustu nazywają wprost ten etap w swoim życiu „zeszczurzeniem”. Ci ludzie ukrywali się, by uratować swoje życie, natomiast miejsca kryjówek i warunki w jakich zmuszeni byli wegetować, często uwłaczały godności człowieka. Jeden z autorów opowieści o życiu wyznaje, że przez okres 63 dni przebywał w kryjówce umieszczonej na strychu budynku gospodarczego, w bezpośrednim sąsiedztwie zwierząt gospodarskich. Nie opowiadał jednak o swoich przeżyciach, lecz udostępnił mi niezwykle pamiętnik. Na kilkunastu kawałkach papieru pakunkowego, zabranego w ostatniej chwili z własnego sklepiku, pan Jod przy użyciu kawałka drzazgi oderwanej z belki budynku zdołał zapisać krótkie relacje. Odczytanie treści bez pomocy autora byłoby niezwykle trudne. Podczas naszego spotkania pan Jod rozszyfrowywał swoje zapiski i komentował je. W trakcie rozszyfrowywania swoich zapisków, opowiadał szerzej o tym, co przeżył. Oto jeden z jego komentarzy:

(..)Gdybym miał pisak – napisałbym książkę, ale miałem tylko kawałki papieru i kawałek drewnianka oderwanego od belki więźby dachowej.<< Mój czas przebywania w tej norze ogranicza się do dwóch czynności: obserwowania życia zwierząt i próby zapisania tego, co ważne. Nad słuchuję odgłosy dobiegające zewsząd i wyobrażam sobie co dzieje się wokół. Jedynymi kompanami są krowy, konie i świnie przede mną, nietoperz nade mną i wszechobecne ciekawskie szczury.>> Wiedziałem, że moja obecność w tym gospodarstwie niesie niebezpieczeństwo, ale dobroć ukrywających mnie ludzi dawała mi nadzieję, że ten czas kiedyś się skończy. Czulem się podobnie jak te szczury i z nich brałem siłę, bo codziennie byłem świadkiem ich walki o przetrwanie. (W- 904, Jod, Pogórze Przemyskie)

Autor narracji skrupulatnie, choć za pomocą wymyślnego szyfru zapisał pobyt w kryjówce. Swój czas przeznacza na obserwacje świata zwierząt i rozmyślenia na temat życia. Pan Jod ma świadomość znaczenia podjętych przez Polaków działań ratujących jego życie. Warunki, które mu stworzyła polska rodzina uwłaczają godności człowieka, ale jak sam przyznaje była to jedyna możliwość, która pozwoliła mu przeżyć.

(...)Dostaję codziennie dwa garnuszki mleka po udoju krów, gotowane ziemniaki lub kawałek chleba. Nie wolno mi pod żadnym pozorem schodzić do obory, bo ktoś mógłby mnie zauważyć. Obserwuję szczury i po jakimś czasie zachowuję się jak one. Gdy jestem bardzo głodny schodzę na dół i podbieram ziemniaki z koryta świniom, gdy jest bardzo zimno schodzę przytulić się do koni. Muszę przecież przeżyć. (W- 904, Jod, Pogórze Przemyskie)

Warunki w jakich przyszło temu dziecku podjąć walkę o przetrwanie są tragiczne. Mały chłopiec, nie narzeka na trudności z jakimi przyszło mu się zmierzyć, lecz stara się przetrwać. Ma świadomość, że musi uchronić zarówno siebie jak i tych, którzy z narażeniem życia zdecydowali się mu pomóc.

*Myślałem wtedy kim jestem? Z domu pamiętam jak ojciec powtarzał – jesteśmy polskimi Żydami. Czy ja się czułem takim wtedy? Nie. Czułem się jak zwierzę, które próbuje przeżyć.(..)
Przez dłuższy czas pomimo ogromnej wdzięczności wobec moich gospodarzy, czułem że tam na tym strychu straciłem resztki godności. Wstydzilem się tego, nie chciałem o tym nikomu mówić.
Dziś wiem, że to zeszczerzenie pozwoliło mi przeżyć. (W- 904, Jod, Pogórze Przemyskie)*

Stosunek Żydów do Polaków uwarunkowany był przez relacje przedstawicieli obu narodów. II wojna światowa była okresem terroru niemieckiego, jak i sowieckiego okupanta, a lata powojenne były kontynuacją wrogości i wzajemnej agresji. Młody Jod po wojnie starał się odzyskać majątek swoich rodziców. Spotkał się z ogromną niechęcią nowych właścicieli jego dawnego domu. W trakcie próby nawiązania rozmowy został przepędzony, co na długie lata zmieniło jego stosunek do Polaków. Miał poczucie własnej krzywdy, na której ktoś inny się wzbogacił. Niechęć, którą okazywali nowi właściciele żydowskiego mienia, wobec powracających do swoich domów była niezrozumiała. Powracający zastanawiali się dlaczego ofiarę traktowano jak sprawcę. Do dziś dawni właściciele traktowani są w ten sposób. Tak działo się w miejscowościach, które przetrwały czas wojny. Dawni mieszkańcy wsi, które za sprawą działań wojennych przestały istnieć, musieli szukać nowego miejsca zamieszkania w okolicy. Gdy udało się im osiedlić w żydowskim budynku, mogli rozpocząć nowe życie. Na budowę domu i gospodarstwa od podstaw często nie mieli żadnych funduszy. Zagospodarowanie pozostawionego mienia było łatwiejsze i wiązało się z mniejszymi kosztami. To dlatego niechętnie przyjmowano powracających po latach Żydów. Wizja rozpoczęcia wszystkiego od początku przerażała, tych, którzy zdążyli się zaaklimatyzować w nowym miejscu, przysposabiając je za swoje.

W Przemyślu przed wojną sporo było manufaktury żydowskiej. Podczas udziału w konferencji naukowej poznałam Hannę pochodzenia żydowskiego, obecnie mieszkającą w Amsterdamie. W trakcie licznych rozmów i wywiadu, którego mi udzieliła, opowiadała, że od kilku lat upomina się o zwrot mienia, które jej rodzice utracili w wyniku wojny. Hanna w sposób bezwzględny wypowiadała się na temat Polaków:

(..) Polacy to lenie i złodzieje. Nie chcą ze mną nawet podjąć rozmowy na temat manufaktury, której jestem prawowitym spadkobiercą. Thumaczą, że ten budynek jest teraz własnością państwa i że tam teraz jest... nawet nie wiem co dokładnie szkoła czy biblioteka. A co mnie to obchodzi, przecież to nadal należy do mnie. (W-866, Hanna, Przemyśl - Amsterdam)

Antypolonizm jest pojęciem, odnoszącym się do wszelkich uprzedzeń, dyskryminacji, niechęci i postaw antypolskich. Barbara Słania przedstawia swoją definicję tego zjawiska: „Za

akt antypolonizmu uznany może być każdy czyn godzący w Polskę, Polaków, bliżej niezdefiniowaną *polskość* oraz nieodłącznie z nimi związany katolicyzm. Jest to zatem pojęcie rozmyte, płynne, dzięki czemu łatwo nim manipulować³⁰⁸. Antypolonizm wynika z historycznych konfliktów międzygrupowych i występuje na geograficznie ograniczonym obszarze – Izraela i Niemiec. Pojęcie to zadomowiło się w dyskursie publicznym w latach pięćdziesiątych XX wieku, za sprawą publicystyki prawicowej. Pojawia się najczęściej w kontekście relacji polsko-żydowskich i polsko-niemieckich, w sytuacjach, gdy debata dotyczy trudnej, historii: pogromu w Jedwabnem, sporu o krzyże na zwirowisku w Oświęcimiu, napaść napaści na polskiego ambasadora w Izraelu, czy wypowiedzi premiera Izraela na temat udziału Polaków w Holokauście.

ZSRR w drodze aneksji zagarnęło połowę przedwojennego terytorium Polski, a to właśnie na Kresach przed wojną ludność żydowska stanowiła spory odsetek mieszkańców. Na mocy porozumień pomiędzy nową komunistyczną władzą w Polsce a rządami radzieckich republik i rządem ZSRR, Żydzi którzy przeżyli Zagładę oraz uciekinierzy wojenni wracali z ZSRR do Polski. Sam powrót do dawnych miejsc zamieszkania często był niemożliwy. Poczucie osamotnienia sprawiało, że w miejscach, gdzie dokonała się Zagłada współbraci, trudno było rozpocząć życie na nowo. Zniszczeniu uległo wiele domów i mieszkań, a te które przetrwały często miały nowych lokatorów, ponadto przeszkodą były antyżydowskie nastroje miejscowej społeczności. Powracających ocalałych Żydów przerażała nieobecność ludności żydowskiej w miejscach, w których mieszkali przed wojną.

Najczęściej podejmowano decyzję o zamieszkaniu ziem przyłączonych po wojnie do Polski na zachodzie kraju, które nie przypominały zgładzonego świata. Problemem powojennym było również doświadczanie antysemityzmu, który objawiał się zarówno niechęcią, jak i agresją, która niekiedy prowadziła do tego, że Żydzi stawali się ofiarami zabójstw. Jednak motywem tych zbrodni nie jest wyłącznie antysemityzm, lecz zwykła chęć wzbogacenia się, powojenny bandytyzm, lub praca w aparacie represji. Sprawcami byli „zwykli Polacy, przedstawiciele nowej komunistycznej władzy (żołnierze i milicjanci) oraz członkowie niepodległościowych ugrupowań. Ocalali z Zagłady polscy Żydzi otrzymali wyraźny przekaz, że mimo iż wojna dobiegła końca, nadal jest przyzwolenie na ich mordowanie³⁰⁹.

Apogeum powojennego antysemityzmu w Polsce był pogrom ludności żydowskiej w Kielcach 4 lipca 1946 roku, wywołany plotką o rzekomym uprowadzeniu polskiego chłopca

³⁰⁸ B. Ślania, *Gry językowe: polski antysemityzm czy żydowski antypolonizm?* W: J. Wódz (red.), *Między socjologią polityki a antropologią polityki*, Katowice 2009, s.139

³⁰⁹ J. T. Gross, *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka*, Sejny 2000, s. 62-64

przez Żydów. Zginęło wówczas ponad 40 osób pochodzenia żydowskiego, w tym kobieta i dziecko oraz trzech Polaków³¹⁰. W rabowaniu i mordowaniu Żydów brali udział: żołnierze, milicjanci, robotnicy z pobliskiej Huty Ludwików i mieszkańcy Kielc. Po tym wydarzeniu, które stanowiło potwierdzenie polskiego antysemityzmu wielu Żydów wyemigrowało z Polski na zawsze, zabierając ze sobą najgorszy obraz Polaków³¹¹.

(..) Po wojnie wróciłem z ZSRR i chciałem do domu w przemyskie. Ale tam byłem źle widziany. Nikt nie chciał podjąć ze mną rozmowy, a ktoś inny kazał uciekać za dnia. Schronienie znalazłem u krewnych w Busku Zdroju. To co się wydarzyło w Kielcach, dla mnie było... To Kainowe dziedzictwo. Miałem Przyjaciół Polaków i gdy pytałem <Dlaczego?, dlaczego Wy nam to robicie? Co złego Żydzi zrobili Polakom?> to oni się zasłaniali "czerwoną zarazą". Ja musiałem uciekać. Po latach ich pytam a oni mi mówią o pojednaniu, więc ja zadaję pytanie <Co Polacy mają wybaczać Żydom?> (W-389, Mordechaj, Busko Zdrój)

Poczucie krzywdy wyrządzonej Żydom ma specyficzny wydźwięk, jak dalej mówi rozmówca „Polacy nie byli lepsi od Niemców, a nawet bardziej splamieni są krwią żydowską, bo przejęli „miseo” bez jasnej przyczyny³¹². Ten rodzaj określenia nie jest zwykle powszechny, pojawia się wówczas, gdy przejawy antysemityzmu w Polsce spotykają się z niezrozumieniem wśród Żydów. Autor tej narracji idzie dalej w swej ocenie:

(..)Ja chciałbym jako Żyd w Polsce mówić i myśleć o Polakach jednoznacznie: przyjaciel albo wróg. Nie ma nic pomiędzy. Nie można być jednocześnie dobrym i złym. A Polacy tacy są i dobrzy i źli. To jak ja mam ich rozumieć? Jak Żydzi mają to rozumieć? Jeden Polak ratuje, drugi morduje - i to dzieje się w czasie wojny i po wojnie. Dla wszystkich było miejsce, był dom, tylko dla Żydów już domu nie było. To jak ja mam mówić o całym narodzie polskim? (W-389, Mordechaj, Busko Zdrój)

Rozmówca w dalszej części wywiadu prowadzi monolog na temat dobra i zła, człowieczeństwa oraz społecznych konsekwencji kataklizmu wojny i Zagłady. W pewnym momencie dopuszcza do swoich rozważań słowa polskiego filozofa, który jest jego przyjacielem: „czy potrafisz przewidzieć wszystkie swoje reakcje na to, co niesie Ci los?”. Po chwili pada stwierdzenie „jestem pewny tego, co widziałem i co wtedy czułem, rozumiem co

³¹⁰ P. Wieczorek, *Oblicza zbrodni. Pogrom kielecki w świetle polskojęzycznej prasy żydowskiej*, Warszawa, 1990, s.16.

³¹¹ J. Tokarska-Bakir, *Okrzyki pogromowe. Szkice z antropologii historycznej Polski lat 1939–1946*, Wołowiec 2012, s. 34-36., I. Hurwic-Nowakowska, *Żydzi polscy (1947–1950). Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej*, Warszawa 1996, s. 213.

³¹² W tym kontekście „miseo” z hebrajskiego, traktowane jest jako znienawidzenie, próba odsuwania kogoś, w tym przypadku Żydów. Takiego rozumienia nienawidzenia należy poszukiwać w Septuagincie, greckiego tłumaczenia Biblii hebrajskiej.

myślę i czuję teraz. Jedyne przyszłości nie jestem pewien”. Pan Mordechaj mocno krytykuje Polaków. Natomiast inny rozmówca, reprezentujący potomków żydowskich w drugim pokoleniu mówi, że: *„(...)propagandowe wprowadzanie hasel antysemitycznych w obieg społeczny, nie było obojętnym zjawiskiem dla polskiego społeczeństwa. Żeby można we względnej symbiozie żyć z innymi, należy uznać, że w każdym społeczeństwie narodowym są ludzie dobrzy i źli, uczciwi i hieny, prawi i bezbożni”*. Ta wypowiedź jest potwierdzeniem słów polskiego rozmówcy z wcześniejszego podrozdziału przedstawiającego pamięć polską. Potwierdza on znaczenie i wpływ systemu na kreowanie Żydów żyjących wśród Polaków po wojnie jako nadal obcych. Ważne jest stwierdzenie tego człowieka, również na temat własnej mniejszości, że *„ta prawidłowość dotyczy również Żydów, bo dopóki będziemy rywalizować o pierwszeństwo męczeństwa w czasie drugiej wojny światowej i jak długo wybielać będziemy historię własnych narodów, dotąd porozumienia nie znajdziemy”*³¹³.

³¹³ Fragment wywiadu przeprowadzonego 2.06.2017 r. z młodym historykiem, Polakiem żydowskiego pochodzenia, pracującym na rzecz poprawy stosunków polsko-żydowskich.

3. SĄSIEDZTWO RUSINÓW

3.1. Wspomnienie dobrego sąsiedztwa

Na początku XX wieku znaczna część obecnej Ukrainy należała do państwa polskiego. Ogromna mniejszość etniczna rozwijając aspiracje niepodległościowe, dążyła do odłączenia od Rzeczypospolitej. Jednak wszelkie próby uzyskania suwerenności przez Ukraińców, polskie władze starały się tłumić, nierzadko uciekając się do rozwiązań siłowych. Ten problem pojawił się jeszcze przed odzyskaniem niepodległości przez Polskę. W listopadzie 1918 roku Ukraińska Halicka Armia zajmując Lwów, ogłosiła powstanie Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej, która swym zasięgiem obejmowała tereny dawnej Galicji Wschodniej, a granice wyznaczać miały rzeki Zbrucz i San. Po kilku tygodniach walk Polacy obronili miasto, co dało początek regularnej wojnie polsko-ukraińskiej. Konflikt został chwilowo zażegnany dzięki zwycięstwu polskich wojsk wiosną 1919 roku. Ukraiński ruch narodowy kształtowany był i wspierany od czasów austriackich przez Kościół grekokatolicki. Duchowni tego obrządku często przewodzili lokalnej społeczności, angażując się w rozmaite inicjatywy o charakterze społecznym, politycznym i kulturalnym. Ta społeczna rola duchowieństwa unickiego wzrosła po upadku monarchii austro-węgierskiej. Zaangażowanie duchownych unickich w sprawy polityczne doprowadziło do tego, że grekokatolicyzm traktowano jako ukraiński Kościół narodowy. Po upadku ZRL polskie władze starały się złagodzić napięte relacje między Polakami a Ukraińcami. W tym celu starano się unormować stosunki z Kościołem grekokatolickim. Wypracowano również konsekwentną politykę wobec tej wspólnoty. Duchowieństwu unickiemu trudno było pogodzić się z przegraną. Nie uznając polskich władz, określano je okupacyjnymi i bojkotowano je. Polska administracja państwowa wprowadziła politykę ustępstw i przywilejów, by zjednać sobie Kościół unicki. W praktyce, te działania nie zawsze odnosiły pożądane skutki³¹⁴.

Kolejne lata charakteryzowały się pozornym życiem w zgodzie Polaków i Ukraińców, zwłaszcza na terenach przygranicznych. Okres międzywojenny to czas względnej stabilizacji na terenach wiejskich Rzeczypospolitej. Mieszkańcy wsi po I wojnie światowej zajęci byli odbudową zniszczonych gospodarstw, by mieć z czego utrzymać swoje rodziny. Pomimo różnic etnicznych i kulturowych, relacje sąsiedzkie określane są w poszczególnych narracjach jako względnie dobre. Dopiero kolejna wojna, wywołała spory zamęt, powodując pogorszenie

³¹⁴ H. Dylągowa, *Dzieje unii brzeskiej*, Warszawa-Olsztyn, 1996, s.49.

relacji między Polakami a Ukraińcami. Dla przykładu przedstawię kilka fragmentów wspomnień z tego okresu. W jednym z nich Pan Michał z okolic Przemyśla szczerze przyznaje:

(..)Moimi sąsiadami byli zarówno Polacy, Ukraińcy i Żydzi. Ja nie mógłbym powiedzieć o nich nic złego. Sąsiedzi – polska rodzina Józów i ukraińska Władków, widzieli, że mi jest ciężko samemu pracować i troszczyć się o chorych rodziców, dlatego pomagali mi jak mogli i ile mogli wszyscy w polu. (W-111, Michał, Pogórze Przemyskie)

Byli mieszkańcy nieistniejących miejscowości zazwyczaj opowiadają o trudach życia codziennego na wsi, wspominając te okresy, które najbardziej utkwiły im w pamięci. Pan Wiesław w swojej narracji wspomina deszczowe lato 1932 roku, trudy zbierania plonów i współpracy wszystkich mieszkańców w związku z wizją ciężkiej zimy:

(...)Wszyscy mówili, że głód na przednówku będzie, dlatego każdy jak mógł oszczędzał na jedzeniu. Najgorzej to było z ziemniakami. Jesienią takie słoty przyszły, że o kopaniu ziemniaków, mowy nie było. Jak przestawało padać ludzie wyruszali pospiesznie w pole, żeby z tego błota wygrzebać co było. Jednemu wtedy tylko kartofle obrodziły, – Ukraińcowi Sławkowi. Wiedział on, że mógłby zarobić sprzedając te kartofle ale jak sam stwierdził, za co ludzie zapłacą jak na niczym nie zarobią. Zwołał do świątlicy wszystkich i powiedział, że kto przyjdzie do wykopków to temu da tych ziemniaków na zimę do jedzenia. Tak było, ludzie gdy tylko przestawało padać jechali furmankami na pole i motykami kopali, potem przebierali te kartofle i nic się nie zmarnowało. Nawet baby żydowskie przychodziły pomagać. (W-292, Wiesław, Pogórze Przemyskie)

Wspólne problemy, wszechobecna bieda jednoczyły wiejską społeczność bez względu na poglądy, narodowość czy wyznanie. Mieszkańcy wsi doskonale zdawali sobie sprawę z tego, że izolując się od reszty społeczeństwa nie będą w stanie zaradzić biedzie. Tylko wspólnymi siłami mogli zapobiec niedoli. Potrafili razem pracować i razem cieszyć się z wyników tej pracy:

(..)A na św. Andrzeja zabawę zrobił dla wszystkich i potańcówkę. Żyd Jamroży kupił gdzieś kaszy: gryki i jagły. Sprowadził furmankami do wsi, tak, że po cenie zakupu każdy mógł nabyć po trochu. Święta też ucztowali ludzie wtedy razem, biednie, niezbyt wystawnie ale spraszali się nawzajem do siebie. Bogatsi – biedniejszych i tak najpierw obeszlśmy polskie a potem ukraińskie święta. Kolejny rok już był dobry, to każdy już miał swoje i każdy sobie gospodarzył. (W-292, Wiesław, Pogórze Przemyskie)

Sporo w wywiadach dowiadujemy się również na temat osób, które bez względu na wyznanie i przynależność etniczną, pełniły wobec wszystkich ważne funkcje. Mówi o tym pan Bronisław, który tuż przed II wojną światową był sołtysem beskidzkiej wsi:

(...)Poprosilem też żeby miejscowi rzemieślnicy brali na przyuczenie do siebie młodych, którzy do fachu jakiego chcą się przysposobić. I tak młynarz wziął, czterech naraz do pomocy młodych chłopów, kowal - dwóch, stolarz - dwóch, a szewc jednego. A nasza nauczycielka miejscowa obiecała urządzić schadzki dla gospodyń żeby się trochę uczyły piec i gotować, szyć, haftować, chodniki wyplatać. To znaczy żeby młode uczyły się od starszych. Co roku miał też być festyn, przy okazji odpustu, na którym wszyscy mieli prezentować swoje wyroby i stragany z jedzeniem kuchni żydowskiej, ukraińskiej i polskiej. No wszystko to miało być jak należy. Przez pierwsze dwa lata tak było a potem to wojna zrujnowała wszystkie te nasze plany i starania. (W- 374, Bronisław, Beskid Niski)

Nie znaczy to, że społeczność wiejska wiodła sielankowe życie. Zdarzały się bowiem wśród mieszkańców zatargi, kłótnie i spory, które pomagali rozwiązywać miejscowi duchowni, czy mieszkańcy, którzy uchodzili za ludzi świątłych i zacnych. Codzienne życie upływało głównie na pracy w polu i gospodarstwie, a po zakończonych zbiorach poszczególnych plonów urządzano w świetlicach wiejskich lub na świeżym powietrzu, potańcówki, festyny, kiermasze czy dożynki, na których wspólnie świętowano. Spory wynikały ze specyfiki życia na wsi. Najczęstszymi przyczynami były szkody wyrządzone w uprawach przez niedopilnowane zwierzęta gospodarskie, rozwiązłe życie któregoś z mieszkańców czy drobne kradzieże. Pan Bronisław wspomina, że Ukraińcy często byli zazdrośni o swoje dziewczęta, które chętnie przyjmowały zaloty polskich młodzieńców. Ukraińki podkreślają w swoich wypowiedziach, że Polacy mieli większą ogładę, nie cechowali się porywcznością jak ich ukraińscy rówieśnicy. Nie znaczy to, że nie było przyzwolenia na mieszane małżeństwa. W społeczeństwie mieszanym takie wymiany pomiędzy Polakami a Ukraińcami nie były rzadkością. Analizując księgi parafialne można napotkać liczne adnotacje o mieszanych związkach małżeńskich³¹⁵.

Tuż przed wybuchem wojny częściej niż uprzednio dało się odczuć polityczne zaangażowanie ukraińskich chłopów. W świetlicy wiejskiej i w niektórych domach zbierali się Ukraińcy i wspólnie dyskutowali na różne tematy. W tych spotkaniach Polacy nie brali udziału, lecz często podsłuchiwali pod oknami. Ze zrozumieniem nie było problemu bo jedni i drudzy zazwyczaj władali obydwoma językami. Na polach często można było usłyszeć śpiew przy

³¹⁵ Analizie poddano księgi parafialne lat 1930-1938 z parafii w: Starym Dzikowie, Oleszycach, Baszni Dolnej, Nowego Brusna, Zapalowa.

pracy w obu językach. Bywało, że jedni zaczynali śpiewać a z drugiego końca wsi, kto inny odśpiewywał.

Polacy pamiętający wsie łemkowskie nie zastanawiali się nad pochodzeniem etnicznym tej ludności. Dla nich Łemkowie, Bojkowie czy Huculi tworzyli jedną grupę ukraińską. Nikt wówczas nie zastanawiał się nad szczegółami kultury, budownictwa czy gwary żeby rozróżnić komu bliżej lub dalej do ukraińskiej grupy narodowej. Pamiętają czasy przedwojenne, gdy Łemkowie próbowali utworzyć własną Republikę Komańczańską, ale wówczas każdy pożywał niepodległości swojego skrawka ziemi, dlatego padają ciekawe poglądy na ten temat:

(..) nasz kraj dopiero, co odzyskał wolność i to dla wszystkich, którzy tu mieszkali. A tu każdy znów chciał rozedrzeć naszą Polskę na kawałki dla siebie: Żydzi sobie, Ukraińcy sobie i to w dwóch miejscach we Lwowie i w Komańczy. Kto mógł na to pozwolić? (W-712, Wincenty, okolice Tarnawy)

Polacy rozumieli swoje trudne położenie i sytuację po odzyskaniu niepodległości. W wielokulturowym społeczeństwie każda grupa etniczna upatrywała swoją szansę na niepodległość. Prości ludzie nie zastanawiali się nad tym, że Łemkowie nie chcą podległości ani wobec Polaków ani Ukraińców, lecz własnego niepodległego państwa. Ci którzy te różnice dostrzegali, byli świadomi *inności* Łemków. Oto jedna z wypowiedzi:

(..) Łemki to Rusini, czyli inni niż większość nas Polaków. Mowę też mieli swoją, nie polską, im bliżej do Ukraińców niż do nas. (W- 315, Witold, okolice Nowego Sącza)

Gwary Łemków charakteryzują się wszystkimi cechami dialektów wschodniosłowiańskich, a wielowiekowe sąsiedztwo z Polakami i Słowakami spowodowało przenikanie gwary zachodniosłowiańskiej. Cechy te powodowały, że gwary Łemków, jak pisze Roman Reinfuss, „były przez ich ruskich sąsiadów określane jako zepsuta mowa ruska”³¹⁶. Elementami wschodniosłowiańskimi prześlaknięta jest również kultura górali ruskich tj. ubiór, obyczaje, muzyka. Ta inność Łemków realizowana jest też poprzez przywiązanie do Kościoła rytu wschodniego. Zatem, choć Łemkowie traktowani są jako inni, to jednak są to inni bliżsi Polakom niż Żydzi czy Romowie.

³¹⁶R. Reinfuss, *Łemkowie jako grupa etnograficzna*, „Prace i Materiały Etnograficzne” 7, 1948, przedruk [w:] *Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku*, Sanok 1997, s. 17.

3.2. Petro, toż my bracia!

Relacje wszystkich moich rozmówców, bez względu na ich pochodzenie, zbudowane są podobnie (w miarę dobre dzieciństwo) i do czasu wojny nie są nasycone elementami etnicznymi, narodowościowymi. Sytuacja zmienia się diametralnie gdy zaczynają opowiadać o wybuchu wojny. Gdy Niemcy rozpoczęli ofensywę na ZSRR w 1941 roku, Ukraińcy pod pozorną niezależnością przystąpili do formowania sił zbrojnych, sprzyjających niemieckiej polityce, stanowiąc jednocześnie zaplecze niepodległościowej organizacji ukraińskiej. Najważniejsza i zarazem najbardziej antypolska była organizacja OUN-B, kierowana przez Stiepana Bandere. Dla Ukraińców Bandera szybko stał się bohaterem narodowym symbolizującym niezłomność w walce o niepodległe państwo; dla Polaków natomiast wrogiem odpowiedzialnym za czystki etniczne.

Ks. Józef Mroczkowski, wikary w jednej z roztoczańskich parafii tworzył zapis tragicznych wydarzeń od rozpoczęcia wojny do wysiedlenia ukraińskiej ludności na ziemie odzyskane w 1947 roku. Z zapisków dowiadujemy się o szykanach stosowanych wobec społeczeństwa, o narastającej atmosferze terroru i o nasilających się konfliktach pomiędzy przedstawicielami poszczególnych nacji zamieszkałych na Pograniczu:

„(...) Jeszcze na polach okolicznych toczył się zacięty bój, a już po wioskach i w mieście wychynęły nowe męty(...) tym mętom na imię Ukraińcy. Z pełną świadomością historycznego prawa porwali się oni do władzy. Padło hasło: Ukraina tylko dla Ukraińców. Polacy przestali być ludźmi-obywatelami, a o Żydach mowy nie było – rozpanoszony hitleryzm dawał na to gwarancję. Ukraińcy byli dobrowolnymi sojusznikami Niemiec. Powstał samozwańczy rząd ukraiński w mieście i na wsiach. Ten otoczył się zaraz własnymi ludźmi i rozpoczął władzę od rabunku. (...) Równocześnie powstała miejscowa milicja. Pozglaszali się rozmaici parobkowie ukraińscy, którzy – przypiąwszy sino-żółte opaski, z bronią lub bez broni – udawali władzę, bezpieczeństwo, wkraczając wszędzie i grabiąc co popadło. (...) Żydzi muszą oddać wszystkie kozuchy i futra dla ogrzania Niemców. Polacy też mają kozuchy, a nie są oni sojusznikami Niemiec ani przyjaciółmi Ukraińców. Dlatego obowiązuje ich to samo zarządzenie co Żydów. Przestraszeni Polacy znoszą co mają; co lepsze – od razu znika. Po fakcie dowiadujemy się, że w tej sprawie nie było ścisłego zarządzenia władz niemieckich, lecz miało charakter dobrowolny. Zakpili z nas Ukraińcy”³¹⁷.

Fragmenty listów, dzienników czy narracji pokazują proces dojrzewania świadków, zmiany w postrzeganiu rzeczywistości i towarzyszące im stany emocjonalne. Poszczególne

³¹⁷ J. Mroczkowski, *Obserwator. Pogranicze polsko-ukraińskie w latach 1939-1947. Pożogi, ucieczki, przesiedlenia, echa Wołynia.*, Warszawa 2013, s.34.

fragmenty relacji dowodzą jak skomplikowanym doświadczeniem był okres II wojny światowej. Dzięki wspomnieniom rozmówców w szczegółowy sposób dowiadujemy się w jak trudnej sytuacji znalazła się bezbronna ludność wiejska na okupowanych terenach. Mowa tu o wielu wydarzeniach okołowojskich: jak przebiegała przymusowa deportacja, związana z budową linii Mołotowa i jak wyglądało życie na zesłaniu oraz okres działalności Ukraińskiej Powstańczej Armii.

Jesienią 1939 roku Polska została napadnięta przez Niemcy i ZSRR, w wyniku czego na obecnym obszarze województwa podkarpackiego wytyczono wzdłuż rzeki San granicę pomiędzy Generalnym Gubernatorstwem a ZSRR. Wśród ludzi mieszkających po obu stronach granicy, pojawili się kolaboranci. Ludność narodowości ukraińskiej widziała w Niemczech sojuszników w dążeniu do niepodległości Ukrainy. Z kolei Żydzi obawiający się niemieckich represji szukali oparcia u Sowieci. Te sprzeczne interesy poszczególnych nacji powodowały wrogość jednych do drugich. Istnieją liczne dowody, również zawarte w narracjach badanych, które świadczą o podżeganiu (zawsze „do czegoś”), donosicielstwie i niechęci wobec siebie nawzajem. Na zachód od Sanu Ukraińcy masowo wcielani byli do miejscowej milicji, a ludnością ciemniejszą byli Żydzi i Polacy, natomiast po wschodniej stronie ludność żydowska kolaborowała z Sowieci a Polacy i Ukraińcy byli represjonowani. Rzecz jasna w obu przypadkach były liczne odstępstwa, o których świadczą poszczególne relacje.

W chwili wybuchu II wojny światowej Rzeczpospolita nie była przygotowana na skuteczną obronę. Ludność pamiętająca jeszcze czasy zaborów, nadal odczuwała skutki I wojny światowej zakończonej w 1918 roku. Teraz spadła na nią kolejna tragedia. Starsi mieszkańcy pamiętali czym jest wojna, natomiast dzieci, jak Pani Aniela, spotkały się z tym nowym zjawiskiem po raz pierwszy, stąd swoista reakcja:

Jesienią 1939 roku dowiedziałam się, że wybuchła wojna. Jeszcze wtedy nie wiedziałam co to wojna, ale po tym jak usłyszałam huk samolotów i spadających bomb miałam wrażenie jakby ziemia i niebo pękały. Ludzie zaczęli kopać wielkie doły na podwórkach przy stajniach, stodołach z małymi wejściami, tak na kilka osób. Pomyślałam wtedy, że chcę tam przechowywać jedzenie, dopiero mama wytłumaczyła mi, że to dla ludzi. (W-216, Aniela, Bieszczady)

Przymusowe wysiedlenia Polaków w czasie II wojny światowej w latach 1939–1945 z terenów okupowanej Polski wynikały z niemieckich i radzieckich planów germanizacji i sowietyzacji. Wywózki o charakterze zorganizowanym czy też spontanicznym związane były z grabieżą majątku byłych właścicieli. Ks. Mroczkowski na temat okupacji sowieckiej pisał:

„Najgorszą plagą spośród plag, tak faraonńskiej jak i stalinowskiej niewoli, była plaga bolszewickiego wywożenia, czyli przesiedlenia mieszkańców. Najwięcej bólu, cierpienia, łez, najwięcej strachu i zniszczenia nerwów przysparzały ludowi te diabelskie napady nocne na senny dom nieszczęśliwych jego mieszkańców. Wszystkie noce były ciche, bezsenne, pełne przecucia grozy. Zimno, mróz, niepogoda, choroba czy wiek sędziwy, brak odzieży nie mogły być przedmiotem usprawiedliwienia się i względów”³¹⁸.

Autor dziennika z całą stanowczością podkreślał, że okupacja sowiecka z lat 1939-1941 była okresem dotychczas niespotykanych, niezwykle wyrafinowanych represji, ograniczających całe społeczeństwo. Mieszkańcy przygranicznych wsi żyli w ciągłym lęku przed wysiedleniem, które w powiecie lubaczowskim rozpoczęło się w 1940 roku. Nieszczęśników wieziono bydłocymi wagonami w głąb Rosji. W styczniu 1941 roku, podczas wyjątkowo srogiej zimy wywiezieniu poddano kilka wsi położonych wzdłuż linii demarkacyjnej oddzielającej tereny okupowane przez ZSRR a Generalnym Gubernatorstwem. W ciągu kilku dni wysiedlono około dwóch tysięcy mieszkańców zarówno pochodzenia polskiego, jak i ukraińskiego z terenu powiatu lubaczowskiego, do miejsca docelowego w Żółkwi i Besarabii. Polacy i Ukraińcy, którzy w czasie wojny zostali wywiezieni musieli w dalszym ciągu współpracować ze sobą, by przeżyć na zesłaniu.

Z czasem doszło do eksmisji całych obszarów kraju, gdzie zamierzano osiedlić ludność niemiecką tzw. Generalsiedlungsplan – Generalny Plan Przesiedleńczy. Władze sowieckie wywoziły Polaków w głąb ZSRR z zamiarem sprowadzenia na to miejsce osób narodowości ukraińskiej i rosyjskiej³¹⁹.

Kolejne fragmenty narracji różnych osób opowiadają o przeżyciach bohaterów w okresie eksterminacyjnej działalności UPA w latach 1943-1947 na terenie Rzeczypospolitej. W Galicji Wschodniej zdominowanej przez Ukraińców dążono do utworzenia państwa ukraińskiego. Wołyń w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku był obszarem dość spokojnym, dlatego przed wybuchem wojny większym problemem dla polskich władz byli tam komuniści niż stosunkowo słabe struktury Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów. Agresja na Polskę w 1939 roku Niemiec i ZSRR zburzyły stary porządek, dając początek stopniowej radykalizacji postaw miejscowej ludności ukraińskiej, która nie wybaczyła dyskryminującej polityki państwa polskiego i próby polonizacji.

³¹⁸ Tamże, s.39.

³¹⁹ C. Madajczyk, *Generalny Plan Wschodni: Zbiór dokumentów*. Główna Komisja Badania Zbrodni Hitlerowskich i ZSRR w Polsce, Warszawa 1990, s.264.

Na początku 1943 roku w okupowanym województwie wołyńskim UPA rozpoczęła działalność eksterminacyjną ludności polskiej. Zdaniem Motyki, „Było to podyktowane obawami dowództwa UPA, że po zakończeniu wojny dojdzie powtórnie do konfliktu polsko-ukraińskiego. Postanowiło więc wcześniej oczyścić sporne tereny z polskiej ludności. W sierpniu 1943 r. na III zjeździe OUN(B) delegacja wołyńska zaproponowała powtórzenie rzezi z Wołynia w Małopolsce Wschodniej, co znalazło poparcie większości delegatów Szybki rozwój struktur organizacyjnych i wzrost liczebności UPA nastąpił w drugiej połowie 1943, zwłaszcza po dezercji do niej większości ukraińskich policjantów, będących do tej pory w służbie niemieckiej. Najpóźniej w marcu 1944 r. główne Dowództwo UPA wydało rozkaz wypędzania Polaków pod groźbą śmierci. W razie pozostania Polaków na miejscu polskich mężczyzn miano zabijać, a chaty i majątek palić. W praktyce ograniczenie to najczęściej nie było przestrzegane i oddziały UPA zabijały także kobiety i dzieci”³²⁰.

Badani relacjonujący pierwsze spotkanie z nacjonalistami ukraińskimi zawsze nazywają ich obcymi, a narracje koncentrują się na niezwyklej bezwzględności i brutalności. Są to fragmenty opowieści, które wyrażają strach i poczucie groźbę większe, niż w przypadku spotkania z Niemcami czy Sowietami. Oto przykład:

(..)My w Galicji Wschodniej i części Lubelszczyzny inaczej niż na pozostałych terenach Polski mieliśmy trzeciego wroga prócz Niemców i Sowietów, bo Banderowców. Nikt dotychczas nie był tak morderczy jak oni. Przyszli nagle, siejąc postrach, żądając nie tylko naszej ziemi, ale naszej śmierci. (W-369, Szymon, Grażiowa)

Motyka podaje, że pułkownik Mychajło Kołodziński, ochotnik armii włoskiej na wojnie abisyńskiej, pod koniec lat dwudziestych XX wieku pisał "chcemy nie tylko opanować ukraińskie miasta, ale stratać ziemię wroga, zdobyć wrogie stolice i na ich zgliszczach oddać salut Imperium Ukraińskiemu. Chcemy wygrać wojnę wielką i okrutną, wojnę, która zrobi nas władcami Europy Wschodniej"³²¹. Organizacja OUN miała na celu przygotowanie narodu ukraińskiego do powstania przeciwko Polakom, którzy traktowani byli jako „zaborcy ziem ukraińskich”. Na przełomie lat 1931/32 został napisany hymn, którego treść zawiera kształt przyszłej Ukrainy:

"Do boju nas prowadzi chwała poległych żołnierzy

³²⁰ G. Motyka, *Ukraińska partyzantka 1942–1960*, Warszawa 2006, s. 655.

³²¹ G. Motyka, D. Lebionka, (red), *Antypolska Akcja OUN-UPA 1943–1944. Fakty i interpretacje*, Warszawa 2002, s.66.

Dla nas najwyższym prawem i rozkazem
Zjednoczone państwo ukraińskie
Silne i jedne od Sanu po Kaukaz"³²².

„Państwo to miało obejmować ziemię współczesnej Ukrainy, Podlasie, ziemię chełmską, rzeszowską i krakowską aż do Krynicy - czyli tzw. Zakerzonie, południowe białoruskie Polesie, część południową Rosji po Wołgę, Kubań, część Kazachstanu, obwód Preszowski na Słowacji, północną część Węgier, Rumunii i Mołdawii. Kolonie tego państwa miały obejmować ponadto Zielony Kłyn nad Amurem”³²³.

Według ustaleń historyków w konsekwencji zbrodniczej działalności UPA łącznie na terenie obecnego województwa podkarpackiego a ówczesnego Lwowskiego, w Małopolsce Wschodniej i w Południowej Lubelszczyźnie zamordowano 70 tys. Polaków. Na przełomie lat 1943/1944, wobec zbliżającej się Armii Czerwonej, UPA zawierała wiele lokalnych porozumień z wojskami niemieckimi dotyczącymi np. zwalczania komunistycznej partyzantki. W zamian otrzymywała od wojsk niemieckich nadwyżki sprzętu wojskowego i wyposażenia³²⁴. Narratorzy, mieszkańcy wsi często podkreślają w swoim opisie wygląd twarzy zapamiętany z pierwszego spotkania:

(..) male, głęboko osadzone czarne oczy, złowrogie lub szydercze spojrzenie pełne nienawiści i pogardy, wąskie zaciśnięte usta. Wyrachowani, pewni siebie, butni, wrogo nastawieni... odnosili się do Polaków z pogardą,. Niezwykle natarczywi, żądni wszystkiego co posiadaliśmy... bez skrupułów wyciągający rękę po wszystko... nieznoszący sprzeciwu. (W-469, Stanisław, okolice Przemyśla)

W relacjach świadków zawsze jest zawarty komentarz, że przed partyzantami z UPA nie było ucieczki. Terroryzowani mieszkańcy podejmowali decyzję o opuszczeniu miejsca zamieszkania. Tych, którzy zwlekali z wyjazdem czekała grabież mienia i śmierć w męczarniach. Kolejne spotkania wywołują jeszcze większy terror, Pan Stanisław mówi dalej:

(..)Teraz są podejrzliwi, bardziej agresywni... zastraszają bez sumienia, ciała skatowanych pozostawiają dla wywołania paniki. Postępują bez sumienia, z nienawiścią wobec Polaków. Gdy spojrzano się w ich oczy to widok ten przypominał dzikie spojrzenie zwierzęcia. Zawsze atakowali z zaskoczenia.. niezwykle okrutni, stosowali wymyślne tortury, napawając się

³²² Ibidem, s.69.

³²³G. Motyka, D. Libionka, (red), *Antypolska Akcja OUN-UPA 1943–1944. Fakty i interpretacje*, Warszawa 2002, s.176.

³²⁴ *Ukraińska partyzantka...*, s.229-237

przeróżnym krzykiem ofiary. Wydłubują oczy, obcinają język, uszy, nos, wybijają zęby, obcinają genitalia, szatkują całe ciała, obdzierają żywcem ciała całymi płacami ze skóry.. a potem zostawiają dogorywających, którzy umierają w przeraźliwych męczarniach wykrwawiając się. Mój ojciec walczył na froncie I wojny światowej, mówi, że takiego bestialstwa dotąd nie widział”.

Autentyczne przerażenie i strach to dominujące odczucia towarzyszące temu doświadczeniu. Obraz Działaczy UPA to obraz zdziczałego Rezuna, Hajdamackiego Kozaka z czasów Koliszczyzny, człowieka niecywilizowanego, działającego pod wpływem żądzy bestialskiego zabijania w prymitywny sposób, za pomocą dostępnych narzędzi: kos, wideł, pali³²⁵.

W Bieszczadach formacja UPA budowała swoje oddziały w 1944 roku. „Po przybyciu zaczął reorganizację istniejących sotni, tworząc kureń, nad którym komendę objął *Ren* (Wasył Mizerny). W skład jego kurenia weszły 100 osobowe sotnie: *Ewhena*, *Burlaki*, *Bulby*. Adiutantem *Rena* został *Bir*, natomiast dowódcą Żandarmerii Polowej został *Puchacz*. Dla kurenia *Rena* funkcjonowała też nazwa *Lemkowszczyzna*. *Ren* jako energiczny dowódca rozbudował swój kureń, wcielił siłą w swoje szeregi oddział UPA OUN Melnykowców niedaleko Wołosatego, kureń rozrósł się do 11 sotni. Liczebność kurenia wyniosła ogółem około 2000 osób”³²⁶.

Oto kilka przykładów grupowych zbrodni UPA przeprowadzonych na ludności polskiej w Bieszczadach i ich okolicach: Serednie Małe w nocy z 29/30 marca 1944 roku – 16 osób; Średnia wieś 10 lipca w lesie pod Baligrodem 10 osób; Baligród – oblawa podczas nabożeństwa w kościele 6 sierpnia – 42 osoby w różnym wieku, w tym kobiety, starcy i dzieci; Muczne 15 sierpień – 74 osoby - bestialskiego mordu na uciekinierach przed ukraińskim terrorem, dokonano przy pomocy kos, siekier i wideł - była to tzw. cicha egzekucja, bez jednego wystrzału a dokonano jej w leśniczówce zwanej Brenzberg.

Alojzy Wiluszyński mieszkaniec Tarnawy Wyżnej tak wspomina to wydarzenie: "Przyszedł dzień 15.08.1944 r. We dworze w Tarnawie Wyżnej kwaterował sztab UPA, a we wsi pancerna jednostka niemiecka. Sydor Kowpak (dowódca sowieckiego oddziału partyzantki³²⁷) w tym dniu odszedł z całym oddziałem na południe. W Muczne, w budynku,

³²⁵ G. Motyka, *Od rzezi wołyńskiej...*, s. 149, 179, 249.

W taki sposób opisuje członków UPA Pan Stanisław, (W-469, Stanisław, okolice Przemyśla), który udzielił wywiadu w dn. 30.04.2019 r. Autor tego opisu był świadkiem odnalezienia zwłok stryja i jego syna, którzy zostali w bestialski sposób zamordowani przez UPA.

³²⁶ Tamże, s.197.

³²⁷ G. Motyka, *Od rzezi...*, s.167.

który nazywaliśmy "nadleśnictwo" zatrzymało się 74 osoby narodowości polskiej, które uchodziły przed zalewem represji i linią frontu. UPA czując się bezkarnie otoczyła budynek i wszyscy zostali zabici. Było tam dużo kobiet i dzieci. Pastwiono się nad oficerami. Wszyscy chyba mieli odrąbane głowy. Na koniec upowcy zapowiedzieli, że przez tydzień zwłoki mają leżeć nie pochowane - dla ostrzeżenia innych Lachów"³²⁸.

Formacja UPA określiła również swój negatywny stosunek do ludności żydowskiej, jednak nie brała udziału w antyżydowskich działaniach niemieckich, by „nie odwracać uwagi od głównych wrogów”. Motyka podkreśla, że wobec nielicznych Żydów ocalałych z działań eksterminacyjnych, „UPA przyjęła różną politykę - część schwytanych osób zabijano, ale niektórych, w tym zwłaszcza o przydatnych UPA umiejętnościach (np. lekarzy, rusznikarzy) włączano do UPA, głównie jako pracowników zaplecza, udzielano schronienia także ich rodzinom. UPA tworzyła nawet obozy rodzinne dla Żydów, zaopatrywane w żywność przez partyzantów; w zamian za opiekę Żydzi wykonywali na rzecz podziemia prace przy wytwarzaniu obuwia i odzieży. UPA w drugiej połowie 1944 r. wydało szereg rozkazów zakazujących akcji przeciw Żydom, wskazując, że wobec wyniszczenia tej społeczności „kwestia żydowska przestała być problemem”. Część Żydów, którzy nie trafili do UPA, walczyła przeciwko ukraińskiemu nacjonalistycznemu podziemiu we współpracy z polskimi samoobronami lub radziecką partyzantką.

Główne dowództwo UPA 1 listopada 1943 nakazało rozpowszechnianie informacji, iż w niepodległym państwie ukraińskim Żydzi będą pełnoprawnymi obywatelami. W sierpniu roku następnego zabroniono mordowania Żydów jedynie z powodu pochodzenia, zezwolono wyłącznie na zabijanie byłych współpracowników NKWD"³²⁹. Jak zgodnie twierdzą polscy i żydowscy historycy – prawie wszyscy Żydzi wcieleni w szeregi UPA lub chronieni przez tę formację zostali wymordowani przez nią w obawie przed zdekonspirowaniem jej struktur. Stało się to w momencie, gdy na terytorium zachodniej Ukrainy wkroczyły wojska radzieckie³³⁰. Jedna z moich rozmówczyń tak opowiada o tym okresie:

„(..)Wojna to wyjątkowo okrutny czas. Zarówno Niemcy jak i Sowieci nieśli ze sobą strach, ból i cierpienie, kule i bomby powodowały kalectwo i śmierć – ale na froncie to było do wytłumaczenia. Prawdziwe piekło stworzyli nam banderowcy. Siedzieli w lasach, nocą podchodzili do wsi i wpadali do chałupy po jedzenie... byłam świeżo po ślubie a moim mężem

³²⁸ Instytut Pamięci Narodowej - Zbrodnie nacjonalistów ukraińskich na ludności polskiej w latach 1939 - 1948 w świetle śledztw prowadzonych przez prokuratorów Instytutu Pamięci Narodowej. Warszawa 1989, s.346.

³²⁹ G. Motyka, 2013: Żydzi na celowniku banderowców. W: Historia. Do Rzeczy, nr 5/2013, s. 27–29, cytata z dokumentów OUN, według tego samego źródła.

³³⁰ G. Motyka, 2013: Żydzi na celowniku banderowców. s.29.

był Polak, który stale musiał się przed nimi ukrywać. Gdybym nie miała dla nich jedzenia – zabiliby mnie za męża. Wiele razy zastraszała mnie, że zdradziłam ukraiński naród. (...) Żerowali na nas, bo wiedzieli, że się boimy o własne życie. Kiedyś wywlekli do lasu kilku Polaków, w tym mojego męża – Boże to straszne!!! znaleźli później ich ciała w strasznym stanie... poobcinane mieli uszy, języki, nosy, palce, genitalia, wydłubane oczy, wybite zęby i stawy u rąk i nóg... tylko dlatego, że byli Polakami, nawet nie walczyli z nimi, tylko uciekali stale. (W-415, Wiera, Roztocze Południowe, okolice Jarosławia)

Wówczas wielu Polaków padało ofiarami bezdusznej eksterminacji prowadzonej przez nacjonalistów ukraińskich. Te wydarzenia, wszechobecny terror i okrutne tortury na długie lata podzieliły narody polski i ukraiński. Ludność polska żyła w ciągłym strachu o własne życie. Długoletni sąsiedzi, których jeszcze niedawno więcej łączyło niż dzieliło, widzieli w sobie wrogów. Zdarzały się wyjątki, gdy wiejska ludność ukraińska odmawiała współpracy z UPA, jednak wówczas czekały ją represje a nawet śmierć ze strony nacjonalistycznych działaczy. Jeden ze świadków pochodzenia ukraińskiego opowiada w jaki sposób karano za odmowę współpracy z UPA.

(...)Gdy nastali bulbowcy z UPA – to był najgorszy czas – bo nawet gdy wojna się skończyła, oni nadal tu byli i siali terror w okolicy. Werbowali naszych chłopów do sotni, chcieli by nasi donosili na Polaków ze wsi, ale na donoszeniu się nie kończyło... bo kto kogo wydał to miał potem go zabić... Wiele razy przychodzili do nas i namawiali dwóch moich braci, którzy w końcu musieli pójść z nimi. Starszy był spokojnym człowiekiem i muchy by nie skrzywdził, dlatego gdy nie chciał robić tego, co mu kazali – zamordowali go. Ponoć musiał zrobić to drugi mój brat... nie wiem czy to prawda, ale w domu już nigdy go nie widziałam. Widywali go ludzie pijanego z kompanami we wsi, że niby był taki jak oni... ciężko było rodzicom, ciężko i mi. Od tamtej pory do śmierci ojciec nigdy nie wspominał o nim, chyba się go wyrzekł. (W-45, Wasyl, Bieszczady)

Lasy w Bieszczadach były kryjówką dla oddziałów partyzanckich UPA. W podziemnych bunkrach mieściły się całe obozowiska tej formacji. Na szczycie Chryszczatej w Bieszczadach znajdował się podziemny obóz i szpital dla rannych. Działacze UPA oprócz schronienia, potrzebowali również pożywienia, które zapewniała im rusińska ludność mieszkająca na tym terenie. Werbowali przy tym okolicznych mieszkańców do wstąpienia w swoje szeregi. Opowiada o tym Pani Stefania.

(...)Ja byłam jeszcze dzieckiem, kiedy do naszego domu przyszli partyzanci z lasu. Jednemu partyzantowi spodobała się najstarsza i często pod wieczór do nas przychodził. On jej się też podobał, a ojciec nie miał nic przeciwko, dopóki nie wiedział na czym, ta cała

partyzantka poległa. Nieraz u nas w domu gościli, przynosili kawał jakiego mięsa a potem wracali na gościnę. Jak we wsi obok uprowadzili jednego Polaka i potem opowiadali jak się nad nim znęcali a on ich na Boga zaklinał w męczarniach, to odtąd ojciec inaczej na nich mówił i patrzył. Gościć musieliśmy ze strachu. (...) Kiedyś przyszli do nas i uparli się, że nasza siostra musi z nimi iść do lasu, że sanitariuszką przy rannych będzie. Wszelkie błagania i opory ze strony rodziców nic nie dały, ona chciała tam iść, żeby blisko być z tym swoim Wasylem. Ze dwa razy przyszła z nim odwiedzić nas, mamie chwaliła się, że jest w szpitalu przy rannych i dobrze jej tam. Jak z nimi żyła, tak później skończyła.(W-165, Stefania, Bieszczady)

Ukraińcy z jednej strony chcieli niepodległości Ukrainy, z drugiej czasami byli przerażeni widząc do czego doprowadziły te dążenia. Zwykli mieszkańcy wsi popierali działania UPA do momentu, gdy zaczęto ich werbować do oddziałów sotni. Z chwilą, gdy uświadomili sobie, że udzielana pomoc nie ograniczy się wyłącznie na dzieleniu się pożywieniem, stawali przed trudnym wyborem: zabijać dotychczasowych sąsiadów czy ponieść karę za odmowę współpracy...?

W Centralnym Archiwum wojskowym znajdują się zapiski dowódcy LWP ppłk Jana Gerharda, który opisuje oblężenie twierdzy UPA na Chryszczatej i likwidację obozu, w tym również szpitala, w którym dobrowolnie pracowała siostra Pani Stefanii:

Wiesław Cieślak tak o tym pisze: „W czasie pościgu odkryliśmy drugi obóz rozmiarów około 800 m². Była to prawdziwa twierdza zaopatrzona w: a) kamienne stanowiska obronne umieszczone na stokach góry ograniczonej z dwóch stron urwiskami i dwoma potokami, ze strony północnej dojskie było zaminowane, b) młyn, c) garbarnię, d) piekarnię, e) warsztaty: szewski i krawiecki, f) wędzarnię, g) szpital, h) wozownię i stajnię. Ponad to znajdowały się tam 24 domki kryte blachą na zimę.(..) Drogą radiową kpt. Antoszlak poprosił o posiłki 34 pp. Dowódca pułku wydzielił grupę operacyjną, która pod dowództwem por. Ryszarda Sawickiego, po 4 godz. dotarła z Baligrodu w rejon okrążonego szpitala. Rano dnia 23 stycznia 47 r. wopiści grupy manewrowej razem z żołnierzami grupy operacyjnej 34 pp widząc, że banderowcy nie poddają się i ostrzeliwują się nadal, chcąc nie dopuścić do strat wśród własnych żołnierzy - przynieśli słomę i podpalili bunkier. Gdy bunkier zapalił się, /co ułatwiły przechowywane zapasy nafty/ lekarze z obsługi szpitala zastrzelili sanitariuszki, a potem rannych. Na końcu zapewne siebie. Bunkier po spaleniu zawalił się. Gruba warstwa ziemi i nadpalone, drewniane kłody przykryły ciała strażników. Na zawsze pozostali w przygotowanym przez siebie grobie.

Po rozkopaniu jednej z sal znaleziono zwęglone ciała i zniszczone skutkiem wysokiej temperatury narzędzia chirurgiczne³³¹.

Pan Władysław, Polak mieszkający w Bieszczadach, opowiada o tym, w jaki sposób próbowano go zwerbować do sotni UPA. Gdy wracał ze spotkania z dziewczyną został okrążony przez grupę upowców i zweryfikowany jako Ukraińiec. Pan Władysław pracując jako parobek w ukraińskiej rodzinie doskonale posługiwał się ich językiem i nie dopuścił do ujawnienia prawdy o sobie.

Wiedziałem, że to z lasu partyzanci i za wszelką cenę starałem się udowodnić, że jestem Ukraińcem. Powiedzieli mi, że skoro nie boję się sam po nocy chodzić, to nadam się do nich i mam z nimi iść, zacząłem wtedy tłumaczyć, że najpierw muszę do ojców zajść i wytłumaczyć się, że pójdę do partyzantki, żeby nie lamentowali, co mogło się zemną stać. Powiedzieli, że przyjdą po mnie pod wieczór, a jak moi nie przyjmą tego, to im wytłumaczą. I żeby niczego nie kombinował, bo mnie znajdą i za odmowę wstąpienia – pokazali mi ręką na szyi, że zabiją. (W-126, Władysław, Bieszczady)

Autorowi narracji udało się przechytryć Ukraińców, ale w obawie przed kolejnym spotkaniem, postanowił uciekać. Rankiem spotkał na łące polskiego rolnika i tym razem przyszło mu udowadniać, że jest Polakiem nie Ukraińcem.

(...)Nie wiem jak długo biegłem, już mgły opadły i słońce dość wysoko było jak padłem pod kupką siana na jakiejś łące. Obudził mnie jakiś krzyk, że banderowiec polski chłop, co przyjechał rozrzucić te kopy siana. Zaczęłem się tłumaczyć, żegnać, pacierz po polsku odmawiać, bo widłami mnie straszył. Jak mu to wszystko naprędce opowiedziałem, opuścił widły, poklepał po plecach i głowę spuścił. Zaczął mówić, że w jego wsi ludzie polskiego pochodzenia boją się strasznie UPA. Że pojedynczy chłopci w polu giną, czy w lesie, że tak syna stracił i nawet nie wie, gdzie mu grób postawić.(...)

Władysław opowiedział o wszystkim polskim chłopom i po naradzie wysłali go z wiadomością do Polskiej Grupy Operacyjnej 8 Dywizji Pancерnej, która miała za zadanie chronić miejscową ludność polską i eliminować ukraińskie zagrożenia. Do swojej wsi już nie wrócił, znalazł zatrudnienie w innym miejscu i od tamtej pory unikał bezpośredniego kontaktu z UPA.

Formacja UPA nieposłusznych wobec swoich oczekiwań karała śmiercią, często konsekwencje dotyczyły całych rodzin. Domagano się od ludności ukraińskiej przede wszystkim dostaw żywności dla ludzi i koni. Często zabierano krowy, świnie, kury, zboże,

³³¹W. Cieślak, Gazeta Bieszczadzka 22/2010, „Wielkie bitwy „małej wojny” 34 Budziszyńskiego Pułku Piechoty (VII) „Likwidacja obozu „Chrina” na Chryszczatej”.

narzędzia rolnicze: kosy, sierpy, widły, łopaty. Na początku namawiano ludność pochodzenia ukraińskiego do współpracy jako kurierów i donosicieli. Siłą werbowano młodych ludzi obu płci, chłopców do brania udziału w akcjach, dziewczęta do roli kucharek, sanitariuszek i partnerek. Wyjątkowo opornych porywano, mordowano a ciała pozostawiano w widocznym dla wszystkich miejscu. Oto jedna z takich relacji:

(...)Wpadli kiedyś do wsi, stłoczyli ludzi na podwórzu i powiedzieli, że biorą młodszych chłopów do pomocy w walce o niepodległość Ukrainy. Jeden z naszych łemkowskich współpracowników powiedział, że nasza społeczność nie czuje potrzeby walki, bo i z kim skoro tu nawet wojska nie dochodzą – wtedy jeden z tamtych uderzył go kolbą karabinu w głowę tak mocno, że stracił przytomność. Kazał wystąpić wszystkim młodym, sprawnym mężczyznom i zabrali ich do lasu. Jakiś czas później, któryś z nich przybył do wioski i powiedział, że tamci już nie wrócą, po czym wrócił z powrotem do lasu. Nigdy już ich nie widzieliśmy. Dwa tygodnie później nocą spłonęło sześć zabudowań. Domyślano się, że to domy tych, co nie chcieli współpracować. Musieli najprawdopodobniej zginąć a za brak posłuszeństwa z ich strony zapłaciły całe rodziny. (W-117, Eugenia, Bieszczady)

W trakcie wywiadów obserwowałam zachowanie moich rozmówców i zauważyłam, że zawsze, gdy mówili o tych wydarzeniach ich oczy wyrażały całkowitą bezradność. Jako badacz nie mogłam sobie pozwolić na poddanie się emocjom, choć w pewnym stopniu one zawsze się udzielały.

Podobnych narracji jest wiele. Pani Janina z roztoczańskiej wsi zdaje relacje z innej nieudanej próby zwerbowania do sotni UPA. Wydarzenia o których mowa miały miejsce już po zakończeniu wojny, na przełomie lat 1945-46. Pani Jana Polka związała się podczas pobytu na zesłaniu z Ukraińcem, z którym po powrocie do ojczyzszego domu planowała ślub. Zaskoczeniem była wiadomość, że rodziną wieś opanowali Ukraińcy. Ich powrót do domu był niemożliwy. Pani Jana z narzeczoną zmuszeni byli szukać schronienia u krewnych. Okazało się, że nikt z Polaków w pobliskich miejscowościach mając przykre doświadczenia z UPA, nie chciał przyjąć do siebie Ukraińca. Wkrótce oboje doszli do wniosku, że zastana trudna sytuacja zmusza ich do ucieczki z tego terenu. Niedoszły mąż był kilkakrotnie nachodzony przez Ukraińców i zmuszany do wstąpienia w szeregi UPA.

(...)Okazało się, że próbowano go zwerbować do bojówki UPA, ale gdy się dowiedzieli że ma zamiar ożenić się z Polką, grozili mu, że zabiją i mnie i jego. Na dodatek byłam w ciąży. Byłam tak wystraszona, że nie mogłam spać nocą. Nie miałam poczucia bezpieczeństwa. (W-316, Jana, Rostocze Południowe)

Powrót do kraju zesłańców tożsamy był w ich wyobrażeniach z powrotem do rodzinnej wsi, takiej jaką ją zapamiętali. Zbrodnicza i dewastacyjna działalność bojówek UPA oraz szerzona przez nich ideologia o charakterze nacjonalistycznym, była przyczyną zmiany stosunku Ukraińców do Polaków. Brak możliwości powrotu do rodzinnego domu, zmusił wielu do poszukiwania tymczasowego lokum u krewnych w sąsiednich miejscowościach. Negatywny stosunek wielu spośród ukraińskich sąsiadów powodował lęk i wprowadzał dezorientację powracających z zesłania. Wcześniejsze dobre stosunki poszły w niepamięć, teraz dominowała niechęć, wrogość, a nawet nienawiść. Należy podkreślić, że nie wszyscy Ukraińcy popierali działalność UPA. Wielu sprzeciwiało się agresji nacjonalistów. Gdy ukraińska ludność nie chciała współpracować, UPA zastraszała, zdarzały się również pobicia a nawet morderstwa. Najbardziej ucierpiały wówczas rodziny mieszane. Dopatrywano się wśród tych rodzin zdrady swojego narodu. Jedna z narratorek opisuje konkretne przypadki nienawiści w jednej z roztoczańskich wsi.

(..)W pamięci wyryte mam dwie tragedie, które obserwowałam jako dziecko a które tkwią do dziś jak rana. Wiosną 1946 roku jedna z ukraińskich dziewcząt zaszła w ciążę z miejscowym Polakiem. W ukraińskiej części wsi aż wrzało od plotek, poszli więc młodzi do miejscowego popa ustalać datę ślubu. Na drugi dzień wczesnym rankiem chłopak zniknął. Przed południem przez wieś słyhać było wrzaski, pokrzykiwania i tętent koni. Ludzie wybiegali na drogę, żegnali się... niektórzy płakali. Przez wieś galopowało kilka koni a za dwoma na sznurach ciągnięto chłopaka i tamtą dziewczynę. Złapano ich rankiem i przywiązano i dotąd wleczono po wyboistej drodze aż nie dawali znaku życia. Do dziś w sąsiedniej miejscowości w kościele wisi tablica upamiętniająca tragiczną śmierć kochanków.

Drugie wydarzenie ma podobną historię. Nasza sąsiadka Ukrainka będąc w ciąży z Polakiem została zamordowana przy drodze wiodącej z jednej miejscowości do drugiej. Ciąża zbliżała się do rozwiązania, banderowcy nie dopuścili do narodzin dziecka. Po wojnie postawiono kapliczkę przydrożną w tym miejscu. Ilekroć tamtędy przejeżdżam koszmar tamtego widoku powraca na nowo. (W-39, Jolanta, Rztocze Południowe)

Wydarzenia z przed lat do dziś budzą grozę zarówno w osobach, które były świadkami wówczas, jak również w słuchaczu. Zatrważające jest to, w jaki sposób głoszona ideologia oraz groźba kary śmierci za brak posłuszeństwa, rodziły bestialskie zachowanie ludzi, którzy od wieków byli sąsiadami. W każdej narracji, gdzie opowiadający wspominał o zbrodniczej, działalności formacji UPA, wyraźnie dochodzi do głosu nieprzemijający ból, lęk i przerażenie, że nienawiść może mieć tak destrukcyjne skutki. Gdy słuchałam swoich rozmówców Zrodziło się we mnie pytanie: dlaczego do tej pory nikt z nimi nie rozmawiał? Dlaczego ludzie ci musieli

tak długo milczeć, nie przepracowując swojej biografii. Praca biograficzna w przypadku Emilii została wykonana u schyłku życia w obecności badaczki w trakcie wywiadu.

Wśród zebranych narracji w badaniach, znajdują się wypowiedzi, które świadczą o nieprzepracowanej przeszłości. Jednym z przykładów jest opowieść Pana Jerzego z Przemyśla, który opowiada jak jego rodziców potraktowali Ukraińcy. Któregoś dnia wpadli do ich domu i nakazali ucieczkę z miejsca zamieszkania, bo *tut bude Ukraina, Paliaki won!* Gdy rodzice się przeciwstawili, ojca Pana Jerzego wywlekli na podwórze, chłopiec słyszał ostatnie słowa ojca *Petro toż my bracia!*

Tam został zamordowany przez ukraińskich sąsiadów, a pasiekę i budynek gospodarczy spalono. Matka na oczach małego syna, była wielokrotnie gwałcona, a na końcu wbito w jej ciało butelkę. Dziecko zostało niezauważone przez oprawców, dlatego ocalało. Pomocy udzielili mu sąsiedzi, którzy wspólnie z chłopcem uciekli do miejscowości, gdzie w większości mieszkali Polacy. Matka Jerzego zmarła po kilku dniach a wychowaniem chłopca zajęli się stryj. Jerzy całe życie spędził w Przemyślu, gdzie pracował jako lekarz. Gdy zmarła jego żona, znów poczuł obawy związane z Ukraińcami:

Jestem już stary ale od kilkunastu lat żyję w ciągłym strachu, bo znów Ukraińcy nas osaczają. 10 lat temu na moim osiedlu co piąty to Ukrainiec, od kilku lat obserwuję bezustanny napływ ukraińskiej ludności. Obecnie w moim bloku mieszkają tylko dwie rodziny polskie i ja. Resztę mieszkań wykupili Ukraińcy. Tu żyją, zajmują się jakimiś interesami, głównie handlem, przemytem różnych towarów. Znów czuję obawy, strach. Śpię za dnia a nocami czuwam. Nie mam dokąd się udać, jestem za stary na przeprowadzkę. Słyszałem kiedyś jak świętowali pijąc alkohol u sąsiadów i mówili, że dla nich Przemyśl to Grody Czerwieńskie – że to ich, Ukraińców ziemia. Jestem znów przerażony, bo gdy tylko się ściemnia wraca obraz ich okrucieństwa sprzed lat, boję się, że i mnie mogą zabić. (W- 1009, Jerzy, Pogórze Przemyskie).

Traumatyczne przeżycia pana Jerzego wiążą się z utratą domu. Dwukrotnie za sprawą nacjonalistycznych ukraińskich bojówek musiał zmieniać miejsce zamieszkania. A ponadto był świadkiem bestialskiego mordu na rodzicach z rąk UPA w okresie dzieciństwa. Wzrastał mając w pamięci dramat swojej rodziny. Nigdy nie udało mu się przepracować swojej przeszłości, a lęk i nieufność żywi wobec całej ludności ukraińskiej. Obawia się napływu i osiedlania się Ukraińców w Przemyślu. Strach go paraliżuje i objawia się bezsennością i czuwaniem w nocy. Zastyszane rozmowy sąsiadów napawają go obawami o własne życie. Czuje jak dotychczasowe sposoby radzenia sobie z życiem, wiara w przewidywalność świata, oraz z trudem wypracowane systemy obronne przestają działać.

Trauma jest wydarzeniem obezwładniającym istniejące obrony przed lękiem w sposób, który jednocześnie potwierdza najgłębsze uniwersalne lęki³³².

Podczas ustalania schematów komunikacyjnych w obrębie całej opowieści o życiu, stwierdziłam, że w większości wywiadów dominował schemat narracyjny, który był wzbogacany o schematy opisowe. Wielokrotnie narracja przechodziła w argumentację, uzupełniając opowiadanie treściami, które pozwalały lepiej zrozumieć zachowanie bohaterów narracji. Działo się tak wówczas, gdy treści opowieści o życiu z wcześniejszego okresu, miały szczególne znaczenie dla wydarzeń z późniejszego okresu życia.

