

Patrycja Trzeszczyńska-Demel

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Uniwersytet Jagielloński

„My jeździmy do Polski, bo my tam mamy wspomnienia”: o pamięci Ukraińców z Polski w Kanadzie. Komunikat z badań terenowych

Abstract

“We go to Poland, because we’ve got our memories there”: about memory of Ukrainians from Poland in Canada. Fieldwork report

The paper is a report from anthropological fieldwork research carried out in Canada between March and September of 2014. My aim was to recognize the shape and content of social and cultural memory of Ukrainian Canadians, born in Poland, who emigrated to Canada in 1980s. They live in Edmonton and Toronto among other members of Ukrainian diaspora: descendants of Alberta pioneers, interwar period immigrants, displaced persons, Ukrainians from Ukraine and former Yugoslavia. Their memories concerning local Ukrainian history in Poland encounters institutionalized, well designed project of Ukrainian cultural memory in Canada. Actual situation in Ukraine (Euromaidan, Crimea annexation, civil war in the Donbas region) updates the memory and identity questions of Ukrainian diaspora in Canada in general and makes answers even more complicated for the Ukrainians born in Poland.

Keywords: memory, Canada, Ukrainians from Poland, Zakerzonja, diaspora

Połowa marca w Edmonton na zachodzie Kanady w prowincji Alberta: kilkanaście stopni mrozu, ciemność i wszechobecne szyldy z napisem *Perogy supper! All welcome*. Pierwszy wieczór w Kanadzie. Już następnego dnia dowiedziałam się, że nie chodzi tu o polskie pierogi, ale o zangielszczoną wersję ukraińskiego

pyrohy w wersji galicyjskiej, niezrusyfikowanej (*warenyky*). Niemal każda instytucja ukraińska w tym mieście raz–dwa razy w miesiącu organizuje towarzyskie spotkania dla ziomków połączone z degustacją *perogy* właśnie. Ale się do nich nie ogranicza. Na talerzu łąduje wszystko, co ma nasuwać skojarzenie z ukraińską gościnnością i obfitością: kielbasa podsmażana w plastrach, zasmażana kapusta skąpana w tłuszczu, na pierogi z serem i ziemniakami lub serem cheddar kładzie się z kolei łyżkę śmietany i smażoną cebulę. Oto ukraińska kuchnia w Edmonton, która przyciąga rzesze potomków ukraińskich imigrantów – zarówno z czasów osadnictwa pionierskiego w Albercie, jak i z lat międzywojennych oraz emigracji dipisów (*displaced persons*). Przychodzą także nie-Ukraińcy, którzy poszukują dobrej kuchni, ot, *europejskiej*. Ukraińska *kovbasa* albo *kobassa* pochodzi jednak z polskiego sklepu, w którym zaopatrują się nie tylko Polacy. Także miejscowi Ukraińcy, w tym Ukraińcy z Polski. Smakuje jednak tak, jak powinna smakować prawdziwa kielbasa z ukraińskiej wsi, jak ją sobie wyobrażają konsumenci, uczestnicy *Perogy supper*.

*

Wieloletnia „niewidzialność” mniejszości narodowych, zwłaszcza tych, które uchodziły w okresie PRL za „problematyczne politycznie” (niemiecka, ukraińska), spowodowała, iż pamięć ich przedstawicieli pozostawała poza nawiasem publicznej dyskusji o pamięci zbiorowej w Polsce. Łemkowie, uznani ogólnie za Ukraińców, zostali w latach 1944–1947 wysiedleni z rodzimych siedzib w Beskidzie Niskim i Sądeckim na radziecką Ukrainę i na tak zwane Ziemie Odzyskane¹. Badania socjologiczne prowadzone w latach 60.–70. XX wieku wśród Łemków ukazywały zjawiska asymilacji (wpisując się w nurt ogólnościatowej socjologii, zakładającej wówczas jednokierunkowość dynamiki zjawisk etnicznych: w kierunku asymilacji; por. Kwilecki 1974). Później, gdy po 1989 roku nastąpiła swoista eksplozja badań łemkoznawczych, nie poświęcano jednak uwagi pamięci, a bez jej uwzględniania, jak starałam się udowodnić w wydanej niedawno książce (Trzeszczyńska 2013), nie sposób mówić o oglądzie rzeczywistości społecznej ze strony grupy mniejszościowej. Badając tropy łemkowskiej pamięci zawarte w relacjach ustnych (zebranych w Polsce i na Ukrainie podczas wywiadów z dawnymi i obecnymi mieszkańcami łemkowskiej wsi Komańcza) i pisemnych (pamiętniki i inne relacje wspomnieniowe wydawane w Polsce od 1989 i na Ukrainie od 1991 roku), natrafiałam zarówno na punkty styczne, jak i znaczące rozbieżności uwarunkowane obecnym miejscem zamieszkania, okolicznościami opuszczenia rodzinnych stron (lub pozostania w nich), aktualną orientacją narodową: Łemkowie autonomiści (odrębny naród rusiński) vs Łemkowie o narodowej identy-

¹ Zgodnie z Ustawą o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz języku regionalnym z 2005 roku społeczność ta ma status mniejszości etnicznej. Sami Łemkowie zgadzają się z tym statusem lub przeczą mu, uważając się w sensie narodowym za Ukraińców albo też za Rusinów Karpaccich, osobny wschodniosłowiański naród.

fikacji ukraińskiej. W przywołanej pracy, opartej na mojej dysertacji doktorskiej, starałam się zdystansować od różnic narodowościowych w poglądach Łemków i uchwycić coś, co roboczo nazwałam „łemkowską pamięcią”. Okazało się jednak, że nie istnieje spójna „łemkowska pamięć” funkcjonująca poza partykularnymi różnicami narodowościowymi oraz związanymi z obecnym miejscem zamieszkania (Łemkowszczyzna i Ziemie Odzyskane w Polsce, Ukraina). Uznałam jednak, że pojęcie pamięci jest heurystycznie pomocne, aby całościowo ogarnąć mój główny problem badawczy: **co i jak** Łemkowie pamiętają.

W okresie 15 marca – 15 września 2014 roku realizowałam projekt badawczy „Pamięć zbiorowa Łemków/ Ukraińców w Kanadzie” w ramach programu Diaspora Studies Initiative w Kanadyjskim Instytucie Studiów Ukraińskich (Canadian Institute of Ukrainian Studies – CIUS) Uniwersytetu Alberta w Edmonton oraz w jego filii w Toronto². Przez cztery miesiące w Edmonton i dwa miesiące w Toronto prowadziłam etnograficzne badania terenowe. Początkowo zamierzałam się skupić na łemkowskiej pamięci – pamięci osób wysiedlonych w ramach akcji „Wisła” w 1947 roku lub ich potomków, którzy wyjechali do Kanady z ziem zachodnich. Moim celem było uchwycenie głównych rysów „trzeciej pamięci” Łemków, którą zamierzałam porównać z wnioskami z badań, jakie prowadziłam wcześniej wśród Łemków w Polsce i na Ukrainie.

Status Łemków w Polsce i na Ukrainie jest różny. W przypadku Polski moja praca była oddaniem głosu mniejszości, której pamięć była marginalizowana politycznie w czasach PRL-u i która dopiero po 1989 roku odzyskuje autonomię w wyrażaniu własnej mniejszościowej kondycji. Nadal jednak Łemkowie są marginalizowani jako mniejszość, przy czym nie chodzi o dyskryminację, ale o ogólny problem relacji kultury dominującej z kulturą mniejszości. Ich sytuacji nie ułatwia również istniejący polityczny i tożsamościowy podział w łonie grupy na zwolenników opcji karpatorusińskiej oraz opcji ukraińskiej (np. Michna 1995). Z kolei na Ukrainie pamięć Łemków i ich status mieszczą się w ramach kulturowego *mainstreamu* i ekspozycji narodowej kultury ukraińskiej, ale do 1991 roku także oni nie mieli możliwości, by wyrażać swoją etniczną traumę związaną z wysiedleniami z Polski do USRR. Współczesne potrzeby przywoływania przeszłości i ekspresji własnych wspomnień są podobne, choć stymulowane odmiennymi celami i odmienną pozycją Łemków w polskim i ukraińskim społeczeństwie. Moje wcześniejsze badania przekonały mnie również, że nawet odzegnując się od prostych, dychotomicznych podziałów, narzucających się znawcy tematu jako uwarunkowane narodową orientacją Łemków (autonomiści vs Ukraińcy), nie sposób ująć złożoności łemkowskiej pamięci, pomijając „pamięć trzecią”, a więc pamięć Łemków, którzy wyemigrowali do Kanady (lub też do USA)³, zarówno ich narracje ustne, jak i pisemne. Nie należy bowiem całościowo orzekać o „łemkowskiej

² Mój pobyt w Kanadzie był finansowany w ramach trzeciej edycji programu MNiSW „Mobilność Plus”.

