

Janina HAJDUK-NIJAKOWSKA 

Uniwersytet Opolski

jdhn@uni.opole.pl

„ŁEMKO NOSI BÓL W GENACH”

OBLICZE ŁEMKOWSKIEJ POSTPAMIĘCI

ABSTRACT

“A Lemko carries his pain in his genes.” The Face of the Lemkos’ Post-Memory

The material being presented in this paper is a study case – the analysis of an interview which the author conducted with a granddaughter of the Lemkos displaced to Lower Silesia in 1947 as part of Operation *Vistula*. The narration of the interlocutor overfilled with emotions reveals the traumatic context of her incessant search for an answer to the question: *Who am I?* Since she did not agree to make the entirety of her talk public, transferring in this way the obligation to protect her name onto the author, the interview became a unique personal experience for the latter at the same time. Therefore, only those fragments of the above-mentioned interview are referred to in the text, which can be juxtaposed against opinions and sentiments of other Lemkos of the third generation. The aim is to make precise the contemporary picture of the Lemkos’ family-based post-memory that is burdened with the sense of harm and humiliation.

Keywords: post-memory, the Lemkos, Operation *Vistula*, ethnic identity

Słowa kluczowe: postpamięć, Łemkowie, akcja „Wisła”, tożsamość etniczna.

Badanie postpamięci wymaga wyjątkowej aktywności i empatii w kontakcie z osobami, które dziedziczą traumę rodzinną. Przeprowadzenie przez badacza wywiadu z przedstawicielem drugiego, a zwłaszcza trzeciego pokolenia Łemków wysiedlonych w ramach akcji „Wisła” wymaga nie tylko posiadania wiedzy o historycznym i kulturowym kontekście minionych wydarzeń, ale także umiejętności wycofania się z pozycji osoby kierującej refleksjami rozmówcy, dla którego werbalizacja przeżyć może stanowić silne emocjonalne obciążenie. Zwłaszcza w sytuacji, gdy pamięć rodzinna miała charakter utajniony, niesprzyjający „przepracowaniu” traumy, a dorastanie kolejnych pokoleń przebiegało *w środowisku zdominowanym przez narracje wywodzące się sprzed ich narodzin*¹. Analizując taką sytuację, Marianne Hirsch wypracowała koncepcję postpamięci, wprawdzie w odniesieniu do dzieci ocalałych z Zagłady, ale bez wątplenia w znaczący sposób wspomagając także antropologiczne badanie rodzinnych narracji związanych z traumatycznymi wydarzeniami z przeszłości również w innych, najczęściej stygmatyzowanych grupach społecznych. Katarzyna Kaniowska uważa, że *Empatia i poczucie zobowiązania, nierozzerwalnie związane z powstaniem i funkcjonowaniem postpamięci, sprawiają, że narracja pamięci tego rodzaju jest silnie zsubiektywizowanymi treściami i stanowi próbę przedstawienia nieprzedstawialnego* [podkr. J.H.-N.]. *Język takiej narracji jest po części zapożyczony, a po części własny. Wszystko to sprawia, że narracje postpamięci tworzą teksty wymagające szczególnego typu egzegezy i interpretacji*². Dotarcie do „przeszłych światów” jest zdaniem Kaniowskiej metodologicznym wyzwaniem, albowiem *dialog badacza z badanym jest dialogiem szczególnym, bo uczestniczy w nim jeszcze jakiś trzeci podmiot. Dialog ten wytwarza narrację osobliwą – tworzy ją narracja badanego, która w tym przypadku jest też narracją, jaką zapamiętał i przejął on ze swego dialogu z kimś sobie bliskim, i narracją, która staje się antropologiczną narracją, mającą za zadanie oddać treści, przebieg i sens tej rozmowy, tego spotkania. [...] Antropologia odwołująca się do postpamięci wytwarza zatem narrację w istocie wielogłosową, łączącą w jedno doświadczenie i refleksję o tym doświadczeniu różnych podmiotów*³.

Poniższy artykuł to swoiste studium przypadku, prezentacja skomplikowanego przebiegu wywiadu z wnuczką Łemków wysiedlonych na Dolny Śląsk w 1947 r., wywiadu, którego „wielogłosowa” narracja przepelniona emocjami interlokutorki stała się również moim osobistym przeżyciem. Ale także ważnym doświadczeniem badawczym wymuszającym podjęcie pogłębionej interdyscyplinarnej interpretacji prób uporania się przez moją rozmówczynię z werbalizacją „przedstawiania nieprzedstawialnego”, u podłoża której jest potrzeba doprecyzowania własnej tożsamości.

¹ M. Hirsch, *Zaloba i postpamięć*, przeł. K. Bojarska, [w:] *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. E. Domańska, Poznań 2010, s. 254.

² K. Kaniowska, *Postpamięć*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współpr. J. Kalicka, rada nauk. P. Czaplński [i in.], Warszawa 2014, s. 392.