Każda narracja kształtowana jest w obrębie schematów, w formie którą wyznaczają przymusy narracyjne. O przymusach narracyjnych pisały K. Kaźmierska i K. Waniek. Autorki wyróżniły: przymus kondensacji, przymus wchodzenia w szczegóły i przymus domykania formy tekstowej³³³. Autor opowieści o swoim życiu dokonuje wyboru spośród wszystkich wydarzeń, tych epizodów, które w jego ocenie są najważniejsze i które pozwolą słuchaczowi poznać i zrozumieć całość jego biografii. Ten proces selekcji stanowi ważny wątek analityczny. Struktura wątków pokazuje, co w życiu informanta miało znaczenie, jak to zostało zarejestrowane w pamięci, jaki rodzaj emocji temu towarzyszył oraz jakie są tego konsekwencje – jest to przymus kondensacji. Przymus wchodzenia w szczegóły „sprawia, że rozmówca, skupiając się na przebiegu wydarzeń w swoim życiu, czuje się zobowiązany do podania tyłu szczegółów (aspektów, cech, powiązań) dotyczących wspomnianych wydarzeń, aby opowieść stała się zrozumiała i spójna. Musi zatem dokładnie pokazać, jak doszło do określonych wydarzeń, scharakteryzować postacie biorące w nich udział, opisać ramy społeczne określonych sytuacji czy rutynę dnia codziennego”³³⁴. Czasami narrator pomija szczegóły, przeskakuje pobieżnie przez całe lata swojego życia; czasami zaś staje się bardzo dokładny, skupia się na szczegółach, wręcz nie może się oderwać od danego tematu, powraca do niego wielokrotnie. Dążenie do nadania swojej opowieści spójności wydaje się być czymś „trzecim” – tu opowiadający musi przyjrzeć się swojej narracji jak pisarz odpowiedzialny przed odbiorcą za kształt dzieła, by całość narracji stała się spójna i zrozumiała. Autor poprzez nakreślenie pewnych aspektów, cech i powiązań pokazuje w jaki sposób doszło do określonych wydarzeń, charakteryzuje osoby, postacie w nich uczestniczące oraz opisuje ramy społeczne tych sytuacji albo rutyny dnia codziennego. Narrator skupiając się na swoim stanie

³³²C. B. Garland, *Czym jest trauma. Podejście psychoanalityczne*. Warszawa 2009, s.21.

³³³K. Kaźmierska, K. Waniek, *Autobiograficzny wywiad narracyjny*, Łódź 2020, s.77.

³³⁴Ibidem, s.77.

wewnętrznym dąży do zaprezentowania swojej opowieści o życiu jako logicznej i spójnej całości.

3.3. *Pamiętasz mnie...?* Postawy roszczeniowe Ukraińców.

Moje zainteresowanie przeszłością było dobrze odbierane przez badanych. Zadawali oni liczne pytania na temat przyczyn zainteresowania nieistniejącymi miejscowościami, tym bardziej że jestem socjologiem a nie historykiem. Zawsze wówczas pomocne było ujawnienie, że jestem również jednym z potomków mieszkańców miejscowości, o których są badania. W trakcie badań nie zaobserwowałam reakcji nieufności lub braku zrozumienia. Zdarzyły się natomiast sytuacje, w których badani zatrzymywali się na pewnym etapie rozmowy, jakby nie chcąc jej kontynuować w obawie przed skutkami, lub z powodu trudnych przeżyć. Kaźmierska i Waniek podkreślają, że jeśli narrator w określonej fazie życia przechodził przez doświadczenie trajektorii cierpienia, to znajdzie ona swoje odzwierciedlenie w narracji np. w postaci bezpośrednich deklaracji, wybuchu gwałtownych emocji, stosowania określonych zwrotów językowych czy też przeciwnie - trudności w opowiedzeniu o tym doświadczeniu³³⁵.

Najczęściej lęk towarzyszył relacjom Polaków, którzy w swojej przeszłości mieli nierozstrzygnięte spory z Ukraińcami. W ich wypowiedziach często pojawiały się obawy, związane z tym, że po wysiedleniu Ukraińców z danej wioski, gospodarstwo było zajmowane przez Polaków. Zdarzyło się, że po wielu latach do miejscowości przyjeżdżali dawni właściciele tych gospodarstw dopytując o obecnych właścicieli. Były przy tym robione zdjęcia, szukano miejsc, które zapewne kryją ważne dla powracających sekrety. Czasem, ktoś wspominał starą historię sprzed lat, co budziło lęk szczególnie tych, którzy przeżyli okres działalności UPA.

Z kilku relacji wynikało, że podczas spotkania obecnych mieszkańców z powracającymi Ukraińcami dochodziło do słownych zastrasznień:

(...)nie bądźcie niczego pewni, my tu jeszcze wrócimy. To wszystko nasze, zabraliście to nam. A my to sobie odbierzemy. Po San Ukraina! (W-16, Rafał, Roztocze Południowe)

Pod koniec lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia, kiedy Ukraina stała się niepodległym państwem, jej mieszkańcy wielokrotnie przyjeżdżali do Polski, głównie w celach zarobkowych. Wówczas w powiecie lubaczowskim zaobserwowano swoiste zjawisko. Do okolicznych wsi przyjeżdżały samochodami osobowymi grupy Ukraińców, zatrzymując się przy posesjach, które przed wojną należały do rodzin ukraińskich, a które te rodziny utraciły po przesiedleniach w ramach Akcji „Wisła”. Przybysze nie mogąc odnaleźć swoich niegdysiejszych majątków, (bowiem z czasem zarysy dawnych budynków zatarty się dawne budownictwo, stare drzewostany), dopytywali wśród mieszkańców wsi przecinek kto dawniej

³³⁵ K. Kaźmierska, K. Waniek. *Autobiograficzny wywiad narracyjny. Metoda-technika-analiza*. Łódź 2020, s.15.

mieszkał w tych okolicach. Polacy niechętnie dzielili się informacjami, szczególnie ci, którzy nadal pamiętali przeszłość wojenną związaną z UPA. W trakcie jednego z podobnych spotkań, gdy pewien Ukrainiec w podeszłym wieku rozpoznał swoją dawną posesję wszedł na nią wspólnie z synem i zaczepił obecnego właściciela słowami:

(...)gdy zapytałem obcego, nieznanego mi człowieka, który wszedł na moją posesję jak na swoją, czego Pan sobie życzy, usłyszałem: „Wchodzę na swoje i lepiej żebyś o tym nie zapominał. Ty jesteś tu obcy, nie ja.” ...stałem jak osłupiały, a po akcencie poznałem, że to Ukrainiec, do którego zapewne należała niegdyś moja posesja. (W-12, Mieczysław, Roztocze Południowe)

Pan Mieczysław z nieukrywanym lękiem opowiedział o tym spotkaniu i pomimo, że minęło od tamtej chwili kilkanaście lat, wciąż żyje w strachu, że historia może się powtórzyć. Od moich rozmówców słyszałam o wielu tego typu spotkaniach.

Pan Janusz, po powrocie z zesłania na Syberię zastał rodzinną wieś doszczętnie spaloną przez UPA. Decyzją lokalnych władz przejął gospodarstwo, należące wcześniej do ukraińskiej rodziny, która w 1947 roku w ramach akcji „Wisła” została przesiedlona na ziemie odzyskane w okolicy Szczecina. Mężczyzna opowiada o wieloletnim nękanii go przez byłych właścicieli, którzy rościli prawo do pozostawionego majątku.

(...)Wróciliśmy po zesłaniu na Syberię do Polski i zastaliśmy zgliszczona naszej wioski. Smutny i przygnębiający był to widok. Musieliśmy szukać pomocy tymczasowej u znajomych, rodziny. Przez dwa miesiące letnie spaliśmy w szopie przy stodole stryja a w tym czasie szukaliśmy pomocy w miejscowym urzędzie. Po tym czasie nakazano nam zamieszkanie po ukraińskiego domu, którego wcześniejsi właściciele zostali przesiedleni na zachód. Ucieszyliśmy się, bo dach nad głową był. Niestety dom był już na tyle stary, że trzeba było myśleć o postawieniu nowego. Nigdy nie bałem się ciężkiej pracy dlatego w dzień najmowałem się do pracy w lesie a nocami pracowałem na własnym gospodarstwie. Za zarobione pieniądze zbudowałem tartak i małą stolarnię. Od tej pory dzieliłem czas między pracę w lesie, w polu i tartaku i stolarni. (W-27, Waldemar, Bieszczady)

Pan Waldemar opowiada, że powojenne lata były bardzo trudne. Ciężko pracował by móc wybudować nowy, niewielki dom. Gdyby nie pomoc dalszych krewnych w ogóle nie byłoby to możliwe. Gdy już udało mu się zrealizować marzenia i zamieszkał w swoim domu, rozpoczęła się jego gehenna w związku z powrotem dawnych właścicieli:

(..)Wiosną 1951 roku po przyjeździe do nas dobrze ubrany mężczyzna z dwoma innymi, weszli na podwórko i robili obchód. Zapytałem kim są i czego szukają? „jestem właścicielem tego majątku i przyjechałem sprawdzić czy dobrze dbasz o niego. Nie zapuszczaj tu korzeni zbyt

głęboko, bo mam zamiar tu wrócić. Widzę, że dbasz, to pozwalam ci tu mieszkać. Ale żeby ci do głowy nie przyszło nazywać to swoim. I lepiej będzie jak zaczniesz rozglądać się za czym innym dla siebie.” Wszedł do domu i zaczął panoszyć się jak u siebie a gdy próbowałem go wyprosić, dwóch tych co z nim byli złapało mnie i próbowali pobić. Nazajutrz pojechałem do urzędu i opowiedziałem o wszystkim. Zapewnili mnie, żebym się nie martwił, bo wysiedleni Ukraińcy do nas już nie wrócą. Jakiś czas był spokój. Po dwóch latach zaczęło się na nowo.

Pomimo usilnych starań i zgłoszeń do miejscowych władz, oraz zapewnień z ich strony, że powrót i odebranie dawnej posiadłości przez Ukraińców nie jest możliwe, Pan Waldemar od wielu lat cierpi na bezsenność i przeżywa przykre spotkania. Tego typu wydarzenia, jak wynika z opowieści wielu badanych, trwale niszczą poczucie bezpieczeństwa. Wrogość jaka towarzyszy tym spotkaniom ze strony Ukraińców, nierzadko doprowadza do pogorszenia stanu zdrowia osoby nękaniej. W pewnym momencie niewytłumaczalne wydarzenia się kumulują przywołując dawne wspomnienia tych, którzy pamiętają lata konfliktu polsko-ukraińskiego.

(..) oni wracali potajemnie i niszczyli zasiedlone gospodarstwa polskie. Najpierw spalono mi kupki siana na łące, potem skradziono piłę z tartaku, potem spłonął mi magazyn z deskami, potem pokaleczono mi konia, który padł od tych ran. Przed żniwami podpalono mi zboże, którego ja nie zebrałem już tego roku, ani ja ani dwóch innych sąsiadów przy miedzy, bo od mojego ich zboże spłonęło. Pilnowałem po nocach gospodarstwa i zgłaszałem na milicję że się boję żeby mi domu nie spalili. Gdy zgłaszałem, było chwilę spokoju a potem na nowo. Jednej nocy złapałem z sąsiadem opryszka, który chciał podpalić mi stolarnię, bo stała z tyłu podwórka. Okazało się, że to miejscowy Ukrainiec, który ze względu na żonę Polkę nie został wysiedlony z innymi Ukraińcami w akcji „Wisła”. Tamten go opłacił, żeby nam tu życie uprzykrzał. Gdy ten przestał zaczęły się listy nie wiadomo skąd i od kogo z pogrózkami. Wiadomo było kto za tym stał, ale to tak było przykre, że przez dłuższy czas ani spania po nocach nie było, ani spokoju. Najbardziej martwiliśmy się z żoną o dzieci, żeby im kto krzywdy nie zrobił. Jak coś złego wlecze się za człowiekiem przez prawie 20 lat, to na resztę życia zostają obawy. (W-27, Waldemar, Bieszczady)

Pan Waldemar przyznaje, że dla niego i jego rodziny mimo upływu wielu lat, wojna się nie zakończyła. Nadal żyje w strachu o życie własne i rodziny. Przyznaje, że na przypadkowy widok samochodu z rejestracją ze wschodu, albo na dźwięk mowy ukraińskiej usłyszanej na miejscowym targu odczuwa ucisk w piersi. Od lat w obawie przed pozostawieniem domu bez nadzoru nie wyjeżdża dalej niż do pobliskiego miasteczka. Mówi, że czuje się osamotniony ponieważ trudno utrzymać kontakt z dalszą rodziną nie mogąc odwiedzić krewnych. Dopóki to

oni odwiedzali go, w jego domu ten kontakt był możliwy, niestety jak sam stwierdził „to musi działać w obie strony”.

Inna relacja opowiada również o zastraszaniu człowieka, który w 1947 roku pomógł żołnierzom WP zlokalizować kryjówkę sotni UPA i zneutralizować jej członków. Po tym wydarzeniu Polacy i Ukraińcy z przygranicznej wsi na długie lata pozostawali w konflikcie. Mieszkańcy narodowości ukraińskiej nie godzili się na podległość rządowi polskiemu po ustaleniu powojennych granic Polski. Najbardziej sporne kwestie dotyczą działaczy UPA, którzy w ocenie Ukraińców są bohaterami a dla Polaków zbrodniarzami.

(...)Ukraińscy nacjonałiści wiosną 1945 roku zamordowali mojego ojca, który pełnił w stopniu porucznika służbę w Wojsku Polskim. Banderowskie oddziały partyzantów w okolicznych lasach miały labirynt podziemnych korytarzy i kryjówek, z których w żaden sposób nie szło ich wydobyć. Od jesieni 1946 roku okaleczanie i morderstwa, napady na pojedynczych Polaków stały się ich strategią na pozbycie się populacji ludności polskiej na terenie graniczącym z Ukrainą Radziecką. Do tego rozwścieczyły ich informacje zamiaru wysiedlenia ukraińskiej ludności na zachodzie i północy Polski. Nasi polscy chłopcy we współpracy z WP urządzili zasadzkę, wylapali i zabili kilkudziesięciu członków UPA, a naczelną prowidyk sotni wysadził kryjówkę ze składem amunicji, w której poniósł śmierć wraz z sześcioma innymi ważnymi członkami(...). (W-62, Ignacy, Rostocze Południowe)

Polacy i Ukraińcy skonfliktowani przez tamto wydarzenie żyli przez lata obok siebie. Nikt nikogo nie zabijał, ale uprzykrzali sobie nawzajem życie. Wzajemna niechęć była tak wielka, że nierzadko interweniowali miejscowi duchowni. Spory zaczynały się od kury, która przypadkiem rozgrzebała sąsiadce grządkę a kończyły na burzeniu okolicznych pomników bohaterów.

(...) Do dziś ludzie u nas we wsi mówią w dwóch językach, a przy okazji medialnych wspomnień Rzezi Wołyńskiej związanej z kolejną rocznicą na łamach lokalnych mediów toczą się dawne spory i uwidaczniają stare niezabliźnione rany. W miejscu, gdzie zamordowano mojego ojca i kilku innych Polaków, postawiliśmy krzyż i napis „DO ZBRODNI PROWADZI NIENAWIŚĆ”. Co roku w rocznicę odbywają się tam uroczystości upamiętniające tamto wydarzenie i od lat ktoś z Polaków doświadcza w ten dzień czegoś złego. To komuś coś sptonie, to ktoś wymaluje jakiś napis na budynku, to ktoś zniszczy jakąś uprawę w polu. W lesie Ukraińcy postawili swój krzyż upamiętniający śmierć działaczy UPA z napisem „TU LEŻĄ BOHATEROWIE UKRAINY POLEGLI Z RĄK POLSKICH BANDYTÓW”. A największy spór idzie o te pomniki ich i nasze. Sam doświadczyłem na sobie kilka razy różnych metod zastraszania. Myślałem nawet o tym, żeby się wyprowadzić w inne miejsce. Żyję z nadzieją, że

kolejne pokolenia pogodzi upływ czasu. Bo pięknie tu u nas jak nigdzie indziej, tylko tak mało przyjaźnie. (W-62, Ignacy, Roztocze Południowe)



Fotografie przedstawiają pomnik pomordowanych Upowców na Roztoczu Południowym, postawionym w 1991 roku. Archiwum własne.

Większość historii dotyczących relacji polsko-ukraińskich z okresu II wojny światowej i tzw. czasów „banderowskich”³³⁶, opowiadana była głosem wyciszonym, charakterystycznym dla sytuacji odczuwania lęku. Dramatyczne przeżycia świadków zbrodni ukraińskich są wyjątkowo dobrze pamiętane. Opowieści o przedwojennych relacjach dawnych sąsiadów: Polakach, Ukraińcach i Żydach, są pozytywne. Wielu z nich zapamiętało okres przedwojenny jako czas dobrych relacji sąsiedzkich, wzajemnej pomocy i życzliwości. Wspominając mówią o podwójnym obchodzeniu świąt polskich i ukraińskich; o wzajemnej pomocy sąsiedzkiej na przednówku, gdy doskwierał głód spowodowany kończącymi się zapasami żywności; o pomocy przy porodach i w chorobie; o wspólnej pracy przy sianokosach, żniwach czy

³³⁶ Takiego sformułowania najczęściej używają rozmówcy pochodzenia polskiego. Spośród wszystkich wywiadów, w których mowa była o latach działalności UPA, określenie „czasy banderowskie” bądź „okres banderowski”, pojawia się wielokrotnie (kilkadziesiąt razy).

wykopkach; oraz o mieszanych małżeństwach polsko-ukraińskich; o wspólnych biesiadach; o dobrym sąsiedztwie w doli i niedoli. Wysłuchałam również opowieści o Żydach, którzy będąc właścicielami młynów, sklepów, zakładów szewskich czy piekarni, chętnie obniżali ceny żywności lub usług, gdy sytuacja tego wymagała. Kultura przenikała z jednej narodowości do drugiej. Wymieniano się umiejętnościami szycia, haftu, wypieku.

Zadziwiające jest to, że rozmówcy doskonale pamiętają rozmaite wierszyki i piosenki niegdyś wspólnie śpiewane przy pracach w polu. Nierzadko teksty pieśni znane są kolejnym pokoleniom. Wzruszenie było również moim udziałem, gdy w trakcie spotkania sześć kobiet w tym: seniorka rodu, jej córka, trzy wnuczki i prawnuczka zaśpiewało jedną z pieśni:

*Wędrowny ptak powróci do swych gniazd
Zawodziec będzie dawną pieśń donośnie
Gdy wszędzie słońce, usunie z ziemi kata
W ramionach znów będziemy tulić się jak bracia.*

Tekst tej pieśni jest bardzo wymowny. Mówi o powrocie do domu, z którego jego dawni mieszkańcy zmuszeni byli uciekać z powodu „katów”. Katem określano tu nacjonalistów ukraińskich UPA, którzy pojawili się by zabijać. „Usunięcie z ziemi kata” daje możliwość powrotu dobrych relacji między Polakami i Ukraińcami. Ostatni wers jest dowodem na to, że dawni ukraińscy sąsiedzi nie są zaliczani do „katów”. Słowa tego wersu wyrażają tęsknotę za dawnymi dziejami, gdy Polacy i Ukraińcy żyli w symbiozie obok siebie. Przesłaniem tej pieśni jest przebaczenie i pokój, którego Polacy pragną.

Słowa tej pieśni przetrwały dziesiątki lat. Powstały w najtrudniejszym momencie konfliktu polsko-ukraińskiego. Jeśli nadal wybrzmiewają przez pokolenia niosą nadzieję, że narody polski i ukraiński na nowo może połączyć bratnia więź.

4. PAMIĘĆ UKRAIŃCÓW. *My i nasza ukraińskość*

W niektórych relacjach o życiu, wśród przesiedlonych w ramach Akcji „Wisła”, słyszałam o lęku w przekazywaniu tradycji, świadomości narodowej, kim są i skąd pochodzą, ze względu na trudności w społecznym przystosowaniu. Wówczas to dziadkowie stawali na straży zachowania ciągłości poczucia odrębności kulturowej, językowej i narodowej.

W relacji jednego z przesiedlonych mieszkańców Bieszczadów dowiadujemy się, jaki stosunek do polskości mieli niektórzy Ukraińcy najstarszego pokolenia:

„(...) nauka nie szła mi gładko, po powrocie ze szkoły musiałem nadrabiać braki czytania i pisania pod okiem matki. Zawsze gdy zaczynałem głośne czytanie, dziadek wpadał w gniew. Rzucił moimi rzeczami, raz nawet spalił mi mój kajet, wykrzykując, że mam uczyć się mowy naszej, nie polskiej. Musiałem długo potem klęczeć i powtarzać słowa modlitwy po ukraińsku. Dziadek stale powtarzał „ty jesteś Ukrainiec, nie Polak, pamiętaj!”. (Andrzej, lat 70, okolice Soliny, W-29)

Religia jest ważna dla Ukraińców, którzy przynależą do: Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego lub Kościoła Katolickiego Obrządku Bizantyńsko-Ukraińskiego lub Zborów Świadców Jehowy. Ważne jest dla nich kultywowanie obrządku z liturgią, charakterystycznym śpiewem i bizantyjską ornamentyką. W miejscach, gdzie po przesiedleniach nie istniała gromada wyznawców ze świątynią, osobą duszpasterza wyznania grekokatolickiego czy prawosławnego, następował szybki proces polonizacji, o czym mówią sami badani.

(...)Moja rodzina została wysiedlona na zachodnie ziemie Polski. W pobliżu było mało Ukraińców i brakowało nam bliskości cerkwi. Ojciec był prawosławnym duchownym a matka katoliczką. Dlatego staraliśmy się przez kilka lat o przeniesienie na Podlasie, gdzie było nas więcej i była szansa na pracę dla ojca. Tak się stało po sześciu latach, do tego czasu wszystkie obrzędy religijne praktykowaliśmy w domu. Ci, którzy zostali, zaczęli chodzić do polskiego kościoła i szybko stali się Polakami. (Andrzej, lat 70, okolice Soliny, W-29)

Brak ośrodka skupiającego wiernych, niemożność kultywowania obrzędowości i tradycji przyczyniały się do zaniku poczucia ukraińskości. W wyniku tego procesu, niektórzy badani określają się jako Polacy ukraińskiego pochodzenia.

Ważnym czynnikiem kształtującym ukraińskość jest język. W wielu przypadkach polonizacja językowa dokonała się już w dzieciństwie, a ponowna ukrainizacja nastąpiła poprzez naukę w szkole z językiem ukraińskim lub dzięki zaangażowaniu dziadków. W jednym z wywiadów, mój rozmówca przyznaje, że jego rodzice nie rozmawiali w domu po ukraińsku i nie kultywowali ukraińskich obrzędów. Po latach, gdy pojechał do dziadków na Ukrainę, nie

znając ukraińskiej tradycji czuł się wyobcowany. Pomimo świadomości swych ukraińskich korzeni, nigdy nie poczuł się Ukraińcem. Mówi o sobie, że jest Polakiem ukraińskiego pochodzenia.

Wśród ukraińskich potomków byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości zarówno w pierwszym jak i drugim pokoleniu, którzy za sprawą przesiedleń zamieszkali na zachodzie czy północy Polski panuje zgoda co do tego, że czynnikiem kształtującym ukraińskość były cerkiew, przynależność do stowarzyszeń zrzeszających Ukraińców oraz ukraińskojęzyczne szkoły. Wpływ duszpasterzy, wychowawców, nauczycieli i społecznych liderów wyrabiał poczucie wspólnoty. Niektórzy moi rozmówcy temu zaprzeczali ze względu na niechęć izolowania się od świata zewnętrznego. Ten pogląd dotyczył głównie osób, które w okresie dzieciństwa i młodości wytworzyły trwałe przyjaźnie i związki z Polakami. Przedstawiciele wspólnot izolujących się od społeczeństwa dominującego narażone były na „etykietowanie”. Terminem „etykietowanie” posługuje się Goffman w pracy: *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, oznacza używanie nazw, które odnoszą się do mniejszości i mają charakter obraźliwego epitetu³³⁷. Jeden z moich rozmówców pamięta rzucone w jego stronę wyzwiska „banderowskie nasienie”, które towarzyszyło mu przez okres całej nauki w szkole podstawowej. Konfliktowe relacje prowadziły do utrwalenia się stereotypów u obu stron: „przeklęty Lach”, „banderowiec”. Przykładów świadczących o negatywnych reakcjach pod postacią etykietowania ze strony polskich rówieśników jest wiele. Pani Stefania, była mieszkanka pod przemyskiej wsi, ze łzami w oczach wspomina, że przez lata uczęszczania do szkoły podstawowej tylko nieliczni rówieśnicy zwracali się do niej po imieniu. Na stałe przyłgnęła do niej etykieta „Ukrajci”, której wyzbyła się dopiero na stałe osiadając w Stanach Zjednoczonych. Ta kobieta komfortowo czuła się jedynie w domu i we wspólnocie. Poza wspólnotą czuła się inna, obca, odrzucana. Z nostalgią wspomina, że jej dziecięcy świat ograniczał się do bezpiecznego domu i cerkwi oraz obejścia sąsiadów Polaków, którzy przyjaźnili się z jej rodzicami. Pomimo, że nauka nigdy nie sprawiała jej kłopotów, wręcz przeciwnie była powodem dumy (brała udział w licznych olimpiadach i konkursach), okres edukacji kojarzy z przykrymi docinkami od rówieśników. W dorosłym życiu związała się z Amerykaninem, z którym wychowała potomstwo nie przekazując niczego co wiąże się z ukraińskością. Na pytanie jakie jest jej poczucie tożsamości, odpowiada: „*Jestem Amerykanką, z ukraińsko-polskimi bliźniami*”.

³³⁷ E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, wstęp do wyd. pol. J. Tokarska-Bakir, Gdańsk, 2005, s. 198,

Narracje najstarszych respondentów często nawiązują do traumatycznych wspomnień wojennych. Pani Petronela urodziła się i mieszkała pod Przemyślem. W czasie wojny Ukraińcy liczyli na pomoc Niemców w odzyskaniu niepodległej Ukrainy. Gdy stało się inaczej rodzina Pani Petroneli wyjechała do Doniecka. Pani Petronela nigdy nie żyła w dostatku. Po śmierci córki była zmuszona zająć się wychowaniem wnuczki, która gdy dorosła wyjechała do Polski na studia. Po krótkim czasie wnuczka zabrała ją do siebie i obecnie mieszka w Przemyślu.

Czasami myślę o zięciu, o którym wieści przepadły po tym jak Rosja wkroczyła do obwodu donieckiego, wielu Ukraińców stamtąd uciekło. Jakimir nie daje znaku życia, może został zabity?(..) Ja tak się zawiodłam, myślałam, że Ukraina będzie wolnym, pięknym krajem. Ja nawet po powrocie na Ukrainę po wojnie to starałam się normalnie żyć wśród Rosjan, bo dużo ich tam było. Różnie było, bo ludzie są różni, niektórzy z nich nawet lepsi byli niż niejeden Ukrainiec. To tak, jak wszędzie. Teraz jak się słyszy jak tam znów jest wojna, to znów myślę źle o Rosjanach. Cieszę się, że jestem tu w Polsce, jak za dzieciennych lat. Swoich tu dużo, porozmawiać po ukraińsku nie problem. (W- 994, Petronela, Pogórze Przemyskie)

Przykład Petroneli obrazuje problem migracji. Ludność zmuszona do poszukiwania bezpiecznego miejsca do życia, zostaje oderwana od swoich korzeni. Niektórzy świadomie podejmują to wyzwanie i dość szybko dostosowują się do życia w nowym miejscu zamykając za sobą przeszłość. Inni traktują tę sytuację jak przymus, mają poczucie wyobcowania, stale powracają pamięcią do przeszłości, Odczuwają bezustanny lęk o swoje bezpieczeństwo, boją się zbrojnego konfliktu. Nawet najbardziej mgliste wspomnienie wojny, rodzi na nowo niepokój i przywołuje koszmary z przeszłości. Coraz częściej naukowcy zadają pytanie „czy antyliberalny zwrot w krajach postkomunistycznych, ale również na zachodzie Europy jest symptomem nieprzepracowanego dziedzictwa totalitaryzmów ubiegłego stulecia? Czy jest freudowskim „powrotem wypartego” a może „wyrazem nowej regresji do archaicznych lęków i politycznie manipulowanej agresji wobec wyzwań procesów globalizacyjnych, które nie mogą zostać zintegrowane przy pomocy dotychczasowych mechanizmów demokratycznych”³³⁸.

Nie znaczy to, że stosunek polskiego i ukraińskiego społeczeństwa zawsze nacechowany był wrogością. Wśród badanych często pojawiają się wypowiedzi na temat długoletnich przyjaźni z Polakami. Pani Irena, Ukrainka pochodząca ze Starego Brusna często podkreśla życzliwość Polaków z Olsztyńka, gdzie została wraz z rodziną przesiedlona w ramach akcji „Wisła”. Wspomina trudności adaptacyjne w nowym miejscu, oraz pozytywną

³³⁸ Pytania stawiane podczas III Konferencji międzynarodowego projektu badawczego o dziejach psychoanalizy w polsko-niemiecko-żydowskim kontekście kulturowym pt.: "Powrót wypartego? Psychoanaliza i dziedzictwo totalitaryzmów w XXI w.", Warszawa 15-17 marzec 2019.

reakcję mieszkających tam Polaków. Podkreśla symbolikę bochenka chleba, którym podzielili się tamtejsi sąsiedzi wkrótce po przyjeździe ukraińskiej rodziny do Olsztyńka. Pani Irena mówi, że od chleba zaczęło się wszystko. Zaraz po zasiedleniu nowego miejsca okazało się, że z powodu dymiącego pieca nie można było upiec pieczywa. To sąsiedzi przyszedli z pomocą, dzieląc się pożywieniem. Pomoc okazała się długoterminowa ponieważ konieczna była przebudowa domu. Umiejętności zduńskie sąsiada pomogły nie tylko rozwiązać problemy powszednie, ale na długie lata ułożyły dobrosąsiedzkie stosunki.

W okresie przedwojennym mieszane małżeństwa na wsi zdarzały się bardzo często. Natomiast po wojnie nastąpił kryzys w relacjach polsko-ukraińskich. Z wypowiedzi badanych, wynika, że stosunek do małżeństw mieszanych był negatywny. W jednym z wywiadów ukraiński potomek w pierwszym pokoleniu opowiada jak dostaje zalecenie od ojca co do wyboru żony:

(...) wśród naszych nie brakuje ładnych, dobrych, dziewcząt. Żeby ci do głowy nie przyszło wiązać się z Polką. Jak się połączysz z inną niż nasze, to rodzina ci tego nie wybaczy”. (Wowa, okolice Szczecina, W- 313)

W innym przypadku pojawia się wątek młodej owdowiałej Ukrainki z trójką dzieci, która wiążąc się z Polakiem, napotyka ostry sprzeciw rodziny, to skłania ją do wyzbycia się swojej ukraińskości.

Postępująca polonizacja w wielu przypadkach była powodem utraty więzi z mniejszością ukraińską. Z badań wynika, że Ukraińcy pozostający w małżeństwach mieszanych nie tyle ulegli procesowi polonizacji, ale wręcz po latach zaprzeczają swojemu ukraińskiemu pochodzeniu. Świadczy o tym wypowiedź 82 letniego Jerzego z jednej z roztoczańskich wsi, która nie została poddana wysiedleniu. Wieś o której mowa, w 80 procentach zamieszkują potomkowie jej dawnych mieszkańców, Ukraińcy:

„... tu prawie wszyscy z dziada pradziada Ukraińcy. Przez lata żenili się i wychodzili za mąż między sobą. Jedyne najezdni to nie wiadomo kto?.. a gdy zapytać o pochodzenie to wszyscy Polacy. Każdy się wyprze, że ma ukraińskie korzenie. Nawet słyszeć nie chcą, że skoro dziadkowie Ukraińcy, to oni też”. (Jerzy, Ułazów, W-119)

Mieszkańcy tej wsi pozbawieni głównego ośrodka łączącego wspólnotę tj. cerkwi, utracili swoją ukraińskości. Sami mówią o tym, że gdy zamknięto im świątynię, czuli się jakby stracili dopływ powietrza. W szybkim tempie ulegli procesowi polonizacji. Starsi członkowie tej społeczności mają nadal świadomość swoich ukraińskich korzeni. Zatracili jednak umiejętność posługiwania się językiem ukraińskim, nie kultywują dawnych tradycji i obrzędów, a tym samym nie przekazali swoim potomkom podstaw ukraińskości. Przy próbach

rozmowy z potomkami najstarszych mieszkańców wyczuwa się zakłopotanie, niechęć do mówienia na niektóre tematy. Odnosi się wówczas wrażenie „społecznej amnezji”. Jedyny dowód na to, że wywodzą się od ukraińskich przodków można znaleźć w zapiskach starych ksiąg parafialnych.

Wśród młodszego pokolenia świadomych Ukraińców nie pojawia się sformułowanie „moja ojczyzna”. Wynika to zapewne z życiowej sytuacji, pokolenia diaspory utworzonej po wysiedleniu w 1947 roku. Żadna z tych osób nie urodziła się na terenach etnograficznie ukraińskich, łemkowskich, bojkowskich czy ruskich. Wszyscy urodzili się w miejscach dokąd przesiedleni zostali ich dziadkowie i rodzice. Przy próbie podjęcia pytania o to „czym dla Ciebie jest ojczyzna?”, często padała odpowiedź „ojczyzna przodków”, „mała ojczyzna rodzinnych korzeni”. Wyjątek stanowią Łemkowie, którzy czują związek z Łemkowyną i tak określają swoją ojczyznę. Do łemkowskiej grupy etnicznej odniosę się szerzej w kolejnym podrozdziale, który będzie mówił na ich temat.

Zapytani o ojczyznę badani często czuli się nieco zagubieni. Najstarsi tylko w kilku przypadkach przyznają się, że odwiedzili w swoim życiu Ukrainę. Ważne było dla nich spotkanie z rodowitymi Ukraińcami. Rozmowa, uczestnictwo we wspólnocie podczas świąt, to najważniejsze wydarzenia z pobytu w ojczyźnie. Najsilniejsze emocjonalne związki odczuwają jednak z małą ojczyzną przodków. W pierwszej grupie potomków kontakt z narodową ojczyzną był silną więzią i często sprowadzał się do wyjazdów ze względów ekonomicznych. Sentymentalną podróż do Kijowa, jako stolicy Ukrainy odbyło niewielu moich rozmówców. W młodszym pokoleniu potrzeba poznania ojczyzny rodziców i dziadków była duża. Zapytani o wrażenia z odwiedzin w ojczyźnie często ze wzruszeniem opowiadali o przygotowaniach, o chwili w której przekroczyli granicę polsko-ukraińską. Zastany obraz wsi, często odpowiadał opisowi obrazu zapamiętanego z opowieści dziadków. Było to dla nich ogromnym przeżyciem. Natomiast pobyt w większych miastach nie wywoływał tak wzniosłych uczuć. Lwów kojarzył im się z Polską. Ukraińcy jadący na Ukrainę wyobrażali sobie liczne, dumnie powiewające flagi w ukraińskich miastach, po czym wracali rozczarowani brakiem takiego widoku. Obraz „małych ojczyzn”, był im bliższy. Im mniejsza miejscowość z dala od ruchliwych miast, tym widok był bliższy ich sercu. Wielu respondentów młodszego pokolenia potomków utrzymuje, że bliższy im jest spacer po bieszczadzkich połoninach, stare drewniane cerkwie, spotkania z przyjaciółmi przy wieczornej watrze, widok zdziczałych sadów czy pozostałości kamiennych studni, niż spacer po Kijowie czy innym ukraińskim mieście. Obraz nieistniejących wsi, pasuje do rzewnych opowieści przodków o poczuciu krzywdy, jaką wyrządzono poprzez wysiedlenie ich mieszkańców, szczególnie wśród Łemków. Młodzi Ukraińcy w Polsce bardzo interesują się

wydarzeniami na Ukrainie i żywią dużą sympatię dla ojczyzny swoich rodziców, jednak kilkakrotnie padło stwierdzenie, że ojczyzna raczej kojarzy im się z Podlasiem czy Bieszczadami w Polsce, bo tam czują się u siebie.

Duży wpływ na autoidentyfikację badanych wywarła przynależność do rozmaitych ośrodków kultury ukraińskiej, stowarzyszeń skupiających mniejszość ukraińską, ukraińskojęzyczne szkoły czy wspólnoty wyznaniowe. Ale nawet ten wpływ nie powoduje ujednolicenia wyraźnie tożsamości narodowej. Wśród badanych występowały rozmaite warianty samookreślenia.

Pan Edmund opowiada o tym, jak po trudnych doświadczeniach życiowych rodziców, zabraniali swoim dzieciom do przyznawania się do ukraińskiej narodowości. Przez lata ukrywali przynależność do cerkwi prawosławnej. Znajomym tłumaczyli częste wyjazdy na nabożeństwa do oddalonej o 60 kilometrów świątyni, spotkaniami z dziadkami, którzy realnie nie istnieli. Sytuacja zmieniła się w chwili, gdy jedno z dzieci odmówiło udziału w przygotowaniach do przyjęcia sakramentu komunii w kościele katolickim, przyznając, że jest grekokatolikiem i Ukraińcem. Pod wpływem tego wydarzenia cała rodzina z odwagą jednoznacznie określiła swoją identyfikację narodową.

Niektórzy z badanych, szczególnie w grupie potomków przyjmują możliwość podwójnego samookreślenia.

„Czuję się równie Polakiem i Ukraińcem, nie wiem po co to rozróżniać? Są chwile, gdy nie potrafię tego rozdzielić. Ile jest we mnie polskiego a ile ukraińskiego, dla mnie to równy podział”. (Rafał, Szczecinek, lat 29, W-815)

Ukraińcy mieszkający w Polsce stanowią mniejszość narodową, będącą obywatelami Polski przywiązanymi do małej ojczyzny. Określają ją często jako zastępczą lub tradycyjną. Ich mała ojczyzna mieści się w ramach państwa polskiego. To tu szukają rozwiązań swoich narodowych problemów dotyczących odrodzenia tradycji i rozwoju własnej kultury. Identyfikacja narodowa deklarowana przez autorów opowieści o życiu, przybiera postać integralnej ukraińskości „bez śladu polskości”, identyfikacji ukraińsko-polskiej (i trzecia możliwość, to poczucie, że jest się Polakiem ukraińskiego pochodzenia). Respondenci mają poczucie związku z kulturą etniczną lub narodową i uznają ją za własną, co stanowi dziedzictwo kulturowe grupy, do której przynależą. Identyfikacja narodowa wśród badanych osadzona jest w prywatnym, potocznym użyciu języka, znajomości obrzędów wyznaniowych, elementach budowli sakralnych, tradycji i folkloru, które są wyrazem emocjonalnych, zbiorowych przeżyć umacniających poczucie więzi i wspólnoty. Jeśli chodzi o wpływy polskiej kultury to są one zauważalne w trakcie rozmowy – większość moich respondentów poprawnie posługuje się

językiem polskim. U Polaków ukraińskiego pochodzenia rzadko można usłyszeć ukrainizmy. Często sami przyznają, że poznanie języka ukraińskiego nastąpiło dopiero w szkole średniej ukraińskojęzycznej, gdzie nauczyli się mówić i pisać w języku ukraińskim. Niezwykle ważne jest stwierdzenie biorących udział w badaniu, zwłaszcza w grupie potomków o podwójnej identyfikacji, że „gdy mówię po polsku- myślę po polsku, gdy zaś mówię po ukraińsku - myślę po ukraińsku”. Ta świadomość często pomaga uniknąć sytuacji konfliktowych między jedną a drugą nacją.

Analiza narracji autobiograficznych pozwala dostrzec typy postaw do wspólnych, choć indywidualnie uznanych wartościach. Można je traktować jako narzędzia do podważania stereotypów. Mimo różnego stopnia wykształcenia wśród informatorów, nie pojawia się odczucie, że którakolwiek z relacji jest mało przydatna, wręcz przeciwnie. Często proste wypowiedzi są precyzyjne, adekwatne i realistycznie oddają czyjeś emocje, odczucia, wartości. Analiza poszczególnych życiorysów, pozwala na wyzbycie się spotykanego w polskiej opinii wizerunku Ukraińca, jako zacofanego, okrutnego chłopca. Postawy reprezentowane przez respondentów, często nacechowane są emocjami. Mówią, że płaczą, gdy przekraczają granicę własnego niepodległego państwa, wspomnieniu wysiedlenia, małej ojczyzny. Są i tacy (choć nieliczni), którzy ze skrucą przyznają zbrodniczą działalność UPA, czego konsekwencje ponieśli niewinni ludzie, zarówno polska ludność cywilna, jak i ukraińska.

Wśród ostępów leśnych na terenie Podkarpacia można odnaleźć monumenty upamiętniające wyzwolenczą działalność UPA. Pomniki te najczęściej były stawiane pod osłoną nocy w obawie przed reakcją Polaków. Choć żaden z badanych nie określa siebie jako nacjonalista, niektórzy odnoszą się w swych wypowiedziach pozytywnie do „ruchu ludowo-wyzwoleńczego”, starając się w ten sposób tłumaczyć zbrodniczą działalność tej formacji. „Dla niektórych” wspomnienie UPA jest powodem dumy. Szczególnie wśród młodszego pokolenia potomków mniejszości ukraińskiej. Na pytanie: „czy można dopuszczać się zbrodnie na bezbronnych kobietach, starcach i dzieciach w imię interesu narodowego?” nie pada żadna odpowiedź. Rozmówcy błyskawicznie przechodzą do formułowania zarzutów pod adresem Polaków jak: akcje odwetowe AK, obóz w Jaworznie czy Akcję „Wisła”. Na kolejne pytanie o powód działań eksterminacyjnych na Wołyniu przez nacjonalistów ukraińskich na bezbronnej ludności polskiej, nie potrafią odpowiedzieć na pytanie. Nie posiadają wiedzy na temat historii stosunków polsko-ukraińskich. Ukrainka Mirosława mówi:

(...)Polacy zawłaszczyli naszą ukraińską ziemię na zachodzie Ukrainy. Na wschodzie Rosjanie. W imię narodowych idei wszystko jest dopuszczalne, nawet zabójstwa. Ukraińcy byli

wściekli, że odbiera im się prawo do wolnej Ukrainy. Ukraina po San nasza. (Miroslawa, lat 53, Łomna, W-411)

Wśród najstarszych badanych zdania na temat UPA są podzielone, niektórzy popierają jej działalność a jej członkowie są dla nich bohaterami. Inni, zwłaszcza w najstarszym pokoleniu, którzy mieli bezpośrednią styczność z tą formacją i nierzadko byli świadkami jej poczynań, powstrzymują się od jednoznacznej oceny. Pojawiła się we wspomnianej grupie respondentów również kilka negatywnych ocen formacji UPA. Niektórzy z nich mówią wprost, że nigdy nie popierali działań bojówki i jako Ukraińcy odczuwają wewnętrzną niezgodę na honorowanie jej członków lub nazywanie ich bohaterami. Kilkoro badanych ze szczegółami opisuje bezpośredni kontakt z UPA, który pozostawił w nich głębokie rany, co zachwiało ich poczuciem ukraińskiej tożsamości. W jednym przypadku wywiad prowadzony był z byłym działaczem UPA, który doświadczył tego, co znaczy „być katem”. Jego wypowiedź jest rodzajem spowiedzi. Człowiek ten nie szuka usprawiedliwienia swoich czynów, zmienia swoją tożsamość, rezygnuje z życia prywatnego na rzecz pracy w hospicjum, starając się w ten sposób „zadośćuczynić Bogu i ludziom”.

5. PAMIĘĆ ŁEMKÓW

5.1. Podległość a niepodległość

Społeczność łemkowska w Polsce była przedmiotem wielu badań. Zajmowali się nią tacy autorzy jak: Helena Duć-Fajfer, Patrycja Trzeszczyńska³³⁹, Ewa Michna³⁴⁰ (Uniwersytet Jagielloński), Marek Dziewierski, Bogdan Siewierski i Bożena Pactwa *Dylematy tożsamości*³⁴¹. W niniejszej pracy poddane zostaną analizie ustne narracje przedstawicieli mniejszości łemkowskiej zebrane przez badaczkę. Mieszczą one w sobie wspomnienia rozmówcy oraz jego osobistej postawy. Prezentowane doświadczenia i wydarzenia przedstawione są z perspektywy upływu czasu. Podejmując badania na temat tej mniejszości etnicznej, zadałam sobie pytania: jakie miejsce ma przeszłość w kulturze tej społeczności? o rolę czasu przeszłego? jak zaabsorbowani są nim ludzie i jakie to ma dla nich znaczenie? - bowiem samo przyglądanie się ich wyobrażeniom o kulturze i pytania o jej kształt nie wystarczą. Równie ważne są pytania o terażniejszość i przyszłość oraz o to jakie ta społeczność ma oczekiwania względem tego co jest i co będzie? Czy według wszystkich jej członków przeszłość istnieje w sposób absolutny? Czy ich pamiętanie jest pamięcią zbiorową? Analiza narracji, materiałów historycznych i dokumentów z prywatnych zbiorów, pozwoli dostrzec znaczenie pamięci, dla podtrzymania tożsamości kulturowej Łemków. Ma wydobyć przekonania Łemków, co do swojej przeszłości i ukazać ich pamięć z perspektywy członków grupy. Przez Ukraińców żyjących w Polsce, Łemkowie byli traktowani jako grupa regionalna o charakterystycznej gwarze. Dla Polaków byli odłamem Ukraińców. Natomiast sami Łemkowie nie utożsamiali się ani z jednymi, ani z drugimi. Wschodniosłowiańska grupa etniczna Łemków, którzy identyfikują się jako część narodu ruśniackiego (karpatoruskiego) stanowi społeczność, wewnątrznie podzieloną na grupy lokalne, powstałą na podstawie odrębności od Polaków czy Ukraińców. Z grupy Łemków mieszkających w Polsce biorących udział w badaniach większość nie dopuszcza określania siebie jako polscy czy ukraińscy Łemkowie. Mówią, że nie mogą czuć się ani Polakami, ani Ukraińcami, ponieważ tego typu konstrukcje kojarzą się im z czymś nienaturalnym. Przyznają, że pomimo licznych podobieństw, są stanowczo odmienni i nie dopuszczają możliwości

³³⁹ P. Trzeszczyńska, *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni*, Kraków, 2013; *Pamięć o nie-swojej przeszłości. Przypadek Bieszczadów*, Kraków, 2016.

³⁴⁰ E. Michna, *Pomiędzy Starym a Nowym Światem. Historia, migracje, etniczność*, red. M. Kijewska-Trembecka, E. Michna, Kraków, 2022; *Kwestie etniczno-narodowościowe na pograniczu Słowiańszczyzny wschodniej i zachodniej. Ruch rusiński na Słowacji. Ukrainie i w Polsce*, Kraków, 2004; oraz liczne rozdziały w pracach zbiorowych.

³⁴¹ M. Dziewierski, B. Pactwa, B. Siewierski, *Dylematy tożsamości.: studium społeczności łemkowskiej w Polsce*, Katowice 1992.

uznania się za członka dwóch narodowości jednocześnie. Świadomie podkreślają, że są Łemkami, związanymi z ziemią polskimi.

Aby móc prześledzić treść relacji wspomnieniowych Łemków, konieczne było przedstawienie tła historycznego całej ludności mniejszości rusińskiej, rusnackiej i ukraińskiej zamieszkującej tereny Rzeczypospolitej. Omówienie wyników badań polegać będzie w znacznej mierze na odwoływaniu się do historycznej wiedzy zastanej. W trakcie prowadzenia badań, w tym wywiadów biograficznych starałam się dokładnie przypatrywać mechanizmowi pamięci, a następnie poddać analizie wypowiedzi, które wyrażają to, co autorzy zapamiętali. Starałam się uchwycić sposób, w jaki prezentowali kolejne wydarzenia i związane z nimi emocje. Kolejne relacje ujawniały schemat zbiorowego budowania wizji łemkowskiej przeszłości i sposobów jej upamiętniania. Każda z relacji wspomnieniowych rozpoczyna się od opisu Łemkowszczyzny. Niektórzy autorzy narracji nawiązują do okresu II Rzeczypospolitej i Powstania samozwańczej Republiki Wschodniołemkowskiej, jednak znajomość tego tematu nie jest powszechna. Wspomnienia Łemkowszczyzny to zapamiętane oczami dziecka obrazy. Biografie prezentują postacie, wydarzenia i emocje z nimi związane. Zazwyczaj nie są to dłuższe narracje, raczej wspomnienia skoncentrowane na jednym wybranym wątku.

Pierwsze przymusowe wysiedlenia, rozpoczęte w roku 1944 (w ramach Akcji Wisła) na radziecką Ukrainę ludności niepolskiej z terenów Polski południowo-wschodniej trwały do 1947 roku. Terytorium, z którego pochodzą badani obejmuje Beskid Niski po zachodnie Bieszczady. Tradycyjnym wyznaniem było tam prawosławie. Do czasu Unii Brzeskiej z 1596 r., kiedy Rusini zamieszkujący tę diecezję stali się grekokatolikami. W okresie międzywojennym Łemkowie mieszkający na zachód od Tylawy (w tym miejscowości takie jak Smereczne, Wilsznia, które są objęte moimi badaniami), zaczęli wracać do „wiary ojców”. Po wschodniej stronie nadal dominował grekokatolicyzm. Z jednej strony „za przejściem na prawosławie agitowali rusofilscy działacze, zawsze na Łemkowszczyźnie znajdujący posłuch”³⁴², z drugiej – do takiej decyzji „prowadziły Rusinów często zatargi z księżmi grekokatolickimi, zbyt wygórowane opłaty za posługi religijne, narzucane przez księży lub też zbyt agresywna agitacja na rzecz ukraińskiej opcji narodowej”³⁴³.

³⁴² A. Krochmal, *Stosunki między grekokatolikami i prawosławnymi na Łemkowszczyźnie w latach 1926–1939* [w:] *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*, cz. I, red. J. Czajkowski, wyd. 2, Sanok 1995, s. 286.

³⁴³ Tamże, s. 297. Szerzej na temat AAŁ patrz B. Prach, *Apostolska Administracja Łemkowszczyzny* [w:] *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*, cz. I, red. J. Czajkowski, wyd. 2, Sanok 1995, s. 299–311; R. Potocki, *Wokół sporów religijnych na Łemkowszczyźnie w latach 1926–1939*, „Biuletyn Ukrainoznawczy” 2000, nr 6, s. 99–111.

Prełuki, Zubensko i Balcnica były to niewielkie wsie położone niedaleko Komańczy w zachodnich Bieszczadach. W latach 1918-1919 mieszkańcy Prełuków brali aktywny udział w powstaniu samozwańczej Republiki Wschodniołemkowskiej. Proukraiński ruch narodowy ogarnął wówczas około 30 nadostańskich osad, a jego ośrodkiem ustanowiono Komańczę. Miało to swoje konsekwencje po II wojnie światowej. Ze względu na sympatie proukraińskie miejscowa ludność współpracowała z nacjonalistycznymi bojówkami UPA, udzielając im pomocy i wsparcia. Z tego powodu w 1946 roku prawie wszystkich Łemków z tego terenu wysiedlono na Ukrainę, pozostałych przesiedlono rok później na Ziemię Odzyskane. Na mocy porozumienia polsko-radzieckiego z dn. 9 września 1944 roku o ewakuacji Polaków i Żydów do 1 września 1939 r. posiadających „polskie obywatelstwo, zamieszkujących Ukrainę radziecką wysiedlono do Polski oraz Ukraińców (a wraz z nimi Rosjan, Białorusinów, Rusinów), obywateli Polski do USRR³⁴⁴. W zapisie umowy przesiedlenie ludności było określone jako dobrowolne, ale od września 1945 r. miało charakter przymusowy.

Działacze Ukraińskiej Powstańczej Armii próbowali siłą wpłynąć na decyzje łemkowskiej ludności o przesiedlaniu się na tereny USRR. W marcu 1945 roku UPA wystosowała ulotkę do mieszkańców Łemkowszczyzny, w której nawoływano aby Łemkowie nie opuszczali dobrowolnie swoich ziem:

„Nigdzie nie szukajcie szczęścia i zostańcie tutaj. Lepiej jest zginąć, niż rzucić swoją ziemię rodzinną. Pamiętajcie, że Bóg na szubienicy będzie Was błogosławił. Wy jesteście wierni, bo Wy nie opuścicie Waszej ziemi”³⁴⁵.

Wielu Łemków zostało wówczas przemieszczonych jako Ukraińcy. W ramach tej akcji wysiedleńczej do USRR z Polski wyjechało blisko pół miliona Ukraińców, w tym prawie sto tysięcy Łemków³⁴⁶. W 1946 roku ukraińscy nacjonałiści rozpoczęli działania antypolskie na Zachodniej Łemkowszczyźnie, lecz ich akcje miały ograniczony zakres ze względu na brak poparcia mieszkających tam Łemków.

Na terenach południowo-wschodnich województwa rzeszowskiego polska ludność cywilna znalazła się w podobnej sytuacji jak podczas okupacji niemieckiej i sowieckiej. Na poszczególnych terenach wyglądało to inaczej. Najtrudniejsza sytuacja była na wschód od Sanu

³⁴⁴ G. Mazur, *Problemy przesiedlenia Polaków z Ukrainy i Ukraińców z Polski w latach 1945–1946* [w:] *Polska–Ukraina: trudne pytania*, t. 8. Materiały VIII międzynarodowego seminarium historycznego „Stosunki polsko-ukraińskie w latach II wojny światowej”, Warszawa, 6–8 listopada 2000, Warszawa 2001, s.17.

³⁴⁵ E. Misiło, *Repatriacje czy deportacja: przesiedlenia Ukraińców z Polski do USRR*, t.1, s.102.

³⁴⁶ Zdaniem Misiły chodziło tu o pojęcie przejęte z przedwojennych spisów ludności dotyczące grekokatolickich lub prawosławnych mieszkańców Łemkowszczyzny i Bojkowszczyzny, którzy nie identyfikowali się z narodowością ukraińską; E. Misiło, Wstęp [w:] *Repatriacja...*, t. I., s. 9. Podobnie wyjaśnia to M. Pecuch (tenże, *Wasyliwka – lemkiwskij ostriw na piwdni Ukrainy*, „Ukraińskij Almanach” 2008, s. 325).

w powiatach: lubaczowskim, jarosławskim i brzozowskim. W powiecie przemyskim i sanockim najniebezpieczniej było w ich południowych częściach, a w leskim na całym obszarze. Zamieszkujący tam Łemkowie zazwyczaj niechętnie odnosili się do nacjonalistycznego podziemia. Działające tam oddziały UPA, w których służyli nieliczni młodzi Łemkowie, lepiej traktowały miejscowych Polaków. Ludność cywilna cierpiała głównie z powodu utraty swojego dobytku. Na terenach najbardziej zagrożonych działalnością ukraińskiej partyzantki, mieszkańcy poszczególnych wsi byli rabowani kilkakrotnie, w wyniku czego tracili cały swój majątek³⁴⁷.

Pani Jarosława niegdyś mieszkająca w Gorlicach opowiada o tym, że niektórzy Łemkowie współpracowali po to, żeby chronić swoje rodziny a przy tym polskich mieszkańców:

(..)Mój brat często chodził do lasu, nosił im jedzenie, żeby do wsi nie przychodzili, bo gdy już przyszedli to lubili zaczepić jakiegoś Polaka i go pobić, albo chałupę ograbić z resztek jedzenia. Zabierali też zwierzęta, więc woleliśmy ich tu nie przyciągać. Nie chcieliśmy żeby niewinni ludzie cierpieli. (W-72, Jarosława, Gorlice)

Jak wynika z opowieści Łemkowie liczyli się ze swoimi polskimi sąsiadami i próbowali ich na swój sposób chronić, chroniąc również własne rodziny. Nietrudno zatem zrozumieć ich żal do Polaków za potraktowanie po wojnie jak Ukraińców.

Powody dla których objęto ludność Łemkowszczyzny kolejnymi wysiedleniami za sprawą Akcji „Wisła” są mgliste i niezrozumiałe. Motyka pisze: „Wśród Łemków zamieszkujących Beskid Niski poparcie dla UPA było minimalne, inaczej niż w zachodniej części Bieszczadów. Wyraźnie silniejsze wśród nich były sympatie lewicowe, w dodatku duża część z nich nie uznawała siebie za Ukraińców. Bardzo często Łemkowie uważali za swój obowiązek informowanie władzy o pojawiających się u nich „ludziach z lasu”. (...) Mimo to ludność tę wysiedlono! Dodatkowe wysiedlenia miały miejsce wśród Łemków jeszcze w 1950 r. Rodzi się pytanie: co to może mieć wspólnego ze zwalczaniem ukraińskiego podziemia”³⁴⁸.

Wysiedleniu podlegali wszyscy Ukraińcy bez względu na wyznanie, zajmowane stanowiska czy stopień lojalności wobec państwa Polskiego. Pan Jan, były mieszkaniec ze wsi Zubensko koło Komańczy, z żalem opowiada o zaklasyfikowaniu jego rodziny do wysiedlenia:

³⁴⁷ AIPNR, Napady na gromady: Brzozów, Sanok, Gorlice, Jarosław, Krosno, Lesko, Przemysł 1946 rok, sygn. IPN-Rz-0057/60, k.91.

³⁴⁸ G. Motyka, *W kręgu lun bieszczadzkich. Szkice z najnowszej historii polskich Bieszczad.*, Warszawa 2022, s. 171-172.

„(...) ojciec walczył w wojnie bolszewickiej w polskim wojsku, wierzyliśmy, że nas to wygnanie ominie... bo zasłużeni Polakom. Nie, nie liczyło się to wtedy, traktowali nas jak wszystkich (nie)Polaków. My jako gorsi. My z ludźmi z lasu nic nie mieliśmy... wygnali nas bo my (nie)Polaki.” (Jan, Zubensko, lat 81, W- 412)

Po podróży wagonami towarowymi wraz z dobytkiem i zwierzętami, lokowani byli w niewielkich skupiskach głównie na terenach wiejskich. Przybywali na ziemie zachodnie i północne jako jedni z ostatnich osadników, pozostały im zatem gospodarstwa dotychczas nieobjęte, lepsze były już zajęte przez przybyłych wcześniej Polaków z za Buga. Przydzielano im gospodarstwa w dużym stopniu zniszczone, pozbawione drzwi, okien, podłóg, rozszabrowane³⁴⁹. W drodze dekretu Skarb Państwa przejął mienie Cerkwi greckokatolickiej. Przesiedleni utracili kontakt ze swoją wspólnotą religijną, pozostała im jedynie możliwość uczęszczania do Kościoła rzymskokatolickiego lub Cerkwi prawosławnej. Jak wszyscy wysiedleńcy, Łemkowie do czasu powołania placówek greckokatolickich, chcąc kultywować praktyki religijne, musieli dokonać wyboru „czy uczęszczać do kościołów rzymskokatolickich, narażając się na osłabienie tożsamości kulturowej i etnicznej, a w rezultacie na polonizację, czy organizować życie religijne wokół powstających parafii prawosławnych i zachować łączność z tradycją wschodniego chrześcijaństwa”³⁵⁰. Sami Łemkowie opowiadają o braku kontaktu z realną ojczyzną i jej przejawami w postaci dawnych żywych tradycji.

(...)te wszystkie miejsca, które były tak bliskie sercu, które tak dobrze pamiętałem i stale miałem przed oczami przestały nagle istnieć, bo nie było nas zbyt wielu, tam gdzie nas wywieźli”. (Kostek, 78 lat, z okolic Łomnej, W-672)

Skutkiem akcji „Wisła” był brak poczucia posiadania własnej ojczyzny. Ten rodzaj luki nigdy nie został wypełniony. Ślady swojej dawnej małej ojczyzny mogli odnajdywać przy okazji spotkań z rodakami. Łemkowie upatrywali szansy zmiany swojej sytuacji szczególnie po roku 1956, kiedy władze zezwoliły na powstanie instytucji związanych z mniejszością ukraińską. Łemkowie zaczęli zabiegać o możliwość powrotu do miejsc dawnego zamieszkania. Nie godzili się na obarczanie ich zbiorową odpowiedzialnością za winy ukraińskiego podziemia, liczyli, że doczekają się jakiejś rekompensaty za krzywdę jaka im wyrządzono. Pomimo iż pojawiły się możliwości powrotu na tereny wysiedlone, to obwarowane one były licznymi trudnościami. Mogli wrócić ci, których gospodarstwo nie zostało przejęte przez

³⁴⁹M. Kmita, *Wpływ akcji „Wisła” na życie Ukraińców w PRL [w:] Problemy Ukraińców w Polsce po wysiedleńczej Akcji „Wisła”*, red. W. Mokry, Kraków 1997, s. 187.

³⁵⁰P. Trzeczcyńska, *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni*, Kraków 2013, s. 96.

polskich osadników lub na rzecz Skarbu Państwa. Tylko nieliczni zdecydowali się wykupić własne lub inne gospodarstwa od nowych właścicieli.

Polityka ukraïnizacji Łemków wzmożyła antagonizm ukraińsko-łemkowski. Łemkowie jeszcze wyraźniej deklarowali poczucia odrębności narodowej od Ukraińców. Lata siedemdziesiąte odznaczyły się nasileniem polityki asymilacyjnej wobec mniejszości w Polsce. Dopiero kolejna dekada i powstanie ruchu „Solidarność” otworzyły społeczności wysiedlonych możliwość upominania się o swoje prawa. Powstały stowarzyszenia i organizacje zrzeszające mniejszość łemkowską i osobno ukraińską, zajmujące się działalnością edukacyjną i kulturalną, zagwarantowano poprzez ustawy wolność wyznania i sumienia, a w 1990 roku polski Senat potępił akcję „Wisła”.

Z narracji badanych wynika, że sytuacja przesiedleńców na terenach USRR wyglądała jeszcze gorzej niż w Polsce. Relacje na temat transportu, jak sytuacja jaką zastali na miejscu jest określana jako „niehumanitarna”, „beznadziejna”, „nad wyraz trudna”. Pani Wiera z okolic Komańczy wspomina, że na swój transport ludzie czekali nawet przez kilka tygodni. W tym czasie zostali kilkakrotnie napadnięci i ograbieni z dobytku, który zabrali ze sobą. Z powodu zimna i wychłodzenia, braku pożywienia oraz tragicznych warunków sanitarnych zapadali na rozmaite choroby. A po przybyciu na miejsce sytuacja okazywała się jeszcze gorsza.

(...)szczęściem było jak która rodzina dostała chałupę. Wielu musiało samemu sobie szukać jakiego schronienia, albo wykopywać ziemianki. Ci, co trafili do kołchozu, to zajmowali po kilka nawet rodzin w jednej izbie”. (Kazimiera, z okolic Komańczy, lat 78, W-715).

Władze radzieckie nie były przygotowane na tak wielki napływ ludności, początkowo większość kierowano na wschód. Brakowało miejsc do ulokowania ludzi, a inwentarz, często był konfiskowany na potrzeby kołchozu. Przybysze z Polski mając za sobą doświadczenia wojny, wykorzenienia z ojczyzny, cierpieli głód, a jednocześnie odczuwali brak zainteresowania swoją trudną sytuacją ze strony władz. Byli znieważani i upokarzani przez miejscowych zarządców i ludność. Pani Kazimiera wspomina ten trudny okres ze łzami w oczach:

„ to było piekło na ziemi. Przeróżnie zimno... a my bez butów, bez dodatkowych ubrań... głodni. Jak zwierzęta jakie. I jeszcze nami pogardzali i wyzywali nas od najgorszych „polskich faszystów”, „bandytów”. Nie wolno nam było narzekać, bo za to były też kary”.

Wizja pracy w kołchozach, była kojarzona z niewolnictwem i wyzyskiem. Wielu z przybyłych na wschodnie tereny USRR, widząc brak możliwości na rozwój i godne życie próbowało przedostać się na zachodnie tereny w obwodzie lwowskim, tarnopolskim, stanisławowskim czy wołyńskim, gdzie warunki życia były nieco lepsze. Niektórym nawet

udało się powrócić do Polski wraz z kolejną falą przesiedleń Polaków w latach 1955-1959. Łemkowie ukraińscy uważają się za Ukraińców w przeciwieństwie do Łemków mieszkających w Polsce, którzy nadal prowadzą w tej sprawie spory świadomościowe. Obecnie na Ukrainie panuje przekonanie, że wszyscy przesiedleni w latach 1944-1946 to Łemkowie. Festiwale, kiermasze, różnego rodzaju uroczystości związane z tą grupą etniczną, cieszą się ogromną popularnością co osobiście zaobserwowałam w trakcie prowadzonych badań. Łemkowie mają poczucie swojej odrębności czują się związani z ojczyzną przodków przy utwierdzonej ukraińskiej świadomości narodowej.

„W polskiej świadomości Łemko równa się Ukrainiec. Nie wszyscy wiedzą i rozumieją, że są to dwie zupełnie różne nacje. Łemkowie zapłacili wysoką cenę za utożsamianie ich ze wschodnim sąsiadem. Ukraińcy traktowali Łemków z góry, język łemkowski nazywając pogardliwie „howirką”, uważając że Łemkowie są „oderwaną od stuleci częścią narodu ukraińskiego”. Do dziś takie postrzeganie Łemków pokutuje wśród mniejszości ukraińskiej w Polsce, kościoła grekokatolickiego i ukraińskich nacjonalistów”³⁵¹. Łemkowie do dziś odcinają się od ukraińskiej grupy narodowej, przypisując Ukraińskiej Powstańczej Armii winę za wygnańczy los swego narodu. Na portalach społecznościowych na całym świecie, przy okazji kolejnych rocznic wysiedlenia przez akcję „Wisła” stale pojawiają się oświadczenia: „Ukraińska Powstańcza Armia była dla Łemków strukturą zewnętrzną, która w 1944 roku weszła na terytorium Łemkowszczyzny, wymuszając posłuch i narzucając tożsamość ukraińską, podobnie jak w okresie okupacji niemieckiej robiła to OUN i kolaborujące z Niemcami organizacje ukraińskie”. Natomiast jak mówią sami Łemkowie, że ich udział w obchodach kolejnych rocznic wysiedlenia jest przede wszystkim „manifestacją ocalenia przed zagładą i dowodem przetrwania, przy jednoczesnym komunikowaniu świadomości ciągłego zanikania i kurczenia się własnego dobrostanu kulturowego. Są też walką o swoje miejsce w pamięci społecznej. Niosą przesłanie adresowane do współczesnych Polaków i Ukraińców: rok 1947 to przede wszystkim tragedia Łemków”³⁵².

Łemkowie nie mają wątpliwości, że akcja „Wisła”, była spowodowana działalnością UPA, o której zdecydował J. Stalin a wykonali komuniści rządzący wówczas w Polsce. Zarzucają Ukraińcom, że wykorzystali oni naród łemkowski w konflikcie wywołanym w celu

³⁵¹ S. Zagórski, art. Akcja Wisła. Zapomniany Dramat Łemków. 2017, <https://kresy24.pl/rusinem-bylem-jestem-i-bede-lemkowskie-przeslanie-do-polakow-i-ukraincow/>

³⁵² Cyt. pochodzi z oficjalnego oświadczenia Łemków na konferencji w Krakowie z 2017 roku, w 70 rocznicę Akcji „Wisła”, gdzie wybrzmiewały oświadczenia Łemków na temat Akcji „Wisła” (1947), traktowanej jako tragedia Łemków. Łemkowskie obchody rocznicy choć współinicjowane przez Polską Akademię Umiejętności w Krakowie zostały przemilczane przez większość mediów.

przesunięcia granic Ukrainy, a główne cierpienie i tragedia związana z wysiedleniem spadła na Łemków. Odcinają się od UPA, traktując ją jako strukturę zewnętrzną, która w 1944 roku zajmując tereny Łemkowszczyzny, wymuszała posłuch i narzucała ukraińską tożsamość. Wygnanie traktują jako traumę narodu, który utracił swoje ziemie, które od wieków były przez nich zagospodarowane, gdzie zbudowali swoją oryginalną kulturę.

