Jolanta Pasterska

ŻYCIE W SYMBIOZIE: WIELOKULTUROWA SPOŁECZNOŚĆ POGRANICZA POLSKO-UKRAIŃSKIEGO W ESEJACH PISARZY DRUGIEJ EMIGRACJI

Uniwersytet Rzeszowski

Йолянта Пастерська, *Інститут польської філології Жешівського університету.* ***Життя в симбіозі: Полікультурна спільнота українсько-польського пограниччя в есеїстиці польських письменників Другої Еміграції.***

Предметом роздумів є феномен симбіозу полікультурної спільноти, що проживала перед війною в кордонах сучасної України. На основі вибраних спогадів, що увійшли до виданої в еміграції антології «Kraj lat dziecinnych», а також есе Й. Віталіна й С. Вінценза авторка аналізує найбільш важливі аспекти, що впливають на згідливе співіснування людей різних націй і віровизнань. У цьому контексті подано погляди польських есеїстів-емігрантів на етнічну ідентичність, народ, державу й універсальні цінності. Саме вони, формуючись у «ближчій вітчизні» (батьківщині), впливають на пізнішу появу відкритості, сприйняття іншого й співвідчування. Такими були мешканці Гуцульщини та Покуття в часи давньої Австро-Угорської імперії. Це дозволило їм долати авторитарні, націоналістичні й тоталітарні тенденції після Першої світової війни.

Są wpływy ruskie tu, wołoskie,
niemieckie, czeskie i madziarskie,
włoskie i greckie i żydowskie,
tureckie nawet i tatarskie,
wszakże to wszystko z sznytem lwowskim
[...]
wskroś przeniknięte z miejsca Lwowem.

Andrzej Chciuk, *O lwowskim bałaku*

Tymi słowami Andrzej Chciuk z perspektywy australijskiego interioru wspominał miejsce swojego urodzenia. Barwny pejzaż rodzinnego miasta komponował ów niepowtarzalny tygiel wielokulturowy tworzony przez trzy odrębne, acz silnie ze sobą związane narodowości: Polaków,

Ukraińców i Żydów. Zaiste to niezwykła mieszanka kulturowa, która nie mogła pozostać bez wpływu na dorastających młodych ludzi, późniejszych emigrantów.

Problem wielokulturowości także z dzisiejszej perspektywy wydaje się zagadnieniem tyleż uniwersalnym, co fundamentalnym. Migracje ludności spowodowane otwarciem granic państwowych wymuszają niejako ewolucję optyki widzenia.

Zmiana sytuacji politycznej Polski i Ukrainy, nowy układ sił w Europie, wreszcie rozwój technologii sprawiły, że coraz bardziej zacierają się opozycje pomiędzy „domem" a „zagranicą", „mną" a „innym" [10].

Dzisiaj – jak zauważa etnograf James Clifford - obowiązująca dawniej topografia i doświadczenie podróży uległy rozsadzeniu. Już nie opuszcza się domu, ufając, że znajdzie się coś absolutnie nowego, inny czas, inną przestrzeń"(Clifford 2000: 21).

Współczesny nomada, to człowiek znajdujący się pomiędzy swoją kulturą, korzeniami a czymś zupełnie obcym, odmiennym. Zmienia się więc sens wygnania i tułaczki. Dla nomady stają się one teraz przywilejem. Bowiem dzisiejszy nomada nie przywiązany do swojej tradycyjnej tożsamości wędruje poznając nowe obyczaje, języki, kulturę. Jak powiada Inga Iwasiów: „żaden znak, język, system, kraj, tryb życia, zawód, podręcznik, kanon nie będzie nigdy już ostateczny" (Iwasiów 2005: 9)[11].

Dramatyczny wręcz wzrost ludzkiej mobilności powoduje, że „odrębność" spotykamy na swojej ulicy i nie ma już chyba miejsca w świecie, gdzie nie docierają media i inne nowoczesne produkty. Owe migracje spowodowały kryzys jednorodnej tożsamości kulturowej (na emigrację zaczęli przybywać nie tylko wygnańcy, ale i dobrowolnie opuszczający kraj), rozpoczęło się formowanie nowej tożsamości wielokulturowej i „wielowarstwowej"[12]. Jak słusznie zauważa Bożena

---

[10] O figurach włóczęgi, turysty ciekawie pisze Zygmunt Bauman (Bauman, Warszawa 2000). Natomiast o nomadologii jako filozoficznej koncepcji diagnozującej ponowoczesne społeczeństwo pisze jej twórca Gilles Deleuze. (Deluze 1988) Ciekawe refleksje nad kulturą współczesną wiedzie także Anna Zadrożyńska. (Zadrożyńska, Warszawa 2001).

[11] Iwasiów koncentruje swoją uwagę nad zastosowaniem nomadologii w krytyce feministycznej, jako metodzie najpełniej objaśniającej fenomen kobiecości. Ciekawe są tu także rozważania nad człowiekiem uwikłanym w swoja cielesność, biografie, historie, próbującym żyć na obrzeżach wolności.

[12] Problem ten jest szczególnie widoczny w anglojęzycznych pracach krytycznoliterackich, w których badane są głównie tożsamości grup społecznych migrujących do nowych krajów. Zob. na przykład prace: *Reflexions on Exile, and Other Essays*, Cambridge 2002; *Altogether Elsewhere. Writers on Exile*, ed. M. Robinson, Boston - London 1994; *Living in Translation .Polish Writers in America*, red. H.Stephan, Amsterdam-New York 2003.