³ K. Kaniowska, *Postpamięć indywidualna – postpamięć zbiorowa jako kategorie poznania w antropologii*, [w:] *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*, red. S.M. Nowinowski, J. Pomorski, R. Stobiecki, Łódź 2008, s. 73.

W tytule artykułu umieściłam cytat z tekstu Piotra Trochanowskiego pt. *Słowo Łemka o sobie i swoim narodzie*, opublikowanego przed laty w kwartalniku „Regiony”, którego redaktorem naczelnym był wówczas nie kto inny jak Wiesław Myśliwski. W pierwszych słowach swego tekstu Piotr Trochanowski, o łemkowskim nazwisku Petro Murianka, przedstawił się: *Urodziłem się w kilka tygodni po przybyciu rodziców (wraz z kolejnym transportem ludu, który sam zwał się Łemkami, a który inni zwali różnie) do ziemi, określonej odzyskaną. Dziwna to była ziemia, dziwny kraj, las, pole, rzeka*⁴. Urodzony w tej nowej przestrzeni, dalekiej od ziemi łemkowskiej, zwierzył się czytelnikowi: *Wiele lat później zrozumiałem, czemu matce zadrżał nieraz głos, gdy śpiewała. Czemu odwracała oczy przed moim pytającym spojrzeniem. Pragnęła mnie nauczyć miłości do barwiących kamyków, ale bała się, by mi nie oddać przy tym własnego bólu. Nie powiodło się jej, Łemko nosi ból w genach*⁵. Gdy Petro dorastał, coraz mocniej odczuwał ten ból: *Ten ból mój, ta miłość, do której wszyscy mocno strzelają, plugawi opluwają, stała się jeszcze bardziej boląca*⁶.

Petro Murianka jako reprezentant drugiego pokolenia wysiedlonych (czy wypędzonych, jak sami o sobie mówią) starał się popularyzować wśród swoich rówieśników pamięć i miłość do Łemkowszczyzny oraz zabiegał o stworzenie oficjalnych, instytucjonalnych form kultywowania tej pamięci. Był zresztą współorganizatorem pierwszych Łemkowskich Watr, w których z czasem uczestniczyło coraz więcej młodzieży. W 1991 r. na Europejskim Kongresie Mniejszości Narodowych w Budapeszcie w pełnym emocji referacie stwierdził jednoznacznie: *Przesiedlenia Łemków – określonej catości etnicznej, nie zawaham się nazwać jednym z największych przestępstw ostatnich stuleci. Tej zbrodni dokonano w warunkach pokojowych, w kontekście rozwiniętej kultury. Nie ma nikogo, kto przejawiałby chęć naprawienia tego błędu. [...] Moja ziemia rodzinna płacze, osamotniona*⁷. Nie ustawał więc w działaniach na rzecz aktywizowania wspólnoty łemkowskiej pamięci.

Nie było to proste zadanie, ponieważ Łemkowie wysiedleni na Ukrainę i żyjący w Polsce zachodniej, a także Łemkowie, którzy wyemigrowali do USA i Kanady, znajdują się w specyficznej diasporze, wewnątrz bardzo zróżnicowanej, co potwierdziła swymi pionierskimi badaniami Patrycja Trzeszczyńska⁸.

Sylwetka Petro Murianki pojawia się na wielu stronicach książki Antoniego Kroha pt. *Za tamtą górą. Wspomnienia łemkowskie*, która zdobyła Nagrodę Historyczną „Polityki” za rok 2017. Jej autor nie jest jednak Łemkiem, lecz etnografem, który przyznaje,

⁴ P. Trochanowski, *Słowo Łemka o sobie i swoim narodzie*, „Regiony” 1987, vol. 48, nr 2-4, s. 5.

⁵ *Tamże*, s. 6.

⁶ *Tamże*, s. 7.

⁷ *Курды Середньої Європы*, Реферат Петра Трохановського, „Русин” (Rusin), Prešov 1991/3, cyt. za: A. Kroh, *Za tamtą górą. Wspomnienia łemkowskie*, Warszawa 2016, s. 239.

⁸ Efektem tych prac były monografie: P. Trzeszczyńska, *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni*, Kraków 2013; też, *Diaspora – Pamięć – Miejsca. Ukraińcy z Polski z lat 80. XX wieku w Kanadzie. Studium etnograficzne*, Kraków 2019.