(...)Po 1947 roku byliśmy rozproszeni, nie mieliśmy żadnego już oparcia dla swej wspólnej tożsamości w realnie istniejącym zapleczu materialnym, terytorialnym, zagranicznym państwie czy choćby diasporze. Ulegaliśmy wymuszonej asymilacji, polonizacji lub ukrainizacji, bo władze komunistyczne nie pozwoliły nam nawet po przełomie politycznym 1956 roku na założenie własnych szkół, gazet, organizacji, kościołów, powrót w strony rodzinne. (W-214, Aleksander, Legnica)

Zalegalizowanie swojej tożsamości mogli dokonać dopiero po upadku komunizmu. W stanowczy sposób stwierdzają, że zapłacili najwyższą cenę za cudzy konflikt narodowościowy. Polaków obwiniają o próbę zniszczenia swojej odrębności i więzi społeczno-kulturowej. Pan Aleksander łemkowskie obchody rocznicy 1947 określa jako: *„manifestację ocalenia przed zagładą i dowodem przetrwania, ale jednocześnie walką o swoje miejsce w pamięci społecznej. Niosą przesłanie adresowane do współczesnych Polaków i Ukraińców: rok 1947 to przede wszystkim tragedia Łemków”*

Na pierwsze ślady dawnych mieszkańców Łemkowszczyzny natrafiłam zbierając materiały na zachodnich ziemiach odzyskanych prowadząc badania na temat przesiedlonej mniejszości ukraińskiej. To pierwsze spotkanie z Łemkami pobudziło mnie do zapoznania się z istniejącą lekturą z różnych dziedzin na ten temat. m.in.: Michał Parczewski, *Gezeza Łemkowszczyzny w świetle wyników badań archeologicznych*, [w:] *Łemkowie w historii i kulturze Karpat* (1995), Roman Reinfuss, *Śladami Łemków* (1990), *Związki kulturowe po obu stronach Karpat w rejonie Łemkowszczyzny*, [w:] *Łemkowie w historii i kulturze Karpat* (1995), Marika Sobczak, *Pamięć jako medium przeszłości – kształtowanie tożsamości w pamiątkach łemkowskich* (2014), Helena Duć-Fajfer, *Pamięć i literatura – inspiracje teoretyczne. W kontekście rozważań o literaturach mniejszości wschodniosłowiańskich w Polsce* (2012), Patrycja Trzeszczyńska, *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni* (2013). W jednej z pierwszych prac empirycznych autorstwa socjologów: Marka Dziewierskiego, Bogdana Siewierskiego i Bożeny Pactwy *Dylematy tożsamości*, obserwowano wpływ nowej sytuacji społeczno-politycznej na zbiorowość łemkowską na ziemiach zachodnich, jak również w Beskidzie Niskim, korzystając z techniki wywiadu swobodnego

oraz, uzupełniająco, testów zdań niedokończonych wypełnianych przez rozmówców. Analiza procesu reintegracji Łemków w Beskidzie Niskim, autorstwa Pactwy, doprowadziła do stwierdzenia, że „idealizacja przeszłości grupy i zamieszkiwanego przez nią terytorium stanowi obronę przed asymilacją, a „Ziemia Ojców” jest traktowana jako przestrzeń aksjologiczna i społeczna”³⁵³. Według autorki wspólna przeszłość Łemków, zwłaszcza wydarzenia przełomowe dla całej społeczności, wykraczają poza prywatne doświadczenia, „a wiedza o nich nabiera nowego wymiaru, stając się zobiektywizowanym fragmentem grupowej przeszłości”³⁵⁴. Dziewierski natomiast dotyka problematyki pamięci, śledząc jej elementy, „(...) które w warunkach życia w diasporze kształtują etniczną świadomość Łemków oraz wzmacniają poczucie odrębności i kulturowej identyfikacji”³⁵⁵. Według niego pamięć zbiorowa stanowi wiedzę podręczną i ekwipunek zarówno dla tych, którzy uczestniczyli w wysiedleniu (wydarzeniu będącym podstawą pamięci), jak i tych, którzy dowiedzieli się o nim od innych. Dziewierski odnosząc się do wysiedlenia, jako „tematu kultury”, „dostrzega dwa wymiary pamięci zbiorowej – czas przed wydarzeniem, z którego wyłania się pełen harmonii obraz ziemi rodzinnej, przeżywany wedle znanego scenariusza, oraz czas marginalizacji grupy i niepewności”³⁵⁶. Autor uznaje dyskurs, za fundamentalny sposób obiektywizowania doświadczeń, jakie mogą dzięki temu być wtórnie przeżyte przez osoby, które nigdy go nie przeżyły. Jego zdaniem w procesie „zestalenia”³⁵⁷ doświadczeń zasadniczą rolę odgrywają m.in. obrazy znanego terytorium, fotografie, pamiątki rodzinne, mapy, podróże do miejsc znanych z autopsji lub miejsc znanych z opowiadań, które stają się „medium zestalenia” i służą obiektywizacji. Jak opowiadają sami badani:

(..)Od wielu lat żyjemy na wygnaniu. Ale tamten nasz świat, obraz Łemkowiny zastygł w naszej pamięci tak, jakby go kto wyrył w naszych sercach. (W-471, Jurko, Beskid Sądecki)

Badacz równocześnie dostrzega „uwikłanie jednostki w „dwie odmiany pamięci”: pamięć organizującą indywidualną biografię oraz pamięć, do której odwołujemy się bezosobowo jako uczestnicy pewnej społeczności „tu i teraz”. Łemkowie biorący udział w jego badaniach, akcentowali obie formy pamięci w swoich relacjach o wysiedleniu i wczesnym

³⁵³ B. Pactwa, *Próby reintegracji Łemków w Beskidzie Niskim* [w:] M. Dziewierski, B. Pactwa, B. Siewierski, *Dylematy tożsamości. Studium społeczności łemkowskiej w Polsce*, Katowice, 1992, s. 109

³⁵⁴ Tamże, s. 124.

³⁵⁵ M. Dziewierski, *Dezintegracja świata społecznego Łemków* [w:] M. Dziewierski, B. Pactwa, B. Siewierski, *Dylematy tożsamości. Studium społeczności łemkowskiej w Polsce*, Katowice, 1992, s. 30.

³⁵⁶ Tamże, s. 44.

³⁵⁷ Dziewierski, wspierając się ustaleniami Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna, proponuje kategorię „zestalenia”, oznaczającą zastygnięcie w pamięci zachowanych doświadczeń, które są warte zapamiętania, stanowią całość rozpoznawalnych wydarzeń i podlegają obiektywizacji. Pojęcie to służy autorowi do opisu wspólnej przeszłości Łemków w kategoriach opozycji: subiektywne – obiektywne.

okresie życia na obczyźnie. Świadczyło to o ważności indywidualnych wspomnień i służyło, jak pisze autor, „społecznej autoprezentacji – refleksji nad dniem dzisiejszym Łemków”³⁵⁸. Znalazło to swoje odbicie również w moich badaniach:

(..)To, co dziś, łączy się z tym, co było kiedyś. Nasi ojcowie zadbali, by nasza mowa, tradycje, kultura była naszym udziałem. Nie mam wątpliwości skąd pochodzę, jaka jest moja przeszłość i mojego narodu. Łemkowyna jest wszędzie tam, gdzie my jesteśmy. W pamięci ta dawna, w sercu obecna. To nasze trwanie to krzyk NIE WYRYWAJ MOICH KORZENI! (W – 186, Włodo, Bieszczady Zachodnie – Krynica Zdrój)

Zgłębiałam wiedzę poprzez literaturę zastaną z zakresu: historii, etnografii, kulturoznawstwa i socjologii, równolegle prowadząc badania terenowe. Podczas zabiegania o chętnych do wzięcia udziału w badaniach, szukałam przede wszystkim byłych mieszkańców nieistniejących dziś wsi. Kryterium narodowościowe nie wartościowało biorących udział w moim badaniu. W chwili wypracowania zgody na spotkanie, wstępne rozmowy nie zawsze zawierały jasne deklaracje, dotyczące tożsamości ukraińskiej, łemkowskiej czy bojkowskiej. Pewność otrzymywałam dopiero w trakcie udzielanego wywiadu. Wiedza uczestników badań, przedstawicieli Łemków z zakresu historii, etnologii w porównaniu do wszystkich pozostałych: Polaków, Ukraińców, Żydów była imponująca i wiązała się z ich poczuciem narodowej tożsamości. Spotkania zarówno z przedstawicielami Łemków jak i Bojków, którzy chętnie dzielili się wspomnieniami o przeszłości przerosły moje oczekiwania. Tym, co mnie najbardziej ujęło w spotkaniach z nimi, to niezwykła dbałość o przekazanie rzetelnych informacji na temat historii. Zarówno jedni, jak i drudzy skontaktowali mnie z osobami, które profesjonalnie zajmują się tematyką historyczną. Sami zaś badani chętnie dzielili się własnymi wspomnieniami o swoim życiu. Opis historii, który został mi przekazany, obiecałam, że znajdzie swoje miejsce w mojej pracy.

³⁵⁸ Tamże, s.45.

6. PAMIĘĆ WERCHOWYŃCÓW. *Bojkowie - zaginiony lud Bieszczadów*

Gdy wędruje się dzisiaj przez bieszczadzkie bezdroża nietrudno zrozumieć, że ziemie te sprzyjały powstawaniu niestworzonych historii – powykręcane drzewa, głębokie jary i wąwozy podsuwają wyobraźni wizje kryjących się w tajemnic. To właśnie przeróżne istoty nadprzyrodzone, upiory, wampiry i tym podobne istoty zamieszkiwały według Bojków pobliskie lasy. Szczególnie silne były u nich przeróżne tradycje i wierzenia dotyczące życia pozagrobowego. Ze szczególnym rozrzewnieniem czytamy dzisiaj na przykład jak Bojkowie bronili się przed przeistoczeniem zmarłego w upiora sypiąc mu do ust mak, przebijając osinowym kolkiem, czy w ostateczności ucinając mu głowę i grzebiąc go z nią umieszczoną w okolicach nóg. Te pogańskie praktyki miały uchronić żyjących przed wszelkim złem.”³⁵⁹.

Wśród przedstawicieli Bojkowskiej grupy etnograficznej biorącej udział w badaniach, nikt spośród ósmioosobowej reprezentacji nie mówi o sobie, że jest Bojkiem. Częściej poda samookreślenie „jestem Ukraińcem Werchowyńskiego pochodzenia”. Wśród etnografów od lat brakuje porozumienia co do pochodzenia ludności Bojkowskiej. Roman Reinfuss twierdzi, że na terytorium Polski osiedlili się w XV-XVI wieku jako potomkowie rusko-wołoskich osadników Inna zakłada, że przywędrowali z południa i ukształtowali się na skutek kolonizacji górskich terenów przez ludność ruską, zamieszkującą doliny. Istnieje również przekonanie badaczy, że obok Ukraińców, Rosjan i Białorusinów – Łemkowie, Bojkowie i Huculi stanowią czwarty naród wschodniosłowiański³⁶⁰. Bojkowie mając poczucie swojej rusińskiej odrębności nie ulegli procesowi ukrainizacji w XX wieku. Nazwa „Bojko” jest dla nich uwłaczająca, pogardliwa. Nazwa „Bojko” określa człowieka prymitywnego, upartego i było powszechnie używane w XIX wieku. Andrzej Karczmarzewski nawiązuje do Oskara Kolberga, który pisał o Bojkach: „Kochają się w wołach, jak Huculi w koniach, więc przez nich zwani bykami, bojkami, są pogardzani”³⁶¹.

Najczęściej badani mówią o sobie, że są „Rusinami”, „Werchowyńcami”, „Karpackimi Hirniakami” lub, że pochodzą z karpackich Werchowyń, czy bieszczadzkich Hirni, mówią o sobie „mamy pochodzenie „karpatoruskich górali”. Należy zaznaczyć, że pięcioro badanych z tej grupy, w czasie przesiedleń dobrowolnie wyjechało na Ukrainę. Jedno oświadczenie brzmi

³⁵⁹ J. Falkowski, B. Pasznycki, *Na pograniczu..* s.97.

³⁶⁰ J. Lewandowski, *Czy w XX w. w Europie Środkowo-Wschodniej powstają nowe narody?*, [w:] *Wokół antropologii kulturowej*, red. M. Haponiuka i M. Rajewskiego, Lublin 1999, s.42-43

³⁶¹ A. Karczmarzewski, *Świat Bojków. Etnograficzna podróż po Bojkowszczyźnie.*, Rzeszów 2014, s.17.

szczególnie dobitnie „nie jestem żadnym tam Bojkiem, czy Ukraińcem. Jestem Werchowyńcem od karpatorskich górali”.

Świadek z okolic Smolnika w Bieszczadach, przedstawiciel Bojkowskiej mniejszości etnograficznej, opowiada, że po przesiedleniu w zachodniopomorskie „świat nam się zawalił”. Bojkowie nie potrafili uprawiać ziemi. W nowym miejscu musieli na nowo uczyć się wszystkiego. Wszelkie nowinki cywilizacyjne były im obce. Wówczas z pomocą przyszli im sąsiedzi, którzy w przystępny sposób starali się wytłumaczyć w jaki sposób należy uprawiać ziemię w tym rejonie. Autor opowieści podkreśla, że typowy dla Bojków upór ojca, jako głowy rodziny, prowadził do ciągłych spięć z sąsiadami. Lokalne władze widząc opór Werchowyńca, poczęły stosować środki przymusu. Z pomocą pospieszyli sąsiedzi, powodowani troską o jego dzieci. Autor opowieści mówi, że złamanie oporu ojca okazało się ratunkiem dla całej rodziny:

(...)gdyby ojcowie dłużej się upierali, traktowano by nas jak nie-ludzi. Mówiliśmy w swoim, nam tylko znanym języku, którego często inni nie rozumieli, podobnie jak zawziętości ojca. Ten do śmierci uznawany był za dziwaka i nikt się z jego zdaniem nie liczył... szybko zrozumiałem, że trzeba iść za tamtymi, bo wtedy nawet jeszcze butów swoich nie miałam”.
(Wija, okolice Smolnika, 83 lata, W- 516)

Powołany do życia w 1991 roku Związek Wyszędzonych w Akcji H-T liczy ok. 120 członków. Związek ten utrzymuje się ze skromnych składek, pozbawiony jest dotacji ze strony państwa ale otrzymuje wsparcie od lokalnych samorządów. Przesiedleni nie zapominają o swoich rodzinnych stronach czego dowodem są coroczne wycieczki na ojcowiznę odbywane już w towarzystwie najmłodszych aby nie zapomnieli skąd pochodzą. Te wyjazdy to nie tylko odwiedziny rodzinnych stron, to nie tylko zapalenie znicza na grobie ojca, dziadka czy sąsiada. W ciągu ostatnich 21 lat odnowiono kaplicę na cmentarzu w Bełzie i w Sokalu, poprawiono ogrodzenie, oczyszczono wiele zapomnianych już grobów. W 2001 roku w 50 rocznicę akcji H-T 1951 na 6 kościołach w Ustrzykach Dolnych, Czarnej, Jasieniu, Brzegach Dolnych, Lutowskich i Ustjanowej wmurowano tablice upamiętniające to tragiczne wydarzenie.

A. Karczmarzewski pisze w swojej książce o Bojkach tak: „Niewątpliwie Bojkowie odczuwali izolację. Być może dlatego niechętnie opuszczali swoje wioski i w przeciwieństwie do Łemków rzadko udawali się na emigrację. O określenie przynależności narodowej zatroszczyły się jednak wichry historii, a w szczególności nacjonałści ukraińscy. Przez wiele lat poprzedzających drugą wojnę światową, planowali oni stworzenie niepodległego państwa ukraińskiego na ziemiach tradycyjnie należących do Polski przedrozbiorowej. Pragnęli oni zjednoczenia wszelkich ziem zamieszkałych w większości przez element rusiński, a więc uznawali również i Bojkowskie Bieszczady za tereny ukraińskie.

W 2018 roku skontaktował się ze mną potomek bieszczadzkich Bojków, którego rodzina na stałe osiadła na zachodzie Polski, a w ostatnich latach przeprowadziła się w Bieszczady. Spotkanie z panem Justyrem zaowocowało kilkoma wywiadami z osobami, które do dziś określają się jako Bojkowie. Pan Justyr wspomina rodzinny dom:

(...) Tylko w domu mówiło się dialektem, gotowało się nasze jadło i modliło w tym dialekcie ruskim, natomiast wszystko inne było już w języku polskim... szkoła, nauka, urzędowe sprawy. Moja mama przez długie lata przypominała nam kim jesteśmy i skąd się wywodzimy. Nie stać nas było na podróżowanie i odwiedzanie starych miejsc w Bieszczadach, ale te miejsca w nas żyły. (W-1090, Justyr, Bieszczady)

Przez lata pan Justyr marzył o powrocie w rodzinne strony. Sytuacja materialna nie pozwoliła mu zrealizować marzenia, dopiero jego syn dokonał tego. Obecnie zajmują się turystyką. Pan Justyr przyznaje, że wysiedlenie ucywilizowało go. Zetknięcie z Kościołem rzymskokatolickim zabrania zajmowania się magią, do której był przywiązany od najmłodszych lat. Mówi o sobie, że jest spełnionym człowiekiem. Swoim dzieciom skrzętnie przekazał tradycje i obrzędy bojkowskie. Mówi, że obecnie niewielu Bojków mieszka w Polsce. Tym, którzy nie potrafili odnaleźć się po przesiedleniu, dla nich kultura bojkowska stale jest ważna. W Polsce trudno jest odnaleźć prawdziwych Bojków, dlatego często wyjeżdża na Ukrainę. Tam czuje się wśród swoich. Nigdy nie porzucił świadomości kim jest i co go ukształtowało.

(...)Za chwilę moja córka poda do jedzenia dziamę, chlyb i syr – rosół gotowany na mięsie i chleb razowy pieczony bez drożdży, a ser od zdrowych krów, takie typowo nasze. Stary już jestem i niedołężny, ale gdy tak siedzę pod domem i patrzę na krajobraz wkoło, to czuję się jak w domu. (W-1090, Justyr, Bieszczady)

Drugi z fragmentów, dotyczy rozmowy z kuzynem pana Justyry na stałe zamieszkującym w Turcji w Ukrainie, dla którego zakorzenienie w kulturze, kultywowanie obrzędów i tradycji stanowią wyznaczniki tożsamości. Dla Bojków pochodzenie i wspólne korzenie są niezwykle istotne inaczej niż w przypadku Łemków polskich, którzy nie odczuwają więzi z Łemkami, którzy dobrowolnie wyjechali na Ukrainę. Polscy Bojkowie oderwani od korzeni za sprawą przesiedleń stanowią wyjątkową grupę etnograficzną. Stale są w kontakcie z Bojkami na Ukrainie i w ten sposób utrzymują przede wszystkim obok rodzinnych więzi kulturowe, co umacnia ich samoświadomość:

(...) Nasi przodkowie są wspólni, tylko drogi się jakoś rozeszły. Ale Justyr pamięta kim jest i się tej wiedzy nie wyrzeka. Pokochał to co w nim zostało się z naszych i to się ceni. On jeden z nielicznych w Polsce, co się korzeni swoich nie wyrzekł i jako Hriniak narodzony, jako

ten sam chce umrzeć. U nas w Ukrainie ta kultura ojców stale w nas drzemie i nie pozwala nam przyjąć co obce. My żyjemy jak dawniej, choć wiele się zmieniło przez lata. Cywilizacja przyniosła wiele zmian ale duch tego co Hriniaków pozostał bez zmian. Nastaly takie czasy, że teraz poszukuje się tego, co dawne Im to jest dłużej przekazywane a zgodne z tradycją tym bardziej poszukiwane i cenione. My tu w Ukrainie przestrzegamy wiernie z dziada pradziada co nasze, bo w tym nowoczesnym świecie coraz mniej miejsca na stare a i kobietom łatwiej korzystać z udogodnień. Wszystko to należy zachować dla pokoleń, dlatego tak ważnym jest by nie dopuszczać nowości i udogodnień na stałe. (W-1067, Mytro, Bieszczady)

Podobną narrację słyszymy od Bojków mieszkających w Ukrainie. Wywiadu udzieliła lokalna liderka bojkowska mieszkająca na Ukrainie, zaangażowana w przekazywanie tradycji i obrządków bojkowskich najmłodszemu pokoleniu w formie warsztatów. Pani Nadjeżdza mówi o sobie, że jest ostatnią prawdziwą „Werychowenką”. Inaczej niż współcześni Bojkowie, mieszka i żyje jak dawni Bojkowie. Mówi, że pełni misję wobec potomnych. Skarży się, że młodzi Hriniacy ulegają współczesnej modzie na łatwe życie. Coraz częściej wstydzą się swojego pochodzenia i nie wracają do rodzinnych miejscowości. Kobieta nie chce się z tym pogodzić, dlatego poprzez swoją działalność, chce uświadamiać kolejne pokolenia na temat unikatowości kultury bojkowskiej. Pani Nadjeżdza wypowiada się tak na ten temat:

(...)Kiedy już po wojnie władze rosyjskie oddały nasze ziemie Polsce wiedzieliśmy, że naszych ludzi wywiozą gdzieś w głąb kraju. Mówiło się wtedy, że chcą ich tam ucywilizować. Tylko ci, co zostali na swoim nadal będą jak swoi. Wielu z nich potem wróciło na te tereny po stronie USRR ale czasy były tak niepewne. Biednie się tu żyło i żyje do dziś ale kultura nasza pozostała. Po wojnie wprowadzali nam taki element nie nasz, co miał w naszych chłopach wzbudzać strach i niepewność. Niewiele im z tego wyszło, bo jeśli człowiek prosty, żyć chce jak jego przodkowie, to czego ma się bać? Z tych, co nam tu przeszkadzać chcieli to niewielu pozostało, bali się czarów i guseł, które nasze babki znają i za to nas chcieli prześladować. Czasem to celowo różne takie rzeczy baby robiły, żeby się nas towarzysze bali, ale to bardziej robiły dla przekory. (W-1089, Nadjeżdza, Bieszczady)

Pani Nadia opowiada o trudach po przyjeździe na Radziecką Ukrainę, choć zdając sobie sprawę z trudności życia w górach, ze współczuciem odnosi się do ludności przesiedlonej z okolic Sokala, która nie zdawała sobie sprawy z trudności, jakie ją czekają. Mówi:

(...)Jak po polskiej stronie osiedlili tych z Sokala a naszych wywieźli, to nikt nie liczył na to, że długo tam zostaną. Tamci przyzwyczajeni do lepszej ziemi, innego gospodarowania. Tu tylko bydło paść można było. Zasiane pola nie rodziły, bo klimat srogi i ziemie mało żyzne.

Więcej w pole rzucić trzeba było, niżli potem się zbierało z tego. Kto od dziecka w górach nie urodzony, temu takie życie nigdy nie będzie dobre.

Kobieta pomimo wieku wyjątkowo rozmowna i energiczna, przyznaje że podobnie jak babka i matka, od wczesnej młodości zajmowała się leczeniem ziołami miejscowej ludności, Choć nigdy nie ukończyła żadnej szkoły, dzięki licznym kontaktom dobrze włada językiem ukraińskim i wypowiada się poprawnie (potwierdza to ukraińska tłumaczka). Z dokładnością opisywała historię swoją i rodziny, a jej opisy związane z obyczajowością były niezwykle barwne.

Bojkowie chaty mieli jednoizbowe, gdzie życie toczyło się w jednym miejscu dla wszystkich. Jadło się z jednej miski proste, zdrowe dania. Tak zwane kurne chaty, dlatego, że kominów nie było nad paleniskiem, często w chatach było dużo dymu i tak ludzie żyli prosto, niemal jak wprost ze średniowiecza. U Bojków nikt w szkołach nie robił kariery, ludzie nie byli kształceni, ale swój rozum mieli i nim się kierowali. Jak wojna nastąpiła to im łatwiej było niżli tym w miastach. W Polsce Bojkowie co jeszcze gdzieś żyją to tylko pieśni jeszcze pamiętają nieliczne i gotować po naszymu potrafią, czasem jaka kobieta haftować potrafi jak nasze. U nas jeszcze ta kultura żyje i choć dużo nowoczesności wchodzi to te stare obrzędy i tradycję pielęgnujemy. (W-1089, Nadjeżdza, Bieszczady)

W trakcie badań jednego z wywiadów udzieliła kobieta, która wywodzi się z biednej bieszczadzkiej wsi i pochodzi jak sama mówi od Werychoweńców. Wychowana w tradycji rusińskich pasterzy, została zeswatana z Polakiem i wyszła za niego za mąż. Dziewczęta urodzone w bojkowskich rodzinach miały nadzwyczaj ciężkie życie, ze względu na ubóstwo, podległość wobec mężczyzn i niesprzyjające warunki życia w górzystym surowym terenie. Przyznaje, że jej życie jest bardzo dobre. Zna i komentuje przykłady swoich krewnych, którzy nie mieli tyle szczęścia co ona.

(...)Moje małżeństwo choć z przymusu, należało do udanych. Mąż dużo starszy ode mnie doczekał się pięciorga dzieci. Opiekował się mną i dobrze traktował. Dał mi nawet pomoc przy wychowywaniu dzieci, ponieważ sama pochodziłam z ubogiej sfery niewiele prócz gotowania i sprzątnia potrafiłam. (...) Nie mogłam przekazywać żadnych obrzędów i tradycji naszych, bo mój mąż stwierdził, że i mnie trzeba najpierw ucywilizować. Podsumowując moje życie... tęskno mi do swoich było. (W- 1075, Mira, Bieszczady)

Bieszczady wraz z Ustrzykami Dolnymi w latach 1945-1951 należały do Związku Sowieckiego. Po zakończeniu II wojny światowej deportowano na wschodnie tereny Ukrainy kilkadziesiąt tysięcy Rusinów w tym również Łemków i Bojków, niewielka część trafiła również na Ziemię Odzyskane. Tylko w akcji „Wisła” z powiatu leskiego wywieziono ponad

dwadzieścia pięć tysięcy osób. Pozostawiono jedynie czterystu Rusinów w rodzinach mieszanych. Ostatnia deportacja ludności Bieszczadów nastąpiła po zmianie granic w 1951 roku. Po wyludnieniu Bieszczadów kultura bojkowska w Polsce przestała istnieć. Władza totalitarna stosując odpowiedzialność zbiorową, doprowadziła do całkowitego wyludnienia terenów zamieszkałych przez etnicznych Bojków. Większość wypowiedzi przedstawicieli Bojków, które zawiera ta praca uzyskałam poprzez kontakt z mieszkańcami Ukrainy. Bez tej możliwości nie można byłoby przedstawić w sposób rzetelny pamięci prawdziwych bieszczadzkich górali.

7. PAMIĘĆ ROMÓW. Zapomniana zbrodnia

Od połowy XIX wieku sytuacja Romów w Polsce uległa znacznemu pogorszeniu za sprawą zaostrzenia polityki władz zaborczych. Organy policyjne ściagały i aresztowały Romów ze względu na ich żebraczy i wędrowny styl życia. Nasilone represje wzbudzały poczucie krzywdy oraz ogólną niechęć tej grupy ludności wobec władz państwowych. Ciągłe konflikty społeczne oraz prześladowania aparatu ścigania wzmacniały izolację Romów, doprowadzając do zamykania się społeczności romskiej w obrębie własnego świata. Jednocześnie część elit romskich starała się integrować z wielokulturowym społeczeństwem Polski. Dowodem tego była niemal każda przedwojenna, łemkowska wieś, w której osiadali się Romowie. Żyli w symbiozie społecznej z Łemkami, Bojkami i Polakami, ciesząc się sporym zainteresowaniem ze strony prasy i środowisk artystycznych. Romowie służyli również w najbardziej elitarniej jednostce ułanów w Wojsku Polskim. Ich historia była przekazywana z pokolenia na pokolenie w sposób oralny. Ich koczowniczy tryb życia nie pozwalał na ewidencjonowanie ludności, trudno w związku z tym stwierdzić, jak liczną grupę stanowili. Szacuje się, że na terenie Polski przedwojennej żyło ich około trzydzieści tysięcy.

Biedniejsze rodziny utrzymywały się z żebractwa, nieco lepiej sytuowani tworzyli kapele, które uświetniały rozmaite uroczystości. Bogatsi Romowie byli właścicielami kuźni, niektórzy nawet zajmowali się rękodziełem artystycznym i zdobniczym. Oto relacja jednego ze świadków czasów przedwojennych:

(...)Mówią, że Cygan to ino kraść potrafi, a to nieprawda. Cyganie pięknie grali na skrzypcach i basie, a jak pięknie śpiewali. Na wsi praca ciężka i dobrze jak ktoś ją choć trochę osłodził śpiewem. W swojej wsi nigdyśmy nie kradli. Chodzili my po wsi i śpiewali za jakie kartofle, jaja czy zdechłą kurę czy prosię. Nie Cygan nie pogardził tym, co padło, Cygan wszystko spożytkował. (W- 931, Irmina. Beskid Sądecki)

Spółeczna akceptacja takiego trybu życia dawała miejscowym Romom poczucie bezpieczeństwa. Integrowali się przez sielski styl życia z resztą społeczeństwa, lecz nie rodzinnie. Żyli w hermetycznych grupach, mieszane małżeństwa należały do wyjątków. Częściej zdarzały się przelotne romance, które powodowały miejscowe konflikty.

(...)Cyganie byli kowalami... najlepszymi. Od koni, wozów, okuć rozmaitych, po narzędzia niezbędne (jak noże), kociołki, dzwonki dla owiec, a czasem nawet biżuterię. Mieszkali w niskich jednoizbowych domkach albo półziemiankach. W Myscowej przed wojną mieszkała jedna rodzina romska. Ojciec robił rolnikom motyki, ostrzył siekiery, podkuwał konie. A jego syn był muzykantem. Grał w kapeli z Łemkami. (W-816, Karolina, gmina Krępna na Podkarpaciu w powiecie jasielskim)

Bardziej przedsiębiorczy Romowie trudnili się handlem. Przywozili towary z Węgier i sprzedawali je na miejscowych targowiskach. Ogół jednak żył w biedzie. Ubierali się skromnie „w łachmany”. Latem starsi zostawali w domach, młodszy wyruszali z taborem na zarobek, na zimę często zostawali w jednym miejscu w wielopokoleniowych rodzinach. W długie zimowe wieczory całymi rodzinami pomagali skubać pierze na pierzyny i kołdry, wówczas otrzymywali za pracę pożywienie od miejscowych gospodarzy.

Niewątpliwie najtragiczniejszym okresem dla Romów była druga wojna światowa. Niemcy w czasie okupacji praktykowali osadzanie Romów w gettach żydowskich, a następnie wywożono ich do obozów zagłady. Wielu z nich mordowano w trakcie zatrzymań i podczas zbiorowych egzekucji. Przyjmuje się, że w obozie Auschwitz-Birkenau, Niemcy wymordowali blisko dwadzieścia jeden tysięcy Romów. W pozostałych obozach niemieckich i w trakcie przypadkowych egzekucji, praktykowanych przez Niemców zginęło w sumie blisko pięćset tysięcy Romów z całej Europy środkowej. Pan Harman z wielopokoleniowej rodziny romskiej zamieszkującej niegdyś Żydowskie, wieś w Beskidzie Niskim, mówi:

(...)Moja rodzina romska liczyła przed wojną 17 osób, przeżyłem tylko ja. Po wojnie osiedliłem się wraz z innymi w Bukowinie Tatrzańskiej. (W-529, Harman, Beskid Niski)

Kwestią niezmiernie ważną dla społeczności romskiej jest upamiętnienie zbrodni dokonanej przez Niemców na Romach i Sinti, nie tylko ze względu na kultywowanie pamięci o ofiarach, ale też z uwagi na narodowotwórczy charakter zbiorowej pamięci Romów. Pamięć o poniesionych ofiarach jednoczy społeczność rozproszoną po całym świecie, jest tym istotnym czynnikiem, który wpływa na kształt romskiej tożsamości. Pojęcie *Porajmos* oznacza pochłonięcie i stosowane jest analogicznie do terminu Holokaust na oznaczenie eksterminacji Romów i Sinti przez III Rzeszę. O ile temat zbrodni niemieckich dokonanych na Żydach był po wojnie szeroko podejmowany, o tyle wśród Romów pamięć o ludobójstwie przekazywano wewnątrz tej społeczności. Zbrodnie dokonane na Romach i Sinti dość późno stały się przedmiotem badań i , późno też upowszechniła się wiedza na ten temat. Jak twierdzi Roman Kwiatkowski: „Ich motorem były dwa powiązane ze sobą zjawiska – stopniowe tworzenie się romskich elit intelektualnych oraz wykreowanie organizacji romskich, które potrafiły uzyskać zaplecze i wsparcie intelektualne w społecznościach większościowych”³⁶².

³⁶² Autorem cytowanych słów jest Roman Kwiatkowski, Prezes Stowarzyszenia Romów w Polsce. W art. A. Kudelki, *Pamięć o zagładzie Romów. Stan upamiętnienia w Polsce*, Warszawa 2019, s.11.

Relacje świadków tamtego okresu bywają przytłaczające. Jeden z chłopców romskich, moment egzekucji swojej rodziny widział z odległości, bowiem w tym czasie bawił się z dziećmi sąsiadów. Przebieg wydarzeń tak relacjonuje:

(..) bawiłem się z kolegami na łące, gdy któryś z nich pokazał ręką na nasz dom. Na podwórku Niemcy w mundurach rozstrzelali całą moją rodzinę na moich oczach. Zacząłem krzyżeć ale któryś z kolegów rzucił się na mnie i zakrył mi usta. Miotalem się, ale tamten był silniejszy... w ten sposób uratował mi życie. (W-769, Gunari, Beskid Niski)

Chłopca wkrótce odebrała romska rodzina, która uciekła do USRR. Trauma, której doświadczył widząc śmierć całej swojej rodziny, wzbudziła w nim potrzebę walki o własne życie. Po wojnie wrócił, by walczyć o upamiętnienie ofiar zbrodni nazistowskich Niemiec. Mężczyzna opowiada, że kilkakrotnie w USRR uniknął śmierci z rąk NKWD i długo musiał się ukrywać. To, że przeżył traktuje jako cud. Mówi, że trauma i prześladowania są okrutnym dla niego wspomnieniem, ale najtrudniejsze jest poczucie zapomnienia o romskim Porajmos. Pan Gunari tłumaczy, że gdy naród żydowski walczył o pamięć własnych ofiar, gdy występował przeciwko Niemcom w roli świadków w procesach norymberskich, Romowie w tym czasie próbowali odnaleźć swoich krewnych i odbudować więzi rodzinne. W procesach nazistów nie powołano ani jednego Roma, by świadczył o zbrodniach niemieckich. Poczucie upływu czasu nie pozwala mu zaprzestać walki o pamięć romskich ofiar. Z bólem stwierdza, że nigdy nie był świadkiem by jakikolwiek znany mu Rom popełnił takie przestępstwo, by zasłużyć na karę śmierci. Nie radzi sobie ze świadomością, że jego naród mógł być potraktowany jako gorsza rasa. Pan Gunari wrócił nie mając konkretnych oczekiwań, ani też strachu przed konfrontacją z rzeczywistością. Wrócił do swojego miejsca zamieszkania i spotkał się z człowiekiem, który uratował mu życie. Co więcej, otrzymał od niego pomoc w postaci propozycji pracy, z której skorzystał. Wkrótce też podjął naukę w szkole a potem studia na wydziale historii. Po kilku latach zajął się pracą na rzecz pamięci o Zagładzie Romów. Obecnie pracuje nad publikacją książki o „Wymazaniu taborów romskich z pejzażu nadludzi”.

Dla pana Gunari fundamentalną potrzebą powrotu do Polski był przymus biograficzny, który należy traktować jako intencjonalny zamiysł pracy nad własną biografiją.

PODSUMOWANIE

Jak wynika z prezentacji poszczególnych obrazów pamięci przedstawicieli wielokulturowego społeczeństwa polskiego, współcześnie Polacy nie są jednorodną zbiorowością. Dotyczy to zarówno tożsamości, historii i kultury. Odniosę się tu do Izabeli

Czerniejewskiej, która ten problem opisuje w trzech wymiarach, jako: „stan faktyczny (obecność osób pochodzących z innych kultur), stan społeczny (stosunki i wzajemne relacje ludzi odmiennych kulturowo) oraz stan polityczny (państwo, regulacje polityczno-prawne związane z kwestią wielokulturowości)”³⁶³. W czasach przedwojennych w Polsce żyło obok siebie wiele grup religijnych, językowych etnicznych i kulturowych. Druga wojna światowa, gdy przesunięto granice państwa, za sprawą akcji wysiedleńczych, Polska miała stać się jednolita narodowościowo i kulturowo. Przez długi czas po wojnie społeczeństwo polskie żyło w takim przeświadczeniu. Zjawisko wielokulturowości w Polsce zaczęto dostrzegać ponownie po okresie transformacji ustrojowej. Zauważono wówczas, że istnieją wśród polskiej większości – historyczne mniejszości etniczne i narodowe.

³⁶³ I. Czerniejewska, *Czy istnieje potrzeba edukacji wielokulturowej? W: Sprawy Narodowościowe.*, Poznań 2004, s.16.

ROZDZIAŁ IV. SPOŁECZNA TRANSMISJA PAMIĘCI

1. „MAŁA OJCZYZNA” W PAMIĘCI LOKALNEJ

1.1. ZAKOTWICZENIE W MAŁEJ OJCZYŹNIE

Jedną z odmian pamięci zbiorowej, jest pamięć lokalna (pamięć miejscowa), przypisana do określonej wspólnoty terytorialnej. Na gruncie socjologii wspólnota ta traktowana jest jako społeczność lokalna. Stanowi fundament struktury społecznej o „zamkniętym układzie lokalnym” przez wzgląd na występowanie na danym obszarze geograficznym³⁶⁴. Istnieje wiele pojęć odnoszących się do pamięci zorientowanych na określoną grupę terytorialną takich jak: pamięć regionalna, narodowa czy globalna. Obok nich funkcjonuje również pamięć lokalna, która pomimo iż stanowi odmienną kategorię, wykazuje z nimi związki i jest pośród nich najniższym poziomem. Każda społeczność lokalna posiada swoją własną pamięć miejscową i wszelkie jej przejawy są ściśle powiązane z tożsamością.

Stanisław Ossowski w pierwszej połowie XX wieku zauważył, że zbiorowość regionalna w orientacji socjologicznej stanowi część zbiorowości narodowej, która wykazuje duże poczucie odrębności społeczno-kulturowej. Taką zbiorowość tworzyli mieszkańcy pogranicza polsko-ukraińskiego. Warto w tym miejscu wspomnieć także o metaforze *genius loci* – *ducha miejsca*, który wyraża pamięć lokalną. Każde z miejsc przywoływanych we wspomnieniach przez moich rozmówców miało swojego ducha, unikalną atmosferę, niepowtarzalny klimat. Obecnie, to wspomnienia byłych mieszkańców kreują tę przestrzeń³⁶⁵.

(..)Pani tego nie widzi.. a ja pamiętam, tu był dziedziniec. Tam po lewej stały trzy chałupy ukraińskie, tam wagony polskie. A tam na skraju lasu, przy otwartej przestrzeni była żydowska kuźnia. Kawalek dalej stała majestatyczna cerkiew, a za nią cicha kapliczka, gdzie gromadzili się Polacy na modlitwie. Idąc dalej na prawo pod górę lasem, dojdziemy do cmentarza, tam spoczywają dawni mieszkańcy zarówno polscy jak i ukraińscy. (W-514, Maria, Miłków)

Pamięć związana z określonymi grupami ludzi, na wyodrębnionym terytorium, to pamięć miejscowa, pamięć społeczności lokalnej. Słusznie zauważyła więc Joanna Kurczewska, że „pamięć lokalna dotyczy tylko tych wydarzeń i symboli, które pewna społeczność terytorialna o zamkniętym układzie lokalnym, traktuje jako element własnej tożsamości”³⁶⁶. Andrzej

³⁶⁴ B. Jałowicki, M. Szczepański (red.), *Rozwój lokalny i regionalny w perspektywie socjologicznej*, Tychy, 2002, s.15.

³⁶⁵ Yi-Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, tłum. A. Morawińska, Warszawa 1987, s.104.

³⁶⁶ J. Kurczewska, *Władza lokalna i symbole*, w: G. Gorzelak, M. S. Szczepański, W. Ślęzak-Tazbir (red.), *Człowiek-miasto-region: związki i interakcje. Księga jubileuszowa profesora Bohdana Jałowickiego*, Warszawa 2009, s.189-205.

Szpociński tłumaczy, że pamięć lokalna zależy od pamięci narodowej, ponieważ na jej treści składają się zjawiska, ważne zarówno na poziomie narodowym jak i lokalnym³⁶⁷. Potwierdzają to wyniki współczesnych badań socjologicznych, według których na tą zależność ma wpływ prowadzona polityka kulturalno-oświatowa. W polityce historycznej okresu PRL dominował model narodowy. Deficyt pamięci lokalnej, który się wówczas pojawił, w efekcie spowodował, że po roku 89' nastąpił wzrost zainteresowania podmiotów własną przeszłością i zwrot ku „małej ojczyźnie”. Nasiliły się wówczas praktyki upamiętniające w ramach instytucji lokalnych, oraz inicjatywy społeczne entuzjastów lokalnej przeszłości. Głównym aspektem pamięci lokalnej jest jej umiejscowienie na określonym terytorium, w ścisłym związku z poczuciem tożsamości lokalnej. Obecnie dość często wiąże się pamięć lokalną z historią mówioną. Historia mówi o dziejach państw i narodów, pamięć lokalna dotyczy niewielkiego terytorium, a jej podmiotami są mieszkańcy tego terytorium. Pamięć lokalna, którą mają mieszkańcy konkretnej miejscowości. Istniała i istnieje wszędzie, gdzie ludzie prowadzą osiadły tryb życia. Natomiast badania nad pamięcią lokalną dopiero niedawno stały się popularne.

Pamięć lokalna obejmuje te wydarzenia i symbole, które konkretna społeczność terytorialna traktuje jako element własnej tożsamości. Pamięć lokalna zarówno afirmuje daną wspólnotę, jak i wyróżnia ją spośród innych. Analizując pamięć lokalną, poznajemy wartości dziedzictwa kulturowego. Mamy wówczas szansę zrozumieć motywy ludzkich wyborów i zachowań.

Już na etapie prowadzenia wywiadów zwróciłam uwagę na prezentację tożsamości w narracjach badanych. Często słyszałam, gdy mówili o sobie „*jestem potomkiem Milkowian*”, „*czuję się Milkowianinem*”, „*jestem Bruśniakiem*”, „*ja Wilsznianin*”. Choć określenia te, nie do końca wydają się poprawne językowo, niosą niezwykle cenną informację mówiącą o przywiązaniu do małych ojczyzn. Ze zrozumieniem traktowałam te sformułowania, gdyż niosą jasny przekaz – ludzie ci utożsamiają się z miejscem swojego pochodzenia - mimo że czas spędzony tam był stosunkowo krótki, bo zaledwie kilku lub kilkunastoletni. Świadczy to również o międzypokoleniowym przekazie dotyczącym małej ojczyzny. W relacjach byłych mieszkańców nieistniejących wsi, akcentowana jest nostalgia za utraconym światem. W przypadku ich potomków odczuwa się szacunek do tej tęsknoty, często również wdzięczność w stosunku do przodków oraz dumę z powodu ich chlubnych poczynań:

(..)Urodziłem się na wygnaniu, w Besarabii... ale ja czuję się Milkowianinem. (..) Wiem gdzie kto mieszkał, gdzie stała cerkiew, a gdzie świątelnia.. gdzie spoczywają moi przodkowie..

³⁶⁷ A. Szpociński, *Różnorodność odniesień do przeszłości lokalnej*, w: A. Szpociński, P.T. Kwiatkowski (red.), *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa 2006, s. 54.

*że pod chałupami rosły kolorowe malwy.. a w potoku dzieci kąpały się a kobiety robiły pranie..
Wiem o tym z opowieści rodziców. Teraz gdy ich nie ma, siadam nad potokiem, zamykam oczy
i słyszę gwar wiejski, śmiech bawiących się dzieci. Jestem wdzięczny moim przodkom, za to, że
to miejsce nadal żyje, dzięki tej społeczności byłych mieszkańców, którzy co roku w sierpniu tu
się spotykają. (W-404, Mariusz, Roztocze Południowe)*

Od 2000 roku latem odbywa się spotkanie byłych mieszkańców Miłkowa i obecnych mieszkańców okolicznych miejscowości. Dawniej prowadziła tędy główna droga wsi, obecnie na leśnej polanie obok krzyża odbywają się spotkania. Zjeżdżają się tu żyjący jeszcze Miłkowie wraz ze swoimi potomkami i wspominają czasy świetności tego miejsca. Wspólnie z okoliczną ludnością zadbano tu o cmentarze: polski i ukraiński. Kirkut żydowski został zniszczony po wojnie w czasach komunizmu. Do dziś, podczas corocznych spotkań, śpiewa się tu piosenki zapamiętane z lat dzieciństwa, których treści powstały tuż przed wysiedleniem w 1941 roku:

Przez miłkowski dziedziniec, jedzie konik z wozem

A za nim krasula przywiązana powrozem

Wzdłuż dziedzińca strumyczek wartko sobie szumi

Las wkoło wtóruje a ptaszyna śpiewem tłumi

Czy ten strumień ptaszyno za smutno zawodzi?

Czy płaczesz za tym, co stale odchodzi?

Nadeszła godzina śmierci dla krainy

Co ją ludzie miłują, co nigdy nie zginie..

Człowiek jako istota społeczna od najmłodszych lat uczestniczy w różnych wspólnotach (rodzinnej, sąsiedzkiej, rówieśniczej), z którymi łączą go więzi, oparte na tym, co znane, swojskie, co pozwala mu się utożsamiać z daną wspólnotą. Te same idee, poglądy, cele, a przede wszystkim więzi tworzą wspólnotę. Każdy rodzaj więzi umacnia się w obrębie konkretnego terytorium, które ta określona społeczność zadomawia i zawłaszcza. F. Znaniecki badając rodzaje więzi, twierdził, że „najsilniejszą więzią solidarności społecznej jest wspólnota kulturowa”³⁶⁸. Do podobnych wniosków doprowadziły badania grup społecznych prowadzone przez Ruth Benedict, która potwierdza, że tym, „co rzeczywiście wiąże ludzi ze sobą, jest typ

³⁶⁸F. Znaniecki: *Modern Nationalities. A Sociological Study*. 1952, cyt. za: J. Szacki: Wstęp w: S. Ossowski: *O ojczyźnie i narodzie*. Warszawa 1984, s. 10

ich kultury — wspólne idee i sposoby życia”.³⁶⁹ Będą to zatem więzi regionalne i więzi typowe dla społeczności „małej ojczyzny”. Od najmłodszych lat człowiek wchodzi w różne relacje z otoczeniem, w którym wzrasta i wychowuje się, kształtując swoją tożsamość. Poprzez zakotwiczenie w „małej ojczyźnie”, która jest niepowtarzalnym miejscem na ziemi, gdzie kształtuje się osobowość jednostki, dokonuje się zakorzenienie w ojczyźnie narodowej. Jedną z narracji dotyczy wspomnienia o zatopionej wsi nad zalewem solińskim. To wspomnienie jest niezwykle ważne dla byłych mieszkańców, którzy obecny kurort traktują jak cmentarzysko, miejsce spoczynku swoich przodków. Skarżą się, że szczątki ich bliskich są bezczeszczone przez turystyczny charakter tego miejsca:

(...) tu w dolinie była jedna część wioski, a tam powyżej druga... matka opowiadała mi, że pod wodą nadal spoczywają nasi przodkowie, że nigdy ich stąd nie zabrano, tylko zrównano ziemię i zasypano jakimś gruzem.. legenda mówi, że co roku ktoś tu się topi, bo zmarli upominają się za zbezczeszczenie ich grobów. Władze komunistyczne zbagatelizowały tą sprawę, ale żyją jeszcze ci co pamiętają. Spotykamy się tu nielicznie poza sezonem, wtedy w ciszy modlimy się za naszych przodków. (W-301, Weronika, Bieszczady)

„Mała ojczyzna”, jako najbliższe otoczenie człowieka, jest przedmiotem bezpośredniego poznania. Jej składowe: krajobraz, przyroda, społeczność lokalna, historia i kultura z czasem stają się nie tylko przestrzenią ale treścią, która je wypełnia: społeczną, przyrodniczą, kulturową. Jednoczy w sobie przestrzeń geograficzną, społeczno-kulturową, symboliczną i więź, która na stałe łączy z miejscem, poprzez przeżycia i wspomnienia. Wiesław Theiss termin „mała ojczyzna” kojarzy z „przestrzenią psychofizyczną, wykształconą za sprawą szczególnych związków intelektualnych oraz emocjonalnych człowieka z jego bliskim otoczeniem. To z kolei powoduje zakorzenienie człowieka w świecie, wymagając od niego przy tym pełnej obecności w określonym miejscu i czasie”³⁷⁰. Wśród uczestników badań padają różnorodne terminy: „ojcowizna”, „stronny rodzinne”, „mała ojczyzna”, „ojczyzna prywatna”, a wszystkie oscylują wokół pojęcia „dom”, jako miejsca bliskiego sercu, wywołującego tęsknotę i nostalgię.

³⁶⁹ Por. R. Benedict: *Relatywizm kulturowy*. [w:] *Antropologia kultury*. Cz. 1. Wstęp i red. A. Mencwel, Warszawa 1995, s. 556.

³⁷⁰ W. Theiss, *Wychowanie patriotyczne w małej ojczyźnie*, [w:] *Dom i Ojczyzna. Dylematy wielokulturowości*, D. Lalak (red.), Warszawa 2008, s. 244-245

1.2. WYKORZENIENIE – ODERWANIE OD MAŁEJ OJCZYZNY

Wysiedlenia i przesiedlenia wspólnot narodowych i etnicznych w latach czterdziestych XX wieku w południowo-wschodniej Polsce były wynikiem zarówno działań okupantów, jak i dążeń niepodległościowych Ukraińców. Wysiedlenia dotyczyły całych miejscowości w związku z budową granicy demarkacyjnej pomiędzy USRR a Generalnym Gubernatorstwem. Były okrutnym oderwaniem ludności od ojczyzny i domu. Polaków skazano na kilkuletnią tułaczkę na terenach Żółkwi i Besarabii. Choć potem wrócili do kraju, byli zmuszeni szukać nowych miejsc osiedlenia, ponieważ ich rodzinne miejscowości już nie istniały. Wysiedlano również całe wspólnoty Ukraińców, Łemków i Bojków z terenów Polski na Ukrainę. Przesiedlenia polskich mieszkańców to ucieczki z miejscowości pacyfikowanych przez UPA i osiedlanie się na nowych miejscach. Przesiedlenia dotyczą również społeczności rusińskiej i ukraińskiej na ziemi odzyskane w akcji „Wisła”, które były konsekwencją działań niepodległościowych Ukraińców i współpracy z UPA podczas wojny. Niezależnie od przyczyn, dla których ludność pogranicza została zmuszona do opuszczenia swojego dotychczasowego miejsca zamieszkania, zawsze komplikowało to losy jednostek. Wysiedlenia z „ziemi ojców”, były zjawiskami masowymi i dotyczyły całych zbiorowości. Indywidualne losy ulegały zatarciu, stawały się anonimowe i mało znaczące. Ale to właśnie nosiciele tych biografii decydują, w jaki sposób proces wykorzenia, zaowocuje w przyszłości. Czy będą w stanie zaakceptować nową sytuację, czy ta rana nigdy nie ulegnie zablężeniu i będzie jątrzyć się w psychice kolejnych pokoleń. Druga wojna światowa i zmiana powojennych granic Polski na korzyść ZSRR generowały ogromne koszty ofiar. Odczuły je całe narody, jak też jednostki prześladowane przez system komunistyczny w latach powojennych.

Na podstawie wspomnień przesiedlonych i wysiedlonych przedstawię i omówię, na czym polegało wykorzenie z „małych ojczyzn” i co poszczególni narratorzy czują po latach. W przypadku wysiedlonych wsi, takich jak: Miłków, Wola Miłkowska, Czerniakowa Buda z powodu budowy granicy demarkacyjnej, świadkowie wyrażają głównie tęsknotę za utraconym domem. „Armia Czerwona wkroczyła do Miłkowa 26 września 1939 roku. Przez wieś przechodziła granica demarkacyjna pomiędzy Generalnym Gubernatorstwem a ZSRR. Ludność Miłkowa wysiedlono w styczniu 1941 roku do Besarabii”³⁷¹. A w kolejnych tygodniach pozostałe przysiółki. Wysiedlono zarówno Polaków jak i Ukraińców. Przez okres 5-7 lat zesłańcy pracowali w trudnych warunkach, głównie uprawiali ziemię i wycinali las. Żyli

³⁷¹J. Mazur, *Cerkwie drewniane w okolicach Lubaczowa. Katalog*, MS, Muzeum w Lubaczowie, Lubaczów 1997, s.35.

w ogromnej biedzie, ponieważ cała żywność, którą wyprodukowali przeznaczona była na kontyngent dla żołnierzy radzieckich. Z powodu ciężkich warunków bytowych, braku opieki zdrowotnej, chorób, wycieńczenia i biedy, wielu zmarło. Na zesłaniu wszyscy sobie nawzajem pomagali. Miłkowanie w znaczący sposób wspominają ten czas:

(..) Tam w Besarabii nie było lepszych i gorszych. Głód był powszechny. Bieda dotyczyła wszystkich bez wyjątku. Kto miał krowę dzielił się mlekiem, komu udało się schować kaszę, dzielił się kaszą. Kasza była naszym głównym posiłkiem i zupa z młodej lebiody. (W-512, Wiktoria, Miłków)

Miłkowanie na zesłaniu mieli ograniczony dostęp do żywności, która była wydzielana na podstawie liczby osób pracujących. Mimo biedy, wyjątkowo trudnych warunków życia, Miłkowanie bardzo pozytywnie oceniają relacje wśród sąsiadów. Przez cały okres pobytu na wygnaniu żyli w nadziei na powrót do domu. To wspomnienie domu w Miłkowie dawało im siłę i wolę przetrwania. Wspólnie modlono się w domach i wspólnie obchodzono święta. Wychodząc do pracy śpiewano mimo zakazu dawne pieśni religijne i tradycyjne wiejskie piosenki. Na zesłaniu powstawały utwory, mówiące o tęsknocie za małą ojczyzną. Jej mieszkańcy choć z dala od Miłkowa, przez cały okres pobytu w Besarabii, nie tracili nadziei na powrót do rodzinnej miejscowości. Tekst piosenki prezentowany poniżej powstał na „wygnaniu”, a udział w tworzeniu tego utworu brało jedenaście osób – byłych mieszkańców Miłkowa. Rytm wiejskiego życia wyznaczała natura. Na obczyźnie zarówno srogi klimat, jak wykonywane prace różniły się od tych, do których Miłkowanie byli przyzwyczajeni, nie przeszkadzało to jednak w powracaniu do wspólnych wspomnień. Tę opowieść usłyszałam podczas jednego ze spotkań byłych mieszkańców, którzy zainscenizowali tamte wydarzenia. Pracując przy wyrębie lasu w Besarabii, w pewnej chwili ktoś wspomniał o tym, czym zajmowano się w tym czasie w Miłkowie, ktoś zaintonował starą melodię, a ktoś inny zaproponował pierwszy wers nowego tekstu. Potem wspólnie napisano tekst i śpiewano w różnych sytuacjach, podtrzymując nadzieję na powrót do domu:

Na miłkowskich polach skowronek już śpiewa

Gdzie gospodarz ze wsi, a gdzie się podziewa?

Skowronku ptaszyno, śpiewaj a żałośnie

Wrócimy do ciebie, wrócimy na wiosnę!

Na tej obcej ziemi, co nas tu wygnano

Niejedne krzyże po nas pozostaną

Wrócimy do domu, z tej naszej niedoli

Wrócimy do domu, kiedy Bóg pozwoli.

Po kilku latach wrócili jako repatrianci do kraju. Niestety, ich rodzinne miejscowości już nie istniały. Zmuszeni byli szukać nowego miejsca na osiedlenie z pomocą bliższych lub dalszych krewnych. Ludność pochodzenia ukraińskiego dodatkowo przymuszono do przesiedlenia się na ziemie odzyskane.

Bogata kultura ludowa tj.: zwyczaje i obyczaje, wierzenia, folklor, opowiadania, gwara czy język – to wartości, z którymi jednostki się identyfikują, a w ten sposób potrafią siebie określić. Znaczenie i wartość „małej ojczyzny” najlepiej rozumieją ci, którzy ją utracili. Każdy najpełniej wyraża treści bliskie jego/jej sercu, bo przywołanie „małej ojczyzny” będzie się wiązać ze wspomnieniem: rodzinnego domu, świąt, ojcowizny, rodziców, wioski, gniazda bocianiego na szczycie stodoły, drewnianego kościółka w rodzinnej wsi, cmentarza z grobami przodków. Są to obrazy przywołane z dzieciństwa. Najważniejsze elementy w procesie przekazywania wiedzy na temat pamięci lokalnej sformułował etnolog i socjolog K. Dobrowolski, a są nimi:

- „pamięć przeszłości, kształtująca się drogą ustnego przekazywania wiedzy o sprawach minionych przez generacje ustępujące pokoleniom wchodzącym w życie;
- świadome budowanie i utrzymywanie wiedzy o przeszłości w oparciu o gromadzenie wszelkich źródeł ilustrujących przeszłość, publikowanie ich i opracowanie;
- zasób wiedzy historycznej związany z klasami, warstwami, kategoriami zawodowymi, ugrupowaniami regionalnymi danego narodu, podlegający zmianom w czasie i przestrzeni;
- ocena przez żyjące pokolenia własnej przeszłości, podlegająca również przeobrażeniom”³⁷².

Wieś Rudka, położona w powiecie lubaczowskim przed wojną była osadą polską z jedną rodziną żydowską. 19 kwietnia 1944 roku została spacyfikowana przez UPA. W trakcie tego wydarzenia Sotnia Iwana Szpontaka ps. Zaliźniak, zamordowała 62 Polaków a wieś doszczętnie spalono. Ocalała ludność zmuszona była do osiedlenia się w nowych miejscach. Nie było to łatwe, zważywszy na utratę całego dobytku. W okolicznych miejscowościach mieszkali głównie Ukraińcy, co utrudniło znalezienie bezpiecznego miejsca. Byli mieszkańcy zmuszeni byli uciekać do miejscowości gdzie przeważała ludność polska. Po latach w miejscu, gdzie była kiedyś osada, postawiono pomnik upamiętniający to wydarzenie. Wieś nigdy się nie odrodziła. Świadkowie tamtej tragedii wspominają swoją miejscowość w nostalgiczny sposób:

(...) Tu wokół otwarte pola, a kiedyś kipiało życie. Wkoło były lasy, a w nich pełno Ukraińców: i tych co tu od dawna żyli i tych złych, co przyszli nas mordować. To był taki

³⁷² K. Dobrowolski, *Studia z pogranicza historii i socjologii.*, Wrocław 1967, s. 38.

skrawek Polski. Pięknie tu było, jak w raju.. a potem to piekło tu rozpętało. (W-279, Felicja, Rudka)

Byłych mieszkańców Rudki trudno dziś odnaleźć. Wielu wyjechało daleko stąd, Ci, z którymi udało mi się porozmawiać na ogół nie chcą wracać wspomnieniami do tragicznego wydarzenia. Nawet po latach czują ogromny strach i ból. Jeden ze świadków mówi o tym, że uciekł z matką do ciotki mieszkającej ponad 80 kilometrów od Rudki. Wspomina, że w wieku dorosłym pracował w różnych miejscach w Polsce z racji zawodu drwala z umiejętnościami alpinistycznymi. W jego relacji stale pojawiają się nawiązania do rodzinnej wsi. Obrazy „małej ojczyzny” powracają przy różnych okazjach. Widząc aleję lipową w Niemstowie - wspomina majestatyczne lipy w Rudce, bocianie gniazdo w Nowym Brusnie i „wdzięczny klekot bociani” na stodołach w Rudce, kwieciste łąki wokół Brusna i „lecnicze kobierce łąk w Rudce”. „Nigdzie w okolicach nie było tak pięknych drewnianych zabudowań jak w Rudce, nigdzie indziej ptaki tak radośnie nie śpiewały rankiem, nigdzie indziej pszczoły tak radośnie brzęczały jak u nas”³⁷³. Ma się wrażenie, że autor zwierzeń dokonuje mitologizacji swojej „małej ojczyzny”.

Przykład Rudki jest szczególnie ze względu na podobieństwo do akcji eksterminacyjnych prowadzonych przez UPA na Wołyniu. Wykorzenieniu poddawani byli nie tylko Polacy, ale również inni mieszkańcy Pogranicza. Wysiedlenia ludności ukraińskiej, rusińskiej były konsekwencją działalności UPA na tym terenie.

Ludność określana jako ukraińska była poddana zarówno dobrowolnemu wysiedleniu na sowiecką Ukrainę, jak i przesiedleniu na ziemię odzyskane. Świadczenia przesiedlonych Ukraińców, Łemków i Bojków ukazują „małą ojczyznę” w obrazach rodzinnej wsi, własnego gospodarstwa czy rodzinnego domu. Gdy moi rozmówcy opowiadali o tragicznych wydarzeniach lub opisywali krajobrazy miejsc, w których przyszło im żyć zawsze w ich narracjach pojawiała się odniesienie do „swojej małej ojczyzny”. Badani z nostalgią powracali do przyjemnych wspomnień przed wysiedleniem i w emocjonujący sposób relacjonowali negatywne doświadczenia po osiedleniu na nowym miejscu. Utracona mała ojczyzna zawsze przedstawiana jest jako wymarzony zakątek w sielskiej oprawie.

Analizując narracje oraz odpowiedzi na pytania uzupełniające, zauważyłam, że świadkowie wypowiadając się na temat negatywnych wydarzeń w swoim życiu, jednocześnie wspominali niektóre pozytywne jego aspekty, zarówno przed, jak i po wysiedleniu. I odwrotnie, opowiadając z uznaniem o czymś, wyrażali jednocześnie swoje niezadowolenie. Badani byli

³⁷³ Fragmenty wywiadu z byłym mieszkańcem Rudki, Panem Tadeuszem, przeprowadzonym w dn. 24.05 2018r.

miotani przez sprzeczne uczucia. W relacjach przesiedlonych zauważyłam również częste zmiany w ocenie obu miejsc pobytu, co świadczy o tym, że w świadomości autorów relacji, że granice pozytywnego i negatywnego postrzegania i oceny niektórych faktów ulegają zatarciu. Być może powodem jest nieprzepracowanie dotąd wspomnień. W świadomości Ukraińców boleśnie utkwily wspomnienia związane z konfliktem polsko-ukraińskim, stąd liczne relacje na temat antagonizmów z lat czterdziestych ubiegłego stulecia. Ukraińcy zdają sobie sprawę z tego, że wysiedlenie z Polski było konsekwencją działań nacjonalistycznej UPA, mocniejsze jest jednak poczucie krzywdy jaką było wysiedlenie.

(..) Nasza partyzantka nie była łaskawa dla Polaków. To była nasza ziemia, nie ich. Ale to że nas wygnali tego nie można przyjąć. (W-711, Mykoła, Bieszczady)

Do obecnej chwili w świadomości wysiedlonych Ukraińców, nie dominuje śladowy, jednoznaczny obraz Polaka. Wprawdzie rozróżniają Polaków na tak zwanych swoich-sąsiadów, z którymi przez lata mieli dobre relacje, i „obcych”, którzy działali na szkodę Ukraińców, lecz wspomnienie ciągłego lęku jest dominujące. Niektórzy Ukraińcy przyznają, że powodem ich tragicznego losu była ideologia i działania nacjonalistów, jednak zawsze, gdy o tym mówią robią to w sposób wyciszony, jakby w obawie przez konsekwencjami w obecnej sytuacji.

Pamięć „wygnanych”, jak o sobie mówią, przepełniona jest żalem i rozpaczą za utraconym domem, ponieważ warunki w jakich przyszło im żyć po przesiedleniu graniczyły z wegetacją. Podkreślają natomiast walory psychologiczne życia w Ukrainie:

(..) W Polsce nie mogliśmy żyć normalnie, tu mamy swoje państwo, jedność narodową i dobre sąsiedzkie stosunki, stąd już nas nikt nie przepędzi. Tu jesteśmy między swoimi na swoim. (W-541, Wasyl, Drohomyśl)

Ukraińcy wspominają zalety życia w Polsce. Do zalet tych należało poczucie bezpieczeństwa, względny dostatek oraz przyjazne otoczenie. W narracjach z tęsknotą wracają do lat szkolnych, spotkań w świetlicy lub czytelnicy „Proświty”, gdy wspólnie z polskimi dziećmi spędzali czas na zabawie. Dziwią się, że jeszcze przed wojną, niezależnie od narodowości, wspólnie uczyli się języka polskiego i ukraińskiego. Dzień w szkole rozpoczynał pacierz po polsku, a kończył pacierz po ukraińsku modlitwą „otcze nasz”. Gdy wspominają przybycie do USRR porównują możliwości edukacyjne jakie stwarzali im Sowieci. Mówią, że Polacy nie dopuszczali zdolnych ukraińskich dzieci do zdobycia, wyższego wykształcenia, prawo do kształcenia ich zdaniem miały wyłącznie polskie dzieci z bogatych rodzin. W USSR ukraińskie dzieci mogły swobodnie się uczyć.

Proces adaptacji przesiedleńców z Polski na Ukrainie nie przebiegał w łatwy sposób. Przede wszystkim brakowało im kontaktów z byłymi sąsiadami z rodzimych miejscowości, do których

byli przyzwyczajeni przez lata. Wielokulturowe społeczeństwo w Polsce było czymś naturalnym, nie zwracano większej uwagi na narodowość mieszkańców, a małżeństwa mieszane były powszechne. Niektórzy Ukraińcy pozostający w tego typu związkach, zapisywali w swoich dokumentach narodowość polską, z nadzieją, że uchroni ich to przed wysiedleniem. Wielu Ukraińców pisało prośby o pozostawienie rodzin w Polsce, uzasadniając je na różne sposoby: np. poczuciem przynależności do narodu polskiego, przywiązaniem do ziemi ojczystej, ziemi przodków.

(..)Proszę o pozostawienie mnie i mojej rodziny w Polsce. Mimo, że jestem wyznania greckokatolickiego, czuję się Polakiem. Zawsze byłem lojalny wobec Polaków, używałem z nimi zawsze języka polskiego. Do tej prośby dołączam zaświadczenia Polaków o swojej lojalności³⁷⁴.

Pisma te symbolizowały poczucie krzywdy, które wynikało z postanowień władz polskich i ZSRR, a sama argumentacja o pozostawienie w Polsce często mijała się z prawdą i ukazywała desperację wysiedlanych. Tylko Niektóre deklaracje mówiące o poczuciu przynależności do narodu polskiego były prawdziwe. Wyznaczenie za kryterium wyznania, odbierało niektórym prawo do poczucia własnej tożsamości. Urzędnikom wyznaczającym ludność do ewakuacji szczególną trudność przysporzyli ci Ukraińcy, którzy zmieniali wyznanie z greckokatolickiego na rzymskokatolickie. Pojawiło się pytanie czy przedstawiona w starostwie metryka jest wystarczającym dowodem na przynależność danej osoby do narodu polskiego? Ten problem dotyczył również przynależności narodowej tych osób, które będąc wyznania greckokatolickiego deklarowały przynależność polską³⁷⁵.

W czerwcu 1945 r. w Przemyślu rozbito szajkę fałszerzy dokumentów, którzy nielegalnie wyrabiali polską kartę rozpoznawczą³⁷⁶. Posiadanie takiej karty na ogół jednak nie miało wpływu na decyzje władz. Zauważono natomiast wśród ludności ukraińskiej postawę wyczekującą pewnych zmian, związanych z nadzieją powstania „samoisnej Ukrainy”. Coraz częściej krążyły wieści o współpracy cywilów z UPA i wspólnym budowaniu schronów na obszarach leśnych³⁷⁷. Największa liczba ludności ukraińskiej, ruskiej i ruśniackiej występowała w Przemyskiem, Bieszczadach i Wschodniej Łemkowszczyźnie, wzdłuż nowej granicy Polski i ZSRR. Mieszkało tam 24661 osób. Według spisu ludności z dn. 1 października 1944 roku na terenie południowo-wschodniej części obecnego województwa rzeszowskiego mieszkało 74 000 rodzin ukraińskich tj. 304895 osób³⁷⁸. Decyzja o wysiedleniu dotyczyła ludności

³⁷⁴ APP, SP Przemyskie, sygn.. 56, k. 97.

³⁷⁵ APP, SP Przemyskie, sygn.. 6, k. 13.

³⁷⁶ SPP, SP Przemyskie, sygn. 80, k. 27.

³⁷⁷ APP, SP Przemyskie, sygn.. 79, k. 557.

³⁷⁸ Archiwum Państwowe w Rzeszowie (APP), Urząd Wojewódzki w Rzeszowie, sygn.. 387, k. 155.

pochodzenia ukraińskiego w całości uznanej za element podejrzany o współpracę z UPA i dążenia niepodległościowe. Odstępstwa od tej reguły dotyczyły wyłącznie rodzin mieszanych, w których mąż był Polakiem, a żona Ukrainką.

