

Danuta Sosnowska

Wielokulturowość Galicji jako wyzwanie i zadanie komparatysty

Rocznik Komparatystyczny 2, 65-77

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Danuta Sosnowska

Uniwersytet Warszawski

Wielokulturowość Galicji jako wyzwanie i zadanie komparatysty

Wielokulturowość Galicji omawiano tylokrotnie, że podejmowanie tego tematu wydaje się grozić nieuchronnym ześlizgnięciem się w banał. Bo czy da się powiedzieć coś nowego o świecie, którego różnorodność kulturowa, narodowa, religijna od dawna fascynowała pisarzy i badaczy? Literacki mit Galicji omawiali i historycy literatury, i krytycy. A złożone stosunki polityczne, społeczne, ekonomiczne, wyznaniowe tego kraju wracały jako temat rozlicznych studiów, analizowane na wiele sposobów i rozmaicie interpretowane.

Tym bardziej więc ktoś, kto zabiera się do pracy komparatysty z zamiarem opisanego galicyjskich kultur w ich wzajemnych zależnościach, kto chce przedstawić je nie jako światy leżące obok siebie, lecz ujawnić ich interakcje, może poczuć się zaskoczony. Okazuje się bowiem, że na mapie problemów – jak się zdawało, znakomicie spenetrowanych – pozostało wiele białych plam. Cóż na przykład wiemy o tym, jak w Galicji zderzały się wyobraźnie żyjących tam narodów? Jak prezentowały się ich imagologie, które nadawały obrazową tkankę opowieściom o narodowych dziejach, bohaterach, zasługach, krzywdach czy misji stanowiącej o sensie i legitymizacji narodowego istnienia? Czyż historia Galicji nie byłaby luźną i wciąż rozsypującą się wiązką sprzecznych narracji, gdyby pisać ją z uwzględnieniem optyk różnych narodów? Znamy dobrze mityczną, literacką, polską Galicję – jest dla nas krainą wyobraźni i możemy mówić o niej ciepło, z nostalgią lub ironizować na temat potrzeby retrospektywnych utopii. Ale co nam wiadomo o innych wyobraźniach, jakie także żyły na tym obszarze, rozwijając własną poetykę, własne figury retoryczne? Gdy popatrzymy

na problem z tej perspektywy, okaże się, że doskonale znana wielokulturowość Galicji jest doprawdy fragmentaryczna.

Galicja to dziwny świat. Poniekąd w wyniku przypadku¹ stała się krajem, skąd energię narodowej świadomości i samorozpoznania w nowoczesnym kształcie narodowym czerpali Polacy i Ukraińcy; także dla Żydów, Niemców, nie mówiąc o innych nacjach, Galicja była obszarem ważnego doświadczenia kulturowego. Właśnie dlatego, że narodzone tam opowieści formowały narodowe wspólnoty i musiały być „uszczelniane” oraz usztywniane, by bronić własnych racji przeciwko innym, Galicja okazała się krajem szczególnie aktywnym w tworzeniu poetyki narodowych kultur. Zarówno naszej, polskiej, jak i ukraińskiej, bo do tych dwóch narodów ograniczę swoje rozważania. W XIX wieku w życiu społecznym Galicji pojawił się czynnik coraz ostrzejszej rywalizacji Polaków i Ukraińców, związanej z konkurencyjnością kulturowych i politycznych oczekiwań obu narodów oraz wyścigiem do urzędniczych miejsc pracy, dramatycznym wobec rozrostu inteligencji po obu stronach. Zakładnikiem w toczonym sporze o przyszłe związki obu społeczności stawała się przeszłość, ponieważ ocena historycznych więzi obu narodów grała rolę ważkiego argumentu w polemikach o to, co dalej. Te sprawy są dobrze znane. Dużo rzadziej pyta się, w jaki sposób owa sytuacja wpłynęła na kreowanie oraz specyfikę dyskursów, służących z jednej strony Polakom, a z drugiej Ukraińcom w dowodzeniu, że Galicja jest ich własnym, im przynależnym światem. Tymczasem właśnie powstawanie owych narracji w warunkach kulturowej i historycznej polemiki obu narodów, produkowanie sensów i reprezentacji własnej kultury przy toczonym jednocześnie pojedynku o wpływy i koncesje wymuszane na austriackim rządzie miało fundamentalne znaczenie, jeśli idzie o kształt aprobowanej retoryki dotyczącej Galicji. W określonym dyskursie na temat tej prowincji społeczeństwa (polskie lub ukraińskie) rozpoznawały się i mogły uznać go za swój własny, a w konsekwencji ich wybór decydował o wykluczeniu retoryk niepożądanych. Pokażę to za chwilę na wybranym przykładzie.