że wielu rzeczy dowiedział się właśnie od Petra Murianki: *Petro – Łemko całym sercem, prozaik, śpiewak, redaktor, nauczyciel, organizator życia kulturalnego, powiedział mi kiedyś, że nie cierpi etnografii. Zdziwiłem się. [...] Zrozumienie tej niechęci przyszło później, choć to przecież proste. Petro, zresztą nie on jeden, bronił się przed traktowaniem Łemkowszczyzny jak regionu etnograficznego*⁹. W swej interesującej publikacji, bogatej materiałowo i ikonograficznie, Kroh prezentuje mityczny obraz utraconego łemkowskiego świata oraz próby ożywienia/przywracania tradycji kulturowej. Jego zdaniem powracanie pamięcią do akcji „Wisła” i raj u utraconego w Karpatach stało się *głównym łemkowskim spoiwem. Ale rosło młode pokolenie, które szukając dla siebie miejsca przeciskało się między traumą rodziców a tym, co tu i teraz, ustawiając się na świecie po swojemu. [...] Młodzi starali się w tym jakoś odnaleźć, często wybierając wynarodowienie. [...] Kilka razy słyszałem: „potopiły się nam dzieci w polskim morzu, może to dla nich lepiej”*¹⁰.

Promocja książki Antoniego Kroha odbyła się w Opolu w Muzeum Śląska Opolskiego w czerwcu 2017 r., ale stanowiła ona tylko dopełnienie wernisazu wystawy fotograficznej prezentującej obrazy zarejestrowane przez autora w trakcie badań etnograficznych na Łemkowszczyźnie. A ponieważ wernisaz wzbogacił jeszcze występ zespołu śpiewu tradycyjnego Niezłe Ziółka, muzealne spotkanie nabrało wymiaru etnograficznego i folklorystycznego. Wśród uczestników spotkania dostrzegłam młodą Łemkinię Annę (wnuczkę wysiedlonych), która wyraźnie czuła się nieswojo. Zablokowały ją emocje i nie miała ochoty rozmawiać ze mną w muzealnej przestrzeni.

Spotkałyśmy się dopiero kilka miesięcy później, gdy mogłam już z nią spokojnie porozmawiać. Zgodziła się na nagrywanie wywiadu, ale jak się wkrótce okazało, z trudem panowała nad emocjami i nasza rozmowa nie należała do zbyt spokojnych. Po prostu czuła, że nikt jej nie rozumie, i o to też mnie podejrzewała. Okazało się, że niewiele wie o przeszłości swojej rodziny, a zwłaszcza o akcji „Wisła”. A gdy mówiła, urywała zdania, drżał jej głos, ciężko oddychała, w przerwach milczała... Oto fragment jej wypowiedzi: *Nic nie wiem, u nas bardzo mało się o tym mówiło. Ja jestem tylko jakby zanurzona w tym wszystkim, od początku zanurzona... Rodzice są Łemkami, są też grekokatolikami oboje, więc... No nie potrafię tego rozdzielić, ile znam z opowiadań dziadków, bo właściwie niewiele... Dziadek i babcia w czterdziestym siódmym zostali wysiedleni i tylko pamiętam, jak mówili, że przyszli żołnierze i dali im dwie godziny na spakowanie, i wsadzili ich do wagonów towarowych, i wywieźli tutaj na zachód. Jak się ma dwie godziny na spakowanie, to co weźmiesz? Obraz, ikonę jakąś? Trochę ziemi do woreczka i tyle!... Bracia mojego dziadka pojechali transportem dalej na Poznań i tam się osiedlili. A mój dziadek i jego siostra zostali w okolicy Legnicy koło Bolestawca. Tam były puste domy poniemieckie, ale ich nie zajmowali, chcieli być razem, bo czuli się bezpiecznie... bo oni żyli w przekonaniu, że zaraz tam wrócą na Łemkowszczyznę. Do nich nigdy nie docierało, że już tam nie wrócą.*

Po głębszym zastanowieniu Anna diagnozuje: *Pierwsze pokolenie, czyli dziadkowie, to żyli w takim ciągłym poczuciu, że wrócą. Drugie pokolenie ma coś takiego, że oni nawet nie myślą o tym, że wrócą, nigdy o tym nie mówią, że wrócą... Co miało zresztą*

⁹ A. Kroh, *Za tamtą górą...*, s. 53.

¹⁰ *Tamże*, s. 265.

odzwierciedlenie: moi rodzice przyjęli warunki, w jakich się urodzili, i zaczęli budować dom swój... Zakotwiczyli się i – wiadomo było, że jak oni tak pół życia budują dom w tych trudnych warunkach pokomunistycznych, skoro budują dom nowy i budują go przez dziesięć lat, i wkładają w to cały dorobek swego życia – to na pewno nie wrócą na Łemkowszczyznę [zadumała się, oczy jej się zaszklily – J.H.-N.]... A z tym trzecim pokoleniem, jak ja, to już nie wiadomo...