Po wysiedleniu relacje z ludnością mieszkającą na Ukrainie były trudne, ponieważ przesiedleńców z Polski traktowano wrogo, pogardliwie nazywając „Łemkami”

(..)Mówili na nas Łemki, a żeśmy nimi nie byli. Jedni byli dobrzy, a inni nazywali nas Łemkami. A jakie my tam Łemki?(..) Ci lepsi odnosili się spokojnie, ale stale mówili, że nas wygnano z Polski za to, że nie chcieliśmy pracować. (W-634, Sonka, Stare Brusno)

Ukraińcy, którzy osiedlili się na Ukrainie po latach nadal odczuwają nostalgię za utraconą małą ojczyzną. Mówią, że w nowym miejscu wszystko było dla nich obce, a w Polsce znali każdy zakątek wsi, każde drzewo, każdego mieszkańca; że po wysiedleniu stracili poczucie swojskości, „mojności”. Niektórzy z badanych mówią, że niewielka część mieszkańców Ukrainy głęboko współczuła przesiedlonym. Ta część ludności udzielała pomocy nowoprzybyłym z Polski. Pomagali osiedlić się, wspierali „jak tylko mogli”, rozdawali babki wielkanocne po przybyciu, pomagali w gospodarstwie, przy hodowli pszczoł, wyrabianiu płótna i szyciu ubrań. Szczególnie ciepło mówią o Polakach pozostałych po ucieczkach przed UPA na Ukrainie, z którymi przez kolejne lata nigdy nie mieli konfliktów. Jeden z przesiedlonych Ukraińców opowiada o tych relacjach:

(..)Zaraz po przyjeździe było nam bardzo ciężko, chaty były kurne, bez kominów, ciężko się było przyzwyczaić. Przychodziła do nas sąsiadka Polka i wszystkiego nas tam uczyła. To była bardzo dobra gospodyni, zaradna i szczerą. Mogła z nami rozmawiać po polsku, bo my znaliśmy język polski. Wszystkie święta spędzaliśmy razem, bo wspólnych tematów było wiele. (W-173, Bir, powiat lubaczowski)

Przesiedleńcy po wyjeździe pozostawili większość swojego majątku w Polsce. Na miejscu zastali zastępcze domy nie dość, że nędzne to obrabowane przez miejscową ludność. Od początku musieli zmagać się z wieloma trudnościami: biedą, głodem, podatkami na rzecz państwa, przymusem kolektywizacji oraz represjami na tle religijnym. Na Ukrainie brakowało świątyń, dlatego zmuszeni byli piechotą chodzić do sąsiednich miejscowości, by uczestniczyć w życiu religijnym. Bardzo ubolewali nad tym, że po wysiedleniu ich dawne cerkwie zostały zniszczone w Polsce. Mówią też o tym, że gdy mieszkali w Polsce, ich wiara polegała bardziej na wielbieniu Boga, natomiast na Ukrainie częściej w modlitwie zwracali się z prośbą o pomoc.

Wśród badanych wypowiadają się zarówno wysiedleni na sowiecką Ukrainę, jak i przesiedleni na zachodnie tereny Polski. Opisy samego faktu przemieszczenia bywają wśród Ukraińców sprzeczne. Niektórzy mówią o wysiedleniu jak o ratunku przed Polakami, którzy

chcieli się zemścić za walkę UPA. Większość jednak przypisuje te decyzje władzom sowieckim. Zarówno wysiedleni, jak i przesiedleni Ukraińcy mieli nadzieję na powrót w rodzinne strony w ciągu kilku najbliższych lat. Gdy w latach pięćdziesiątych ostatecznie wygasła w nich ta nadzieja, rozpoczynali trudy życia na nowo. W podsumowaniu swojego życia na obczyźnie, mówią o swojej sytuacji godząc się z następstwami losu:

(..) Bo w życiu tak jest, jest czas na radość i czas na smutek. W Polsce było nam dobrze, ale i tu musieliśmy sobie jakoś poradzić. Przecierpieliśmy swoje i dalej żyć trzeba. Teraz i tu jest nam dobrze. (W-173, Bir, powiat lubaczowski).

Do tematu działalności ukraińskiego ruchu nacjonalistycznego OUN-UPA badani nie odnoszą się wcale. Gdy jednak zostaje on poruszony w pytaniach uzupełniających przez badacza, zdecydowana większość mówi, że niewiele wie o UPA, że wcale nie miała z nią styczności ani będąc jeszcze w Polsce, ani po wyjeździe.

Inaczej do sprawy przesiedleń odnoszą się Łemkowie, którzy do dnia dzisiejszego tworzą narrację o ogromnej krzywdzie i cierpieniu, jakie Polacy i Sowieci zgotowali bezstronnym Łemkom. Wyraźnie wybrzmiewa z ich strony zarzut, że Łemkowie nie zasłużyli na los tułaczy; że wszystkim winni są Ukraińcy, którzy wciągnęli w swoje poczynania również Łemków. Przedstawiciele Łemków za swoją ojczyznę uważają Łemkowynę, która choć istniała krótko, w ich sercach żyje do dzisiaj. Ci spośród nich, którzy zostali przesiedleni na ziemię odzyskane w Polsce nie uznają tragedii losu Łemków, którzy dobrowolnie opuścili Polskę wyjeżdżając na Ukrainę.

Przywoływany obraz „małej ojczyzny” to przede wszystkim opis przyrody, spokojnego, choć pracowitego życia na wsi, gdzie każdy i wszystko jest znajome. Ten niemalże sielski obraz rodzinnej wsi, pełen odniesień do natury, codziennej rutyny i spokoju tworzy opozycję do czasu wojny, niepewności, strachu, terroru i agresji. Wykorzenie, wyrwanie człowieka z jego naturalnego otoczenia powoduje u niego szok, Decyzje władzy sprzeczne z oczekiwaniami ludności, wywołują poczucie odebrania jej wolności, którą tak niedawno odzyskała.

(...) Jeszcze nie zdążyliśmy się nacieszyć wolnością wydartą zaborcy. Jeszcześmy sił w pełni do życia nie nabrali, a już znów nam odebrano, co sercu i duszy mile. Znów strach zawłaszczył poczucie godności i bezlitośnie smagał batem. Szliśmy za tym batem, tak ślepo prowadzeni w nieznane. (W-288, Alojzy, Beskid Niski).

Analiza narracji wskazuje na obecność w świadomości wysiedlonych nostalgicznego obrazu „małej ojczyzny”. Ten obraz dotyczy tego, co wiąże się z miejscem zamieszkania od terytorium etnicznego (Łemkowszczyzna, Nadsanie, Bieszczady, Beskid Niski, Roztocze), poprzez wiś, więzi wspólnotowe, po rodzinny dom – miejsce wypełnione pozytywnymi

uczuciami i dające poczucie bezpieczeństwa. Pozytywny obraz „małej ojczyzny”, na tle trudnych lat czterdziestych XX wieku – jest dowodem silnego zakorzenienia. Rozmówcy znają historię stosunków polsko-ukraińskich, ale gdy wspominają swoje własne doświadczenia życiowe, traktują Polaków w dwojaki sposób – dzielą ich na „swoich” i „obcych”. Polacy i Polska dominują w narracjach ukraińskiej ludności. Nostalgiczny obraz „małej ojczyzny” jest dominantą większości narracji. Wywiera duży wpływ na ocenę ich doświadczenia życiowego i stanowi element organizujący tok opowieści.

Trwałe elementy krajobrazu „małej ojczyzny” towarzyszą człowiekowi od dzieciństwa, kiedy świat wydaje się być najbardziej autentyczny. To zdaniem M. Lipok-Bierwiazzonek „centrum świata, do którego wszystkie inne kawałki są odniesione. Stanowi zawsze punkt odniesienia w życiu każdego człowieka. Doświadczenia i krajobrazy emocjonalnie przyswojone jako własne w latach dzieciństwa i powracające w życiu dorosłym to dziedzictwo na całe nasze życie, jeden z ważniejszych wyznaczników tożsamości kulturowej”³⁷⁹. Ponad połowa badanych wyraża chęć powrotu do utraconego rajku dzieciństwa. W przestrzeni małej ojczyzny odbywają się doniosłe doświadczenia i osobiste przeżycia jej mieszkańców, formułują się ich biografie. W tym świecie tworzą się silne więzi lokalne i następuje zakorzenienie we własnej tradycji i historii.

Istnieje wiele elementów, które stanowią treść lokalnej pamięci, a najważniejsze z nich to rodzinny dom, sad, jego najbliższe otoczenie. To dom stanowi od zawsze ostoję lokalnych wartości, gdzie przekazuje się rodzinną historię i pamięć o przodkach. W tym miejscu jedynie wspomnę, ponieważ więcej na ten temat będzie w kolejnym rozdziale, że równie ważną wartością dla badanych co dom, stanowi przestrzeń kulturowa o wymiarze religijnym. Ponad 70 procent wszystkich badanych identyfikuje się z przestrzenią sakralną, silnie akcentując uczucia religijne, wyniesione z domu rodzinnego. Ważnymi elementami małych ojczyzn są znaki i obiekty sakralne. Szlak cerkiewnej architektury drewnianej, przydrożne kapliczki i krzyże są punktami odniesienia w identyfikacji z konkretną przestrzenią. Poza tym ważną rolę w konstytuowaniu się obrazu małej ojczyzny pełnią tradycje i gwara, nadal kultywowane w wielopokoleniowych rodzinach.

³⁷⁹ M. Lipok-Bierwiazzonek, *Krajobraz Małej ojczyzny*, Tychy 1997, s.85.

1.3. OJCZYŻNA IDEOLOGICZNA – DUŻA OJCZYŻNA

Pojęcie ojczyzny związane jest z pewnym terytorium, miejscem gdzie żyli przodkowie, ojczyzna w tym znaczeniu to ziemia ojców, ojcowizna. Ossowski wyróżniał ojczyznę prywatną i ojczyznę ideologiczną. Szczególnie ważnym, bliskim każdemu człowiekowi miejscem, a jednocześnie dla każdego innym, definiowanym przez doświadczenia i wspomnienia związane z młodością, z pochodzeniem jest ojczyzna prywatna, „mała ojczyzna”. Szerszy zakres przestrzenny ma pojęcie ojczyzny ideologicznej, która odnosi się do całego państwa. Dotyczy kraju istniejącego obecnie lub w przeszłości historycznej. Z krajem tym związane są określone symbole i literatura. Oba typy ojczyzny (mała i duża) mają wspólną cechę, którą jest swoboda wyboru miejsca, które uważa się za swoją ojczyznę. Zmiana ojczyzny może dokonać się tylko w sferze świadomości jednostki. Przywiązanie do obu rodzajów ojczyzny to patriotyzm.

Ojczyzna ideologiczna to więź, spajająca wspólnotę, która jest świadoma wspólnych wartości kulturowych. Ta świadomość historyczna, wiąże się z zakorzenieniem w tradycji narodowej. Społeczność, która ma samowiedzę o przynależności do określonego narodu i ojczyzny, tworzy naród. Bez tej świadomości można mówić wyłącznie o ojczyźnie nawykowej. Według Ossowskiego, „ojczyzna nawykowa to tyle, co wyznawanie pewnych wspólnych wartości, jednakże bez uświadomienia sobie, iż są one częścią tej wspólnoty, która łączy cały naród. Świadoma pielęgnacja tego, co dziedziczone po ojcach, jest typowe dla grupy i wspólnoty”³⁸⁰. Przykładem ojczyzny ideologicznej jest pogranicze.

(..) My tu z Polakami od wieków razem, a to bardziej nasze tu było. Choć nasze z Polakami, i Polaki z naszymi się zawsze mieszały, to każdy utrzymywał swoją mowę, swoje obyczaje i święta, i wiarę. Ale w polu, w dolinach nasze śpiewy wiatr lepiej roznosił. (W-714, Hanna, Stare Brusno)

Na pograniczu grupy regionalne w zderzeniu z „obcym”, uświadamiały sobie odrębność kulturową, przejawiającą się w różnicach mowy, stroju, obyczajów i religii. W konsekwencji albo identyfikowały się z narodem i kulturą polską, albo z narodem i kulturą ukraińską, której wpływy były równie rozległe.

(..) A gdzie tu kiedy kto dzielił kogo. Te same stroje, hafty i śpiewy jednakie, strawy te same. My tu wszystkie byli Bruśniaki. (W-612, Natalia, Stare Brusno- Radruż)

Odrębność regionalna była silniejsza od narodowej, a nawet najważniejsza i jedyna. Ten fakt wyrażał się w określeniach: jestem „tutejszy”, co stanowi kwalifikację przestrzenną,

³⁸⁰ S. Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie.*, Warszawa 1984, s.18.

terytorialną, ograniczającą się do tego kawałka ziemi, który od wieków zamieszkiwali przodkowie i z którą się identyfikowali.

Jak to wygląda w poszczególnych grupach narodowościowych, pokażę na przykładach. Dla Polaków wywalczona i odzyskana niepodległość określa Polskę jako ideologiczną ojczyznę Polaków. Dla większości Żydów, ojczyzną jest Izrael. Wśród badanych jest jeden Żyd, urodzony i wychowany w Polsce w małej miejscowości przy granicy z Ukrainą, którego losy zawiodły do Kazachstanu, gdzie mieszka do tej pory. Narrację o życiu przesyłał mi w jedenastu listach. W jednym z nich pisze:

(..)Kiedy jako dziecko uciekłem z łapanki, którą zrobili Niemcy, dotarłem z jedną polską rodziną aż do Kazachstanu. Tam żyłem wśród nich i zostałem do dziś. (..) Choć wiem, że Żydzi mają własną ojczyznę, to nigdy mnie tam nie ciągnęło. Żyję tu od tylu już lat. Najbardziej tęsknię do rodzinnych stron w Polsce, bo tam zostało to, co mi najdroższe. (W-717, Polski Żyd z Kazachstanu)

Na prośbę informatora nie zamieszczam imienia, według życzenia mówię o nim jako polskim Żydem z Kazachstanu, który nie wyrzeka się swojego żydowskiego pochodzenia. Autor listów nie czuje związku ani z Izraelem, ani z Kazachstanem. Mówi o sobie „Polski Żyd”, odczuwa więc więzi wobec kraju urodzenia, nawet nie miejsca urodzenia, którym jest nieistniejąca Borysławka. Właśnie dlatego, że jego „mała ojczyzna” już nie istnieje, odnosi się do dużej, do Polski.

Dla części Ukraińców mieszkających kiedyś w Polsce ojczyzną ideologiczną jest Ukraina – kraj, do którego wysiedlono ich dobrowolnie podczas i po wojnie. W sposób emocjonalny wspominają miejsce urodzenia, jednak za ojczyznę uważają ten kraj, w którym się osiedlili i żyją. I wyrażają to słowami:

(..)Tu żyję i tu jest moja ojczyzna. Polskę wspominam czasem.. rzadko.. ale Polska jest dla Polaków. (W-711, Mykoła, Bieszczady)

Wśród Ukraińców przesiedlonych na ziemię odzyskaną, ta deklaracja nie jest już tak oczywista. Najstarsi przesiedleni najczęściej deklarują związek z Ukrainą. Ich dzieci natomiast (badani z drugiej linii pokoleniowej) mają już z tym więcej problemu, choć bardziej skłaniają się ku Ukrainie. Niewielka ich część mówi, że ma sentyment do Ukrainy, ale większy związek odczuwa z Polską. Bojkowie zgodnie określają swoją ojczyznę jako Ukrainę. Inaczej natomiast ten temat prezentuje się wśród wnuków Ukraińców mieszkających w Polsce. Ta grupa badanych odczuwa silny, emocjonalny związek z Ukrainą, natomiast z określeniem ojczyzny ideologicznej mają już problem, podobnie jak z określeniem tożsamości, o czym będę pisała później. Ponad połowa najmłodszych Ukraińców mieszkających w Polsce uważa, że ich

ojczyzną jest Europa. Większość z nich wielokrotnie wyjeżdżała zarówno na Ukrainę jak i do różnych krajów Europy. Niektórzy studiowali na europejskich uczelniach w ramach wymiany studentów, inni wyjeżdżali w celach ekonomicznych, bądź turystycznych. Dwoje spośród młodych Ukraińców polskich z powodu niechlubnej współpracy z UPA, nie chce mieć związku ani z Polską, ani z Ukrainą. Szerzej o tym powiem, przy rozważaniu poczucia tożsamości. Niektórzy młodzi Ukraińcy po roku 1991, od chwili gdy Ukraina odzyskała niepodległość czują silny związek z niepodległym państwem ukraińskim.

Zupełnie inaczej ta sytuacja ma się wśród Łemków mieszkających w Polsce. Dla nich wszystkich zarówno „mała”, jak i „duża” ojczyzna to Łemkowyna. Łemkowszczyzna lokowała się w południowo-wschodniej Polsce, skąd w czasie akcji „Wisła”, przesiedlono ludność na ziemie odzyskane zachodniej i północnej Polski. To głównie za sprawą pisarzy łemkowskich, tworzących na wygnaniu, powstał wspólny i spójny model tożsamości łemkowskiej w Polsce, w którym najważniejszy jest język łemkowski oraz poczucie odpowiedzialności za przetrwanie narodu łemkowskiego. Po wielu latach Łemkowyna wciąż uznawana jest za utraconą ojczyznę (raj utracony). Co ciekawe Łemkowie, którzy nie mają, bądź stracili związek z tym terytorium, odznaczają się specyficznym „zaprogramowaniem” w odczuwaniu straty. Wszyscy ci Łemkowie, którzy żyją na obczyźnie całe swoje życie, po przesiedleniu przodków, nadal miejsca przesiedlenia nie uważają za swój dom.

(...) My nigdy nie czuliśmy związku ani z Polską, ani tym bardziej z Ukrainą. Najbliżej nam do naszej Łemkowyny. Polska jest Polaków, Ukraina – Ukraińców a my mamy swoją ojczyznę, symboliczną i namacalną, a przede wszystkim swoją własną. (W-49, Michał, okolice Komańczy)

Łemkowie nigdy nie odczuwali związku z Polską, a Polaków traktowali jako tych, wobec których zawsze musieli być podlegli. Natomiast Ukraińców zawsze obwiniali, o to, że przyczynili się w największej mierze do wysiedlenia Łemków, stąd dalsza narracja:

(...) Ani Polak, ani Ukrainiec nie jest nam bratem. Tylko nam odmówiono posiadania własnej, suwerennej ojczyzny. To niesprawiedliwe.

Nieco inaczej należy rozpatrywać sytuację Romów, których nigdy nie rozważano w kategoriach narodowych. Gdy wiele wcześniej opuścili tereny Indii, w różnych krajach byli uważani za włóczęgów, którzy nie posiadali swojej przynależności narodowej. Początkowo prowadzili nomadyczny styl życia, z biegiem czasu zaczęli przechodzić na tryb półosiadły lub osiadły. Przyjmowali obywatelstwo państwa, w którym przebywali. Otrzymywali wówczas status mniejszości narodowej lub etnicznej. Zawsze odróżniały ich: pochodzenie, język, kultura

i tradycja³⁸¹. Romowie choć bardzo rozwarstwieni, wierzą we wspólne pochodzenie, nawet jeśli ta wiara sprowadza się do mitu.

Sławomir Kaprański mówi o Romach, że to „lud niewidzialny z pustą historią”³⁸². Romowie nie spisywali swojej historii, dlatego trudno jest im wskazać istotne wydarzenia i daty oraz bohaterów. Język Romów funkcjonuje w wielu dialektach i nie posiada swojej literackiej formy. Przez wieki przekazywany był jedynie w ustnej formie międzypokoleniowego przekazu. W społeczności romskiej brakowało również elity wykształconej. Romowie nigdy nie gromadzili materialnych dowodów własnej przeszłości. Nie byli też obecni w historii państw, które zamieszkiwali, ponieważ społeczność jaką tworzyli była wyjątkowo hermetyczna. Z tych powodów nie została wykształcona świadomość historyczna. Jerzy Ficowski pisze: „Cyganie nie wiedzą, skąd pochodzą. Nie mają bowiem pamięci narodowej czy plemiennej”³⁸³. Dla Romów wyjątkowym symbolem historycznym jest Porajmos (Holokaust), który integruje różnorodne ich grupy oraz służy wytwarzaniu wspólnej tożsamości i historii. Pamięć o Zagładzie pielęgnują różne instytucje: Instytutu Pamięci i Dziedzictwa Romów oraz Instytut Ofiar Holocaustu w Szczecinku, który zbiera dokumenty, organizuje konferencje. Małopolski szlak martyrologii Romów w Muzeum Okręgowym organizuje cykliczne imprezy, jedną z nich jest *Międzynarodowy Tabor Pamięci Romów*, którego pierwsza edycja odbyła się w 2000 r. W trakcie czterech dni uczestnicy odwiedzają miejsca pomordowanych Romów (Borzęcin, Bielczę, Szczurową, Żabno, Tarnów). Innymi wydarzeniami są obchody dnia pamięci o Zagładzie Romów w obozie koncentracyjnym w Treblince oraz rocznica likwidacji podobozu dla Sinti i Romów w Litzmannstadt Ghetto w Łodzi. 2 sierpnia obchodzony jest *Dzień Pamięci o Zagładzie Romów i Sinti*.

Mimo tak licznych instytucji, często na poziomie międzynarodowym, Romowie nigdy nie należeli do grup, które miały wpływ na życie polityczne czy ekonomiczne państw, które zamieszkiwali. Brakowało wśród nich elit politycznych i dobrze wykształconych jednostek. Rozwarstwienie wewnętrzne także nie sprzyjało dążeniu do wspólnych celów. Tego typu dążenie wymaga grupowej współpracy, a jak stwierdził Włodzimierz Malendowski, „ten obyczaj jest im obcy”³⁸⁴.

³⁸¹S. Kaprański, *Polityka, przyszłość. Ruch romski w XXI wieku*, „Dialog-Pheniben” 2012, nr 6, s. 35

³⁸²S. Kaprański, *I z Europy, i z Indii. Romowie w poszukiwaniu przeszłości*, „Dialog-Pheniben” 2011, nr 1, s. 73.

³⁸³J. Ficowski, *Cyganie polscy. Szkice historyczno-obyczajowe*, Warszawa 1953, s. 9.

³⁸⁴W. Malendowski, *Problem Romów – społeczność międzynarodowa Europy Środkowo-Wschodniej przed wyzwaniem cywilizacyjnym*, [w:] *Obcy – sąsiedzi – niechciani partnerzy?*, red. K. Glass, Z. Puślecki, B. Serloth, Poznań–Toruń 1995, s. 133.

Trudno zatem stwierdzić czy Romowie są narodem. Mają przekonanie o wspólnym pochodzeniu, kulturze, mają poczucie silnej więzi emocjonalnej, dumę z przynależności do własnej grupy. Mieszkają w wielu krajach Europy i choć są bardzo zróżnicowani, dysponują licznymi instytucjami, które ich reprezentują. Sami siebie traktują jako naród, choć nie mają własnego państwa. Na świecie znane są przykłady funkcjonowania narodu bez państwa, jak: Katalończycy, Baskowie, Kurdowie. W niektórych państwach, gdzie zamieszkują Romowie, nadano im status narodu, w innych mniejszości etnicznej. Oni sami podkreślają, że są Europejczykami, świadomymi swoich praw i położenia.

W Polsce wielu z nich, mówi o sobie, że są polskimi Romami. W badaniach, które prezentuje niniejsza praca brało udział zaledwie kilku z nich. Ich wypowiedzi choć nie są reprezentatywne, zawierają wiele ciekawych wątków biograficznych. Pani Milada seniorka jednego z tarnowskich rodów opowiada o losach swojej rodziny w czasie wojny. Kiedy Niemcy zaczęli zakładać w Polsce getta, liczne romskie rodziny łączyły się w tabory i wędrowały wspólnie uciekając przed pojmaniem. Pani Milada wspomina, że udało jej się przeżyć z siostrą jedynie dlatego, że miały „wrodzone szczęście” Dwukrotnie uciekały z getta, najpierw z lokalnego pod Miechowem i po raz drugi z getta kieleckiego. Cała rodzina zginęła, ocalała jedynie one. Po wojnie przyłączyły się do taboru słowackiego. Zapytana o poczucie przynależności narodowej oraz o określenie własnej ojczyzny mówi otwarcie:

(..)My Cyganie przed wojną mieszkaliśmy razem z Polakami i Łemkami. Żyło się ciekawie. Wesolo. Bardzo wesolo. Tam był nasz dom, gdzie cały tabor stawał, albo gdzie na dłużej miejsca żeśmy zagrzali. Jak byliśmy w Polsce, to dom był w Polsce. A potem na Słowacji, to tam był nasz dom. Cygan się wszędzie wtopi. (W-617, Milada, Beskid Niski – Żydowskie)

Dla wielu Romów pojęcie ojczyzny ideologiczna jest tożsame z domem. Koczowniczy tryb życia nie pozwalał przywiązać się do konkretnego miejsca i traktować go jako małą ojczyznę. Świadomość tego pozwalała im utożsamiać się z krajem, w którym żyją, dlatego mówią o sobie „polscy Romowie”, „słowaccy Romowie”. Określenie Rom w Polsce zakotwiczyło się niedawno, bo dopiero od 1984 roku, wcześniej określano ich mianem Cyganów. W literaturze najczęściej spotyka się podwójne określenie Cyganie/Romowie.

Ojczyzna zarówno ta duża – ideologiczna, jak i mała – prywatna, dla uczestników badań mieści się w wymiarach: przestrzennym, wspólnotowym i kulturowym. W pierwszym znaczeniu narratorzy nawiązują do miejsca urodzenia, czując się częścią przestrzeni, która wywołuje w nich pozytywne emocje i wspomnienia. Drugi wymiar dotyczy samookreślenia „my tutejsi”, „my Miłkowianie, Bruśnianie, Rudczanie”. Mimo, że miejsca urodzenia nie istnieją już jako osady, ich dawni mieszkańcy nadal mają poczucie więzi wspólnotowej.

Kultywują pamięć, tradycje, język, obyczaje religijne. Na temat jakości, siły i rezultatów tego przekazu mowa będzie w kolejnym rozdziale.

2. MIĘDZYPOKOLENIOWA TRANSMISJA PAMIĘCI

Nauki społeczne traktują tradycję zarówno jako przedmiot przekazu, jak i czynność przekazywania w celu utrwalenia pewnych treści. Jerzy Szacki mówi: „naukowa polszczyzna ma określenie na czynność międzypokoleniowego przekazu treści, którym jest *transmisja społeczna*, w tym ujęciu tradycją są specyficzne treści transmisji społecznej”³⁸⁵. Ważny w niej jest zarówno wybór adresata, świadoma selekcja treści przekazu, jak i sposób w jaki te wspólne treści się podziela.

W procesie pamiętania nie sposób pominąć roli, jaką odgrywa wspólnota pamięci. Jest to społeczność, którą określa z jednej strony więź łącząca członków, a z drugiej pamięć o przeszłości. Mając określony stosunek do przeszłości, jej członkowie partycypują w rytuałach pamięci. Zostały one wypracowane i zaakceptowane przez daną społeczność i stanowią dowód jej stabilności. Grupa tworzy narracje na temat wspólnej przeszłości i postaci, które pełnią rolę przykładów. Stanowią one ważną część tradycji o fundamentalnym znaczeniu dla wspólnot pamięci. Taka społeczność wspominając i kultywując rytuały osiąga zamierzony cel, a nie tylko określa cechy łączące jej członków³⁸⁶.

Koncepcję wspólnoty stworzył Ferdinand Tönnies. Wprowadził on rozróżnienie między dwoma typami społeczności: wspólnotą i stowarzyszeniem. Wspólnota oparta jest na wspólnej woli, więzach, tradycji i terytorium a stowarzyszenie bazuje na umowie społecznej i wymianie. „Wspólnotę charakteryzowała jedność, która bezpośrednio uzewnętrznia się w więzach krwi i bliskości pokrewieństwa, dalej w bliskości terytorialnej, wreszcie [...] w bliskości duchowej”³⁸⁷. Według Tönniesa to wspólnoty były pierwszym typem organizacji, wyprzedzając stowarzyszenia. Więzy łączą poszczególnych członków, a wspólna przeszłość oraz pamięć o niej, tworzą wspólną pamięć. J. Assmann dodaje, że o jej powstaniu decyduje wewnętrzne przekonanie członków wspólnoty o wyjątkowości własnych doświadczeń w stosunku do innych grup. Tworzy się pewien rodzaj grupy osób, które w określony sposób traktują własną przeszłość. Praktykując rytuały pamięci, eksponują wyznawane wartości. Podstawowym celem takiej wspólnoty staje się wspomnianie, kultywowanie i zrytualizowanie wspólnej przeszłości³⁸⁸. W niemieckim dyskursie pamięci funkcjonuje określenie wspólnota pamiętania

³⁸⁵ J. Szacki, *Tradycja. Zarys problematyki*, Warszawa, 1971, s.102-103.

³⁸⁶ N.R. Bellah i in., *Sklonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku.*, tłum. D. Stasiak i in., Warszawa 2009, s.279.

³⁸⁷ F. Tönnies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2008, s.43.

³⁸⁸ J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, red. R. Traba, Warszawa 2008, s.80-81.

i/lub wspólnota wspominania, która podkreśla własną wyjątkowość. Poszczególne jednostki mogą należeć kolejno lub jednocześnie do kilku wspólnot pamięci.

Na polskim gruncie opracowano nieco inną koncepcję wspólnot pamięci. Zdaniem Lecha M. Nijakowskiego jest to „agregat osób (niekoniecznie grupa), którą połączyło określone doświadczenie biograficzne z potomkami, którzy uznali pamięć rodzinną. Poszczególni członkowie tej wspólnoty odróżniają się poprzez swoje odmienne historie i indywidualne przekonania. Pierwotne rozumienie wspólnoty pamięci podkreśla wspólnoty złożone z bezpośrednich świadków i tych wszystkich, którzy się z nimi utożsamiają. Takie wspólnoty mogą występować na określonym terytorium czy społeczności lokalnej, albo mogą łączyć członków różnego pochodzenia etnicznego czy regionalnego”³⁸⁹.

Definicję wspólnoty pamięci stworzył M. Halbwachs określając ją jako: „realną, żywą grupę społeczną, która została połączona na skutek wspólnego doświadczenia przeszłości, a tym samym ma i kultywuje własne jej obrazy, (tzw. figury pamięci), wartościowane we właściwy tylko sobie sposób”³⁹⁰. Halbwachs podkreśla przy tym, że każda społeczność posiada różne pamięci zbiorowe, a kultywowana jest pamięć o ważnych wydarzeniach tylko dla tej grupy. Ta pamięć jest tym bardziej ważna, im mniej bezpośrednich świadków nadal żyje.

Chcąc rozpatrywać w dalszej części pracy pamięć lokalną, miejsca pamięci, międzygeneracyjny przekaz i najważniejszy z punktu widzenia pracy sposób świadomego prezentowania własnej i grupowej tożsamości, należy wcześniej odnieść się do kultury historycznej. „Pojęcie kultury historycznej, jest pojęciem wewnątrznie otwartym, obejmuje wszelkie zjawiska odnoszenia się do przeszłości. Wspomniana otwartość zasadza się na tym, że nie przyjmuje się tu żadnej skończonej listy zagadnień, zjawisk, problemów, które w sposób ostateczny wyczerpywałyby treść tego terminu. Jednym z pożytków wynikających z uwzględniania szerokiego kontekstu ujmowania wszelkich zjawisk upamiętniających zawartych w pojęciu kultury historycznej, jest śledzenie relacji między historią a pamięcią społeczną”³⁹¹. Definitywnym rozróżnieniom pomiędzy historią a pamięcią społeczną, poświęcono wiele miejsca w literaturze przedmiotu. Analizy zagadnienia dokonali: M. Halbwachs *Spoleczne ramy pamięci*, P. Nora *Memoire collective*, J. Szacki *Tradycja. Zarys problematyki*, B. Szacka *Czas przeszły, pamięć mit* oraz A. Szpociński *Przeszłość w dyskursie publicznym. Współczesna kultura historyczna i jej przemiany*.

³⁸⁹ L.M. Nijakowski, *Polska polityka Pamięci. Esej socjologiczny.*, Warszawa 2008, s.145-147.

³⁹⁰ M. Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, Warszawa 2008, s. 241.

³⁹¹ A. Szpociński, *Współczesna kultura historyczna i jej przemiany*, Warszawa 2021, s.14.

Pamięć społeczną traktować można jako zjawisko oraz jako przedmiot badań. Tak rozumiana pamięć społeczna definiowana jest przez odniesienie do historii. Pamięć społeczna oraz historia to dwa odrębne typy praktyk kulturowych i poznawczych, które oddziałują na siebie nawzajem³⁹². To historia zależy od pamięci, a pamięć jest niezależna od historii. (bo przecież rozmaite ludy i plemiona miały swoją pamięć, a o historii nie słyszały). „Pojęcie kultury historycznej, jest pojęciem wewnętrznie otwartym, obejmuje wszelkie zjawiska odnoszenia się do przeszłości. Wspomniana otwartość zasadza się na tym, że nie przyjmuje się tu żadnej skończonej listy zagadnień, zjawisk, problemów, które w sposób ostateczny wyczerpywałyby treść tego terminu”³⁹³.

³⁹² A. Szpociński, *Historia najnowsza a pamięć najnowszej przeszłości*, w: A. Szpociński (red). *Współczesna kultura historyczna i jej przemiany*, Warszawa 2021, s. 14-15.

³⁹³ Tamże. s.15.

3.1.SPOŁECZNE RAMY PAMIĘCI

W przekazie pamięci przeszłości wyjątkową rolę pełni rodzina. Starsi członkowie rodziny przekazują młodszym niezbędne umiejętności oraz obyczaje. Kontynuacja kulturowa, jak podkreśla Leon Dyczewski, oparta jest na poczuciu więzi, rodzinnych pamiątkach i historiach, zwyczajach, wzorach zachowań, przekonaniach i wartościach³⁹⁴. M. Halbwachs w pracy dotyczącej społecznych uwarunkowań procesów pamięci³⁹⁵, za fundamentalne w transmisji pamięci uznawał wspomnienia rodzinne. Społeczna natura człowieka, powoduje, że pamiętanie jest czynnością zarówno fizjologiczną jak i społeczną. Pamiętanie uzależnione jest od uczestnictwa i pozycji w grupie. Grupa dostarcza czasowego i przestrzennego kontekstu dla procesów pamiętania, umożliwiając wspomnianie z perspektywy terażniejszości oraz chroni przed zapominaniem. Rodzina, choć podlega wspólnym regułom i zasadom istniejącym w społeczeństwie, ma własne zwyczaje i sposoby myślenia, które kształtują odczucia i opinie jej członków. Tą właściwością cechowały się zarówno rodziny tradycyjne, jak i współczesne. Te grupy społeczne mają „własnego ducha”, własne wspomnienia i sekrety przekazywane wyłącznie w obrębie rodziny. Indywidualne obrazy przeszłości i modele zachowań rodzinnych, chronią zarówno rodzinne wartości, jak i wartości szerszej grupy społecznej. Z tych zachowanych z przeszłości, różnorodnych elementów rodzina tworzy ramy, które formułują swoisty pancerz rodziny. Jak podkreśla Halbwachs: „Chociaż na ramy te składają się fakty, które miały pewną datę, obrazy, które trwały tylko przez pewien czas, to gdy jednak tam odnajduje się sądy, jakie rodzina i otaczający ją ludzie mieli na ich temat, przenosi się w te ramy coś z natury tych zbiorowych pojęć, które nie mieszczą się ani w określonym miejscu, ani w określonym momencie i które, jak się wydaje, panują nad biegiem czasu”³⁹⁶.

Pamięć każdego człowieka opiera się na...konstrukcją społeczną, a bez społecznych „ram”, nie można lokalizować i przywoływać wspomnień. Pamięć to ciągły proces rekonstruowania przeszłości przez jednostkę. Ta należąc do określonej zbiorowości, kształtuje pamięć według wyznaczonych przez tę zbiorowość ram, gdyż to właśnie w ramach myślenia zbiorowego zawarte są środki umożliwiające zbudowanie poczucia ciągłości i relacji z przeszłością. Każda zbiorowość „zamyka” swoje wspomnienia w określonych ramach przestrzennych. W swoich rozważaniach zajmę się podstawową grupą społeczną, jaką jest rodzina ze względu na to, jakie ma znaczenie w międzypokoleniowej transmisji pamięci.

³⁹⁴L. Dyczewski, *Rodzina polska i kierunki jej przemian*, Warszawa 1981, s. 253.

³⁹⁵ M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, Warszawa 1968, s. 217.

³⁹⁶ Tamże., s.225.

Pamięć rodziny ma złożoną strukturę. Pamięć rodzinna bazuje na „historii przeżytej”, która w określeniu N. Assorodobraj istnieje jako „historia żywa”. Pamięć przeszłości charakteryzuje się selektywnością i zmiennością. Spośród wydarzeń, które obejmuje, pod wpływem terażniejszej hierarchizacji, wycisza lub przywołuje w dogodnym momencie³⁹⁷. Jest to szczególnie istotne dla kształtowania ciągłości i spójności rodziny oraz grupy etnicznej. Pamięć przekazywana z pokolenia na pokolenie, ma fundamentalne znaczenie w kształtowaniu tożsamości. Ważną rolę odgrywa proces socjalizacji, w tym internalizacja wartości. Halbwachs przekonuje, że „rodzina i ziemia są nierozłączne”, zwłaszcza w rodzinach chłopskich, gdzie przywiązanie do domu rodzinnego, obraz najbliższego otoczenia, wsi, zostaje utrwalony na długie lata i istnieje w indywidualnej i zbiorowej pamięci. „Wspominane wydarzenia lub dawne obrazy, nie tylko są przedmiotami wrażeń lub myśli, ale stanowią ważne wskazówki dla zachowań i działań podejmowanych przez członków rodziny. Kult zmarłych umożliwia rodzinie zacieśnianie więzi, a wspomnianie krewnych, którzy odeszli podtrzymuje przekonanie o jedności i ciągłości rodziny”³⁹⁸.

Badania, o których mowa w tej pracy, dotyczą pamięci byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości i ich potomków. To, co świadkowie zapamiętali stanowiło dotąd grób niepamięci, milczenia, zapomnienia, nie jest częścią ani pamięci magazynującej, ani funkcjonalnej. Dopiero zainteresowanie badacza, stworzyło warunki do wydobycia fragmentów wspomnień z tej czeluści. Zatem, proces przypominania sobie, aktualizowania wspomnień oraz przenoszenia ich dzięki zapisowi z poziomu pamięci indywidualnej do pamięci kulturowej, magazynującej. Zazwyczaj pamięć zawarta w narracjach, czyli pamięć komunikacyjna, wiąże się ze społecznością lokalną, na wyodrębnionym terytorium. Pamięć moich rozmówców była pamięcią na wygnaniu, przemilczaną, zakazaną, skazaną na zapomnienie, wypartą.

Chcę zaznaczyć, że wszystkie osoby w najstarszym pokoleniu, biorące udział w przedsięwzięciu to ludzie, którzy w swoim życiu doświadczyli jednej z wymienionych form przemieszczenia: wysiedlenia, przesiedlenia, ucieczki. Oderwanie od korzeni, utrata domu i „małej ojczyzny”, tułaczka, poszukiwanie nowego miejsca osiedlenia i aklimatyzacja w nowym miejscu, są wyjątkowo trudnymi doświadczeniami i stwarzają szczególne sytuacje w całym przebiegu życia i procesie kształtowania własnej tożsamości. Na początku rozważań

³⁹⁷ T. Słodra-Gwiżdż, *Więzi regionalne w świetle historii*, s. 48.

³⁹⁸ S. Kaprański, *O relacjach między pamięcią i przestrzenią*, [w]: S. Kaprański (red.), *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, Warszawa 2010, s.56-57.

wynikających z analizy materiału empirycznego przedstawię ogólny zarys problematyki międzypokoleniowej transmisji pamięci.

83 procent badanych przyznaje, że rozmowy o przeszłości w ich rodzinach odbywały się często i dotyczyły: losów rodziny i poszczególnych jej członkach, ważnych wydarzeniach rodzinnych, genealogii i pokrewieństwa, tradycji rodzinnych. Rozmawiano również o ważnych wydarzeniach historycznych związanych z losami rodziny.

Z analizy narracji wynika, że 36% w najstarszym pokoleniu byłych mieszkańców nieistniejącej miejscowości i 43% w drugim pokoleniu (dzieci byłych mieszkańców) uważa, że członkowie ich rodzin nie byli uczestnikami ważnych wydarzeń historycznych. W pokoleniu wnuków takie zdanie deklaruje jedynie 2% badanych. Rozbieżność ta wynika z kilku przyczyn. Jedną z nich wiąże się z rozumieniem historii. Świadkowie wojny oraz ich dzieci mają świadomość tego, że uczestniczyli w wydarzeniach ważnych dla całego narodu. Dla pokolenia wnuków ważne są losy jednostek, odkrywanie genealogii rodziny, poszerzanie wiedzy o członkach rodziny i poszukiwanie powiązań rodzinnych. Istnieją organizacje pozarządowe, które tworząc archiwa historii mówionej, swoje zbiory opierają na wspomnieniach świadków wydarzeń. Wszystkie te działania wpływają na częstotliwość wspominania i przekazywania rodzinnych historii.

Nieco inaczej odbywa się transmisja rodzinna, która dotyczy traumatycznych losów rodziny związanych z działaniami wojennymi. Ten przekaz nie jest tak powszechny, występuje okazjonalnie, w wyjątkowych sytuacjach. Od początku ten przekaz był sporadyczny, ograniczony i zaburzony na wszystkich liniach międzypokoleniowych relacji. Pokolenie najstarsze niechętnie wracało wspomnieniami do traumatycznych przeżyć i niechętnie dzieliło się tymi wspomnieniami ze swoimi dziećmi. Dzieci natomiast, z powodu wyraźnej luki w wiedzy, nie miały czego przekazać swoim dzieciom.

W polskim dyskursie historycznym i politycznym istniały wydarzenia określane mianem „białych plam”. Miały one swoje odpowiedniki w międzygeneracyjnym przekazie. Białe plamy pojawiły się w okresie wojny, następnie utrwalane były przez okres PRL i generowane były przez zależności ideologiczne oraz polityczno-gospodarcze Polski od ZSRR. Chodziło o m.in.: zbrodnię katyńską, rzeź wołyńską, deportacje polskiej ludności cywilnej na tereny ZSRR, walkę podziemia niepodległościowego i antykomunistycznego, represje stalinowskie, zbrodnie aparatu bezpieczeństwa. Wiedza na temat ukrywanych i przemilczanych wydarzeń, mogła przetrwać dzięki pamięci świadków. Ograniczenia w transmisji zbiorowej pamięci przeszłości były powodowane strachem, poczuciem smutku, tęsknoty, żalu, wzruszenia. Rodzice tworząc obszary niepamięci chronili własne dzieci przed

represjami władzy komunistycznej. Najstarsi respondenci przyznają, że o niektórych tematach mówili z trudem, dlatego nawiązywali do nich w rozmowach sporadycznie. Brak przekazu lub jego ograniczenie powodowały lukę poznawczą w pokoleniu dzieci a następnie wnuków. W wielu rodzinach ogromną trudność sprawia odtworzenie genealogii rodziny. Odwoływanie się do postaci i wydarzeń rodzinnych jest sporadyczne, opowieści o przeszłości są krótkie i/lub ogólnikowe, pozbawione szczegółów.

Z narracji wynika, że dobry przekaz odbywał się między dziadkami i wnukami. W tym przypadku wnuki są inicjatorami rodzinnych wspomnień, a dziadkowie strażnikami pamięci rodziny i tradycji rodzinnych. Opowiadania rodzinne najczęściej dotyczą losów dziadków, rzadziej pradziadków. Dziadkowie nawiązują w rozmowach najczęściej do stanu majątkowego z okresu powojennego. Czas drugiej wojny światowej często jest pomijany ze względu na traumatyczne doświadczenia.

W czasach socjalizmu badani pochodzenia ukraińskiego i łemkowskiego w drugim pokoleniu często decydują się na odwiedziny rodzinnych miejsc. Spora część osób z pierwszego pokolenia nie była w stanie, ze względów emocjonalnych zdecydować się na taką podróż. Przekazują oni swoisty testament potomkom, w którym nakazują odwiedzać groby przodków i dbać o nie. W wielu rodzinach odbywają się coroczne spotkania skupione wokół seniorów rodu, którzy ustalają swoiste wzory wspominania losów rodziny. Przechowywane są pamiętki rodzinne a poszczególne osoby aktywnie kompletują wiedzę i wspomnienia. Taki podział obowiązków pojawia się w większości przesiedlonych rodzin.

W rodzinach ukraińskich rzadko nawiązuje się do działalności UPA. Przekazy związane z konfliktem polsko-ukraińskim dotyczą niemal wyłącznie przesiedlenia Ukraińców. Wśród badanych są dzieci i wnuki dawnych działaczy UPA, ale są również potomkowie ich ofiar. W jednym i drugim przypadku pamięć tych ludzi jest nadal żywa i bolesna. Dawni upowcy pozostający w Polsce mówią o poczuciu krzywdy, o strachu, który im towarzyszy przez całe życie. W tych rodzinach nie ma przekazu międzypokoleniowego. Narracje przepelnione są watkami związanymi z represjami, które dotknęły ich rodziny. Rodziny ofiar ukraińskiego podziemia to głównie dzieci i wnukowie Ukraińców, którzy nie chcieli współpracować z UPA. Mówią o przeszłości niewiele, albo odmawiają wypowiedzi, ponieważ piętno terroru spowodowane przez rodaków głęboko jest odcisnięte w ich pamięci. Mówi o tym pan Alfred:

(...) Byliśmy mali, gdy próbowali zwerbować ojca. Odmówił, więc go zabili. Mamie ciężko było z nami samej. (W-317, Alfred, Dolny Śląsk)

Traumatyczne wspomnienia dotyczące UPA nie były przekazywane pokoleniu dzieci. Celowe zapominanie to sytuacja, gdy selekcja treści pamięci postępuje według potrzeb

wspólnoty. „To one określają zasób informacji, które przekazuje się kolejnym pokoleniom, bądź się przed nimi ukrywa. Społeczne ramy pamięci weryfikują pamięć przeszłości rodziny i warunkują procesy całościowej bądź selektywnej transmisji”³⁹⁹.

Wśród Ukraińców przesiedlonych w ramach akcji „Wisła” na tereny odzyskane przekaz o UPA ograniczano celowo, by pokolenie dzieci nie było obciążane bagażem przeszłości i mogło przystosować się do życia w nowej politycznej i społecznej rzeczywistości. Część przesiedleńców trafiła do zróżnicowanych etnicznie społeczności, co sprzyjało zacieraniu pamięci o trudnej przeszłości. Dla przesiedleńców pochodzenia rusińskiego i ukraińskiego, procesy adaptacyjne przebiegały z trudem. Przez pierwsze lata pobytu na nowym miejscu, mieli nadzieję na szybki powrót w rodzinne strony. Nie chcieli zajmować się uprawą ziemi, by nie przywiązywać się do nowego miejsca.

Podobnie było w rodzinach na Ukrainie. Dzieci i wnuki prawie wcale nie mają wiedzy na temat eksterminacyjnej działalności nacjonalistów. Tam formacja UPA jest przedstawiana jako bohaterska, walcząca o niepodległość Ukrainy. W relacjach wysiedlonych Polacy są przedstawiani w roli okupanta ludności ukraińskiej mieszkającej na terenie Polski. To oni zmusili Ukraińców do opuszczenia swoich rodzinnych terenów.

Wśród Łemków wykreował się mit o rodzimej Łemkowszczyźnie, która w ustnych przekazach jawiła się jako „utracony raj”.

(...)Dziadkowie i rodzice do dziś wspominają Łemkowynę jako najpiękniejszy zakątek ziemi, gdzie nikomu niczego nie brakowało. Żyli tam w pełnej harmonii z naturą. Także z Polakami i Żydami. Z Ukraińcami trochę mniej, ale wielkiego konfliktu nie było. (W-376, Teodor, okolice Opola)

Polityka socjalistycznego państwa miała duży wpływ na procesy celowego zapomnienia. Uzupełnieniem rodzinnej pamięci przeszłości jest pamięć instytucjonalna w postaci organizacji. Łemkowie taką możliwość wykorzystali. Po wojnie dbali o kultywowanie tradycji i obrzędów w domach rodzinnych, dzięki czemu kultura łemkowska przetrwała do chwili obecnej. Po roku '89 podjęto wzmożone działania, mające na celu odzyskanie przeszłości, za pomocą utrwalania i upowszechniania pamięci zarejestrowanej w indywidualnych relacjach. Ważne było również kultywowanie tradycyjnych zwyczajów, wspieranie badań naukowych z zakresu etnologii i historii. Zasoby historii mówionej utrwalone

³⁹⁹ O społecznych procesach konstruowania obszarów niewiedzy we współczesnym społeczeństwie polskim pisali: R. Sojak, D. Wincenty, *Zagubiona rzeczywistość. O społecznym konstruowaniu niewiedzy*, Warszawa 2005, s.76.

na nośnikach elektronicznych i audiowizualnych są niezwykle pomocne w badaniu pamięci oraz przeciwdziałają manipulowaniu pamięcią.

W polskich rodzinach wielopokoleniowych spotkania rodzinne najczęściej odbywają się u dziadków. Wśród Polaków jednym ze stałych rytuałów jest wspólne oglądanie fotografii rodzinnych, przechowywanie różnorodnych pamiątek (porcelany, dokumentów, haftowanych płócien) oraz przekazywanie rozmaitych opowieści i wspomnianie. Ważnymi pamiątkami rodzinnymi są odznaczenia wojskowe, ordery i medale oraz fragmenty umundurowania. Rzadko podczas tych spotkań opowieści o losach rodziny mają charakter linearnego ciągu. Zazwyczaj są fragmentaryczne i wyrywkowe. Historia stanowi tło takich wspomnień.

Halbwachs mówi o tym, że nawet najbardziej osobiste wspomnienia są częścią pamięci zbiorowej, która przejawia się i realizuje, w ramach różnych wspólnot: tradycji rodzinnej, grup religijnych i klas społecznych. Autor ten prowadził szereg badań, nad kulturowym wymiarem pamiętania i wytyczył trzy obszary analizy wyznaczające podstawowe kierunki badań pamięci: zależność pamięci indywidualnej od struktur społecznych; formy pamięci międzypokoleniowej oraz przekaz kulturowy i kształtowanie się tradycji. Każda zbiorowość ma swoje wspomnienia w swoistych ramach przestrzennych, które jako stałe punkty odniesienia, uaktywniają pamięć zbiorową w pamięci poszczególnych jednostek. Ważna jest treść tego, co zapamiętujemy, ale również interpretacja podporządkowana zbiorowej wizji przeszłości. Według Halbwachsa odwoływanie się do ram społecznych, jest podstawowym warunkiem każdego aktu zapamiętywania. Pan Dariusz mówi:

(...)Opowiadałem już Pani o rodzinnym domu, tradycji obchodzenia wspólnie z Ukraińcami świąt, o szkole, o naszej wiosce, festynach i odpustach, potem o tym jak żyliśmy na wygnaniu. Jeszcze nie mówiłem jak wyjechałem do Kanady. Jak pomogli mi w tym dalsi krewni z rodziny mamy... Do dziś utrzymuję z nimi kontakt, do dziś jesteśmy jedną wielką rodziną. Tu związki pokrewieństwa już są znikome, ale nadal chcemy tworzyć jakiś rodzaj więzów. (W-715, Dariusz, Beskid Niski)

Przedstawiony fragment narracji, potwierdza zasadność rozumowania Halbwachsa, na temat roli innych ludzi w życiu każdej jednostki. Człowiek, jako istota społeczna bez innych osób, z którymi nawiązuje relacje, pozbawiony byłby języka, obyczajów, ale też nie miałby dostępu do własnej pamięci, „to właśnie w interakcjach i komunikacji z innymi jednostkami, zdobywamy wiedzę o datach i faktach, przyswajamy wspólne koncepcje czasu i przestrzeni, oraz sposoby myślenia i odczuwania. Ponieważ jesteśmy częścią zbiorowego porządku symbolicznego, możemy umiejscowić, zrozumieć i zapamiętać przeszłe wydarzenia. Z ram społecznych, w dosłownym tego pojęcia znaczeniu – czyli z naszego otoczenia – czerpiemy

ramy społeczne, w znaczeniu przenośnym. Mówiąc metaforycznie, prowadzą one naszą percepcję i pamięć w określonym kierunku. Z tego powodu ramy społeczne tworzą horyzont, w którym osadzają się nasza percepcja i pamięć; składają się ze społecznych, materialnych i psychicznych zjawisk kulturowych. Ramy społeczne przekazują i interpretują treść pamięci zbiorowej – zapasy podzielanej wiedzy i doświadczeń istotnych dla danej zbiorowości⁴⁰⁰.

Wynika to w jakimś stopniu z doświadczania wielu różnych rzeczy, poprzez wspólne przebywanie z ludźmi, którzy później pomagają jednostce przypomnieć sobie zdarzenia, będące ich wspólnym udziałem. Ramy społeczne, zdaniem Halbwachsa tworzą otaczający nas ludzie, z czego wynikają wzorce specyficzne dla danej kultury. Nasza percepcja jest znamieną dla grupy, do której przynależymy, a osobiste wspomnienia są ukształtowane społecznie, z czego wynika, że pamięć zbiorowa i osobista są od siebie zależne, „można równie dobrze powiedzieć, że jednostka wspomina, przyjmując punkt widzenia grupy, i że pamięć grupy realizuje się i przejawia się w pamięciach indywidualnych”⁴⁰¹. Każdy człowiek należy do kilku grup społecznych, które dysponują różnymi doświadczeniami i systemami mentalnymi, jedynie formy zapamiętywania są indywidualne, co odróżnia jedną osobę od drugiej.

U nas w domu ważne były, niemal jak rytuał – wieczorne opowieści dziadków. Były tak ciekawie opowiadane, że żadne z wnucząt nie przerywało. Dziadkowie snuli długie opowieści o naszych przodkach: o pradziadku, który walczył u boku Józefa Piłsudskiego, o dziadku, który był żołnierzem w Wojsku Polskim i babci sanitariuszce, o tacie, który gardził komunistami i potajemnie robił wszystko wbrew temu, czego oczekiwali. Wiem, że pamięć o naszych przodkach jest bardzo ważna, bo wiemy skąd się wywodzimy i kim jesteśmy. (W- 405, Marek, Pogórze Przemyskie)

Ta wypowiedź, wyraźnie podkreśla rolę międzygeneracyjnego przekazu w formie opowiadania o przeszłości przodków. Halbwachs traktuje pamięć rodzinną, jako typową pamięć międzygeneracyjną, tworzącą się poprzez interakcję i komunikację. Bez interakcji świat znaczeń nie może istnieć. Jedni członkowie przywołując przeszłość rodziny, pomagają uczestniczyć w pamięci o niej tym, którzy nie doświadczyli jej osobiście. Następuje wymiana wspomnień pomiędzy świadkami a potomkami.

Inny rozmówca również mówi o rodzinnej tradycji przekazywania informacji o przeszłości rodu. W tej rodzinie tradycją były spotkania przy okazji różnych świąt, podczas których opowiadano o przeszłości:

⁴⁰⁰ M. Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, Warszawa 2008, s.70

⁴⁰¹ Tamże., s.11.

(...) Uczestniczyli w nich bliscy i dalsi krewni, a najważniejszym uczestnikiem był pradziadek Józef – żołnierz Wojska Polskiego podczas I i II wojny światowej, oraz trzech jego synowie również żołnierze WP. Wiele mówiło się o ich bohaterskich czynach, o patriotyzmie, o odwadze. (W- 326, Łukasz, Beskid Niski)

Autor wypowiedzi reprezentuje pokolenie wnuków. Pan Łukasz wspomina częste wyjazdy do dziadków i określa mianem wartości nadrzędnej. Podkreśla znaczącą rolę pradziadka Józefa, który przekazał najmłodszemu pokoleniu podstawy patriotyzmu. Już jako dziecko zdawał sobie sprawę czym jest wolność. Jakie zagrożenia niosą ze sobą konflikty. Seniorzy rodu wpajali najmłodszym wartości, z których najważniejszymi zdaniem pana Łukasza są: rodzina i miłość do ojczyzny. Wspomina, że dzięki postawie pradziadka, który od wczesnych lat dzieciństwa wiele mówił na temat „wielkiej historii”, w wieku dorosłym wybrał zawód historyka. Pasje będące udziałem przodków pozwoliły panu Łukaszowi zrekonstruować drzewo genealogiczne rodziny do siódmego pokolenia wstecz. Autor narracji opisał rodzinne losy splecione z historią i planuje wydać monografię Zawadki Morochowskiej, nieistniejącej miejscowości w Beskidzie Niskim.

Pamięć rodziny jest klasycznym przykładem pamięci pokoleniowej. Uczestniczą w niej ci wszyscy członkowie rodziny, którzy dzielą doświadczenia życia rodzinnego. To komunikacja pozwala członkom rodziny, uczestniczyć w tworzeniu jej zbiorowej pamięci.

Badani wielokrotnie wypowiadali się na temat podziału ról względem płci w międzygeneracyjnym przekazie pamięci. Podczas wojny mężczyźni przeważnie powoływani byli do czynnej służby w WP, gdzie walczyli na różnych frontach wojny. Jeśli pozostawali bez poboru, często walczyli jako partyzanci w lasach chroniąc swoje miejscowości. W takich sytuacjach kobiety stawały się głowami rodzin. To one pilnowały dobytku, ciężko pracowały by zapewnić wyżywienie oraz dach nad głową reszcie rodziny. To kobiety poprzez rolę jaką przyszło im pełnić stale brały udział w życiu wsi. Nie brakuje relacji, które dowodzą, że w czasie wojny młyny czy kuźnie prosperowały nadal dzięki temu, że pracę przejmowały żony z pomocą parobków czy nastoletnich synów. Mimo wojny żyć trzeba było dalej, wszelkie prace w polu, przy obrządki w gospodarstwie i w domu spoczywały wówczas na kobietach.

Niektóre opowieści świadczą o potężnej roli jaką spełniały kobiety podczas wojny. Bohaterki narracji to osoby wyjątkowo skromne. Choć ich postawa miała wówczas ogromny wpływ na funkcjonowanie całych społeczności wiejskich, dziś mówią o swoich czynach w umiarkowany sposób. W przejmujący sposób opowiada o ciężkiej pracy pani Aniela, była mieszkanka wsi na Pogórzu Przemyskim. Po nagłej śmierci młynarza, przestał funkcjonować miejscowy młyn. Bez jego pracy miejscowa ludność nie była w stanie funkcjonować.

W domu zostaliśmy tylko mama, ja, mały brat z siostrą i nasz parobek sierota romski. Ja już miałam wtedy 16 lat i wiedziałam, że trzeba wznowić pracę, ludzie zbierali się w długie kolejki wozów, nie można było na to patrzeć.. przecież w każdym z tych domów ktoś czekał na mąkę a dzieci na chleb (W-22, Aniela, Pogórze Przemyskie)

Bohaterka narracji opowiada o tym, jak wspólnie z pomocnikiem młynarza, wznowili pracę młyna. Parobkowie nie mieli przyzwolenia swoich żywicieli na prowadzenie działalności gospodarza nawet wówczas, gdy groziło zamknięcie dochodowego interesu. Stanowili odrębną grupę w hierarchii społecznej, która za „jedzenie i miejsce do spania”, wypełniała polecenia gospodarza. Gdyby pani Aniela nie podjęła utrzymania pracy młyna, pomocnik Lulek nie mógłby tego zrobić nawet z pomocą innych chętnych. Narracja jest ilustracją pozycji mężczyzny w społeczności wiejskiej. Pomocnik taką pozycję uzyskał z chwilą, gdy ożenił się z córką młynarza.

W czasie wojny kobiety często zmuszone były do przejmowania męskich obowiązków. Odpowiedzialność była motorem napędowym dla tych kobiet, które z powodu braku tężyzny fizycznej w normalnych warunkach nie podjęłyby się pracy ponad siły. Sezonowe prace w polu czy całoroczna opieka przy hodowli zwierząt, domowe zajęcia czy wychowanie potomstwa, zawsze wykonywane były przez wiejskie gospodynie domowe. Przejmowanie prac w kuźni, młynie czy orka w polu, nigdy nie były zajęciami kobiet. Gdy jednak pojawiła się nagła potrzeba, wiele z nich udowodniło, że są w stanie podjąć takie wyzwanie. Kobiety nie traktują podjęcia tych trudnych czynności jako, czegoś nadzwyczajnego. Twierdzą, że tak trzeba było postąpić. Jednak w trakcie narracji wybrzmiewa po chwili zadumy refleksja, że te decyzje choć słuszne, niosły ze sobą nadludzki wysiłek, przysparzały wielu obaw i lęku czy uda im się udźwignąć ciężar obowiązków. Na pytanie „skąd czerpały siły?”, zgodnie odpowiadały, że „siłą, była wiara, że potrafią tego dokonać”.

W grupie badanych Polaków dominowały kobiety. Wśród narodowości ukraińskiej i żydowskiej, przeważali mężczyźni i jak wynika z toku narracji badanych to zjawisko ma swoje konkretne przyczyny. Gdy chodzi o kultywowanie przekazu pamięci i tradycji w wielu rodzinach odpowiedzialność za prawidłowy jej przebieg powierzona została głowom rodziny, czyli mężczyznom. W kulturze żydowskiej kobiety mają rolę niszową w stosunku do mężczyzn, szczególnie gdy chodzi o ortodoksyjnych Żydów. W wielu domach do dziś kultywuje się rodzinne tradycje, a na straży tych działań stoi głowa rodziny czyli ojciec. To mężczyzna zapewnia ciągłość rodu, bezpieczeństwo materialne i właściwy rozwój dzieci. To dlatego on ma za zadanie dbać, by pewne czynności, obrzędy i tradycje były zgodne z przekazem przodków. Niemniej jednak o sile tego przekazu decydują kobiety, ponieważ to one przez lata

uczyły się od swoich babć, mam – procedur, doboru składników, sposobu wykonania pewnych czynności, rytuałów, to one mają wpływ na jakość tego przekazu.

(...)w naszym domu to ojciec przestrzegał by wiele rzeczy robiło się jak dawniej. (...) pierwszy pokos ścina sierp ręką ojca.(...) Ojciec zawsze żegnał świeżo upieczony chleb i całował go. (...) Na wiosnę pierwszy wypas krów ojciec rozpoczynał od pokropienia zwierząt święconą wodą. (W-54, Janina, Roztocze Południowe)

W domu pani Janiny obrzędowość i kultywowanie dawnych tradycji, stanowiły ważny element codzienności. Mężczyzna, jako głowa rodziny inicjował rytuały przy poszczególnych pracach, nawiązujące do pór roku. Kobiety, miały za zadanie wierne przekazywanie receptury przepisów kulinarnych, tradycji wyplatania wianków z zioła, haftu itp. Było to niezwykle ważne po przesiedleniu mniejszości ukraińskiej. Miejsca, do których przenoszono niewielkie grupy tej ludności, była zróżnicowana etnicznie. Na zachodzie i północy Polski nie było cerkwi. Zostali pozbawieni przynależenia i korzystania z rodzimych ośrodków wyznaniowych. W takich sytuacjach to rodzinny dom stawał się centrum kultywowania obrzędowości i tradycji. W wielodzietnych rodzinach, gdy zabrakło ojca, jego rolę przejmował najstarszy syn:

(...) Najstarszy mój brat zastępował nam ojca, który zmarł wkrótce po wojnie. Bardzo przypominał tatę, i często to od niego zależało co będziemy jedli. Nie pozwalał mamie, albo miał za złe kulinarne eksperymenty. Zawsze twierdził, że nasza kresowa kuchnia jest najlepsza i najsmaczniejsza. Pierogi były wówczas dobre, gdy suto polane skwarkami z gęsiną. (W-17, Albert, Roztocze Południowe - Opolszczyzna)

Dla wielu ukraińskich i łemkowskich rodzin przesiedlenie oznaczało szybką polonizację. W trakcie badań niejednokrotnie zdarzyło się, że potomkowie, mają świadomość swoich ukraińskich korzeni a mówią o sobie, że są Polakami ukraińskiego pochodzenia. Wielu z nich historię rodu zna z międzypokoleniowego przekazu i nie wyrzeka się swojego pochodzenia. Do dziś w niektórych rodzinach obchodzi się podwójne święta i jest to jedyny przejaw ich ukraińskości. W innych do chwili obecnej funkcjonują dwa języki. Oficjalnie mówią po polsku, natomiast w zaciszu domowym rozmawiają ze sobą po ukraińsku. Pan Bohdan pochodzi z Jamnej, a obecnie mieszka w niewielkiej miejscowości w szczecińskim, mówi:

(...)Ojciec dawno temu ustalił zasady. Poza domem mówimy po polsku, w domu wyłącznie po ukraińsku. W domu uczył nas języka ukraińskiego, stale opowiadał skąd i kim jesteśmy. (W-603, Bohdan, Jamna- okolice Szczecina)

Obecnie, gdy ojciec pana Bohdana sam jest dziadkiem, te same zasady stosuje wobec wnuków. Z narracji wynika, że w rodzinach wielopokoleniowych dziadkowie decydują o treści

i sile międzypokoleniowego przekazu. To oni przekazują wiedzę na temat historii rodziny. Rolą rodziców jest dawanie przykładu w kultywowaniu obrzędowości i tradycji. Ojciec rodziny inicjuje praktyki, natomiast matka jest 'swoistą' skarbnicą znajomości szczegółów owych praktyk. W międzygeneracyjnym przekazywaniu pamięci wszyscy mają do spełnienia ważne, z góry ustalone role. Jakość tego przekazu zależy od zaangażowania poszczególnych osób.

2.3.MIĘDZYGENERACYJNY PRZEKAZ PAMIĘCI NA PRZYKŁADZIE SPACYFIKOWANEJ WSI RUDKA NA ROZTOCZU POŁUDNIOWYM

W tej części pracy podjęłam kwestię międzygeneracyjnego przekazu pamięci o traumatycznych doświadczeniach mieszkańców wsi Rudka w powiecie lubaczowskim na Podkarpaciu. W okresie przedwojennym tereny Lubaczowszczyzny zamieszkiwali w równej mierze Polacy i Ukraińcy. W Rudce żyli wyłącznie Polacy i jedna rodzina żydowska.

Podstawą analizy przeprowadzonej z perspektywy międzypokoleniowego przekazu pamięci, jest pamięć i upamiętnianie pacyfikacji polskiej wsi przez UPA. Wydarzenie miało miejsce 19 kwietnia 1944 roku. Wczesnym rankiem tego dnia sotnia UPA Iwana Szpontaka ps. „Zalizniak” napadła na wieś, mordując 65 cywilów narodowości polskiej. Resztę mieszkańców Rudki nacjonałiści ukraińscy wypędzili za rzekę San a wieś doszczętnie spalono. Pacyfikacja Rudki była elementem czystki etnicznej prowadzonej przez OUN i UPA.

Obecnie tragedię upamiętnia krzyż i obelisk z wrytymi nazwiskami ofiar mordy. W tym miejscu od ponad dwudziestu lat odbywają się uroczystości upamiętniające tragiczne wydarzenie. W obchodach kolejnych rocznic pacyfikacji Rudki biorą udział głównie potomkowie ofiar, pobliscy mieszkańcy i władarze lokalnego samorządu. Tragedia Rudki pamiętana jest jako doświadczenie lokalne, a pamięć o niej kultywują głównie mieszkańcy z najbliższych okolic.

W centrum mojego zainteresowania są kwestie dotyczące zmienności rytuałów komemoracyjnych w czasie. Wizja pacyfikacji przedstawiana jest w krytycznym momencie, gdy odchodzi pokolenie świadków tamtego wydarzenia. Podjęłam rozmowy z uczestnikami obchodów rocznicowych na temat nadziei i zagrożeń związanych z przekazem o pacyfikacji kolejnym pokoleniom. Chcę również podkreślić wagę religijnej postaci upamiętnień w Polsce. Siła odgórnych przekazów pamięci modyfikuje wizję przeszłości kolejnych generacji. Należy przy tym zwrócić uwagę na potrzebę dostosowania przekazu o przeszłości do doświadczeń i form komunikacji młodszych pokoleń.

Z przeprowadzonych badań wynika, że świadkowie pamiętają nie tylko fakt pacyfikacji, czy daty, ale również inne kwestie związane z tamtym okresem. Większość rozmówców rozpoczyna swoją opowieść przywołując liczbę ofiar pacyfikacji. Ma to na celu pokazanie rozmiaru tragedii, jak również upamiętnienie pomordowanych i spalonych mieszkańców Rudki. Niektórzy świadkowie wspominają konkretnych ludzi z imienia i nazwiska (krewnych, sąsiadów), ich losy i śmierć. Świadczy to o tym, że dla nich ważniejsze od liczb są historie ludzi, o których nadal pamiętają. Dlatego uroczystości odbywają się zarówno w miejscowym

kościół, jak i w miejscu, gdzie stoi pomnik z wykutymi imionami i nazwiskami. Liczby pomordowanych ważniejsze są dla odgórnych upamiętnień. Tu równie ważne są fotografie, dokumenty i prace historyków. W przekazach lokalnych najważniejsze są historie postaci i opowieści związane z wydarzeniami. Dla moich rozmówców najbardziej istotne są informacje o tym, że ofiarami pacyfikacji oprócz mężczyzn, były również kobiety, dzieci i starcy. Śmierć dzieci nie jest tylko historią lokalną, ale też elementem oficjalnego przekazu. Świadkowie podkreślają w narracjach bestialskie potraktowanie dzieci:

(...)Dla UPA wrogami były dzieci, nawet te które jeszcze chodzić i mówić nie umiały. Niektóre zginęły od uderzenia kolbą w głowę, inne spłonęły w ogniu. Gdy dopadli jakąś matkę uciekającą z dzieckiem to do niej strzelali a dziecko bagnetem przekłuwali. (W-319, Pelagia, Rudka)

Przykład mordowanych dzieci jako niewinnych ofiar jest często przywoływany w rozmowach mieszkańców i okolic. Dużo ważniejsze od faktów i opowieści są emocje związane ze wspomnianiem pacyfikacji Rudki. Bardzo często to one są najistotniejszą częścią wypowiedzi. Jak w przypadku Pana Leszka:

(...)Jak wspomnę pisk dzieci, które nie wiedziały co się dzieje... One tak strasznie piszczały... może czuły strach (płacze)... może ognia się bały. (W-191, Leszek, Rudka)

Emocje są widoczne nie tylko u świadków tragedii w Rudce, ale też wśród ich potomków. Pani Emilia mówi:

(...)Gdy mama opowiada o tamtym wydarzeniu, to było straszne. Jak człowiek sobie to wyobrazi, uchowaj Boże! (W-199, Emilia, Nowe Brusno)

W ramach wspólnoty funkcjonują treści, które nie są obojętne, zazwyczaj bolesne, nadal żywe i z jakiegoś powodu bardzo istotne. Badani często odwołują się do emocji, własnych ale też obserwowanych u świadków wydarzeń z 1944 roku. Oni nadal wspominają zmarłych, wciąż przeżywają żałobę. Są zmuszeni radzić sobie z tamtą stratą. Emocje związane ze wspomnieniami niejednokrotnie przeszkadzały w międzypokoleniowej transmisji przekazu. Jeden z rozmówców mówi:

(...)Żona nie chciała o tym mówić, bardzo to przeżywała, płakała bez słowa. Ciężko było pytać i patrzeć jak nie może o tym zapomnieć. Po latach to więcej wnukom opowiadała... ale też dużo przy tym płakała. (W-367, Emil, Nowe Brusno)

Te wyjątkowo silne emocje zarówno u świadków, jak i udzielające się słuchaczom młodszych pokoleń, powodują, że nie podejmują oni rozmów na ten temat. Pan Emil opowiada o tym, że w chwili pacyfikacji jego żona uciekała z córką na rękach. Upowcy wyrwali jej dziecko i roztrzaskali o ścianę domu. Kobieta zemdląła. Po całym wydarzeniu udało się ją

odnaleźć, jednak nigdy nie wróciła do zdrowia. Gdy po latach zobaczyła nowonarodzoną wnuczkę, tuliła ją do siebie i stale płakała. Cała rodzina mocno przeżywała te chwile. Potomkowie odwołując się do emocji, doświadczeń i uczuć starszego pokolenia, czasem na zasadzie wyobrażonych sytuacji, również podtrzymują międzypokoleniową transmisję pamięci na temat wybranych, ważnych wydarzeń z przeszłości.