³ Łemkowscy emigranci kierowali swe kroki do Stanów Zjednoczonych, Kanady, Brazylii i Argentyny już od końca lat 90. XIX wieku. Największy odsetek Łemków trafił jednak do Kanady i USA. Por. Best 2013; Praszalowicz, Makowski, Zięba 2004.

pamięci” bez uwzględnienia pamięci tych Łemków, którzy trafili za Ocean, zarówno przed wysiedleniami, jak i w praktyce w ich trakcie (chodzi mi o osoby, które nie powróciły z robót przymusowych w III Rzeszy lub z szeregów Armii Czerwonej przedostały się do zachodnich stref okupacyjnych, gdy na Łemkowszczyźnie od września 1944 roku trwały już wysiedlenia na Ukrainę radziecką). Zamierzałam poddać dalszej weryfikacji ścieżkę antropologicznej konfrontacji materiałów ustnych i pisemnych⁴ z terenem (zarówno dosłownym: ukraińscy/łemkowscy mieszkańcy Kanady, jak i metaforycznym – ich opublikowane wspomnienia).

W moich wcześniejszych, przedkanadyjskich badaniach podstawowe pytania badawcze były związane z następującymi kwestiami: Co Łemkowie pamiętają i w jaki sposób opowiadają o swojej grupowej i indywidualnej przeszłości? Jak negocjowane są wspomnienia grupowe przez wspólnoty pamięci w łonie grupy i ich strategie dyskursywne? Jakie ogólne różnice można znaleźć w tym materiale oraz w sposobach, za pomocą których Łemkowie budują swoje ustne i pisemne narracje o przeszłości oraz w jaki sposób następne generacje wysiedlonych Łemków używają doświadczeń swoich przodków w postpamięciowych praktykach rozumianych jako działania na rzecz pamięci kolejnych pokoleń, które nie przeżyły wydarzeń stanowiących podstawę tej pamięci (por. Kaniowska 2004)? Analizowałam trzy wymiary pamięci kolektywnej w rozumieniu Aleidy i Jana Assmannów: pamięć komunikatywną, zbiorową i kulturową (Assmann 2008, Assmann 2009a; Assman 2009b). J. Assmann rozważa związek pamięci jako odniesień do przeszłości z tożsamością pojmowaną jako wyobrażenia polityczne i ciągłością kulturową, czyli konstruowaniem tradycji. Pamięć kulturowa wiąże się z pamięcią ponadjednostkową. Wspominanie ma, w jego ujęciu, związek z procesem konstrukcji tożsamości zbiorowej, podlegającej próbom politycznego uprawomocnienia. Pamięć kulturowa powstaje instytucjonalnie. Ten rodzaj pamięci ma zasadnicze znaczenie dla tożsamości społecznej grupy, nie pozwala bowiem zapomnieć wydarzeń i treści dla grupy tej konstytutywnych (Assmann 2008: 36-37). Assmann formułuje tezę, zgodnie z którą powstanie przeszłości możliwe jest dopiero w chwili, gdy stanie się ona przedmiotem odniesienia, gdy przeszłość jest rekonstruowana przez pamięć (Assmann 2008: 47), a „przeszłość i pamięć przeszłości, która z kolei tworzy wspólnotę, dostarcza legitymizacji, autorytetu i zaufania” (Assmann 2008: 55). Wspólnota musi wyrazić wolę, by jakiś fakt z przeszłości nie został zapomniany, ale włączony w teraźniejszość za pomocą artykulacji i narracji. Pamięć rozumiana jako zjawisko społeczne dla Assmanna jest „pamięcią zbiorową”:

⁴ Zaproponowałam taką ścieżkę na podstawie moich wcześniejszych badań nad pamięcią Łemków w Polsce i na Ukrainie, w ramach których zestawiałam pisemne i ustne wspomnienia. Na potrzeby tych badań zgromadziłam łemkowską literaturę dokumentarną wydaną w Polsce i na Ukrainie (pamiętniki, autobiografie, relacje wspomnieniowe), do której analizy posłużyłam się zmodyfikowaną metodą biograficzną (Trzeszczyńska 2013). Na materiale pisemnym z Kanady zamierzałam dopracować tę propozycję metodologiczną i skonfrontować ją z materiałem wywołanym podczas wywiadów etnograficznych (także prowadzonych w Kanadzie), a zatem w odmiennych warunkach kulturowych zweryfikować program metodologiczny do antropologicznych badań literatury dokumentu osobistego.

Ten, kto ma w niej udział, potwierdza w ten sposób swą przynależność do grupy. Stąd pamięć jest **konkretna** nie tylko co do przestrzeni i czasu, lecz również co do **tożsamości**. Znaczy to, że odnosi się ona wyłącznie do realnej i żywej grupy społecznej (Assman 2008: 55; wyróżnienia w oryginale).

Tym, co wydaje mi się istotne dla rozważań o wpływie pamięci na autoprezentację, jest stwierdzenie Assmanna o konserwowaniu własnej przeszłości przez grupę społeczną – wspólną pamięć:

Konstruując własny obraz, na zewnątrz podkreśla różnicę, a do wewnątrz zaciera ją. Tworzy ponadto „świadomość tożsamości w czasie” – pamiętane fakty są wybierane i określane ze względu na odpowiedność, podobieństwo, ciągłość (Assman 2008: 56).

Równocześnie pamięć nie jest zamkniętym rezerwuarem wspomnień o przeszłych zdarzeniach – jest ona stale rekonstruowana ze względu na terażniejszość. Assmann wyróżnia dwa rodzaje pamięci zbiorowej, za pomocą których się to odbywa – pamięć komunikatywną i pamięć kulturową (Assmann 2008: 66 i n.). Ta pierwsza dotyczy wspomnień najbliższej przeszłości, pamiętanej przez żyjących członków wspólnoty, osobiście przez nich zaświadczonej i przekazanej. Wspomnienia są przekazywane przez świadków ze wspólnoty pamięci, pamiętających wydarzenia sprzed 80–100 lat w ramach indywidualnej biografii. Wraz z ich śmiercią ustępuje miejsca pamięci kulturowej – odejście świadków wydarzeń powoduje przesunięcie przeszłości poza zasięg pamięci przekazanej przez nich potomnym.

Pamięć kulturowa jest oparta na działaniu instytucji właściwych dla danej grupy, przemieniających wspomnienia w symbole. Jej propagatorami są księża, nauczyciele, artyści, pisarze, uczeni, którzy uczą pozostałych członków społeczności o przeszłości nieograniczonej do wymiaru jednostkowego. Jej formą jest komunikacja ceremonialna i święto, a nie powszednie interakcje, jak w przypadku pamięci komunikatywnej.

