

Marcelina Jakimowicz
Uniwersytet Wrocławski

Stałam się już tylko Polką. Narracje biograficzne kobiet ocalałych z czystki etnicznej w Galicji Wschodniej w latach 1943–1944

Abstract

I Became Only Pole. The Autobiographical Narratives Women who Survived from the Massacres of Poles in Eastern Galicia in the Years 1943–1944

The article is the result of research carried out in the Lviv region of Ukraine, author of the object of interest has made the experience of salvation from the Massacres of Poles in Volhynia and Eastern Galicia – carried out in Nazi German-occupied Poland by the Ukrainian Insurgent Army (UPA) in the years 1943–1944. The text describes the interpretation of the memories of survivors women and the impact of traumatic events on their identity. The narratives are examples of problematization memory unit associated with the experience of the border. In the text the author presented the interpretation of the life of interviewees and their attempt to cope with the tragic memories associated with the Massacres of Poles in Eastern Galicia.

Keywords: autobiographical narrative, difficult memory, Ukraine, ethnic cleansing, women survivors, war, identity.

Wstęp

W roku 2013 minęła 70. rocznica czystek etnicznych na Wołyniu i w Galicji Wschodniej popełnionych przez nacjonalistów ukraińskich w latach 1943–1944 (Motyka 2013: 6–7). Już na poziomie różnic w terminologii wykorzystywanej

w polskich i ukraińskich opisach wydarzeń możemy zauważyć, jak bardzo tragiczne i niejednoznaczne w interpretacji jest to doświadczenie. Czym więc były ataki na ludność polską z lat 1943–1944? Ludobójstwem, czystką etniczną, drugim Holokaustem, efektem długotrwałego konfliktu socjalnego, dalszą częścią wojny polsko-ukraińskiej, a może walką o niepodległość Ukrainy? (Jakimowicz 2014: 411). Tak ogromna tragedia budzi wiele emocji, które nie pomagają w dojściu do ponadetnicznego konsensusu, tym bardziej że nadal niewiele jest rzetelnej dyskusji między ukraińskimi a polskimi historykami (Motyka 2009: 13). Artykuł nie dotyczy kwestii prawdy historycznej, nie zajmuję się liczbą ofiar po stronie polskiej i ukraińskiej, oprawcami i rolą niemieckiego okupanta w mordach – tekst dotyczy doświadczenia ocalenia i jego wpływu na narrację biograficzną ocalałych kobiet pozostałych po wojnie na terenie Ukrainy¹. Interesuje mnie, co i w jaki sposób zostało zapamiętane i jak dziś te doświadczenia są przedstawiane w opowieściach autobiograficznych². Podstawą analizy są trzy narracje biograficzne starszych kobiet. Są to wyjątkowe biografie, ponieważ ich wspólnym mianownikiem są: doświadczenie czystki etnicznej, pozostanie po wojnie w miejscu swojego urodzenia, także w miejscu morderstw masowych, w których każda z rozmówczyń straciła część rodziny. Kolejnym podobieństwem jest pochodzenie kobiet – wszystkie urodziły się w rodzinach mieszanych, gdzie ojciec był Ukraińcem, a matka Polką, co miało niebawem wpływ na ich interpretację przeszłości. Wszystkie rozmówczynie także po wojnie poślubiły Ukraińców.

Artykuł ten jest próbą ukazania interpretacji wspomnień ocalonych z antypolskiej akcji zorganizowanej przez nacjonalistów ukraińskich w latach 1943–1944 i wpływu tych wydarzeń na tożsamość i pamięć rozmówczyń. Pamięć ocalonych jest jednym z przykładów problematyzacji pamięci jednostkowej, która stanowi przykład przeciwpamięci. W pierwszej części artykułu zawarty jest zarys sytuacji społeczno-kulturowej i etnicznej na terenie obwodu brodzkiego w czasach przedwojennych i wojennych. W drugiej części tekstu zarysowuję relację narracji biograficznej i tożsamości, pokrótce przedstawiam charakter pamięci związanej z doświadczeniami granicznymi. W kolejnej części przedstawiam pamięć rozmówczyń o czasie wojennym, radykalizacji stosunków polsko-ukraińskich i rozpowszechniających się nacjonalizmach. Ostatnia część koncentruje się na znaczeniu doświadczenia ocalenia w pamięci oraz tożsamości rozmówczyń.

¹ Badania były prowadzone w ramach grantu wewnętrznego Wydziału Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego (nr projektu: 1220/m/KEAK/13; tytuł projektu badawczego: *Pamięć i tożsamość polskiej ludności w wybranych wsiach i miasteczkach obwodu lwowskiego na Ukrainie*). W sierpniu 2013 roku przeprowadzałam badania terenowe w miasteczkach obwodu lwowskiego: Jaworowie, Brodach, Krakowcu i okolicznych wsiach. Na prośbę moich rozmówczyń w tekście pozostają one anonimowe. Rozmówczyni A urodziła się w 1925 r., a rozmówczynie B i C w 1926 r. we wsiach na terenie rejonu brodzkiego. Narzędziem badawczym był narracyjny wywiad biograficzny.

² Za prekursora badań biograficznych uważa się Floriana Znanieckiego, ale on analizował napisane już przez autorów teksty biograficzne, Fritz Schütze natomiast jako materiał badawczy traktuje uzyskany przez badacza za pomocą wywiadu biograficznego dokument osobisty.