Karwowska, powszechność i kompleksowość zjawisk związanych z migracją sprawiła, że na początku trzeciego milenium zaczęto używać sformułowania „postmigracyjność", które pozwala uniknąć definiowania różnic pomiędzy przemieszczającymi się ludźmi. Coraz częściej także mówi się o imigrantach, a więc o przybyszach, którzy dobrowolnie opuścili swój kraj niż o emigrantach i wygnańcach, którym został narzucony nakaz wyjazdu z ojczyzny. Całe społeczności obcokrajowców osiedlają się w nowych miejscach i asymilują się z otoczeniem. W tej sytuacji:

tożsamość nie zakłada już ciągłości kultur czy tradycji [...] Korzenie tradycji zostały przecięte i powiązane na nowo, zbiorowe symbole zawłaszczone dzięki wpływom zewnętrznym [...] kultura i tożsamość są mobilną dziedziną wynalazków i odkryć. Nie muszą sięgać korzeniami poletka przodków; żyją dzięki zapyleniu, dzięki przeszczepieniu (przez historię) (Clifford 2000: 22-23).

Dzisiejsi (to znaczy wyjeżdżający po 1989 roku) emigranci wrastają w nowe środowiska. Ich przeszczepienie jest o tyle łatwiejsze, że niegdysiejsze różnice pomiędzy państwami, narodami coraz bardziej ulęgają zatarciu. Wytwarza się swoista tożsamość europejska łącząca w sobie tożsamości lokalne państw europejskich. Alternatywa dla obywatelstwa narodowego staje się obywatelstwo postnarodowe o istocie, którego będzie świadczyć nie fakt narodzin czy narodowości, ale miejsce zamieszkania[13].

Z tej perspektywy ciekawym zjawiskiem wydaje się być właśnie przedwojenna wielokulturowość Lwowa, Drohobycza, Borysławia i innych miast dzisiejszej Ukrainy pozwalająca na życie w symbiozie wielu narodów i zachowaniu przy tym własnej tożsamości. Formą najbardziej pojemną dla tych rozważań są eseje – wspomnienia kraju dzieciństwa, których autorzy wywodzą się z kręgu pisarzy Drugiej Emigracji. Jak trafnie zauważa Józef Olejniczak takie właśnie połączenie:

motywu rekonstruowania i wspominania kraju lat dzieciństwa oraz temat emigrowania [...] zajmują w piśmiennictwie powstałym na obczyźnie miejsce szczególne.[...] Topos emigracji i topos krainy dzieciństwa to motywy w literaturze tworzonej na obczyźnie pojawiające

[13] Problem postnarodowego obywatelstwa wnikliwie analizuje Gerard Delanty (Delanty, Warszawa 1999). Zob. także (Fiut Kraków 1999) oraz (Janiszewska Warszawa 2002).

się częściej, w innych kontekstach [...] Szkice podejmujące wymienione poprzednio tematy są często arcydziełami gatunku oraz to, iż odegrały i nadal odgrywają niezwykle ważną rolę w najistotniejszych dyskusjach intelektualnych, jakie toczyły się i toczą we współcześnie literaturze polskiej – polemice o Europie Środkowej [...] (Olejniczak Katowice 1994: 241 – 242).

W poddanych analitycznemu opisowi szkicach dominuje konwencja nostalgicznego opisu opuszczonego miejsca urodzenia i idealistycznego portretowania jego mieszkańców.

Społeczeństwu Chciukowego Wielkiego Księstwa Bałaku swoje eseje poświęcili niegdysiejsi obywatele tej części Europy: Stanisław Vincenz w *Dialogach lwowskich, Małej Itace, Dialogach z Sowietami,* Józef Wittlin w *Moim Lwowie*. Większość esejów i gawęd zamieszczonych w antologii *Kraj lat dziecinnych*[14] (Jerzy Stempowski *W dolinie Dniestru*, Olgierd Górka *Czym skorupka nasiąknie*, Ksawery Pruszyński *Na czarnym szlaku*, Antoni Sobański *Trzy kraje lat dziecinnych*, Tymon Terlecki, *Z innego brzegu* czy Karol Zbyszewski *Pięć lat we Kijowie* również opowiada o ludziach zamieszkujących ów niemal mityczny kraj rozciągnięty pomiędzy dawną, międzywojenną Małopolską wschodnią, województwami: lwowskim, tarnopolskim i stanisławowskim z wyraźnie określoną przestrzenią, której ramy topograficzne wyznaczają Przemyśl i Borysław, Zbrucz, Pokucie, Czarnohora aż po pasmo Gorganów i Bieszczad.

Przestrzeń ta zostaje przez wspomnianych eseistów porównana „do oceanu pełnego żyjątek, zdarzeń, wspomnień, do przewspaniałego kilimu z natłokiem obrazów, twarzy i krajobrazów, do huculskiego arrasu jedynego w swoim rodzaju który tak jak Atlantyda zatonął bezpowrotnie unosząc w głąb oceanu „proste sprawy zwykłych ludzi" [15], tamten krajobraz, dziecięce zabawy na wzgórzach porośniętych gęstymi lasami, legendy i strachy.

Ukraina opisywana przez Jerzego Stempowskiego jest właśnie taką Arkadią, krainą, której w początkach XX wieku obcy był nacjonalizm. Eseista wspomina, że:

---

[14] Zob. (Vincenz, Warszawa 1983); (Vincenz Londyn 1966), Korzystam z wydania: Lausanne 1990; (Wittlin, Nowy Jork 1946). Cytaty pochodzą z wydania zamieszonego w tomie *Orfeusz w piekle XX wieku*, Kraków 2000, s.364 – 403; *Kraj lat dziecinnych*, red. M. Grydzewski, K. Pruszyński, Londyn 1942. W szkicu korzystam z wydania londyńskiego z roku 1987.

[15] Tak interpretuje te poetyckie odniesienia Bolesław Hadaczek. Zob. (Hadaczek 1989). Zob. także (Hadaczek, *Kresy w literaturze polskiej XX wieku*, Szczecin 1993).

Pokolenie młodsze przyzwyczaiło się uważać narodowość a pewnego rodzaju fatum rasowe, ciążące dziedzicznie na każdym nowonarodzonym. Każdy, mówiono nam, rodzi się Niemcem czy też murzynem i później dopiero ewentualnie staje się człowiekiem, jeżeli w ogóle już dochodzi do takich ostateczności. Do doliny Dniestru pojęcia te zostały przyniesione z Zachodu stosunkowo późno i nie jestem pewien, czy i dziś jeszcze nie jest są tam rzeczą nową i obcą (Stempowski 1942: 219).