Wpatrując się w moje pytające spojrzenie, kontynuowała: *To jest takie trudne zakorzenienie się... Mniejszość etniczna, ale czyja? Łatwiej jest Kaszubom, bo oni są przyporządkowani terytorialnie do Polski. A Łemkowie? Mniejszość etniczna... U Łemków nie ma przywiązania do przestrzeni. I tego brakuje, to jest tak, jakby podcięcie drzewa. O to mi chodzi... Trudno się było osadzić i gdzieś zakorzenić. Byliśmy rozbici od środka; myłono Łemków z Ukraińcami. Bo są trzy grupy Łemków: Łem-Łemkowie [co znaczy tylko Łemko – J.H.-N] oni nigdy nie powiedzą, że jest bliżej tu czy tam, po prostu oni są Łemkami, tak jak Ślązacy Ślązakami. I są Łemkowie, którym bliżej do Polaków, że jakby musieli bliżej się określić, to powiedzą, że są Polakami, bo się tu urodzili... I są Łemkowie, którzy jakby mieli się gdzieś usadzić, to na Ukrainie...*

Zdaniem socjolożki Ewy Nowickiej *Widzenie świata społecznego w kategoriach podziałów etnicznych* [podkr. oryg.] dla najmłodszego pokolenia Łemków posiada duże znaczenie, znacznie większe niż dla dzieci polskich. Młodzi rządziej określają siebie jako Łemkowie, niż pokolenie starsze. Do dawnych orientacji i wątpliwości dołączyła jeszcze jedna: czy nie można być zarazem Łemkiem i Polakiem. Taką podwójną narodową tożsamość deklaruje duża część młodszego pokolenia¹¹.

Dla niektórych wysiedlonych „ucieczka od ukraińskości” była w nowych miejscach osiedlenia formą ochrony rodziny przed prześladowaniami. Potwierdza to m.in. Paweł Smoleński, cytując choćby refleksje Stefanii, urodzonej już na Pomorzu: *Niektórzy z naszych, nawet bardzo bliskich, ukrywali narodowość [...] Chodzili do tacińskiego kościoła, mówili tylko po polsku, nawet z dziećmi, a może przede wszystkim z nimi. Rodzina taty, może przez Jaworzno, a może tak po prostu, dla bezpieczeństwa i wygody, całkowicie się spolonizowała. Dzieciom nadawali bardzo polskie imiona. Bez sensu, bo przecież i tak wszyscy wiedzieli, Ukraińcy i Polacy*¹².

Stefania ukończyła ukraińskie liceum w Legnicy, którego absolwentką jest też moja interlokutorka. Dla Anny jednak poszukiwanie odpowiedzi na pytanie „kim jestem” jest znacznie bardziej skomplikowane. *Jak już poszłam do liceum, to ja zaczęłam się uczyć ukraińskiego od podstaw, bo u mnie w domu mówiło się po łemkowsku, ja uczyłam się języka ukraińskiego jako języka obcego. Język łemkowski jest ograniczony do potoczności [...], bo język łemkowski to taki język mówiony, bardziej etniczny, żywy. Ale jak zaczęłam się uczyć o świecie, to nie było już tych słów w języku łemkowskim... Skąd brać te słowa, jak on [język – J.H.-N.] po prostu ich nie posiadał... A znowu słowa, które posiadał język łemkowski, słowa, które pamiętają jeszcze moi rodzice, typu coś takiego do ubijania masła, to ja nie*

¹¹ E. Nowicka, *Przyczynki do teorii etnicznych mniejszości*, [w:] *Założenia teorii asymilacji*. Praca zbiorowa, red. H. Kubiak, A.K. Paluch, Wrocław 1980, s. 120.

¹² P. Smoleński, *Syrop z piolunu. Wygnani w akcji „Wista”*, Wołowiec 2017, s. 166.

wiem, co to jest, to nie dzieje się w mojej rzeczywistości... Trudno się na przykład uczyć się fizyki po łemkowsku. [...] Poza tym, nie ukrywajmy, ja w większości myślałam już po polsku. Z automatu wtedy jeszcze, jak zaczynałam się modlić, to myślałam po łemkowsku... Ocze nasz... Łemkowski jest bardzo podobny do polskiego. A długo w cerkwi był używany staro-cerkiewno-słowiański. [...] A teraz jeszcze wiele cerkwi przeszło na język ukraiński. No i stąd ten mój wybór szkoły z językiem ukraińskim.

Dla wielu Łemków z trzeciego pokolenia liceum w Legnicy stało się ważnym miejscem odnajdywania siebie. *Nauczyciel ukraińskiego* – wspomina Anna – *zachęcał do poszukiwania tożsamości, byśmy się zastanowili nad sobą.* Również Trzeszczyńska zauważyła, że wśród imigrantów w Kanadzie kultywowane są wspomnienia o legnickim liceum. *Czas spędzony w tej szkole pomógł się im uporać z piętnem Ukraińca, z którym żyli od dziecka*¹³.