A. Assmann uzupełnia rozważania J. Assmanna o kategorię pamięci zbiorowej, która jest usytuowana pomiędzy pamięcią komunikatywną a kulturową. Pamięć zbiorowa jest podrzędna w stosunku do pamięci kulturowej i wywodzi się z indywidualnych wspomnień funkcjonujących w pamięciach poszczególnych świadków wydarzeń (czyli z pamięci komunikatywnej), które napotykają poziom pamięci pokoleniowej (a ta istnieje tak długo, jak długo żyją jej przekaźnicy) i kiedy przekracza ten wymiar „(...) w połączeniu z powstaniem zbiorowości politycznej, solidarnego społeczeństwa”, staje się tym samym pamięcią polityczną i politycznie instrumentalizowaną (Assmann 2009a: 163–164)⁵. Tak więc, w przeciwieństwie do ogólnej kategorii wskazującej na społeczny charakter pamięci, jaką jest pamięć zbiorowa dla J. Assmanna, dla A. Assmann jest ona jednym z rodzajów pamięci, której podmiotem jest zbiorowość – wyjściowym wobec pamięci wytwarzanej przez instytucje, zapisanym w tekstach kultury,

⁵ Zakładam, że – jak w przypadku grupy łemkowskiej – nie muszą to być zawsze instytucje państwa narodowego. W grupie tej mamy do czynienia co najmniej z dwiema wyraźnymi solidarnościami (lojalnościami) o charakterze narodowym: ukraińskim lub rusińskim.

przekazywanym przez media (pamięci kulturowej). To poziom pamięci kulturowej jest odpowiedzialny za tworzenie tożsamości zbiorowej (Saryusz-Wolska 2009: 33–34). Zdaniem A. Assmann pamięć doświadczenia, której nosicielami są świadkowie wydarzeń, może nie ulec destrukcji dzięki przekształceniu w „kulturową pamięć potomnych”: „żywa pamięć” jest zastępowana czy wspomagana pamięcią opartą na przekazie medialnym, która posługuje się materialnymi nośnikami (pomniki, muzea, archiwa, miejsca pamięci). Odgórne sterowanie pamięcią kulturową przez instytucje, media, politykę historyczną stwarza zagrożenie deformacji i instrumentalizacji indywidualnych wspomnień pamięci komunikatywnej, a szansą na neutralizację tego zagrożenia może być publiczna debata (Assmann 2009b: 106). Procesom pamięci towarzyszy zatem nieustanne napięcie między „subiektywnym doświadczeniem, naukowo zobiektywizowaną historią a komemoracją kulturową” (Assmann 2009a: 158). Jak więc z pamięci jednostkowej możliwe jest „przejście” do pamięci komunikatywnej, zbiorowej i w końcu kulturowej? A. Assmann stwierdza:

Gdy spojrzymy z poziomu pamięci indywidualnej, homogeniczna struktura „historii” rozpada się na wiele drobnych i sprzecznych doświadczeń. Wspomnienia są bowiem równie ograniczone i stronnicze, co perspektywy odbiorcze i formy ich wartościowania. (...) Oceny te nie są jednak wytworami całkowicie jednostkowymi. Zbliżają się bowiem do kluczowych doświadczeń historycznych, społecznych kryteriów wartościowania i kulturowych wzorców znaczeniowych. To oznacza, że pamięć jednostkowa określana jest nie tylko przez jej zasięg czasowy, ale i przez formy przetwarzania doświadczenia w odległym horyzoncie pamięci pokoleniowej. W niej właśnie odmienne wspomnienia jednostkowe uśredniają się do zbiorowego tła doświadczeniowego. Wyraźne subiektywne wspomnienia zostają włączone do domniemanej pamięci pokoleniowej (Assmann 2009a: 159–160).

Z rozważań Assmann można wyinterpretować drogę, jaką musi pokonać „indywidualne” wspomnienie: umocnić się w pamięci pokolenia, które dzieli zarówno światopogląd, jak i doświadczenia, następnie przekroczyć granice pokoleniowego rozumienia, by ostatecznie stać się fundamentem tożsamości zbiorowej, generowanej i wzmacnianej przez treść i praktyki pamięci kulturowej.

Po doświadczeniach badań nad pamięcią Łemków w Polsce i na Ukrainie uznałam, że warto zadać podobne pytania w stosunku do pamięci Łemków i Ukraińców w Kanadzie. Wybór Kanady i ośrodków ukraińskich w Edmonton i Toronto nie był przypadkowy. W Kanadzie mieszka ponad milion Ukraińców, w tym Łemków, w Toronto jest ich około 122 tysięcy, a w Edmonton około 85 tysięcy. Oba miasta to najbardziej prężne ośrodki badań ukrajinoznawczych w Kanadzie i jedne z najprężniejszych na świecie, z doskonałym zapleczem bibliotecznym, archiwalnym i organizacyjnym. Dostarczają one także szerokiach możliwości przeprowadzenia antropologicznych badań terenowych w środowisku zróżnicowanym etnicznie (Toronto uznane jest przez ONZ za najbardziej wieloetniczne miasto świata). Żaden z polskich łemkoznawców/ukrajinoznawców nie prowadził tam dotychczas etnograficznych badań terenowych. Wskazany problem badawczy nie został także jak dotąd podniesiony przez badaczy kanadyjskich i amerykańskich.

Jak twierdzi badacz zagadnienia łemkowskiego w USA, Paul Best, kwestia współczesnej kondycji i sytuacji Łemków na kontynencie amerykańskim domaga się badawczej uwagi, nie ma też, jak dotąd, opracowania o charakterze monograficznym tej problematyki. Łemkoznawcy w Polsce nie mają w zasadzie dostępu do opracowań łemkoznawczych powstających za Oceanem. Co więcej, sami Łemkowie w Kanadzie nie doczekali się całościowego opracowania zagadnienia pamięci zbiorowej związanej z tym, co oni bądź ich przodkowie zapamiętali z Łemkowszczyzny, „starego kraju” w Karpatach. Równie interesujące wydaje się opracowanie powstającej w Kanadzie i USA łemkowskiej literatury dokumentu osobistego. Moje badania wśród Łemków w Kanadzie miały zatem stanowić logiczną kontynuację moich wcześniejszych badań w Polsce i na Ukrainie. Sądziłam, że pozwolą mi na sformułowanie odpowiedzi na pytanie o kształt tej pamięci, niezbędnej do całościowego oglądu tego zagadnienia, swoiste domknięcie perspektywy antropologicznych badań nad łemkowską pamięcią zbiorową. Wnieść miały także nowy punkt widzenia – pamięć diaspory żyjącej w zupełnie odmiennym kontekście kulturowym niż ich rodacy w krajach, w których dotychczas prowadziłam badania. Szybko jednak przekonałam się w Kanadzie, że wydestylowanie tej pamięci będzie bardzo trudne, a grupa, do której chciałam dotrzeć, jest niemal „niewidoczna”.

*

Początkowo zakładałam skupienie się na społeczności łemkowskiej w Kanadzie, także na opublikowanych przez jej przedstawicieli pamiętnikach wydanych po 1947 roku. Kwerenda biblioteczna przyniosła jednak przeformułowanie tych poszukiwań w kierunku najszerszej pojmowanej literatury dokumentarnej Ukraińców przybywających do Kanady w różnych okresach, ponieważ – jak mogłam się przekonać podczas wielomiesięcznych poszukiwań – Łemkowie w Kanadzie nie publikują takich materiałów. Literatura dokumentarna, jeśli powstaje w środowisku wychodźców z Polski, to jedynie wśród przedstawicieli starszych fal emigracyjnych, z których najpóźniejsze jest pokolenie dipisów, czyli tak zwanych *displaced persons* – osób, które przeszły przez obozy uchodźcze zachodnich aliantów tuż po zakończeniu II wojny światowej, nie znają więc rzeczywistości powojennej Polski ani ZSRR.

Równolegle rozpoczęłam etnograficzne badania terenowe, poszukując początkowo – zgodnie z założeniami – Łemków, którzy przybyli do Edmonton z Polski po 1947 roku i ich potomków. Po uzyskaniu kilku kontaktów do osób, które mogły pochodzić z Łemkowszczyzny, odkryłam, że w wielu przypadkach etnonim „Łemko” był używany przez urodzonych w Kanadzie członków ukraińskiej diaspory w Edmonton ze starszych fal imigracji na określenie Ukraińców urodzonych w Polsce, którzy zdecydowali się wyjechać do Kanady w latach 80., a nie odnosił się do wychodźców z etnograficznie pojmowanej Łemkowszczyzny. Był to punkt zwrotny w moich badaniach, który dość szybko pozwolił mi na modyfikację projektu w kierunku pamięci zbiorowej Ukraińców przybyłych do Edmonton i Toronto w latach 80., a pochodzących z ukraińskich etnicznych ziem,

znajdujących się na terytorium Polski, określanych przez nich jako „Zakerzonie”⁶. To teren wymusił zmianę ram projektu – jako etnograf nie mogłam za ową koniecznością nie podążyć.