Zarys sytuacji etnicznej w Galicji Wschodniej w okresie międzywojennym

Na wielokulturowy i wieloetniczny charakter Galicji Wschodniej wpływ miało długoletnie osadnictwo i usytuowanie na pograniczu państwa. W Polsce międzywojennej była to najbardziej różnorodna etnicznie kraina, w której zamieszkiwała największa liczba mniejszości. Swoistym fenomenem Galicji był jej wielojęzyczny charakter, za czasów Austro-Węgier każdy z mieszkańców posługiwał się przynajmniej dwoma językami, owa wielojęzyczność stanowiła podwaliny zbiorowej tożsamości galicyjskiej. O terenach Galicji Alfons Krysiński w 1936 roku pisze:

Ziemia Czerwieńska, którem to najstarszem historycznym mianem coraz częściej w nauce i publicystyce polskiej określa się południowo-wschodnie ziemie Rzeczypospolitej od Sanu po Zbrucz, to kraj rzeczywiście w większej części typowo mieszany i to zarówno pod względem narodowościowym jak i wyznaniowym. [...] Ziemię tę zamieszkują dwie zasadnicze narodowości, polska i ukraińsko-ruska, oraz dwa wyznania, a właściwie obrządku: rz. katolicki i gr. katolicki. Cechą, która szczególnie podkreśla mieszany charakter Ziemi Czerwieńskiej, jest daleko posunięte przemieszanie głównych narodowości i wyznań, że oznaczenie granic etnicznych jest w tym kraju zupełnie niemożliwe (Krysiński 1936: 4).

W granicach ustalonych w traktacie ryskim w marcu 1921 roku liczebność grup etnicznych była dostatecznie duża, by pozbawić II Rzeczpospolitą charakteru państwa prawdziwie narodowego. W takiej społeczności pogranicza przejściowego kształtuje się specyficzna mentalność, którą określa się mianem świadomości kresowej. Cechować ma ją niespotykana nigdzie amplituda postaw i zachowań społecznych: od „bycia tutejszym” przez świadomy, programowy, zdeklarowany patriotyzm do najmocniejszych przejawów nacjonalizmu oraz szowinizmu (Chlebowczyk 1975: 24). Paul Eberhardt zaznacza, iż przed wojną na terenie Galicji Wschodniej blisko 2/3 ludności było wyznania greckokatolickiego. Takie wnioski zostały oparte na statystyce wyznaniowej i językowej³ (Eberhardt 1994: 43–45). Polska ludność odgrywała jednak znacznie większą rolę, niż to by wynikało z potencjału demograficznego ze względu na przewagę ekonomiczną – majątkową, kulturotwórczą (wyższy poziom wykształcenia) oraz społeczną (Romer 1937: 4–12). W etnicznym tygłu Polacy byli uprzywilejowaną mniejszością, różniącą się od innych językiem oraz wyznaniem. Większość terytoriów rolnych w okresie międzywojennym należała do polskich ziemian, a małe gospodarstwa rolne do ukraińskich chłopów (Kaprańska 2000: 87).

Na radykalizację poglądów ukraińskiej ludności niebawomy wpływ miał zawód związany z przegraną w latach 1918–1919 i zniszczone nadzieje na niepodległość Ukrainy. Ludność ukraińska była ludnością wiejską, większość mieszkała w małych miastach albo wsiach. Jej trzonem byli mało- bądź bezrolni chłopci. Parcelowana ziemia oddawana była natomiast osadnikom wojskowym lub polskim

³ 2 mln 711 tys. 400 osób ludności obrządku greckokatolickiego oraz 2 mln 700 tys. 200 osób ludności ukraińskojęzycznej.

chłopom przybyłym z centralnej Polski. Taka polityka władz wzmacniała polski stan posiadania na tych terenach, ale także wzbudzała niezadowolenie Ukraińców (Kaprańska 2000: 106). Głód ziemi i bieda chłopskiej ludności niewątpliwie sprzyjały konfliktom etnicznym na tym obszarze (Kaprańska 2000: 80).

Dwoma dominującymi grupami etnicznymi były ukraińska i polska. Trudności z samookreśleniem się narodowym związane były z powszechnie występującym bilingwizmem. Kryteria spisów powszechnych z 1921 i 1931 roku nie uwzględniały specyfiki wymieszania etnicznego na tych ziemiach pogranicza. W ich ramach nastąpiła stereotypizacja religijno-narodowa: Polak – rzymski katolik, Ukrainiec – grekokatolik bądź prawosławny (Hryciuk 2003: 106–107). Labilność postaw oraz trudności i niechęć przy samookreślaniu się były rezultatem także amalgamacji, często spotykanego w Galicji Wschodniej zawierania małżeństw mieszanych pomiędzy rzymskimi katolikami i grekokatolikami. W czasie międzywojennym Krysiński pisze, iż co czwarty Polak bądź co czwarta Polka zawierali małżeństwa z Ukraińcami – grekokatolikami, a co ósmy Ukrainiec albo Ukrainka znajdowali swą drugą połowę wśród Polaków (Krysiński 1936: 14). Zgodnie z Concordią⁴ obowiązującą od końca XIX wieku dzieci z małżeństw mieszanych miały być wychowywane w obrządku rodziców według płci⁵. Wskutek licznych małżeństw mieszanych i rygorystycznych przepisów prawa kanonicznego podział narodowościowy wraz z rozpowszechnieniem się nacjonalizmów rozrywa na tym terenie nawet rodziny (Krysiński 1936: 6). Ze wzrostem napięć polsko-ukraińskich pojawiały się tendencje zrywania z zasadą i tradycją pozostawiania małżonków przy swoim obrządku i chrztu dzieci w kościele lub w cerkwi (Hryciuk 2003: 108). Konieczność dokonania jednoznacznych wyborów samoidentyfikacji narodowej powodowała, iż kurczył się obszar dla niepewnych tożsamości dwukulturowych, nie było przestrzeni dla postaw labilnych, niewykryształizowanych. Postępujące antagonizmy i nacisk władz administracyjnych i ukraińskich organizacji powodowały wymuszanie jednoznacznego wyboru samoidentyfikacji narodowej (Hryciuk 2003: 105). Międzywieloetniczne społeczeństwo nazywane wieżą Babel wbiła się drzazga – nie przestano rozumieć języka sąsiadów, ale niechętnie porozumiewano się z nimi. Eskalacją konfliktu były mordy na polskiej ludności Wołynia i Galicji Wschodniej dokonane przez ukraińskich nacjonalistów w latach 1943–1944⁶.