Przekaz pamięci ulegał istotnym zmianom w czasie. Po zniszczeniu Rudki, mieszkańcy, którzy przeżyli przenosili się na bardziej odległe tereny. Mieli nadzieję, że tam, dokąd podążają, nie będzie ukraińskich nacjonalistów. Ci, którzy zmuszeni byli zamieszkać wśród krewnych z pobliskich wsi, obawiali się rozmów na temat UPA. O tragedii rozmawiali w zaciszu domu wśród Polaków. Sytuacja zmieniła się po wojnie, gdy wysiedlono z tych terenów ludność ukraińską. Wówczas częściej rozmawiano o pacyfikacji Rudki głównie z sąsiadami i tymi, którzy się uratowali. Dzieci świadków przysłuchiwały się tym rozmowom i stąd czerpały wiedzę na temat wydarzeń z Rudki. Sami mieszkańcy niechętnie rozmawiali o tym ze swoimi dziećmi. Dopiero w kolejnych latach świadkowie chętniej opowiadali o losach Rudki swoim wnukom i prawnukom. Jeden z mieszkańców Brusna wspomina:

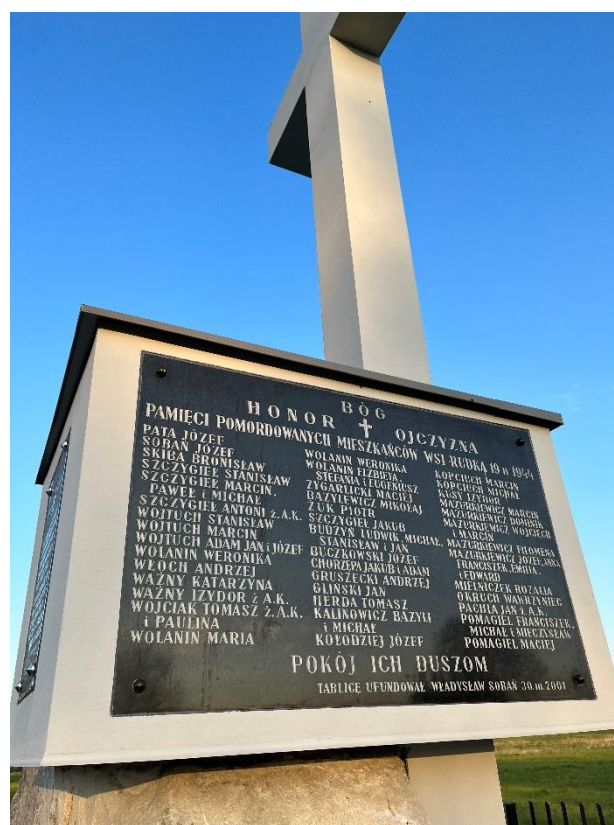
(...)Po wojnie ludzie siadali wieczorami na ławkach przy domach i do późnej nocy rozmawiali najczęściej o Rudce, bo ten temat był świeży jeszcze i ludzie to przeżywali. A dzieci słuchały i tak się dowiadywały o tym, co tam się wydarzyło. (W-189, Feliks, Nowe Brusno)

Niektóre dzieci uratowane z tamtej tragedii, dopiero po kilku latach dowiadywały się o tym, czego nie potrafiły zrozumieć wcześniej z racji wieku. A czego doświadczyły jako niemowlęta. Dla kolejnych pokoleń tych ludzi, ważny po latach był również oficjalny przekaz. Zarówno ten ze szkoły, jak i uroczystości rocznicowych. Krzyżowanie się tych przekazów pozwalało wpisać wiedzę o przeszłości lokalnej w ramy wiedzy historycznej. Mimo wszelkich nakazów i zakazów władzy w czasach PRL, pokolenie, które wówczas edukowano w szkołach wspomina, że w szkole często poruszano temat pacyfikacji Rudki.

Największy wpływ na sposób upamiętnienia tragicznych losów Rudki miała transformacja ustrojowa. W latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku wielu lokalnych historyków badało ten temat. Obecnie dbają o upamiętnienie lokalni duchowni, społecznicy, władze. Angażują do udziału w uroczystościach młodzież i dzieci z miejscowych szkół, zainteresowanie jest również ze strony władz powiatu oraz Muzeum Kresów w Lubaczowie.

Przekaz odgórny w formie ustaleń historyków, obraz przeszłości państwowej i narodowej upowszechniany przez system edukacji, publikacje naukowe i te przekazywane

przez media, mają istotny wpływ na to, co i dlaczego się pamięta na poziomie lokalnym⁴⁰². W ten sposób ogólny obraz przeszłości nakłada się na pamięć lokalną, kształtowaną oddolnie. To krzyżowanie się poziomów odgórnego i oddolnego uzupełnia i dostarcza interpretacji przeszłości, istotnej dla wypracowania całościowej, spójnej wizji przeszłości. Kolejne pokolenia przejmują ją i przekazują w ramach społeczności lokalnej.



Pomnik upamiętniający pacyfikację wsi Rudka na Roztoczu Południowym (arch. własne).

⁴⁰² J. Kurczewska, *Spoleczności lokalne i pamięć zbiorowa*. w: J. Kurczewski (red.). *O prawie, obyczajach i społeczeństwie*. Warszawa, 2003, s. 93.

3..MIEJSCA PAMIĘCI

Prekursorem badań nad miejscami pamięci jest Pierre Nora. Choć nigdzie tego terminu dokładnie nie zdefiniował pisał w artykule *Memoire collective*, że chodzi o miejsca „w dosłownym znaczeniu tego słowa, w którym pewne społeczności, jakie by one nie były – naród, grupa etniczna, partia – składają swoje wspomnienia lub uważają je za nieodłączną część swojej osobowości”⁴⁰³. Szpociński mówi o *miejscach pamięci*, że są „niczym innym jak żywą historią”⁴⁰⁴. Termin ten w latach sześćdziesiątych został wprowadzony przez N. Assorodobraj-Kulę⁴⁰⁵, a badania nad społecznymi, kulturowymi i politycznymi aspektami żywej historii były licznie prowadzone przez Kornelię Kończal⁴⁰⁶.

Realizując swoje badania, często uczestniczyłam w spotkaniach i uroczystościach upamiętniających różne postacie i wydarzenia. Dzięki tym wydarzeniom stałam się obserwatorem *miejsc pamięci*. Były to zarówno oficjalne uroczystości upamiętniające np: pacyfikację wsi Rudka, wysiedlenie Miłkowa, jak również spotkania byłych mieszkańców Starego Brusna (na Roztoczu Południowym) czy łemkowskiej Wilszni (pow. krośnieński), jak i nieoficjalne np., ludność Krajnej obecnie mieszkająca na Ukrainie.

Oficjalne uroczystości odbywały się przy współudziale lokalnych władz i miejscowej ludności, z odprawieniem rytuałów religijnych i złożeniem kwiatów przy pomniku, cmentarzu, odczytem nazwisk wysiedlonych, poległych czy pomordowanych. Nieoficjalne spotkania miały bardziej kameralną formę. W jednym z prywatnych domów w Nowym Bruśnie od lat spotykają się dawni mieszkańcy Starego Brusna. To grupa ponad kilkunastoosobowa, którą łączy wspólna przeszłość. Przeszłość ta dotyczy kamieniarstwa. Na terenie Brusna przez ponad pięćset lat funkcjonował ośrodek kamieniarski. Ośrodek ten obejmował okoliczne miejscowości Brusna, Radruża, Smolina, Płazowa, Lubyczy i Huty Różanieckiej. To za jego sprawą na tych terenach powstawało przez stulecia kamienne dziedzictwo, począwszy od architektury i budownictwa kamiennego, wyroby użytkowe (kamienie młyńskie i żarnowe), po wytwory artystyczne. Wytwory sepulkralne zdominowały kamieniarstwo bruśnieńskie stając się jego znakiem rozpoznawczym. Sztuka bruśnieńska prezentuje mieszanie się różnych wpływów kulturowych. Jest to odbicie złożonej pod względem wyznaniowym i etnicznym

⁴⁰³ P. Nora *Mémoire collective*, w: *Faire de l'histoire, sous la dir. de J. Le Goff*, P. Nora, Gallimard, Paris 1974. s. 401, cyt. za A. Szpociński, art. pt.; *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*, Warszawa, 2008, s.11

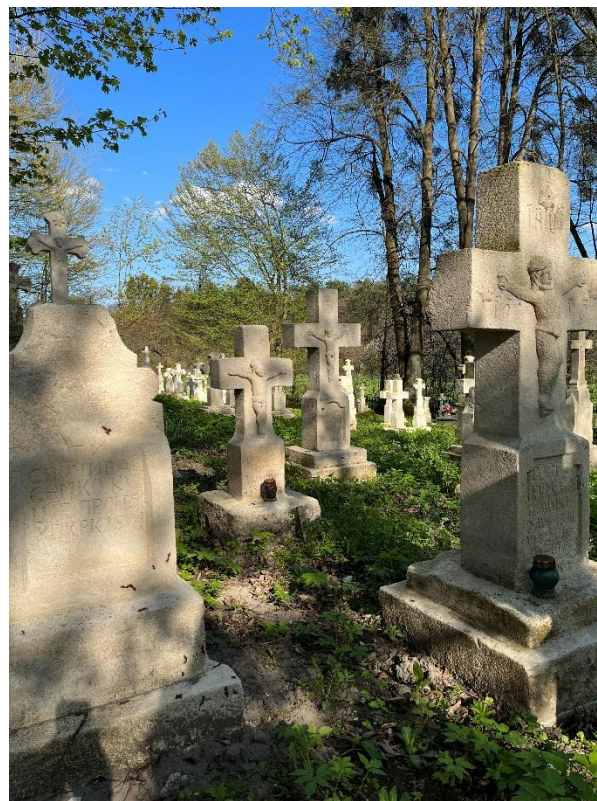
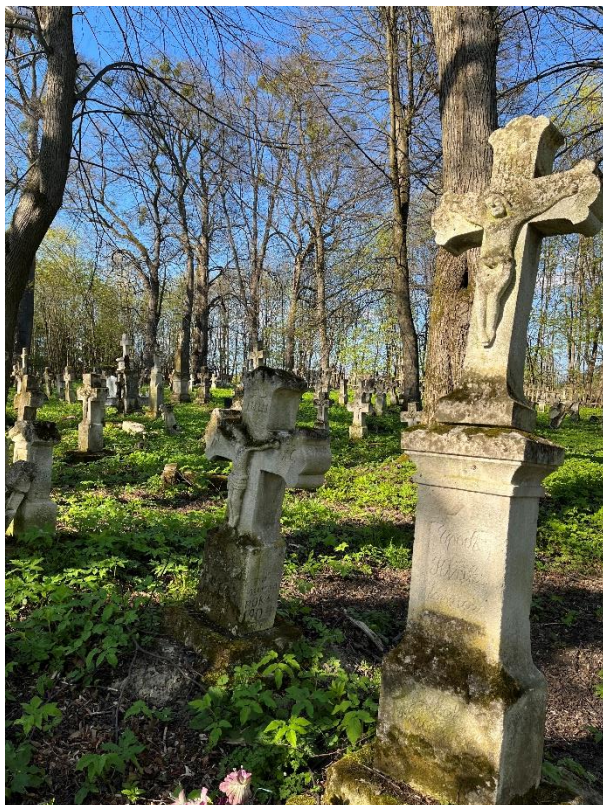
⁴⁰⁴ A. Szpociński, art. pt.; *Miejsca pamięci...*, Warszawa, 2008, s.11.

⁴⁰⁵ Termin przed laty wprowadzony przez Ninę Assorodobraj-Kulę w artykule *Żywa historia*, „Studia Socjologiczne” 1963 nr 2, cyt. za A. Szpociński, art. pt.; *Miejsca pamięci...*, Warszawa, 2008, s.11.

⁴⁰⁶ Tamże, s.11.

społeczności pogranicza polsko-ukraińskiego. Z jednej strony rzeźby sakralne związane z obrządkami greckokatolickim i rzymskokatolickim, a obok nich plastyka nagrobna żydowska i niemiecka (głównie ewangelicka). Dawni kamieniarze to gospodarze Brusna, którzy własnoręcznie wydobywali wapień piaskowcowy w kamieniołomach na swoich polach, wydzielonych na roztoczańskich wzniesieniach. Stare Brusno już nie istnieje. Nie funkcjonuje też ośrodek kamieniarski. Żyją nadal dawni kamieniarze, którzy bardzo by chcieli przekazać swoją wiedzę i umiejętności potomnym. Spotykają się w niewielkiej grupie osób i uczą swoje wnuki zawodu kamieniarza. Najważniejszym ich celem jest przekazać wiedzę dotyczącą renowacji wytworów z kamienia, które niszczejną z biegiem lat. Nie odbywają się przy tym żadne uroczystości. Następuje tu międzypokoleniowy przekaz wartości, takich jak: poszanowanie dziedzictwa, praca na rzecz przyszłych pokoleń, kultywowanie dawnych tradycji. Wytwory kultury bruśnieńskiej tj., przydrożne krzyże, cmentarne nagrobki są depozytariuszami pamięci, przeszłych czasów.





Cmentarz w Radrużu. Z lewej niszczące nagrobki oraz po renowacji (arch. własne).

Podróżując po okolicach Brusna, Radruża, Dziewięcierza spotkałam pana Juliana - człowieka w podeszłym wieku, który siedział na ławeczce obok przydrożnego krzyża. W krótkim czasie okazało się, że pan Julian stał się moim przewodnikiem po terenie. Człowiek ten, jest pasjonatem lokalnej historii. Informacje, którymi podzielił się ze mną okazały się bezcenne, wkrótce potwierdziłam je z pomocą pracownika Muzeum Kresów w Lubaczowie. Pan Julian jest osobą samotną, bezdzietną, a ponieważ cieszy się dobrym zdrowiem, często przesiaduje na ławce w oczekiwaniu na turystów. Gdy spotka zainteresowanych dawnymi opowieściami turystów, w ciekawy sposób opowiada o historii. Uważam, że misja jaką wytyczył sobie pan Julian jest ważna. Podczas wędrówki po kolejnych miejscach upamiętniających ważne wydarzenia dla miejscowej ludności, pan Julian powiedział:

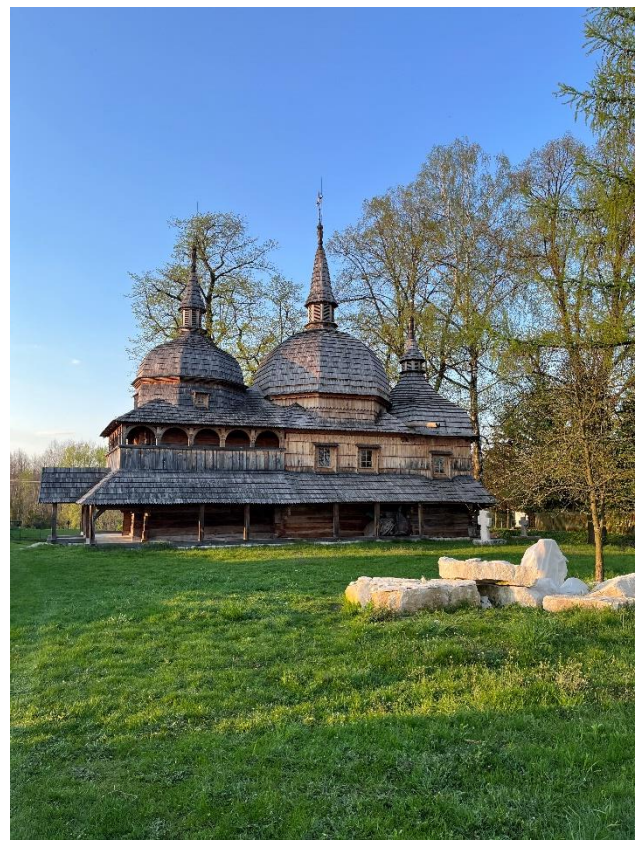
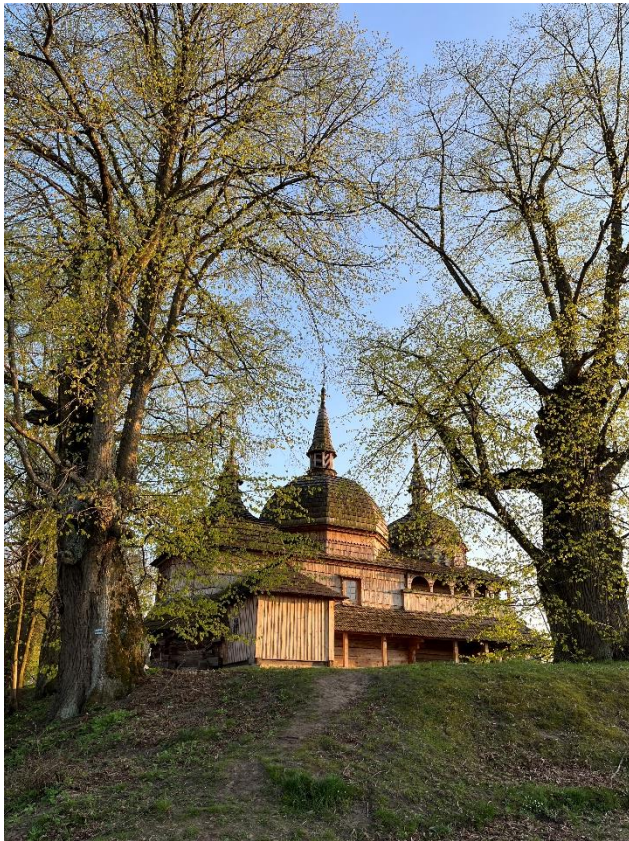
(...)Wszędzie tam, gdzie oprowadzam ludzi zainteresowanych naszą miejscową historią, zawsze powtarzam, że to są niezwykle miejsca. Te przydrożne krzyże i kapliczki dowodzą religijności naszych przodków i stoją tu na jakąś pamiątkę. Niektóre stawiano dziękując za uratowane czyjeś życie, czasem dają świadectwo, że w tym miejscu coś ważnego się wydarzyło. Ci którzy byli świadkami tych wydarzeń, stawiali te krzyże, żeby ich widok skłaniał innych do zatrzymania się, modlitwy, zastanowienia nad życiem. A czasem dla przestrogi. (W-325, Julian Nowe Brusno)



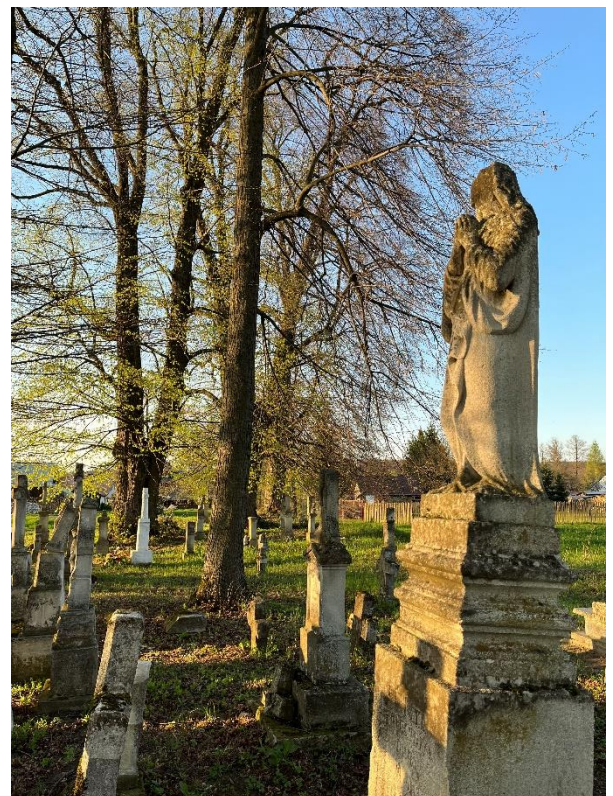
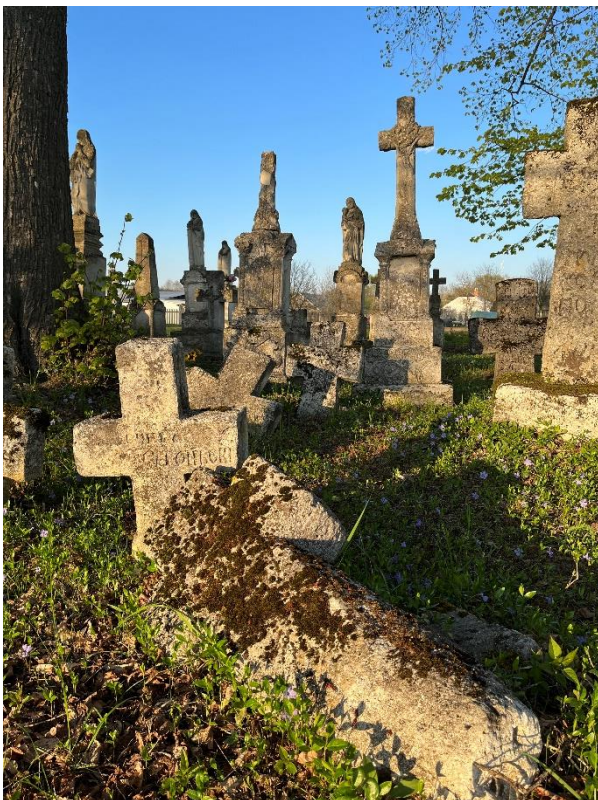
Pan Julian kończy oprowadzanie po miejscowych zabytkach przy greckokatolickiej Cerkwi św. Paraskewy w Nowym Bruśnie. Od wczesnej wiosny tłumnie przybywają w to miejsce turyści z całej Polski i nie tylko. ”W latach 1713–1947 użytkowana jako greckokatolicka cerkiew filialna parafii w Starym Bruśnie. Po 1947 świątynia przejęta przez Skarb Państwa nieczynna kultowo. Cerkiew wpisano na listę zabytków w 1987 i włączono do podkarpackiego Szlaku Architektury Drewnianej”⁴⁰⁷.

Tuż za zabytkową cerkwią wśród drzew znajduje się stary cmentarz greckokatolicki. Utrzymaniem nekropolii, jako cennego zabytku zajmuje się Stowarzyszenie Ziemi Lubaczowskiej przy współpracy Muzeum Kresów w Lubaczowie. Miejsce to tłumnie odwiedzane jest przez turystów, a najciekawsze historie przekazywane są przez społecznika i pasjonata lokalnej historii, pana Juliana.

⁴⁰⁷K. Zieliński (red). *„Leksykon drewnianej architektury sakralnej województwa podkarpackiego, Rzeszów, 2015, s. 195-196*



Cerkiew greckokatolicka św. Paraskewy w Nowym Bruśnie.



Cmentarz greckokatolicki w Nowym Bruśnie (arch. własne).

W czasie zbierania materiałów do badań, zdarzało mi się uczestniczyć w różnego rodzaju spotkaniach związanych z upamiętnianiem ważnych wydarzeń z przeszłości. Spotkanie byłych mieszkańców wsi Krajna wysiedlonych na Ukrainę było osobliwym przeżyciem. Kilka wielopokoleniowych rodzin zebranych na prywatnej posesji, wspominało dawne lata. Opowiadały głównie osoby starsze. Nawiązywały w nich do przedwojennego życia na wsi. Śpiewano stare pieśni religijne i świeckie. Opowiadano historie związane z poszczególnymi mieszkańcami i niektórymi wydarzeniami oraz kultywowaniem obrzędów i tradycji. Do rozmów włączali się po pewnym czasie uczestnicy młodszych pokoleń. Zadawano pytania, oglądano stare przedmioty i pamiątki. Porównywano przeszłość do teraźniejszości. Ludzka pamięć bywa zawodna, czasem jest fragmentaryczna i subiektywna. W trakcie opowiadań, najstarsi uczestnicy nierzadko konfrontowali ze sobą informacje na temat jakichś wydarzeń. Choć są to spotkania cykliczne od wielu lat, nie mają konkretnej, z góry ustalonej daty. Odbywają się wówczas, gdy dzieci i wnuki byłych mieszkańców przyjeżdżają w odwiedziny do dziadków. Od kilku lat te spotkania związane były z obchodem „Dnia Matki” na Ukrainie, w pierwszym tygodniu maja. Obecność badacza w niczym nie krępowała uczestników spotkania. Moją uwagę zaabsorbowała jedna z wypowiedzi, pani Mariji:

(...)Tyle lat już na Ukrainie i człowiek się przyzwyczaił, ale tęskno do tego co było w Polsce. Tam ziemi żyźniejsza, lasy iglaste i oddech był głębszy... i zdrowszy. Tu też jest dobrze, ale choć od tylu lat, wciąż jak nie na swoim i nie ze swoimi. Tam było swoje, nasze. (W-671, Marija, Krajna – Ukraina)

Autorka wspomnienia przyrównuje życie w przedwojennej Polsce na Pogórzu Przemyskim do obecnego na Ukrainie. Z nostalgią wraca do lat młodości. Przyznaje, że po przybyciu na Ukrainę, ludność ukraińska często traktowała ich pogardliwie, wypominając dobrowolną zgodę na przesiedlenie z ojczystych ziem Ukrainy. Pani Marija ze smutkiem mówi: „(...) myśmy i tam w Polsce i tu na Ukrainie w tamtym czasie nie byli dobrze widziani, najlepiej gdybyśmy poumierali”. Przez lata czuli się obco, choć nikomu nic złego nie zrobili. Dopiero z upływem wielu lat granice swojskości i obcości powoli się zatarły. Dalej opowiada o tym, że nie była w stanie przez te wszystkie lata pojechać do Polski, by odwiedzić groby przodków. Obawiała się tego, że „serce jej pęknie z żalu”. Poprosiła córkę o przywiezienie „grudki ziemi ojcowizny”, którą następnie rozsypała w ogrodzie pod domem. Pokazując to miejsce, usiadła na ławce pod domem i zaśpiewała religijną pieśń maryjną po polsku.

W miejscu dawnych zabudowań gospodarskich Krajnej rośnie las. To miejsce nadal istnieje w pamięci swych dawnych mieszkańców. Spotkania na Ukrainie, choć bez oficjalnej oprawy, z dala od tego miejsca, są pewną formą upamiętnienia.

Wiele miejscowości, z których wysiedlono w latach czterdziestych ubiegłego stulecia mieszkańców narodowości ukraińskiej, UPA doszczętnie spaliła, by nie dopuścić do osiedlenia się w tych miejscach Polaków. Większość z nich określa się obecnie mianem „uroczysko”. Przebywając w tych miejscach, trudno sobie wyobrazić, że niegdyś tętniły życiem. Na terenie gdzie niegdyś była Krajna nie odbywają się żadne uroczystości upamiętniające. One mają miejsce wśród byłych mieszkańców na Ukrainie.

Ważnymi miejscami, gdzie nadal się pamięta, kultywuje rodzime tradycje są coroczne spotkania mniejszości łemkowskiej. Łemkowska watra w Zdyni, to cykliczna impreza kulturalna, podczas której gromadzi się społeczność łemkowska z całego świata. Co roku odbywa się w drugiej połowie lipca. W czasie tych spotkań odbywają się rozmaite koncerty, spotkania z twórcami ludowymi i warsztaty rękodzieła. Watra związana jest z tradycją spotkań łemkowskich przy ognisku. Dawniej pokolenia Łemków zbierały się wokół ognia. Podczas tych spotkań, wspólne śpiewano i rozmawiano w ojczystym języku. Dziś ta tradycja kultywowana jest przez wspólnotę Łemków również w innych miejscach. Inną cykliczną imprezą łemkowską jest *Łemkowska Watra na Obczyźnie* w Michałowie. Spotkanie odbywa się również corocznie, w pierwszym tygodniu sierpnia. Organizowane jest przez Stowarzyszenie Łemków w formie cyklu imprez związanych z tradycją i muzyką łemkowską. Poprzez taką formę komunikacji, uczestnicy z całego świata wzmacniają swoje poczucie tożsamości kulturowej.

Na terenach dawnej miejscowości Miłków w powiecie lubaczowskim, coroczne spotkania ostatnich byłych mieszkańców i licznych potomków odbywają się cyklicznie latem. Pielęgnowany jest pomnik stojący na dawnym dziedzińcu wsi, cmentarze polski i ukraiński. Od kilku lat zbierane są materiały i powstaje film na temat Miłkowa. Okoliczni mieszkańcy znają historię tej miejscowości i potrafią wskazać na byłych jej mieszkańców. Podobnie jest z Rudką i Starym Brusnem na Południowym Rostoczu. Gdzie grupa lokalnych pasjonatów zajmuje się odrestaurowywaniem budowli sakralnych, tworzone są ścieżki rowerowe z charakterystycznymi miejscami.

W powiecie jarosławskim niedaleko Zapałowa nie istnieje już przysiółek Horajskie. Mało jest osób, które potrafią dokładnie wskazać miejsca, gdzie położone były zabudowania gospodarskie. Jednak tam, pamięta się o byłych mieszkańcach tej osady. Corocznie na granicy Horajskich i Zapałowa w miesiącu maju tradycyjnie kultywowane są obrzędy ku czci NMP przy starym drewnianym krzyżu. Zapałowianie codziennie uczestniczą w tych spotkaniach, podczas których modlą się za zmarłych Horajszczan.

Zbierając materiały do badań często byłam gościem Archiwów Państwowych. Dla ustalenia niektórych faktów, te wizyty stanowiły podstawę zebranej wiedzy. Niejednokrotnie tą

wiedzę dopełniały eksponaty miejscowych muzeów. Obecnie podejmowane są liczne projekty związane z tworzeniem lokalnych Izb Pamięci. Ogłasza się w tym celu akcje związane z utworzeniem miejsca, w którym zebrane zostają przedmioty związane z kulturą danego miejsca czy miejscowości. Dla przykładu, taka Izba Pamięci powstaje przy udziale Koła Gospodyń Wiejskich, Sołectwa i Gminnego Ośrodka Kultury w Nowym Dzikowie w powiecie lubaczowskim, z oddolną inicjatywą mieszkańców.

W trakcie podróży po Polsce, szukając byłych mieszkańców miejscowości, spotkałam wyjątkowo interesujących ludzi. W jednej z miejscowości położonej na Pogórzu Przemyskim grupa kobiet podjęła inicjatywę zebrania wszelkich pamiątek związanych z dawnymi tekstami pieśni i piosenek, starymi przepisami kulinarnymi i twórczością rękodzielnictwa dawnej osady Chrewt, która została zatopiona w związku z budową zapory na Solinie. Inicjatorzy tego przedsięwzięcia planują w ciągu kolejnych lat wydać album upamiętniający dawnych lokalnych artystów Chrewtu i jego historii.

W Polsce licznie prosperują muzea dawnej kultury. Znane są również: Szlak Kamieniarki Bruśnieńskiej, Muzeum Nikifora - Galeria Sztuki Romanówka (oddział Muzeum Okręgowego w Nowym Sączu), Skansen Kultury Łemkowskiej w Zydranowej (pow. jasielski), czy wydarzenia, jak Łemkowska Watra w Zdychowcu i Michałowie.

Zdarzyło mi się kilkakrotnie spotkać osoby, które zainspirowane własnymi zbiorami pamiątek rodzinnych, tworzą we własnych domach zbiory przedmiotów użytkowych rękodzieła i tekstów kultury z możliwością udostępniania turystom. Pan Jaremi, potomek Bojków z Tarnawy, obecnie przeprowadził się z okolic Kołomyi dokąd wywieziono jego rodziców. Pasjonat rodzimej kultury poszukuje potomków tarnawskich Bojków, chcących z nim współpracować w celu odbudowania dawnej kultury bojkowskiej w Bieszczadach.

Konkretny teren, topograficznie zdefiniowany jako miejsce pamięci, odpowiada temu zakotwiczonemu w pamięci indywidualnej. Mianem miejsc pamięci, określa się konkretne miejsca jakiś wydarzeń zapamiętanych jako akty heroizmu, lub traumy. Miejsca pamięci służą edukowaniu potomnych za pomocą czytelnych form upamiętnienia. P. Nora rozwija tę myśl tłumacząc, że „wbrew topograficznej sugestii terminu miejscami pamięci mogą być nie tylko miejsca geograficzne, lecz także wydarzenia i procesy, wyobrażone i rzeczywiste postaci, artefakty, symbole i inne fenomeny historyczne, w których krystalizuje się narodowe

dziedzictwo⁴⁰⁸. „(..) Natomiast podniesienie pamięci zbiorowej do rangi przedmiotu badań historycznych, stanowi szansę na odnowę historiografii”⁴⁰⁹.

Miejsce pamięci jako paradygmat, jest jednym z trzech sposobów uporządkowania pojęć usytuowanych wokół wzorca pamięci według Marie-Claire Lavebre. Miejsca pamięci byłych mieszkańców nieistniejących wsi, mają rozmaite formy. Najczęściej spotykaną formą, są obchody i uroczystości rocznicowe, związane z przywołaniem ważnych wydarzeń, przez lokalne wspólnoty i wspólnoty dawnych mieszkańców. Te wydarzenia, najczęściej dotyczą pamięci o wymordowanych czy wysiedlonych mieszkańcach, dotyczą spalenia wsi, aktów bohaterstwa pojedynczych osób, czy grup społecznych. Współczesną formą upamiętniania, są coroczne rajdy rowerowe, czy przemarsze skupione wokół elementów krajobrazu, związanych z konkretnym wydarzeniem sprzed lat, w których udział biorą potomkowie świadków przeszłości. Również tworzenie atrakcji turystycznych, jak dla przykładu szlaki architektury drewnianej, przywołujące relikty sakralne, będące świadectwem dawnego osadnictwa w powiecie lubaczowskim wyrażają dbałość o dziedzictwo kulturowe przodków i są przykładem upamiętniania ważnych miejsc i przeszłości związanej z danym terenem. Często można spotkać swoiste izby pamięci na terenie wiejskich gmin, gdzie przechowywane są dawne przedmioty codziennego użytku, elementy kultury w postaci materialnej i niematerialnej jak na przykład: teksty piosenek, stare przepisy kulinarne czy pamiątki rękodzieła wykonane przez rzemieślników z danego terenu. Ciekawostką i odkryciem dla mnie stały się przeglądy kulturalne lokalnych grup obrzędowych, związane z działalnością Kół Gospodyń Wiejskich, Grup Śpiewaczych i kapel, które w swoich prezentacjach, noszą spuściznę dawnych obrzędów i tradycji. Odtwarzane w tej formie dawne tradycje, zawierają sporą ilość informacji, związanych z pamięcią na danym terenie.

⁴⁰⁸ P. Nora, *Das Abenteuer* <<Lieux de memoire>>, w: E. Francois, H. Siergrist, J. Vogel (red.), *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich, 19. Und 20. Jahrhundert*, Gottingen 1995, s.83.

⁴⁰⁹ P. Nora, *Memoire collective*, w: J. Le Goff, J. Revel (red.), *La nouvelle histoire*, Paris 1978, s.401, cyt. z Za A. Szpociński w art. *Miejsca pamięci (lieux de memoire)*, Warszawa 2008, s.12.



Kapela Dzikowianie ze Starego Dzikowa. (archiwum własne)⁴¹⁰.



Wątki folkloru ludowego.(archiwum własne)⁴¹¹.

⁴¹⁰ Kapela pełni rolę integracyjną między pokoleniami. Wszyscy ubrani są w autentyczne stroje ludowe z terenu Dzikowszczyzny, z przełomu XIX i XX wieku. Stroje zostały opracowane, wykonane przez autorkę pracy doktorskiej i potwierdzone przez etnografa – J. Karczmarszewskiego.

⁴¹¹ Wątki folkloru ludowego – cykliczny międzywojewódzki festiwal grup obrzędowych, którego celem jest kultywowanie lokalnych obrzędów i tradycji.

Nową współczesną formą miejsca pamięci, są portale, strony internetowe, skupiające zainteresowanych w grupach dyskusyjnych, czy wspomnieniowych, które mają zasięg globalny. Przyczyniają się one, do nawiązywania kontaktów z potomkami byłych mieszkańców, którzy chętnie zamieszczają tam stare zdjęcia i wspomnienia. Choć istnieją w wirtualnej rzeczywistości, stanowią ważne miejsce w świadomości tych, którzy je odwiedzają, ponieważ często dzięki nim powstają publikacje w formie artykułów, czasopism, publikacji. Stwarza to również, ogromne pole do działania dla badaczy.

V. PAMIĘĆ A TOŻSAMOŚĆ

1. NARRACYJNOŚĆ PAMIĘCI

1.1. Przypadek pani Rozalii

Pani Rozalia urodziła się w Miłkowie na Roztoczu Południowym w polskiej rodzinie chłopskiej. Początek jej narracji zawiera obrazy rodzinnej miejscowości, wygląd i rozmieszczenie gospodarstw, budynki sakralne oraz użyteczności publicznej. Dzięki temu opisowi oraz udostępnionym zdjęciom badacz, dokonując wstępnego rekonesansu w terenie, łatwiej lokalizuje miejsca, które ważne są dla byłych mieszkańców Miłkowa. Autorka narracji charakteryzuje strukturę demograficzną mieszkańców wsi opowiadając o różnicach kulturowych Polaków i Ukraińców. Na tle tej prezentacji wspomina ważne dla niej wydarzenia z dzieciństwa jak: pierwsza wizyta w cerkwi czy pierwszy dzień w szkole i spotkanie z rówieśnikami. Według procedury strukturalnego opisu tekstu w pierwszej kolejności wyodrębniłam autonomiczne jednostki narracji oraz metacausalności. Jednostki narracyjne mają specyficzną strukturę wewnętrzną: wprowadzenie, kluczowe zdanie narracyjne, uszczegółowienie. *„Gdy skończyłam pięć lat, mama powiedziała „pójdiesz ze mną do cerkwi”, albo „Jesienią poszłam do szkoły. To było kolejne ważne wydarzenie, bo miałam okazję być z rówieśnikami”.*

Uszczegółowienie informuje o tym, że uczestniczenie w życiu społecznym wsi, było ważnym wydarzeniem dla pięcioletniego dziecka. W obrębie oraz między jednostkami narracji, można znaleźć określone markery przejścia – jest to zmiana intonacji, zmiana perspektywy tj. przejście z *ja* do *my*, zmiana sposobu prezentacji, pauzy, pozawerbalne „*ee*” „*yy*” czy zmiana tematu.

Następnie świadek opowiada o charakterystycznych haftowanych strojach związanych z tradycją i kulturą swojej miejscowości. To nawiązanie jest bardzo ważne, ponieważ pewne umiejętności zdobyte w latach młodości, miały ważne znaczenie w późniejszych latach.

Pani Rozalia relacjonuje kolejne wydarzenia z życia według ich chronologii. W większości narracji byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości na Podkarpaciu, wydarzenia związane z wybuchem drugiej wojny światowej pojawiają się na początku wywiadu. W przypadku pani Rozalii ten temat zostaje poruszony nieco później. Nie dotyczy on również 1 września, następuje z dwutygodniowym wyprzedzeniem tej daty. Wspomnienie wybuchu wojny świadek kojarzy z festynem we wsi. Zazwyczaj imprezy rekreacyjne w Miłkowie były wydarzeniem pozytywnym. Mieszkańcy w czasie wolnym od pracy mogli się

ze sobą spotkać, porozmawiać, mile spędzając niedzielne popołudnie. W sierpniu 1939 roku festyn odbył się w szczególny sposób. W czasie spotkania mężczyźni otrzymali karty poborowe do służby w WP, co spowodowało ogromne poruszenie i rozpacz wśród mieszkańców. Autorka opowiadania mówi o tym wydarzeniu z perspektywy obserwatora. Znaczenie mają tu emocje, które udzielają się kilkuletniemu dziecku. W tamtej chwili pani Rozalia nie rozumiała czym jest groźba wojny. Obserwowała jedynie spotkania i rozmowy sąsiadów, w których dawało się odczuć napięcie i obawy. Wspomnienia doświadczenia wojny pojawiają się wraz z okupacją sowiecką a dokładnie z wysiedleniem Miłkowa do Besarabii.

(...)Kiedy my dowiedzieliśmy się że musimy opuścić nasz dom, była już zima... bardzo sroga zima. Było dużo śniegu i mróz taki że okna zamarzały całe.. Naszą wieś ukochaną musieliśmy opuścić... wtedy nie rozumiałam dlaczego. A samą podróż do Oleszyc... do pociągu wspominam okropnie. Mróz tamtej nocy był ze 30 stopni. Jechaliśmy pozawijani w szmaty w sianie...jedne sianie za drugimi. Jechaliśmy tak chyba do rana długim korowodem sań. Potem załadowali nas do wagonów... było osobno... rzeczy większe osobno. yyy te podręczne przy nas. W wagonie było ciasno, mniejsze dzieci spały na leżąc, większe kłębiły się na drewnianych pryczach... szczególnie nocą było zimno. Przytulałam się do siostr yy żeby cieplej było... a starsi spali na siedząco. Na środku każdego wagonu był piecyk, niewiele grzał, nie było czym palić. Kto zabrał chleb to przez pierwszy tydzień jedliśmy ten chleb ze słoniną. Potem gdy go brakło gotowaliśmy zabrane ziemniaki i popijaliśmy mlekiem od tych, którzy zabrali krowę.

Wydarzeniem, które zapadło szczególnie w pamięci narratorki jest odczucie głodu, którego wcześniej nie znała. Autorka narracji ze szczegółami opowiada drogę i przyjazd do Besarabii, zachowanie współtowarzyszy zesłania. Wydarzenia związane z trajektoriami wojennymi mocno doświadczyły młodą Rozalię.

Trajektoria cierpienia stale pojawia się w narracji pani Rozalii, choć z różnym natężeniem. Oznacza stan, w którym jednostka traci zdolność planowania swojego życia, biernie reagując na zewnętrzne niezrozumiałe i przerażające okoliczności. Odnosi wrażenie wszechogarniającego bezładu, niemocy – jakby traciła grunt pod nogami. „Wpada w egzystencjonalną otchłań i doczuwa metafizyczny lęk lub wręcz rozpacz. Z trwożącą regularnością zauważa, że w swoim zachowaniu nie rozpoznaje już siebie: nie jest w stanie ani zrozumieć tego, jak postąpiła, ani przewidzieć własnych reakcji. Człowiek poddany dynamice trajektorii coraz częściej orientuje się, że jego działania mają irracjonalny, nieobliczalny i nieadekwatny do sytuacji charakter – co systematycznie potwierdzają definicje partnerów

interakcyjnych”⁴¹². Utrata sensu życia jednostki, narastająca frustracja i rozgoryczenie prowadzą do apatii, która potęguje poczucie osamotnienia.

Kolejne wspomnienia wydarzeń są suprasegmentem - czyli „powiązаныmi ze sobą jednostek narracyjnych stanowiących określoną całość, najczęściej zawartą między wstępem a podsumowaniem, odnoszącą się do szerszych doświadczeń biograficznych (określonych struktur procesowych)”⁴¹³ - obejmującym sekwencję wydarzeń w życiu narratorki jest przykład fragmentu, w którym dowiadujemy się, że począwszy od przeżyć związanych z groźbą wybuchu II wojny światowej, przez doświadczenie okupacji i deportację oraz trudności związane z pobytem na wygnaniu, a skończywszy na upragnionym powrocie do kraju. Ten urywek narracji obejmujący okres około pięciu lat - doświadczenie agresji okupantów, życie na obczyźnie, tęsknota, pragnienie powrotu do domu i powrót – stanowi strukturalnie uporządkowany fragment narracji. Autorka narracji trzymając się zasadniczej linii opowiadania, ulega mocy działania przymusów narracyjnych: wprowadza detale swojego życia w taki sposób, by całość narracji była zrozumiała. Z tego też powodu w procesie strukturalnej analizy tekstu zostały wyodrębnione fragmenty zwane konstrukcjami w tle. Z tym „zjawiskiem językowym mamy do czynienia wówczas, gdy osoba opowiadająca wprowadza do głównej linii narracji wydarzenia, opisy czy wyjaśnienia (komentarze teoretyczno-argumentacyjne), które nie zostały opowiedziane we właściwym dla nich chronologicznie miejscu. Innymi słowy: pod wpływem działania przymusów narracyjnych informant dokonuje autokorekty i cofa się do pominiętych zdarzeń, by uwiarygodnić bieżący tok opowiadania, wyjaśnić pojawiające się w nim rozbieżności, nadać mu spójność i uczynić zrozumiałym zarówno dla słuchacza, jak i dla samego siebie”⁴¹⁴. Jedną z konstrukcji w tle jest opis rodziców pani Rozalii.

Całkowicie bierny w kwestii wychowywania dzieci był ojciec, który zajmował się wyłącznie pracą fizyczną i utrzymaniem rodziny. Córki na własną rękę konstruowały swój światopogląd w drodze doświadczeń, toczyły walkę o zachowanie integracji psychicznej będącej warunkiem przeżycia. Dzieci pozostawione były same sobie i musiały sobie poradzić psychicznie z przeżyciami tak diametralnie różnymi, jak beztroskie dzieciństwo i okropności wojny. Rozalia z jednej strony wykazuje zrozumienie dla starań rodziców, tłumacząc trudności

⁴¹² F. Schütze, *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*, [w:] Kaja Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, Kraków 2012, s. 416.

⁴¹³ F. Schütze, *Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne*, [w:] Kaja Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, Kraków, 2012, s. 141.

⁴¹⁴ F. Schütze, *Autobiographical Accounts of War Experiences. An Outline for the Analysis of Topically Focused Autobiographical Texts – Using the Example of the „Robert Rasmus” Account in Studs Terkel’s Book, “The Good War”* „Qualitative Sociology Review”, Berlin 2014, s. 11.

egzystencji w okresie międzywojennym, znając trud utrzymania rodziny; z drugiej widząc niedoskonałości tego podejścia wskazuje swój model wychowawczy. Narratorka w wieku dorosłym samodzielnie buduje obraz rodziny, próbując przeciwstawić się modelowi wyniesionemu z domu, który się nie sprawdził.

Ojciec w ogóle nie uczył nas niczego prócz solidnej pracy w polu. Mama nauczyła mnie pacierza, haftować, pracć, sprzątać solidnie a liczenia i czytania to najstarsza siostra. Jedna drugiej pomagała, starsza – młodszej. O sprawach damsko-męskich czy na temat dojrzewania dowiadywałam się w trakcie, gdy to się działo. Dla rodziców ważne było żebyśmy były posłuszne, pomocne w pracy i nie kradły. Całej reszty uczyło nas życie na bieżąco. Rodzice chyba nie mieli czasu na nic, bo rzadko widziałam ich gdy odpoczywali. Ojciec wychodził rano, wracał wieczorem. Latem w polu, zimą w warsztacie. Mama całymi dniami coś robiła/ jak nie w domu, to w polu czy ogródku a po kolacji zmęczeni kładli się spać. Robili wszystko żeby nam niczego nie brakowało a jednak gdy dorosłam zmieniłam to całkowicie w swoim własnym domu i zawsze starałam się mieć czas dla swoich dzieci.

W narracji Rozalii po raz kolejny zostaje przywołana postać matki, która w całej opowieści została ukazana jako znaczący inny. Znamienite jest to, że z punktu widzenia całego doświadczenia biograficznego narratorki, przypisującej rolę wychowawczą matce, podkreśla, że nie spełniła roli edukatora córek, w ważnych kwestiach jak dla przykładu seksualność.

Jedną z konstrukcji językowych w narracji jest przesłonięcie, które w przypadku pani Rozalii z Roztocza Południowego, jest częściowym pominięciem doświadczenia biograficznego. Identyfikacja przesłonięcia nastąpiła w ostatniej fazie narracji, po zadaniu dodatkowych pytań przez badacza, w miejscu gdzie treść narracji wydawała się niejasna. Niejasności dotyczyły fragmentu, gdzie Rozalia opowiada o zmianie relacji z najstarszą siostrą a następnie z pozostałymi siostrami. Brak rozwinięcia wątku przez narratorkę był zamierzony, ponieważ do tej pory wymuszenie działania siostry, z dalszymi konsekwencjami wywołuje w niej poczucie winy.

(...)W tamtym czasie, kiedy mama coraz gorzej się czuła, stale prosiłam starszą siostrę, która została opiekunką nas wszystkich a w szczególności dla najmłodszej z nas, żeby poszła do naszego sowieckiego komandryra/ takiego kierownika, który był nad nami/ żeby dał jakieś lekarstwa. On ją lubił yy podobała mu się a zresztą jemu dużo kobiet się podobało. Kiedyś wykrzyczałam jej prosto w oczy „to, co z tego że go nie lubisz i się go boisz, co on może złego ci zrobić? On może pomóc naszej mamie, bo jeśli nie to nam umrze. I co wtedy zrobimy? Jak my tu sobie same poradzimy? Ja bym wszystko zrobiła, żeby tylko mama wyzdrowiała”.

I poszła, długo jej nie było. A gdy wróciła cała zapłakana, na boso, z nosem rozbitym, wcisnęła mi do ręki buteleczkę z jakimś płynem i powiedziała „masz to swoje lekarstwo, zrobiłam wszystko żeby je dostać”. Dałam szybko mamie napić się tego – a to był sam bimber, wtedy wierzyłam że to jest jakieś lekarstwo – ale mama nie chciała tego i odwróciła głowę. Rano mama już nie żyła a siostry od tamtej pory inaczej mnie traktowały. Nie odzywały się, czasem poszturchiwały. Z czasem zrozumiałam, że Józci stała się duża krzywda, a ja się do tego przyczyniłam. (...)Z Józcią nigdy od tamtej pory nie rozmawiałam o tym. Stałyśmy się sobie obce. Po jakimś czasie, niedługo w każdym bądź razie zakręcił się przy niej Polak – Władek i szybko wzięli ślub. Niedługo potem urodziła dziecko, ale zmarło. Teraz tak myślę yy że jedno zło pociągało za sobą następne, a ja czułam, że to wszystko dzieje się z mojej winy.

W przypadku tej konkretnej narracji wprowadzony fragment ujawnił wydarzenie, nacechowane poczuciem winy, wstydu i cierpienia. Stanowił kwestię problematyczną, interpretowaną jako znaczące doświadczenie biograficzne o wstydlwym i upokarzającym charakterze, pociągające za sobą kolejne konsekwencje. Narratorka nie chciała do niego wracać, by nie przywoływać towarzyszących mu emocji. Bolesny epizod z życia został poddany pracy biograficznej w czasie udzielania wywiadu. Trajektoria jest doświadczaniem cierpienia niekontrolowanego przez człowieka, który je przeżywa. Charakterystyczny dla tego procesu jest brak lub nieprzewidywalność zdarzeń⁴¹⁵. Jest też „doświadczeniem coraz boleśniejszego i w coraz większym stopniu pozbawionego wyjścia cierpienia. Dotknięci trajektorią są w coraz mniejszym stopniu zdolni do aktywnego działania, są natomiast niejako pędzeni przez — odbierane przez nich jako przytłaczające — wydarzenia”⁴¹⁶. Pani Rozalia na początku z racji wieku, nie rozumie co się stało. Gdy jednak w końcu pojmuje co się stało, cierpi i obarcza siebie winą za cierpienie siostry – nie działa w aktywny sposób lecz poddaje się strumieniowi wydarzeń, z podmiotu staje się przedmiotem. Zdaniem Riemanna i Schütze: „by analizować cierpienie, trzeba porzucić paradygmat intencjonalnego działania społecznego i uwzględnić sytuację bycia „popychanym” przez rzeczywistość”⁴¹⁷. Świadek nie jest w stanie uniknąć powiązanych zdarzeń, czuje że traci kontrolę nad sytuacją, która się wydarzyła i całym swoim losem. Pani Rozalia sama przyznaje, że nie rozumiała sił, które ją popychały. Dolegliwe cierpienie siostr zmieniało ich wzajemne relacje. Nie tylko jednostki mają swoją biografię, ale

⁴¹⁵G. Riemann, F. Schütze, *Trajektoria jako podstawowa koncepcja teoretyczna w analizach cierpienia i bezładnych procesów społecznych*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2, 1992, s.1., A. Rokuszewska-Pawełek, *Chaos i przymus. Trajektorie wojenne Polaków*, Łódź 2002, s.71.

⁴¹⁶F. Schütze, *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*, „Studia Socjologiczne”, nr 1., 1997, s.21-22.

⁴¹⁷G. Riemann, F. Schütze, *Trajektoria...*, s. 92.

też rodziny ją posiadają. A procesy trajektoryjne powodują zniszczenie struktury porządku społecznego, w tym porządku społecznego rodziny.

Autorka opowieści przez całe życie szuka swojego miejsca. Po powrocie z zesłania doświadczyła wspólnie z ukochanym społecznego odrzucenia, z powodu ukraińskiego pochodzenia mężczyzny. Rozalia wspomina czasy wojny, okupacji i zesłania jako okres, w którym boleśnie odczuwała jak powoli traci kontrolę nad własnym życiem, z każdym dniem coraz bardziej przytłaczało ją poczucie wyobcowania, pogłębiał się brak zaufania do innych. Wierzyła, że powrót z zesłania zmieni jej życie na lepsze. Sytuacja społeczno-polityczna jaką zastała, mocno ją rozczarowała, sprawiła że stając w obliczu paraliżującego chaosu była zdezorientowana, straciła poczucie sensu życia, grunt usuwał się pod jej nogami. Dotychczasowa nadzieja przerodziła się w cierpienie, które było dla niej egzystencjalną pułapką. Jej działania stały się irracjonalne, co systematycznie potwierdzał jej partner. Sytuacja tych dwojga ludzi – brak pieniędzy, lokalu mieszkalnego, możliwości podjęcia pracy i rozwoju - doprowadzała ją do frustracji i rozgoryczenia. Relacjonując własne odczucia podkreślała, że czuła że zaczyna gardzić samą sobą, wtedy gdy najbardziej potrzebowała pomocy, odsunęła się od swoich sióstr z poczuciem osamotnienia. Z apatii wyrwała ją wiadomość o ciąży i odpowiedzialna postawa narzeczonego.

Dopiero po wyjeździe do Kanady życie powoli nabiera sensu. Wytyczenie celu życiowego i dążenie do jego realizacji pozwala Rozalii przejść metamorfozę. Z zagubionej dziewczyny przeobraża się w dojrzałą, silną kobietę, która potrafi zapanować nad swoim życiem.

W toku strukturalnej analizy tekstu zostają wyznaczone podstawowe procesy biograficzne danej narracji: biograficzne schematy działania, wzorce instytucjonalne, trajektorie i biograficzna metamorfoza. Struktury procesowe stanowią „podstawowe formy doświadczenia biograficznego i nastawienia wobec własnego życia. Co niezwykle ważne w podejściu Fritza Schützego, sam proces nie jest rozumiany jako dowolny, płynny, nieuporządkowany strumień doświadczeń, ale jako wewnętrznie uporządkowany, fazowy przebieg – stąd mowa o strukturach procesowych i ich sekwencyjnej (ustrukturyzowanej) organizacji”⁴¹⁸.

Rekonstrukcja struktur procesowych w zgromadzonym materiale empirycznym potwierdza, że życie narratorów biografii w określonym czasie przebiega według

⁴¹⁸ K. Kaźmierska, K. Waniek, *Autobiograficzny wywiad narracyjny...*, Łódź 2020, s. 105.

indywidualnych planów działania, a na innym etapie zależy od czynników zewnętrznych, gdy ujawniają się wzorce instytucjonalne.

W historii życia struktury procesowe tworzą różne konfiguracje, mogą one następować po sobie; konkurować ze sobą lub wzajemnie oddziaływać na siebie. Analizując przeżycia Rozalii dostrzegamy procesualny charakter zjawisk społecznych. Na poziomie makroprocesów są to wydarzenia historyczne i zmiany społeczne, takie jak wojna, deportacja. Na poziomie procesów biograficznych ważnymi etapami w życiu są: dorastanie, życie na zesłaniu, poszukiwanie własnego miejsca po powrocie do kraju i tworzenie własnej rodziny. A na poziomie procesów interakcyjnych – płytkie relacje z członkami rodziny w okresie wzrastania czy pogłębione relacje z mężem i dziećmi. Wszystkie razem tworzą zwartą całość.

W opowieści pani Rozalii słyszymy, że przez dłuższy czas jej życie przebiegało według scenariuszy narzucanych przez rodziców, szkołę, okupanta, władze państwowe, pracodawców oraz układy społeczne. Bohaterka wspomina, że przez dłuższy okres w jej życiu była podporządkowana instytucjonalnym wzorcom oczekiwań. Opowiada kolejno o tym, jak w dzieciństwie podporządkowała się rodzicom, następnie systemowi edukacji, decyzjom władz sowieckich gdy była na zesłaniu i władz polskich po powrocie do kraju, podporządkowywała się też rodzinie, od której była zależna. Z bólem wspomina układy społeczne we wsi, gdzie zamieszkała wspólnie z mężem, podległość wobec urzędników i ich decyzji, trudne relacje z mieszkańcami zarówno polskiej, jak i ukraińskiej narodowości ze względu na jej mieszany związek. W pewnym momencie poczuła, że jej życie przebiega według narzuconego scenariusza. Spostrzegła, że społeczeństwo ją osacza, nadmiernie reguluje i planuje jej życie. W poczuciu braku kontroli nad swoim życiem, podjęła decyzję o wyjeździe z mężem do Kanady. Już sama podróż statkiem stanowiła drogę do wolności. Rozalia była przekonana, że od tamtej chwili jej życie będzie zależało od niej samej. Rzecz jasna po osiedleniu się za granicą, znów podlegała kolejnym instytucjonalnym wzorcom oczekiwań, ale jak sama podkreśla nie odczuwała takiej presji, jak w Polsce. Możliwość wyjazdu, jaką jej zaoferowano pozwalała uwierzyć, że jej życie rozpoczyna się na nowo. W całości autobiograficznej prezentacji, instytucjonalne wzorce oczekiwań stanowiły wyraźny kontrast z podjętymi przez Rozalię biograficznymi planami działania.

Optymizm autorki narracji oraz emocjonalne i fizyczne zaangażowanie pozwoliły rozwijać i modyfikować plany na przyszłość według własnych oczekiwań. Początkiem tego planu działania był pomysł na wspólne życie. Po przeanalizowaniu swoich możliwości finansowych, małżonkowie przez kolejne pół roku zbierali środki na realizację tego planu. Wiedzieli, że w Kanadzie będą zajmowali się hodowlą krów mlecznych, dlatego świadomie

przygotowywali się praktykując u miejscowych gospodarzy. Wiedza którą zdobyli okazała się niezbędną do podjęcia tego rodzaju pracy. Kolejne plany działania dotyczyły wychowania dzieci. Z ogromną troską i dbałością nie tylko wychowali je, ale umożliwili im gruntowną edukację.

Ta biograficzna metamorfoza pociągnęła ich do twórczego rozwoju – w szybkim tempie nauczyli się języka angielskiego i francuskiego. Umiejętność ta pomogła im w nawiązywaniu kontaktów, zdobyciu obywatelstwa, dzięki czemu pozostali w Kanadzie. Marzyli o kupnie farmy i rozpoczęciu własnej działalności. Po nagłej śmierci pracodawcy, jego żona z powodu braku potomstwa za dożywotnie sprawowanie opieki przekazała im swoją farmę. Obydwoje przeszli wówczas kolejną biograficzną metamorfozę i z roli pracowników stali się dobrze sytuowanymi właścicielami dobrze prosperującego gospodarstwa.

Ta improwizowana opowieść pani Rozalii o życiu daje wgląd w obszar wewnętrznych przeżyć i charakterystycznego dla nich zachowania, które nazywamy trajektorią cierpienia. Doświadczenie cierpienia jako swoistego chaosu w życiu, paradoksalnie przebiegało w uporządkowany sposób i trwało kilka lat. Nagromadzony potencjał trajektoryjny, pozwolił Rozalii przekroczyć granicę między intencjonalnym działaniem a biernym reagowaniem. Wyrwana z apatii najpierw przepracowała ją teoretycznie a następnie podjęła udaną próbę przepracowania jej w praktyczny sposób, uzyskując nad nią kontrolę. Świadczą o tym słowa:

Szansa jaką dostaliśmy z mężem od naszej pracodawczyni, to cud. Wcześniej nie mieliśmy niczego, tylko siebie, dwie pary rąk i nawet nadzieja w nas ledwo się tliła. Po tej propozycji pani Riley przez chwilę nie mogliśmy uwierzyć, że to dzieje się naprawdę. Nie od razu przyjęliśmy tą wiadomość z radością. Owszem, cieszyliśmy się... ale najpierw to trzeba było solidnie przemyśleć. Zastanowić się czy damy radę zarządzać w taki sposób, żeby nie zmarnować ani pokładanych w nas nadziei, ani tego tej farmy. Co innego gdy dobrze wykonuje się czyjeś polecenia, a co innego jak samemu trzeba zarządzać. Kiedy ułożyliśmy sobie plan, co i jak trzeba zrobić ze wszystkim konsultowaliśmy się z panią Riley. Nastął dzień kiedy powiedziała nam, że nie potrzebujemy już jej rad, że jest szczęśliwa, że tak dobrze sobie radzimy i że to była najlepsza jej decyzja. Wtedy dopiero poczułam, że jestem silna jak nigdy dotąd i że biorę się ze swoim życiem jak z bykiem za rogi. Że to co wcześniej jest już za nami. Że tamten trudny czas wiele nas nauczył. Miałam swój los we własnych rękach, wierzyłam, że nam się uda.

Preambuła i koda to odpowiednio początek i koniec spontanicznej narracji. Stanowią one szczególny sposób przedstawienia jednej z podstawowych figur poznawczych, jaką jest całość biografii (*Gestalt*). Ich analiza zazwyczaj ujawnia podstawowe cechy organizacji

doświadczeń narratora⁴¹⁹. Preambuła stanowi pierwszy, improwizowany wysiłek narratora, żeby ująć swoje życie w całość (*Gestalt*). Stąd ma zapowiadający, rozmyty, niejasny, lakoniczny czy wręcz zagadkowy dla niego samego charakter⁴²⁰.

W tym konkretnym przypadku spontaniczna opowieść biograficzna pani Rozalii rozpoczyna się i kończy wspomnieniem o rodzinnej wsi. Początek narracji ma charakter historyczny, wprowadza w świat życia mieszkańców wsi, opowiada o znaczących innych. W zakończeniu wywiadu (tu i teraz), narratorka przygotowuje się do podróży w rodzinne strony i z radością mówi o wsi, z której pochodzi.

Ta szeroka perspektywa biograficzna zawarta w preambule ukazuje, co miało wpływ na ukształtowanie się narratorki. Patrząc całościowo na opowieść Rozalii o jej życiu można zauważyć, że wątek rodzinnej wsi zatacza koło. Świadczy to o jego znaczeniu. Wywiad kończy podsumowanie opowieści o życiu, wyrażone poprzez rozbudowany komentarz teoretyczno-argumentacyjny w odniesieniu do chwili obecnej. Świadczy to o kodzie rozbitej i jest dowodem na to, że jedną ze struktur procesowych w całym życiu Rozalii była trajektoria cierpienia, z którą autorka uporała się już i stara się *przedstawić własne próby teoretycznego i praktycznego przepracowania jej dynamiki*⁴²¹. Tekstowe markery, które pojawiają się w kodzie „całe życie”, „nigdy”, odnoszące się do całościowej organizacji biografii świadka, określają ogólną naturę jej przeżyć. Odnosząc się do relacji z innymi, jest świadoma ich wpływu na rozumienie siebie, co świadczy o tym, że praca biograficzna została wykonana przez Rozalię *w trakcie improwizowanej opowieści o całym życiu*⁴²². Konsekwencją splotonych relacji w dużej rodzinie jest przełamanie takiego wzoru, w postaci pogłębienia relacji z własnymi dziećmi. Wątkiem stabilizującym i wnoszącym pozytywne emocje w całej opowieści o życiu jest dla narratorki rodzina a w szczególności dzieci i wnuki, z którymi utrzymuje dobre, głębokie relacje.

Zdarzają się wywiady, które nie mają końcowego podsumowania. Dotyczy to zazwyczaj tych prezentacji, gdzie w trakcie zostały wprowadzone liczne komentarze argumentacyjne, podsumowujące dotychczasowe życie informanta. Czasami też narratorzy opowieści o życiu posługują się tzw. kodem ograniczonym, który w ogóle nie sprzyja argumentacjom i podsumowaniu a sens doświadczeń wynika z całego przebiegu narracji. Bywa również tak, że klasyczna koda, mieszcząca w sobie podsumowanie przebiegu życia oraz

⁴¹⁹ K. Kaźmierska, K. Waniek, *Autobiograficzny wywiad narracyjny*, Łódź 2020, s. 90.

⁴²⁰ F. Schütze, *Kognitiven Figuren des autobiographischen Stegreiferzählens*, [w:] Martin Kohli, Robert Günther (Hrsg.), *Biographie und Sozial Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven*, Metzler, Stuttgart 1984, s. 166.

⁴²¹ K. Kaźmierska, K. Waniek, *Autobiograficzny wywiad narracyjny*, Łódź, 2020, s. 95.

⁴²² K. Kaźmierska, *Biografia i pamięć: na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalonych z zagłady*, Kraków 2008, s. 29-30.

przejście do obecnej sytuacji rozmowy ulega zróżnicowaniu przez obszerny komentarz teoretyczno-argumentacyjny, w którym opowiadający podejmuje pracę biograficzną. Jest to koda rozbita⁴²³, która stanowi ważny wskaźnik interpretacyjny. To empiryczny dowód na obecność trajektorii cierpienia w życiu badanego oraz na trudności związane z przepracowaniem jej. Jeśli wyjaśnienia jej nadal są mgliste, chaotyczne czy wieloznaczne, świadczą o niemożliwości domknięcia pracy biograficznej.

⁴²³F. Schütze, *Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne*, [w:] Kaja Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, Kraków, 2012, s. 168-169.

1.2. WPŁYW PAMIĘCI NA TOŻSAMOŚĆ

Pan Jaro urodził się w 1927 roku we wsi Ratnawica w Beskidzie Niskim w rodzinie mieszanej, polsko-łemkowskiej, puentując swoją narrację mówi:

(...)Wiele w swoim życiu widziałem i przeżyłem. Pamiętam wszystko, dobrze pamiętam. Trzeba pamiętać, bo bez tego nie dowiesz się, kim jesteś. Należy pamiętać o tych, którzy byli przed nami. Oni dali nam podstawy wszystkiego. Przekazali swoją mądrość i całą wiedzę o życiu, którą człowiek stale rozszerza. To, co wiemy od nich i to, co sami przeżyliśmy, to cała prawda o nas. (W-1057, Jaro, Beskid Niski, Ratnawica)

Pamięć człowieka jest mu potrzebna do budowania własnej tożsamości. Dzięki niej powstaje obraz otaczającego go świata. Po pierwsze to wiedza, zbiór wartości, pojęć i faktów. Po drugie jest spichlerzem ludzkich odczuć, emocji, wrażeń, przeżytych doświadczeń i sytuacji, z którymi się stale utożsamia. Pamięć o przodkach wyraża szacunek wobec zmarłych. W kontekście swojego rodu zachowana pamięć pomaga określić siebie. Wiedza na temat przodków kreuje obraz człowieka w oparciu o cechy i siłę życiową, która charakteryzowała przodków.

