

Marika Sobczak

Uniwersytet Zielonogórski

PAMIĘĆ JAKO MEDIUM PRZESZŁOŚCI – KSZTAŁTOWANIE TOŻSAMOŚCI W PAMIĘTNIKACH ŁEMKOWSKICH

Odzyskiwanie pamięci, zwłaszcza pamięci wspólnoty mniejszościowej, utraconej w wyniku zdarzeń historycznych, wymaga mozolnej rekonstrukcji. Takiej rekonstrukcji musieli dokonać Łemkowie przesiedleni na tereny lubuskie. Powojenny proces repatriacyjny przemodelował łemkowski świat, przerwał ciągłość historyczną i pozbawił ten lud naturalnego górskiego klimatu oraz wielowiekowej tradycji¹. Tym kwestiom przyjrzyć się w niniejszym artykule. Przedmiotem moich badań będą dwa tomy łemkowskich wspomnień zebranych i wydanych przez Stowarzyszenie Miłośników Kultury Łemkowskiej w Strzelcach Krajeńskich: *Z łemkowskiej skrzyni. Część pierwsza. Opowieści z Ługów i okolic* oraz *Z łemkowskiej skrzyni. Część druga. Opowieści z Brzozy i okolic*. Oba tomy ukazały się w 2004 roku².

Zainteresowanie tematem pamięci w literaturze mniejszości etnicznych jest związane z upadkiem systemu komunistycznego, dzięki czemu możliwa stała się dekolonizacja „pamięci mniejszościowych”³. Po roku ’89 można zaobserwować powrót do literatury, która koncentruje się na zagadnieniach wielokulturowości, a także towarzyszący temu renesans literatury małych ojczyzn. Tematyka dotycząca mniejszości awansuje z peryferii do centrum, a te pierwsze poddawane są gruntownej rehabilitacji. Równocześnie pamięć staje się bohaterem literaturoznawczych rozpraw. Wystarczy wspomnieć studium Marka Zaleskiego *Formy pamięci. O przedstawianiu przeszłości w polskiej litera-*

1 T.A. Olszański, *Drogi tożsamości Łemków*, „Magury ’90”, Warszawa 1990, s. 47.

2 Przywołując cytaty wspomnień, będę się posługiwać następującymi skrótami z podaniem numeru strony: ZŁS 1 – *Z łemkowskiej skrzyni. Część pierwsza. Opowieści z Ługów i okolic*, red. M. Szyszko-Grabana, A. Szyszko, A. Grabana, Strzelce Krajeńskie 2004; ZŁS 2 – *Z łemkowskiej skrzyni. Część druga. Opowieści z Brzozy i okolic*, red. M. Szyszko-Grabana, A. Szyszko, A. Rydzanicz, A. Grabana, Strzelce Krajeńskie 2004.

3 P. Nora wyróżnia trzy typy dekolonizacji pamięci mniejszościowych: „dekolonizacja światowa, która doprowadziła do świadomości historycznej i odzyskania/stworzenia pamięci społeczeństwa, wegetującego przedtem w etnologicznym uśpieniu kolonialnego uścisku; wewnętrzną dekolonizacją mniejszości seksualnych, socjalnych, religijnych, regionalnych [...] trzeci typ dekolonizacji, rozkwitający na gruzach dwudziestowiecznych reżimów totalitarnych lub komunistycznych, bądź nazistowskich, bądź po prostu dyktatorskich: dekolonizacja ideologiczna, sprzyjająca spotkaniu wyzwolonych narodów z ich pamięciami długimi, tradycyjnymi, które owe reżimy konfiskowały, niszczyły lub manipulowały”, P. Nora, *Czas pamięci*, przeł. M. Dłuski, „Res Publica Nowa” 2001, nr 7, s. 37.

turze współczesnej, Elżbiety Konończuk *Literatura i pamięć na pograniczu kultur* (Erwin Kruk – Ernst Wiechert – Johanness Bobrowski), artykuły Marka Kaczmarska *Narratologia pamięci. Casus Stanisława Vincenza* i Andrzeja Szpocińskiego *Miejsca pamięci czy – podstawowy dla tego nurtu – tekst Pierra Nory Czas pamięci*⁴.