⁴ Dekret Kongregacji Propagandy Wiary *Ad graves et diuturnas*, dokument podpisany w 1862 r. w celu porozumienia między obrządkiem grekokatolickim a łacińskim w Galicji Wschodniej.

⁵ Z wyjątkiem małżeństw duchownych ruskich, których dzieci miały się „trzymać obrządku ojca”.

⁶ Za początek antypolskiej akcji Ukraińskiej Powstańczej Armii uznaje się wymordowanie mieszkańców wsi Parośla na Wołyniu 9 lutego 1943 r. Celem akcji było usunięcie Polaków ze wszystkich ziem uznawanych przez nacjonalistów za ukraińskie. W pierwszej kolejności atakowano przedwojenne województwo wołyńskie, by następnie na przełomie lat 1943–1944 objąć też Galicję Wschodnią i ziemie dzisiejszej Polski. Grzegorz Motyka szacuje, iż w porachunkach polsko-ukraińskich w sumie w latach 1943–1947 zginęło, w wyniku ukraińskich działań, od 80 do 100 tysięcy Polaków, a Ukraińców z rąk polskich od 10 do 20 tysięcy (Motyka 2009: 13).

Narracja biograficzna a tożsamość

Pamięć niezbędna jest do budowania tożsamości, każdy ma potrzebę pamiętania – zakorzenienia własnej tożsamości w przeszłości. Wszelkie badania dotyczące pamięci doświadczeń II wojny światowej opierają się na relacjach osób w podeszłym wieku, więc wywiad biograficzny stanowi interpretację całości życia, jest swoistą podsumowującą życie narracją tożsamościową (Draaisma 2010: 9)⁷. Narracja biograficzna pokazuje, jak wytworzona zostaje ciągłość naszego „bycia sobą”.

Pojęcie pracy biograficznej (*biographical work*) oznacza podjęcie wysiłku interpretacji doświadczeń biograficznych w odniesieniu do własnej tożsamości, obrazów siebie. Sprzeczności i dysonanse doświadczenia specyficzne są nawet dla zwykłej biografii i wymagają podjęcia wewnętrznej pracy dla osiągnięcia pozbawionego rys poczucia ciągłości tożsamości. Jak pisze Piotr Filipowski, każda z narracji biograficznych zawiera w sobie wspomnienia doświadczeń niepowtarzalnych i indywidualnych, nie każda jednak zawiera elementy narracji o doświadczeniu granicznym⁸. Te fragmenty nie podlegają refleksji, stają się opowieściami same w sobie, nie tyle są wydobywane przez rozmówców z ich pamięci, co nagle i nieoczekiwanie się pojawiają, opowiadający pozwalają im się tylko „wydostać” (Filipowski 2010: 81). Bardzo często rozmówcy zaznaczają nieprzekładalność doświadczenia granicznego. Widzimy to na przykładzie fragmentu narracji jednej z ocalałych kobiet:

Boże, co to za życie, co ja przeżyłam! To straszne, ja nawet nie mogę tego opowiedzieć. Później jak te banderowcy [przyszli], to już nie było gdzie przemocować. [...] Po lasach chodzili, bili się. Rozumiesz? Było rozmaicie, proszę Pani, jakoś nie mogę tego powiedzieć. Już starszy ludyna młodszemu nie może tego opowiedzieć, jak to było. Ale strach wielki był, taki nie do powiedzenia (Rozmówczyni A, ur. 1925).

Doświadczenie przeżycia czystki jest niezwykle intensywne, można je określić jako to, które zarazem jest trwale obecne i nieobecne. Nie sposób go przekazać słuchającemu, cechuje je również brak możliwości wyparcia, zapomnienia. W przeciwieństwie do pamięci narracyjnej pamięć o wydarzeniach granicznych jest pamięcią samotną, pozostaje niezmienna i nieelastyczna (Saryusz-Wolska, Traba 2014: 504). Biografie ocalałych mogą być definiowane także jako białe plamy w pamięci, które są wydarzeniami historycznymi przemilczanymi albo wypartymi z pamięci historycznej (Saryusz-Wolska, Traba 2014: 59). Stanowią one, wobec ukraińskiej pamięci narodowej, alternatywną reprezentację historyczną, są

⁷ Pamięć osób w podeszłym wieku cechuje powracanie do starych wspomnień, częstokroć przypadkowe, zaskakujące przypominanie sobie o szczegółach z dzieciństwa i młodości. Funkcja efektu reminiscencji pojawiającej się w podeszłym wieku do dziś jest niewyjaśniona. Zob. Draaisma 2010: 9.