Anna, od kiedy pamięta, czuła się nieswojo, obco. I to w różnych przestrzeniach. *Ja zawsze miałam takie poczucie inności. No bo – obchodzimy święta w innym czasie, zgodnie z kalendarzem juliańskim, trzynastcie dni później... Rodzice w zasadzie nic mi nie mówili, no bo tak u nas jest. To są takie pytania! No bo tak jest, jak się jest w to zanurzonym, to większość pytań pozostawała bez odpowiedzi. To było oczywiste. Tak obchodzimy, bo tak w cerkwi jest. I ty z nami też będziesz świętować [...] Gdzie nie pójdę, tam jest obco [głos jej drżał coraz mocniej – J.H.-N.]. Jak jadę na Ukrainę, to mnie traktują jak Polkę, nikt cię nie bierze za swoją. [...] Tak samo ci Polacy z Ukrainy, co przyjeżdżają teraz do Polski; lokalni obywatele, jak słyszą ich ukraiński akcent, nie traktują ich jak Polaków, tylko jak Ukraińców, nieważne, jakie mają pochodzenie. [...] Ja też mam problem z określeniem siebie... Jestem Łemkynią, bo to prawda jest, ja się nie czuję Polką... Czy jestem Ukrainką? Nie wiem... Ale jakbym miała powiedzieć, do kogo jest mi bliżej narodowościowo, to chyba jednak do Ukraińców.*

Po dłuższym milczeniu wybuchła: *Pojechałam na Ukrainę i dosyć swobodnie rozmawiałam ukraińskim w Kijowie, ale miałam straszny problem, bo ci ludzie, którzy tam są, zaczynają mi odpowiadać po rosyjsku. A ja do nich, że ja nie rozumiem, tylko tyle o ile, i proszę do mnie mówić po ukraińsku, oni do mnie, no jak to, że duraka robię, nie. To było nie do przejścia, nie do zrozumienia. Jak można komunikować się po ukraińsku, a nie po rosyjsku [...] I ja wręcz z płaczem: wiem, że znacie język ukraiński, dlaczego ty mnie odpowiadasz po rosyjsku, mów do mnie po ukraińsku, tylko tak jestem w stanie ciebie zrozumieć swobodnie.*

Rwała się jej wypowiedź, emocje buzowały coraz mocniej. A ja podążałam w myślach tropem jej rozterki; gdzie umieścić przedstawicieli trzeciego pokolenia Łemków, którzy poszukują odpowiedzi na pytanie, kim są, starają się także zgłębiać prace historyków tak jak Anna, co doprowadziło ją m.in. do wniosku, że celem akcji „Wisła” było maksymalne rozproszenie Łemków i bez wątpienia doprowadzi to do ich „unicestwienia”, pełnej asymilacji z polskim otoczeniem: *Wydaje mi się* – mówiła rozgoryczona Anna – *że jeszcze jedno, dwa pokolenia i akcja „Wisła” odniesie swój skutek. Łemki po*

¹³ P. Trzeszczyńska, *Diaspora – Pamięć – Miejsca. Ukraińcy z Polski a lat 80. XX wieku w Kanadzie. Studium Etnograficzne*, Kraków 2019, s. 164.

prostu się zasymilują. To jest taka tendencja, [...] świat tak się otwiera, że jest mnóstwo małżeństw mieszanych... Tylko że Łemków jest tak mało, a i wśród nich są podziały. Podobnie zapewne myślał ojciec, który polecił synowi przed śmiercią, żeby mu na grobie po katolicku pisać. Mówił: napisz mi to po polsku, żeby wnuki mogli wszyscy odczytać, żebyś mnie żadnych hieroglifów nie stawiał, bo w przyszłości i tak będą rzymokatolikami, bo tu się wszystko wymiesza, więc żeby umieli przeczytać, kto tam leży¹⁴.