Wśród Polaków dużą wagę przywiązuje się do wiedzy o przodkach, którzy walczyli w służbie ojczyźnie, zwłaszcza u boku marszałka Józefa Piłsudskiego. Stanowi to powód do dumy dla najmłodszego pokolenia, dla którego pradziadkowie czy dziadkowie są bohaterami. W międzypokoleniowym przekazie opowieści o odwadze i męstwie przodków mają priorytetowe znaczenie, jak wskazuje na to jedna z wypowiedzi:

(...)Świadomość, że mój dziadek walczył u boku Józefa Piłsudskiego jest w mojej rodzinie niezwykle ważna. Żaden tytuł szlachecki nie byłby tak ważny, jak ta wiedza. Mieć w rodzinie bohatera w służbie ojczyzny przy tak znakomitej postaci powoduje, że jestem dumny, że jestem Polakiem. (W-219, Waclaw, Rudka)

Życie w wielokulturowym społeczeństwie Pogranicza stymulowało potrzebę stałego potwierdzania własnej identyfikacji wobec innych. Poprzez interpretację scen interakcyjnych zawartych w narracjach, badani określali swoją tożsamość narodową i etniczną. Jeden z byłych mieszkańców Miłkowa opowiada o tym:

(...)W Bruśnie byli i Polacy i Ukraińcy. Spodobala mi się pewna Ukrainka i postanowiłem się z nią ożenić. Zrękowiny odbyły się szybko, a co do wesela, to nasi rodzice nie mogli się dogadać. Po weselu poszedłem tam za zięcia. Niby wiara ta sama, kuchnia i język podobne. Ale oni chcieli ze mnie zrobić Ukraińca. Ja tego nie chciałem. Widziałem i czułem, że

są różni, inni. Dlatego jak najszybciej wybudowałem dom i tam zamieszkaliśmy z żoną Helcią.
(W-317, Janko, Stare Brusno)

Pan Janko jest obecnie w sędziwym wieku, urodził się w 1918 roku w Starym Brusnie na Roztoczu Południowym. Wychowywał się w polskiej rodzinie, w której najważniejsze były wartości związane z wiarą katolicką. Mówi, że w jego domu rodzice starali się wychować sześcioro swoich dzieci na prawych ludzi. Istotna była znajomość dekalogu i podporządkowania się tej doktrynie. Opowiada o tym, że jego ukraińscy sąsiedzi uchodzi za równie religijnych. Dopiero sytuacja bliższego kontaktu, wejścia do tej rodziny w roli zięcia pozwoliła mu dostrzec różnice, z którymi nie był w stanie się pogodzić. Pan Janko podkreśla, że: *(...)U nas w domu rzeczy materialne nie były na pierwszym miejscu. Ojciec stale powtarzał, że musimy umieć dzielić się z innymi tym co mamy sami. Że pomoc innym jest ważna. Że dzieląc się kromką chleba z biednym, nigdy nie doznamy w życiu głodu. A u teściów, było tak, że trzeba było garnąć do siebie. Na pozór ludzie bogobojni, zacni... a w rzeczywistości sknery i materiališci. Do tego chcieli mnie przerobić na Ukraińca. Wcześniej się nad tym tak nie zastanawiałem, ale to, że czuję się Polakiem, że nim jestem to, to jest takie ważne.*

Jak wynika z wypowiedzi pana Janko, jego autoidentyfikacja i obrona tożsamości nastąpiła w sytuacji kontaktu z *Innymi*. Dopiero po skonfrontowaniu wartości, którym był wierny z narzuconymi przez rodzinę żony, uświadomił sobie kim jest i na czym mu zależy. Wybrał własną niezależność i życie według uznawanych wartości.

Najstarsi badani rozpoczynają swoje narracje od okresu II Rzeczypospolitej. Okres ten określany jest jako względnie stabilny we wspólnych relacjach wielokulturowego społeczeństwa wiejskiego. Mieszkańcy wsi znali się doskonale i jak sami podkreślają na co dzień nie było potrzeby manifestowania swojej narodowej tożsamości. Samoidentyfikacja polegała na poczuciu przynależności do miejsca zamieszkania. Wspólną cechą narracji świadków jest forma prezentacji tożsamości, związana z odwoływaniem się do utraconej „małej ojczyzny”. Lokalnie świadkowie określają swoją tożsamość poprzez przypisywanie prawa do traktowania przestrzeni jako własnej. Poszczególni rozmówcy prezentują siebie jako mieszkańców danej miejscowości, mówiąc o sobie: „ja z Miłkowa”, „ja Rudczanin”, „ja z Borysławki”. W tej części narracji wśród Polaków i Ukraińców trudno doszukać się identyfikacji wprost mówiącej o przynależności narodowej. Najczęściej pojawia się ona w związku z opowieścią o pochodzeniu rodziny. Świadczą o tym słowa: „mój ojciec Polak”, „matka Ukrainka”, „urodziłem się w mieszanej rodzinie”. Te sformułowania brzmią niejednoznacznie. Dopiero gdy pojawiają się wspomnienia z okresu drugiej wojny światowej, częściej można usłyszeć: „my Polacy”, „po naszej ukraińskiej stronie wsi”, „w naszej części

wioski byli sami Ukraińcy”, „my Ukraińcy z Jamnej”. Wśród badanych w drugim pokoleniu, tj. dzieci byłych mieszkańców deklaracje dotyczą tożsamości polskiej i/lub pochodzenia ukraińskiego, bądź tożsamości ukraińskiej.

Wszystkich Rusinów i Ukraińców biorących udział w badaniu można podzielić na dwie grupy. Pierwszą stanowią ci, którzy po utracie swojej „małej ojczyzny”, osiedlili się i mieszkają w jej pobliżu (w sąsiednich miejscowościach). Niezależnie od narodowości, w najstarszym pokoleniu wśród tych badanych słyszymy: „my swoi”, „stąd”, „my tutejsi z dziada pradziada”. Kolejne pokolenie tej grupy badanych określa się podobnie lub mówi o sobie, że są Polakami. Pochodzą oni głównie z rodzin mieszanych, u których polonizacja w latach powojennych postępowała bardzo szybko, powodowana lękiem przed wysiedleniem.

Drugą grupę tworzą wysiedleni, którzy nigdy nie powrócili do miejsc swoich korzeni. Całe życie spędzili z dala od rodzinnych miejscowości. Najstarsi żyjący mieszkańcy nieistniejących miejscowości, swoją tożsamość budują w związku z utraconą ojczyzną. Te osoby zachowały często fragmentaryczny obraz dawnej wsi. Ich stosunek do małych ojczyzn charakteryzuje wykształcona postawa emocjonalna związana z miejscem pochodzenia rodziny. Wspomnienia dotyczące obrazu rodzinnej miejscowości cechują się niemalże fotograficzną dokładnością. Niezwykle często wypowiedzi narratorów nawiązywały do konkretnych mieszkańców wsi, którzy poprzez wyjątkowe cechy czy zdolności, zapisali się w ich pamięci.

(...) Nasza wieś była bardzo zadbana. Na każdym podwórku rosły przeróżne drzewa owocowe śliwy, grusze i jabłonie. W sobotę pod wieczór idąc przez wieś wyczuwało się zapachy pieczonych ciast drożdżowych z dodatkiem tych owoców. Szczepienia jabłoni i gruszy nauczyli nas Wanda i Michał – agronomi którzy sprowadzili się do nas jako ostatni. To małżeństwo było po różnych kursach, uczyli w szkole nasze dzieci a dorosłych mieszkańców różnych przydatnych w życiu. To dzięki nim w świetlicy odbywały się kursy kulinarne dla kobiet i uprawy ziemi dla mężczyzn. Były to najlepiej wykształcone osoby we wsi obok popa czy księdza. Ludzie szanowali ich i choć czasem niechętnie szli na kursy to jednak sporo się od nich uczyli. Bo jak czyje dziecko spróbowało u sąsiadki dobrej drożdżówki czy chałki, to jego mama zaraz od sąsiadki przepis brała, by nie uchodzić za gorszą gospodynię. (W-12, Beata, Roztocze Południowe)

To wspomnienia podkreśla rolę znaczących Innych, którzy dzięki swojej wiedzy wnieśli w życie mieszkańców wiele pozytywnych zmian i przydatnych umiejętności. Ich znacząca rola we wtórnym procesie socjalizacji, wpłynęła na wzorce zachowań wielu ludzi. Poszczególne narracje eksponują osoby, które wywierają wpływ na miejscową społeczność. Duchowni, będący przewodnikami i strażnikami duchowego rozwoju i moralności, sołtysi i liderzy społeczni odznaczający się charyzmą, wiedzą, służący radą czy występujący w roli

mediatorów w utrzymaniu porządku społecznego. Są również tacy, którzy pełnią ważne role w życiu poszczególnych jednostek, ze względu na bezpośrednie kontakty, wynikające z sąsiedztwa czy splotu wydarzeń. Za sprawą tych wypowiedzi można odtworzyć nie tylko dawny wygląd wsi, ale też poznać zwyczaje i kulturę danej społeczności. Uwidoczniony jest też stosunek mieszkańców wobec siebie, umiejętność zgodnego współżycia mimo różnic etnicznych i kulturowych. Jedna z byłych mieszkanki Pogórza Przemyskiego tak o tym opowiada:

(...)W Borysławce wzdłuż drogi prowadzącej przez wieś obok każdego domu były przy płotach zrobione ławki. Idąc przez wieś można było odpocząć siadając na której, ale zazwyczaj w niedzielę przesiadywały na nich kumy i radziły o różnych sprawach. Takie wiejskie miejsca spotkań ludzi ze wsi. Wieczorami zbierały się przy nich panny i kawalerowie i randkowali. Po ukraińskiej stronie wsi często dziewczęta śpiewały a kawalerowie inną gromadą ochoczo im odśpiewywali. Ukraińcy znani byli z melodyjnych i doniosłych głosów, wyćwiczonych w cerkwi. Tak ładnie to brzmiało, że nikt nie uciszał tego śpiewu, miło było posłuchać. To jak wiejskie koncerty miejscowych śpiewaków. W maju co wieczór, polska ludność zbierała się przy przydrożnych kapliczkach i śpiewano nabożeństwo majowe ku czci Najświętszej Pani. A po nich kawalerowie łapali chrabąszcze i wrzucali je za koszule pannom. Ile to pisków i śmiechu przy tym było! (W-218, Halina, Pogórze Przemyskie)

Opowieści jakie budują świadkowie nie odwzorowują wiernie rzeczywistości jakiej doświadczyli. To, co człowiek wie na temat świata, zdobywa poprzez doświadczenie a narzędziem poznania jest interpretacja. Tożsamość narracyjna to nie jakiś konkretny kształt historii życia, którą dana osoba opowiada. Opowieść snuta w określonej chwili jest tylko jej przejawem, bowiem na tożsamość narracyjną wpływają doświadczenia z całego życia człowieka. Ta tożsamość jest konstruowana i rekonstruowana przez całe życie i należy ją traktować jako proces. Dlatego uważam, że o tożsamości narracyjnej można mówić wyłącznie u schyłku życia. Trudno ją uchwycić w wypowiedzi osób, które dużą część życia mają jeszcze przed sobą.

Podróżując po Łemkowszczyźnie poznałam pana Gregora, który urodził się w 1923 roku we wsi Prełuki. W chwili naszego spotkania mój rozmówca miał 97 lat. Opowiadał, że został wysiedlony z rodziną w 1946 roku w okolice Olsztyna, skąd po dwunastu latach wyemigrował do Kanady. Całe życie tęsknił i marzył o powrocie na Łemkowszczyznę. Dokonali tego jego wnukowie. W 2003 roku wrócili z Kanady, kupili działkę w gminie Komańcza. Wówczas wrócił pan Gregor by swoje ostatnie lata życia spędzić „w domu”, jak sam mówi. Snując opowieści o kolejach swego losu mój rozmówca stale nawiązywał do

Łemkowszczyzny. Lata pracy na emigracji poświęcił na zbieranie funduszy by na starość powrócić do swojej „małej ojczyzny”. Narracja pana Gregora w całości podporządkowana jest temu, co łemkowskie. Świadek doskonale pamięta wygląd wsi, rozmieszczenie gospodarstw, imiona sąsiadów i znaczące postacie. Jego dzieci i wnuki zostały wychowane w tradycji łemkowskiej. Wszyscy doskonale porozumiewają się po łemkowsku. Oprócz wywiadu zostały mi udostępnione „pamiętniki, zapiski” pana Gregora, które przez lata spisywał dla potomków. Udostępnił również pewną część swojej pisarskiej twórczości, oto fragment:

*Ziemio moja i Ziemio ojców, Matko Ziemio!
Rękami orana, potem roszona, sercem ogrzana
Ty mi najdroższa, Ty mi najmiłsza
U Boga łzami wyproszona
Wracam do ciebie jak syn do Matki
Zrodzony w Tobie, z Tobą umierać.*

Taki styl wyrażania uczuć w tekście jest charakterystyczny dla Łemków. Świadkowie przedstawiają pewien wycinek rzeczywistości. W ten sposób wprowadzają innych w swoje odczucia. Opowiadający przekazują według własnego schematu swój sposób rozumienia świata. W narracjach Rusinów Łemkowszczyzna zawsze przybiera mityczny obraz „utraconego raj”, który jest niezwykle barwny, bogaty w postaci i wydarzenia. Na temat „ziemi przodków” nigdy nie mówią w sposób negatywny. Świat Łemków jest przedstawiany w sposób idylliczny. Podobnie o łemkowskiej wsi opowiada inna rozmówczyni, mieszkanka Chrewtu w Bieszczadach:

(...)Jak wspomnę naszą wieś, to na myśl mi przychodzi sznur pięknych drewnianych chałup, u nas płotami nikt się nie odgradzał. Okiennice były pięknie malowane na kolorowo w okolicy nie było ładniejszych chałup. Rano jak wypuszczano drób, to wszystko to pasło się razem na brzegu wielkiego stawu a wkoło były kwieciste łąki. (W-192, Grażyna, Bieszczady)

Malownicze przedstawienia „utraconych ojczyzn” nie są jedynie domeną Łemków. Byli mieszkańcy wsi, które już nie istnieją, w chwili gdy opuszczali je byli w wieku dziecięcym. Przez lata ten obraz wzmocniany był opowieściami rodziców, którzy tęsknili za rodzinnym domem. Międzypokoleniowy przekaz utwierdzał zapamiętane obrazy.

(...)Nasza wieś położona była na skraju lasu wzdłuż wartkiego potoku. Od strony północnej otaczały ją mokradła wiosną zaścienione kwitnącymi kaczeńcami, od południowej pola latem okraszone makami, rumianami i bławatami w purpurowo-biało-niebieskim kobiercu a od zachodu stawki pachnące tatarakiem. Spośród gęstwiny zieleni wznosiła się greckokatolicka cerkiew w pięknym drewnianym stylu. Życie wsi toczyło się wokół cerkwi i popa

Bazyła, który pełnił tu najważniejszą rolę we wsi – był duchownym, zarządcą, doradcą, nauczycielem i sędzią w jednym. Wszyscy się go słuchali i mieli duży szacunek. Jeździł konno i doglądał swoich parafian i lasu, który mianował swoją własnością. Nieraz konfiskował dziewczętom zebrane tam jagody czy maliny, ale nikt się temu nie sprzeciwiał, taki miał autorytet. Uczciwie rozsądzał spory i godził zwaśnionych a dzieciom rozdawał jabłka ze przycerkiewnego sadu. Razem z żoną prowadzili szkołę w budynku plebanii. Uczyli okolicznych chłopów sztuki pszczelarstwa, do tego stopnia, że przed wojną w całej okolicy nie było więcej i lepszych miodów niż u nas. (W-177, Lech, Roztocze Południowe)

Religijność z instytucjonalnym zabezpieczeniem odgrywała bardzo ważną rolę w rozwoju społeczeństwa wiejskiego i w sferze życia publicznego. Pozytywny stosunek i szacunek wobec duchownych był wyznacznikiem osobistej religijności mieszkańców wsi. Obecność duchownych sprzyjała procesom integracji i wytworzeniu podstawowych więzi społecznych. Wykorzystując własny potencjał, zaufanie i szacunek wiernych duchowni tworzyli lokalną wiejską, opartą na autorytecie zbiorowość.

Niezwykle często w opisie wsi, autorzy nawiązują do miejsc, które skupiały wokół siebie całą zbiorowość lub jej część, a mianowicie: kościoły, cerkwie, kaplice, cmentarze, świetlice wiejskie, dziedzińce wsi, szkoły, ochronki. Wspomnienie tych miejsc świadczy o tym, że miały one duże znaczenie ze względu na swój społeczny charakter. Przynależność do poszczególnych grup od wczesnego dzieciństwa kształtowała tożsamość mieszkańców wsi.

W drugim pokoleniu, tj. dzieci byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości pojawia się tożsamościowy dylemat. Wobec tego dylematu osoby te przyjmują tożsamość narodową ukraińską. Natomiast w najmłodszym pokoleniu (wnuków byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości przesiedlonych na ziemię odzyskane) obok jednoznacznego określenia narodowego, szczególnie młodzi Ukraińcy mówią o sobie „Europejczycy”. Najmłodszy niechętnie wracają do niełatwej przeszłości pradziadków i dziadków. Z ich wypowiedzi wynika dążenie do odcięcia się od trudnych stosunków polsko-ukraińskich i chęć przynależności do Zachodniej Europy.

1.3. Przypadek pana Johana

W 2015 roku w jednej z jarosławskich wsi na Podkarpaciu poznałam historię pana Johana. Człowieka, który do Polski przybył w czasie drugiej wojny światowej w roli żołnierza Wehrmachtu. Pan Johan pochodzi okolic Heidelberga z rodziny chłopskiej. Jak sam o sobie mówi: (...) *Nigdy nie marzyłem o byciu żołnierzem. Powołano mnie jak wielu innych.* (W-460, Johan, Horajskie, Zapałów)

Opowiada, że służbę w armii niemieckiej traktował na początku jako zwyczajną powinność. Miał plany i marzenia związane ze spokojnym życiem na wsi. Świadek spokojnym tonem relacjonuje losy żołnierza do momentu ataku Niemiec na Polskę. Następnie po kolei przedstawia zdarzenia jakie miały miejsce w związku z przemieszczaniem się linii frontu. Charakterystyczne dla wypowiedzi pana Johana jest to, że po każdym z opowiadanych wydarzeń biograficznych w narracji, które służą ich podsumowaniu zamieszcza stwierdzenie, które określa jego bezsilność wobec tego, co działo się z jego udziałem. Mówi:

(...) Nie mogłem odejść. (...) Takie były rozkazy, a za niewykonanie rozkazu groziła śmierć. (...) Było mi ciężko, nie chciałem o tym myśleć. Nie obracałem się za siebie. (...) To nie byłem ja, ja jestem inny. Wojna zmienia człowieka. Jeśli to przeżywasz, już nie żyjesz. Nie wolno myśleć po swojemu. Idziesz i robisz, co ci każą. Robisz tak, żeby przeżyć. Nie ma odwrotu. (...) Przeglądałem się kiedyś bawiącym dzieciom. Jedno z nich stale przegrywało, w jednej chwili ten chłopiec powiedział: „ja się z wami nie bawię więcej”, odwrócił się i odszedł. Wspomniałem wtedy swoją służbę... gdybym mógł tak zrobić i wrócić do domu... ale nie mogłem. (W-460, Johan, Horajskie, Zapałów)

Komentarze świadka są bardzo wymowne. Natomiast konstrukcja w tle, jest włączonym w główną linię narracji opowiadaniem, które ma za zadanie wyjaśnienie bezsilności człowieka wypełniającego rozkaz przełożonych. Świadczy ono o tym, że spontanicznie tworzona opowieść jest logiczna i uporządkowana. Autor narracji wypowiada je tam, gdzie istnieje pewien nieporządek w prezentacji zdarzeń. Ten nieporządek związany jest z pojawieniem się emocji pana Johana, związanymi z trudnymi doświadczeniami. Mimo upływu lat one nadal mu towarzyszą. Konstrukcja w tle pojawia się w celu określenia przyczyny, rodzaju i intensywności uczuć tego człowieka, które składają się na poczucie winy spowodowane bezsilnością. Te uczucia i emocje towarzyszą mu przez całe życie.

Pan Johan dalej opowiada o tym, jak w starciu pod Pivodą, został postrzelony. Pojawia się kolejna konstrukcja w tle:

(...) Zrobiło mi się gorąco, poczułem straszny ból i... otworzyłem oczy i zobaczyłem precudnie niebieskie oczy i jasną twarz, jakby anioła. W tamtej chwili pomyślałem <jestem po tamtej stronie> ... To była piękna dziewczyna. Polka. Nie rozumiałem nic z tego co do mnie mówiła. Milczałem, jakbym chciał ukryć, że jestem... Byłem wrogiem. (...) Opiekowała się mną i dużo do mnie mówiła. Pokochałem tą dziewczynę... i zostałem z nią na zawsze. Nie chciałem być już tamtym człowiekiem. Byłem Niemcem, ale nie chciałem być już żołnierzem. Zwykłym człowiekiem. Johanem.

Pojawienie się tej konstrukcji w tle uwierzytelnia tworzony przez świadka przekaz. Uwidacznia przy tym istotne momenty przesłonięcia stanowiącego dla niego problem. Problemem dla świadka było to, że jest niemieckim żołnierzem, który w stosunku do Polaków jest wrogiem. Dopiero w tej fazie narracji autor mówi swobodnie o tym, że rola żołnierza nie była dla niego odpowiednia. W komentarzu argumentacyjnym narrator stara się wyjaśnić to, co we wcześniejszych fazach jego biografii było problemem.

Pan Johan związał się z Heleną i pozostał w Polsce. Przez lata żyli oboje na uboczu, unikali mieszkańców pobliskiej wsi. Nie podejmowali z nikim bliższych relacji. Wierni swojej tajemnicy, żyli w przekonaniu, że mieszkańcy wsi nie są świadomi obecności wśród nich byłego niemieckiego żołnierza.

Autor narracji kończy swoją opowieść kodą, podsumowując wpływ tamtych wydarzeń z terażniejszą perspektywą. Mówi:

(...)Przez lata unikałem ludzi, bałem się nie o swoje życie, ale o Helenę. Bałem się, że za uratowanie życia mojego, ona straci swoje. Teraz wiem, że ci ludzie mnie przyjęli jako człowieka, odrzucili moją niemieckość. Ja się jej nigdy nie wyzbyłem. Jestem Niemcem i tego nie zmienię. Przed Niemcem stoi człowiek. (...)Wiem, że Helena bardzo cierpiała. Mówiła, że chce wrócić do wsi, do ludzi. Że oni nie traktują mnie jak wroga. A ja chciałem ją chronić. Dla niej zrobiłbym wszystko, ale życie wśród ludzi, których mój naród... ja taki nie byłem. Ale nikt o tym nie wiedział.

Uwikłany w trajektorie wojenne pan Johan, nie potrafił się odnaleźć w nowych sytuacjach. Czuł, że traci kontrolę nad swoim życiem, ponieważ wszystkie dotychczasowe wzorce orientacji były nieadekwatne. W trakcie tego wielofazowego procesu, świadek wypracował nowe interpretacje w celu opanowania narzuconych mu okoliczności. Trajektorie biograficzne spowodowały, że narrator opowieści podlegał przez długi okres życia przymusowym okolicznościom, przez które nie miał kontroli nad swoim życiem. Pojawił się u niego nieład w procesie biograficznym i kontaktach społecznych. Doświadczenia trajektoryjne odnoszą się zarówno do trajektorii indywidualnej, jak i społecznej. Dotyczą one zarówno

doświadczeń samego narratora i jego partnerki życiowej, która stała się w pewnym okresie jego życia „opiekunką biograficzną”. Biograficzny plan działania pana Johana polegał na realizacji określonego zamierzenia w życiu tj. ochrony swojej partnerki i siebie. Nie wyzbył się tożsamości narodowej, realizował swój plan w taki sposób, by ją zachować bez narażania się społeczności Polaków.

Przedstawienie przypadku pana Johana próbuję pokazać, że obiektem zainteresowania badaczy mogą być nie tylko ofiary, lecz również sprawcy. Ta praca nie zmierza do rozstrzygnięcia o czyjejkolwiek winie czy niewinności. Może natomiast mieć wpływ na przebieg dyskursu na temat pamięci, zwłaszcza gdy przestaje ona być kwestią indywidualnych wspomnień, a staje się zagadnieniem ważnym dla zbiorowości. Zarówno działający jak i podlegający oddziaływaniom powinni stać się przedmiotem refleksji. Przytoczony przykład pokazuje w jaki sposób przezwycięzać rozmaite podziały, które uniemożliwiają powstanie pamięci, która uwzględniłaby perspektywę zarówno ofiar, jak i perspektywę sprawców. Zadając sobie pytanie, kogo dotyczy pojęcie sprawcy a kogo ofiary należy się zastanowić, czy oba te pojęcia nie dotyczą w wielu przypadkach tych samych osób.

1. NARRATYWISTYCZNE KONCEPCJE TOŻSAMOŚCI CHARLSA TAYLORA I PAULA RICOEURA

Według narratywistycznej koncepcji C. Taylora, życie człowieka to stale rozwijająca się opowieść, a strukturą samozrozumienia jest narracja. Świadomość tego, kim jestem teraz, wywodzi się z wiedzy o tym, kim byłem, i rozmyślań o tym, kim będę w przyszłości. Oznacza to, że w rozumieniu siebie odwołujemy się nie tylko do teraźniejszości, ale też przeszłości i przyszłości, jako pewnego rodzaju projektu. Te narracyjne koncepcje tożsamości odpowiadają czasowości ludzkiej egzystencji. Narracja zapewnia jednostce integralność tożsamości. Taylor wyjaśnia: „moja tożsamość określona jest przez więzi i identyfikacje, stanowiące ramy lub horyzont, wewnątrz których mogę w każdym konkretnym przypadku próbować ustalić, co jest dobre czy wartościowe, co powinienem zrobić⁴²⁴”. W jednej z wypowiedzi świadków biorących udział w badaniach narrator mówi:

(..) jestem Polakiem ukraińskiego pochodzenia. Nie identyfikuję się z nacjonalistami, ani ukraińskimi, ani polskimi. Urodziłem się w Polsce i chcę być dumny i odważny jak Polacy, ale płynie we mnie ukraińska krew... wzrastalem w domu, gdzie polskość i ukraińskość się mieszały. (W-1057, Jaro, Beskid Niski, Ratnawica)

Pan Jaro urodził się w mieszanej rodzinie polsko-ukraińskiej w Ratnawicy w Beskidzie Niskim. Miejscowość tę zamieszkiwali głównie Łemkowie, którzy byli podzieleni na tych, którzy odczuwają związek z Ukraińcami oraz tych, którzy uważali siebie za Rusinów. Matka pana Jara wywodziła się z łemkowskiej rodziny zorientowanej na przynależność ukraińską. Ojciec Polak, walczył w służbie ojczyzny zarówno w pierwszej, jak i drugiej wojnie światowej. Od najwcześniejszych lat pan Jaro wychowywany był w duchu wartości takich jak: wolność, wierność Bogu i ojczyźnie. Po zakończeniu wojny w 1945 roku ojciec pana Jara przez ponad rok walczył w polskim podziemiu przeciwko komunistycznym władzom. Po aresztowaniu nigdy nie wrócił do domu. W tej rodzinie dzieci zostały wychowane w tradycji zarówno polskiej, jak i ukraińskiej, w obu językach. Obchodzono również podwójne święta. Pan Jaro był świadkiem eksterminacyjnej działalności nacjonalistów ukraińskich w latach czterdziestych. Wspomina również próbę zwerbowania go do sotni UPA. Świadek mówi o tym, że:

(...)W przedwojennej Ratnawicy, wszyscy żyli ze sobą we względnej zgodzie... gdy weszła na te tereny UPA ci, którzy czuli się związani z Ukraińcami dostarczali żywność i szli

⁴²⁴ C. Taylor, *Samointerpretujące się zwierzęta [w:] Filozofia podmiotu. Fragmenty filozofii analitycznej*, wstęp: J. Górnicka-Kalinowa, Warszawa 2001, s.53.

do lasu. Inni odmawiali współpracy, dlatego stale ich nachodzili i grozili im partyzanci, że jeśli nie będą karmić i pomagać – spalą wszystkie domy. Najbardziej cierpieli Polacy. Tych prześladowali. Najpierw chcieli ich przepędzić. A gdzie mieli iść, jak nie było dokąd. Potem zdarzały się pobicia i zabójstwa. (W-1057, Jaro, Beskid Niski, Ratnawica)

Rozmówca sprzeciwia się temu, czego doświadczał z rąk nacjonalistów jego polscy sąsiedzi. On sam czując się Polakiem nie godził się na wstąpienie w szeregi UPA. Po wojnie jego rodzina została przesiedlona w okolice Wrocławia. Polskie metody ograniczające działalność ukraińskiego podziemia, uważał również za nieuprawnione i niesprawiedliwe. Pan Jaro mocno podkreśla, że życie ludzkie ma sens, a człowiek powinien odczuwać jego pełnię, być zorientowanym na dobro. Mówi o sobie, że jest Polakiem ukraińskiego pochodzenia, którego się nie wyrzeka. Nie zgadza się z ukraińskimi metodami walki o niepodległość i polskimi o suwerenność narodu. Buduje swoją tożsamość na wzorcu polskiego ułana, walczącego dumnie i odważnie o wartości, jak jego ojciec. W wielokulturowym społeczeństwie świadek poszukuje i określa swoją tożsamość jako polską, z ukraińskimi korzeniami.

Według Taylora mieć tożsamość to „nieustannie powtarzać, a w ten sposób potwierdzać i umacniać akt autointerpretacji⁴²⁵”. Tłumaczy, że tożsamość odgrywa znaczącą rolę w naszym życiu, gdyż „potrafi zorientować nas, dostarczyć nam pewnych ram, wewnątrz których rzeczy mają dla nas sens”⁴²⁶. Narrator podkreśla jak ważny jest system wartości grupy w procesie wychowania:

(...)To z rodzinnego domu wyniosłem takie wartości jak: BÓG – HONOR – OJCZYZNA, oraz by szanować ludzkie życie, które jest dobrem nadrzędnym. Łemkowie z naszej wioski żyli wspólnie z Polakami i Ukraińcami. Stale między sobą powtarzali, że my tu od dawna swoi i jak teraz stawać przeciwko sobie?(W-1057, Jaro, Beskid Niski, Ratnawica)

Orientowanie się na dobro, to wyznawanie wartości, które powodują poczucie, że nasze życie ma sens. Potwierdza to również inny rozmówca:

(...)Podczas wojny byłem świadkiem wielu tragicznych wydarzeń. Czegoś co poza wojną się nie zdarza, a mimo to zawsze tłumaczyłem sobie, że ludzie nie są tacy źli. Że to, do czego są w stanie zrobić, zmusza ich walka o przetrwanie. Żaden rodzic nie chce wychować mordercy. W każdej rodzinie jest coś ważnego żeby przekazać dzieciom, żeby taki człowiek dorastając rozwijał w sobie. W trudnych czasach ważne jest żeby umieć sobie radzić, być odważnym i pamiętać, że jest się człowiekiem, nie zwierzęciem. Ważna jest też praca i uczciwość. Nawet gdy sieroty były przyjmowane przez obce rodziny, to na resztę życia wynosiły z tego domu jakąś

⁴²⁵ Ibidem, s.58.

⁴²⁶ Ibidem, s.59.

naukę. Ja byłem taką sierotą, którą przygarnęli obcy ludzie. Ciężko pracowałem na chleb i ciepły kąt. Właśnie ta praca i dobroć tych gospodarzy zbudowała mnie jako człowieka. (W-72, Iwan, Bieszczady)

Taylor uważa, że do kreowania tożsamości jednostki potrzebni są inni ludzie, ponieważ żyjąc w samotności nie można sobie odpowiedzieć na pytanie: „kim jestem?”. Nasze *Ja* jest zawsze w jakiś sposób ustosunkowane do innych ludzi, znajduje się w jakimś położeniu w stosunku do innych. Jeśli jednostka potrafi określić, z jakiego miejsca mówi i z kim, wówczas znajduje odpowiedź na pytanie: „kim jestem?”. Taylor zaznacza, że „podmiotowość istnieje jedynie w obrębie czegoś, co nazywa sieciami rozmowy”⁴²⁷. Ponieważ inni ludzie wywierają wpływ na cudze wybory, jednostka negocjuje swą tożsamość ze „znaczącymi innymi”. Tożsamość jednostki będzie dopełniona wówczas, gdy zostanie uznana przez innych. Podobnie sądzi Z. Bauman mówiąc, że „troska o tożsamość jest w ostatecznym rachunku troską o społeczne uznanie”⁴²⁸. Bywa, że inni stają się częścią czyjejs tożsamości, co pokazuje konkretna wypowiedź:

(..)Od dziecka wychowywałem się wśród prostych ale uczciwych ludzi. Nasza wieś była biedna, ale żyliśmy uczciwie. Potrafiliśmy się wszystkim dzielić. Wtedy nie było ważne kto jest Polakiem, a kto Rusinem. Komu to było potrzebne by doszukiwać się różnic. Był jeden Bóg, dla jednych w cerkwi, dla drugich w kaplicy. Ta sama ziemia rodziła jednym i drugim, pod tym samym niebem, to samo słońce nas ogrzewało. Nawet kłopoty były podobne. Ale wszystko było do czasu. Polaków była garstka we wsi, większość to Rusini. Gdy pojawili się partyzanci w lasach myśleli, że wszystko zmienią. Zebrali nas u Dymitra w chałupie i chcieli tłumaczyć, że ten Polak z za płotu to wróg. Że trzeba pozbyć się Lachów, bo ziemia ta do Ukrainy należy. (W-629, Mirosław, Bieszczady)

Pan Mirosław opowiada o reakcji rusińskiej ludności na żądania nacjonalistów, by ci wzięli udział w pogromie polskich sąsiadów.

(..)A gdy nam zagrozili, że jak ich nie poprzemy to chałupy nam spalą, Mitro się wściekł, jak mało kiedy. Rzucił się na jednego, złapał go za fraki i wykrzyczał wprost << ty mi chaty nie budowałeś, to mi jej palić nie masz prawa! W polu przy żniwach Lachy pomagali, jak mi żona po porodzie chorowała, to sąsiad Lach swoim koniem po lekarza jeździł, a jego żona moim dzieciom strawę przynosiła żebyśmy z głodu nie pomarli. Ty teraz chcesz swoje porządki

⁴²⁷ C. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2001, s. 37

⁴²⁸ Z. Bauman, *O tarapatach tożsamości w ciasnym świecie*, [w:] *Dylematy wielokulturowości*, red. W. Kalaga, Kraków 2004, s. 13.

zakładać i mówić nam, co my mamy robić i myśleć? Precz dopóki mam nerwy na wodzy!>>. Tamci się wtedy wycofali do lasu. (W- 629, Mirosław, Bieszczady)

Ukraińcy tej wsi odmówili współpracy z oprawcami. Choć byli przez to potem nękani. Pan Mirosław opowiada, że Polacy przenieśli się w inne okolice, ale zawsze pamiętali o rusińskich sąsiadach i dzielili się w trudnych chwilach tym, czym mogli. Po wojnie Rusini z tej miejscowości zostali wysiedleni na radziecką Ukrainę. Do dziś dawni sąsiedzi odwiedzają się nawzajem, wspominając przeszłość.

Dialog z innymi ludźmi powoduje, że człowiek ma zdolność do wartościowania, stawiania jednych celów za nadrzędne wobec innych. To dialog pozwala na bycie autentyczną. Taylor zaznacza również, że choć historia ma znaczący wpływ na formowanie się nowoczesnej tożsamości, niemniej jest rezultatem indywidualnego wyboru. Nie stosowanie się do standardów etycznych prowadzi do kryzysu tożsamości. Taylor uważa, że każdy człowiek tworzy pewną mapę moralności. W psychologii procesów poznawczych odnosi się to do ludzkiego myślenia i działania, porównując osobowość do biblioteki map poznawczych, bo gdy dokonujemy jakiś wyborów nie kierujemy się "wiedzą o terenie", lecz „mapą”.

W wielokulturowym społeczeństwie, gdzie obok siebie niegdyś żyli Polacy, Ukraińcy i Żydzi czasami trudno w trakcie autobiograficznej opowieści o życiu zorientować się, z którą nacją narrator utożsamia się obecnie. Moją uwagę zwróciły te sformułowania, które świadczą o zmianie tożsamości informanta. Julia w swojej opowieści jasno mówi: „urodziłam się w ukraińskiej części wsi”, po czym pada jasna deklaracja – „jestem Amerykanką”. Dopiero po wysłuchaniu całej narracji dowiadujemy się o tym, że Julia całkowicie odizolowała się od społeczności ukraińskiej po tragicznym w skutkach rozbiciu jej rodziny przez członków UPA. Wartości, które wyznawała były pełnym przeciwieństwem ideologii nacjonalistycznej. Nie chciała mieć nic wspólnego z niechlubną przeszłością Ukraińców dlatego wyrzeka się wszystkiego, co wiąże ją z ukraińskim pochodzeniem. Julia rozumie, że jakiś naród dąży do odzyskania niepodległości, jednak nie jest w stanie przyjąć i zrozumieć metod, jakimi posługiwali się ukraińscy nacjonaści. Mówi:

(..) kto dobrowolnie lub pod przymusem wspierał zbrodnie upowców, okrywał hańbą całą rodzinę na zawsze. (W-416, Julia, Roztocze Południowe)

Czując się pohańbioną przez braci zmienia imię i nazwisko, obywatelstwo i zrywa wszelkie kontakty z dawnym środowiskiem. Co więcej, mówi o tym, że w rodzinnym grobowcu pogrzebała wszelkie dokumenty i przedmioty rodzinne, które świadczyły o jej pochodzeniu.

Najtrudniejsze dla niej było to, że nie przeżyła żałoby po śmierci braci. Jak sama zaznacza:

(..)byłam przygnębiona, miałam poczucie nieuzasadnionej winy, chciało mi się wyć z bólu. (W416, Julia, Roztocze Południowe)

Przeżycie żałoby, to dynamiczny proces adaptacyjny, prowadzący do akceptacji nowej sytuacji i pogodzenia się ze stratą. W podobnej sytuacji jest Igor, który był naocznym świadkiem zbrodni, dokonanej na współbraciach ze wsi przez sotnię UPA. Z tego powodu, po przesiedleniu dobrowolnie poddaje się polonizacji i zmienia wyznanie na rzymskokatolickie. Nie mówi o sobie, że jest Polakiem ukraińskiego pochodzenia tylko, że jest Polakiem całkowicie wyrzekając się ukraińskiego pochodzenia.

Pani Julia odrzuca swoje ukraińskie pochodzenie. Wspomina własne doświadczenia z bestialskim zamordowaniem męża przez UPA. Koszmary przeszłości spowodowały potrzebę oderwania się od niej. Autorka narracji wyjechała na stałe do Ameryki. Zmieniając imię i nazwisko usiłuje zbudować swoją nową tożsamość.

(..)przyjęłam obywatelstwo amerykańskie, nie czuję się Ukrainką. Mogłabym zrozumieć, gdyby ta walka miała sens, ale tu trudno doszukać się sensu. Walczyć można na froncie z wrogiem, a nie z bezbronnymi ludźmi. Już na zawsze to pozostanie wyryte w moich wspomnieniach, bo takiego bestialstwa nie da się zapomnieć. Można starać się o tym nie myśleć, ale zapomnieć się nie da. (W-416, Julia, Roztocze Południowe)

Opowieści o życiu stanowią próbę zrozumienia samego siebie i otaczającej rzeczywistości badanych. Dlatego uwzględniając ten czynnik narracji P. Ricoeure podkreśla: „(..) jeżeli jest prawdą, że po raz pierwszy posługujemy się naszymi narracyjnymi zdolnościami na płaszczyźnie trzecioosobowych opowiadań, to jest również prawdą, że owe opowiadania składają się na niewyczerpany skarbiec, z którego zapożyczamy niezliczone wzorce samorozumienia. Na całość literatury można wobec tego patrzeć, jako na laboratorium eksperymentów myślowych, które za pośrednictwem lektury możemy zastosować wobec samych siebie”⁴²⁹.

Już od czasów Arystotelesa, poprzez współczesnych: Levi-Straussa i Bettelheima uznaje się, że najważniejszą funkcją opowieści jest integracja, która stała się zaczątkiem myśli o narracyjnym aspekcie tożsamości. Każde opowiadanie posiada swój wątek, podobnie rozumowanie narracyjne stara się powiązać kolejno następujące wydarzenia w przyczynowo skutkowy ciąg logiczny. To stwierdzenie można odnieść zarówno do jednostki z jej indywidualną historią, jak i do historii grupy, z czego wynika, że integracja odbywa się na obu poziomach: jednostkowym i społecznym. Słuszność tej tezy potwierdzają narracje. Jedna z nich

⁴²⁹ P. Ricoeure, *Filozofia osoby*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1992, s. 40-41.

dotyczy korespondencji polskiego żołnierza, walczącego wraz z innymi w polskim podziemiu z komunistycznym reżimem. Starsi członkowie rodzin żołnierzy, dostarczając im pożywienie w umówione miejsca w lesie, odbierali korespondencję dla bliskich. Listy, które zachowały się do dnia dzisiejszego przechowywane były przez jedną z osób w butelkach zakopanych pod domem. Treści listów świadczą o sile integracji między żołnierzami i odpowiedzialności za siebie nawzajem:

(...) Służąc w szeregach WP, my żołnierze we wspólnej niedoli bardzo się ze sobą zżyliśmy. W naszym pułku obok wartości obrony ojczyzny, jest wezwanie „do boju bracia!”. Tak, jesteśmy sobie braćmi. Gdy któregoś dosięga kula, może liczyć na pomoc współbraci.

(...) Najwyższy sprawdzian naszego braterstwa nastąpił dopiero teraz po wojnie, gdy wydawało się, że już po wszystkim, my żołnierze polskiego podziemia stawaliśmy przed najważniejszą próbą w wojnie z ostatecznym wyzwolicielem i okupantem powojennej Polski. Nasi dowódcy mają trudne zadanie ufania nam a jednocześnie chronienia nas przed możliwością złamania, któregoś z naszych podczas wpadki. Boimy się, że pod wpływem nieludzkiego bicia i strachu przed śmiercią ktoś zacznie mówić, bo nie każdy jest równo odporny na ból. Co dzień jak pacierz powtarzamy słowa przysięgi, mając świadomość, że gdy zostanie pojmany i tak życia nie uratuje już sobie. Musimy być silniejsi od katów, od bólu, od śmierci. Jestem jednym z nich⁴³⁰. (W- 62, Karol, Roztocze Południowe)

Narratywistyczne koncepcje tożsamości uwzględniają zmienność ludzkiego zachowania, ze względu na złożoność i wielowarstwowość tożsamości. Ogromnym wkładem Taylora w filozoficzne rozważania nad istotą tożsamości jest twierdzenie, że „mimo istnienia silnego wpływu tradycji, społeczeństwa, kultury, języka na proces autonarracji, to jednostka pozostaje jej głównym autorem. To my wybieramy samego siebie wybierając dobro. Możliwość autokreacji posiadamy dzięki refleksji, która wiąże się z silnymi wartościowaniami. Dzięki nim jesteśmy w stanie rozróżnić to, co słuszne i niesłuszne, wyższe i niższe, lepsze czy gorsze. Silne wartościowanie polega na tym, że uznajemy nasze pragnienia, działania za dobre/złe lub godne pożądania/pogardy. W silnym wartościowaniu porządkujemy hierarchicznie motywację⁴³¹. Należy przyznać za Taylorem, że choć szacowanie wynika z chłodnej kalkulacji, w jakiejś części wynika z emocji, uczuć i aspiracji. W wartościowaniu

⁴³⁰Przytoczone fragmenty ze szczątkowych zapisków, przekazanych potajemnie rodzinie w formie listów, należą do jednego z żołnierzy niezłomnych walczących w Oddziale WiN ppor. Edwarda Taraszkiewicza „Żelaznego” na Lubelszczyźnie. Żołnierz ten pochodził z miejscowości leżącej niegdyś w obrębach powiatu lubaczowskiego. Materiały zostały udostępnione przez rodzinę żołnierza. Oddział ten został zlikwidowany w październiku 1952 roku.

⁴³¹ C. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2001, s. 915.

ukazuje się moralna mapa nas samych, która „osadza nas mocno w sferze podmiotowości, ponieważ w sposób fundamentalny dotyka życia podmiotu jako podmiotu⁴³²”. A. O. Rorty podsumowuje: „Taylor podkreśla idealny aspekt tożsamości, polegający na tym, że tożsamość określa pewien zespół ideałów. Diagnozując kulturowe złe samopoczucie społeczeństwa, Taylor daje nam terapeutyczne zalecenia. Autokreacja pojawia się więc dopiero wtedy, gdy refleksja opiera się na fundamencie wartości. Najważniejszym rezultatem posiadania tożsamości jest to, że gdy będę wiedzieć kim jestem, będę wiedzieć co mam czynić. Tożsamość nie okazuje się być dla Taylora tylko poczuciem ciągłości siebie, które możemy tworzyć, lecz jest czymś, co nadaje naszemu życiu sens, co wypełnia egzystencjalną pustkę w nas samych, co pozwala nam czynić coś w zgodzie z sobą samym. To dzięki niej wiemy, co chcemy w życiu robić i jak będziemy kreować naszą przyszłość. Budowanie siebie sprawia, że każdy z nas jest artystą⁴³³. Mowa tu o osiągnięciu czegoś na kształt idei czystości o czym pisał Z. Bauman, „stanu rzeczy, w którym to już nic ująć, nic dodać nie będzie trzeba, ładu trwałego, który wymaga jak każdy porządek sprzątnięcia. Chociaż będziemy niektóre cechy, zachowania zamiatać miotłą w kąt, a inne przybliżać, to nadal będziemy tą samą osobą ciągle tworzącą swą tożsamość⁴³⁴. W wielu narracjach określenie własnej tożsamości brzmi tak:

(...)Jestem Żydem. Tak mnie wychowano. To ode mnie zależy jak będzie wyglądało moje życie. Nie mogę myśleć o sobie, nie mogę traktować siebie jak nic nieznaczącą ludzką istotę pośród obcych ludzi. Zawsze było, jest i będzie mieć poczucie tego, że jestem człowiekiem, nie numerem, nie garstką popiołu, nie dymem.. człowiekiem Żydem.(W- 1019, Ibrahim, Beskid Niski)

Autor tej wypowiedzi podkreśla wagę wychowania, które jest częścią przekazu pamięci zbiorowej. Tożsamość jest warunkiem panowania nad własnym życiem, odrzucenie roli pionka w grze nieznanych, obcych ludzi. Tożsamość to zadanie, które stale na nowo podejmujemy. To od nas samych zależy, czy ją zbudujemy, bo tożsamość nie jest nam dana raz na zawsze. Według Taylora to „Ja całkowicie kreuję swoją tożsamość, to Ja mam siłę, by odnaleźć swój horyzont moralny i zorientować się na dobro, to Ja ostatecznie decyduję o sobie⁴³⁵”.

⁴³² C. Taylor, *Źródła współczesnej tożsamości* [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków 1995, s.37.

⁴³³ A. O. Rorty, *Aspekty tożsamości i działania*[w:] *Filozofia podmiotu. Fragmenty filozofii analitycznej*, wstęp: J. Górnicka-Kalinowa, Warszawa 2001, s. 396.

⁴³⁴ Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 12

⁴³⁵ C. Taylor, *Źródła współczesnej tożsamości...*, s.64.

Ricoeur podejmując próbę zdefiniowania tożsamości osobowej, rozpoczął od rozróżnienia dwóch pojęć a zarazem biegunów tożsamości:” *idem*, tego co jednakowe, takie samo i *ipse*, tożsamości samego siebie”. Aby odnaleźć kategorię, wypełniającą lukę między tymi rodzajami tożsamości, postawił wobec nich pytanie o trwałość w czasie. Przeciwwstawiając sobie *idem* i *ipse*, doszedł do wniosku, że należy wyróżnić dwa moduły zapewniające ową trwałość w czasie, a mianowicie: charakter i dotrzymywanie słowa. Ricoeur rozumie charakter, jako zbiór trwałych skłonności, za których sprawą jakaś osoba jest rozpoznawana. Zauważa i podkreśla przy tym, że „do skłonności wynikających z wyuczonych nawyków powinniśmy dodać zbiór wyuczonych sposobów identyfikacji z wartościami, normami i wzorcami, w których określona osoba lub społeczności, rozpoznaje samą siebie”⁴³⁶.

Charakter to struktura, o cechach zarówno numerycznych jak i jakościowych, zapewniających jednostce niezależną od zmian identyczność. Z kolei drugi ze wskazanych wzorców – dotrzymywanie obietnicy, „stanowi dowód stałości własnego ja, który wcale nie zakłada braku zmian w czasie, wiernie przyjmując wyzwanie zmienności przekonań i uczuć. Pomostem łączącym *idem* i *ipse* jest na podstawie tego toku rozmyślenia, tożsamość narracyjna, która już w swoim założeniu uwzględnia wymiar czasowy. Wprowadzając to pojęcie, Ricoeur stwierdza, że „filozoficzna wartość pojęcia narracyjnej tożsamości polega na jej wkładzie do wyjaśnienia pojęcia tożsamości, gdyż można ją właśnie postrzegać jako pośredni stopień pomiędzy stałością charakteru (w psychologicznym sensie tego słowa) oraz pewnego rodzaju samopodtrzymywaniem, którego ilustracją jest obietnica”⁴³⁷.

Filozoficzna intuicja, pozwalająca spojrzeć na tożsamość z perspektywy narracyjnej z uwzględnieniem zmiany, pozwala rozumieć istnienie człowieka w formie egzystowania. Człowiek jest tym, który staje się, a nie jest; nie osiąga tylko raz swojej tożsamości, lecz stale ją tworzy. Podejmując narrację, jednostka potrafi opowiedzieć swoje życie, a tym samym buduje swoją tożsamość. To opowiadanie „pozwała włączyć do trwałości w czasie to, co wydaje się jej przeciwieństwem w porządku tożsamości-bycia tym samym, mianowicie różnorodność, zmienność, nieciągłość, niestałość”⁴³⁸. Dla Ricoeura tożsamością narracyjną jest tożsamość postaci. Narracja to rzeczywistość dynamiczna, stanowi konkurencję pomiędzy zgodnością (to zasada porządku, kierująca układem zdarzeń) i niezgodnością (to wszelkie czynniki losowe, mogące zaburzyć ów porządek). Konfiguracja, która jest syntezą zgodności i

⁴³⁶ P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1992, s.34.

⁴³⁷ Ibidem, s.41.

⁴³⁸P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chelstowski, Warszawa 2005, s.233.

niezgodności, dokonuje zapośredniczenia między jednym a drugim. To opowiadanie dokonuje różnych zapośredniczeń: „między różnaitością zdarzeń, a czasową jednością opowiadanej historii; między różnorodnymi składnikami działania, intencjami, przyczynami i przypadkami, a powiązaniem historii; wreszcie, między czystym następstwem a jednością formy czasowej”⁴³⁹. Opowiadanie zawiera rozmaite rozproszone epizody, które w jakiś sposób się jednoczą. W tym rozumieniu opowiadanie to „niezgodna zgodność” czy „synteza tego, co różnorodne”. Ricoeur mówi, że: „operacja narracyjna rozwija zupełnie oryginalne pojęcie tożsamości dynamicznej, jednającej właśnie te kategorie, które Locke uważał za wzajemnie przeciwstawne: tożsamość i różnaitość”⁴⁴⁰. Narracyjny charakter tożsamości osobowej ściśle związany jest z postacią, o której filozof pisze, że jest nią ten, kto urzeczywistnia działanie w opowiadaniu. W narracji bowiem musi istnieć więź pomiędzy postacią a opowiedzianą historią. To w tej historii postać zachowuje swoją tożsamość. Dla Ricoeura postać ta, jest jednostką działającą i cierpiącą. Tok narracji to droga, którą przebył podmiot. Jedność życia postaci stanowi zgodność z całością czasową. Niezgodność tworzą nieprzewidziane zdarzenia i wypadki. Przypadkowe zdarzenia przyczyniają się do powstania historii życia, z którą utożsamia się postać. Ricoeur ujmuje to lapidarnie „traf przemienia się w los”⁴⁴¹. Osoba jako postać opowieści poprzez doświadczenia uczestniczy w opowiadanej historii.

Taylor uważa, że „narracja założona jest jako świadomie konstruowana struktura znacząca, która stanowi horyzont rozumienia”⁴⁴². W ujęciu Ricoeura narracja łączy, godzi czasową zmienność podmiotu z możliwością ścisłego samookreślenia się. Nie wyklucza dalszego rozwoju jednostki a wręcz podkreśla dynamiczny charakter poczucia bycia sobą. Wspólnym dla obu tych stanowisk jest przekonanie, że narracja pełni kluczową rolę w eksplikacji i rozumieniu tożsamości jednostki.

⁴³⁹ Tamże, s. 234-235.

⁴⁴⁰ Tamże, s.237.

⁴⁴¹ Tamże, s.244.

⁴⁴² Tamże, s. 71.

2. PREZENTACJE TOŻSAMOŚCI

Zdaniem A. Kłoskowskiej „żadna zbiorowość społeczna, do której można byłoby odnieść pojęcie tożsamości, nie ma psychicznego organu samowiedzy produkującego coś, co można byłoby uznać za ścisły odpowiednik samoświadomości osobniczej. Niepodobna dzisiaj przyjąć dziewiętnastowiecznych organicystycznych koncepcji wspólnego sensorium społecznego organizmu”⁴⁴³. Również Z. Bokszański mówi o tym, że pojęcie tożsamości w uzasadniony sposób, możemy odnosić wyłącznie do jednostek, nie zaś do całych zbiorowości⁴⁴⁴. Tożsamość jednostkową odniosę również do kontekstu społecznego. Jej miarą jest stopień, w jaki badani identyfikowali się z daną grupą i jak bardzo jest ona ważna.

Najmocniej przynależność narodowa i etniczna wśród badanych, wybrzmiewa wśród przesiedlonych Łemków skupionych wokół organizacji i stowarzyszeń. Łemkowie stanowią grupę pogranicza kulturowego o wielowymiarowej tożsamości, podzielonej pod tym względem. Część Łemków uważa się za Ukraińców, inna część deklaruje łemkowską odrębność, jako członków grupy etnicznej, lub czwartego obok Ukraińców, Rosjan i Białorusinów, narodu karpatoruskiego⁴⁴⁵. Wśród badanych występowały różne deklaracje. Niektórzy mówią o sobie, że są Łemko-Ukraińcami, inni, że Łemko-Polakami, jeszcze inni, że Łemko-Rusinami. Najwięcej osób uważa się wyłącznie za Łemków, którzy uznają podział świata na „swoich” i „obcych”, z silną więzią rodzinną i miejscową. Ten typ identyfikacji wiąże się z tradycją wiejską, religią, obrzędowością i kulturą łemkowską i dotyczy głównie osób najstarszych, biorących udział w badaniu. Przedstawiciele deklarujący tożsamość łemkowską charakteryzują się negowaniem przynależności ukraińskiej. Neutralne określenie etniczne jest konsekwencją Akcji „Wisła” i negatywnego postrzegania Ukraińców⁴⁴⁶.

Łemko-Ukraińcy przynależą do wspólnoty ukraińskiej, są grupą regionalną narodu ukraińskiego. Interesują się historią, nawiązują kontakty i współpracę z instytucjami ukraińskimi na terenie Polski i państwa ukraińskiego. Przedstawiciele tej grupy pochodzą głównie z terenów Beskidu Sądeckiego. Z kolei Łemko-Polacy to przedstawiciele drugiego pokolenia przesiedlonych. Charakteryzują się nastawieniem propaństwowym. Narastanie tego

⁴⁴³ A. Kłoskowska, *Tożsamość i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1, 1992, s. 132.

⁴⁴⁴ Z. Bokszański, *Tożsamość narodowa: pojęcie i problematyka badawcza*, [w:] *Biografia i wojna. Metoda biograficzna w badaniu procesów społecznych. Wybór tekstów*, Dopierała R., Waniek K. (red.), Łódź 2016, s. 53.

⁴⁴⁵ E. Michna, *Łemkowie. Grupa etniczna czy naród?*, Kraków 1995. idem., *Kwestie etniczno-narodowościowe na pograniczu Słowiańszczyzny Wschodniej i Zachodniej. Ruch rusiński na Słowacji, Ukrainie i w Polsce*, Kraków 2004, s.23.

⁴⁴⁶ Tamże, s.79-80.

typu więzi prowadzi do asymilacji, a związek z grupą łemkowską stanowi jedynie kwestię pochodzenia. Natomiast Łemko-Rusini są przekonani o odrębności wobec Ukraińców. Interesują się własną przeszłością, posiadają własny język i tradycyjne autochtoniczne terytorium – Łemkowszczyznę. Tą grupę reprezentuje głównie pokolenie wnuków z Beskidu Niskiego. Wszystkie wskazane opcje tożsamościowe występują obok siebie różnicując społeczność łemkowską.

Przedstawię wypowiedzi dziadka, ojca i syna ukazując sposób postrzegania swojej tożsamości przez pokolenia. Pan Teodor jest seniorem rodu. Urodził się w łemkowskiej rodzinie w 1927 roku we wsi Żydowskie. Mówi o sobie tak:

(...)Jestem Rusinem. Nie Polakiem, nie Ukraińcem tylko czystym Rusinem. Młodzi to się teraz mieszają i różnie o sobie mówią. Ale Łemko nigdy nie był niczyj, tylko swój. Tylko taki jest czysty. Mój syn choć sam Łemko to wziął sobie Ukrainkę za żonę i już ani on ani jego dzieci czystymi Łemkami nie są. Jeżdżą po tych spotkaniach Łemków, ubierają się i pokazują, że są Łemkami. Ja tego nie uznaję. (W – 371, Teodor, Żydowskie)

Pan Teodor mówi o odrębności swojego pochodzenia wobec innych przedstawicieli narodowych zamieszkujących niegdyś gminę Krępna w powiecie jasielskim na Podkarpaciu. Do „czystości krwi” często nawiązują najstarsi Łemkowie. Jest to cecha, którą traktują jako podkreślenie swojej odmienności etnicznej. Jak sam zaznacza, jego syn poprzez związek z Ukrainką „splamił” swoją czystość. Zastanawiający jest więc stosunek tego człowieka do tych, którzy pragną manifestować swoje pochodzenie. Pan Teodor podważa zasadność takiego zachowania. Natomiast syn pana Teodora – Ignacy, stara się tłumaczyć w ten sposób:

(...)Z pochodzenia jestem Łemkiem. Ożeniłam się z Ukrainką, bo się w niej zakochałem. Nie chciałem żeby mi ojciec wybierał żonę, tylko dlatego, że ma czyste, łemkowskie pochodzenie. Zawsze byłem ojcu posłuszny, w tym jednym się nie zgadzamy. Czuję się Łemkiem i dzieci wychowuję z takim poświęceniem, by czuły swoją wartość. Nawet jeśli ojciec sprzeciwia się temu byśmy przekazywali tą naszą łemkowską kulturę, jako Łemkowie, robimy to, bo gdy my przestaniemy, nikt tego za nas nie zrobi. Moje dzieci być może nie zechcą żyć w taki sposób jak my. (W – 376, Ignacy, opolskie)

Pan Ignacy poczuwa się do odpowiedzialności przekazywania tradycji, obrzędowości kolejnym pokoleniom. Uważa, że zaprzestanie kultywowania tradycji zagraża przetrwaniu łemkowskiej kultury i tożsamości kolejnych generacji Łemków. Przeciwwstawienie się ojcu w sprawie wyboru żony traktuje jako osobisty wybór, którym rządzą uczucia. Powinność posłuszeństwa jego zdaniem nie należy do przeszłości., ale obecna rzeczywistość wymaga współczesnych postaw. Pan Ignacy czuje wobec ojca duży respekt, choć nie zgadza się z

przestarzałymi metodami całkowitego podporządkowania syna woli ojca. Autor wypowiedzi ma czworo dzieci, którym wpaja od najwcześniejszych lat najważniejsze wartości łemkowskie. Pozostawia im przy tym, możliwość wyboru własnej drogi życiowej.

Z kolei syn pana Ignacego – Stefan reprezentuje pokolenie, które ma świadomość wpływu obecnych czasów na kulturę. Mówi tak:

(...)Pochodzę z łemkowskiej rodziny z tradycjami przekazywanymi z pokolenia na pokolenie. Są one dla mnie ważne... ale taki tryb życia mi nie odpowiada. Chcę żyć podobnie jak moi koledzy innych narodowości. Jestem informatykiem i pracuję w dużej korporacji. Często brakuje mi czasu na rozrywkę, hobby. Jeśli chcę zachować swoją łemkowską tożsamość, nie pozostaje nic innego jak potraktować wszystko co się z nią wiąże jak pasję. Tylko to pozwoli mi na pozostanie wiernym rodzinnym ideałom. Pomagam z racji zawodu tworzyć w jakiejś mierze świat Łemków na platformach cyfrowych. Czuję, że w ten sposób mam udział w walce o przetrwanie naszej kultury. Uważam, że powinno zależeć na tym nie tylko Łemkom, ale przede wszystkim Polakom. (W- 377, Stefan, Opole)

Poczucie przynależności łemkowskiej Stefana jest tak samo ważne jak dla dziadka i ojca. Realia współczesnego świata zmuszają go do dostosowania się do szerszego społeczeństwa niż tylko grupa Łemków. Kultura łemkowska jest atrakcyjna z punktu widzenia obserwatorów i widzów. Dla tych, którzy zajmują się jej utrzymaniem jest mozolną, wymagającą zaangażowania pracą. Młody człowiek podąża z duchem czasu. Aby żyć w zgodzie z wartościami przodków, traktuje swoją powinność jako pasję. Czuje się w tym spełniony. Czy jednak to wystarczy? Jak będzie wyglądać świat Łemków za kilkadziesiąt lat? W tej chwili nie zadaje sobie tych pytań. Jest przekonany, że jego udział w tworzeniu świata Łemków jest znaczący ze względu na poszukiwanie współczesnych przestrzeni prezentacji kultury Łemków.

Tym co najbardziej integruje Łemków jest doświadczenie akcji „Wisła”, za którą oczekują nadal od polskich władz i społeczeństwa zadośćuczynienia. Poczucie krzywd materialnych i moralnych mocno integruje tę społeczność. Nadrzędną wartością dla wszystkich Łemków jest religia. Ich życie nierozzerwalnie jest związane z cerkwią w obu obrządkach Kościoła wschodniego: grekokatolicyzmem i prawosławiem. Cerkiew jest instytucją, która skutecznie integruje społeczność łemkowską. U wszystkich Łemków występuje związek z Łemkowszczyzną, która funkcjonuje niejako mityczna kraina, ziemia przodków i ojczyzna wszystkich Łemków. Ta grupa etniczna zaakceptowała swoją nazwę „Łemko”. W wielu domach do dziś mówi się wyłącznie w rodzimym języku, ze „swoimi” po „swojemu”. Poza domem Łemkowie używają języka polskiego. Początkowo odrębność grupowa Łemków miała

charakter nawykowy. Była jedynym możliwym sposobem życia, znajdując potwierdzenie w codziennych rytuałach.

Obecnie tożsamość Łemków jest bardzo złożona, wielowymiarowa. Budowana jest w oparciu o tradycyjne cechy grupy, które pozwalają członkom łemkowskiej społeczności odróżniać się od innych. Najważniejsze z nich to język łemkowski, pochodzenie, własne terytorium i przynależność do jednego ze wschodnich Kościołów. Łemkowie przebywają na rozproszonym terenie. Sytuacja ta związana jest z akcją „Wisła” i stanowi bardzo istotny element w budowaniu własnej tożsamości. Nie ma bowiem ani jednej rodziny łemkowskiej, której problem ten nie dotyczy.

Wśród Ukraińców mieszkających w Polsce usłyszałam w jednej z wypowiedzi: *(...)Prawdziwym Ukraińcem jest tylko ten, kto nigdy nie zhańbił słowem ani czynem swojej prawdziwej ojczyzny i braci. Ukraina ma swoją wielką historię i swoich prawdziwych bohaterów. Ma też prawo do tego by jej naród żył w niepodległym od nikogo kraju.* (W-372, Siergiej, Pogórze Przemyskie)

Wśród tych, którzy zdecydowanie deklarują ukraińską przynależność narodową toczy się zacięta dyskusja na temat zbiorowego bohatera Ukrainy, jakim jest Ukraińska Powstańcza Armia. Jedni uważają tę formację za bohatera narodowego, inni za grupę zbrodniarzy. Najbardziej to widać w wypowiedziach najstarszego pokolenia, dla którego świadectwo stanowi część pamięci biograficznej. Czynnikiem różnicującym pamięć seniorów są doświadczenia związane z UPA. Pozytywny stosunek do UPA mają głównie ci, którzy w przeszłości współpracowali z nią. Mówią o nacjonalistach: „nasi partyzanci”, „nasi chłopcy”. Często w opowieściach tych rozmówców występuje konstrukcja argumentacyjno-usprawiedliwiająca, która ma za zadanie dowieść, że działalność tej formacji nie była w żaden sposób zbrodniczą. Często można usłyszeć wówczas, że zbrodni dokonywali Sowieci w przebraniu upowców. Ukraińcy, dla których upowcy są bohaterami czują potrzebę oczyszczenia ich z domniemanych zarzutów. W pierwszej kolejności zaprzeczają, że UPA brała udział w mordowaniu Polaków, w tym cywilów:

(...)To nieprawda, co mówi się o naszych chłopcach. Oni walczyli z wojskiem a nie jak co niektórzy kłamliwie gadają, że zabijali polskich cywilów we wsi. Ruskie potrafili to robić, ale żeby nasi? Nigdy. (W-372, Siergiej, Pogórze Przemyskie)

Niektórzy z autorów opowieści o życiu usprawiedliwiają swoich bohaterów poprzez odniesienie do czasu wojny, gdy obowiązują inne zasady niż w czasie pokoju. Ich zdaniem walka o niepodległość usprawiedliwia każdy rodzaj zachowania nacjonalistów. Tłumaczą, że wielomiesięczny pobyt w lesie, powoduje zmęczenie i generuje zachowanie jak u dzikich

zwierząt. Uważają, że człowiekowi w takim stanie wiele się wybacza i rozumie jego motywy postępowania. Te osoby reprezentują rodziny, w których prezentowana narracja dotyczy wszystkich pokoleń, od najstarszego do najmłodszego. Wśród nich, są tacy, którzy nie mają wiedzy na temat autentycznych zbrodni UPA na Polakach. W tych przypadkach międzypokoleniowy przekaz uległ znacznej deformacji, ponieważ nie opowiadano o wszystkim. Dla wnuków heroiczna postawa członków UPA jest wyjątkowo atrakcyjna. Bez skrępowania mówią o tym, że wyzbycie się odruchów zawahania przed odebraniem wrogowi życia świadczy o dojrzałości wojownika. Podkreślają, że ideał Ukraińca to twardy wojownik z lasu.

Drudzy są bardziej ostrożni w swych wypowiedziach. Najczęściej mówią o tym, że gdy UPA pojawiła się w Polsce:

(...)myśmy się do tego co robili nie miesza. Idee były wznioste, porywały młodych chłopców, którzy wierzyli, że to, co robią jest słuszne... tylu ich zginęło, w imię czego? Tracili życie i tyle. (W-728, Mieczysława, Roztocze Południowe)

Słuchając tych wypowiedzi ma się wrażenie, że za tymi słowami kryją się niedopowiedzenia. Można odnieść wrażenie, że nadal strach i niechęć nakazuje milczenie tym ludziom. Choć minęło wiele lat świadkowie sądzą, że dla własnego bezpieczeństwa lepiej jest nic nie wiedzieć i nie wracać do tego czasu wspomnieniami. Odnosi się wrażenie, że ci ludzie przestali wierzyć w sens walki formacji w imię wzniostych idei. Dla zwykłego człowieka ich walka nie ma już dziś żadnego znaczenia. Są gotowi nawet potępić działania UPA z uwagi na bilans zysków i strat. W tym przypadku, międzygeneracyjny przekaz po prostu nie istnieje. Lepiej jest nie pamiętać, nie powtarzać i nie rozmawiać o tym, czego byli świadkami. Taka postawa tworzy swoisty pancerz ochronny dla dzieci, a zwłaszcza wnuków.

Jeszcze inni mocno potępiają UPA. Są to Ukraińcy, których krewni zostali zamordowani przez partyzantów. Opowiadają o tym wyciszonym głosem, nierzadko proszą o wyłączenie dyktafonu:

(...)mój ojciec nie chciał dać im konia, bo wiedział, że pójdzie na zatracenie, to go powiesili na belku w stajni a konia i tak zabrali. To nie żadni bohaterowie Ukrainy, tylko bandyci. (...) A sąsiada mojej siostry na widły nadziali, jak się dowiedzieli, że syna ożenił z Polką. Potem dorwali tych młodych. Boże mój drogi to straszne było. Jej głowę roztrzaskali kolbami a jemu ręce i nogi odrąbali, aż się wykrwawił biedak.(W-627, Karina, Roztocze Południowe)

Te emocjonalne wypowiedzi do dziś wywołują płacz w narratore. Charakterystyczne jest to, że Ukraińcy po tylu latach nadal boją się opowiadać o tym. Po udzielonym wywiadzie

kilkakrotnie dopytują czy ich personalia zostaną ujawnione. Jedna z osób ma poważny dylemat czy postąpiła właściwie pozwalając na nagranie swojej wypowiedzi.