Zatem zagrożenie dla jedności tej wielokulturowego tygla miało przyjść właśnie z Zachodu.

We wspomnieniach Stempowskiego nad brzegami Dniestru zgodnie żyli przedstawiciele wielu narodowości, władających wieloma językami, wyznającymi różne religie. Portretowani ludzie to wszyscy obywatele wspomnianego już Chcuikowego Księstwa, ludy od wieków zgodnie ze sobą współżyjące, których „łączy osobliwy język - bałak, lwowski śpiewny zaciąg" (Hadaczek Szczecin: 65). Dialekt ten charakteryzuje bujność, kwiecistość i leksykalny przepych, będący wynikiem stopu różnych języków, gwar, „nieżyczliwych zapożyczeń", porzekadeł, prowincjonalizmów (dlatego, jak wspominał Stempowski język wcale nie decydował o przynależności narodowej):

Zapożyczenia językowe, aluzje, cytaty, obecność składników językowych różnych kultur orientalnych i wschodniosłowiańskich, wpływy języków łacińskiego, francuskiego, niemieckiego, jidysz tworzy szczególną „wspólnotę komunikatywną", która posługuje się własnym, uproszczonym słownictwem i nazewnictwem, a to z kolei warunkuje niejako kontakt dialogowy wszystkich uczestników rozmowy[16].

Przyjęty i kultywowany od wieków porządek klasowy zapobiegał wszelkim antagonizmom. Było to możliwe dzięki zakorzenieniu w przeszłości, w tradycji. Eseista analizując historię tych ziem odnajduje w niej nie tylko przykłady obrzędów ludów pasterskich czy rycerskich, lecz także korzenie greckie i rzymskie, zaświadczające nie tylko o odwiecznej przynależności mieszkańców tych ziem do kultury europejskiej, ale mających znaczny udział w jej tworzeniu.

[16] Szczegółowo na ten temat wypowiadają się znawcy zagadnienia. Termin „wspólnota komunikatywna" szczegółowo objaśnia Stanisław Uliasz Zob. (Uliasz Rzeszów 2001). Natomiast Czaplejewicz i Kasperski opisując zjawisko wspólnoty językowej posługują się nazwą „kontakt dialogowy". (Czaplejewicz, Kasperski, Warszawa 1996)

Mimo, że gawęda Stempowskiego dotyczy czasu minionego i jest opowiadana z perspektywy utraconego w wyniku sowieckiej rewolucji „kraju lat dziecinnych" to jest także w jakiejś mierze próbą wizualizacji europejskiego porządku, którego głównymi wyznacznikami pozostawać by miały: idealizm i utopijność[17]. Można zatem przyjąć za Arkadiuszem Bagłajewskim, iż:

jej (Arkadii, przyp. J.P.) szczególna sakralizacja jest nie tyle wyrazem oglądania minionej rzeczywistości przez emigracyjno-nostalgiczne okulary, ile stanowi wyraz wyniesionych „ stamtąd" przekonań o jedyności, niepowtarzalności „tamtych" przeżyć (Bagłajewski 1991:51).

Zwróćmy jednak uwagę, że Stempowski w swojej gawędzie o tym szczególnym miejscu, gdzie możliwa była symbioza narodów i kultur daje niejako pośrednią odpowiedź na temat tego wielokulturowego unikatu. Wspomina bowiem pewne pograniczne miasto Użhorod, które w czasie wojny zmieniło nazwę na węgierski Ungwar. Przechodząc się jego główną ulicą zauważył, że prawie wszyscy posługiwali się językiem węgierskim. Zapytany o to, czy w Użhorodzie zawsze było tak wielu Węgrów jeden z przechodniów wyjaśnił:

Ech nie. I teraz nie ma ich wielu. Zmienili się tylko urzędnicy, ale spacerowicze Corsa są zawsze ci sami. Za czasów austriackich mówili po niemiecku i węgiersku, za czeskich po czesku, za ukraińskich po ukraińsku, dziś zaś znów mówią po węgiersku (Stempowski Londyn 1942: 231).

To na pierwszy rzut oka oportunistyczne zachowanie mieszkańców zdaje się jednak mówić nam o czymś więcej. Zdradza bowiem fenomen miejsca, w którym wspomniana symbioza, bezkonfliktowe współżycie jest rezultatem wolnego wyboru, wynikającego zarówno z wieloletnich obserwacji życia na pograniczu jak i namysłu, jak w takich warunkach można bezpiecznie i spokojnie współżyć. Taka interpretacja zakłada zatem obecność jakiegoś ducha tego miejsca, który czuwał nad egzystencją osadników. Przytoczony fragment uzmysławia, że w opisie kraju lat dzieciństwa zaproponowanym przez Stempowskiego nie dominuje nostalgia, ale raczej rzeczowa analiza wyjątkowości tego zakątka Europy. Charakter i specyfika panujących tu międzyetnicznych relacji kontrastują z

[17] Za taką interpretacja opowiada się Józef Olejniczak. (Olejniczak, Katowice 1994: 243).

zachodnioeurpejskimi normami. O ile według autora *Eseju berdyczowskiego*, w kulturze europejskiej narodowość jest „pewnego rodzaju fatum rasowym, ciążącym dziedzicznie na każdym nowonarodzonym" (Stempowski 1983:15), to wielokulturowość mieszkańców doliny Dniestru wypreparowała swoisty twór polegający na wyrzeczeniu się swojej narodowości jako nadrzędnej kategorii. Prowadziło to do zachowania równowagi, bowiem:

gdy jedna z tradycji narodowych zaczynała słabnąć, z narodowości sąsiednich przybywali neofici, aby ja podtrzymać (Stempowski: 1985:17).