Nim jednak zajmę się ilustracyjnym konkretem, zwrócę uwagę na jeszcze jeden aspekt formułowanych w Galicji dyskursów. By to uczynić, odwołam się do myśliciela, który nie jest dziś zbyt modny, a jego koncepcje funkcjonują

¹ Mam na myśli autorytarną decyzję władz austriackich, które w jednej granicy administracyjnej pomieściły różne narodowe i kulturowe rzeczywistości.

raczej jako szacowny spadek intelektualny niż przedmiot aktualnych nawiązań do jego filozofii. Chodzi o Wilhelma Diltheya i jego filozofię kultury. Dilthey widział w kulturze obiektywizację pozytywną, napierającą na człowieka energii, którą zaspokajano za pośrednictwem aktywności kulturotwórczej. W ten sposób – nadając sens rzeczywistości – przekształcano ją tak, by dostosować świat do własnych intencji, na nowo ustalić harmonię między rzeczywistością a samym sobą. Wpisująca się w projekt „filozofii życia” filozofia kultury Diltheya uzmysławia energetyczny i emocjonalny charakter kulturotwórczej aktywności: w tym świetle działalność kulturowa nie jest luksusowym „naddatkiem” do biologicznych potrzeb człowieka, ale czymś organicznie związanym z jego życiem. Stanowi dla ludzkiego istnienia pragnienie tak samo elementarne, jak zdobywanie pożywienia czy przestrzeni. Przyjmijmy tę perspektywę dla interesującej nas problematyki polsko-ukraińskich relacji – w tym świetle kulturowy pojedynek Polaków i Ukraińców w Galicji oznaczał, że „napierającej energii”, która musiała zostać skanalizowana w odpowiednio sformułowanych sensach i wyobrażeniach, wytwarzało się bardzo wiele, a w związku z tym języki narracji, jakie produkowały obie społeczności, cechował ogromny ładunek emocjonalny. Nie tylko rozum był wciągnięty w tę grę, ale też najżywiej odczuwane zbiorowe emocje. Jest to opis komplementarny dla znanych opisów narodzin nastrojów nacjonalistycznych, które – powstając na Zachodzie – przeniknęły do naszej części Europy. Słowem, idzie mi o to, że konflikt kulturowy i narodowy w Galicji powstałby niezależnie od podsycających go idei nacjonalistycznych. Odczuwana od dłuższego czasu i obecna w codziennym życiu różnica kultur, z jednej strony konfliktogenne żądania kultury wcześniej zdominowanej, która obecnie domagała się uznania, z drugiej zaś opór przed naruszeniem dotychczasowego *status quo*, wreszcie napięcia społeczne – w tym i te, które zrodziło powstanie inteligencji pragnącej być lub pozostać inteligencją ukraińską, a zarazem w zamiarach tych blokowanej – to były czynniki wystarczające do powstania kulturowego kryzysu i w efekcie konfliktu racji obu narodów. Nacjonalizm był w tej sytuacji dodatkiem, aczkolwiek dodatkiem znaczącym, bo łamał kręgosłup moralny w zakresie tego, co wolno i czego nie wolno czynić w imię realizacji celów narodowych.