3. ZMIANY TOŻSAMOŚCI BADANYCH I JEJ ZWIĄZKI Z NARRACJĄ

Współczesne pytania o tożsamość społeczeństw pluralistycznych, muszą uwzględniać zmiany związane ze stylem życia, migracją i relatywizmem. Jest to kwestia problematyczna nie tylko dla jednostki, ale i społeczeństw. Coraz częściej jest wynikiem indywidualnej refleksji i aktywności intelektualnej. Problem określenia tożsamości ma wymiar globalny. Społeczne i kulturowe odniesienia wynikają z narracyjności, refleksyjności i subiektywności a tradycyjne wyznaczniki formowania tożsamości, jak: etniczność, płeć, wykształcenie czy zawód, które dotychczas odgrywały zasadniczą rolę mają mniejsze znaczenie. Według A. Giddensa „tożsamość nie ma już oparcia w tradycyjnych zewnętrznych kryteriach jak relacje pokrewieństwa, powinności społeczne czy zobowiązania. Nowe czynniki, które wpływają na formowanie tożsamości powodują, że stała się projektem refleksyjnym, realizowanym przez jednostkę i na jej odpowiedzialność. Podmiot kieruje swoją myśl i rozumienie w pierwszej kolejności na własną osobę, rozwój i sytuację życiową. Myślenie jest podstawowym czynnikiem odpowiedzialnym za kształtowanie tożsamości, a ta nie jest czymś danym, lecz czymś zadaniem, domagającym się określenia, przy czym proces określenia rozwija się w czasie, podobnie jak sama jednostka”⁴⁴⁷. Tożsamość w perspektywie Giddensa, nie jest „konglomeratem mniej lub bardziej trwałych zestawów autoidentyfikacji, należy rozumieć ją procesualnie, a jej istota wyczerpuje się w refleksyjnej interpretacji ciągłości *ja* rozpatrywanej w sekwencji zdarzeń składających się na biografię”⁴⁴⁸.

Przełom po roku 1989 jaki dokonał się w dotychczasowej sytuacji poszczególnych grup narodowych i etnicznych w Polsce, spowodował odejście od polityki narodowo-unifikacyjnej, konstytucyjne zagwarantowanie równości i odrębności. Posługując się językiem Halbwachsa można powiedzieć, że nastąpiła zmiana społecznych ram pamięci, mobilizując tożsamość narracyjną do integracji nowych doświadczeń poprzez przepracowanie przeszłości, wydobycie i wyartykułowanie z zasobów pamięci tego, co było dotąd pamięcią niechcianą, bolesną i trudną. Tożsamość byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości w województwie podkarpackim oraz ich potomków, zaprezentuję na podstawie poszczególnych narracji. Pokażę jak zmieniająca się pamięć o przeszłości wpływa na zmianę tożsamości jednostkowej.

Dla przykładu przyjrzymy się relacji pana Andrzeja:

⁴⁴⁷ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001, s.7.

⁴⁴⁸ Ibidem, s.9.

(...) przez lata musiałem ze względu na ustrój PRL być kimś innym. Nie można było chodzić do cerkwi, dlatego zmieniłem wyznanie na rzymskokatolickie. Zresztą cerkwie zostały zlikwidowane. Przepadała tradycja, obrzędowość, język. Moje dzieci już są Polakami a wnuki to nawet nie chcą słyszeć, że są Ukraińcami z krwi i kości. (W- 270, Andrzej, Bieszczady)

Pan Andrzej skarży się, że Ukraińcom w Polsce przez lata odbierano prawo do własnej narodowej tożsamości. W efekcie jego dzieci i wnuki stopniowo uległy całkowitej polonizacji. Rozmówca przez lata był zmuszony ukrywać swoją ukraińską tożsamość. Sytuacja zmieniła się dopiero po upływie czterdziestu lat od przesiedlenia. Autor narracji dopiero teraz znów może być sobą.

(...)Długo po wojnie Ukraińców wyzywano od banderowców i dokuczano im, na siłę robiąc z nich Polaków. Nie wszyscy Ukraińcy byli banderowcami i nie wszystkim należało się to poniewieranie. To bardzo trudne doświadczenia i wspomnienia.

Pan Andrzej relacjonuje trudy życia w powojennej Polsce. Wkrótce po wojnie zmarła mu żona i sam nie był w stanie pracować i jednocześnie wychowywać czwórki dzieci. Mówi, że jego życie odmieniło się, gdy na nowo związał się z Polką. Ten związek, choć udany, nie pozwolił mu zrealizować planów związanych z wychowaniem swoich dzieci na dobrych Ukraińców. Swoją wypowiedź puentuje z goryczą:

(...)Była dobrą kobietą, o dzieci dbała jak o własne, ale przepadło wszystko co ukraińskie. (W- 270, Andrzej, Bieszczady)

Akcja przesiedleńcza odniosła zamierzony sukces. To jednostka została pokonana. Opowiadający nie ma wątpliwości kim jest. To sytuacja i otaczający go inni, zmuszają do problematyzowania swojej tożsamości. Cały ten proces dokonuje się w narracjach na płaszczyźnie interakcyjnej. Wiąże się ona ze wspólnotą, w której pan Włodek funkcjonuje. Jej przestrzenne ułożenie zmuszało przesiedlonych do stałego opracowywania tożsamości w celu kamuflowania swojej ukraińskości w tej przestrzeni. W odpowiedzi na pytanie „kim jesteś?”- odpowiadał w dwojaki sposób. Dla dobra dzieci przyjmował maskę Polaka, a wewnątrz odpowiadał „jestem Ukraińcem”. Dla tych, którzy zostali wysiedleni na Radziecką Ukrainę to pytanie nie istniało. Tamtych nikt nie pytał kim są, dlatego nie musieli się zastanawiać nad odpowiedzią, ani ukrywać swojej narodowej tożsamości. Dopiero wielka zmiana w latach dziewięćdziesiątych pozwoliła na zmianę sposobu swojej identyfikacji. Dla przesiedlonych Ukraińców, ogromne znaczenie dla umocnienia własnej identyfikacji miał brak dostępu do ośrodków wyznaniowych i brak poczucia wspólnoty.

O wielkiej zmianie mówi również inny rozmówca:

(...)Przesiedlili nas pod Wrocław. Ani cerkwi w pobliżu, ani innych Ukraińców za płotem. Wszędzie poza domem mówiliśmy po polsku, a w domu tylko po ukraińsku. Tęskniłem za tym żeby normalnie żyć jak kiedyś, ale tęsknotą nie dawało się wyżyć. Trzeba było z czego zrezygnować, inaczej się nie dało żyć. Dopiero w latach dziewięćdziesiątych udało się wszystko pogodzić. (W-686, Rusłan, Beskid Niski)

Kolejny narrator mówi o tym, że lata dziewięćdziesiąte pozwoliły Ukraińcom na zrzucenie maski Polaka. W tym przypadku przesiedlenie kilku rodzin do miejscowości, znacznie oddalonej od głównych ośrodków religijnych Kościoła wschodniego spowodowało szybką ich polonizację. Długoletni brak dostępu do cerkwi ograniczył kontakt ze społecznością ukraińską a w konsekwencji spowodował zmiany w poczuciu ukraińskości tej grupy. Dopiero powrót w rodzinne strony w okolice Jarosławia, kontakt z rodziną, pomógł odbudować własną tożsamość.

(...)Powrót do własnej kultury, języka i obrzędów jest wynagrodzeniem długich lat życia w odrzuceniu. Nikt nie miał tam pojęcia, że w czasie wojny odmawialiśmy współpracy z UPA, narażaliśmy swoje życie i rodzin. A i tak byliśmy zbrodniarzami. To nam nie służyło. A gdy już przestaliśmy w oczach Polaków być banderowcami, życie stało się lepsze. (W-686, Rusłan, Beskid Niski)

Przesiedleni Ukraińcy często w miejscu, gdzie zostali osiedleni na nowo, byli nazywani „banderowcami”. Dla tych, którzy w żaden sposób nie współpracowali z UPA to określenie było bolesne. Prowadziło do napięć w nowej społeczności i tworzyło bariery integracyjne. Określenie to przypisywało Ukraińcom cechy zbrodniarzy, z którymi wielu w rzeczywistości nie miało nic wspólnego. Nie mogli ujawnić swojej wojennej biografii i związanego z nią cierpienia. Przez lata mieli poczucie niesprawiedliwego traktowania. To negatywnie wpływało na określenie swojej wartości i samoidentyfikacji. Niektórzy jak pan Rusłan przyznają, że dla dobra rodziny ulegali polonizacji. Tłumaczy się wobec zarzutów krewnych, nie stawiania oporów, brakiem innej możliwości. Pozostali przedstawiciele tej rodziny nie godzili się na zasady narzucone przez polskie władze. Po kilku latach przenieśli się na Podlasie, gdzie odnajdywali większe skupiska mniejszości ukraińskiej. W nowym miejscu warunki życia były trudniejsze. Trzeba było na nowo się „dorabiać” i pomagać sobie nawzajem. Próbowali nakłonić pana Rusłana na kolejną przeprowadzkę. Ten jednak się nie zgodził ze względu na lepsze warunki bytowe, które mu zapewniono po przesiedleniu. Autor narracji tak o tym opowiada:

(...)Po przesiedleniu otrzymaliśmy dom w bardzo dobrym stanie. Gospodarstwo, które dali nam w przydziale dawało nam możliwość rozwoju. Na tej ziemi głód nam nie groził. Brat,

który przyjechał mnie namawiać na przeniesienie się bliżej naszych, zarzucał mi, że chcę się dorobić nie myśląc o reszcie rodziny. Nazywał mnie <bambrem>, który myśli tylko o sobie. A dzieci trzeba było wychować, dać im coś w życiu. Upieranie się przy pozostawianiu Ukraińcem tylko komplikowało nam życie. (W-686, Rusłan, Beskid Niski)

Narrator opowieści mówi o dylemacie związanym z wyborem: czy skorzystać z tego, co im zaoferowano i utracić ukraińską tożsamość; czy pozostać wiernym swojej ukraińskości odrzucając możliwość dostatniego życia. W jego przypadku wartości bytowe okazały się ważniejsze od walki o przynależność narodową. Pan Rusłan doskonale pamięta życie na terenie Beskidu Niskiego. Wspomina okresy głodu na przednówku spowodowane latami nieurodzaju. Doświadczenie głodu traktuje jak przekleństwo, które odbiera człowiekowi sens życia. Świadek urodził się w biednej rodzinie i jak sam mówi, bez możliwości na samorealizację. Wspomina, że jego rodzina często przymierała głodem. Jako dziecko podnosił z ziemi „ogryzki jabłek”, które inne dzieci nie zjadły. Podnosił je w ukryciu i zjadał. Gdy o tym mówi obecnie ma łzy w oczach. Nie mógł pozwolić, by jego dzieci i wnuki miały podobne doświadczenia. Postępuje według własnych zasad. Ma świadomość ich konsekwencji, ale uważa je za słuszne. Dopiero po latach, gdy wszystkie potrzeby rodziny udało mu się zaspokoić i czuje się człowiekiem spełnionym powraca do swoich korzeni. Wie, że on sam może to zrobić, ponieważ stale jeszcze drzemie w nim jego poczucie ukraińskości. Nie może tego wymagać od swoich dzieci i wnuków, które tego poczucia pozbawił. Nie czuje się z tym jednak źle, ponieważ jak sam podkreśla, „każdy człowiek ma prawo do własnego wyboru”.

O podobnych odczuciach opowiada Pani Wiesława, Ukrainka, żona Polaka, który został powołany do służby w szeregach WP w czasie wojny. Kobieta pozostając z dziećmi wśród większości ukraińskiej odczuwała ciągły strach z powodu stosunku upowców do rodzin mieszanych:

(...)Męża zabrali na front. Ja zostałam z trzema córkami w domu. Mieliliśmy wykopaną niewielką kryjówkę obok gnojarni. Mieściło się tam parę osób. Przed wojną dawaliśmy tam kartofle, w czasie wojny było to nasze schronienie. Prawdę mówiąc uciekałam tam z dziećmi w czasie nalotu samolotów. Gdyby spadła bomba, to byłby nasz wspólny grób. Potem gdy przychodzili do nas z UPA, ukrywałam tam dziewczynki, bałam się, że gdy odmówię im jedzenia, sami cierpieliśmy nieraz głód – mogą im krzywdę zrobić, zgwałcić, zabić. Siedziały tam cicho jak szczury, czekając aż po nich przyjdę, gdy minie zagrożenie. Bałam się, że jak mi się coś stanie, to umrą z głodu, bo nikt nie wiedział, gdzie są ukryte. Bardzo źle się z tym czułam. Człowiek by przetrwać stanie się jak zwierzę, nie zważy na warunki, głód, chłód i smród. (W-922, Wiesława, Beskid Niski)

Autorzy narracji niechętnie opisują miejsca kryjówek, ponieważ często warunki w jakich przyszło im walczyć o przetrwanie kojarzą im się z upodleniem, utratą godności. Zauważyłam przy tym pewną prawidłowość. Mianowicie, ci którzy aktywnie starali się przetrwać, wkładając w to działanie, energię, snując plany i realizując je – łatwiej się wypowiadają na ten temat. Ci natomiast, którzy pasywnie uczestniczyli w ukrywaniu się, będąc zdanymi na innych, nie chcą o tym czasie, miejscu, towarzyszących im emocjach opowiadać wcale. Lekarz psychiatrii Krzysztof Szwejca mówi, że” brak opowieści o przeżyciach jest pochodną braku umiejętności poradzenia sobie, oswojenia trudnych doświadczeń”⁴⁴⁹. Według niego „łatwiej radzą sobie ze swoimi przeżyciami z przeszłości ludzie aktywni, którzy przetrwali w dużej mierze dzięki swoim wysiłkom. Takie osoby łatwiej opowiadają o doświadczeniach związanych z ukrywaniem się, a ich narrację cechuje dynamika. A zatem, doświadczenie afabularne w znaczeniu klasycznej narracji, jakim są dni i tygodnie spędzone w bierności, bezruchu, wydają się niemożliwe do przetworzenia na opowieść. Wyłania się tutaj zatem bardzo cenna perspektywa interpretacyjna. Wśród wielu kategorii, które mogą pomóc nam zrozumieć omawiane zjawisko pojawia się psychologiczne pojęcie poczucia sprawstwa. Nie umiemy mówić o chwilach, gdy byliśmy go pozbawieni, gdy nic nie mogliśmy. Gdy nie działo się nic, na co mielibyśmy wpływ. Gdy w ogóle nic się nie działo”⁴⁵⁰.

Autorom narracji łatwiej jest przywoływać i identyfikować się ze wspomnieniami nacechowanymi spokojem, harmonią, energią działania. Tradycyjne modele tożsamości narracyjnej obejmują częściej działanie niż doznawanie „opowieść wyrasta z życiowego doświadczenia – działania i doznawania – [...] samo to doświadczenie zawiera w sobie wymóg opowieści, wyraża potrzebę bycia opowiedzianym”⁴⁵¹.

Są również tacy, którzy nie określają kim się czują, ale mówią o sobie jak Petronela „pochodzę z Kresów”, „jestem kresowiaczką”, „Kresy to moja ojczyzna”. Wynika to z prostej przyczyny – Petronela urodzona w mieszanej rodzinie polsko-ukraińskiej, została wychowana bez poczucia nadrzędności, którejś z narodowości. Mówi do tej pory płynnie w obu językach, wyznaje protestantyzm i nie chcąc faworyzować żadnej z opcji najlepiej czuje się z określeniem Kresowiaczka. To podejście jest asekuracyjne, bowiem żyje w społeczeństwie, które toleruje wyłącznie Polaków, najwidoczniej jak sama mówi „dobrze to zostało przyjęte” przez społeczeństwo, w którym żyje.

⁴⁴⁹ K. Szwejca, *Kłopotliwa „świętość”*, „Midrasz” Kraków, 2007, nr 1, s. 16

⁴⁵⁰ K. Szwejca, *Kłopotliwa „świętość”*, „Midrasz” Kraków, 2007, nr 1, s. 19.

⁴⁵¹ P. Ricœur, *Życie w poszukiwaniu opowieści*, s. 234.

Czasami badani przyznają, że dla dobra rodziny zmieniali swoją tożsamość. Nie znaczy to, że wyzbywali się swoich przekonań, wartości. Nie zapominali kim są naprawdę. Pan Pietia przyznaje, że dla swoich dzieci byłby w stanie wyrzec się wszystkiego, co było dla niego ważne.

(...)Żeby jakoś radzić sobie zapisałem się do partii. Dobra posada, finansowo to bardzo dobrze. Z tego nieszczęścia – przesiedlenia wynikło wiele dobrego, bo gdybym został to ciężko by się przędło. W pewnym momencie musiałem się zrzec korzeni i zmienić nazwisko, bo jako Ukraińiec w partii nie zrobiłbym kariery. Stałem się Polakiem. (...)Ale gdy nastąpiła Pomarańczowa rewolucja na Ukrainie i zobaczyłem jak bardzo Polacy wspierają naród ukraiński coś we mnie pękło. Wróciłem mentalnie do korzeni, zajęłem się działalnością „Pomocy dla Ukrainy” i wspólnie z Polakami zbieraliśmy dary, wysyłaliśmy pomoc na Euromajdan. Czuję się Ukraińcem dzięki Polakom. To oni mnie obudzili swoim przykładem solidarności i chęci pomocy dla Ukrainy. (W- 375, Pietia, Bieszczady)

Ludność pochodzenia ukraińskiego, która pozostała na terenie województwa podkarpackiego była dość mocno rozproszona, co wpłynęło na słabą dynamikę procesów narodowościowych. Powodem spowolnienia tych procesów był system nakazujący polonizację, a większy rozwój mógł pojawić się dopiero w warunkach demokratycznych po roku 89'. Natomiast procesy narodotwórcze występują głównie w związku z rekonstruowaniem własnej religii, tradycji, języka, historii.

Deklaracje dotyczące ukraińskiej tożsamości narodowej dotyczą głównie pokolenia, które doświadczyło kataklizmu wojny. Następne pokolenie poddane było głębokiej polonizacji, stąd pojawienie się swoistego dylematu „kim się czuję?” Ta ludność, która skupiała się wokół działających parafii obrządku wschodniego: greckokatolickiego i prawosławnego, mając stały kontakt z językiem, tradycją i kulturą, skłania się ku tożsamości ukraińskiej. Ci natomiast, którzy tego kontaktu nie mieli, skłaniają się ku polskiej tożsamości narodowej ze świadomością swoich ukraińskich korzeni. Dane, które udało się uzyskać dzięki współpracy z Archiwami Państwowymi, Podkarpacką Regionalną Organizacją Turystyczną oraz Polskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym mówią o tym, że pod koniec lat trzydziestych XX wieku na terenie obecnego Podkarpacia istniało około sześciuset obiektów sakralnych obrządku wschodniego. „Do 1956 roku zniszczonych zostało 300 cerkwi w Karpatach i przedgórzu karpackim”⁴⁵². „Tylko na terenie Bieszczadów w 1944 roku było 136 cerkwi, a w 2000 roku ich liczbę ustalono na 51”⁴⁵³. Do chwili obecnej przetrwało łącznie na terenie województwa

⁴⁵² Ł. Skłodowski, <https://idziepoziemi.word.com> Cerkwie południowo-wschodniej Polski, dostęp.dn.16.02.2021

⁴⁵³ J. Wrana, A. Fitta-Spelina (red), *O przetrwanie dziedzictwa. Wielokulturowe świątynie południowo-wschodniej Polski – historia zapisana w drewnie.*, Kraków 2015, s. 47.

podkarpackiego 281 tego typu obiektów, z czego część funkcjonuje jako świątynie dla różnych wyznawców, a część popada w ruinę⁴⁵⁴. Zdarzają się gminy wiejskie, na terenie których niszczeje po kilka dawnych a obecnie nieczynnych budynków cerkiewnych. Oznacza to, że ludność tych gmin uległa polonizacji i nie wykazuje potrzeby utożsamiania się religią greckokatolicką czy prawosławną⁴⁵⁵. Niektórzy z byłych mieszkańców wsi, których nie ma, osiedlili się w sąsiednich miejscowościach i w taki sposób mówią o swojej tożsamości:

(...)Po wojnie, gdy spaliła się nasza wieś, musieliśmy wszyscy szukać schronienia u rodziny albo znajomych w sąsiednich wioskach. Niektórych wysiedlili na zachód albo północ, ale dużo Ukraińców tu zostało. Ten przysiółek obok, tam pod lasem to sami Ukraińcy. Ale jak nastał komunizm to wszyscy jak jeden poszliśmy do kościoła rzymskokatolickiego. Jedni ze strachu, że też będą wywiezieni, a drudzy, bo cerkiew była zamknięta. Tam w głównej miejscowości kościół spalił się w wojnę, to zrobili go z naszej cerkwi, popów nie było, bo ich prześladowali. Księgi parafialne zaginęły gdzieś i trzeba było korzystać z tego co było. Gmina duża, w każdym przysiółku była cerkiew i tak niszczeją do dziś, bo przez lata Ukraińcy zatracili swoje korzenie. Teraz jak pani spyta, to każdy Polak. Po domach mówią po ukraińsku ale już coraz mniej. Młodzi jak idą w świat nie mają kontaktu z językiem ukraińskim, ale też nie chcą się przyznawać do swojej ukraińskości. To tak, kto starszy to pamięta kto jest kim, ale teraz to już nie ma znaczenia. Może jakby cerkiew na miejscu była przez te wszystkie lata po wojnie, to by ludzie pamiętali kim są. (W-271 Sławek, Roztocze Południowe)

Badani często podkreślają, że brak kontaktu z wiernymi obrządku greckokatolickiego, przyczynił się do polonizacji wielu mieszkańców ukraińskiej narodowości. Wśród Ukraińców są również tacy, którzy przez długie lata dbali i utrzymywali swoje poczucie ukraińskości. Oficjalnie doskonale znają i posługują się językiem polskim, natomiast w domu rozmawiają wyłącznie po ukraińsku. Uczestniczą, choć niezbyt regularnie w życiu religijnym Kościoła prawosławnego lub greckokatolickiego dojeżdżając do najbliższej zlokalizowanej cerkwi. Niestety niektórzy Ukraińcy świadomie wyparli się swoich ukraińskich korzeni. Powodem takiego zachowania, jak sami mówią, było dobro dzieci. Oto taki przykład:

(...)Po wojnie nas nie przesiedlili, urodziła nam się córka. Mój mąż zarzekał się, że jesteśmy i będziemy Ukraińcami. Dziecko chrzczone było w cerkwi w Jarosławiu. Ale jak poszła do szkoły, to mąż zgłosił, że na religię chodzić nie będzie. No i narobił dziecku, bo w szkole

⁴⁵⁴ S. Kryciński, *Mapa „Zabytkowe cerkwie południowo-wschodniej Polski”*, Rzeszów 2019, s.19.

⁴⁵⁵ Przykładem jest gmina Stary Dzików, gdzie znajdują się do tej pory cztery niszczone cerkwie. Teren gminy zamieszkuje ludność, która mimo ukraińskich korzeni nie utożsamia się w żaden sposób ze swoim pochodzeniem. Badania własne przeprowadzone w 2018 roku.

dzieci jej dokuczać zaczęły. Jakoś to wszystko przeszło i córka poszła do szkoły w Lublinie. Po szkole trafiła się możliwość pracy agronomki w gminie, ale Ukrainka, a na to niechętnie patrzyli. Z powodu tej pracy mąż zaprzestał walki o jej ukraińskość. Zaczęliśmy chodzić do kościoła i trwało to, że dwa lata... mąż stale tylko powtarzał jej „ty tylko pamiętaj kim jesteś i za męża bierz Ukraińca”. Wzięła ślub z Ukraińcem, ale tylko z korzeni, bo dziś pani spyta ich i dzieci, a czworo mają – kim są? Wszystkie Polaki, a jakie uczone – uniwersytety pokończyły a nie wiedzą, kim są. Córka i zięć też się tknąć nie dadzą, że Ukraińcy z krwi i kości. Za to musieli się budować, bo ojciec ojcowizny do śmierci nie oddał. (W- 504, Luba, Roztocze Południowe)

Wielu zmieniało tożsamość narodową z powodu zbrodniczej działalności UPA. Wśród ludności ukraińskiej często nie było przyzwolenia na eksterminację Polaków, ze względu na ich długoletnie dobrosąsiedzkie stosunki. Mieszkańcy podkarpackich wsi, jak sami o sobie mówią - to na ogół prości, pracowici i niekonfliktowi ludzie, którzy poprzez swoje ubóstwo w czasach okołojennych wiedli skromne życie. Szczególnie dotyczy to Łemków, ponieważ sami o sobie mówili, że są Rusnakami, nie Rusinami lub Ukraińcami. Nacjonałści z UPA często wymuszali na nich współpracę pod groźbą śmierci lub innego rodzaju nękania z powodu braku aprobaty z ich strony. Wiodąc spokojne choć trudne życie na górzystym terenie Beskidu Niskiego, nie czuli potrzeby angażowania się w sprawy niepodległościowe Ukrainy. Oto relacje niektórych z nich:

My Rusnaki, choć teraz Łemkowie niepotrzebnie zostaliśmy do tej grupy Ukraińców włączeni. Prowadziliśmy trudne życie w górach jako pasterski naród... to był nasz skrawek ziemi. Ukraińcy sami przyszli i straszili, że jak jedzenia nie damy to spalą całą wieś i wyrzną. Jak przyszli latem tośmy im trochę oporu dawali, jak zimą to się baliśmy. Im było dobrze po lasach się chować, to dlatego nas nachodzili. Komu tam wtedy było w głowie o wolność Polski czy Ukrainy walczyć? Myśmy z głodem na co dzień walczyli. Z głodem i zimnem. Nieraz wysyłali nasi z prośbą kogo do wojska, ale jak front szedł, to kto myślał o nas? Czasem jaki oddział przyszedł na pomoc, ale jak szybko przyszedł, tak szybko poszedł. Dziś to się głośno mówi, że my bogatą kulturę mamy ale gdzie my dzisiaj jesteśmy? Nie tam na południu na naszej ziemi z dziada-pradziada a na zachodzie. To nie jest nasze! (...) My co roku jeździmy do Krynicy, Gorlic czy Zdyni pokazać, co nasze, piękne, rodzime.. ale i tam już tylko jako goście. To prawda, że dziś Łemkami na nas mówią ale nie polskie i nie ukraińskie a swoje! Tamtejsze z południa jako korzenie wydarte. Te młode to wszędzie korzenie zapuszczą, a starsze muszą żyć koło młodych. My swoje prawa i zasady mieli. Dziś kto by powiedział, że nieludzkie. Bo ja pamiętam, że jak w chałupie na dwóch izbach 16 ludzi było, to starych na zatracenie odprowadzano do lasu w mroźne zimy i rano chowali ich w grobach. Takie to poświęcenie było

dla młodych, jak jedzenia braknąć miało. My o swoich walczyli. Czy kto tak robi? Polak? Ukrainiec? Nie, żaden. To ja nie powiem o sobie ani Polak, ani Ukrainiec. Ja jestem Rusnak, a po waszemu Łemko. (W- 620, Hieronim, Bieszczady)

Wśród Łemków, jak wynika z relacji jednego z nich, panowała przerażająca praktyka. W rodzinach wielopokoleniowych, gdy panował głód, osoby najstarsze, schorowane odprowadzano w mroźne zimy w leśne ostępy, gdzie pozostawieni umierali. Ludzie ci, mieli świadomość, że umierając oddają swoje racje żywności młodszym zapewniając im w ten sposób przeżycie. Ta wypowiedź mocno podkreśla, jak ubogi był to lud, i że odebranie pożywienia przez partyzantki UPA było dla nich wyjątkowo trudnym doświadczeniem. Określenie własnej tożsamości przez narratora opowieści, jest podkreśleniem różnicy na tle etnicznym wobec zarówno Polaków jak i Ukraińców. Świadczy to o świadomości różnicy kulturowej i narodowej.

Wielu spośród potomków byłych mieszkańców nieistniejących wsi, którzy pozostali na terenie województwa podkarpackiego ulegając polonizacji, podczas spotkań upamiętniających przesiedlenia, czy zagładę tych osad, mówi o sobie „*my tutejsi*”. Ponieważ miejscowości już nie ma, trudno określić co oznacza słowo „*tutejsi*”. Zapytani o doprecyzowanie tej wypowiedzi często wskazują na związek z małą ojczyzną. Ze względu na pogorszenie się relacji polsko-ukraińskich w latach czterdziestych ubiegłego stulecia, starają się do tej pory unikać powiązań z ukraińskim pochodzeniem, dlatego czują się „*zawieszeni w próżni*”. Nie określają jasno swojej narodowej tożsamości, ukrywając swoje korzenie – mówią o sobie „*synowie tej ziemi*”.

Zarówno byli mieszkańcy nieistniejących wsi, jak ich potomkowie - poczucie przynależności regionalnej, zakotwiczenie w „*małych ojczyznach*”, zawdzięczają pamięci przeszłości. Funkcjonuje w tych rodzinach przekaz w drodze swobodnego testamentu, nakazujący opiekę nad miejscami pochówku i pamięci o przodkach.

Wśród wielu narracji jest również wypowiedź jednego z byłych działaczy UPA, który jak sam opowiada uległ wizji powstania wolnej niepodległej Ukrainy do tego stopnia, że udział w zbrodniach przeciwko Polakom traktował jako powinność, zatracając przy tym wszelkie ludzkie odruchy współczucia:

(...)Urodziłem się Ukraińcem ale nie chcę nim być. Nie chcę pamiętać niczego, co stało się moim udziałem w tępieniu Polaków. Nasz przywódca potrafił zwerbować każdego i uczynić go swoim naśladowcą. Działo się to tak, że nagle traciliśmy wszelkie więzi, które do tej pory łączyły nas z polskimi sąsiadami.. Kiedyś napadliśmy na polską wieś, część gdzie mieszkali Polacy. Kazano nam zebrać wszystkich przy kościele, a gdy tak się stało oddzieliliśmy młodsze dzieci, te poniżej 10 lat od rodzin i kazano nam je wyprowadzić za wieś. W tym czasie urządzono

krwawą jatkę na wszystkich, którzy pozostali pod kościołem, część z nich uciekała więc potraktowano ich jak zwierzynę na polowaniu. Najgorsze było przed nami. W lesie za wsią stał spory dąb, pod którym kazano nam ustawić dzieci plecami do drzewa i wspiąć się na palcach. Potem drutem kolczastym obwiązać ich szyje wokół drzewa i zaciskać, tak, żeby się dusiły lub wykrwawiały. (W- 1005, Marian, Beskid Niski)

Pan Marian relacjonuje przebieg akcji bez emocji, zgodnie z tym, co odczuwał wtedy, podczas akcji. Mówi o tym, że wśród innych upowców czuł się pewnie i nie zastanawiał się nad tym, co wówczas się działo. Koszmary pojawiły się w czasie gdy zabrakło obok kolegów z formacji. Żołnierze WP sukcesywnie zwalczali ukraińskie podziemie. Gdy poczuł się jak ofiara w potrzasku, wówczas obudziło się w nim sumienie. Nie widząc innego wyjścia w chwili zagrożenia wyparł się swojego powiązania z UPA i ukraińskiego pochodzenia.

(...)Wyparłem się pochodzenia ze strachu. Gdy zostałem sam zaczęły mnie nękać straszne koszmary. To w nich słyszałem płacz i pisk tych dzieci.. dziecięce oczy błagające o litość, ostatnie tchnienie aniołów przed śmiercią.. Sumienie obudziło się we mnie po latach.. myślałem, że tracę rozum, bo chyba traciłem.

Pan Marian nie radził sobie z przeszłością, dlatego próbował odebrać sobie życie. Został uratowany przez kobietę, która potem została jego żoną. Wspólnie postanowili rozpocząć nowe życie w Kanadzie. Brak potomstwa świadek odbiera jako karę za swoje zbrodnicze postępowanie w szeregach UPA. Nie poddał się i jako zadośćuczynienie traktuje swoją pracę w hospicjum dla dzieci.

Czuję, że to powołanie jest właściwe, nie pamiętam tego człowieka, którym byłem. Nie jestem w stanie dać niczego swoim podopiecznym, jedynie ulżyć w bólu i sprawić by nie czuły się samotne, gdy odchodzą z tego świata. Kim właściwie się czuję? – pokutuję za swoje grzechy.. (W- 1005, Marian, Beskid Niski)

Zmiany tożsamości badanych związane są z przemianą biograficzną. Powstaje konieczność przyjrzenia się sobie w „zwierciadle społecznym”. Wnioski znajdują wyraz w narracji, gdy mowa jest o wszystkim tym, co wydarzyło się tuż przed i tuż po dokonanej metamorfozie. Najczęściej narratorzy przywołują ważne wypowiedzi innych, stosują schemat argumentacyjny w celu usprawiedliwienia się. Przemiany, które zidentyfikowałam na podstawie analizy narracji, powiązane z planami działania są konsekwencją radykalnych zmian postaw wobec własnego życia i siebie. Towarzyszą im również nowe sposoby postrzegania i rozumienia świata, ponieważ powodują je głębokie przemiany wewnętrzne.

5. (NIE)PAMIĘĆ JAKO ODWROTNA STRONA PAMIĘCI (PAMIĘĆ NIECHCIANA, BOLESNA, NIEWYGODNA, TRUDNA, WSTYDLIWA)

Badając tematykę pamięci musiałam również w swojej pracy uwzględnić zapominanie, często utożsamiane z oddaleniem, utajnieniem, dystansem czy próbą zacierania śladów. W rejestrach zapisów naszej pamięci, sytuacje traumatyczne kodowane są w sposób fragmentaryczny. Często na skutek długoletnich procesów tłumienia, pewne informacje zostają zablokowane. Chciałabym poruszyć temat pamięci bolesnej i trudnej, która często uwidacznia się w trakcie wywiadu. Niechęć wspomnienia tego, co badani starają się zapomnieć wynika z nieprzepracowania swojej przeszłości. Doświadczenia, które są wynikiem źle podjętych decyzji, niewiedzy lub zwykłej ludzkiej naiwności, świadkowie stają się zatrzaśnięte w pamięci. W narracji pojawiają się najczęściej w komentarzach argumentacyjnych jakiś wydarzeń. Badani bardzo często porównują zdarzenie udzielenia wywiadu do swoistej spowiedzi.

Poruszając problematykę niepamięci, chciałabym zwrócić uwagę na kwestię dotyczącą pamięci trudnej i niewygodnej. W trakcie badań zetknęłam się bowiem z pojedynczymi przypadkami, ale też całymi społecznościami, które wyparły ze swojej świadomości swoje ukraińskie pochodzenie. W jednej z roztoczańskich wsi, gdzie prowadziłam badania, jeden z narratorów opowieści o życiu, mówi tak:

(..)Tu u nas to cała wioska nadal to Ukraińcy. My nie zostaliśmy przesiedleni w 1947 roku jak inni Ukraińcy. Pewnie dlatego, że za UPA to tu nic złego się nie wydarzyło. Wkoło nas były polskie wioski, my pośrodku. Tu ludzie bardzo szybko stali się Polakami i gdyby tak wprost teraz zapytać, nikt się nie przyzna głośno, że jego pochodzenie jest ukraińskie. To, że udało nam się tu pozostać uwolniło jakiś dziwny proces wyzbycia się na zewnątrz wszystkiego, co nie polskie. Pokolenie powojenne z ukraińskością już nie ma nic wspólnego. A najmłodsze nawet słyszeć na ten temat nie chce. (W-400, Artur, Roztocze Południowe)

Kolejni rozmówcy zaprzeczają wprost temu, że obecnie we wsi, w której mieszkają, jest ktokolwiek, kto może mieć ukraińskie pochodzenie.

(..) Tu u nas sami Polacy. Ukraińcy nawet jak byli kiedykolwiek, to dawno pouciekali. Widzi pani ta cerkiew to jako zabytek tu stoi, nie jest już czynna i nikt jej rozbierał nie będzie. Gdyby tu byli jacyś Ukraińcy to jeszcze przed wojną, teraz to już na pewno nie. (W-701, Igor, Roztocze Południowe)

(..)A gdzie tam tu Ukraińcy? Tu nikogo takiego nie ma. My tu sami Polacy z dziada pradziada. Ich wszystkich wywieziono dawno temu na zachód, zaraz po wojnie. Do tej pory nikt

taki by tu się nie ostał. Nie, nie tu takich nie ma, tu sami Polacy mieszkają. (W-703, Konstanty, Roztocze Południowe)

Wypowiedź, która zawiera zarówno deklarację, że mieszkają tam sami Polacy od pokoleń a następnie zawiera informację, że Ukraińców wysiedlono tuż po wojnie, zawiera sprzeczny przekaz, który jednocześnie pozwala sądzić, że pewne fakty są przez wypowiadających się skrzętnie tuszowane. Z dostępnej wiedzy wiadomo, że mieszkańcy tej miejscowości nawet w najmniejszej części nie byli przesiedleni podczas akcji „Wisła”, choć jak wynika z zapisków w miejscowych księgach parafialnych, żyli tam niemal sami Ukraińcy. Powód dla którego, miejscowość zamieszкана przez ukraińską ludność została przez ówczesne władze potraktowana inaczej niż pozostałe, okryty jest tajemnicą. Odnosi się wręcz wrażenie, że poruszenie tego tematu wśród obecnych mieszkańców jest formą tabu. Podjęłam próby zachęcenia do rozmowy i udzielenia wywiadu. Tylko nieliczni zgodzili się na udział w badaniach, większość reagowała zaprzeczeniem, że w tej miejscowości w ogóle mieszka ktokolwiek o pochodzeniu ukraińskim. Jedna z Polek mówi tak:

(..) Ja już mam 97 lat i pamięć nadal dobrą i wiem, kto tu z pochodzenia Polak a kto Ukrainiec. Tylko, że nikt się do tego nie przyzna, że nie Polak. Wszyscy Ukraińcy po wojnie to szybko się Polakami stali. Pani popatrzy na nazwiska, czy one są polskie? Ci starzy Ukraińcy do tej pory się boją, że jeszcze teraz ich wywiozą na Zachód, a młodym to wszystko jedno i tak stąd uciekają, bo z czego tu żyć? Obok nas, tu po sąsiedzku żyła taka Ukrainka, że dla niej ujmą było po polsku mówić, nawet klóciła się z sąsiadami w swoim języku. Jej już nie ma, zmarła dawno temu, ale jej cała rodzina nadal tu mieszka. Zmienili nawet nazwisko z Drobnyj na Drobny. Niby to samo, ale bardziej polskie. (W- 504, Małgorzata, Roztocze)

Według Freuda zaprzeczenie jest sytuacją, gdy poruszenie konkretnego tematu w jakimś stopniu wywołuje zagrożenie. Następuje mechanizm obronny w postaci udawania, że wspomniana sytuacja nie miała miejsca. Ten mechanizm może zadziałać w przypadku, gdy jakiś czas wcześniej doszło do wyparcia, czyli usunięcia ze świadomości pewnych informacji. W tym konkretnym przypadku należy wnioskować, że ludzie ci, wiążą negatywne oceny o Ukraińcach z zagrożeniem jakim było wysiedlenie. Tak mocno zakorzenione obawy pozwoliły na zbiorowe wyparcie swego pochodzenia. W obawie przed konsekwencjami mieszkańcy tej wsi dobrowolnie poddali się procesowi polonizacji.

W socjologii obszary zapomnienia są traktowane z dużym zainteresowaniem. Marek Ziółkowski definiuje je jako te, które „są reinterpretowane, pomniejszane, spychane do podświadomości; nie są już przedmiotem publicznych rozmów, a więc nie tylko nie są już uświadamiane jako wspólne, ale chce się wręcz zniechęcić współczłonków grupy do tego, by

usiłowali o nich pamiętać; nie są też wreszcie podstawą żadnych praktycznych – indywidualnych ani zbiorowych – działań”⁴⁵⁶.

Z kolei Barbara Szacka kwestie zapominania rozważa w kontekście pamięci zbiorowej i podkreśla, że owe „białe plamy”, różnią się od tych obecnych w historii. Rozróżnia je na dwa typy: pierwszy określa sytuację w której „nie istnieją bądź nie są przez historyków rozpoznane żadne źródła mogące uchodzić za źródła historyczne, co z kolei uniemożliwia zbadanie mechanizmów i wytłumaczenie przeszłych wydarzeń. Wydarzenia owe istnieją już w świadomości społecznej oraz świadomości badających je naukowców, jednak liczne braki w źródłach historycznych nie pozwalają na stworzenie wystarczającego i rzetelnego obrazu przeszłości”⁴⁵⁷. Natomiast drugi typ „białych plam” dotyczy braku informacji na temat jakiegoś faktu, wydarzenia z przeszłości, który wynika z braku obecności tego wydarzenia w polu zainteresowania naukowego.

Z definicji pamięci zbiorowej wynika, że „nie wszystkie wydarzenia mogą się znaleźć w jej obrębie jako punkty odniesień dla zbiorowych wspomnień. Z racji uzależnienia od społecznego kontekstu i poziomu wiedzy społeczeństwa pamięć zbiorowa nie jest w stanie objąć wszystkich informacji dotyczących przeszłych wydarzeń, z resztą nie należy to też do jej zadań”⁴⁵⁸. Szacka wskazuje na pewne „mechanizmy selekcji, które decydują o tym, które treści okażą się istotne dla danej grupy i będą stanowiły część jej niepowtarzalnej pamięci zbiorowej, a które zostaną przez grupę pominięte”⁴⁵⁹. Jednym z nich, jest sposób komunikacji pomiędzy historykami a społeczeństwem. Zdarza się, że sposób opowiadania i rozpowszechniania informacji na temat niektórych faktów historycznych, bywa uproszczeniem, co zniekształca stan wiedzy. W konsekwencji powstają braki wiedzy dotyczące szczegółowości konkretnego wydarzenia, a tym samym w pamięci zbiorowej funkcjonuje zubożałe wyobrażenie danego faktu. Następny czynnik mający wpływ na selekcję wydarzeń w zbiorowej pamięci odnosi się do procesu komunikowania nadawcy i odbiorcy. Nadawcą treści mówiącej o przeszłości jest państwo z prowadzoną polityką historyczną oraz system oświaty, zajmujący się edukacją młodego pokolenia w sposób, który harmonizuje z oficjalną interpretacją przeszłości i teraźniejszości. Kolejny mechanizm selekcji jest najbardziej spontaniczny a przez to nieprzewidywalny i odbywa się na poziomie odbiorców. Rodzaj przekazywanych oficjalnie

⁴⁵⁶M. Ziołkowski, *Pamięć i zapominanie: trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci*, „Kultura i Społeczeństwo”, Warszawa 2001, s.3-4.

⁴⁵⁷ P. Grochulski (red.), *Czego nie ma w podręcznikach historii?*, Gliwice 1991, s.82.

⁴⁵⁸ B. Szacka, „Białe plamy” jako problem socjologiczny w: S. Amsterdamski (red.) *Historia i wyobraźnia. Studia ofiarowane Bronisławowi Baczce.*, Warszawa 1992, s.199-209.

⁴⁵⁹B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006, s.42-44.

treści zależy od aktualnej sytuacji społeczno-politycznej w kraju, zainteresowań i emocji danej jednostki. Natomiast sam proces włączania lub wyłączenia przekazów na temat konkretnych wydarzeń jest na co dzień nieuświadamiany. Szacka podkreśla, że ten etap selekcji ostatecznie decyduje o formie pamięci zbiorowej grupy. To wówczas informacje pochodzące z rozmaitych źródeł są „rozumiane, selekcjonowane i przekształcane zgodnie z własnymi standardami kulturowymi i przekonaniem światopoglądowymi. Standardy te zaś są wytwarzane społecznie a zatem wspólne członkom danej zbiorowości, co prowadzi do ujednoczenia wyobrażeń o przeszłości i tym samym pozwala mówić o pamięci zbiorowej dziejów własnej grupy”⁴⁶⁰. Zbiorowe zapominanie jest procesem powszechnym, który dokonuje się nieustannie we wszystkich społeczeństwach.

Spora grupa osób uczestniczących w badaniach twierdzi, że luki w wiedzy oraz zafałszowany obraz wielu faktów jest wynikiem prowadzonej polityki władz komunistycznych. Dotyczy to na przykład żołnierzy wyklętych, będących żołnierzami polskiego powojennego podziemia niepodległościowego i antykomunistycznego, którzy stawiali opór sowietyzacji Polski i podporządkowaniu jej ZSRR. System komunistyczny przez lata traktował ich jak wrogów państwa, obecnie uznaje się ich za bohaterów, którzy oddali swoje życie w obronie Ojczyzny. Żołnierze wyklęci dzięki swojej działalności przyczynili się do opóźnienia kolejnych etapów utrwalania systemu komunistycznego, pozostając dla wielu środowisk wzorem postawy obywatelskiej. Dzięki świadectwu naocznych świadków, dzięki dokumentom, oraz pracy historyków po latach przywrócona zostaje pamięć o nich. W wielu narracjach w trakcie badań członkowie rodzin opowiadają o swoich krewnych, którzy po wojnie należeli do tej formacji.

W swojej relacji pani Czesława mieszkanka Beskidu Niskiego wspomina brata, który był żołnierzem WP i walczył na froncie. W latach powojennych zdecydował się walczyć z systemem komunistycznym. Żołnierz ukrywał się w formacji podziemnej. Jego rodzina była stale nachodzona przez służby bezpieczeństwa. Musieli stale tłumaczyć się z czegoś, o czym nie mieli żadnego pojęcia. W trakcie jednego z przesłuchań pani Czesława wspomina, że została pobita przez funkcjonariusza bezpieki, który za wszelką cenę próbował jej wmówić, że jej brat jest wrogiem państwa, władzy i narodu polskiego.

Członkowie tej rodziny ponosili srogię konsekwencje postawy brata. Autorka narracji mówi:

⁴⁶⁰ Ibidem, s. 44.

(...)Nie mogłam uczyć się, choć byłam zdolna, mój mąż został zwolniony z pracy i był podejrzewany o współpracę z podziemiem. Mieliśmy tak ciężko, że oddech trudno było złapać. Byliśmy zmuszeni przeprowadzić się do innej miejscowości, brat od dłuższego czasu nie dawał znaku życia, a nasze było jednym, wielkim pasmem udręki. (...)Po przeprowadzce Julek przyszedł kiedyś pod dom, mieszkał w nim wtedy taki, co współpracował ze służbami. Podał mu gdzie może nas znaleźć, gdy brat przyszedł, okazało się, że to była zasadzka. Wywieźli go do Przemysła, a potem dalej, nawet nie wiemy dokąd. Próbowaliśmy na różne sposoby pomóc mu. Po dwóch miesiącach poinformowano mnie, że w czasie próby ucieczki został postrzelony i zmarł. Nie wierzę w to.. Wiem, że został bestialsko zamordowany.. ech, gdyby zginął w czasie wojny, to byłoby łatwiejsze do przeżycia.. do dziś nie wiem, gdzie leży jego ciało. (W-512, Czesława, Beskid Niski)

Pani Czesława mówi również o tym, że przez lata żyła w ciągłym strachu. Odczuwała ból z powodu braku wiedzy na temat miejsca pochówku brata. Ukojenie nadeszło z chwilą uznania żołnierzy wyklętych za bohaterów.

(...)Uspokoiliam się dopiero teraz, gdy go zrehabilitowano i nareszcie jest jednym z bohaterów. Dla mnie był zawsze nim.. Nie potrafię zrozumieć jednego – że po tym straszliwym czasie jakim była wojna, nastał dla wielu tych, którzy własne życie narażali dla innych, jeszcze gorszy czas.. czas gdy Polak zabijał brata.. Gdzie tu sprawiedliwość! Gdzie ukojenie dla rodzin? Dla mnie ten czas powojenny jest czasem, którego nie chcę pamiętać, chcę go wymazać, by zaznać spokój przed śmiercią. Żołnierze z podziemia jako pierwsi wiedzieli, że trzeba dalej walczyć, choć wojna się skończyła. W 1945 roku był koniec wojny światowej, a początek wojny Polaków przeciw polskim bolszewikom. Ci co mogli coś wtedy zrobić, żeby uratować ludzi przed bratobójczym rozlewem krwi – nie zrobili nic. Wszyscy mogli wtedy stanąć do walki z czym się dało – oporem, nieposłuszeństwem, brakiem współpracy, piórem.. przecież wszystkich by nas nie wsadzili do więzień, nie pozabijali. Naszym więzieniem był nasz kraj, pozwoliliśmy się więzić we własnych domach. Tylko ci, którzy przeżyli rodzinne tragedie z najbliższymi, ci znają prawdę, ci zawsze będą świadczyć prawdę. (W-512, Czesława, Beskid Niski)

Narracja pani Czesławy przesiąknięta jest bólem i goryczą. Mówi o tym, że władza w powojennej Polsce odebrała jej szanse rozwoju i spokojnego życia. Emocje, które towarzyszą jej wspomnieniom są dowodem na to, że autorka do tej pory nie przepracowała swojej przeszłości. Obarcza winą władze komunistyczne za tragiczny los wielu rodzin polskich żołnierzy. Stawia zarzut długoletniej beczynności wszystkim tym, którzy przez lata mogli przeciwstawić się kłamstwu na temat bohaterów, ale tego nie robili. Narracja zawiera wiele pytań, na które autorka do dziś szuka odpowiedzi. Według pani Anieli, w okresie powojennym,

zawiodły niemal wszystkie mechanizmy selekcji przekazywanych treści. Przez lata system komunistyczny narzucał kłamstwa stosując propagandę w przekazywanych treściach. Dopiero transformacja ustrojowa w Polsce dała możliwość zmiany pracy historyków. Na poziomie odbiorców istniały rozbieżności. Ci, których zafałszowane relacje dotyczyły starali się przechowywać dokumenty osobiste, pamiętniki, relacje a przede wszystkim przekazywali autentyczne informacje za pomocą międzygeneracyjnego przekazu ustnego. Byli też tacy, którzy bezkrytycznie przyjmowali oficjalne doniesienia propagandowe.

Na temat działania tego systemu edukacji mówi narracja pana Edwarda, mieszkańca nieistniejącej wsi w Beskidzie Niskim. Wspomina swojego dziadka Piłsudczyka, który przekazał wnukom wartości patriotyczne oraz ojca walczącego w czasie wojny najpierw w batalionie krośnieńskim a potem w 1Dywizji Pancerniej gen. Maczka. Poległ na szlaku bojowym we Francji. Pan Edward przyznaje, że również współpracował w pierwszych latach powojennych z podziemiem WP.

(...)Nieraz narażałem własne życie i rodziny na poważne niebezpieczeństwa. Swoich synów starałem się też tak wychować. Niestety najstarszy syn uległ propagandzie komunistów i rozpoczął z nimi współpracę. Był to dla mnie cios największy, jaki mnie w życiu spotkał... po wojnie rozpoczął naukę w szkole, gdzie werbowano młodych, zdolnych chłopaków wmawiając im różne kłamstwa. Młody był, głupi.. w domu się nie przelewało i pewnie chciał coś zmienić w swoim życiu, dlatego dał się im zwieźć. Odciął się od rodziny, pisał do matki, że przeszłość rodziny jest dla niego obciążeniem i lepiej żeby się z nami nie kontaktował. Takiego bólu nie czułem nawet po śmierci dziadka i ojca. Drugi z synów, żeby nie powielić błędów brata, zdecydował się pójść do seminarium. Mieliśmy z nim ograniczony kontakt, ale był wsparciem, psychicznie podtrzymywała mnie myśl, że wychowawczo nie do końca poniosłem klęskę. Obydwaj mieli ciężko. Dopiero po latach dowiedziałem się, że starszy mój syn zrozumiał swoje błędy. Ma kontakt z bratem, napisał też książkę, która jest jak spowiedź esbeka. Ten drugi kiedyś przyjechał i spędzając u nas wakacje czytał mi fragmenty. Plakaliśmy obaj. Przyznaje w niej, że jego życie jest na przegranej, że rodzina dała mu życie a władza mu je odebrała całkowicie podporządkowując sobie. Że zrozumiał to dopiero wtedy, gdy doprowadził do zatrzymania i rozbicia siatki patriotów walczących. Gdy widział co z nimi zrobiono, wyrzekł się sam siebie. Przez lata był funkcjonariuszem bezpieki, który żył... pracował... jak machina. Przyznał, że zniszczył życie nam i sobie. Że po 20 latach dowiedział się, że ma dorosłego syna, który nie chce go znać. To nim wstrząsnęło, załamał się i przypomniał sobie wtedy skąd pochodzi, z jakiej rodziny.. o jakich tradycjach. Próbował popełnić samobójstwo, został kaleką i jako

niepełnosprawny napisał maszynopis rodzinnej biografii. To zadośćuczynienie rodzinie za jego błędy. (W-574, Edward, Beskid Niski)

Autor narracji z ulgą mówi o przemianie syna. Wyznaje, że po raz pierwszy głośno podczas wywiadu udzielanego badaczce rozmawia na ten temat. Przez lata milczał na ten temat. Wiedzę o synu działającym w służbach bezpieczeństwa starał się zepchnąć do niepamięci. Przez lata czuł, że w roli ojca poniósł klęskę wychowawczą.

(...)Władza ludowa niczego dobrego nie zrobiła, wielu zmarnowała życie, bo to są nie poszczególni ludzie a całe ich rodziny. Stalin w niczym Polsce nie pomógł, za zasłoną wyzwolenia na długie lata stał się kolejnym okupantem, który za sprawą terroru niszczył nas od rodzin po cały kraj. Ta czerwona zaraza ze wschodu chciała na nowo uczyć nas mówić, myśleć, żyć. Chcieli żeby naród polski zapomniał kim jest!.. że ma swoją historię, patriotyczne tradycje i bogatą kulturę. Dla mnie te wszystkie lata PRL, gdy tworzono mit o przyjaźni i współpracy z ZSRR są jedną wielką przegraną, chciałbym zapomnieć o tym czasie, ale tego się nie da.. dlatego głośno nigdy się nie wypowiadałem, nie wspominałem.. dusiłem to w sobie, stłumiłem. To pierwsza moja taka wypowiedź po tylu latach, aż dziwię się, że się zdecydowałem. Nie żałuję, bo zrzuciłem z siebie duży ciężar. (W- 574, Edward, Beskid Niski)

Według pana Zygmunta władza komunistyczna i sterowany przez nią system edukacji w powojennej Polsce miały negatywny wpływ w wychowanie ówczesnego młodego pokolenia. W jego wspomnieniach ZSRR określany jest jako kolejny, niszczycielski okupant, a próby sowietyzacji ludności nazywa „czerwoną zarazą”. Według autora narracji reżim stalinowski z prowadzoną polityką wobec Polski wyniszczał nasz kraj. Mówi o zbrodniach popełnianych w majestacie prawa, wszechobecnym terrorze opartym na kontroli wszystkich dziedzin życia przez nomenklaturę partyjną. Stanowczo neguje pełne podporządkowanie władzom komunistycznym a przy tym mit o wzajemnej przyjaźni i współpracy ZSRR i Polski.

Warto przyjrzeć opowieści pana Tomasza, syna pana Zygmunta. Choć bardzo pragnął mieć kochającą się rodzinę, nie potrafił jej założyć, co stanowi dla niego swoistą pułapkę biograficzną. Narrator jest w niepewnej sytuacji życiowej w trakcie udzielania wywiadu, nie potrafi podsumować własnej historii życia, uzasadnić słuszności podjętych decyzji.

(..)Po przesiedleniu moi rodzice posłali mnie do szkoły. Było im bardzo ciężko a mimo to, chcieli dać mi dobre wykształcenie, żebym miał dobrą pracę. To dobrzy, wyjątkowo uczciwi ludzie. Już w pierwszej pracy zostałem zwerbowany do struktur komunistycznej partii. Bardzo mi to odpowiadało, miałem dobrze płatną pracę, wkrótce stałem się jednym z najlepszych agentów SB. Polecono mi rozpracować profesora jednej z wrocławskich uczelni. Zrobiłem to z pomocą jego córki, która odegrała w moim życiu wyjątkową rolę. Zakochaliśmy się w sobie,

byłem nią zafascynowany. Dawała mi poczucie normalności, prawdy, oddania. A ja ją wykorzystalem. Moi przełożeni poinformowali ją o tym, kim jestem w chwili gdy zamierzałem porzucić agenturalne zajęcie. Chciałem z nią uciec, lecz zniknęła. Zostałem sam, awansowałem w partii. Optywałem w luksusach, okłamałem rodziców i starałem się im zapewnić godne życie w beznadziejnym systemie. Żyłem wystawnie, wokół mnie było wiele kobiet na chwilę. Imponowałem dostępem do wszystkiego w czasach, gdy niczego nie było. Po latach odkryłem, że mam dorosłego już syna. Niestety nie chce mnie znać. Jestem sam. Materialnie mówią o mnie finansowy baron, towarzysko – chyba bankrut. Emocjonalnie – nie potrafię określić - bez nadziei, bez szans. Samotny?.. chyba zawsze byłem samotny. Nie wiem, która z decyzji w moim życiu była tą złą, czy mogłem postąpić inaczej.. gdzie popełniłem błąd? Mój ojciec nigdy z nikim się nie układał, jego życie było proste i prawdziwe, wypełnione po brzegi.. prawdą, miłością.. sensem.. ja mam pusty dom i puste życie.(W-201, Tomasz, Beskid Niski)

Pan Tomasz kończąc swoją opowieść, mówi o destabilizacji, o emocjonalnie negatywnych odczuciach w terażniejszości. Pomimo materialnego zabezpieczenia nie ma „własnego miejsca na ziemi”, nic nie równoważy jego chwiejnej sytuacji życiowej. Jego ogólny obraz biograficznego doświadczenia traktuje jako poniesioną klęskę. Wprowadza komentarz porównując swoje życie do życia ojca. Ta ocena, stanowi porównanie własnej biografii (o nieokreślonej tymczasowej tożsamości, wypełniony niepewnością, sterowany przez innych, poddany systemowi wyrzekł się własnych wartości, decyzje podejmował wbrew sobie) z historią życia ojca (żyjącego w zgodzie z wyznawanym systemem wartości, żyjącego zgodnie z określonymi zasadami o zdefiniowanej tożsamości). Pan Tomasz nie potrafiąc ocenić przebiegu własnej biografii, nie jest w stanie przeprowadzić pracy biograficznej. Nie mogąc ocenić prawidłowo przeszłości, nie radzi sobie z ustaleniem i realizacją przyszłych planów, skazuje się na wegetację w wyobcowanej sytuacji destabilizującego zawieszenia.

Pan Antonii mieszkający na Roztoczu opowiada o obowiązkowych kontyngentach żywności narzuconych rolnikom polskich wsi w okresie powojennym. Wspomina, że od 1944 roku dekretem wprowadzono obowiązkowe dostawy produktów rolnych na potrzeby wojska, głównie Armii Czerwonej i ludności cywilnej. Rolnicy źle postrzegali utrzymywanie bratniej Armii, czuli się okradani, dlatego buntowali się. Chcieli wspierać ludność miast w odbudowie po zniszczeniach wojennych ale nie Czerwonoarmistów. W kolejnych latach przeprowadzono akcję klasyfikacji gruntów, która miała być oceną zdolności produkcyjnej gospodarstw i wyznaczeniu wysokości kontyngentu. Dla tych, którzy popierali komunę były lepsze ziemie po komasacji, dla innych gorsze. Do 1971 roku, chłopcy byli zmuszeni do oddawania lub

sprzedawania po mocno zaniżonych cenach tego, co wyprodukowali w swoim gospodarstwie: zboże, ziemniaki, mięso, mleko. Świadek mówi:

(...)Ci co mieli mało pola a duże rodziny, było bardzo ciężko. Chowali gdzie mogli żywność a restrykcje i tak były, przeszukiwano wszędzie i wszystko i kary były bardzo uciążliwe. Władze kłamały, puszczając hasła propagandowe, że ta żywność idzie dla polskiego wojska, ludzie nie wierzyli ale dawać musieli.

Funkcjonariusze MO i UB poprzez rozmowy ostrzegawcze, przesłuchania i areszty, zmuszali opornych do realizacji zobowiązań. Oficjalnie chłopów, którzy się buntowali przedstawiano jako – złych i bogatych „kułaków”, jako wrogów, którzy celowo uchylają się przed zobowiązaniami wobec państwa, rujnując przez to gospodarkę całego narodu. Ofiarami takiej nagonki mogli zostać także średniozamożni oraz biedni chłopci, którzy wypowiadali się negatywnie o polityce państwa lub krytykowali tworzenie spółdzielni produkcyjnych. Niechętnych ostrzegano, że ciągle i „złośliwe” uchylanie się od ciężącego obowiązku świadczeń rzeczowych będzie karane.

(...)Mój ojciec nie chciał zapisać się do spółdzielni to dostał pole nie tak jak ci, co popierali ją za płotem z dobrą klasą gruntów, tylko na drugim końcu wsi, gdzie ziemia nieurodzajna, gliniasta i daleko do pola. Tak naprawdę bunt rolników przeciwko nałożonym limitom dostaw był z kilku powodów: po pierwsze konieczność oddania państwu produktów rolnych narażała całą rodzinę na niedożywienie. Nie można było wykarmić w czasie zimy własnych zwierząt. Gdy oznaczano jakość gruntów to zawyżano klasy gruntów, przez co wyznaczone ilości dostaw były niesprawiedliwe. Chłopi nie chcieli podpisywać przyjęcia zobowiązań gospodarczych oraz innych pism urzędowych, żeby nie uznano tego za deklarację wstąpienia do spółdzielni produkcyjnej. Ostrzegali się wzajemnie, żeby za szybko nie realizować dostaw, bo władze mogą potem zwiększyć obciążenia następnym razem. Gospodarze zarzucali władzom marnotrawstwo i złą organizację, niewłaściwe zabezpieczenie miejsc skupu, przez co owoce i ziemniaki gniły, zboże zamakało, a produkty mleczne psuły się. Punkty skupu pracowały za krótko, często chłopci musieli czekać całą noc na ponowne otwarcie. Przez ten czas zwierzęta czekały niepojęne i niekarmione, czasami na mrozie całą noc. Krytykowali zaniżony system cen, który znacznie zaniżał wartość oddawanej żywności. Terminy odstaw przypadły często w czasie żniw lub wykopków, gdy rolnik musiał być w polu. Wszystko to było na dodatek marnotrawione. (W- 506, Antonii, Roztocze Południowe)

System społeczno-polityczny i gospodarczy w powojennej Polsce był w ocenie wielu ludzi niesprawiedliwy, uciążliwy i kłamliwy. Od czasu zaborów, a następnie po zniszczeniach spowodowanych dwoma wojnami, Polska była zrujnowana i osłabiona. Władze ZSRR po

wojnie traktowały nasz kraj jako strefę wpływów, co powodowało dalsze jej osłabienie a ludność nadal czuła się osaczona i zniewolona. Żaden z rolników nie przeciwstawił się władzy, ponieważ nie istniały żadne instytucje do których można było zwrócić się o interwencję i pomoc rolnikom. Ludność wiejska przez lata milcząco wykonywała odgórne polecenia. Podczas rozmowy pan Antonii przyznaje, że o tamtym okresie nie chce pamiętać. Jak wielu innych czuł się zniewolony i wykorzystywany. Świadek przyznaje, że do chwili obecnej niechętnie wraca do tego tematu zwłaszcza w rozmowie z wnukami, które urodziły się już po okresie transformacji. Poglądy wnuków autora narracji na ten temat są błędne, ponieważ to pokolenie nie rozumie realiów życia w okresie PRL. Pan Antonii ubolewa, że z powodu braku rzetelnej wiedzy o czasach komunistycznych, kolejne pokolenia nie są w stanie zrozumieć uległości narodu wobec władzy.

O swoich odczuciach z tego okresu opowiada pani Elżbieta, która przedstawia problemy związane z edukacją swoich córek:

(...) W latach pięćdziesiątych moje córki ucząc się w szkole historii, przynosiły do domu takie informacje ze szkoły, które doprowadzały nas do szału. Byliśmy prostymi ludźmi, ale nie pozwoliliśmy żeby nasze dzieci ulegały tym kłamstwom. Prostowaliśmy tą kłamiwą wiedzę. Żyliśmy ubogo, ale mąż przed wojną zdobył dobre wykształcenie. Pochodził z Krakowa, z rodziny inteligentkiej, „Pana Tadeusza” cytował z pamięci. Zakochał się we mnie i wiejskim życiu. Poza pracą na roli, starał się dobrze wychować dzieci. Codziennie siadaliśmy wieczorem przy stole i pytaliśmy córki, czego nauczyły się w szkole w tym dniu, a potem długo tłumacząc, opowiadając o historii czy literaturze rozmawialiśmy prostując te wszystkie nieprawdziwe informacje. Było to trochę niebezpieczne, bo w pewnej chwili jedna z córek zaczęła odważnie podważać wiedzę nauczycielki historii, ale udało nam się opanować w porę to zamieszanie. Nasze inteligentne dzieci, szybko nauczyły się, że myślenie jakiego oczekuje szkoła i władza jest inne niż to, które kształtuje człowieka. Wśród ludzi, nie brakowało tych, którzy ślepo wierzyli komunistom. (...) Należało być czujnym, bo nigdy nie wiadomo było z kim ma się do czynienia. Aparatczycy byli wszędzie. Tłumaczyliśmy dzieciom, że po wyjściu z domu jesteśmy aktorami i postępujemy w sposób jaki nam się narzuca. Po powrocie do domu drwiliśmy z tego, co przydarzyło się nam w ciągu dnia w bezpośrednim kontakcie z tymi, którzy od nas oczekiwali obywatelskiego posłuszeństwa. Byliśmy świadomi tego, co robimy. (W- 343, Elżbieta, Beskid Niski)

Pani Elżbieta opowiada o żmudnej pracy, związanej z edukacją córek w czasach komunizmu. Rządząca partia, za pośrednictwem podległych sobie władz państwowych i oświatowych, decydowała w tamtym czasie o tym, w jaki sposób zostaną wykształcone i

wychowane kolejne młode pokolenia ludzi. Cele edukacyjne były formułowane na szczeblu władz centralnych i było ściśle podporządkowane aktualnym założeniom światopoglądowym i bieżącej sytuacji społeczno-politycznej. Przeważały cele wywiedzione z potrzeb ideologiczno-politycznych rządzących, natomiast potrzeby jednostki spychane były na dalszy plan. Wspomnienia pani Elżbiety zawierają obraz walki rodziców z systemem o przekazywaną wiedzę na temat historii i polskości. Autorka wypowiedzi mówi o tym, jak wspólnie z mężem sprzeciwiali się propagandzie. Postawa tych ludzi świadczy o stabilnym poczuciu tożsamości i świadomym przeciwstawieniu się sowietyzacji.

Paul Ricoeur'e problem kruchości pamięci łączy z kruchością tożsamości, wymieniając jej przyczyny: skomplikowana zależność wobec czasu; konfrontacja z Innym, odbieranym jako zagrożenie spowodowane odmiennym rozumieniem pewnych decyzji, układów, zjawisk; oraz „dziedzictwo założycielskiej przemocy”, które polega na tym, że „te same wydarzenia dla jednych oznaczają więc chwałę, dla drugich poniżenie”⁴⁶¹. Formułuje przyczyny kruchości tożsamości, która konstytuuje się zawsze w narracji. „Gdy w grę wchodzi ideologia, następuje dekompozycja narracji, jej modelowanie w zgodzie z pewnymi wzorami i schematami, uruchamia się funkcja selekcyjna, każąca przemilczeć pewne fakty, zapomnieć o nich czy odpomnieć”⁴⁶². Luki w pamięci indywidualnej, pojawiają się w toku narracji przedstawicieli grupy rodzin mieszanych. Wynikają one z kruchości tożsamości poszczególnych jednostek. Te same osoby, dla jednych przedstawicieli grupy mogą być bohaterami, a dla innych zbrodniarzami. Przykłady tych luk najczęściej widoczne są w narracjach potomków rodzin polsko-ukraińskich. Oto fragmenty narracji:

(...)Nie wiem tak naprawdę jak określić swoją tożsamość narodową.. Ojciec mój był Polakiem, matka – Ukrainką. Ideologia nacjonalistów spowodowała dużo złego. Nie chcę pamiętać sporów między rodzicami, a potem cichych dni. Relacje naszej rodziny, szczególnie tej dalszej nigdy nie były zażyłe, ani nawet poprawne. (W-716, Alicja, Bieszczady)

Kolejny również mówi o tym, jak ukraińskie dzieci były piętnowane przez Polaków przy okazji rocznicy Zbrodni Wołyńskiej. Narrator kolejnej wypowiedzi podkreśla, że nikt nie zastanawia się nad tym, że kolejne pokolenia Ukraińców nie powinny ponosić odpowiedzialności za zbrodnię UPA.

Moja rodzinna ukraińska tożsamość w pewnych okresach przysparza nam sporo kłopotów a czasem bólu i cierpienia. W 75 rocznicę rzezi wołyńskiej moje dzieci wracały ze szkoły do domu z płaczem. Nie czuję się winny temu, co ukraińscy nacjonałiści zrobili Polakom.

⁴⁶¹ P. Ricoeur, *Drogi rozpoznania*, tł. J. Margański, Kraków 2004, s.112-113.

⁴⁶² Tamże, s.113.

Nie chcę pamiętać tego, co nas dzieli, wolę myśleć o tym, co łączy. (W- 172, Rysiek, Bieszczady)

Władze komunistyczne zarówno w Polsce jak i Ukrainie, dążyły do zafałszowania historii dotyczącej sąsiednich narodów. Przede wszystkim próbowano wymazać obecność Polaków na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Władze Związku Radzieckiego wykorzystywały zbrodnie popełnione przez UPA do potępienia idei niepodległej Ukrainy. Miało to sprzyjać sowietyzacji tego kraju. W trakcie badań pytania uzupełniające, zadawane na końcu wywiadu najmłodszemu pokoleniu (wnuków byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości) ukazały jego stan wiedzy na temat konfliktu polsko-ukraińskiego 1943-1947 oraz Zbrodni Wołyńskiej. Jak wynika z analizy odpowiedzi na to pytanie wśród Polaków znajomość tego okresu jest zadowalająca. Badani niemal w stu procentach potrafią podać przyczyny konfliktu i konsekwencje konfliktu. Posiadają wiedzę na temat sprawców i ofiar mordów na Wołyniu. Poprawnie wskazują miejscowości na terenie Polski gdzie dokonywane były zbrodnie nacjonalistów ukraińskich na cywilnej ludności polskiej. W dwóch przypadkach wiedza na temat wydarzeń z lat czterdziestych ubiegłego stulecia na Wołyniu, była błędnie kojarzona ze zbrodnią Katyńską. Zupełnie inaczej prezentuje się stan wiedzy wśród pokolenia wnuków na Ukrainie. Ukraińcy w przedziale wieku 33-42 lata, którzy brali udział w badaniach albo nie mają żadnej wiedzy na wskazane tematy, albo wiedza ta jest mocno zafałszowana. Fałsz polega na tym, że w odpowiedzi na pytanie o konflikt odpowiadają, że „Polaków i Ukraińców skłócali Rosjanie”, i „na Wołyniu Polaków przepędzali Rosjanie w przebraniu ukraińskich nacjonalistów, a jeśli dochodziło do mordów to właśnie z ręki Rosjan”.