*

Ukraińcy urodzeni w Polsce – ofiary i potomkowie ofiar akcji „Wisła” – mieszkają w Kanadzie od 20–30 lat. Okres ten przyniósł geopolityczne, społeczne i kulturowe przemiany w regionie, który opuścili: zakończyła się zimna wojna, upadł komunizm, powstała niepodległa Ukraina, a Polska wprowadziła demokratyczne standardy polityki wobec mniejszości narodowych i etnicznych żyjących na jej terenie. Największa fala wyjazdów Ukraińców z Polski do Kanady przypada na lata 80. Wyjeżdżali głównie młodzi ludzie – maturzyści, studenci, absolwenci studiów. Wielu z nich miało już rodziny i dzieci. Organizacją wyjazdów zajmował się między innymi ks. Włodzimierz Pyrczak, proboszcz parafii greckokatolickiej w Koszalinie. Młodzież ukraińska w latach 1981, 1984 i 1988 wyjeżdżała „na pielgrzymkę do Rzymu”, ale podróż kończyła w Austrii, gdzie trafiała do obozu dla uchodźców z krajów komunistycznych, prosząc o azyl i ubiegając się o wyjazd między innymi do Kanady. Wielu miało tam krewnych, przybyłych we wcześniejszych latach, starali się zatem do nich dołączyć. Autobusy z młodzieżą ukraińską wracały więc „z Rzymu” niemal puste – rzadko ktoś rozmyślał się w ostatniej chwili. Zanim Kanada stała się ich nową ojczyzną, młodzi Ukraińcy przez wiele miesięcy oczekiwali w Austrii na wizę. Ich przyjazd do Kanady oraz pierwsze miesiące życia w nowym miejscu często sponsorowały ukraińskie organizacje (obok państwa kanadyjskiego i osób prywatnych, najczęściej spokrewnionych z przybyłszymi), które przygotowywały ich do samodzielności. Poszukiwali pracy, rozpoczęli naukę języka angielskiego, wielu poszło do kanadyjskich szkół, uczęszczało na kursy zawodowe.

Do Kanady trafiło około 5000–6000 Ukraińców z Polski⁷. Większość moich rozmówców wjeżdżała z Polski po lepsze życie. Dziś mówią o tej motywacji jako o naturalnej, wynikającej z potrzeby ucieczki „z komuny”, od ograniczeń politycznych i społecznych, z chęci poprawy jakości życia, standardów ekonomicznych i perspektyw – jeśli nie dla siebie, to dla swoich dzieci. Podkreślają, że także Polacy wyjeżdżający w tamtym czasie – ich rówieśnicy, nierzadko koledzy – uciekali z Polski z tych samych powodów, a więc w tym sensie doświadczenie Ukraińców z Polski jest częścią doświadczenia pokoleniowego. O specyfice ich losów świadczy jednak to, że nierzadko byli dyskryminowani, musieli ukrywać własne pochodzenie etniczne i czuli się obywatelami drugiej kategorii. Wielu

⁶ Nazwa ta używana jest przez historyków, publicystów i działaczy ukraińskich na określenie ziem leżących na zachód od tak zwanej linii Curzona, czyli Łemkowszczyzny, Podlasia, Nadsania, Bojkowszczyzny i Chełmszczyzny.

⁷ Informacja uzyskana od Myroslawa Iwanyka z Toronto, ukraińskiego działacza, członka rady redaktorów Ukrainian Canadian Research and Documentation Centre w Toronto, głównego redaktora serii „Biblioteka Zakerzonnia”.

z nich miało przykre doświadczenia z SB, która próbowała nakłonić ich do współpracy. Chcieli od tego uciec.

Ukraińcy z Polski trafili do wielu miast w Kanadzie, ale głównie do Toronto, Edmonton i Montrealu. Zarówno na zachodzie, jak i na wschodzie kraju przyjęło ich środowisko ukraińskie – stara i dobrze zorganizowana diaspora, posiadająca liczne instytucje, media, nieruchomości i swoich przedstawicieli w lokalnych i federalnych organach władzy. Wśród dawnych imigrantów byli też dipisi, którzy pamiętali międzywojenną i wojenną Polskę, takie też jej wyobrażenie – zarówno w sensie stosunków polsko-ukraińskich, jak i poziomu cywilizacyjnego – dominiowało w ich oglądzie miejsca, z którego przybyli młodzi ludzie. Często zwracano mi uwagę na swoisty paternalizm kanadyjskich Ukraińców w stosunku do przybyłych i konieczność udowadniania ukraińkości, ukraińskiego patriotyzmu (narodowo-galicyjского, nie sowieckiego) czy nawet znajomości języka. Równocześnie bez ich wsparcia i pieniędzy start młodych imigrantów w nowym kraju byłby znacznie trudniejszy albo w ogóle niemożliwy.

Młodzi Ukraińcy z Polski trafili w dobrze zorganizowane, prężne środowisko z określoną wizją ukraińskiej przeszłości i przyszłości. Mieli jednak w pamięci przeżycia swoich rodziców w trakcie wysiedleń i własne przykre doświadczenia bycia Ukraińcem pośród polskiej większości na ziemiach zachodnich i północnych, całkowicie nieczytelne dla ukraińskiej diaspory w Kanadzie, bo najzupełniej lokalne, „zakerzońskie”, „z Polski”.

W Edmonton udało mi się dotrzeć do 11 takich osób. Zaowocowało to wielogodzinnymi, bogatymi wywiadami swobodnymi. Oprócz nich odbyłam liczne spotkania formalne i nieformalne, które przyniosły dalsze dane. Brałam także udział w wielu ukraińskich imprezach, podczas których prowadziłam obserwację uczestniczącą oraz zbierałam materiał fotograficzny: „200 rocznica urodzin Tarasa Szewczenki”, zorganizowana przez Ukraińską Federację Narodową (Ukrainian National Federation) w Edmonton; wystawy i wykłady w Instytucie św. Iwana (St. John's Institute), Domu Ukraińskiej Młodzieży, siedzibie „Płastu” (ukraińskie harcerstwo) oraz podczas licznych *perogy supper*.

W celu uzupełnienia obrazu pamięci zbiorowej oraz zrozumienia szerszego kontekstu kulturowego związanego z dziejami Ukraińców w Albercie odwiedziłam wiele miasteczek i wsi w tej prowincji objętych kompleksem ekomuzeum „Kalyna Country”⁸, zamieszkanym przez potomków ukraińskich pionierów. Poszukiwałam ukraińskich pamiątek, pomników, cerkwi i farm. Byłam w miasteczkach Vegreville i Mundare, ważnych ośrodkach ukraińskich w prowincji, brałam także udział w uroczystościach upamiętnienia zmarłych zwanych „pomana” na cmentarzu wychodźców z Bukowiny; zwiedziłam skansen „Ukrainian Culture Heritage Village”. W samym Edmonton również odwiedzałam instytucje i miejsca upamiętnień istotne dla pamięci ukraińskiej diaspory – także dla grupy bezpośrednio mnie interesującej – oraz ukraińskie cerkwie, cmentarze, sklepy, restauracje.

⁸ Jest to obszar w środkowej i wschodniej Albercie, obejmujący powierzchnię około 20 000 km².

Moja działalność nie ograniczała się do faktu przeprowadzenia wywiadu z każdym z moich rozmówców. Spędzałam z wieloma z nich dużo czasu, brałam udział w rozmaitych imprezach rodzinnych (urodziny) i organizacyjnych, byłam zapraszana do domów i na farmę, w góry lub na wspólny weekend za miastem; u moich rozmówców świętowałam Wielkanoc. Takie aktywności przynosiły kolejne dane empiryczne istotne w projekcie. Podczas tych wszystkich wydarzeń i uroczystości miałam okazję do prowadzenia obserwacji uczestniczącej i zebrałam też materiał uzupełniający, kluczowy dla mojej analizy. Czas spędzony z grupą Ukraińców z Polski, formalne i nieformalne rozmowy, wyjaśnianie mi specyfiki życia w Kanadzie, problemów targających diasporę ukraińską, relacji z miejscowymi Polakami i resztą kanadyjskiego społeczeństwa, kontaktów ze współczesną Polską i Ukrainą – wszystko to pozwoliło mi zrozumieć szerszy kontekst życia moich rozmówców i badanej grupy, a także spełnić postulat intensywnych badań terenowych, opartych na istocie doświadczenia bycia z rozmówcami, spędzania z nimi czasu i próby zobaczenia świata ich oczami. Wobec wyrzykowości i ograniczeń czasowych, finansowych czy sytuacyjnych współczesnych badań etnograficznych, tym cenniejsze jest to dla mnie doświadczenie.