Wspomniana już antropolożka Patrycja Trzeszczyńska, która konsekwentnie analizuje losy Łemków, miała jednak kłopoty z ich odnalezieniem w Kanadzie. Wielu z nich bowiem, eksponując własną odrębność, zdążyło się już zintegrować z diasporą ukraińską. Badaczka zauważyła, że migranci z Polski (a chodziło o migrantów z lat 80. XX w.) nie zawsze opowiadają dzieciom o swoich przeżyciach, bo dla nich *nie są one już potrzebne do konstruowania własnej ukraińskiej tożsamości¹⁵*. Nie oznacza to jednak, że trauma rodziców i dziadków nie miała wpływu na świadomość imigrantów w Kanadzie. *Można [...] wysnuć przypuszczenie – uważa Trzeszczyńska – że wyjazd do Kanady jest konsekwencją owej traumy, że wyjechali oni z Polski, ponieważ akcja „Wisła” ostatecznie ich wykorzeniła i emigracja była tylko dalszą konsekwencją owego wykorzenia¹⁶*. Lektura zaprezentowanych w monografii opowieści wspomnieniowych migrantów z Polski bez wątpienia dowodzi wspólnoty ich przeżyć i doświadczeń, jednak podlegają już one silnej mityzacji, a pamięć o traumatycznych przeżyciach przodków służy głównie upamiętnianiu wspólnoty i jej trwania w diasporycznej sferze publicznej (w postaci upamiętnienia dygitalnego lub instytucjonalnych obchodów rocznicowych)¹⁷. Jednak pamiętanie o tych wydarzeniach nie oznacza, zwłaszcza wśród młodego pokolenia, potrzeby opowiadania o nich, chyba że Łemkowie chcą podkreślić korzyści, jakie dla nich z tego wynikały: np. gdyby nie wysiedlenia, nie dotarliby do Kanady (*Nie popieram akcji „Wisła”, ale ona dużo wielu ludziom pomogła wejść w świat¹⁸*). Jedna z młodych rozmówczyń Trzeszczyńskiej powiedziała wprost, że *ma już przesył martyrologii i ciągłego eksploataowania akcji „Wisła” [...] Ja chcę wreszcie zakopać trupy i Wołyń, i akcję „Wisła”, i wreszcie zacząć żyć¹⁹*.

Łemkowie w Polsce też szukają dla siebie azylu. Andrzej, urodzony w Legnicy w noc sylwestrową w 1959 r., już jako stateczny czterdziestolatek wspominał: *Wychowałem się w atmosferze łemkowskiej, chociaż nie rozumiałem dokładnie, co to znaczy być Łemkiem, Ukraińcem²⁰*, ale już na studiach, gdy poznał we Wrocławiu innych Łemków, przystąpił

¹⁴ E. Michna, *Łemkowie. Grupa etniczna czy naród?*, Kraków 1995, s. 81.

¹⁵ P. Trzeszczyńska, *Diaspora – Pamięć – Miejsca...*, s. 137.

¹⁶ *Tamże*, s. 139.

¹⁷ Do głównych, mitycznych już figur pamięci diasporycznej zalicza Trzeszczyńska narrację martyrologiczną z centralnym miejscem Wielkiego Głodu („Hołodomoru”) z lat 1932-1935 i akcją „Wisła” z 1947 r.

¹⁸ P. Trzeszczyńska, *Diaspora – Pamięć – Miejsca...*, s. 142.

¹⁹ *Tamże*, s. 148.

²⁰ A. Sokacz, [Wspomnienia] [w:] *Mniejszość w warunkach zagrożenia. Pamiętniki Łemków*, red. W. Sittek, Wrocław 1996, s. 133.

do chóru „Łemkowyna”, był zafascynowany muzyką i śpiewem łemkowskim. Z chórem był nawet na *tournee* w Kanadzie i w Ameryce, ale zaskoczyli go Amerykanie, i to „z pochodzenia Łemków”: *Nie czułbym się tam dobrze i mimo że miałem szansę wyjazdu do Kanady na stałe [...] zostałem w Polsce*²¹.

Jedno nie ulega wątpliwości, młodych Łemków łączy trauma i krzywda, choć nie zawsze chcą lub potrafią o tym mówić, nie zawsze potrafią to zrozumieć.

Po kilku tygodniach od wywiadu z Anną, a był to już rok 2018, spotkałam się z nią ponownie. Chciała przeczytać to, co z taśmy magnetofonowej przeniósłam na papier. Czytała w milczeniu, tylko ręce jej drżały coraz bardziej, łzy ciekły po policzkach. *Nie – krzyknęła – tego nikt nie może przeczytać, nie zgadzam się, to mnie rani*. Siedziałyśmy obie w milczeniu. Moje wyjaśnienia nic nie dały, obiecywałam, że wykreślę wszystkie fragmenty z jej wywiadu, które mogłyby naprowadzić kogokolwiek na jej ślad. I tak też, za jej zgodą, choć z trudem to uczyniłam.

Odtąd pełny wywiad z Anną noszę tylko w sobie, ale dopiero po tym pamiętnym dla mnie spotkaniu zrozumiałam, co miał na myśli Antoni Kroh, gdy pisał: *Bardzo niewiele publikowałem o Łemkach, bo nie chciałem ich ranić i stracić ich życzliwości, a i czasy nie skłaniały do otwartych wypowiedzi [...] Staralem się tylko jak najwięcej zauważyć i zapamiętać*²². Zrozumiałam też, co czuła Trzszczyńska, gdy spotkała się w Kanadzie z niechęcią i ignorancją ze strony ukraińskiej emigrantki z Polski, co tak opisała w monografii: *Byłam kompletnie zbита z tropu i odczułam tę reakcję jako osobistą porażkę. Dość szybko jednak zorientowałam się, że u podstaw tego zachowania leżą przyczyny głęboko zakorzenione w dziejach grupy*²³.