W badaniach literackich nie po raz pierwszy podejmuje się zagadnienie pamięci, jednakże zainteresowanie pamięcią mniejszości etnicznych w polskiej literaturze dopiero się rozwija⁵. W tym wypadku podstawowym materiałem badawczym są spisywane po latach wspomnienia, w których powrót do przeszłości łączy się z mityzacją rzeczywistości.

Mityzacja łemkowszczyzny

Podobnie jak Kresy Wschodnie stały się swoistym „bytem idealnym”, „utraconą Arkadią”⁶, tak również górskie tereny zamieszkiwane przez Łemków uzyskały miano idealizowanej, opuszczonej ziemi przodków. Jedna z autorek pamiętników wspomina: „W górach życie jest ciężkie, ale tam człowiek żył z dziada pradziada i nam wydawało się, że lepszego świata nigdzie nie ma” (ZŁS 2, 32).

Opuszczone miejsce ma znaczenie szczególne, ponieważ stanowiło główną, a czasem jedyną przestrzeń życia zarówno podmiotu, jak i jego łemkowskich przodków. Był to teren, na którym pozostały rodzinne groby, otaczane przez lata rodzinnym kultem. Istnienie nagrobków świadczy o ciągłości rodu, dowodzi istnienia tradycji. Dlatego też po przybyciu na Ziemię Lubuską osadnicy odczuwali lęk przed pochówkiem na niemieckich cmentarzach, który w ich indywidualnym pojmowaniu traktowany był jako obcy⁷.

Oprócz nagrobków miejscem, które zawiera w sobie największy ładunek pamięci, jest cerkiew. Stanowiła ona, oprócz domu mieszkalnego, jedno z ważniejszych miejsc w narracji pamiętnikarskiej, takie miejsca monumenty uznawane są za integralną część mentalności grup etnicznych. To tam społeczność się spotyka i jednoczy.

Po przybyciu na Ziemię Lubuską uczestniczenie w religijnych obrządkach spajało społeczność łemkowską, poszukiwanie świętości było próbą odbudowy dawnego świata, Łemkowie – wyznawcy obrządku grekokatolickiego – uczęszczali do kościoła katolickiego. Nie mając swojego miejsca świętego, traktowali kościół jako ekwiwalent tymczasowej świętości, w którym odbywały się śluby i chrzty ich dzieci. We wspo-

4 Por. E. Rybicka, *Topografie historii. Pamięć zapisana w miejscach*, [w:] *Zapisywanie historii. Literaturoznawstwo i historiografia*, red. W. Bolecki, J. Madejski, seria „Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej”, t. 90, IBL, Warszawa 2010, s. 99.

5 *Ibidem*, s. 100.

6 Por. J. Kolbuszewski, *Kresy*, Wrocław 2005, s. 115, 119.

7 E. Kopaczyńska, *Udomawianie przestrzeni. Dynamika tożsamości miejsca na Ziemiach Zachodnich*, [w:] *Spółeczne tworzenie miejsc. Globalizacja. Etniczność. Władza*, red. A. Bukowski, M. Lubaś, J. Nowak, Kraków 2010, s. 197.

mnieniach możemy znaleźć takie wyznanie: „Cerkiew jest dla mnie bardzo ważna. [...] Tutaj mam swój modlitewnik, swoją Biblię. Ślub brałam w 1948 roku w kościele, ale tylko dlatego, że tu nie było cerkwi” (ZŁS 2, 21). W takiej sytuacji naturalną kolejną rzeczą były próby przeniesienia utraconego życia religijnego do nowej rzeczywistości. Tak na przykład kościół prawosławny w miejscowości Brzoza powstał z adaptacji kościoła niemieckiego: „Niemcy zostawili swój kościół w dobrym stanie, jak należało i na początku stał pusty. [...] Dawniej to był kościół ewangelicki”⁸.

Dostępna architekturę sakralną dostosowano do nowych potrzeb, tego rodzaju działania były typowe w tamtym czasie. Znane są praktyki przemianowywania tablic czy pomników z niemieckich na polskie, a w latach 90. XX wieku w wyniku kooperacji polsko-niemieckiej umieszczano ponownie napisy w języku niemieckim. Zagadnienie to charakteryzuje Marcin Tujdowski, trafnie stwierdzając, że: „[...] taka praktyka wykorzystywania starych pomników doprowadziła do [...] »przesycenia« jednego obiektu kilkoma warstwami symbolicznymi”⁹. W przypadku powstania cerkwi prawosławnej dokonało się jedno przemianowanie przestrzeni, a przejęcie tej obcej budowli pozwoliło Łemkom na stworzenie nowego łącznika z opuszczonym światem oraz częściowe przywrócenie miejsca utraconego, ponieważ: „Cerkiew łączy ludzi. Tak samo jak wspomnienia” (ZŁS 2, 32).