⁸ Doświadczenie graniczne – doświadczenie, które staje się tożsame z objawieniem, jest zaskakujące, nieprzewidywalne. W sposób bezpośredni i autentyczny ujawnia przeszłość, „jaką naprawdę była”. Jest ono pozbawione kontekstu i stanowi wyrwę w ciągu całej biografii (Domańska 2004: 20).

przeciw pamięcią, która dopuszcza nieporządek, nielinearność, wszelkie odchylenia od normy (Saryusz-Wolska, Traba 2014: 396). Definiując za Krzysztofem Pomianem, należą do dyskursu historii krytycznej, która traktowana jest jako opozycja wobec historii zdominowanej przez władzę (Pomian 2006: 196).

Trzy kobiety, trzy biografie, jedno doświadczenie

Rozmówczynie łączy wiele, ale najważniejszym wspólnym doświadczeniem jest ocalenie z ataku podczas antypolskiej akcji w latach 1943–1944. Biografie rozmówczyń łączy zarówno pochodzenie z mieszanych rodzin, jak i małżeństwo po wojnie z Ukraińcami i życie w środowisku ukraińskim. Dodatkowo relacje są interesujące, ponieważ związane z wydarzeniem, którego pamięć jest nieobecna w świadomości historycznej ludności tej części Ukrainy⁹. Ocaleni z antypolskiej akcji przedstawiają partyzantkę ukraińską w złym świetle, poza tym ta część historii przez lata w czasach radzieckich była okryta płachtą milczenia.

Kobiety określały swoje rodziny jako „mieszane”, „przedwojenne” – polsko-ukraińskie. Opisując przedwojenne życie codzienne w swoich rodzinach, zaznaczały obchodzenie świąt w obu obrządkach i dwujęzyczność. Niewątpliwie religia w identyfikacji kobiet miała ogromne znaczenie. Wszystkie w pierwszych chwilach spotkania zaznaczały jej wpływ na ich życie, ukazywały ład panujący w rodzinach wielowyznaniowych:

Mój ojciec był Ukrainiec, a mama Polka, siostra Polka, babka Polka. Mnie ochrztili tu w kościele. U nas kiedyś tak było –po mężu szli syny, jaki mąż, tak syna chrzcili. Tato był Ukrainiec, urodziłby się syn, toby do cerkwi chodzili, a jak raz się córki porodziły. Ochrczone w kościele, zawsze chodziliśmy do kościoła. Miałam takiego dobrego tatę. Tato był nie polityk, ze wszystkimi się godził. [...] ludzie jak szli do cerkwi, to się nie pracowało. Nie wypadalo, tato był Ukraińcem, my i te święta, i te święta zachowywali. I wszystko było porobione na polach, popracowaliśmy przed świętami i tak myśmy żyli (Rozmówczyni B, ur. 1926).

Jak pisze Olga Linkiewicz, podstawowym pojęciem w przedwojennym opisie świata urodzonych w Galicji Wschodniej jest kategoria „mieszane”. Większe znaczenie dla samoidentyfikacji przed wojną miał język używany w domu i przynależność zaznaczona symbolicznie przez chrzest – w kościele rzymskokatolickim bądź cerkwi greckokatolickiej. Skutkiem wspólnego życia polskiej i ukraińskiej społeczności był brak wyraźnego i konsekwentnego przypisania do określonego obrządku (Linkiewicz 2010: 542). W opowieściach o czasach międzywojennych

⁹ Historycy zajmujący się tematyką konfliktu polsko-ukraińskiego częstokroć różnią się nie tyle opisem faktów, ile sposobem ich interpretacji. Według nich wciąż mamy do czynienia „z prawdą ukraińską” i „prawdą polską”. Różnica między historiografią polską a ukraińską dotyczy przede wszystkim oceny przyczyn antypolskiej akcji i liczby ofiar po obu stronach. Zasadnicza różnica w opisywaniu konfliktu polega na tym, iż publikacje ukraińskie umieszczają antypolską akcję w kontekście całej działalności UPA. Z kolei dla polskich naukowców antypolska akcja stanowi najważniejszy z punktów historii ukraińskiego podziemia. Zob. Motyka, Libionka (red.) 2002.

zaznaczany jest brak podziałów religijnych w społeczności lokalnej. Model funkcjonowania wspólnoty lokalnej polegał na powiązaniach krewniaczo-sąsiedzkich, podobieństwach w stylu życia i zakresie wykonywanych zajęć. Często kobiety wspominały o uczestniczeniu naprzemiennie na mszy w cerkwi i w kościele, bądź chodzeniu na msze do cerkwi, ponieważ kościół znajdował się daleko od wsi.

W latach 20. i 30. wskutek konfliktów o podłożu etnicznym i narodowym neutralne, umowne tożsamości zostały zawężone, kategoria „mieszane” przestała obowiązywać. Rzeczywistość społeczna pogranicza ukształtowana w rezultacie wielowiekowych procesów etnicznych przenikania między falami polskiego i ruskiego osadnictwa przeszła w tym czasie znaczne zmiany. Jedna z kobiet opisuje ten proces słowami:

[Dawniej] nie było tak, że podział pół na pół, wszystko razem [żyło]. Było wszystko mieszane, nie było tak, że to ty Ukrainiec, to ty Polak. Patom, przed samą wojną, zrobili tak: Polaki-nie dobre a ruskie jeszcze lepszyje, a tylko Ukraińcy [dobre]. Cerkwa taka, cerkwa lepsza. Każu: ja modlimsja do odnoho Boha do jednej cerkwi (Rozmówczyni B, ur. 1926).