Przejdźmy teraz do zapowiedzianego wcześniej przykładu z zakresu retoryk aprobowanych i wykluczanych. Wiemy, czym jest dla polskiej wyobraźni

zbiorowej obrona Lwowa w roku 1918. Wiele wydarzeń z nią związanych stało się przedmiotem kanonicznych reprezentacji, na czele których stoi kult „Orląt Lwowskich”. W niespokojnym czasie międzywojnia wyobrażenia te (z oczywistych powodów racji państwowych) umacniano, czyniąc z nich powszechną, przynajmniej w polskich środowiskach, lekcję patriotyzmu. Niemalą rolę w funkcjonowaniu tej patriotycznej strategii odegrała popularna powieść Heleny Zakrzewskiej *Dzieci Lwowa*. Choć po dziś dzień książkę tę się wznawia, jej nakłady są wyczerpane, a księgarze nadal zachwalają ją jako tekst, na którym wychowała się najlepsza młodzież II Rzeczypospolitej². Powieść Zakrzewskiej budowała taki obraz świata przedstawionego, w którym heroizm i szlachetność polskich obrońców miasta stały w prostej opozycji do dzikości i barbarzyństwa ukraińskich napastników. Rodowód tych ostatnich wywodził się wprost od krwawych hajdamaków i tę świadomość mają w książce Zakrzewskiej nawet parolatkę, które nie wyszły jeszcze z fazy dziecinnego seplenienia. Mimo to już chcą brać kij i gonić „brzydkich rozbójników”. Ten typ narracji nie był tylko *licentia poetica* autorki patriotycznej powieści dla młodzieży. Podobną retorykę, podobne figury i wyobrażenia znajdujemy w materiałach pamiętnikarskich i wspomnieniach ludzi, którzy przedstawiali się jako świadkowie tamtych czasów. Nie będzie więc przesadą stwierdzenie, że powyższa forma podawcza opowieści o obronie miasta stała się naszą kanoniczną wizją walk o Lwów. Siłą rzeczy eliminowała ona odmienne typy opowiadania o tym zdarzeniu, jakie przykładowo znajdujemy w pamiętnikach kobiet – uczestniczek polskich organizacji paramilitarnych, biorących czynny udział w walkach o miasto i generalnie zaangażowanych w działania wojenne we wschodniej Galicji w latach 1918–1919³. W ich wspomnieniach znany z popularnego polskiego przekazu obraz Ukraińca

² Pierwsze wydanie książki Zakrzewskiej ukazało się w 1919 r. i było wznawiane w II RP. W czasach PRL książka znalazła się „na indeksie”. Po 1989 r. wznowiono ją w roku 1990. Zob. H. Zakrzewska, *Dzieci Lwowa*. Gdańsk: Oficyna Wydawnicza „Graf”, 1990. Następne wydanie ukazało się w roku 2004: eadem, *Dzieci Lwowa*. Radom: Polskie Wydaw. Encyklopedyczne, 2004. Książkę wydano się w serii wydawniczej Biblioteka Młodego Polaka. Obydwa wydania są wyczerpane.

³ Na ten mało znany temat powstaje obecnie książka przygotowywana przez Joannę Dufurat. Autorka przedstawiła jej fragment zatytułowany *Gender in Combat: Polish Women in Fight in Lviv and East Galicia (1918–1919)*. Prezentacja odbyła się podczas konferencji zatytułowanej „Galicia in the 20th Century. A Region In the Shadow of Empire” (Lviv, June 2010).