Już wcześniej, analizując rodzinną postpamięć Ślązaków²⁴, zwróciłam uwagę na specyfikę narracji postpamięciowej, funkcjonującej głównie w utajnieniu, wśród swoich, co wymaga od badacza precyzyjnej interpretacji uwzględniającej zarówno emocje, jak i kulturowy kontekst wypowiedzi (również polityki państwa wobec danej grupy etnicznej²⁵). W procesie przekazu międzypokoleniowego – jak to określiła Eva Hoffman – *Ci, którzy przeżyli wprowadzają w przestrzeń rodziny czy kręgu najbliższych nie tyle „wspomnienia”, ile raczej „emanacje” w „chaosie emocji”*, a na dowód przywołała własną refleksję: *U mnie w domu, jak w wielu innych przeszłość dawała o sobie znać odgłosami koszmarów, idiomami westchnień i chorób, też i dojmującego bólu jako spuścizny wilgotnego poddasza i warunków, w których moi rodzice przeżyli w ukryciu*²⁶.

²¹ Tamże, s. 136.

²² A. Kroh, *Za tamtą górą...*, s. 74.

²³ P. Trzszczyńska, *Diaspora – Pamięć – Miejsca...*, s. 69.

²⁴ J. Hajduk-Nijkowska, *Rodzinną postpamięć Ślązaków*, „Politeja” 2017, vol. 14, nr 2(47) *Oblicza postpamięci* 2, s. 159-169.

²⁵ E. Michna, *Akcja „Wisła” w narracjach przedstawicieli łemkowskiej wspólnoty pamięci*, „Річник Рускої Бурси” / „Rocznik Ruskiej Bursy” 2017, R. 13, s. 144. Autorka potwierdza znaczącą rolę pamięci rodzinnej w popularyzowaniu wśród Łemków wiedzy o akcji „Wisła”, która w powojennej Polsce była podporządkowana oficjalnej wizji narodowej przeszłości, przez to była skazana na marginalizację i „zapomnienie”. Tamże.

²⁶ E. Hoffman, *After Such Knowledge. Memory, History and the Legacy of Holocaust*, New York 2004,

Kategoria rodzinnej postpamięci bez wątplenia ułatwia analizę relacji zachodzących pomiędzy dziećmi, rodzicami a dziadkami, kiedy narracyjne obrazy dostarczane przez starsze pokolenia są na tyle mocne i trwałe, że wyznaczają współcześnie emocje i sposób rozumienia oraz przeżywania minionych zdarzeń. Wywiad z Anną, jej refleksje i emocje dowodzą jednocześnie, że przekaz pamięci rodzinnej może być zablokowany, świadomie lub nieświadomie, przez rodziców (przedstawicieli drugiego pokolenia), którzy prawdopodobnie chcą ochronić dzieci i wnuki przed traumatycznymi przeżyciami, przed ostracyzmem i wykluczeniem społecznym. Jeśli nawet tak było w przypadku Anny, to nie ustaje ona w drażnieniu sensu wydarzeń z przeszłości. Sądzę, że nie pomaga to jej w świadomym sprecyzowaniu własnej tożsamości. Wynika to, jak przypuszczam, z funkcjonowania mechanizmów zbiorowej trajektorii cierpienia, które zdaniem Fritza Schützego, *mają charakter negatywnego sprzężenia zwrotnego*²⁷. W interpretacji badacza w efekcie dochodzi do zakłócenia wzajemnych relacji, rozpadu społecznych więzi, poczucia zagubienia, co w ślad za Émilem Durkheimem określa mianem anomii komunikacyjnej. W przypadku osób dotkniętych trajektorią cierpienia, związanego m.in. z poczuciem braku możliwości sprecyzowania własnej tożsamości, anomia komunikacyjna wynika z zakłócenia poczucia stabilności, z nieustającego niepokoju, cierpienia, braku umiejętności nawiązania kontaktu z innymi osobami.

Sądzę zatem, że analiza opowieści Anny powinna być wzbogacona zarówno interpretacją kulturoznawcy czy socjologa²⁸, jak i psychologa społecznego, który ujawniając przyczyny ponizienia człowieka, pozbawienia go poczucia godności, wysledzi ból w jego genach, ból kreujący obrazy i emocje postpamięci. Pomoże doprecyzować oblicze łemkowskiej postpamięci. *Ten patchwork wspomnień to syndrom wysiedlonych i wygnanych – mówi Łemko Pawłowi Smoleńskiemu. Odzywa się w kolejnych pokoleniach, bez ostrzeżenia i niby bez związku z tym, co przeżywamy. Nagle zaczynasz patrzeć na świat jak na łamigłówkę, w której ciągle ktoś podrzuca jakieś klocki. I na dodatek we łbie wszystko ci się zgadza, bardzo pięknie rymuje. Tylko boli jak cholera*²⁹.