W nowych warunkach po roku 1923, gdy Galicja Wschodnia stała się częścią II Rzeczypospolitej, coraz wyraźniejsze stały się konflikty o podłożu etnicznym, zwłaszcza z udziałem młodzieży zorganizowanej w grupy o charakterze paramilitarnym. W przekazach tych grup dominowały hasła etnocentryczne i nacjonalistyczne. Zaczęto coraz częściej identyfikować się, zakładając interpretacje świata oparte na kryteriach narodowych (Linkiewicz 2010: 537–538). Wraz z nastaniem wojny nacjonalizmy przybrały na sile. W opowieściach kobiety wyrażały brak zrozumienia radykalizacji nastrojów okresu lat 30. Zmiany w definiowaniu społeczności były uważane przez kobiety za niepotrzebne, niezrozumiałe „dla zwykłych ludzi”. Przykładem jest opowieść z okresu okupacji niemieckiej:

Tam taki mieszkał w Brodach jeden, Polak był dla nich [dla nacjonalistów] i Dominik nazywał się. Dzieci miał dużo, taki biedny. Prosił się ludziom, żeby ktoś dał kawałek chleba. [...] Tam coś parę dni pomieszkał w nowym mieszkaniu po Żydach, a on nie umiał rozmawiać po polsku. [...] Niby Polak, ale gdzie on się uczył po polsku? Rodzice biedne, do szkoły nie posyłali. Rodzice byli ludzie, prawda? I on tam, proszę panią, spał, tu przychodzą jeszcze banderowcy, do tego mieszkania nowego, tam w Brodach i jego zabierają: „Chodź z nami”. Ten biedny Dominik coś nadział na siebie. Tam była taka szopa, że drzewo trzymali. I tam wzięli jego i zastrzelili. Taki Polak! A on nie umiał po polsku rozmawiać, a jego zastrzelili. Ja nie wiem, czy on wiedział, że on Polak (Rozmówczyni C, ur. 1926).

W opowieściach rozmówczynie wskazują, że podczas antypolskiej akcji często ocalenie było zależne od określenia tożsamości ofiary przez innych. Dziś one same definiują się jako Polki, największą rolę odgrywa w ich identyfikacji przynależność do Kościoła rzymskokatolickiego, ale także chwila, w której zostały określone jako Polki i przez to został na nie wydany wyrok.

Chwila ocalenia i życie po wojnie

Tematyka antypolskiej akcji organizowanej przez nacjonalistów ukraińskich do dziś dla większości ocalonych stanowi temat tabu. Zazwyczaj o antypolskiej akcji nie mówi się nawet w przestrzeni domu rodzinnego. W ocalałych nadal tkwi strach spowodowany przeżyciami wojennymi, w tym doświadczeniem rabunków i ataków nacjonalistów ukraińskich. Dodatkowym elementem, który decyduje o milczeniu ofiar, jest ukraińska pamięć narodowa, która w dużej mierze opiera się na kulcie Ukraińskiej Powstańczej Armii. Historycy ukraińscy i dyskurs medialny nie podejmują tematu antypolskiej akcji albo inaczej go interpretują niż w polskim dyskursie (Motyka 2013: 33–34). Rozmówczynie, mieszkając na terenie Ukrainy, nie mają także możliwości spotkania się z innymi ocalonymi, niechętnie opowiadają o przeżyciach wojennych, ponieważ boją się niezrozumienia czy wręcz odsunięcia od społeczności lokalnej. Większość ludzi, którzy przeżyli doświadczenia graniczne, takie jak Holocaust albo czystki etniczne, przez wiele lat nie chce o tym mówić, wybiera milczenie. Być może powodem jest chęć powrotu do „normalnego życia” albo próba poradzenia sobie z doświadczeniem niemożliwym do przekazania innym (Engelking 2001: 276).

Ocalone łączy doświadczenie graniczne, poczucie wielkiego strachu, które jak same wspominają, „irracjonalnie” objawia się do dzisiejszego dnia. Jak mówi jedna z kobiet: „Ja do dziś słyszę, że ktoś puka do okien, a tak naprawdę nie puka chyba, tylko mi zostało z tego strachu” (Rozmówczyni A, ur. 1925). Rozmówczynie miały możliwość wyjazdu do Polski, lecz wiązałoby się to z opuszczeniem ojców, braci-Ukraińców. Dla kobiet nie jest ważne, kto atakował, czy było to SS-Galizien, ukraińscy chłopci za pozwoleniem okupanta niemieckiego, ukraińska partyzantka, czy naziści – są to dla nich po prostu ludzie, którzy z zemsty, dla oczyszczenia mieszanej etnicznie ziemi mordują: „Tylko za to, że ktoś chrzczony w kościele” (Rozmówczyni B, ur. 1926). Kobiety nie zwracały uwagi na element narodowy, czyli opozycję: my Polacy, a oni Ukraińcy, bo w swoich rodzinach doświadczyły, że „my” to również ojciec czy brat Ukrainiec.