barbarzyńcy ulega niejako „odwróceniu”. We wzmiankowanych zapiskach to ukraińscy żołnierze wstrzymują ogień, gdy ich ofiarą mogłaby się stać kobieta, to po nich polskie żołnierki mogą się spodziewać respektowania praw cywilów i zwykłej ludzkiej litości. Dzikość, bezwzględność, okrucieństwo stają się w tych zapiskach atrybutami żołnierzy austriackich. Jakże daleko jesteśmy od utartych wyobrażeń! Nikt jednak – o ile mi wiadomo – nie porównywał dotąd tych różnych polskich narracji o obronie Lwowa i wojnie w Galicji w latach 1918–1919. A przecież poruszamy się w sferze naszych własnych opowieści i naszego dyskursu historycznego. Rozszerzenie go o ukraiński punkt widzenia jeszcze bardziej skomplikowałoby obraz starcia o stolicę Wschodniej Galicji, o miasto tak Polakom drogie, tak zrośnięte z tkanką naszej wyobraźni.

Wielokulturowość Galicji jest wdzięcznym przedmiotem opisu, gdy ujmuje się ją w ramy mitu wspólnotowego – okazuje się wówczas dla naszej wyobraźni prywatną Atlantydą, historią utraconego świata, zwykle atrakcyjną w lekturze, co potwierdziła popularność polskiej literatury wyrastającej z galicyjskiego mitu⁴. Gdy jednak zechcemy przyznać się do mniej miłej wiedzy, a mianowicie takiej, że współmieszkanie różnych nacji na jednym obszarze nie zawsze buduje formy świata wspólnotowego (choćby w postaci życzliwego tolerowania Innego), a wręcz przeciwnie: poszczególne kulturowe cząstki, przez jakiś czas tylko zatomizowane, w końcu zderzają się w konfrontacji, podlegają próbie sił, od walki na symbole, wyobrażenia i ideologie po walkę militarną – wówczas rodzą się kłopoty. Powstaje poważne pytanie badawcze – jak opisywać taki typ relacji wielokulturowych i wielonarodowych? Czy wystarczy pokazywać światy osobne i zantagonizowane? Przecież to także tylko część prawdy o wielokulturowym świecie, równie wybiórcza, jak jego wyidealizowany obraz. Ponadto

⁴ Temat Galicji istnieje w polskiej literaturze w dwu wymiarach: realizuje mit *Austria Felix* i jako jego pochodną mit *Galicja Felix*, kojarzony z nazwiskami takich pisarzy, jak Buczkowski, Kuśniewicz, Stojowski, Strykowski, Vincenz, Chciuk, Witlin, Schulz, Wierzyński i wielu innych. Już ta wyliczanka nazwisk pokazuje, że temat podjęli pisarze liczący się w polskiej literaturze, a jednocześnie pisarze popularni. Zarazem ich prezentację tematu Galicji wyczerpująco omawiało wielu krytyków i historyków literatury. Mniej znana jest literatura pokazująca obraz „chorej Galicji”, na różne sposoby opisywany choćby w dziełach pisarzy galicyjskich (Prek, Dzierzkowski, Borkowski, Zachariasiewicz, Kaczkowski, Łoziński i in.), zarazem krytyczne opracowanie tego tematu przez historyków literatury pozostawia bardzo wiele do zyczenia.

nawet tam, gdzie jest ostra kulturowa konkurencja i wrogość, zachodzą procesy wymiany, wpływu i przenikania się światów, choćby były one sobie nieprzyjemne. Co więcej, są to wszystko procesy dynamiczne, podlegające wielokrotnym przetasowaniom i przemianom często nawet w krótkim czasie. Problem z wielokulturową Galicją polega w dużej mierze na tym, że przywykliśmy działać na zasadzie albo-albo. Albo budujemy wyidealizowany świat wspólnotowy, albo przeciwnie – rozbijamy mit, pokazując, że żadnej wielokulturowej wspólnoty w Galicji nie było. Istniały za to bariery, uprzedzenia, w najlepszym razie ignorancja, w najgorszym niechęć, nawet nienawiść. Te dwie strategie opisu światów wielokulturowych nie są w stanie uchwycić ich charakteru, a „angelizując” je lub „demonizując”, łatwo prowadzą do uproszczeń. W wypadku Galicji sprawę dodatkowo komplikuje fakt, że – jak już pisałam – była ona aktywnym czynnikiem w procesie powstawania poetyki narodowych kultur. Produkowała symbole i reprezentacje zawierające dogmatycznie sformułowaną rację moralną i historyczną danego narodu. A takie racje z natury swojej nie mogą otwierać się na inne punkty widzenia. Dowodem na to jest polski dyskurs na temat walk o Lwów, który zdominował i wyparł inne – przecież także polskie i także patriotyczne – opowieści o tym zdarzeniu.