Zatem narodowość, według Stempowskiego, powinna leżeć w gestii każdego człowieka. Kierując się wolnym wyborem opowiada się on nie tylko za językiem, ale za określoną tradycją i związanymi z nią ideami[18]. Najważniejsze w kształtowaniu osobowości jednostki są uniwersalne wartości kulturowe, które gwarantują jej tożsamości niezależność. Te wartości uniwersalne łączące wszystkich mieszkańców danego terytorium to rodzinny krajobraz, mowa i obyczaje.

O wiele bardziej nostalgiczne spojrzenie cechuje natomiast szkice innych, prócz przytaczanego wcześniej eseju Stempowskiego, autorów antologii *Kraj lat dziecinnych*. Nierówne artystycznie są jednak ważnym materiałem literackim potwierdzającym charakterystyczny sposób oglądu przeszłości. Wspomnianą wcześniej dominację nostalgii w przywoływaniu właśnie tej części Europy Marek Zalewski wyjaśnia następująco:

[...] w wieku XX, a zwłaszcza w jego drugiej połowie, dokonuje się wielka rehabilitacja nostalgii. Im bardziej historia zastępuje pamięć, im bardziej przeszłość jest niszczona lub oddala się od nas w wyniku przyspieszenia procesu zmian cywilizacyjnych, tym silniejszy impuls do jej konserwowania (Zalewski Warszawa 1994:142)

Stąd w opisach miejsc urodzenia i dorastania dominuje bardziej troska o „piękny" szczegół niż wierność zapisowi historycznemu. Podobną uwagę zamieścił Jerzy Jarzębski w swoich rozważaniach opatrzonych znamiennym tytułem *Exodus* (*ewolucja obrazu kresów po wojnie*). Czytamy w nich:

[18] Bogatą interpretację esejów Stempowskiego przeprowadził Andrzej Stanisław Kowalczyk w książce *Kryzys świadomości europejskiej w eseistyce polskiej lat 1945 – 1977 (Vincenz – Stempowski – Miłosz)*, Warszawa 1990.

Wspólna jest tu skłonność do traktowania materiału dziejowego wybiórczo, pomijania konfliktów realnie istniejących Obrazy przeszłości są przywoływane w funkcji znaku czy figury bez troski o wyważanie racji czy historyczna precyzję (Jarzębski Warszawa 1992).

Dlatego w przywoływanych w pamięci obrazach dominują właśnie takie, wydawać by się mogło mało ważne z perspektywy późniejszych wojennych zdarzeń historie[19]. Będą to albo krótkie migawki z gimnazjalnych lat (Zbyszewski), albo obserwacje wielobarwnej społeczności widzianej oczyma małego dziecka (Pruszyński) lub opisy najciekawszych tradycji (Górka). We wszystkich jednak dominuje fascynacja wielokulturowością tego zakątka Europy.

Karol Zbyszewski z tą wieloetnicznością zetknął się po raz pierwszy w trakcie nauki w gimnazjum w Kijowie. Przejawiała się ona przede wszystkim w składzie uczniów rosyjskiego gimnazjum Naumenki. Szkoły elitarnej z najdroższym wpisowym i jednakowymi mundurkami, ale różnorodnej pod względem etnicznym:

Szkoła mi się spodobała – wiedzie swoją opowieść Zbyszewski – uczniowie rekrutowali się z Rosjan, Polaków, Ukraińców i żydów. Ciągle się biliśmy: Polacy z Rosjanami, Rosjanie z Ukraińcami. To znów na odwrót (Zbyszewski Londyn 1942: 289 – 290).

Bójki między młodzieńcami wolne jednak od wszelkiego nacjonalizmu, były po prostu przejawem młodzieńczego wigoru. Szkoła natomiast uczyła współżycia pomiędzy ludźmi wywodzącymi się z różnych nacji i religii, kształciła otwartość na świat i kulturę uniwersalną.

W podobnej atmosferze wyrastał Ksawery Pruszyński, który z perspektywy szlacheckiego dworku przyglądał się otaczającym go ludziom różniącym się nie tylko pochodzeniem społecznym, ale odmienną religią. Pruszyński konkluduje, że wówczas:

obraz ludzkości nie rysował się mi ani na moment jeden, [...] w sposób jednolity. W tym kraju była masa jak morze, albo raczej step, olbrzymia, chłopska, ta w kożuchach baranich, ta chodząca do cerkwi, potężna,

[19] Chodzi tu o przyjęcie zupełnie innej perspektywy. Dla historyka ważne jest bowiem uchwycenie przeszłości jako elementu prowadzącego do opisu teraźniejszości, zaś dla pisarza przeszłość może stanowić inspirację do napisania wyjątkowej, barwnej opowieści. Takie założenie zdaje się przyświecać autorom analizowanych w artykule esejów. Jednocześnie warto przypomnieć, że w opozycji do takiego arkadyjskiego opisu pogranicza są teksty o charakterze antyutopii kreślące wizję Ukrainy jako krwawego pogranicza (na przykład: Odojewski, *Zasypie wszystko, zawieje...*).

nieruchoma, groźna, ale nie obca. Były w niej, jak intarsje z jakiegoś innego drzewa, wsie, a raczej zaścianki szlacheckie, zarazem bliskie jakieś i jednocześnie inne. Potem byli Żydzi. Była Chasia [...] przysyłająca – w różnych, ustalonych jak święta liturgji, okazjach rocznych – jakieś szczególne ciasta, i w tym macę. Jedliśmy ją ze smakiem największym, ale jakby uważając że spożywanie jej należy do takich samych praw świata i przyrody jak owo czekanie chłopów i kradzieże leśne, jak nastawanie wiosny [...] (Pruszyński Londyn 1942: 174).