Na tożsamość kobiet i ich określanie się jako Polek wpływa fakt, iż są katoliczkami obrzędu rzymskiego. To częstokroć decydowało także o weryfikacji w czasie czystki etnicznej, kto jest Polką, a kto Ukrainką. Ilustruje to fragment opowiadający o podziale ludności lokalnej na Polaków i Ukraińców podczas ataku polegającego na zebraniu mieszkańców poza wsią i oddzielaniu polskiej ludności od reszty:

Między ludźmi stoimy, nas trzy [koleżanki]. My takie mieliśmy poubierane płaszczyki. Ja miałam ciemny i ta druga [dziewczynka] też ciemny. I on idzie przez kładkę naprzeciw nas. A ja mówię: „Wy tu stójcie, a ja uciekam stąd”. Idzie, ja się schowała za ukraińską grupę. Jeden przyszedł, za mną przyszedł. Wzięli koleżankę, że ona Polka. A ta koleżanka płacze, mówi do chłopaka takiego ze wsi: „Pioter, to i ja Ukrainka”. Mówi ten chłopiec, że prawda, że ona Ukrainka. Niemiec mówi do niej: „Ukrainka czy nie?”. On mówi do niej: „Módl się”. A ja umiem się modlić po polsku. By mnie złapali... I ona się pomodliła i puścił ją. [...] Do wieczora czekali schowani, mówili nam: „Czekajcie”. Wszystkich pobili Polaków, tych na majdanie (Rozmówczyni B, ur. 1926).

Kobieta zaznaczyła, że gdyby to ona została złapana zamiast swojej koleżanki, zostałaby zabita, ponieważ nie potrafiłaby pomodlić się po ukraińsku, a to stanowiło kryterium oddzielania społeczności ukraińskiej od polskiej. W opowieści ocalona zaznaczyła łut szczęścia, a raczej interpretowała ocalenie jako wolę Boga.

Każda z rozmówczyń utraciła w antypolskiej akcji część swojej rodziny. „Opowieści o innych” – o tych, którzy nie przeżyli, służą zarysowaniu biografii rozmówcy, ukazaniu emocji związanych z tamtym wydarzeniem, potencjalnych scenariuszów życia rozmówczyń. Oto opowieść jednej z kobiet o śmierci siostry:

Miałam siostrę. Nas było tylko dwie siostry, była ode mnie na siedem lat starsza. Wysłała za męża zaraz przed wojną. Miała męża i żyła 6 miesięcy z mężem i zabili obu, pobili, zabili jak w Palikrowach mordowali. Oni uciekli do lasu, tu taki laszek był i w tym lesie był taki domek, to żyła siostra męża siostry. Ona zawsze mówiła: „Jak coś, uciekajcie do mnie”. I jak było to pobicie, mordowanie, oni się zostali [w domu], bo byli w piwnicy pochowani. Te bandyci mówili: „My jeszcze przyjdziemy”. [Siostra z mężem] powychodzili wieczorem z tych dziur. „Trzeba gdzieś uciekać do lasu”. A w tamtym lesie już byli, ta banda! Zaczęli za nimi... Gonili, gonili za nimi, oni poszli do tej siostry tego męża i przyszli do niej i pobili... Już nie miałam nikogo. I tak... miałam koleżanki tylko, powyjeżdżali koleżanki do Polski, a ja się została (Rozmówczyni C, ur. 1926).

Kobieta zarysowała opowieść o śmierci swojej siostry jako przypadek, zrządzenie złego losu. Siostra rozmówczynie była ostatnim żyjącym członkiem rodziny, którego ocalona definiowała jako polską część rodziny. W ostatnim zdaniu opisała swoją więź z lokalną społecznością: „Miałam koleżanki tylko, powyjeżdżali koleżanki do Polski, a ja się została”. Kobieta zaznaczyła swoje osamotnienie, które związane było nie tylko ze stratą części rodziny, ale także z utratą wspólnoty, która żyła we wsi. W opowieści ukazała upadek świata, który był jej bliski. Czas powojenny traktowała jako „budowanie nowej siebie”, „zakorzenianie się” na nowo w czasie. Mimo że została na terenie swojej małej ojczyzny, to wydaje się, że tę ojczyznę także utraciła wraz z rodziną, przyjaciółmi, sąsiadami, którzy zginęli bądź wyjechali w ramach migracji powojennych.

We wspomnieniach doświadczeń granicznych zachowywane są dokładne „kadry” – obrazy, wypowiedane w tej chwili słowa, wspomnienia o doznaniach zmysłowych. Pojęcie traumy najczęściej jest używane w kontekście Holocaustu, ale cielesny wymiar wojny (każdej wojny), odczuwanie własnej cielesności, bólu, chłodu, głodu, niekiedy ocieranie się o granice istnienia, pozwala na użycie w kontekście doświadczeń wojennych kategorii doświadczenia granicznego, a także w niektórych wypadkach traumy (Saryusz-Wolska 2011: 208–209). Przykładem jest historia jednej z rozmówczyń, która dwa razy uniknęła śmierci z rąk nacjonalistów. Uważam, że ten fragment zasługuje na dłuższy cytat, ponieważ pokazuje, jak interpretowane jest ocalenie, ukazuje doświadczenie przeżycia jako kadr pamięci:

Jak nas złapali i kazali nam wyjść [z kryjówek] jeszcze tak okłamali, że tu jest tu fronty, że trzeba wyjść: „Na łąkę, na łąkę na majdan”. I tak robili. [...] Było troszku Ukraińców we wsi, mieszanym rodzin. Ci, co mordowali na koniach, to nieznanzi byli. Były takie trzy kobiety ze wsi, pokazywały, kto Ukrainiec, a kto Polak. Jedna żyje jeszcze, ale jej się nie ułożyło tak, coś nie dałam się zabić.