Z niechęci do łatwych fascynacji wielokulturowością bierze się szereg głosów krytycznych i trzeźwiących podobne zachwyty. Taki ton i uwagi znajdujemy między innymi w artykule Wojciecha Burszty *How do we understand multicultural world*⁵ – autor dziwi się, że multikulturalizm jest obecnie na ustach wszystkich, bo przecież świat zawsze składał się z różnych kultur, a te nie zawsze zgadzały się ze sobą, lecz częściej wchodziły sobie w drogę w związku z propozycjami innej oceny i innego wartościowania rzeczywistości⁶. Moda na wielokulturowość, przestrzega autor, łatwo może się okazywać naiwnym afektem dla „bogactwa wielokulturowego świata”.

Na marginesie dodać można, że w Europie Środkowej moda ta nie tylko stała się przejawem popularnych mityzacji obrazu przeszłości, ale – w odniesieniu do współczesnych problemów – okazuje się wręcz zakładnikiem poprawności politycznej. Badacze różnych narodowości podkreślają wielokulturowe trady-

⁵ W. Burszta, *How do we understand multicultural world*. „Sprawy Narodowościowe” 2009, z. 35.

⁶ Ibidem, s. 9–10.

cje państw tego regionu, gloryfikuje się rozmaite miejsca wspólne dla wielu kultur, jak choćby Pragę czy Budapeszt. Współczesne przejawy mieszania się narodów i kultur to przedmiot programów oraz troski rozmaitych organizacji pozarządowych i fundacji. W Czechach etykieta „wielokulturowości” stała się niezbędnikiem w wielu projektach lokalnych i europejskich, warunkującym otrzymanie dotacji; w rezultacie samo pojęcie „wielokulturowość” zmieniło się w bezdenny worek, do którego można wrzucić niemal wszystko⁷. Obserwując te tendencje, trudno się oprzeć złośliwym skojarzeniom z niegdysiejszymi inteligentkami zachwytanymi nad ludowością. Tamto myślenie „poprawnościowe i otwarte” wyśmiewał w polskiej literaturze Wyspiański w *Weselu*. Dziś Czechom na pozory ich kulturowej otwartości, na czysto deklaratywne i „naskórkowe” przezwyciężenie uprzedzeń żywionych wobec innych nacji, zwraca uwagę czeski reżyser, popularny również w Polsce, Jan Hřebejk, autor filmu *Horem pádem*⁸. Ten obraz to niemal socjologiczna analiza postaw współczesnych Czechów, którzy przestrzenią swojej stolicy muszą się dzielić z rosnącą falą imigrantów i obcokrajowców. Praga ma wielowiekowe tradycje bycia „miastem wspólnym” – była czeska, ale też niemiecka, żydowska i tą otwartością na różne wpływy oraz różnych ludzi fascynowała przybyszów⁹. Okazuje się jednak, że to wcale nie ułatwia rozwiązywania współczesnych problemów, bo obok zwyczajowych wyzwań, jakie niesie obecność obcych między swoimi, jest jeszcze jedno niełatwe zadanie: zmierzenie się z tym, w jaki sposób ta obecność odmiennych rasji, zachowań i oczekiwań prowokuje do zmodyfikowania niejednej opinii żywionej o samym sobie oraz kulturze i historii tej zbiorowości, do której przynależymy.