Tę wielokulturowość mieszkańców podkreślała nazwa wsi – Wolica Kierekiszyna, w której jako małe dziecko swoje pierwsze obserwacje prowadził Pruszyński. Podwójna nazwa, której wykładnia etymologiczna miała w sobie coś symbolicznego. Jak wyjaśnia eseista Wolami, Wólkami, a na kresach ruskich Wolicami nazywane były wsie zakładane na bezludnych wykarczowanych obszarach. Wola oznaczała, że ten, kto się tam osiedli, będzie zwolniony od podatków i świadczeń na tyle lat, ile ogłaszał w swojej „woli" królewski starosta. „Powstawała tak osada, rodziła się wieś" – jak powiada Pruszyński. Druga zaś nazwa miejscowości pochodziła od Tatara Kierekiesza, który był właścicielem tych ziem. Wieś leżąca na tzw. czarnym szlaku, przez którą wiodły kolejne wyprawy tatarskie niejako wpisała w swoją historię przemieszczanie się, ale i osiedlanie przedstawicieli różnych narodowości. Zgodne współżycie między sobą gwarantowało spokój i bezpieczeństwo. Dlatego mały Ksawery ze zdumieniem wysłuchiwał opowieści sprowadzonej z Warszawy bony, która na widok zajadanej ze smakiem macy krzyczała, że jest robiona „na krwi chrześcijańskich dzieci". To pierwsze naruszenie zasady zgodnego współżycia pomiędzy mieszkańcami Wolicy spotkało się z gwałtowną reakcją matki Pruszyńskiego, który w taki oto sposób opisuje tę scenę:

-Niech pani nie mówi głupstw – przerwała matka. Utkwiło mi to w głowie, bo nigdy, przenigdy, nie pamiętałem jeszcze by którąś z moich wychowawczyń zgromiono w taki sposób, i to w mojej obecności[...]Matka wzięła wtedy, pamiętam kawałek białej pogiętej macy. Jadła demonstracyjnie, powoli. Po chwili i ja zacząłem jeść na nowo [...] Maca smakowała jak przedtem. Zwolna wstrząs wrażenia począł się wygładzać, jak fala na wodzie jeziora. Dopiero w wiele lat później miałem zrozumieć, ze przez oburzenie matki przemówił głęboki instynkt mieszkanki tych ziem nieszczęsnych (Pruszyński Londyn 1942: 174).

Scena ta przywołuje w pamięci inny zapis wspomnień pióra Olgierda Górki. Przebywając na studiach w Samborze wspomina on dwóch Żydów – karczmarzy, którym obcy był program partii syjonistycznej , zajmowali się tylko wieściami z dworu cadyka, a „tytułem prywatnej dumy było dostarczanie wszystkim wybitnym <katolikom> możliwie najlepszej ryby po żydowsku" (Górka, Londyn 1942: 61).

Z perspektywy minionego czasu i dziejowych zdarzeń ziemie te postrzega zarówno Pruszyński jak i Górka jako przykład wielonarodowego imperium, w którym przedstawiciele rożnych narodowości, wyznań i orientacji politycznych wnosząc swoją tradycję wzbogacały je, ozdabiały różnorodnością i innością, ale jednocześnie, w którym budowały niezwykłą wspólnotę ludzi, ekumenę „narzuconą im przez geografię i historię"(Pruszyński Londyn 1942:192). Co ciekawe w tym tyglu wszyscy czuli się swojsko. Najpełniej obraz tego specyficznego klimatu zadomowienia i zbratania się oddaje wspomniany już Olgierd Górka, który w taki oto sposób opisuje społeczność Złoczowa:

Polacy i Rusini, ci jeszcze rozbici na Ukraińców i moskalofilów, spotykali się ze sobą zarówno w szerokich warstwach społecznych jak wśród burżuazji, bez powojennego muru przedziału i wrogości. Co więcej, w szerokiej masie chłopskiej łączyło Rusinów z tamtejszym chłopem polskim wspólne poczucie pretensji i „krzywdy" do „skarbowego", czyli dworskiego. Pamiętam moje debaty polityczne z trzema księżmi ruskimi [...] ja biegle mówiłem po rusku, moi księża biegle odpowiadali po polsku, bo taka wtenczas obowiązywała grandezza (Górka Londyn 1942: 61).

Wielojęzyczność, wielokulturowość i koegzystencja stają się zatem podstawowymi składnikami opisu „kraju lat dziecinnych.

Ciekawą egzemplifikację omawianego problemu przynosi lektura esejów Stanisława Vincenza. Zwróćmy uwagę, że Vincenz przede wszystkim w powieściowym cyklu *Na wysokiej połoninie*, ale przecież także w esejach *Dialogi lwowskie* czy *Mała Itaka*, podobnie jak Stempowski, przekazuje czytelnikowi właśnie taki wyidealizowany obraz Ukrainy i jej mieszkańców. W swoim opisie posuwa się jednak jeszcze dalej, tworząc swoistą teorię enklawy ojczyzny zamieszkiwanej przez wybrany lud. Pisarz w pierwotności społeczeństw zamieszkujących Huculszczyznę widział ową strukturę mityczną pozwalająca zbliżyć się do odkrycia „sensu świata, sensu życia" (Vincenz 1980). Mieszkając, jak

określa, w jego „ściślejszej ojczyźnie[20]", w zakątku Karpat Wschodnich, jest świadkiem ostatecznej zagłady „małej ojczyzny" przez wojska sowieckie w 1939 roku. Granice „ściślejszej ojczyzny" nie wyznacza przynależność narodowa czy religijna. Trafnie interpretował tę Vincenzową teorię Europy Czesław Miłosz:

Dla niego (Vincenza – przyp. J.P.) Europa nie składała się z państw, bo państwa to sztuczne twory, ale z małych kraików, które często nie mają nazwy (Gorczyńska New York 1983: 108)

Taka bliższa ojczyzna może, zdaniem Vincenza,

Stworzyć suwerenne poczucie świata jako, że zakorzenia się w tym, co ludzkie, i dlatego udziela wszechobecności szycia [....] zawdzięcza najwięcej własnej sile, potędze swego swoistego kształtu, zarówno obronie, jak i asymilacji (Vincenz 1983: 179, 182).

Jest towięc ów najważniejszy punkt, w którym dochodzi do pierwszego doświadczenia i rozpoznania świata.