Niemalże każda grupa społeczna określa prywatne miejsca rodzinne jako punkty centralne na mapie własnego mikroświata. Co za tym idzie, dom staje się najważniejszym miejscem na świecie i stanowi najwyższą wartość. Jeśli doszło do rozpadu takiego domu, pozbawieni go mieszkańcy muszą na nowo odnaleźć sens zamieszkania, aby zaistnieć w innym miejscu¹⁰.

Z psychologicznego punktu widzenia nakaz ekspatriacji ze stron rodzinnych spowodował między innymi dezintegrację obyczajowości, rozerwanie więzów społecznych, „pozbawienie materialnego dorobku pokoleń”¹¹. Przeżycia te były szczególnego rodzaju traumą dla przesiedlonych¹². Doświadczeni podkreślają: „Po przesiedleniu wszystko się skończyło – nasza tradycja, zwyczaje. Tego, cóżemyśmy przeżyli, nie da się opisać, szczególnie starsi tęsknili za swoją Łemkowyną, zadawali sobie pytanie o sens życia” (ZŁS 2, 32).

We wspomnieniach najstarszego pokolenia Łemków na Ziemi Lubuskiej także współcześnie dominuje podział na życie „tu” i „tam”. Po utracie starego modelu życia adaptacja w nowej rzeczywistości nie jest rzeczą prostą, może się objawiać jako rezygnacja z podjęcia działań w nowej teraźniejszości. Istnienie pomiędzy dwoma światami

8 *Ibidem*, s. 20.

9 M. Tujdowski, *Nowe treści symboliczne na starych pomnikach*, „Siedlisko” 2005, nr 1, s. 8.

10 Yi-Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, Warszawa 1987, s. 189.

11 A. Zielińska, *Miejsca niechciane*, „Lamus” 2011, nr 1-7, s. 16.

12 *Ibidem*.

naznaczone jest konfliktem, pamięć, która uniemożliwia zaistnienie harmonii, doprowadza do dywergencji w sferze poczucia terytorialności¹³.

Pomimo cięższego – ze względu na górski klimat – bytowania opuszczone tereny we wspomnieniach cechują się wyraźną waloryzacją opisywanych miejsc: „Kazali się zbierać. [...] Tu się więcej zboża rodziło, pszenicy, ale wołałam tam. Wołałam tam być, bo tam się urodziłam” (ZŁS 1, 67). Miejsce urodzenia ma ścisły związek z trwaniem, ciągłością kultury i tradycji: „Dla mnie Łemkowszczyzna to bardzo drogie miejsce, ponieważ tam się urodziłam [...]” (ZŁS 1, 22). Samo urodzenie, zaistnienie ludzkiego losu w danym miejscu na świecie jest ściśle powiązane z formowaniem się tożsamości, która pozwala jednostce funkcjonować w społeczeństwie.

Autoidentyfikacja

Z harmonijnym rozwojem człowieka ściśle powiązane jest wykształcenie się jego tożsamości. Przesiedlenie Łemków spowodowało zmianę ich statusu sprzed wysiedlenia, przestała być to ludność, którą łączyło wspólnie zamieszkiwane terytorium¹⁴. „Polacy początkowo nie wiedzieli, kto my jesteśmy. Łemki – nie wiem skąd to się wzięło, bo tam w górach to nas Rusini nazywali. A tu później Łemko, a jak się kłóć to – Ukrainiec” (ZŁS 1, 62). Przybysze spotkali się z niezrozumieniem, sami określali się w inny sposób niż otoczenie, próba społecznej identyfikacji była trudna, ponieważ osoby najbardziej wykształcone w owym czasie negowały istnienie ludności łemkowskiej:

Jak przyjechaliśmy, ludzie tutaj nie wiedzieli, kim są Łemkowie. Nawet moja synowa nie rozróżniała: Ukrainiec czy Łemkowie. Jej ojciec jest nauczycielem i mówił: Ja takiego plemienia nie znam (ZŁS 1, 25).