[...] Pan Bóg dał mi życie i żyję. [...] Karabinami otaczali, nie pójdziesz w tą stronę czy w tamtą. Rzeka była, a tu była łąka i tak dokoła ustawili ludzi w środku i podzieliли, i potem mordowali. [...] My byli razem, dziewczęta, koleżanki i zaczęli nas dzielić. „Ta Polka, a ta Ukrainka”. A ja nie jestem taka chytra, ale mnie tak Pan Bóg dał rozum, a ja zerwałam się i między ludzi uciekłam. Miałam 15 lat [...]. No i jak ja uciekłam, tam siedziałam za ludźmi. Jak skończyli bić, strzelali, ja nie chciała patrzeć. Bo tam mózgi skaczą do góry i krew, dużo krwi, a ja klękła za tymi ludźmi, się schowałam. [...] Te kobiety ze wsi od nas mogły nie wybierać, nie oddzielać. Co kto ciebie ciągnął za język? Te rodziny mieszane to kto znał, wiedział kto? A niech żyją ludzie, jak pouciekali. A ona jeszcze raz wskazała mnie potem (Rozmówczyni B, ur. 1926).

W cytowanym fragmencie widać, jak wielką rolę miała identyfikacja ludności przez innych. Chwila ocalenia została zinterpretowana jako dar dany od Boga. Rozmówczyni zaznaczyła, że w momencie gdy udało jej się uniknąć śmierci po raz pierwszy, to Bóg dał jej znak, że nie jest bezpieczna: „A ja nie jestem taka chytra, ale mnie tak Pan Bóg dał rozum”. Ukazała winę lokalnych kobiet Ukrainek, które określiła jako „nacjonalistki”, „morderczynie”. Kobieta wskazała na ich rolę w wydawaniu wyroków na osoby z rodzin mieszanych: „Mogły nie wybierać, nie oddzielać. Co kto ciebie ciągnął za język? Te rodziny mieszane to kto znał, wiedział kto?” (Rozmówczyni B, ur. 1926). We wszystkich narracjach ocalonych zauważamy rozróżnienie czasu przed wojną – czasu harmonii, spokoju w życiu rodzinnym kobiet, a czasu wojny, czystek etnicznych – czasu chaosu, zamętu, wielkich migracji z terenów wschodnich II RP. Czas powojenny w opowieściach jest zaś okresem stabilizacji, spokoju, odnajdywania się często w trudnych warunkach „bycia jedyną z pozostałych”. Dla rozmówczyń odnalezienie się w nowym porządku etnicznym i asymilacja po wyjeździe polskiej ludności nie stanowiło problemu, ponieważ wszystkie pochodziły z rodzin mieszanych, język i kultura ukraińska nie były im obce.

Zazwyczaj oprawcy w opowieściach ocalonych określani są jako „bandyci”, „partyzanci”, „nacjonalści”, „mordercy”. Kobiety musiały jednak niekiedy spotykać się z osobami, które zaangażowane były w antypolską akcję. Tu jednym z trudniejszych doświadczeń było cotygodniowe spotkanie się jednej z kobiet z zamieszkałą w tej samej wsi Ukrainką, która pomagała w oddzielaniu ludności polskiej od ukraińskiej:

Ludzie żyli w zgodzie po wojnie, ten, co żył, to żył. I Ukraince tak się nie chwalili, co się stało. [...] Nie było [we wsi] takiego domu, w którym by nie było kogoś zabitego, albo z rodziny, z chaty. Zaczęli potem wyjeżdżać do Polski i tak się nie kłócili. Kto się został, to został. [...] Te Ukrainki co wybierały, to jedna jeszcze żyje. Ta, co na mnie pokazała. Ale ksiądz mnie pytał, jak my się spotykamy [z nią]? No spotykamy się. Tylko się witamy, ja jej nie zaczepiam. Wita się, to ja odpowiem i już. Więcej słów nie mam, co ja będę z nią rozmawiać? Nie krzyczę na nią, nie wyzywam. Co mnie to da? Niech sobie żyje, Pan Bóg wie wszystko, na co mnie jej grzech na siebie brać, ona ma pełno grzechów, tyle krwi na rękach, tyle ludzi pomordowała (Rozmówczyni B, ur. 1926).

Kobieta opisała we fragmencie sytuację społeczną po wojnie. Wskutek pojaźniańskiej zmiany granic zmienił się skład narodowościowy wsi. We fragmencie wskazana została także powszechność tragedii we wsi, jak opisuje rozmówczy-

ni, każda z rodzin jest naznaczona piętnem czystki etnicznej. Dodatkowo zaznacza powojenne milczenie społeczności wsi na temat zbrodni. W zacytowanym fragmencie można zauważyć wiarę w przeznaczenie i przygotowaną przez Boga ścieżkę życia, nieuchronność losu: „Ten co żył, to żył..., ten co został, to został”. Wskazała ona na potrzebę powrotu po wojnie do codzienności. Dla rozmówczyni dodatkową trudnością było spotkanie co niedzielę, w drodze do cerkwi, kobiety, która wskazywała nacjonalistom polskie ofiary.