Można przyjąć, że jest to także miejsce, które upodobali sobie ludzie połączeni miłością do tej ziemi. Zatem ojczyzny nie mogą wyznaczać granice państwowe czy etniczne. Jest to sprawa wyboru i sumienia, które pozwala na akceptację odmienności innych. Dlatego rodakami są dla Vincenza nie tylko Polacy, ale przede wszystkim górscy gazdowie - Ukraińcy, Węgrzy, Ormianie zamieszkujący Karpaty Wschodnie. To właśnie na ludzi gór może w każdej sytuacji liczyć uciekający przed Sowietami Stempowski. Pomagają mu zarówno Żydzi jak i Węgrzy, patriarcha przemytników i miejscowi kłusownicy. Można przyjąć, że atencja, jaką eseista darzy owych górskich pasterzy jest wynikiem głębszej refleksji na temat formowania się cywilizacji. Uwagi poczynione w tomach esejów *Po stronie pamięci* jak i w *Dialogach z Sowietami* upoważniają do stwierdzenia, że to właśnie pasterstwo począwszy od czasów Homera po współczesnych pisarzowi Hucułów, było podstawowym budulcem kultury europejskiej. Żyjący w zgodzie z naturą i odwiecznymi prawami lud jest jedynym społeczeństwem, które odnalazło właściwy sens życia, ludzi pośród których każdy przybysz może uleczyć duszę, odnowić ciało. Czas płynie tu wolniej, wyznaczony przez

[20] Termin ten pojawia się w eseju *Tatarska przełęcz*, [w:] *Dialogi z Sowietami*, s. 7. Funkcjonuje także u innych pisarzy polskich (Miłosz, Kuśniewicz, Michnik) i europejskich (Venclowa, Brodski)

otaczającą przyrodę. Sprzyja to uporządkowanemu życiu, zgodnemu z wewnętrznym biologicznym zegarem człowieka. Taki właśnie zorganizowany sposób opisu charakteryzuje eseje Vincenza. Dominuje tu ład i przemyślana konstrukcja relacji uwzględniająca uniwersalną perspektywę. Swoją gawędę wiedzie autor *Dialogu z Sowietami* właśnie niespieszne, powoli, jakby dostosowując się do tempa i czasu pracy ludzi gór. Podkreślany przez Vincenza związek tego regionu Europy z przyrodą, ziemią, krajobrazem wpływa na organiczność kultury jego mieszkańców. Te osiadłe wspólnoty pielęgnujące odwieczne rytuały są niejako wyróżnione sposób innych społeczności. Ich świat, ich dziedzictwo było od zawsze wielowymiarowe i polifoniczne, nacechowane wielością kodów zachowań obyczajów, sposobów życia. Oczywiście Huculszczyzna nie jest jedynym miejscem utożsamianym z Vincenzowską „ściślejszą ojczyzną". Drugim magicznym miejscem jest Lwów. To przestrzeń niejako stojąca w opozycji do wiosek położonych nad Czeremoszem, będąca dla opowiadacza swoistą mekką kulturalną I towarzyską. Wielkim tyglem, w którym żyją obok siebie ludzie nie tylko różnych nacji, ale o różnych światopoglądach. Takie wielobarwne charakterologicznie, ale jednocześnie zgodnie żyjące społeczeństwo jest dla eseisty znakomitym polem obserwacji i odniesień o charakterze uniwersalnym. Lwów, miasto - utopia, mityczna Atlantyda zatopiona przez historię, z perspektywy emigracyjnych wspomnień staje się obiektem marzeń o odtworzeniu, gdzieś w świecie podobnej uniwersalnej, wielokulturowej społeczności.

Warto pokusić się tu o uwagę, że widoczny w tych opisach zanik zdolności selekcji materiału literackiego, czy – mówiąc inaczej – tendencja do idealizacji, jest dość charakterystyczny dla pisarzy emigracyjnych. Zdaniem Józefa Wittlina wspomnienia przeszłości oraz poczucie zawieszenia pomiędzy krajem urodzenia a krajem osiedlenia ewokuje barwne, plastyczne retrospekcje. Owo przewartościowanie lub zupełna zmiana hierarchii wartości jest wynikiem silnego oddziaływania uczucia, które „podbarwia" pamięć i mitologizuje przeszłość. Świadomy tej cechy ludzkiej pamięci Wittlin poddaje się owej wyidealizowanej wizji. Z amerykańskiego brzegu opisuje swój Lwów nie takim, jaki wyziera z historycznych przekazów, ale, jaki podpowiada mu „tęskniąca" dusza. Wittlinowy Lwów to miejsce magiczne, które rozpoczyna się już na Dworcu Głównym, gdzie wysiadał niczym syn marnotrawny powracający ze świata. Tylko tu czuł się jak mieszkaniec pewnej wspólnoty, wszyscy bowiem witali go na Łyczakowie jak „łyczakowskie dziecko", mimo, że pochodził z Wołynia. Zatem u Wittlina tak jak u Stempowskiego czy

Vincenza mamy podobnie skonstruwany obraz mieszkańców Lwowa, jako wspólnoty żyjącej w wielkiej symbiozie[21]. Idealizacji podlegają zarówno miejscowi batiarzy – dzieci ulicy, jak i lwowscy kołtuni. Przy czym, jak powiada Wittlin:

Mylne wszakże byłoby mniemanie, że każdy batiar jest dzieckiem ulicy, a za ojca mą rynsztok. Batiary rodziły się również w patrycjuszowskich pałacach, a często w szlacheckich dworach. Niejeden z nich później trząsł parlamentem wiedeńskim lub chadzał w profesorskiej todze (Wittlin 1946: 371).