Chcę w tym miejscu nawiązać do badań, które prowadzę od zeszłego roku z uchodźcami ukraińskimi w związku z inwazją Rosji na Ukrainę. Mieszkam na terenie przygranicznym i na co dzień mam kontakt z uciekającymi przed wojną Ukraińcami. Często rozmawiam z nimi i przeprowadzam wywiady. Z ich wypowiedzi wynika, że-na Ukrainie na lekcjach historii wcale nie porusza się tematu Zbrodni Wołyńskiej. Młodzi ludzie jeśli cokolwiek na ten temat wiedzą, to wiedza ta wynika wyłącznie z przekazu międzygeneracyjnego. Szerzej do tego tematu nawiążę w zakończeniu pracy.

6. Z nosem przy ziemi...

Jak wspomniałam na początku pracy temat nieistniejących miejscowości na Pograniczu interesuje mnie od wielu lat. To rodzaj pasji, która z każdym nowym odkryciem kolejnych śladów ludzkiej obecności na danym terenie wciąga bez reszty. Pasja ta nie dotyczy wyłącznie poszukiwania reliktyw dawnej obecności ludzi w konkretnym miejscu. Przede wszystkim jest poszukiwaniem świadków przeszłości. To, co najbardziej mnie fascynuje w ludziach – to ich życiowe historie. Spotykam tych, którzy mają do opowiedzenia niezwykle ciekawe historie. Mam świadomość, że czas nieubłaganie odbiera świadków wydarzeń ubiegłego stulecia. Dlatego swoje pasje kontynuuję z *nosem przy ziemi*.

Moich rozmówców spotykam wszędzie: podczas wycieczki w terenie, na cmentarzu, w szpitalu, przychodni, na spacerze, w kościele. Czasem w podróży zatrzymuję się przy przydrożnej kapliczce lub krzyżu i dopytuję miejscowych o historię tego miejsca. Tak często otrzymuję informację o mieszkańcach, którzy nadal żyją i znają lokalną historię. Kiedy widzę osobę w sędziwym wieku, mam przeczucie, że ma do zaoferowania niezwykle wspomnienia z przeszłości. Pamięć ludzi starszych jest skarbnicą wiedzy i doświadczeń życiowych. To dlatego stale nawiązuję kontakty z kolejnymi ludźmi.

Badania, które przeprowadziłam na potrzeby tej pracy trwały ponad pięć lat. Nie mogę powiedzieć, że się zakończyły w 2020 roku. One trwają do obecnej chwili. W 2020 roku zakończył się pewien etap zbierania danych empirycznych na potrzeby niniejszej pracy. Interesują mnie stosunki polsko-ukraińskie. Rozmawiam ze wszystkimi, którzy chcą podzielić się swoimi wspomnieniami. Jestem przerażona toczącą się wojną na Ukrainie. Sytuacja społeczno-polityczna sąsiadów, fala uchodźców wojennych jeszcze silniej mnie motywuje do kontynuowania badań. Z racji tego, że mieszkam na terenie przygranicznym, często brałam udział w akcjach niesienia pomocy Ukraińcom uciekającym z kraju. Niejednokrotnie gościłam ich również w swoim domu. Miałam zatem sposobność odbycia wielu rozmów.

Zapewne wiedza, którą zdobyłam w tym czasie, mogłaby wzbogacić treść tej pracy, dlatego, mimo iż bazuję na badaniach z lat 2015-2020, postanowiłam nawiązać do obecnej sytuacji. Jestem przekonana, że uzyskane informacje rzucają nowe światło? na dalsze wykorzystanie zebranego materiału.

Zbrodnie dokonane przez Rosjan w ciągu ostatniego roku w Irpieniu i Buczy wywołały w-narodzie ukraińskim potrzebę upamiętniania miejsc i ofiar. Z informacji, które uzyskałam od uchodźców z okolic Wołynia, wynika że w ostatnim czasie Ukraińcy uprzątnęli wiele miejsc pochówku Polaków na Ukrainie. Ukraińscy sąsiedzi wiedzą, że polskie starania mające na celu

upamiętnienie wydarzeń z lat czterdziestych XX wieku, nie prowadzą do „rozdrapywania dawnych ran”. Wynikają z potrzeby pamiętania o tych, którzy tam zginęli. Ukraińcy przekonali się, że Polacy są gotowi nieść im pomoc i nie żywiąc urazy przyjmują uciekinierów do swoich domów.

Znacząco również w związku z inwazją Rosji na Ukrainę odrodził się międzypokoleniowy przekaz w ukraińskich rodzinach. Młode pokolenie nie doświadczyło dotąd zintensyfikowanej wojny, pamięć najstarszego pokolenia pozwala im zapoznać się z przeszłością i doświadczeniem drugiej wojny światowej.

Ukraińcy, podobnie jak Polacy przez lata doświadczeni ingerencji Rosji we wszystkie sfery życia społeczno-politycznego. Mamy zatem podobne doświadczenia. Wiemy, że potrafimy wspólnie działać i wzajemnie się wspierać. W rozmowach z Ukraińcami, którzy nie mają dobrego zdania na temat Polaków dostrzegam konkretną zmianę. Odnoszę wrażenie, że zostali zaskoczeni reakcją Polaków na krzywdę narodu ukraińskiego spowodowaną przez Rosjan. Wypowiedzi z perspektywy czasu dają nadzieję na zmiany w relacjach polsko-ukraińskich w przyszłości. Widzę i odczuwam te zmiany podczas moich kolejnych wizyt na Ukrainie. Nie muszę obawiać się reakcji, gdy próbuję z kimś porozmawiać. Ukraińcy sami chętnie nawiązują bezpośredni kontakt.

Miałam również okazję ponownie porozmawiać z osobami, które po wielu latach odczuwały obawy przed spotkaniem ukraińskich sąsiadów, o czym słyszałam podczas udzielanych wywiadów. Gdy zapytałam o ich stosunek do uchodźców ukraińskich uciekających przed wojną, usłyszałam deklaracje „jeśli trzeba pomóc, to należy pomóc”.

Mam nadzieję, że obecne relacje pomiędzy Polakami a Ukraińcami wywołają pozytywne zmiany na przyszłość. Być może w końcu przestaną funkcjonować stereotypy na temat „Lacha bieloruszka” i „hajdamackiego rezuna”, które do tej pory pojawiały się w rozmowach z Ukraińcami i Polakami.

Moja obecna praca jest dopiero wprowadzeniem do dalszych rozważań na temat relacji polsko-ukraińskich, których podstawą jest pamięć obu narodów.

PODSUMOWANIE

Temat mojej pracy brzmi: *Pamięć przeszłości a tożsamość narracyjna byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości w województwie podkarpackim oraz ich potomków*. Podejmowanie badań dotyczących stanu pamięci przeszłości, tożsamości mieszkańców Polski, jest bardzo istotne dla zrozumienia różnych procesów społecznych, które zachodzą współcześnie.

Przedmiotem moich badań była pamięć byłych mieszkańców wsi (oraz ich potomków), które już nie istnieją na terenie województwa podkarpackiego. Pamięć jest materią złożoną, wymagającą spojrzenia zarówno na szeroki historyczny i polityczny kontekst zjawiska jak i na najdrobniejszy szczegół zapisany w indywidualnych wspomnieniach. Ja w swojej pracy skupiłam się na biografii badanych, jako nosicieli tej pamięci. Ich Opowieści o życiu, były w badaniach kluczowe. Przez ich pryzmat obserwowałam światy społeczne, które odeszły w przeszłość. Zrozumienie opowieści moich respondentów byłoby niemożliwe bez spojrzenia na szerszy kontekst społeczny i polityczny. Najważniejszy w zastosowanej metodzie biograficznej był postulat poznawania świata społecznego, przez biografię aktora społecznego. Osoba badana była więc równorzędnym partnerem relacji nawiązywanej z badaczem i pełnoprawnym autorem wytworzonego materiału biograficznego. W przypadku moich badań biografia jest raczej środkiem, za pomocą którego poznaję interesujący mnie problem, niż celem samym w sobie. Ważne jest poznanie i zrozumienie tego, co z opowieści moich rozmówców się wyłania.

Podsumowując analizę zgromadzonego materiału chciałabym wprowadzić rozróżnienia wariantów pamięci społecznej na: osobistą, rodzinną i publiczną. Przez pamięć osobistą rozumiem tę sferę pamięci, która dotychczas nigdy nie była eksponowana przez jej nosiciela na zewnątrz. Ten typ pamięci nie ma przełożenia na upamiętnianie. Niektórzy moi rozmówcy nie mieli komu przekazać swoich historii, inni uznali, że pewne fragmenty są zbyt bolesne, by móc o nich mówić najbliższemu. Zauważyłam jednak, że najstarsi nosiciele pamięci osobistej, u schyłku swojego życia odczuwają potrzebę podzielenia się swoją opowieścią. Gdy mają możliwość przedstawienia jej badaczowi robią to otwarcie, bez tuszowania, ukrywania i przemilczania szczegółów. Z chwilą udzielenia wywiadu ich osobista, skrywana dotąd pamięć zmienia się w pamięć publiczną. Mówią o tym, że się na tą zmianę godzą, ponieważ chcą pozostawić po sobie jakiś ślad. Są przekonani, że ich osobiste doświadczenia mogą posłużyć kolejnym pokoleniom.

Wśród osób, które podzieliły się ze mną swoją pamięcią osobistą wyróżniam dwie charakterystyczne grupy. Jedną z nich są najstarsi przedstawiciele wysiedlonych na Radziecką

Ukrainę. Przez lata ich pamięć głównie na temat działalności eksterminacyjnej UPA, której byli świadkami, pozostawała niema i uspiona. Nie istniał w rodzinach przekaz międzygeneracyjny na temat zbrodni dokonanych na polskiej ludności cywilnej. Ta luka znajduje odzwierciedlenie w narracjach ich dzieci i wnuków.

Drugą grupę reprezentują działacze UPA i/lub współpracujący z nacjonalistami w czasie wojny, którzy w pewnym okresie swojego życia ulegli zafascynowaniu ideologią polityczną. Za sprawą doświadczeń życiowych przeszli metamorfozę. Dojrzeli do świadczenia o przeszłości. Teraz pragną się tą pamięcią podzielić i w ten sposób zadośćuczynić swoim ofiarom.

Pamięć rodzinna dotyczy tej sfery pamięci, która jest kultywowana wyłącznie w rodzinie i ma przełożenie na kwestie upamiętniania w obrębie rodziny. Pamięć rodzinną prezentują najczęściej bohaterowie biorący udział w ratowaniu ojczyzny lub/i cudzego życia. Dla nosicieli tej pamięci wyjątkowo ważna jest międzypokoleniowa transmisja pamięci i dbałość o miejsca pochówku przodków. Pamięć rodzinna charakteryzuje często osoby ukraińskiego pochodzenia, które mimo, że uległy polonizacji nie wyzbyły się swoich korzeni. Ten rodzaj pamięci również za sprawą spotkania z badaczem przechodzi z pamięci rodzinnej w publiczną.

Trzeci typ to pamięć publiczna, która wykracza poza sferę kontaktów rodzinnych, obejmuje formalne i nieformalne kontakty społeczne i w tych obszarach się realizuje. Mam tu na myśli m.in. Łemków i Ukraińców, którzy czynnie współpracują z różnego rodzaju instytucjami. Biorą udział w rozmaitych spotkaniach, festiwalach, prezentacjach. Ten wariant pamięci dotyczy również wszystkich, dla których upamiętnianie „małych ojczyzn” jest ważne. Te osoby współpracują z lokalnymi władzami i miejscową ludnością. Mają ogromny wpływ na upamiętnianie ważnych miejsc, postaci i wydarzeń.

Celem moich badań oraz niniejszej pracy było poznanie, na ile i w jaki sposób wspomnieniowa narracja byłych mieszkańców nieistniejących już dziś miejscowości na Podkarpaciu (oraz ich potomków) wywiera wpływ na ich poczucie tożsamości i odwrotnie: na ile ich poczucie tożsamości oddziałuje na pamięć. Człowiek jako podmiot jest nośnikiem swojej biografii, jak i również jest przedmiotem swojej biografii. W procesie interpretacji (obiektywizacji) biografia uzyskuje społeczne i jednostkowe znaczenie. Jednostka musi włożyć wysiłek w interpretację swojej biografii w odniesieniu do własnej tożsamości, obrazów siebie, swoich zachowań i podejmowanych lub nie podejmowanych aktywności. Z analizy narracji wynika, że zmieniająca się pamięć o przeszłości wpływa na zmianę tożsamości przede

wszystkim jednostkowej, ale również społecznej. Jednostka dzięki pamięci dokonuje samoidentyfikacji. Wyżej zazaczyłam rozważając na temat wariantów pamięci, że pamięć osobista czy rodzinna może i często staje się pamięcią publiczną. A ten transfer ma wpływ na identyfikacje społeczne poszczególnych grup. To pamięć o przeszłości buduje tożsamość. Budowanie tożsamości zarówno jednostkowej, jak i społecznej byłoby niemożliwe bez odwoływania się do tradycji, bez poczucia ciągłości, bo tożsamość to inaczej świadomość trwania.

Pamięć społeczna jest syntezą wszystkich biografii w danej grupie badanych. Pewne elementy wpisują się w zbiorowy obraz wojny. Są nimi pozytywne oceny mieszkańców wsi opisujących relacje przedwojenne, trajektorię cierpienia związaną z działalnością UPA, przeżycia wysiedlonych, utratę „małej ojczyzny”. Znaczenie opowieści o życiu świadków interpretuję przez pryzmat pamięci. Narracje dotyczące wojny i relacji poszczególnych narodów traktuję jako przykład badania ukazującego świadka historii, ponieważ jest on nosicielem swojej biografii. Z drugiej strony utwierdzone poczucie tożsamości wpływa na to, co jest pamiętane. Polacy pamiętają zbrodniczą działalność UPA, wysiedlenia i terror okupantów, Zagładę Żydów i życie w PRL. Łemkowie nawiązując do Łemkowszczyzny wspominają ją jako „raj utracony”. Nie potrafią się pogodzić z wysiedleniem. Ukraińcy natomiast podkreślają swoją ukraińskość związaną z tradycją, obrzędowością i kulturą, zaświadczać, że ich przestrzeń od wieków dotyczy terenów Pogranicza.

Aspekt pokoleniowy był ważny, gdyż interesowało mnie nie tylko to, co pamiętane i zapomniane, ale także to, dlaczego tak się dzieje. Z tego powodu niezbędne było zbadanie wpływu zarówno przekazu oficjalnego, jak i rodzinnego. Jak już zazaczyłam wcześniej, to pamięć buduje naszą tożsamość, dlatego tak ważny jest międzygeneracyjny przekaz pamięci. Z badań wynika, że taki przekaz odbywa się w rodzinach byłych mieszkańców nieistniejących miejscowości w Polsce. Wśród wysiedlonych na Ukrainę w czasie drugiej wojny światowej ten przekaz do tej pory zawierał wiele luk. Pomijał ważne wydarzenia w relacjach Polaków i Ukraińców. Jak jednak zauważyłam nawiązując do obecnej sytuacji na Ukrainie związanej z inwazją zbrojną Rosji, ta sytuacja zaczyna się powoli zmieniać. Oczywiście potrzeba czasu i kolejnych badań aby pokazać postęp tych zmian. Od zakończenia jednego z etapów moich badań upłynęło zaledwie trzy lata. Ten okres pokazuje, że już następują pewne znaczące zmiany. Ważne jest, że najstarsze pokolenie żyjących Ukraińców zaczyna uzupełniać luki w międzypokoleniowej transmisji związane z działalnością eksterminacyjną UPA na polskiej ludności cywilnej. Ma to istotne znaczenie dla kwestii upamiętniania.

Interesował mnie poziom świadomości i wiedzy społeczno-polityczno-historycznej, oraz wpływ ideologii nacjonalistycznej na jakość i ewentualną zmianę wzajemnych stosunków poszczególnych grup. Na potrzeby badań w tej pracy postanowiłam obok kryterium wspólnego doświadczenia historycznego - rozumianego jako doświadczenie niekoniecznie stanowiące o poczuciu wspólnoty; uwzględnić również kryterium uczestnictwa w okresie dzieciństwa i młodości w tej samej kulturze pamięci, rozumianej jako złożony i wielowarstwowy przekaz (rodzinny, lokalny i oficjalny) dotyczący przeszłości. Chcę podkreślić rolę upamiętniania przeszłości. Te wszystkie elementy moich rozważań na podstawie przeprowadzonych badań składają się na całość. Pamięć i jej międzypokoleniowa transmisja oraz upamiętnianie wpływają na tożsamość w wymiarze jednostkowym i społecznym.

W tym miejscu nawiążę znów do moich obecnie prowadzonych badań z uchodźcami wojennymi z Ukrainy. Jeszcze przed inwazją Rosji na Ukrainę wielu Polaków nie przyznawało się, że w ich żyłach w jakiejś części płynie ukraińska krew. Z chwilą, gdy pojawili się wśród nich ukraińscy uchodźcy, coraz częściej słyszy się, że kolejni rozmówcy przyznają się do ukraińskich korzeni. Kontakt z Ukraińcami, którzy potrzebują naszej pomocy wyzwala w mieszkańcach Polski poczucie bliskości i chęć niesienia pomocy tym, z którymi się utożsamiają.

Podjęta w niniejszej pracy problematyka pamięci, zawarta w opowieściach o życiu, na tle stosunków grup narodowościowych i etnicznych, obejmuje okres od dwudziestolecia międzywojennego po lata dwudzieste XXI wieku. Wśród nas, żyją nadal świadkowie trudnego okresu wojennego i powojennego, którzy chętnie dzielą się wspomnieniami, na temat relacji i wspólnego postrzegania różnych grup wyznaniowych i etnicznych zamieszkujących wspomniany obszar. W pracy nie brakuje wspomnień na temat wspólnego życia, wzajemnej pomocy, obopólnych zależności i reakcji na Zagładę Żydów i Romów oraz zbrodni dokonanych przez ukraińskich nacjonalistów na Polakach. Prezentowane opracowanie może posłużyć współczesnym Polakom, którzy nadal tworzą swój zbiorowy wizerunek w opozycji do Żydów i Ukraińców.

W punkcie pierwszym, w rozdziale pierwszym niniejszej pracy, zawarłam obszerny opis pola teoretycznego. Został on skonstruowany w taki sposób, by prowadzić od pamięci jako zjawiska indywidualnego i społecznego, poprzez problematykę pamięci (jej lokalizację, okoliczności historyczne, zależność od traumy, niepamięć) do zależności pomiędzy pamięcią i tożsamością, oraz do narracji jako (dokonującego się w czasie) przewyciężenia pęknięć i rys w tożsamości indywidualnej i zbiorowej. Starłam się również przedstawić niepamięć jako drugie oblicze pamięci. Zauważyłam wyjątkowo silny związek pomiędzy zapominaniem a

tożsamością. Zadałam pytanie o przyczyny i funkcjonowanie społecznej niepamięci. Zapominanie o pewnych faktach może służyć ochronie tożsamości. Zapomina się to, co niebezpieczne, niewygodne, co mogłoby sprawić, że członkowie danej grupy przestaną się z nią identyfikować. Gdy zanikają ramy społeczne pamięci, następuje utrata pamięci najpierw zbiorowej a potem indywidualnej. Halbwachs pisze: „jeśli pewne wspomnienia nie pojawiają się powtórnie, to nie dlatego, że są zbyt dawne i że powoli zniknęły, ale dlatego, że były włączone niegdyś w ramy systemu pojęć, którego dziś już nie odnajdują”⁴⁶³. W analizie pamięć przedstawiona jest jako nieciągły proces, poprzez narrację nieustannie dostosowujący się do zmiennych społecznych ram pamięci i do potrzeb tożsamościowych poszczególnych osób.

Z narracji wynika, że to o czym świadkowie nie chcą pamiętać dotyczy głównie przeżyć trudnych, bolesnych, traumatycznych. Wiele wspomnień wiąże się z okresem komunistycznym, który miał na celu milczące podporządkowanie ludzi systemowi totalitarnemu. Dopiero zmiany, które nastąpiły w okresie transformacji ustrojowej w Polsce po roku '89 przyczyniły się do otwarcia na nową rzeczywistość. W tym, przzerwania milczenia na ważne społeczne tematy.

W tym czasie również dokonuje się odrodzenie narodowych i etnicznych grup mieszkających na terenie Polski. Metody i techniki, które wykorzystałam w badaniach pokazują w jaki sposób za pomocą narracji odbywa się prezentacja tożsamości tych, którzy utracili „małą ojczyznę”. Wybrałam metodę biograficzną, która ujawniła kluczowe momenty przebiegu życia, związane z ważnymi wydarzeniami historycznymi, zmianą ról i pozycji społecznych. Z materiałów do analizy biograficznej wykorzystałam pośrednie źródła danych, tj. dokumenty publiczne, które pozwoliły mi na uzyskanie dodatkowych informacji. Źródłami danych były także prywatne dokumenty: listy, pamiętniki, autobiografie i zdjęcia. Mam tu na myśli badania nad pamięcią pokoleniową, które pozwoliły mi dojrzeć, jak wiele w rozumienie mechanizmów pamiętania i zapominania może wnieść analiza narracji członków tej samej rodziny.

Głównym trzonem moich badań był wywiad narracyjny przeprowadzony z przedstawicielami najstarszego pokolenia – świadkami wydarzeń II wojny światowej. Istotą wywiadu narracyjnego w przypadku moich badań było otrzymanie spontanicznej narracji - opowieści o życiu badanego. Zdobyte dane umożliwiły rekonstrukcję czasowego porządku, oraz sekwencji zdarzeń składających się na poszczególne etapy życia badanego. Opracowanie i analiza tekstu wywiadu, zostały dokonane na podstawie określonej koncepcji teoretycznej, przy użyciu wypracowanych w jej ramach pojęć. W kontekście badań wpływu pamięci

⁴⁶³ M. Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, Warszawa 1969, s.34.

rodzinnej i przekazu oficjalnego, metoda ta okazała się najtrafniejsza. Prace badawcze budzą refleksje na temat społeczności lokalnych i ich małych, prywatnych ojczyzn. Moja praca, skupiając się na historii pojedynczych społeczności potwierdziła, że skala mikro jest ważna z socjologicznego punktu widzenia.

Badania prowadzone były na głównie na dwóch zbiorowościach etnicznych: polskiej i ukraińskiej. Dotyczą również Łemków oraz niewielkiej grupy Żydów i Romów oraz Bojków wywodzących się z tych samych środowisk co Polacy i Ukraińcy.

Staralam się przedstawić w możliwie zwartej formie historię, bez której całość pracy byłaby mało zrozumiała. Dlaczego tak istotne było czerpanie z historii? Dlatego, że można było wskazać te obszary, które w jednostkowej biografii zostały zepchnięte w niepamięć, a także te, które z czasem zostały twórczo przekształcone bądź zafałszowane. Przyczyniło się to, do wyciągnięcia wniosków związanych z przepracowaniem traumy (w przypadku kontrowersyjnych czy też drażliwych wspomnień). Metoda biograficzna to nie tylko sposób przeprowadzania wywiadu. To także szereg zaleceń dotyczących tego, co ze zgromadzonym materiałem empirycznym należy zrobić. Wiedza historyczna przydatna była właśnie na etapie analizy, czyli identyfikowania podstawowych kategorii teoretycznych, wśród których można wymienić: biograficzne plany działania, wzorce instytucjonalne przebiegu życia, trajektorie czy przemiany biograficzne, a także dla rekonstrukcji poszczególnych elementów wywiadu. Mam tu na myśli w szczególności przesłonięcia, czyli częściowe lub całkowite pominięcia określonych wątków z biografii, ewentualnie luki w relacjonowaniu doświadczeń biograficznych. Odwołanie do wiedzy historycznej, obrazu przeszłych wydarzeń przedstawianych z naukowej perspektywy, było przydatne zarówno w identyfikacji przesłonieć terażniejszych (dokonywanych z perspektywy aktualnej rekonstrukcji doświadczeń biograficznych, pozwalających narratorowi maskować wobec badacza rzeczy, o których nie chciał mówić), jak i ówczesnych (niezamierzonych przez narratora, w postaci wyraźnych luk w wiedzy dotyczącej przeszłych zdarzeń). Jak się na ogół okazywało, te ostatnie miały związek z dalszymi zdarzeniami biograficznymi w życiu respondenta. W analizie tego właśnie elementu najbardziej przydatne było odwołanie się do wiedzy historycznej dotyczącej danego okresu (np. w badaniach biograficznych postaci zaangażowanych w jakieś ważne, zbiorowe wydarzenia). Porównanie narracji autobiograficznych z wiedzą historyczną pozwoliło na dostrzeżenie sposobów, jak konkretne jednostki radziły sobie z trudną, bolesną przeszłością. W niniejszej pracy wykorzystałam około 150 wywiadów z byłymi mieszkańcami (i ich potomkami) nieistniejących miejscowości.

Nie sposób było w prezentowanej pracy zawrzeć wszystkiego, co dzięki przeprowadzonym badaniom mogłam usłyszeć, poznać i zarejestrować. Pamięć świadków, których jest coraz mniej, została na tyle poznana, ile to było możliwe w ciągu kilku lat pracy w terenie. Najbardziej przejmujący dla mnie jest fakt, że tak wielu badanych z bólem stwierdziło, że byłam pierwszą osobą, która się zainteresowała opowieścią o ich życiu. Wielu z moich rozmówców już nie żyje. Materiał, jaki udało mi się zdobyć posłuży zapewne do dalszej pracy i powstania kolejnych publikacji, które poszerzą wiedzę w temacie pamięci.

Starałam się rzetelnie odnieść do informacji, które zdobyłam dzięki badaniom. Unikałam oceny ludzkich postaw i działania. W narracjach pojawiały się sformułowania, które nie są poprawne w języku polskim. Postanowiłam posłużyć się nimi ze względu na ich wymowę podkreślającą emocje i trudne doświadczenia. Uczestnicy badań gotowi byli do szczerych wyznań wiedząc, że badaczka w żaden sposób nie będzie oceniać ich postępowania ani pobudek, którymi się kierowali. Badani mieli świadomość, że ich wspomnienia zawierają ważne informacje i chcieli się nimi podzielić. Nie spotkałam się z odmową udzielenia wywiadu. Moi rozmówcy często podkreślali, że czują się spełnieni, bo pozostawiając swoje wspomnienia, pozostawiają część siebie. Przytoczę fragment refleksji jednego z pierwszych badanych:

(..) Przeżyłem już wiele lat i choć ciało już wątłe, zbliża się ku ziemi.. pamięć mam jeszcze bardzo dobrą i cieszę się, że to, co pamiętam ktoś wysłucha i moje słowa posłużą w dobrym celu. Powiem jedno, proszę to zapamiętać – wspomnienia to jedyne, czego nie można odebrać człowiekowi. (W-1123 Jeremii, Rostocze Południowe.)

Zebrane narracje autobiograficzne pełne są emocji. To przesądza o wyjątkowości wspomnieniach. Zawarte w narracjach uczucia i emocje powodują, że wspomnienia świadków wydarzeń z dalekiej przeszłości nadal są żywe. Cytowane fragmenty wywiadów, zawierają szereg przejmujących relacji. Niektóre z nich zostały wypowiedziane po raz pierwszy. W czasie udzielania wywiadów niejednokrotnie dochodziło do uwolnienia skrywanych i przez lata nagromadzonych uczuć i emocji. Dzięki formie narracyjnej, niektórzy dopiero w trakcie wywiadu, doświadczyli przepracowania trudnej przeszłości.

Omówione zostały postawy ludności ukraińskiej wobec Polaków. Mowa tu o tych Ukraińcach, którzy za sprawą akcji „Wisła” pod koniec lat czterdziestych pod przymusem zostali przesiedleni na Ziemię Odzyskane. Zmuszeni byli pozostawić swoje miejsca zamieszkania, budynki, gospodarstwa i osiedlić się na nowym terenie, w większości bez możliwości powrotu. Z przeanalizowanych przeze mnie narracji wynika, że roszczenia wobec Polaków, którzy zasiedlili poukraińskie domy i gospodarstwa, istnieją nadal mimo upływu wielu lat.

W pracy znalazły potwierdzenie narratywistyczne koncepcje tożsamości Charlesa Taylora i Paula Ricoeura oraz paradygmat Marie-Claire Lavabre. Udowodniłam, że wspomnienia rodzinne tworzą fundamenty międzypokoleniowej transmisji. Owe wspomnienia nabierają szczególnego znaczenia w grupach, które z różnych powodów musiały opuścić swoje strony rodzinne i ze względu na „wichry historii” podjąć nowe życie w innym miejscu. Z jednej strony pamięć w jakimś stopniu zakotwicza nas w rzeczywistości, w doświadczeniach, ale z drugiej powoduje ich deformację. Ricouerowska praca pamięci to przetwarzanie, konceptualizacja przeszłości ze względu na teraźniejszość. Rozważałam również upamiętnianie, jako formę prezentacji tożsamości i znaczenie miejsc pamięci nawiązując do P. Nory. Analiza dowiodła również, że tożsamość narracyjna służy zrozumieniu zmian tożsamości i integracji nowych doświadczeń (Giddens). Przedstawiona teoria odpowiada treści zebranych świadectw mieszkańców Pogranicza oraz sytuacji osób, które je składały. Zawarty w pracy zestaw pojęć teoretycznych został wykorzystany przy analizie świadectw. Przejście do zależności pomiędzy pamięcią i tożsamością w narracji i do narracji jako (dokonującego się w czasie) przewyciężenia pęknięć i rys w tożsamości indywidualnej i zbiorowej. Pamięć jawi się w takim ujęciu, jako nieciągły proces, poprzez narrację nieustannie dostosowujący się do zmiennych społecznych ram pamięci i do potrzeb tożsamościowych poszczególnych osób.

Zbadałam, co pamiętają członkowie trzech pokoleń, i co zostało przez nich zapomniane. Badani pamiętają fakty, które wywarły wpływ na ich życie, uformowały poglądy, spowodowały metamorfozy i ukształtowały charakter. Dowiedziałam się również dlaczego tak się dzieje, że jedne fakty utrwaliły się we wspomnieniach a inne zostały z niej wyparte. Zapominanie bywa nazywane również niepamięcią bądź pamiętaniem selektywnym - pamięć ma janusowe oblicze. A. Assmann pisze wprost o nierozdzielności pamięci i zapominania, które dopiero razem składają się na pamięć kulturową⁴⁶⁴.

Mam ogromną nadzieję, że kilkuletnia praca, jaką wykonałam przyczyni się w jakiejś mierze do uzupełnienia wiedzy i obali niektóre stereotypy, mity, uprzedzenia i przesady. Uważam, że należy kontynuować badania pamięci świadków przeszłości z dwóch powodów. Jednym z nich jest poznanie społecznych procesów. Drugim powodem jest potrzeba zebrania jak największej ilości świadectw, dopóki żyją świadkowie. Ponad wszelką wątpliwość wydobywanie wspomnień z czeluści zapomnienia i milczenia świadków przeszłości daje wiedzę, której nie sposób wydobyć z innych źródeł.

⁴⁶⁴ A. Assmann, *Między historią a pamięcią*, s. 74-88.

Największym moim osiągnięciem jako badacza, jest możliwość zaprezentowania efektów swojej trudnej i mozolnej pracy. Mam świadomość, że nie jest ona doskonała. Jestem jednak przekonana, że z biegiem czasu, dzięki swoim pasjom i współpracy z wytrawnymi badaczami, znawcami tematu i radom mentorów, nie zawiodę moich rozmówców. Jestem im ogromnie wdzięczna, że zaufali mi i odkryli przede mną treści swojej pamięci.

BIBLIOGRAFIA

1. Archiwum SBU Obwodu Wołyńskiego, d. nr 11315, t. 1, cz. H, s.16.
2. Archiwum Partyjne Instytutu Historii Partii przy CK Kompartii Ukrainy, "Osobyj Sektor - Sekremaja Czast", F. 57, op. 4, spr. 191, s. 118.
3. APP, SP Przemyskie, sygn.. 56, k. 97.
4. APP, SP Przemyskie, sygn.. 6, k. 13.
5. SPP, SP Przemyskie, sygn. 80, k. 27.
6. APP, SP Przemyskie, sygn.. 79, k. 557.
7. Archiwum Państwowe w Rzeszowie (APP), Urząd Wojewódzki w Rzeszowie, sygn.. 387, k. 155
8. *Armia Krajowa w dokumentach*, t, ID., Meldunek zbiorowy nr 194 za okres od 814.5.43
9. *Armia Krajowa Komenda Lwów, Wydział VI, sygn, 203/XV - 42, k. 78-85. (AAN/oddz. VI, Arch. Lewicy Polskiej).*
10. AIPNR, Napady na gromady: Brzozów, Sanok, Gorlice, Jarosław, Krosno, Lesko, Przemyśl 1946 rok, sygn. IPN-Rz-0057/60, k.91
11. Asorodobraj N., *Żywa historia. Świadomość historyczna: symptomy i propozycje badawcze*, Studia socjologiczne, 2, 1963
12. Assmann A., *Pięć strategii wypierania ze świadomości.*, tłum. A. Pełka, w: M. Syriusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków 2009.
13. Assmann A., *Der lange Schatten der Vergangenheit w: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006.
14. Assmann A., *Canon and Archive*, w: *Cultural Memory Studies*, München 2008.
15. Assmann A., *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*”, tłum. P. Przybyła, w: M. Syriusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków 2009.
16. Assmann A., *Vier Formen des Gedächtnisses*, „Erwägen–Wissen–Ethik”, Monachium 2006.
17. Assmann A., U. Frevert, *Geschichtsvergessenheit, Geschichtsversessenheit*, Stuttgart 1999.
18. Assmann A., *Pięć strategii wypierania ze świadomości.*, tłum. A. Pełka, w: M. Syriusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków 2009
19. Assmann J., *Pamięć zbiorowa i tożsamość kulturowa*, „Borussia” nr 29/2003.
20. Assmann J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, wstęp i red. R. Traba, Warszawa 2008.
21. Assmann J., *Das kollektive Gedächtnis zwischen Körper und Schrift. Zur Gedächtnistheorie von Maurice Halbwachs*, [w:] *Errinerung und Gesellschaft*, red. H. Krapoth, D. Laborde, Wiesbaden 2005.
22. Bartosz A., *Nie bój się Cygana*, Sejny 1994 i J. Ficowski, *Cyganie w Polsce. Analizy polityki władz wobec Romów, relacji społecznych i „etnicznej mobilizacji”* dokonał A. Mirga,, Warszawa 1989.
23. Bassand M., *Identité et développement régional*, Berne 1991.
24. Bauman Z., *O tarapatach tożsamości w ciasnym świecie*, [w:] *Dylematy wielokulturowości*, red. W. Kalaga, Kraków 2004.
25. Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000.

26. Bauman Z., *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa 1995
27. Berger P.L., *Zaproszenie do socjologii*, przeł. J. Stawiński, Warszawa 2004.
28. Benjamin W., *Berlińskie dzieciństwo około roku tysiąc dziewięćsetnego*, w: „*Literatura na Świecie*”, nr 8-9/2001, przeł. A Kopacki.
29. Bereza T., Piskorowice 18 IV 1945. Przyczyny i przebieg napadu na ukraińską wieś. Weryfikacja liczby ofiar, „*Niezależna Gazeta Polska*” 2007, nr 7.
30. Blin-Olbert D., *Kultura materialna Bojków*, w: „*Płaj 6. Zeszyt krajoznawczy Towarzystwa Karpackiego*, Warszawa 1992.
31. Blumer H., *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, Univeristy of California Press, Berkeley 1969. Wyd. pol. Interakcjonizm symboliczny. Perspektywa i metoda, przeł. G. Woroniecka, Kraków 2007
32. Boćkowski D., *Deportacje Polskiej ludności w głąb ZSRR w latach 1939-1941*, w: *Jak piskłęta z gniazd... Dzieci Rzeczypospolitej Polskiej w ZSRR, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze*, Warszawa-Wrocław 1995.
33. Bokszański Z., *Tożsamość, integracja, grupa*. Łódź 1989
34. Bruner J., *Proces kształcenia*, Warszawa 1964.
35. Bundesarchiv, sygn. R 58/698, *Der Chefiter Sicherheistpolizei und des SDKomandostab, Meldungen aus den Ostgebieten nr 17*, Berlin, 20.8.1942.
36. Burke P., „*Identity, social*”, w: B. Kaldis (red.), *Encyclopedia of Philosophy and the Social Sciences*, t. I, Sage: Los Angeles 2013.
37. Bubnys A., *Eksterminacja Żydów wileńskich i dzieje getta wileńskiego (1941–1944)*, „*Pamięć i Sprawiedliwość*” 2010, nr 2 (16).
38. CA KC PZPR AM 1640/10 t. 202/ffl/121, k. 49. Sprawozdanie sytuacyjne Sekcji Wschodniej za rok 1943.
39. CA KC PZPR AM 1640/10, t. 202/III..I24, k-2, Informacje Sekcji Wschodniej.
40. Cohen, L. Manion, *Research methods in education*, London 1986.
41. Conway M., Pleydell-Pearce Ch., *The konstruktion of autobiographical memories in the self-memory system*, *Psychological Reviev*, 107(2), Bristol 2000.
42. Connerton P., *Jak społeczeństwa pamiętają?*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012
43. Chałasiński J., *Młode pokolenie chłopów. Procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce.*, Warszawa 1938.
44. Chałupczak H., Browarek T., *Mniejszości narodowe w Polsce 1918-1995*, Lublin 1998
45. Chojnowski A., *Koncepcje polityki narodowościowej rządów polskich w latach 1921-1939*, Wrocław 1979.
46. Chrobaczyński J., *Czas nieszczęść, cierpień, oporu i walki. Przegrani zwycięzcy? Próba spojrzenia na społeczeństwo polskie pomiędzy wrześniem 1939 a majem 1945*, Kraków 2021
47. Czech M., *Kwestia ukraińska w III Rzeczypospolitej [w:] Ukraińcy w Polsce 1989-1993. Kalendarium. Dokumenty. Informacje*, Warszawa 1993.
48. Daniłow I., *Radzieckie rejony umocnione - historia i teraźniejszość*, „*Forteca*” nr 1/1997.
49. Davies N., *Europa walczy 1939–1945. Nie takie proste zwycięstwo*, Znak, Kraków 2008.
50. Dokument nr wych. IV-H - 53/43, Łuck, 14 września 1943.
51. Dokument 23, H 3/474,.. *Amt Ausland (Abwehr Dienststelle Walli III, nr D 5800/43 g/B/Ausw. 273) Feststellungen zur Bandenlage. Q.U. den 13.7.1943*; w: *Litopys UPA*, t. 6 s. 260-261.

52. Drugi Powszechny Spis Ludności z dnia 9 grudnia 1931 r : ostateczne wyniki opracowania spisu ludności z dn. 9.XII.1931 r. w postaci skróconej dla wszystkich województw, powiatów i miast powyżej 20 000 mieszkańców Rzeczypospolitej Polskiej.
53. Drozd R., *Droga na zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji „Wisła”*. Warszawa 1997.
54. Drozd R., *Ukraińska Powstańcza Armia - Dokumenty-struktury*. Warszawa: 1998.
55. Drozd R., *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944-1989*. T. I. Warszawa: 2001.
56. Durkheim E., *Zasady metody socjologicznej*, tłum. J. Szacki, Warszawa 1967.
57. Dziewierski M., *Dezintegracja świata społecznego Łemków* [w:] M. Dziewierski, B. Pactwa, B. Siewierski, *Dylematy tożsamości. Studium społeczności łemkowskiej w Polsce*, Katowice, 1992
58. Dobrowolski K., *Studia z pogranicza historii i socjologii.*, Wrocław 1967
59. Eberhardt P., *Przemiany narodowościowe na Ukrainie w XX wieku*, Warszawa 1994.
60. Eberhardt P., *Formowanie się polskiej granicy wschodniej po II wojnie światowej, Dzieje Najnowsze, Rocznik L – 2018.*
61. Erikson E.H., *Dopełniony cykl życia*. Gliwice 2012.
62. Erikson E.H., *Identity. Youth and Crisis*. New York 1968.
63. Erll A., *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart–Weimar 2005.
64. Erll A., Nünning A., *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Ein Überblick*, [w:] Literatur, *Erinnerung, Identität. Theoriekonzepte und Fall Studien*, red. A. Erll, M. Gymnich, A. Nünning, Trier 2003.
65. Falkowski J., B. Pasznyi, *Na pograniczu łemkowsko-bojkowskim. Zarys etnograficzny*, Krosno 2019.
66. Filipowicz J., *Pojęcie pamięci społecznej w nauce polskiej*, „Kultura i Historia. Czasopismo teoretyczno – historyczno - kulturoznawcze, nr 2/2002.
67. Flick U., *Jakość w badaniach jakościowych*, Warszawa 2011
68. François E., Schulze H., *Einleitung*, [w:] *Deutsche Erinnerungsorte*, red. E. François, H. Schulze, Bonn 2005.
69. Freud Z., *Wyparcie*, tłum. M. Poręba, w: Z. Rosińska *Freud*, Warszawa 2002.
70. Freud, *Psychopatologia życia codziennego. Marzenia senne*, tłum. L. Jekels, H. Inka, W. Szewczuk, Warszawa 1997.
71. Freud Z., *Moje życie i psychoanaliza.*, tłum. A. Kowaliszyn, B. Gawroński, Warszawa 1990.
72. Garland C.B., *Czym jest trauma. Podejście psychoanalityczne*. Warszawa 2009.
73. Gawryszewski A., *Ludność Polski w XX wieku (rozdział II – Terytorium i podział administracyjny)*. Instytut Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania, 2005.
74. Gazeta Bieszczadzka 22/2010, Wiesław Cieślak, "Wielkie bitwy "małej wojny" 34 Budziszyńskiego Pułku Piechoty (VII) "Likwidacja obozu "Chrina" na Chryszczatej".
75. Erll A., *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart–Weimar 2005
76. François E., H. Schulze, *Einleitung*, [w:] *Deutsche Erinnerungsorte*, red. E. François, H. Schulze, przeł. A. Buksak, Bonn 2005.
77. Filipkowski P., *Historia mówiona i wojna. Doświadczenie obozu koncentracyjnego w perspektywie narracji biograficznych.*, Wrocław 2010

78. Gedi N., Y. Elam, *Collective memory – What is it?*, „*History and Memory*” 1996, vol. 8, nr 1
79. Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001.
80. Gillis J.R., *Memory and identity: The history of a relationship*, w: J.R. Gillis (red.), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton, New Jersey 1994.
81. Gronek B., Jakubowski G. [red.], *Deportacje Polaków z północno-wschodnich ziem II Rzeczypospolitej 1940-1941*, Instytut Pamięci Narodowej, Warszawa 2001.
82. Grochulski P., (red.), *Czego nie ma w podręcznikach historii?*, Gliwice 1991.
83. Gross J. T., *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka*, Sejny 2000
84. Halbwachs M., *Spoleczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, Warszawa 2008.
85. Halbwachs M., *La mémoire collective*, Paryż 1998.
86. Halbwachs M., *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, Paryż 2008.
87. Hałas E., *Symbole publiczne a polska tożsamość. Zmiana i niejednoznaczność w kalendarzu świąt państwowych III Rzeczypospolitej*, *Kultura i społeczeństwo*, Warszawa 2001.
88. Haug F., *Female Sexualization, A Collective Work of Memory*, tłum. Z niem. E. Carter, London.: Verso (oryg.: *Sexualisierung der Körper*, Hamburg: Argument Verlag, New York 1983).
89. Hirszowicz M., E. Neyman, „*Spoleczne ramy niepamięci*”, *Kultura i Społeczeństwo* 3-4, 2001
90. Hilberg R., *Zagłada Żydów europejskich*, t.1–3, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa 2014
91. Horbal B., *Działalność polityczna Łemków na Łemkowszczyźnie 1918-1921*; Wrocław 1997.
92. Hryciuk G., *Przemiany narodowościowe i ludnościowe w Galicji Wschodniej i na Wołyniu w latach 1931–1948*, Toruń 2005
93. <http://www.encyclopediaofukraine.com/people.asp> Encyclopedia of Ukraine, Boikos, dostęp dn. 26.03.2018.
94. Instytut Pamięci Narodowej - *Zbrodnie nacjonalistów ukraińskich na ludności polskiej w latach 1939 - 1948 w świetle śledztw prowadzonych przez prokuratorów Instytutu Pamięci Narodowej*. Warszawa 1989.
95. Jachymek J., *Mniejszości narodowe w polskiej myśli politycznej XX wieku*, Lublin 1992.
96. James W., tłum. Michał Zagrodzki, *Psychologia-Kurs skrócony*, Warszawa 2002.
97. Jadczyk S., *Hrubieszów i powiat hrubieszowski 1400–2000*, Lublin 2000.
98. Jawłowska A., *Tożsamość na sprzedaż*, [w] A. Jawłowska (red.), *Wokół problemów tożsamości*, Warszawa 2001.
99. Jonca K., *Noc kryształowa i casus Herschela Grynszpana*, Wrocław 1992.
100. Kałużny J., *Kategoria pamięci zbiorowej w badaniach literaturoznawczych*, *Kultura Współczesna*, 2007
101. S. Kaprański, *Polityka, przyszłość. Ruch romski w XXI wieku*, „*Dialog-Pheniben*” 2012, nr 6.
102. S. Kaprański, *I z Europy, i z Indii. Romowie w poszukiwaniu przeszłości*, „*Dialog-Pheniben*” 2011.
103. Kaprański S., *O relacjach między pamięcią i przestrzenią*, [w]: S. Kaprański (red.), *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, Warszawa 2010
104. Karczmarzewski A., *Świat Bojków. Etnograficzna podróż po Bojkowszczyźnie.*, Rzeszów, 2021.

105. Katzmann F., *Rozwiązanie kwestii żydowskiej w dystrykcie Galicja*, wstęp i oprac. A. Żbikowski, Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, Warszawa 2001.
106. Kaźmierska K., Waniek K., *Autobiograficzny wywiad narracyjny. Metoda-technika-analiza*. Łódź 2020.
107. Kaźmierska K., *Biografia i pamięć: na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalonych z zagłady*, Kraków 2008.
108. Kaźmierska K., *Doświadczenia wojenne Polaków a kształtowanie tożsamości etnicznej*, Warszawa 1999.
109. Kaźmierska K., 2014. *An Interview with Professor Fritz Schütze: Biography and Contribution to Interpretative Sociology*. „*Qualitative Sociology Review*”: 10(1): 343. Retrieved (http://www.qualitativesociologyreview.org/ENG/archive_eng.php).
110. Kędziora M., *Zarządzanie pamięcią niechcianą o artyście. Studium przypadku „poety wyklętego” Rafała Wojaczka*, „*Zarządzanie w Kulturze*”, Wrocław 2015.
111. Kłos S., *Krajobrazy nieistniejących wsi*, Rzeszów 2010.
112. Kłoskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa 2012.
113. Kłoskowska A., *Konwersja narodowa i narodowe kultury. Studium przypadku*, „*Kultura i Społeczeństwo*”, nr 4, 1992b.
114. Kłoskowska A., *Kultura narodowa*, w: Kłoskowska, A. (red), *Encyklopedia Kultury Polskiej XX Wieku*. Wrocław 1991b: Wiedza o kulturze
115. Kmita M., *Wpływ akcji „Wisła” na życie Ukraińców w PRL [w:] Problemy Ukraińców w Polsce po wysiedleńczej Akcji „Wisła”*, red. W. Mokry, Kraków 1997
116. Kołakowski L., *O tożsamości zbiorowej*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*
117. Kończal K., J. Wawrzyniak, *Polskie badania pamięcioznawcze....*; K. Kończal, J. Wawrzyniak, *Provincializing memory studies: Polish approaches to the past in the present*, „*Memory Studies*” 2017
118. Koprowski M., *Kaci z Wołynia, Najkrwawszy ludobójca Polaków*, Poznań 2019.
119. Koselleck R., *Warstwy czasu: studia z metahistorii*, przeł. K. Krzemieniowa i J. Merecki, Warszawa 2012
120. Kurczewska J., *Władza lokalna i symbole*, w: G. Gorzelak, M. S. Szczepański, W. Ślęzak-Tazbir (red.), *Człowiek-miasto-region: związki i interakcje. Księga jubileuszowa profesora Bohdana Jałowickiego*, Warszawa 2009.
121. Kurczewska J., *Spoleczności lokalne i pamięć zbiorowa*. w: J. Kurczewski (red.). *O prawie, obyczajach i społeczeństwie*. Warszawa, 2003
122. Krochmal A., *Stosunki między grekokatolikami i prawosławnymi na Łemkowszczyźnie w latach 1926–1939 [w:] Łemkowie w historii i kulturze Karpat, cz. I*, red. J. Czajkowski, wyd. 2, Sanok 1995
123. Król M., *Wstęp do M. Halbwachs, Społeczne ramy pamięci*, Warszawa 2008.
124. Kryciński S., *Mapa „Zabytkowe cerkwie południowo-wschodniej Polski”*, Rzeszów 2019.
125. Krygowski W., *Bieszczady*, wyd. IV przewodnika po Bieszczadach, Warszawa 1967.
126. Kulińska L., *Wypędzenie Polaków ze wschodnich województw Rzeczypospolitej: zapomniana i niepotępiona zbrodnia na polskim narodzie dokonana podczas II wojny światowej*, Warszawa 2017.
127. Kwiatkowski P.T., *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008.

128. Kwiatkowski P.T., *Niepamięć* [w]: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, (red.) M. Syriusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014
129. Kwiek J., *Żydzi, Łemkowie, Słowacy w województwie krakowskim w latach 1945–1949*. Kraków: 2002.
130. *Kwestia ukraińska i eksterminacja ludności polskiej w Małopolsce Wschodniej w świetle dokumentów Polskiego Państwa Podziemnego 1942-1944*, Biblioteka Centrum Dokumentacji Czynu Niepodległościowego, t. 24. *Dokumenty do dziejów stosunków polsko-ukraińskich 1939-1945*, t. II, Kraków 2004, dokument 41.
131. LaCapra D., *Pisanie historii, pisanie traumy*, tłum. A. Rejniak-Majewska, w: T. Majewski (red.), *Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętniania.*, Łódź 2009.
132. Lavabre M. C., „Circulation, internalization, globalization of the question of memory”, *Journal of Historical Sociology*, 25 (2) Paryż 2012.
133. Lewandowski J., *Wokół antropologii kulturowej*, w: M. Haponiuk i M. Rajewski red. „Czy w XX w. w Europie Środkowo-Wschodniej powstają nowe narody?”, Lublin 1999.
134. Lipok-Bierwiaczonek M., *Krajobraz Małej ojczyzny*, Tychy 1997.
135. Lunason M., *Un/expected encounters memory work: Notes from the field of feminist teaching*, Paper presented at the Feminist Research Methods Conference, Stockholm http://www.kvinfo.su.se/femmet09/papers/pdf/Lunason_revised.pdf[dostęp:26.11.2013]
136. Łobocki M., *Metody i techniki badań pedagogicznych*; Lublin 2003.
137. Łukaszów J., *Walki polsko-ukraińskie 1943-1947*, Zeszyty Historyczne, Instytut Literacki, Paryż 1989.
138. Łukasiewicz K., *Współczynnik humanistyczny, [w:] Modi memorandi...*, Warszawa 2014
139. Madajczyk P., *Mniejszości narodowe a Październik 1956 roku (wybór dokumentów)*, „Dzieje Najnowsze” 1995, nr 1.
140. Madajczyk P., *Na drodze do pojednania. Wokół orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 roku*, Warszawa 1994.
141. Madajczyk C., *Generalny Plan Wschodni: Zbiór dokumentów*. Główna Komisja Badania Zbrodni Hitlerowskich i ZSRR w Polsce, Warszawa 1990.
142. Malicki K., *Poza wspólnotą pamięci. Życie i zagłada Żydów w pamięci mieszkańców regionu podkarpackiego.*, Warszawa 2017.
143. Mach Z., *Przedmowa*, w: Paleczny, T. (red.), *Socjologia tożsamości*. Kraków 2008.
144. Magoczi P.R., *Narod Nyvydky. Istorija Karpatorusinov*; Užhorod 2007
145. Mazur J., *Cerkwie drewniane w okolicach Lubaczowa. Katalog*, MS, Muzeum w Lubaczowie, Lubaczów 1997
146. Mazur G., *Problemy przesiedlenia Polaków z Ukrainy i Ukraińców z Polski w latach 1945–1946 [w:] Polska–Ukraina: trudne pytania*, t. 8. Materiały VIII międzynarodowego seminarium historycznego „Stosunki polsko-ukraińskie w latach II wojny światowej”, Warszawa, 6–8 listopada 2000, Warszawa 2001
147. Mirga A., *Romowie - proces kształtowania się podmiotowości politycznej [w:] Mniejszości narodowe w Polsce...*, Kraków 1989.
148. Misiak M., *Łemkowie. W kręgu badań nad mniejszościami etnolingwistycznymi w Europie*. Wrocław 2006.
149. McAdams D.P., J. Guo, *Narrating the generative life. Psychological Science*, Washington 2015.
150. McAdams D.P., Reynolds J., Lewis M.L., Patten A., Bowman P.T. (2001), *When Bad Things Turn Good and Good Things Turn Bad: Sequences of Redemption and*

- Contamination in Life Narrative, and Their Relation to Psychosocial Adaptation in Midlife Adults and in Students. Personality and Social Psychology Bulletin*, 27
151. Mead G.H., *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, tłum. Z. Wolińska, Warszawa 1975
 152. Michna E., *Łemkowie, grupa etniczna czy naród?*, Kraków 1995
 153. Michna E., *Łemkowskie organizacje społeczne – współczesna działalność na rzecz podtrzymania i rozwoju kultury*, [w:] *Łemkowie*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2013
 154. Misztal J., *Weryfikacja narodowościowa na Śląsku Opolskim 1945-1950*, Opole 1984, i *Weryfikacja narodowościowa na Ziemiach Odzyskanych*, Warszawa 1990.
 155. Motyka G., *Od rzezi wołyńskiej do akcji Wisła. Konflikt polsko-ukraiński 1943-1947*, Kraków 2012.
 156. Motyka G., OBEP IPN Lublin, fragmenty wystąpień na konferencji na temat: *Polacy i Ukraińcy – fragmenty niełatwej przeszłości* i wystawy *Polacy – Ukraińcy 1939-1947* – Bytów, 4 kwietnia 2003.
 157. Motyka G., *Łemkowie i Bojkowie*, Lublin 2016.
 158. Motyka G., Libionka D., *Antypolska akcja OUN–UPA 1943–1944. Fakty i interpretacje*, Warszawa 2002.
 159. Motyka G., *Tak było w Bieszczadach. Walki polsko-ukraińskie 1943-1948*, Kraków 1999.
 160. Motyka G., *Postawy wobec konfliktu polsko-ukraińskiego w latach 1939–1953 w zależności od przynależności etnicznej, państwowej i religijnej w: Tygiel Narodów. Stosunki społeczne i etniczne na dawnych ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej 1939–1953*. red. K/ Jasiewicz, Warszawa 2002.
 161. Motyka G., *Ukraińska partyzantka 1942–1960*, Warszawa 2006.
 162. Motyka G., 2013: *Żydzi na celowniku banderowców. W: Historia. Do Rzeczy*, nr 5/2013.
 163. Mroczkowski J., *Obserwator. Pogranicze polsko-ukraińskie w latach 1939-1947. Pożogi, ucieczki, przesiedlenia, echa Wołynia.*, Warszawa 2013.
 164. Nietzsche F., *O korzyściach i szkodliwości historii dla życia*, [w:] *tenże, Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 1996
 165. Nora P., *Les lieux de mémoire*, t. 1-3, Paris 1984-1992.
 166. Nowakowska I., *Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej w Polsce powojennej*, Warszawa 1950.
 167. Nora P., *Das Abenteurer, Lieux de memoire*, w: E. Francois, H. Siergrist, J. Vogel (red.), *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich, 19. Und 20. Jahrhundert*, Gottingen 1995.
 168. Nora P., *Memoire collective*, w: J. Le Goff. J. Revel (red.), *La nouvelle histoire*, Paris 1978.
 169. Olick J. K., *Collective memory: The two cultures w: Sociological Theory*, 17 (3), Paryż 1999.
 170. Ossowski S., *O ojczyźnie i narodzie.*, Warszawa 1984
 171. Pactwa B., *Próby reintegracji Łemków w Beskidzie Niskim* [w:] M. Dziewierski, B. Pactwa, B. Siewierski, *Dylematy tożsamości. Studium społeczności łemkowskiej w Polsce*, Katowice, 1992
 172. Papierzyńska-Turek M., *Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej 1922-1926*, Kraków 1979..
 173. Papierzyńska-Turek M., *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918–1939*, Warszawa 1989.

174. Potaczała K., *Zostały tylko kamienie. Akcja „Wisła”: wygnanie i powroty*, Warszawa 2019.
175. Poliakov L., *Historia antysemityzmu*, przeł. A. Rasińska-Bóbr, O. Hedemann, Kraków 2008
176. Pudło K., *Łemkowie. Proces wrastania w środowisko Dolnego Śląska 1947–1985*, Wrocław 1987.
177. Rees L., *Auschwitz. Naziści i „ostateczne rozwiązanie”*, Warszawa 2005.
178. Ricoeur P., *Pamięć, historia, zapomnienie*, wyd.2., tłum J. Margański Kraków 2012.
179. Ricoeur P., *Filozofia osoby*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1992.
180. Ricoeur P., *Czas i opowieść*, t. I: *Intryga i historyczna opowieść*, tłum. M. Frankiewicz, t. II: *Konfiguracja w opowieści fikcyjnej*, tłum. J. Jakubowski, t. III: *Czas opowiadany*, tłum. U. Zbrzeźniak, Kraków 2008.
181. Ricoeur P., *Czas i opowieść*, t. III: *Czas opowiadany*, tłum. U. Zbrzeźniak, Kraków 2008.
182. Ricoeur P., *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chelstowski, Warszawa 2003.
183. Ricoeur P., *Drogi rozpoznania*, tł. J. Margański, Kraków 2004.
184. Ricoeur P., *Życie w poszukiwaniu opowieści*, s. 234, Tekst dostępny w pdf.
185. Rogers C.R., *O stawianiu się osobą*, Warszawa 2018..
186. Rosner K., *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2003
187. Rorty A., *Aspekty tożsamości i działania[w:] Filozofia podmiotu. Fragmenty filozofii analitycznej*, wstęp: J. Górnicka-Kalinowa, Warszawa 2001.
188. Róg T.,... *i zostanie tylko pustynia*, gmina Cieszanów, powiat Lubaczów. Osobowy wykaz ofiar konfliktu ukraińsko-polskiego 1939-1948, Rzeszów 2011.
189. Róg T., *Rudka. Dzieje wsi i jej zagłada.*, IPN, Rzeszów 2014.
190. Rubin H.J., Rubin I.S., *Jak zmierzać do celu nie wiążąc sobie rąk. Projektowanie wywiadów jakościowych,[w:] Ewaluacja w edukacji*, red. L. Korporowicz, Warszawa 1997.
191. Sadowski J., *Linia Mołotowa na Roztoczu*; Infort nr 3/1992.
192. Sakson A., *Mazurzy - społeczność pogranicza*, Poznań 1990.
193. A. Szpociński, *Miejsca pamięci (lieux de memoire)* w: *Szkice. Teksty Drugie*. IBL, Centrum Humanistyki Cyfrowej, 2008.
194. Schütze F., *Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne [w:] Kaja Kaźmierska, red., Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*. Kraków 2012.
195. Schütze A., *Obcy: esej z zakresu psychologii społecznej*. W: tenże: *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, przeł. B. Jabłońska, Kraków 2008
196. Schütze F., *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*, [w:] Kaja Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, Kraków 2012.
197. Schütze F., *Autobiographical Accounts of War Experiences. An Outline for the Analysis of Topically Focused Autobiographical Texts – Using the Example of the „Robert Rasmus” Account in Studs Terkel’s Book, “The Good War”* „Qualitative Sociology Review”, Berlin 2014.
198. Schütze F., *Prozessstrukturen des Lebensablaufs*, [w:] Mathes J. (red.), *Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive*, Verlag der Nürnberger Forschungsvereinigung, Norymberga 1981.

199. Schütze F., Kollektive Verlaufskurve oder kollektiver Wandlungsprozess. Dimensionen des Vergleichs von Kriegserfahrungen amerikanischer und deutscher Soldaten im Zweiten Weltkrieg, „Bios: Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History”, vol. 1, Norymberga 1989.
200. Schütze F., Kognitiven Figuren des autobiographischen Stegreiferzählens, [w:] Martin Kohli, Robert Günther (Hrsg.), Biographie und Sozial Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven, Metzler, Stuttgart 1984.
201. Siemaszko E., *Ludobójcze akcje OUN-UPA w lipcu 1943 roku na Wołyniu, w: Antypolska akcja OUN-UPA 1943– 1944: Fakty i interpretacje*, Warszawa 2002.
202. Skarga B., *Renan. Wybór pism*, tłum. B. Skarga, Warszawa 1969.
203. Skarga B., *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków 1997.
204. Skłodowski Ł., <https://idziepoziemi.word.com> *Cerkwie* południowo-wschodniej Polski, dostęp.dn.16.02.2021.
205. Skórzyńska I., *Widowiska przeszłości. Alternatywne polityki pamięci 1989-1990*, Poznań 2010.
206. Słania K., *Gry językowe: polski antysemityzm czy żydowski antypolonizm?* W: J. Wódz (red.), *Między socjologią polityki a antropologią polityki*, Katowice 2009
207. Smith A.D., *Nacjonalizm*. Warszawa 2007.
208. Sowa A.L., *Stosunki polsko-ukraińskie 1939-1947*, Kraków 1998.
209. Stemplewska-Żakowicz K., „Koncepcje narracyjnej tożsamości”, w: J. Trzebiński (red.), *Narracja jako sposób rozumienia świata*, Gdańsk 2001.
210. Strauss A.L., *A social world perspective*, [w:] Denzin N. (red.), *Studies in Symbolic Interaction, vol. 1*, Londyn 1978.
211. Sułek A., *Zwykli Polacy patrzą na Żydów. Raport z badań*. Warszawa 2010
212. Sullivan H.S., *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, New York 1953.
213. Syriusz-Wolska M., Traba R. (red.), *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*. Warszawa 2014.
214. Szacka B., *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006.
215. Szacka B., *O pamięci społecznej*, Kraków 1995.
216. Szacka B., *Pamięć zbiorowa w : Wobec przeszłości - pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. red A., Warszawa 2005.
217. Szacka B., „Białe plamy” jako problem socjologiczny w: S. Amsterdamski (red.) *Historia i wyobrażenia. Studia ofiarowane Bronisławowi Baczce.*, Warszawa 1992.
218. Szacki J., *Tradycja. Zarys problematyki*, Warszawa, 1971
219. Szczepański J., *Metoda biograficzna*, Warszawa 1971.
220. Szpociński A., *Różnorodność odniesień do przeszłości lokalnej*, w: A. Szpociński, P.T. Kwiatkowski (red.), *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa 2006.
221. Szpociński A., P.T. Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa 2006.
222. Szpociński A., *Miejsca pamięci (lieux de memoire)* w: Szkice. Teksty Drugie. IBL, Centrum Humanistyki Cyfrowej, 2008
223. Szpociński A., „Formy przeszłości a komunikowanie społeczne”, w: A. Szpociński, P. T. Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa 2006
224. Szpociński, A. (red.),. *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*, Warszawa 2005

225. Szpociński A., *II wojna światowa w komunikacji społecznej*. [w]: *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*, (red) B. Bińko., Warszawa 2010
226. Szpociński A., *Antoniny Kłoskowskiej koncepcja kultury narodowej jako źródło inspiracji*, w: *Kultura i Społeczeństwo*, Nr 2-3, 2011
227. Szpociński A., *Historia najnowsza a pamięć najnowszej przeszłości*, w: A. Szpociński (red). *Współczesna kultura historyczna i jej przemiany*, Warszawa 2021.
228. Szpociński A., *Współczesna kultura historyczna i jej przemiany*, Warszawa 2021
229. Sztompka P., *Socjologia*, Kraków 2006
230. Sztompka P., *Trauma wielkiej zmiany*, Warszawa 2000.
231. Sz wajca K., *Kłopotliwa „świętość”, „Midrasz”* Kraków, 2007, nr 1.
232. Taylor C., *Samointerpretujące się zwierzęta [w:] Filozofia podmiotu. Fragmenty filozofii analitycznej*, wstęp: J. Górnicka-Kalinowa, Warszawa 2001.
233. Taylor C. *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2001.
234. Taylor C., *Źródła współczesnej tożsamości [w:] Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków 1995.
235. Tajfel H., *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*, Cambridge 1981.
236. Tebinka J., *Proponowana zmiana polskiej granicy wschodniej w 1952 r.*, w: „*Dzieje Najnowsze*”, Rocznik XXVI, 1994.
237. Terlecki R., *Tarcza i miecz komunizmu. Historia aparatu bezpieczeństwa w Polsce 1944-1990*, Kraków 2013
238. Thomas W.I., Znaniecki F., *Chłop polski w Europie i Ameryce.*, wyd. I. 1920-22 Illinois, tłum pol. 1976.
239. Tokarska-Bakir J., *Okrzyki pogromowe. Szkice z antropologii historycznej Polski lat 1939–1946*, Wołowiec 2012, s. 34-36., I. Hurwic-Nowakowska, Żydzi polscy (1947–1950). Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej, Warszawa 1996
240. Tomaszewski J., *Ojczyzna nie tylko Polaków: mniejszości narodowe w Polsce w latach 1918-1939*, Warszawa 1985.
241. Tomaszewski J., *Rzeczpospolita wielu narodów*, Warszawa 1985.
242. Tomaszewski J., *Mniejszości narodowe w Polsce XX wieku*, Warszawa 1991.
243. Tonnies F., *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2008.
244. Topolski J., *O pojęciu świadomości historycznej*, w: J. Topolski (red.) *Świadomość historyczna Polaków*, Łódź 1981
245. Traba R., *Historia – przestrzeń dialogu.*, Warszawa 2007.
246. Trzeszczyńska P., *Folklorizm i postfolklorizm w kulturze łemkowskiej w Polsce*, [w:] *Łemkowie*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2013.
247. Trzeszczyńska P., *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni*, Kraków 2013
248. Turner J.H., *Struktura teorii socjologicznej*, Warszawa 2012.
249. Turowski J., Siemaszko W., *Zbrodnie nacjonalistów ukraińskich dokonane na ludności polskiej na Wołyniu 1939-1945*, wyd. Główna Komisja Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce - IPN, Warszawa 1990.
250. Waszkiewicz E., *Nowa mała ojczyzna Łemków – Dolny Śląsk*, w: *Łemkowie*. B. Machul-Telus (red.). Warszawa 2013.
251. Wieczorek P., *Oblicza zbrodni. Pogrom kielecki w świetle polskojęzycznej prasy żydowskiej*, Warszawa, 1990

252. Woźniak A., *Wyróżnieni strojem. Huculszczyzna – tradycja i współczesność*, Łódź: Muzeum Archeologiczne i Etnograficzne w Łodzi, 2012.
253. Wrana J., Fitta-Spelina A. (red), *O przetrwanie dziedzictwa. Wielokulturowe świątynie południowo-wschodniej Polski – historia zapisana w drewnie.*, Kraków 2015.
254. Wywiad J. Żakowskiego z Paulem Ricoeuremi: *Większość była gapiami*, „Gazeta Wyborcza”, 23.06.2001.
255. Wywiady narracyjne przeprowadzone od wiosny 2015r. do lata 2020, w liczbie 150.
256. Yi-Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, tłum. A. Morawińska, Warszawa 1987.
257. Zagórski S., *Na skrzydłach historii*; Kraków 2012.
258. Zajązkowski A., *Obrazy świata białych*. W: tenże: *Obrazy świata białych*, praca zbiorowa, Warszawa 1973
259. Zaremba M., *Wielka trwoga*, Kraków 2012
260. Ziółkowski M., *Pamięć i zapominanie: trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci*, „Kultura i Społeczeństwo”, Warszawa 2001.
261. Zięba A., *Wokół sporów o etnogenezę Łemków*, B. Machul-Telus (red): *Łemkowie*. Warszawa 2013.
262. Zbiór Wojewódzkich Komitetów Bezpieczeństwa, Kraków 1948.
263. Żakowski J., *Rewanż pamięci*, Warszawa 2002.
264. Żardecka M., *Pamięć i zapomnienie. Filozoficzny dyskurs o sile pamięci indywidualnej i zbiorowej*, Rzeszów 2020