Wiele do mojego oglądu sytuacji wniosła bliska znajomość z emerytowanym pracownikiem administracji oświatowej prowincji Alberta, zajmującym się wcześniej między innymi szkolnictwem grup etnicznych, a prywatnie: genealogiem amatorem. Był dla mnie jednym z głównych źródeł informacji na temat funkcjonowania ukraińskości na szerszym tle zinstytucjonalizowanej kanadyjskiej wielokulturowości. A jest to kontekst niezwykle istotny, zwłaszcza w obliczu (niezauważanej w Polsce i na Ukrainie) roli, jaką środowisko ukraińskie odegrało w latach 70. XX wieku w tworzeniu podwalin polityki wielokulturowości (Lupul 2005), i tego, jak dziś realizacja owej polityki wpływa na kondycję tej grupy, jej kulturową autoprezentację oraz własną wizję tego, jak poprzez swą ukraińskość współtworzyć kanadyjskość. Nie mniej istotne jest prześledzenie specyfiki komunikatów o przeszłości i teraźniejszości grupy w łonie społeczeństwa wielokulturowego, znacznie bardziej złożonego niż społeczeństwa Polski czy Ukrainy, a zwłaszcza – od kilku dziesięcioleci realizującego kurs na multikulturalizm, implikujący uznanie i docenienie kultur mniejszościowych, wraz z ich własnymi, partykularnymi narracjami historycznymi.

Na początku lipca przeniosłam się do Toronto, aby kontynuować i pogłębić badania terenowe. Podążając za poczynionymi w Edmonton rozstrzygnięciami, skupiłam się na dotarciu do środowiska Ukraińców urodzonych w Polsce, przybyłych do Kanady w latach 80. i później. Zamieszkałam w Mississauga, w odległości 25 km od centrum Toronto, w mieście, w którym żyje bardzo liczna społeczność ukraińska. Miałam więc dostęp do obu miast. W ciągu dwóch miesięcy udało mi się przeprowadzić 29 wielogodzinnych indywidualnych wywiadów biograficznych oraz dwa wywiady grupowe. Odbyłam również wiele nieformalnych spotkań, które przyniosły dalsze istotne dane i wyjaśnienia sytuacji Ukraińców z Polski w aglomeracji Toronto. Wśród moich rozmówców byli także Łemkowie, którzy są tam bardziej „widoczni” niż w Edmonton. Chociaż spotkałam ludzi, któ-

rzy nie identyfikują się z narodem ukraińskim (Łemkowie-Karpatorusini), treść ich pamięci jest zbliżona do pamięci społeczności ukraińskiej, z którą zresztą utrzymują kontakty i z którą mają wspólne doświadczenia emigracyjne. Numery telefonów lub adresy e-mail do Łemków otrzymywałam od Ukraińców, z którymi się zaprzyjaźniłam. Perspektywa Łemków jest jednak nieco inna (zwłaszcza w zakresie wpływu historii Ukrainy na historię Łemków), ale ich pamięć jest zbieżna z pamięcią pokolenia młodzieży ukraińskiej, który wyjechała z Polski w latach 80. Chodzi tu przede wszystkim o doświadczenie wysiedleń i wspomnienie o nim, które obecne było w przekazie rodzinnym i które determinowało w Polsce ich mniejszościową kondycję.

Również w Toronto ważna część mojej pracy w terenie polegała na udziale i prowadzeniu obserwacji uczestniczącej podczas ukraińskich festiwali kulturalnych. Uczestniczyłam w trzech głównych imprezach odbywających się w okresie letnim: Łemkowskiej Watrze (organizowanej w Durham, w prowincji Ontario, 2–4.08.2014), Święcie Niepodległości Ukrainy (Toronto, 23.08.2014) oraz corocznym festiwalu ukraińskim Bloor West Village Toronto Ukrainian Festival w Toronto (12–14.09.2014). Każdy festiwal pozwolił mi rozwinąć wcześniejsze lub niepełne obserwacje. Na przykład Łemkowska Watra to naprawdę festiwal Ukraińców z Polski (Zakerzonii), nie tylko pochodzących z regionu Łemkowszczyzny. Absolutna większość gości festiwalu przybyła do Kanady w latach 80. Ponadto w festiwalu bierze udział wielu Polaków i Ukraińców z Ukrainy (tak zwana czwarta fala ukraińskiej imigracji), można więc usłyszeć swoistą mieszankę ukraińskiego dialektu z Polski z językiem polskim i ukraińskim. Tegoroczne święta były skoncentrowane głównie na sytuacji na Ukrainie – Euromajdanie i wojnie ukraińsko-rosyjskiej. Wielu Ukraińców z Polski swój udział i emocjonalny stosunek do sytuacji na Ukrainie wyjaśniało mi jako „naturalne” i „oczywiste” dowody ich ukraińskiego patriotyzmu w Kanadzie. Jest to kluczowe dla zrozumienia przemiany zbiorowej i kulturowej pamięci Ukraińców Zakerzonii mieszkających w Kanadzie w kierunku przełamania „lokalnej” pamięci i uzgadniania jej z pamięcią „ogólnoukraińską”, której właśnie ukraińska diaspora w Kanadzie była depozytariuszem w okresie istnienia ZSRR.

Integralną częścią moich badań były wizyty w instytucjach ukraińskich, takich jak: Ukraińska Federacja Narodowa (Ukrainian National Federation), Związek Ukraińców „Zakerzonii” (Association of Ukrainians „Zakerzonii”), Kanadyjskie Stowarzyszenie Łemków (Canadian Lemko Association), Kongres Ukraińców Kanady (Ukrainian Canadian Congress), Muzeum Łemkowskie im. Juliana Beskyda Tarnowycza (Julian Tarnowycz Beskyd Museum of the Lemko Heritage), organizacje pomocy imigrantom ukraińskim (Canadian Ukrainian Immigrant Aid Society, Ukrainian Canadian Social Services), ukraiński Teatr Dramatyczny „Zahrava”, Instytut św. Włodzimierza (St. Vladimir Institute), Ukraińskie Kanadyjskie Centrum Badań i Dokumentacji (Ukrainian Canadian Research and Documentation Centre), Muzeum Ukraińskie w Kanadzie (Ukrainian Museum of Canada, Ontario Branch). Podobnie jak w Edmonton, w Toronto odwiedziłam ukraińskie cerkwie, restauracje i sklepy. Uczestniczyłam również w nieformalnych

wydarzeniach związanych z wielokulturowym życiem Toronto, gdzie popularnością cieszą się liczne spotkania dla imigrantów przeznaczone na naukę języka, o których ogłoszenia z łatwością odnajdowałam w internecie: również tam poznałam najświeższych imigrantów z Ukrainy – przedstawiciele młodego pokolenia, ukraińsko- i rosyjskojęzycznych najczęściej zupełnie niezwiązanych z życiem organizacyjnym ukraińskiego środowiska w Toronto i skoncentrowanych na wtapianiu się w życie wielokulturowego miasta o wiele bardziej niż na instytucjonalnym pielęgnowaniu swej ukraińskości.

*

Równolegle docierając do opracowań naukowych, a także pamiętników kanadyjskich Ukraińców (źródła pisane) i zbierając wywiady (narracje ustne) Ukraińców i Łemków, którzy wyemigrowali z Polski, dostrzegłam, że w ukraińskim środowisku Kanady zachodzi proces uzgadniania odmiennych pamięci. Zakresy pamięci Ukraińców z Polski, Ukraińców urodzonych w Kanadzie oraz na Ukrainie są różne. W pamięci „starej diaspory” i przybyszów z Ukrainy niemal nieobecna jest akcja „Wisła”, która definiuje pamięć Łemków/Ukraińców Zakerzonii i stanowi jej wyróżnik. Ukraińcy i Łemkowie z Polski, którzy wyemigrowali w okresie PRL, przywieźli z sobą pamięć o akcji „Wisła” i życiu na Ziemiach Odzyskanych, nieczytelną dla pokoleń wcześniejszych emigrantów z Galicji czy późniejszych emigrantów z niepodległej od 1991 roku Ukrainy. Ci ostatni z kolei centralnym punktem swej pamięci czynią traumy narodu ukraińskiego zadane przez reżim sowiecki: w Kanadzie znane od dawna, ale dla emigrantów z byłej Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej odkrywane często dopiero za Oceanem (na przykład Wielki Głód lat 30. XX wieku). Ogrom tych krzywd powoduje chyba – mogę już dziś zaryzykować takie stwierdzenie – że doświadczenie wysiedlenia blaknie w konfrontacji z radzieckim ludobójstwem. Odkrycie tych ran i uznanie ich za własne przez Ukraińców z Polski wpisuje się bardzo wyraźnie w proces ich ciągłego dojrzewania do ukraińskości, już nie tej lokalnej „polskiej”, ale o wiele szerszej. Równocześnie jednak, choć z opracowań historycznych powstających w Kanadzie i USA wojenne i tuż powojenne losy Ukraińców w Polsce są dobrze znane, to jednak brak spisanych narracji⁹ czy choćby zainteresowania ze strony socjologów czy antropologów powoduje, że to, co przynieśli z sobą ukraińscy emigranci z Polski, wciąż pozostaje w pamięci przekazywanej na poziomie komunikatywnym, niewspartej zasobami, które pozwoliłyby wpisać akcję „Wisła” czy zwłaszcza późniejsze życie w warunkach wykorzenia, we wspólną, ogólnoukraińską narrację funkcjonującą na poziomie pamięci zbiorowej i kulturowej. Wydaje się, że wniosek taki potwierdza łatwo uchwytny rozkład akcentów w obchodach poszczególnych