Będąc przymusowo na nowej ziemi, Łemkowie doświadczyli mentalnego więzienia, które cechuje miejsca niechciane, takie, w których „człowiek znalazł się wbrew własnej woli, [a] jego życiem kierują obce siły”¹⁵. Mieszkanca Brzozy po sześćdziesięciu latach od tamtych zdarzeń zastanawia się, jak to możliwe, że przetrwali tamte wydarzenia. Początkowo wierzone w tymczasowość wysiedlenia:

[...] na początku to była wiara w tymczasowość. Ludzie doświadczeni tą tragedią mówili, że to długo nie może trwać, bo skoro to ziemia niemiecka, to tu wrócą Niemcy, a my musimy wrócić na swoje. Ale kiedy to się nie spełniło, została wiara w tożsamość i właśnie ta wiara spowodowała, że ludzie zaczęli myśleć o stworzeniu tu swojego domu. I tworzyli go. Na wzór tego domu, który zostawili (ZŁS 2, 150).

To poczucie chwilowości, którego doświadczali w miejscu osiedlenia, wzmagало obawy dotyczące strachu przed kolejnymi przemieszczeniami i pogrążało w niepewności

13 M. Zaleski, *Formy pamięci*, Gdańsk 2004, s. 156.

14 T.A. Olszański, *op. cit.*, s. 37.

15 A. Zielińska, *op. cit.*, s. 13.

odnośnie do obowiązującego układu geopolitycznego¹⁶. Znane są również przypadki nierozpakowywania rzeczy przywiezionych ze sobą przez kilka miesięcy w oczekiwaniu na możliwość powrotu, zwłaszcza że zmiana jakości życia jest konsekwencją „oderwania od korzeni”. Przecież na określenie podmiotowej osobowości wpływa integracja oraz internalizacja miejsca¹⁷ z jego mentalnym usytuowaniem¹⁸. Konsekwencją takiego zachowania było pozostawianie przywiezionego bagażu w stanie nienaruszonym i oczekiwanie na podróż powrotną. We wspomnieniach czytamy:

Jak przyjechaliśmy na zachód, byliśmy jeszcze dziećmi. [...] Mówiliśmy: „Niedługo wrócimy do domu”. Trzy miesiące tych rzeczy, które wzięliśmy ze sobą, w ogóle żeśmy nie ścigali i tak żeśmy spali [...]. Całe lato chodziliśmy do wioski, do gospodarzy i zbieraliśmy kłoski po ziemi, bo nic nie było, ale nas ganiał z pola – a w domu wszystko zasiane zostawiliśmy... (ZŁS 1, 25-26).

Gdy człowiek „zostaje przez gwałt wyrwany ze środowiska, z własności, z roli społecznej, jaką w nim spełniał, z planu życiowego na przyszłość”¹⁹, świat, zadania, które mu się przypisuje, wykonuje z założeniem chwilowości danego stanu rzeczy. Procesy, które dotyczą emigrantów, pod pewnymi względami można odnieść do przesiedlonych Łemków. Ich również można określić mianem emigrantów, co prawda nie znaleźli się poza granicami ojczyzny, jednakże procesowi przemieszczenia na nowe tereny towarzyszyło poczucie obcości kultury i krajobrazu. Brak akceptacji nowego stanu rzeczy uniemożliwił adaptację w nowym środowisku.

Jednoznaczne określenie własnej tożsamości pozwala tworzyć i budować rzeczywistość na nowo. Jeżeli tak się nie dzieje, jednostka z mniejszym zaangażowaniem próbuje otaczający świat i musi ponownie powrócić do określenia siebie i ukształtowania własnego Ja w nieznannej przestrzeni.

Obca przestrzeń – obcy ludzie

Łemkowie, których również można określić mianem Kresowian, nagle znaleźli się w obcej przestrzeni i obcym krajobrazie. Żyli na swych ziemiach z pokolenia na pokolenie, nigdy nie byli ludnością wędrowną, nomadyzm nie był im znany, a górski krajobraz stanowił naturalną przestrzeń ich życia. Podobnie z materią, która wypełniała otoczenie po przybyciu na Ziemię Zachodnie. Życie w nowym środowisku charakte-

16 E. Kopaczyńska, *op. cit.*, s. 191.

17 M. Zaleski, *op. cit.*, s. 155.

18 E. Konończuk zauważa, że integralnym łącznikiem między miejscem a poczuciem niespełnienia z nim związanym, w sensie wykorzenia czy to społeczno-kulturowego, czy indywidualnego, jest tworzenie także wypowiedzi literackich. Zob. E. Konończuk, *Literatura i pamięć na pograniczu kultur* (Erwin Kruk – Ernst Wiechert – Johannes Bobrowski), Białystok 2000, s. 10.