Przykłady współżycia obywateli miasta „na siedmiu wzgórzach" dotyczyły więc nie tylko przynależności narodowej, ale i klasowej skoro grasujące wspólnie po ulicach Lwowa dzieci wywodziły się z różnych warstw społecznych. Ta szczególna symbioza obejmowała także i starsze, bardziej dojrzałe pokolenia. Przecież lwowskimi kołtunami byli członkowie bractwa kurkowego „Strzelnica" wywodzący się nie tylko spośród majstrów i rzeźników, ale, tworzących elity – ludzi wykształconych, delikatnych intelektualistów. Łączy ich wszystkich poszanowanie tradycji przede wszystkim regionalnej, ale także i europejskiej. Bez względu na miejsce, czy to na uniwersytecie, czy w aptece, prowadzi się najistotniejsze uczone spory. Zaś pomniki stawia się nie tylko hrabiom i poetom, ale szewcowi Kilińskiemu czy wywodzącemu się z chłopstwa Głowackiemu.

Z tą różnorodnością społeczną, narodowościową i religijną współgra piękna lwowska architektura, będąca wynikiem starań zarówno wołoskiego hospodara Mirona Mohyły, jak i kreteńskiego Greka – Korniakta czy Bałabana. Wittlin o tych różnorodnych, ale jakże przecież europejskich i lwowskich zabytkach mówi z niezwykłą atencją, przypominającą chwilami mickiewiczowską Inwokacją:

Bałabany, Korniakty, Mohyły, Boimy, Kampiany – cóż to za pstrokata zbieranina? To jest właśnie Lwów. Różnolity, wzorzysty, olśniewający, jak wschodni kobierzec. Grecy, Ormianie, Włosi, Saraceni, Niemcy

[21] Warto w tym miejscu przypomnieć, że nie tylko Lwów był takim wyjątkowym miejscem, w którym w symbiozie żyli obok siebie przedstawiciele różnych nacji. Shimon Redlich opowiada w podobny, choć mniej literacki a bardziej historyczny, sposób o Brzeżanach - niewielkiej miejscowości położonej we Wschodniej Galicji, w której „razem i osobno" żyli Polacy, Żydzi i Ukraińcy. (Redlich, Sejny 2002). Przykłady takiej koegzystencji odnaleźć można w pamiętnikach Polaków urodzonych na terenach dzisiejszej Ukrainy, Białorusi czy Kazachstanu. Zob. (Budzyński Warszawa 2006).

lwowieja przy tubylcach polskich, ruskich i żydowskich, a lwowieją na „fest" (Wittlin 1946: 382).

Czyżby zatem magia miejsca jednoczyła wszystkich sprawiając, że to miasto stawało się dlań najważniejsze? Gród, którego mieszkańcy heterogenicznych wyznań wznosili różne budowle poświęcone temu samemu Bogu nie obronił się przed historią. Przerywając ów mityczny sen reminiscencją wojny, Wittlin westchnie:

O Boże! – Boże Polaków, Ukraińców, Ormian, Boże lwowskich Żydów, wytępionych do szczętu (Wittlin 1946: 383).

Wspomnienie Ostapa Ortwina – ostatniego prezesa lwowskiego Związku Literatów, spacerującego po uliczkach Lwowa w okresie nasilających się represji żydowskich, otaczanego powszechnym szacunkiem nawet przez policjantów, budzi następującą refleksję:

Nie sztuka się lubić, gdy się należy do tego samego klanu, narodu, partii, kiedy nas łączą te same umiłowania i wstręty. Miłość, przyjaźń, koleżeństwo zaczynają się dopiero tam, gdzie wykwitają na tle jaskrawych nieraz różnic i przeciwieństw (Wittlin 1946: 401).

To motto – przesłanie wydaje się najlepiej wyjaśniać fenomen miasta i jego mieszkańców. Towarzyszyło ono mieszkańcom Lwowa także podczas bratobójczych walk polsko – ukraińskich 1918 roku. Nawet wówczas stojący po przeciwnej stronie barykady kolega gimnazjalny Wittlina wstrzymał ostrzał, aby pisarz mógł bezpiecznie przedostać się do domu. Jednak rany, jakie wówczas wzajemnie sobie zadano stały się przyczyną upadku wielokulturowej lwowskiej społeczności, która nie potrafiła już obronić się przed agresją Sowietów. Wspomnienie tego zdarzenia jest pretekstem do zmiany konwencji opowiadania. Dotąd była ona utrzymana w tonie wspomnieniowej, lekko retuszowanej retrospekcji. Końcowe zaś fragmenty eseju Wittlina zmieniają się w senne, oniryczne wizje snujących po Corsie, ponownie zbratanych mieszkańców Lwowa:

Zbratani w śmierci wrogowie ujęli się pod ręce jak przyjaciele. Zatrzymują się na rogach, gdzie w dymiących piecykach pieką się kasztany[...] Ukraińscy siczowcy z roku 1918 idą pod rękę z polskimi obrońcami Lwowa, z „orlętami". Duchy „sokołów" promenują obok żydowskich futbolistów z drużyny „Hasmonea". Tłum rośnie (Wittlin 1946:42).

Obrana technika oniryczna powoduje, że Lwów zostaje przeniesiony w mityczną krainę, w której, jak trafnie ujął to wspomniany już Józef Olejniczak, może „spotkać się wiele pokoleń mieszkańców miasta" (Olejniczak Katowice 1994: 244).

Wittlin nie tylko dołącza zatem do grona piewców „małych ojczyzn", ale tworzy wraz z Vincenzem teorię „wspólnej Europy". Idei jakże przecież silnie obecnej w dyskusjach nad kształtem naszego kontynentu po przemianach politycznych 1989 roku.

Fascynacja pograniczem kultur i związane zeń odejście od uniwersalizmu sprzyjać może skupieniu uwagi na obyczajach i wartościach obcych kultur. Jednocześnie, co pokazują poddane analizie eseje, wiele tych kultur czerpało z wartości uniwersalnych, uważanych wszakże za swoje własne. Bowiem, jak trafnie pisał Stanisław Vincenz:

Uniwersalizm prawdziwy ma korzenie w glebie, czerpie swe soki z regionalizmu, i to jest myśl przewodnia Europy (Vincenz 1983:88).