⁹ Z wyjątkiem kilku publikacji partyzantów UPA i wspomnień Ukraińców Zakerzonii zebranych przez Bohdana Huka i Myrosława Iwanyka, wydanych przez Związek Ukraińców „Zakerzonii” w „Serii Wspomnienia” Biblioteki Zakerzonii.

trudnych rocznic, na co zwracałam szczególną uwagę zarówno w obserwacji, jak i podczas wywiadów.

Szerszy kontekst pamięci diaspory uruchamia konieczność wypracowywania wspólnych treści, uwspólniania znaczeń, którymi opatruje się przeszłość. Wyrażone są także różnice między zinstytucjonalizowaną pamięcią starej emigracji – pionierskiej, rolniczej na zachodzie kraju i robotniczej na wschodzie – z pierwszej połowy XX wieku oraz emigracji powojennej (*displaced persons*) do obu ośrodków ukraińskich w Kanadzie. Pamięć ta została zapisana w licznych narracjach wspomnieniowych (np. Romaniuk 1950, Гавриш 1974, Гончар 1994) i wsparta autorytetem instytucji gromadzących świadectwa, takich jak archiwa czy muzea. Z kolei pamięć Ukraińców z Polski jest świeża i funkcjonuje w obiegu ustnym. Nie została zapisana, nie prowadzono badań nad jej kształtem, nie stanowi ramy, punktu odniesienia, do którego należy się – będąc Ukraińcem w Kanadzie – jakoś odnieść. Ma charakter lokalny, ograniczony do doświadczeń i przeżyć ludzi, którzy są dziś w średnim wieku, oraz tego, co wynieśli z domów rodzinnych jako potomkowie ofiar akcji „Wisła”.

Z kolei ich dzieci, urodzone zazwyczaj już w Kanadzie lub tam dorastające, trafiły w ugruntowany ukraiński kontekst i nierzadko są dziś Ukraińcami bez dodatku „z Polski”, „z Zakerzonii”, ukraińskimi patriotami, zaangażowanymi w działalność na rzecz diaspory i samej Ukrainy, bez żadnych emocjonalnych związków z Polską.

Udało mi się także wychwycić stereotypy we wzajemnym postrzeganiu Ukraińców z Edmonton i Toronto oraz stałe odniesienia do tej drugiej grupy, bez wskazywania na inne ośrodki życia ukraińskiego w Kanadzie, jak choćby Winnipeg czy Vancouver. W Edmonton słyszałam, że Ukraińcy z Polski w Toronto są lepiej zorganizowani, liczniejsi, bardziej zamożni i łatwiej im manifestować „osobność”. Z kolei w Toronto diasporę ukraińską w ogóle postrzega się jako zapóźnioną i żyjącą na końcu świata, z dala od *mainstreamu* ukraińskiego w Kanadzie, konserwatywną i niechętną zmianom, a równocześnie mającą trudności z zachowaniem języka ukraińskiego w kolejnych generacjach. Żyjących tam Ukraińców z Polski ich ziomkowie z Toronto widzą jako niezwykle małą grupę, która nie tworzy osobnej wspólnoty i ma trudność z włączaniem pamięci o akcji „Wisła” w pamięć kulturową diaspory. Jeden z moich rozmówców w Toronto tłumaczył mi, że tam jest teraz tak, jak w Toronto było w latach 80., na przykład ze zrozumieniem akcji „Wisła” wśród reszty imigracji ukraińskiej, głównie starszych generacji. Tym też wyjaśniał fakt, że do dziś Ukraińcy z Polski określani są w Edmonton jako „Łemkowie”. Było tak także w Toronto, ale Ukraińcy Zakerzonii zadbali tu o uświadomienie reszty diaspory. Przed ich przyjazdem akcja „Wisła” była rozumiana jako wysiedlenie dotyczące wyłącznie Łemków. Stąd do dzisiaj mówi się „Łemkowie” na wszystkich Ukraińców z Polski w Edmonton, ale w Toronto, gdzie grupa jest dużo większa, rozróżnienie jest już bardziej wyraziste. Przebicie się z pamięcią o akcji „Wisła” do zbiorowej ukraińskiej świadomości, zwłaszcza starej przedwojennej diaspory w Edmonton, jest, ich zdaniem, niemożliwe. Poza tym Ukraińców Zakerzonii jest tam za mało. W Toronto postrzega się ich właś-

nie jako Ukraińców Zakerzonii (i to pojęcie funkcjonuje powszechnie), a nie po prostu Łemków.

Każda aktywność badawcza, jaką podejmowałam, odkrywała przede mną kolejne wymiary kulturowej autoprezentacji: skierowanej bezpośrednio na badacza (jak podczas wywiadów czy spotkań nieformalnych); zarówno na badacza, jak i na własną grupę (gdy uczestniczyłam w wywiadach zbiorowych lub kameralnych imprezach, jak urodziny jednego z działaczy); wreszcie – z pominięciem już wpływu badacza – gdy obserwowałam duże imprezy organizacyjne czy festiwale. Tu autoprezentacja była ukierunkowana zarówno na grupę własną (reprodukcja własnej tożsamości), jak i na całe wielokulturowe społeczeństwo kanadyjskie (zwłaszcza Bloor West Village Toronto Ukrainian Festival). Szczególną uwagę zwraca tu fakt, iż autoprezentacja na forum społeczeństwa kanadyjskiego nie jest „wysiłkiem mniejszości”, ale prezentacją określonego, tu – ukraińskiego – wymiaru kanadyjskości. Dostrzeżenie, że grupa, którą się zajmowałam, to *Ukrainian Canadians* (właśnie „ukraińscy Kanadyjczycy”, a nie „kanadyjscy Ukraińcy”), w istotny sposób wpływa na ogląd samego zjawiska autoprezentacji, zmusza do unikania prostych analogii ze zjawiskami znanymi mi z Polski czy Ukrainy i każe tym silniej dostrzegać cały kontekst kanadyjskiej wielokulturowości.

Moja praca w terenie spotkała się z życzliwością osób, których pamięć mnie interesuje – Ukraińców urodzonych w Polsce i przybyłych do Kanady w latach 80. Jako etnolog, mająca doświadczenie badań terenowych w Polsce i na Ukrainie, zajmująca się pamięcią Łemków/Ukraińców w Polsce przez ostatnich kilka lat, zostałam przyjęta przez kanadyjskich Ukraińców z wielkim zainteresowaniem i otwartością. Podczas badań przez cały czas otrzymywałam sygnały, że moja praca jest ważna dla ludzi, którzy opuścili Polskę w stanie wojennym lub w latach późniejszych, do dziś czują się z nią związani i ze wzruszeniem konstatują, że mimo trudnych doświadczeń w przeszłości wynikających z ich ukraińskiego pochodzenia cieszą się, że polski badacz zajmuje się ich wyborami życiowymi, pamięcią, związkami z Polską i życiem w wieloetnicznej Kanadzie. Nie dostrzegałam dystansu czy autocenzury w wypowiedziach moich rozmówców – obdarzali mnie zaufaniem i wielogodzinnymi, szczerymi opowieściami, nawet gdy zdawali sobie sprawę, że poruszają tematy szczególnie trudne. Jako polska etnolog, która bada ukraińskie wspomnienia, wielokrotnie byłam zapewniana i doświadczałam tego w trakcie pracy, że moje pochodzenie etniczne nie jest barierą i nie przeszkadza mi w dotarciu do sedna ukraińskiej pamięci w Kanadzie, a moja biegła znajomość języka ukraińskiego, którym często w wywiadach się posługiwałam, odbierana była wyraźnie jako przejaw szacunku dla Ukraińców i ich wartości. Badacz-Polak rzadko może liczyć na taki stosunek ukraińskich rozmówców. Pozyskanie zaufania i otwartości w grupie osób, które nierzadko do dziś mają w pamięci wrogość polskich sąsiadów i dyskryminację, jakiej doświadczyli w latach socjalizmu, spowodowało, że postanowiłam zintensyfikować prace i zebrać jak najwięcej materiałów. Materiały te dostarczają także możliwości namysłu nad metodologicznymi problemami uwikłania badacza, przyjeżdżającego w badane miejsce z kraju, z którego badani niegdyś wyjechali, nierzadko w dramatycznych okolicznościach.