19 S. Kowalski, *Typy migracji*, „Wiedza i Życie” 1946, nr 4-5, s. 553. Cyt. za: A. Sakson, *Socjologiczne problemy wysiedleń*, [w:] *Utracona ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia, deportacje i przesiedlenia jako wspólne doświadczenie*, red. H. Orłowski, Poznań 1997, s. 144.

ryzowało się dekompozycją powszedniości, co dobrze pokazuje teoria socjologiczna „map mentalno-motorycznych”. Zakłada ona, że człowiek, aby normalnie funkcjonować, wypełnia w ciągu dnia różnego rodzaju schematy, które dotyczą najbliższej mu przestrzeni i przedmiotów²⁰.

Obcowanie z rzeczami fizycznie istniejącymi charakteryzuje naturalny bieg życia człowieka, który sam je wybiera do użytku codziennego, a następnie organizuje i udomawia²¹. Obiekty, o których mowa w pamiętnikach, można podzielić na trzy grupy: rzeczy przywiezione ze sobą, te, które wchodziły w skład inwentarza nowego domu, oraz te pozostawione w górach.

Ekspozyty pozostawione w akcie opuszczenia domu urastały do rangi najwyższej wartości sakralnej, rozstanie z nimi dowodziło tego, jak bardzo Łemkowie byli z tymi przedmiotami związani: „Meble nie można było brać. Pamiętam, jak mama obrazy całowała. Jest taki odruch, że nagle wszystko ma szczególną wartość... I ludzie całowali obrazy, co zostawały w pustym domu” (ZŁS 1, 61). Z kolei przedmioty zastane w polniemieckich gospodarstwach na Ziemiach Odzyskanych wraz z nowymi właścicielami otrzymały nowe znaczenie, ale mimo wszystko pozostały obce: „Chodziliśmy na zarobek do bogatych gospodarzy. Kosilem niemiecką kosą pół hektara żyta dziennie” (ZŁS 2, 96). Materia przywieziona z gór otrzymuje miano symbolicznego łącznika z miejscem utraconym:

Najbardziej w pamięci utkwił mi młynek ręczny do mielenia mąki i chyba tylko my ten młynek przywieźliśmy z gór. Pamiętam, jak przed wigilią przychodzili prawie wszyscy Łemkowie zamieszkujący w Strzelcach mielić ziarna na kiesielcu (ZŁS 2, 96).

Mielenie mąki w sprzęcie pochodzącym z górskiego świata ma wartość symboliczną, gdyż pozwala na częściową kontynuację obrządku świątecznego w nowym miejscu. Młynek, tak jak dawniej młyn, stał się narzędziem łączącym społeczność, to on poprzez mielenie ziarna, które dawało chleb, napędzał świat, wprowadzał go na uprzednio wytyczony tor, symbolizował życie, którego istotą był ruch²². Pomimo tego, że młyn służy do rozdrabniania, rozdzielania surowca, to, co powstaje w wyniku jego działania, pozwala światu funkcjonować. Brak ziarna w młynie to stan anormalny, zakłócający naturalny rytm.

Roch Sulima, pisząc o potrzebie wypełniania najbliższego otoczenia różnymi rzeczami, twierdzi, że: „Obawa pustki nakazuje zapelnąć każdą wolną przestrzeń figurami, przedmiotami lub ornamentem”²³. Owa „obawa pustki” dotyczy nie tylko rzeczy

20 *Ibidem*.

21 F. Schmidt, M. Skowrońska, *Człowiek w sieci przedmiotów. Socjologiczna analiza roli i znaczenia przedmiotów w przestrzeni domowej*, [w:] *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, red. J. Kowalewski, Olsztyn 2008, s. 36.

22 O. Tokarczuk, *Prawiek i inne czasy*, Warszawa 1996, s. 26.

23 Cyt. za: R. Sulima, *Horror vacui i rytuały drogi*, [w:] *Antropologia codzienności*, red. *idem*, Kraków 2000, s. 85.

materialnych, ale także spokoju wewnętrznego, psychicznego, którego osiągnięcie jednoznacznie stanowiłoby o zakończeniu dramatu tych ludzi.