BIBLIOGRAFIA

Hajduk-Nijkowska J., *Rodzinna postpamięć Ślązaków*, „Politeja” 2017, vol. 14, nr 2(47) *Oblicza postpamięci* 2, <https://doi.org/10.12797/Politeja.14.2017.47.12>.

s. 9-10, cyt. za: M. Hirsch, *Pokolenie postpamięci*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, „Didaskalia. Gazeta Teatralna” 2011, vol. 18, nr 105, s. 31.

²⁷ F. Schütze, *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*, przeł. M. Czyżewski, „Studia Socjologiczne” 1997, nr 1(144), s. 46.

²⁸ Ale socjolożka Ewa Michna w zakończeniu swej monografii pt. *Łemkowie. Grupa etniczna czy naród?* zwróciła uwagę na specyficzny kontekst prowadzenia wywiadów z Łemkami: *Gdy badacz [...] wchodzi w sferę prywatnych, ważnych dla respondenta doznań, przeżyć, przemyśleń o dużym ładunku emocjonalnym, trudno nieraz zrealizować Weberowski postulat uprawiania wolnej od wartościowań socjologii* (E. Michna, *Łemkowie...*, s. 135).

²⁹ P. Smoleński, *Syrup z piolunu...*, s. 9.

- Hirsch M., *Żaloba i postpamięć*, przeł. K. Bojarska, [w:] *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. E. Domańska, Poznań 2010.
- Hirsch M., *Pokolenie postpamięci*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, „Didaskalia. Gazeta Teatralna” 2011, vol. 18, nr 105.
- Kaniowska K., *Postpamięć*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współpr. J. Kalicka, rada nauk. P. Czaplński [i in.], Warszawa 2014.
- Kaniowska K., *Postpamięć indywidualna – postpamięć zbiorowa jako kategorie poznania w antropologii*, [w:] *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*, red. S.M. Nowinowski, J. Pomorski, R. Stobiecki, Łódź 2008.
- Kroh A., *Za tamtą górą. Wspomnienia lemkowski*, Warszawa 2016.
- Michna E., *Lemkowie. Grupa etniczna czy naród?*, Kraków 1995.
- Michna E., *Akcja „Wisła” w narracjach przedstawicieli lemkowskiej wspólnoty pamięci*, „Річник Руской Бурсы”/ „Rocznik Ruskiej Bursy” 2017, R.13, <https://doi.org/10.12797/RRB.13.2017.13.06>.
- Nowicka E., *Przyczynek do teorii etnicznych mniejszości*, [w:] *Założenia teorii asymilacji. Praca zbiorowa*, red. H. Kubiak, A.K. Paluch, Wrocław 1980.
- Schütze F., *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*, przeł. M. Czyżewski, „Studia Socjologiczne” 1997, nr 1(144).
- Smoleński P., *Syrop z piotłunu. Wygnani w akcji „Wisła”*, Wołowiec 2017.
- Sokacz A., [Wspomnienia] [w:] *Mniejszość w warunkach zagrożenia. Pamiętniki Łemków*, red. W. Sitek, Wrocław 1996.
- Trochanowski P., *Słowo Łemka o sobie i swoim narodzie*, „Regiony” 1987, vol. 48, nr 2-4.
- Trzeczyszyńska P., *Diaspora – Pamięć – Miejsca. Ukraińcy z Polski a lat 80. XX wieku w Kanadzie. Studium Etnograficzne*, Kraków 2019.
- Trzeczyszyńska P., *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni*, Kraków 2013.

Wywiad z Anną (ur. 1982 r.), wnuczką Łemków wysiedlonych w 1947 r. na Dolny Śląsk, przeprowadzony przez J. Hajduk-Nijakowską w Opolu 14 X 2017 r. i 11 VII 2018 r.

Prof. dr hab. Janina HAJDUK-NIJAKOWSKA – kulturoznawczyni, folklorystka, interesuje się zagadnieniami pamięci społecznej i potocznej świadomości historycznej, genologią folklorystyczną, funkcjonowaniem folkloru w dobie rozwoju środków masowego przekazu i nowych mediów oraz e-folklorem. Autorka ponad 120 artykułów i rozpraw. Opublikowała monografie: *Temat śpiącego wojska w folklorze polskim. Próba typologii* (1980), *Żywiół i kultura. Folklorystyczne mechanizmy osuwania traumy* (2005), *Doświadczenie pamięci. Folklorystyczny kontekst opowieści wspomnieniowych* (2016); tom *Nie wszystko bajka. Polskie ludowe podania historyczne* (1986). Jest współautorką m.in. monografii *Folklor Górnego Śląska* (1989), *Księga humoru ludowego* (1981), *Nowe konteksty badań folklorystycznych* (2011), *Praktykowanie tradycji w społeczeństwach posttradycyjnych* (2014). Członkini Komitetu Nauk Etnologicznych PAN (od 2015).