Ukraińcy z Polski mieszkający w Edmonton i Toronto w większości mają stały kontakt z rodzinami w Polsce. Wciąż żyją tu ich rodzice, rodzeństwo, dalsi krewni. Co najmniej raz na kilka lat przyjeżdżają do Polski na urlopy, niektórzy nawet co rok. Jeśli planują dłuższy pobyt w Polsce, odwiedzają miejsca, z których ich przodkowie zostali wysiedleni. Innym rodzajem kontaktu z dawną ojczyzną jest dla moich rozmówców czytanie polskiej prasy w internecie i oglądanie polskich programów informacyjnych. Codzienny, choć często bezrefleksyjny kontakt zapewniają zaś zakupy w polskich sklepach, w których zaopatruje się zdecydowana większość moich rozmówców. Tłumaczyli mi, że znajdują w nich polski gust i polskie smaki, do których są przyzwyczajeni i z których nie chcą zrezygnować. Równocześnie o popularności polskich sklepów świadczy też, w ich opinii, to, że jakość oferowanych przez nie produktów jest lepsza od jakości kanadyjskich i innych, w tym tych sprzedawanych w ukraińskich sklepach.

W wielu domach, w których byłam, widziałam pamiątki z Polski, i to nie tylko z etnicznym, ukraińskim emblematem. Nierzadko był to obrus czy zastawa stołowa, którą rozmówczynie otrzymała w prezencie ślubnym i która stanowi element nowego domu, stworzonego na emigracji. Przypomina więc nie tylko Polskę, ale i młodość. Często moi rozmówcy otaczają się przedmiotami przywiezionymi z miejsc, z których ich rodzice zostali wysiedleni – miniatury cerkwi, obrazy, kubki. Odkryłam też pewną prawidłowość. Ci, którzy nie mówili o swoim przywiązaniu do dawnych siedzib i rzadko bywają w Polsce, bo nie mają tam już nikogo, gromadzą w domach pamiątki z Ukrainy lub też ogólnoukraińskie symbole pochodzące z miejscowego ukraińskiego sklepu: obraz kozaka, kolekcjonerskie wydanie dzieł Szewczenki, dzbanek z motywami huculskimi, wyszywane poduszki etc.

Ukraińcy z Polski na początku swojego pobytu w Kanadzie spotykali się co niedzielę w cerkwi. W Edmonton była to greckokatolicka cerkiew św. Jura, w Toronto katedra Opieki Matki Boskiej, a w Mississauga – sobór Zaśnięcia Matki Bożej. Do dziś wielu z nich uczęszcza do tych świątyń i mówi o nich jako miejscu spotkań Ukraińców z Polski. Poza spotkaniami w cerkwi Ukraińcy z Polski utrzymują kontakty towarzyskie, często w kręgu osób, z którymi opuszczali Polskę, które poznali w obozie w Austrii lub już po przyjeździe do Kanady. W trakcie takich spotkań często wracają do wspomnień z Polski, z czasów młodości, a także do wspomnień swoich rodziców. Jeśli w jakimś gronie przywołują kwestię wysiedlenia i ich konsekwencje, to są to właśnie kręgi towarzyskie Ukraińców z Polski. Pamięć o wysiedleniach celebrowana jest w wąskiej grupie tych, których rodzice je przeżyli. Ma więc charakter prywatny, lokalny, niezrozumiały dla Ukraińców z byłej Jugosławii i Ukrainy współczesnej, jak również dla potomków pionierów i dipisów. Moi rozmówcy czują grupową swoistość, związaną nie tylko z ukraińskim dialektem z Polski i późnym przyjazdem do Kanady. Według jednego z mężczyzn, który przybył po maturze do Toronto, Ukraińców z Polski niejako definiuje przeżycie lub przepracowanie w kolejnym pokoleniu akcji „Wisła”. Co więcej, polskie sąsiedztwo w Kanadzie obarcza Ukraińców z Polski koniecznością wzięcia udziału w dyskusji o zbrodni na Wołyniu. Oznacza to zatem przeniesienie

dyskusji i spraw, którymi żyją lub w które wciąga się Ukraińców mieszkających w Polsce, przy czym chodzi znów o ofiary wysiedleń i ich potomków, a nie nową imigrację z Ukrainy. W pewnym sensie zatem pamięć o zdarzeniach na Wołyniu współdefiniuje pamięć Ukraińców z Polski w Kanadzie, choć moi rozmówcy odżegnują się od konieczności zajęcia w tej sprawie stanowiska. Ukraińcy Zakerzonia czują, że tworzą osobną grupę, bo pewne słowa, idiomy, przeżycia i zjawiska nie są przetłumaczalne na język wspólny dla całej diaspory, zwłaszcza Ukraińców z Ukrainy; podobnie na język Ukraińców urodzonych już w Kanadzie. Jak bowiem wyjaśnić, że ktoś był w Polsce asystentem na uczelni? Słowo asystent (*assistant*) rozumie się tu jak sekretarkę, dosyć podrzędną pozycję. Na początku pobytu w Kanadzie stopień znajomości języka angielskiego nie pozwalała na bardziej wysublimowane słownictwo na opisanie doświadczenia emigracyjnego. A niemal dla każdego z ukraińskich emigrantów z Polski wyjazd oznaczał zawodową degradację (Іваник 2011: 240, 244), którą zaczęli rekompensować sobie na rozmaite sposoby: poprzez dążenie do wzbogacenia się, poprzez działalność społeczną dla środowiska ukraińskiego, poprzez pracę na rzecz lepszej przyszłości własnych dzieci bądź zmuśdne zdobywanie nowego zawodu w Kanadzie.

Wiele emocji pojawiało się w trakcie rozmowy, kiedy pytałam o miejsca w Polsce, które są im najbliższe. Nie były to dawne siedziby sprzed wysiedleń. Moi rozmówcy z rozrzewnieniem mówili o Zielonej Górze, Wrocławiu, Gdańsku, Strzelcach Krajeńskich i Legnicy. Wielu z nich wystarcza to, że raz w życiu odwiedzili Beskid Niski, Bieszczady czy okolice Jarosławia, że skonfrontowali się z nimi, że wiedzą, gdzie stał dom dziadka, a na grobie prababci zapalili świeczkę. Nie jest to jednak miejsce, za którym w Kanadzie tęsknią i które w myślach traktują jak swój dom.

Ukraińcy z Polski mają wpływ na projekt instytucjonalnej ukraińskiej pamięci kulturowej w Kanadzie. Wraz z odejściem pokolenia dipisów z organizacji ukraińskich przejęli po nich stanowiska prezesów i członków zarządów. Co więcej, w samym Toronto zdecydowana większość organizacji ukraińskich prowadzona jest przez Ukraińców z Polski. Wielokrotnie słyszałam, że gdyby nie oni, organizacje te przestałyby już dawno istnieć. Mają oni ponadto „własną” organizację – Związek Ukraińców Zakerzonia. Mogą realizować tu upamiętnienia lokalne, zakerzońskie, takie jak obchody rocznicy akcji „Wisła”. Moi rozmówcy skupieni w tej organizacji zwracali jednak uwagę, że coraz mniej liczna jest publiczność podczas takich uroczystości. Pokolenie dzieci imigrantów traci już kontakt z pamięcią „zakerzońską”, uczestnicząc w działaniach diaspory jako takiej, wraz z właściwymi jej upamiętnieniami. Inaczej mówiąc, dzieci Ukraińców z Polski w Kanadzie stają się Ukraińcami z Kanady, bez odniesień do historii ich przodków w powojennej Polsce. Formuje je szkoła ukraińska i młodzieżowe organizacje, takie jak Związek Młodzieży Ukraińskiej (Ukrainian Youth Association) czy „Płast”.