Z kolei Anna Zielińska, która zastanawia się nad konsekwencjami pozbawienia człowieka rytuałów codzienności, porównuje ten proces do chirurgicznego zabiegu: „[...] jak gdyby dokonano chirurgicznego wycięcia tym ludziom części mózgu: całkowita dezorientacja, nieraz przyspieszona śmierć”²⁴. Przybysze doświadczeni przez przesiedlenia w dotkliwy sposób przeżyli te wydarzenia: „Moi rodzice rozpaczali, moja mama mówiła: Ani niebo już nie moje, ani ziemia. Mnie też ta ziemia była obca” (ZŁS 1, 21).

Nawet upływ czasu nie zmienił tej postawy: „[...] tu już mieszkamy pięćdziesiąt parę lat. I tak się męczę. Tu było już pełno osadników ze wschodu” (ZŁS 2, 60). Początki osadnictwa na Ziemi Lubuskiej charakteryzowały się „kryzysem codzienności”²⁵, górski krajobraz został zamieniony na niemiecką (już wtedy ponemiecką) przestrzeń życia – nową i obcą: „Z początku byliśmy wystraszeni: Kto taką wodę widział? Takie jeziora, takie domy! W Mochnaczce czegoś takiego nie było” (ZŁS 2, 55).

Opozycja swój–obcy z biegiem czasu się zaciera, poprzez wzajemne sąsiedztwo następuje przenikanie się kultur, mniejszości etniczne doświadczają dwukulturowości²⁶, na przykład poprzez małżeństwa mieszane: „Nie chciałam wyjść za Polaka. Nie było o tym mowy, bo każdy trzymał się swego. Najstarszy brat ożenił się z Polką zza Buga. Wszyscy pozostali pożenili się ze swoimi” (ZŁS 2, 100). Albo: „W mojej rodzinie jest dużo małżeństw mieszanych. Syn mamy brata ożenił się z Japonką, brat z Polką, drugi brat z Niemką” (ZŁS 2, 151).

Zapominanie – rewers pamięci

A jeśli zdarzyło się wracać do miejsc tak bardzo „chciany”²⁷, dawnych miejsc intymnych²⁸? Wówczas nowego wymiaru nabiera utrata komunikacji z takim miejscem. Pozostawiony w górach dom na ogół przestał istnieć, uległ zniszczeniu, świat domowy został pozbawiony elementów swojskości:

Byłem na Łemkowszczyźnie [...]. Nie widziałem tam miejsca dla siebie. Dlatego, że nie było naszego domu, pole zarośnięte lasem. Nie było tam nic naszego. Mojego. Nie było tego świata, który istniał (ZŁS 2, 139).

Nowe znaczenie otrzymuje również ta ziemia, która wcześniej była uważana za ukochaną. Z upływem czasu mityczna Łemkowszczyzna staje się obca, a powrót do niej niesie rozczarowanie:

24 Cyt. za: A. Zielińska, *op. cit.*, s. 15.

25 *Ibidem*, s. 14.

26 Zob. G. Babiński, *Metodologiczne problemy badań etnicznych*, Kraków 1998, s. 55.

27 A. Zielińska pisze o miejscach niechciany, w opozycji do nich można mówić o miejscach „chciany”. Zob. A. Zielińska, *op. cit.*, nr 1-7.

28 Yi-Fu Tuan, *op. cit.*, s. 174.

Kiedy myślę o cmentarzach, cerkwiach, kapliczkach, które zostały, czuję radość, że jeszcze są [...]. Gdzie był pomnik, to trafię, ale gdzie nie było – to już nie poznam. Córka mówi: „Mamo to nie wiesz, nie pamiętasz?”. No nie pamiętam. Dla mnie to już obce (ZŁS 1, 23).