Zatem wydaje się, że warunkiem otwartości na wszystko to, co ponadnarodowe i uniwersalne jest „uprzednie przeżycie tegoż jako partykularnego, ojczystego właśnie" (Zalewski Warszawa 1994:150). Dzięki takiej postawie możliwe jest zarówno zrozumienie tragicznej przeszłości Polski i Ukrainy, jak i konstruktywne budowanie opartej właśnie na współistnieniu, przyszłości.

Znamiennym przykładem takiego współistnienia obu narodów były wydarzenia 2004 roku, gdy na Placu Niezależności w Kijowie obok Ukraińców ramię w ramię stanęli Polacy. Czyżby zatem Wittlinowy sen o zbrataniu sunącego po Corsie wieloetnicznego społeczeństwa miał się urzeczywistnić w następnych pokoleniach?

1. Przypisy

2. *Altogether Elsewhere. Writers on Exile*, ed. M. Robinson, Boston – London, 1994.
3. Bagłajewski A., 1991, *Proust, gawęda szlachecka i Arkadia (Wokół opowieści o Wielkim Księstwie Bałaku)*, „Kresy", nr 8, s. 51.
4. Bauman Z., 1996, *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, Warszawa.
5. Bauman Z., 2000, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa, s. 11.
6. Chciuk A., 1961, *Pamiętnik poetycki*, Melbourne.
7. Clifford J., *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, 2000, przeł. E. Dżurak, J. Iracka, E. Klekot, M. Krupa, S. Sikora, M. Sznajderman, Warszawa, s.21.

8. Delanty G., 1999, *Odkrywanie Europy. Idea, tożsamość, rzeczywistość*, przeł, R. Włodek, Warszawa.
9. Deleuze G. 1988, *Kłącze*, przekł. B. Banasiak, „Colloquia Communia", nr 1-3.
10. Fiut A., 1999, *Być (albo nie być) Środkowoeuropejczykiem*, Kraków.
11. Gorczyńska R., (E. Czarnecka), 1983, *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem. Komentarze*, New York, s.108.
12. Górka O., 1942, *Czem skorupka za młodu nasiąknie...[w:] Kraj lat dziecinnych*, red. M. Grydzewski, K. Prusyński, Londyn, s. 45 – 68.
13. Hadaczek B., 1993, *Kresy w literaturze polskiej XX wieku*, Szczecin.
14. HadaczekB., 1989, *O wielkim Księstwie Bałaku Andrzeja Chciuka* „Więź" nr 5, s. 64.
15. Iwasiów I., *Wstęp*, 2005 [w:] *Tożsamość kulturowa i pogranicza identyfikacji*, red. I. Iwasiów, A. Krukowska, Szczecin, s. 9.
16. Janiszewska D.,2002., *Nasza niedojrzała kultura. Postmodernizm inspirowany Gombrowiczem*, Warszawa.
17. Jarzębski J., 1992*Exodus (ewolucja obrazu kresów po wojnie*), [w:] idem, *W Polsce czyli wszędzie*, Warszawa, s. 129 – 147.
18. Kowalczyk A.S., 1990, *Kryzys świadomości europejskiej w eseistyce polskiej lat 1945 – 1977 (Vincenz – Stempowski – Miłosz)*, Warszawa, s. 105.
19. *Living in Translation .Polish Writers in America*, red. H.Stephan, Amsterdam-New York, 2003.
20. Olejniczak J., 1994, *Esej i dziennik na emigracji, [w:] Literatura emigracyjna 1939 –1989*, red. M. Pytasz, t. 1, Katowice, s. 241-242.
21. *Pamiętniki Polaków na Wschodnie. Białoruś. Ukraina. Kazachstan – losy pokoleń*, 2006, t. 1, oprac. i wstęp A. Budzyński, Warszawa.
22. Pruszyński K., 1942, *Na czarnym szlaku, [w:] Kraj lat dziecinnych*, red. M. Grydzewski, K. Pruszyński, s. 172-193.
23. Redlich S., 2002, *Razem i osobno. Polacy, Żydzi, Ukraińcy w Brzeżanach 1919 – 1945*, przeł. G. Godlewski, Sejny.
24. *Reflexions on Exile, and Other Essays*, Cambridge, 2002.
25. Stempowski J., *W Dolinie Dniestru*, 1941, [w:] *Kraj lat dziecinnych*, red. M. Grydzewski, K. Pruszyński, Londyn, s. 219-233.
26. Stempowski J.,(1983) *Eseje*. Wybór i wstęp: W. Karpiński, Kraków, s. 15, 17.
27. Uliasz S., 2001, *O Literaturze kresów i pograniczu kultur. Rozprawy i szkice*, Rzeszów, s. 25. Czaplejewicz E., 1996, *Kresowe bałaguły*,[w:] *Kresy w literaturze. Twórcy dwudziestowieczni*, red. E. Czaplejewicz i E. Kasperski, Warszawa.
28. Vincenz S., 1966, *Dialog z Sowietami*, Londyn (Lausanne 1990), s. 7.
29. Vincenz S., 1980, *Na wysokiej połoninie. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej*, Warszawa.
30. Vincenz S., 1983, *Mała Itaka*, [w:] idem, *Po stronie dialogu*, t. 1, Warszawa, 179, 182.
31. Wittlin J., 1946, *Mój Lwów*, Nowy Jork, s. 371.
32. Wittlin J., 2000, *Orfeusz w piekle XX wieku*, Kraków, s. 364-403.

33. Zadrożyńska A., 2001, *Targowisko różności. Spojrzenie na kulturę współczesną*, Warszawa.
34. Zalewski M., 1994, *Pamięć wielonarodowej Rzeczypospolitej*, [w:] *Sporne postaci polskiej literatury współczesnej*, red. A. Brodzka, Warszawa, s. 133-150.
35. Zbyszewski K., 1942, *Pięć lat w Kijowie*, [w:] *Kraj lat dziecinnych*, red. M. Grydzewski, K. Pruszyński, Londyn, s. 289-290.