Podsumowanie

Opowiadanie jest składaniem wspomnień w pewną dającą się zrozumieć całość. Narracja biograficzna jest oswajaniem własnych doświadczeń, jest też jedyną możliwą formą, która nadaje znaczenie i ciężar przeżytemu czasowi. Podatność danego doświadczenia na opowiadanie uwarunkowana jest jego charakterem. Doświadczeniem, które nie sprzyja narracji, jest trauma, jest ona doświadczeniem skrajnym, osobistym, zazwyczaj ocierającym się o ograniczenia cielesne. Niewątpliwie antypolska akcja dokonana przez nacjonalistów ukraińskich wpłynęła na biografie rozmówczyń, chwila ocalenia jest doświadczeniem granicznym, które – rozumując za Gadamerem – dzieli życie na „przedtem i potem”, uświadamia człowiekowi ludzką skończoność (Gadamer 1993: 332–333). Jak wspominają rozmówczynie, podczas mordów ich tożsamość została ugruntowana przez innych, przez tych, którzy zdefiniowali je jako „tylko” Polki. W okresie nacjonalizmów i eskalacji konfliktu etnicznego kategoria mieszane przestała mieć znaczenie, ludność została podzielona na dwa opozycyjne narody: ukraiński i polski.

Kobiety nie nazywały sprawców, używały określeń, które były ogólne, wskazywały na charakter grupy: „bandyci”, „mordercy”, „nacjonaści”. Może przemilczanie niektórych fragmentów opowieści wiązało się ze strachem przed naruszeniem tematów niewygodnych dla pamięci ukraińskiej, a może było to zapomnienie, które prowadzi do pojednania, do poradzenia sobie z trudną historią, w środowisku, w którym nie można dzielić się wspomnieniem z innymi, bo to doświadczenie pozostanie dla innych niezrozumiałe.

Ponieważ rodziny rozmówczyń były mieszane, musiały one zdefiniować same siebie, ujednoczyć swoją tożsamość, nie z powodu kryzysu tożsamości, zrozumienia samych siebie, ale dlatego, że tego wymagali inni. Jak wspominają, stały się już „tylko” Polkami. Zostały pośrednio zmuszone do opowiedzenia się za jedną z nacji, bo dawna kategoria „mieszane” przestała obowiązywać.

Bibliografia

- Chlebowczyk J.
1975 *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX w.)*, Warszawa–Kraków.
- Domańska E.
2004 *Miejsce Franka Ankersmita w narratywistycznej filozofii historii*, [w:] F. Ankersmit, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, red. E. Domańska, Kraków, s. 5–27.
- Draaisma D.
2010 *Fabryka nostalgii. O fenomenie wieku dojrzałego*, przeł. E. Jusewicz-Kalter, Wołowiec.
- Eberhardt P.
1994 *Przemiany narodowościowe na Ukrainie XX wieku*, Warszawa.
- Engelking B.
2001 *Zagłada i pamięć. Doświadczenie Holocaustu i jego konsekwencje opisane na podstawie relacji autobiograficznych*, Warszawa.
- Filipowski P.
2010 *Historia mówiona i wojna. Doświadczenie obozu koncentracyjnego w perspektywie narracji biograficznych*, Wrocław.
- Gadamer H.G.
1993 *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Kraków.
- Hryciuk G.
2003 *Zmiany ludnościowe i narodowościowe w Galicji wschodniej w latach 1931–1939*, [w:] *Przemiany narodowościowe na kresach wschodnich II Rzeczypospolitej, 1931–1948*, red. S. Ciesielski, Toruń, s. 93–126.
- Jakimowicz M.
2014 *Do dziś nie wiem, dlaczego z sąsiadów staliśmy się wrogami... Czystki etniczne na Wołyniu i w Galicji Wschodniej w latach 1943–1944 w narracjach biograficznych*, [w:] *Pamięć i afekty*, red. Z. Budrewicz, R. Sendyka, R. Nycz, Warszawa, s. 411–428.
- Kapralska Ł.
2000 *Pluralizm kulturowy i etniczny a odrębność regionalna Kresów południowo-wschodnich w latach 1918–1939*, Kraków.
- Krysiński A.
1936 *Rozwój stosunków etnicznych na Ziemi Czerwińskiej w Polsce Odrodzonej*, Warszawa.
- Linkiewicz O.
2010 *Wizerunek obcego a rzeczywistość społeczna pogranicza w Galicji Wschodniej w dwudziestoleciu międzywojennym*, [w:] *Na pograniczu nowej Europy. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*, red. M. Zowczak, Warszawa, s. 537–553.
- Motyka G.
2009 *W kręgu „Łun w Bieszczadach”. Szkice z najnowszej historii polskich Bieszczad*, Warszawa.
2013 *Cień Kłyma Sawura. Polsko-ukraiński konflikt pamięci*, Gdańsk.
- Motyka G., Libionka D. (red.)
2002 *Antypolska akcja OUN-UPA 1943–1944. Fakty i interpretacje*, Warszawa.

Pomian K.

2006 *Historia. Nauka wobec pamięci*, Lublin.

Romer E.

1937 *Polski stan posiadania na południowym wschodzie Rzeczypospolitej*, Lwów.

Saryusz-Wolska M.

2011 *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa.

Saryusz-Wolska M., Traba R. (red.)

2014 *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa.

Sontag S.

2013 *Widok cudzego cierpienia*, przeł. S. Magala, Kraków.