Zapominanie jest nieodłącznym elementem pamiętania, autor tej tezy, Leo Lowenthal, rozwija to zagadnienie, wskazując na wzajemną zależność pamięci i zapominania. Akt pamiętania otrzymuje znaczenie wtedy, gdy człowiek zapomni wszystko to, czego doświadczył: „[...] Tylko zapomnienie umożliwia nam klasyfikowanie i porządkowanie chaosu”²⁹. Jednakże w tym przypadku istotne staje się niezapominanie, które przemieniło się – z chęci upragnionego powrotu – w pamiętanie, które staje się ostatnim etapem pamięci o przeszłości rodzinnych stron³⁰. Kategoria przypominania to „zdolność czynienia obecnym tego, co jest nieobecnością”³¹. Wspomnienia charakteryzuje nostalgia, która jest odpowiedzią na utratę własnego świata. Aby przeszłość, a wraz z nią ciągłość kulturowa, miała charakter linearny, istotne jest przekazywanie kolejnym pokoleniom wspólnego dorobku³². Działania te mają na celu wykształcenie tożsamości nie tylko prywatnej, ale i grupowej.

Przypominanie w łemkowskich wspomnieniach przybrało formę obawy o trwałość pamięci, zwłaszcza że wraz z odchodzącymi w przeszłość zwyczajami zanika również język łemkowski: „Mało które dziecko umie po łemkowsku, choć oboje rodziców pochodzi z Łemków, to mówią po polsku” (ZŁS 1, 63). A to właśnie język, oprócz religii i tradycji kulturowej, historycznej stanowi o wykształceniu się tożsamości etnicznej. To głównie w języku zawiera się geneza ukonstytuowania zbiorowej i jednostkowej wspólnoty, która niesie ze sobą ład społeczny³³.

Łemkowie doświadczyli podwójnego wykorzenienia: oderwani od ziemi przodków, przybyli na obce tereny, które w ich wspomnieniach nadal takimi pozostają. Utracili również mentalnie to, co było swoje: dawny dom i tożsamość i nadrzędne miejsce tęsknot, którym była mityczna Łemkowyna, dziś także nosząca znamiona obcości.

Wspomnienia najstarszego pokolenia Łemków są swoistym łącznikiem między dyskursem literackim i historycznym, ponieważ są przykładem literatury świadectwa³⁴. Dotyczą bezpośredniego doświadczenia podmiotu mówiącego, który opowiada o swojej prywatnej, bolesnej historii. Narracja pamiętnikarska Łemków ma formę

29 S. Kaprański, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej*, [w:] *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. *idem*, Warszawa 2012, s. 30.

30 A. Zielińska, *op. cit.*, s. 17.

31 M. Zaleski, *op. cit.*, s. 6.

32 T. Siudyło, *Indywidualne poczucie tożsamości*, [w:] *Język. Religia. Tożsamość*, t. 3, red. G. Cyran, Gorzów Wlkp. 2009, s. 438.

33 M. Michalska, *Religia jako wyznacznik tożsamości etnicznej ludności polskiej na Zaolziu*, [w:] *Studia etnologiczne i antropologiczne. Kultury regionalne i pogranicza kulturowe a świadomość etniczna*, red. I. Bukowska-Floreńska, Katowice 1999, s. 258 [za:] B. Olszowska-Dyoniziak, *Zarys antropologii kultury*, Kraków 1996, s. 65.

34 E. Rybicka, *op. cit.*, s. 100.

pierwszoosobową. Za Birgit Neumann warto zwrócić uwagę na szczególną wartość tego typu narracji, w której „napięcie między Ja przeżywającym, a Ja opowiadającym wciąż implikuje konieczność dokonywania syntezy w akcie wspomnienia czasowo różnych doświadczeń”³⁵. W ten sposób możliwe jest powracanie do pamięci wspólnotowej, która na długie lata została odebrana³⁶ i teraz dochodzi do głosu.

Marika Sobczak

**THE MEMORY AS A TYPE OF MEDIUM OF THE PAST –
CREATION THE IDENTITY IN LEMKOS DIARYS**

S u m m a r y

This article to apply to constructions of problem Łemkos identity which are inhabit to *Ziemia Lubuska*, the mainly research material are two volume of Łemkos memoirs “Z łemkowskiej skrzyni. Część pierwsza. Opowieści z Ługów i okolic” and “Z łemkowskiej skrzyni. Część druga. Opowieści z Brzozy i okolic”. The author try to reveal specificity conditions of the mold to Lemkos identity, in case when they had been experienced by displacing. In this process play a part *Łemkowszczyzna* mythical perception, the assay of self identify and question of adaption after they came in *Ziemie Odzyskane*.

35 B. Neumann, *Literatura, pamięć, tożsamość*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, s. 269.

36 Por. *ibidem*, s. 270.