Ukraińcy z Polski nie trafili w próżnię. Wciągnęło ich życie prężnej ukraińskiej diaspory z jej własną polityką i pamięcią kulturową. Kolejne generacje urodzonych w Kanadzie ukraińskość sprowadzają jednak do jedzenia, tańców, strojów

i pisanek. Dla moich rozmówców jest to smutna diagnoza, ale i konieczność, z którą muszą się, jak mówią, mierzyć.

W komunikatywnej pamięci Ukraińców z Polski mieści się też pamięć łemkowska. Wielokrotnie słyszałam o ukraińskości jako jedynej opcji zachowania pamięci o swojej odrębności w Kanadzie, ale także o oczywistości takiego wyboru („*Ja je Lemko*, ale jestem też Ukraińcem. Chciałbym nie musieć tego dodawać i za każdym razem wyjaśniać. Życzyłbym sobie, żeby to było zrozumiałe”). Nie była to jedyna postawa, którą udało mi się zaobserwować wśród Łemków w Toronto. Moi łemkowscy rozmówcy, nawet jeśli niekiedy odżegnywali się od bycia Ukraińcami, wskazywali na podobieństwo losów, wsparcie organizacyjne, ale i atrakcyjność trwania w ukraińskim środowisku, nie tylko wśród Ukraińców z Polski. Kilku z nich wskazywało na zagrożenie skansenizacją kultury łemkowskiej w Kanadzie i przykre skutki dobrowolnej izolacji tych, którzy chcieli odciąć się od ukraińskości.

Z perspektywy czasu pierwsze lata wpasowywania się w życie diaspory ukraińskiej w Kanadzie oceniane są jako dojrzewanie do ukraińskości, prawdziwa etniczna edukacja, która nie była możliwa w Polsce. Przez urodzonych w Kanadzie Ukraińcy z Polski są postrzegani jako więksi patrioci niż Ukraińcy z Ukrainy. Jak mówią, różni ich „mentalność”, przygotowanie organizacyjne i społeczne, które wielu z nich dała działalność w Ukraińskim Towarzystwie Społeczno-Kulturalnym, a którego pozbawieni są byli obywatele ZSRR.

*

Sądzę, że przeformułowanie głównego problemu badawczego polegające na odpowiedzi na to, co etnografowi „mówi” teren, było dla projektu bardziej efektywne niż zakładana początkowo silna koncentracja na grupie łemkowskiej. Ograniczenie się wyłącznie do Łemków w łonie ukraińskiej diaspory znacznie zubożyłoby badania. Wydaje mi się także, że byłoby pewnym brakiem wrażliwości na specyfikę terenu, o której mogłam się przekonać dopiero na miejscu po pierwszych tygodniach, a więc po głębokim wejściu w badaną społeczność. Fakt, że pytając o Łemków, byłam kierowana do Ukraińców z Polski, przybyłych do Kanady stosunkowo późno, najlepiej pokazuje, jak złożone są kwestie identyfikacyjne i że ukraińska diaspora – przecież niejednorodna, składająca się z wielu fal imigracyjnych, ludzi przybyłych z różnych miejsc i w różnym czasie oraz ich potomków – powinna być rozpatrywana w liczbie mnogiej i z dużą wrażliwością na zachodzące w jej łonie zmiany w zakresie kształtu pamięci zbiorowej i kulturowej, uwspólniania konstytutywnych dla niej wydarzeń, symboli, miejsc i znaczeń, także w odniesieniu do aktualizujących te mechanizmy zmian w Polsce, czy – szczególnie teraz – na Ukrainie.

Mój pobyt w Kanadzie i badania nad wpasowywaniem się projektu ukraińskiej pamięci Zakerzonii w kształt ogólnokanadyjskiej pamięci diaspory ukraińskiej zbiegły się w czasie z rozwojem dramatycznej sytuacji na wschodzie Ukrainy i działalnością prorosyjskich separatystów, a więc po tak zwanym czarnym

wtorku, aneksji Krymu przez Rosję i w trakcie trwania walk o Donbas. Sytuacja na Ukrainie i kolejne wydarzenia, relacjonowane przez media kanadyjskie oraz śledzone przez moich rozmówców media ukraińskie i polskie, zaktualizowały pytanie o miejsce Ukrainy jako „ojczyzny nieznaney” w życiu „Ukraińców z Polski”, a w kontekście tematu moich badań – pamięci o Polsce i dawnym w niej życiu – wskazały na konieczność namysłu nad sytuacją Ukraińców żyjących w diasporze wobec wielu kontekstów kulturowych, zasobów pamięci, patriotyzmów i lojalności, z którymi się muszą mierzyć. Silne zaangażowanie ukraińskiej diaspory w Kanadzie, szczególnie w pokoleniu dzieci emigrantów z Polski, w akcje poparcia dla Euromajdanu i wsparcia dla ukraińskiej armii stanowi kolejny, niezmiernie ciekawy wątek. Dla etnografa, badającego „tu i teraz”, bieżąca sytuacja na Ukrainie i bezprecedensowość tamtejszych wydarzeń jest istotnym punktem odniesienia dla pytań o sedno ukraińskości i pamięć diaspory czy też wielość jej (ich) pamięci, sprawia też, że badacz trafia w czas, kiedy badana grupa silnie się konsoliduje, zadając sobie równocześnie wiele istotnych pytań.

Bibliografia

Assmann J.

2008 *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, wstęp R. Traba, Warszawa.

Assmann A.

2009a 1998 – *Między historią a pamięcią*, przeł. M. Saryusz-Wolska, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków, s. 143–173.

2009b *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, przeł. P. Przybyła, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków, s. 101–142.

Best P.

2013 *Research on the Lemko Region in the USA and Canada* [w:] *The Lemkos. Articles and essays*, ed. P. Best, J. Moklak, 2nd edition, revised and expanded, Connecticut, s. 414–421.

Гавриш В.

1974 *Моя Канада і я. Спомини й розповіді про українських піонерів в Канаді*, Едмонтон.

Гонгар І.

1994 *Автобіографія*, Toronto.

Іваник М.

2011 *І не в дома, і не на чужині... Еміграція українців з Польщі у 80-х роках ХХ ст.*, „Український альманах”, s. 240–246.

Kaniowska K.

2004 „Memoria” i „postpamięć” a antropologiczne badanie wspólnoty, [w:] *Codzienne i niecodzienne. O wspólnotowości w realiach dzisiejszej Łodzi*, red. G.E. Karpińska, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. XLIII, Łódź, s. 9–27.

Kwilecki A.

1974 *Łemkowie. Zagadnienie migracji i asymilacji*, Warszawa.

Krochmal A.

Toronto jako ośrodek badań ukrajinoznawczych, www.archives.gov.ua/ArchUkr/Khrohmal.rtf (dostęp: 3.07.2013).

Lupul M.

2005 *The Politics of Multiculturalism: A Ukrainian-Canadian Memoir*, Edmonton.

Michna E.

1995 *Łemkowie – grupa etniczna czy naród?*, Kraków.

Praszałowicz D., Makowski K.A., Zięba A.A. (red.)

2004 *Mechanizmy zamorskich migracji łańcuchowych w XIX wieku: Polacy, Niemcy, Żydzi, Rusini: zarys problemów*, Kraków.

Romaniuk G.

1950 *Taking roots in Canada*, Columbia Printers, Winnipeg.

Saryusz-Wolska M.

2009 *Wprowadzenie*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków, s. 7–38.

Trzeczyska P.

2013 *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni*, Kraków.



1. Obchody Dnia Niepodległości Ukrainy w Toronto



2. Ukraińska pisanka w Vegreville, Alberta



3. Zaproszenie na „Perogy Supper”, Edmonton



4. Fragment wystawy w Bibliotece Rutherforda w Uniwersytecie Alberta poświęconej wydarzeniom na Ukrainie, Edmonton



5. Warsztaty malowania pisanek w ramach programu „Built Your Basket” (przygotowanie koszyka wielkanocnego), St. John’s Institute, Edmonton



6. Bloor West Village Toronto Ukrainian Festival