Ten problem – rozliczenia się z popularnymi figurami własnej wyobraźni, z utrwalonymi językami opisu przeszłości, wreszcie z fundamentalnym *credo*

⁷ Jednocześnie coraz częściej podnoszą się głosy, płynące z bardzo różnych stron, że idea wielokulturowości jako narzędzia rozwiązywania konfliktów i napięć społecznych na obszarach, które są lub stały się miejscami wspólnymi, po prostu zawiodła. Wyrazistą opinię w tej sprawie miała Angela Merkel, która wypowiadając się na temat nieskutecznej polityki Niemiec wobec mniejszości tureckiej, użyła ironicznego określenia „multikulti” jako sygnału poniesionej klęski.

⁸ *Horem pádem*. Reżyseria: J. Hřebejk. Scenariusz: J. Hřebejk, P. Jarchovský. Zdjęcia: J. Malř. Muzyka: A. Březina. Czechy 2004. W Polsce obraz wyświetlany był pod tytułem *Na złamanie karku*.

⁹ Najbardziej sugestywnym wyrazem tej fascynacji była książka A.M. Ripelino, *Praga magiczna*. Przeł. H. Kralowa. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1997.

własnej kultury – stwarza również Galicja jako miejsce przez stulecia wspólne dla wielu narodów. Galicja skłania do tego, by w lustrze, jakie stawiamy przed sobą, odbijali się też inni, by ich obecność miała wpływ na to, jak postrzegamy siebie. Ten obraz innych możemy zamglić lub całkiem go zignorować, ale to oznacza, że w konsekwencji zobaczymy tylko okrojony, niepełny wizerunek własnej społeczności. Ukazmy ten problem tym razem z ukraińskiej, a nie z polskiej strony.

Ślady polskiej obecności na Ukrainie Zachodniej (czyli dawnej Galicji Wschodniej) budziły i budzą szeroką gamę reakcji Ukraińców – od raczej rzadkich przypadków życzliwości przez obojętność po wrogość. Opinie polskiej kwestie te są wiadome, choćby za sprawą wybuchających co pewien czas skandali; między innymi istotnym i wciąż aktywnym zapalnikiem odnawianych sporów jest cmentarz „Orląt Lwowskich”. Odnoszenie się do polskiego dziedzictwa w Galicji po roku 1945 nigdy nie było wyłącznie spontaniczną reakcją mieszkańców tamtego regionu, na pamięć prywatną oraz pamięć społeczną nakładała się określona polityka kulturalna prowadzona na Ukrainie Zachodniej, najpierw przez komunistów, potem przez własne władze państwa ukraińskiego. Różni ludzie wykazywali różną wolę, dobrą lub złą, w sprawie pozostałej po nas spuścizny, również różne urzędy zajmowały odmienne stanowiska w kwestii tego, jak traktować ślady polskiej obecności w Galicji. Bez medialnego rozgłosu podjęto zauważalne wysiłki restauracji polskich zabytków, inną jednak sprawą było właśnie nagłośnienie problemu związanego z polską spuścizną jako ukraińskim zadaniem kulturowym i publiczna dyskusja nad tym problemem. Tu wypowiediano się ostrożnie, niechętnie i dopiero od niedawna możemy obserwować przykłady takiego stawiania tej kwestii, które nie ogranicza się do repetycji dawnych resentymentów czy też wykorzystywania problemu w określonej grze politycznej. Dawna Galicja jako miejsce wspólne Polaków i Ukraińców staje się impulsem do prób wykreowania nowego dyskursu kulturowego na Ukrainie. Reagowanie na minioną „wspólnotowość” litanią doznanych krzywd zaczęło niecierpliwici samych zainteresowanych, czyli Ukraińców, i choć jest to reakcja wąskich środowisk, to zarazem wystarcza, by stać się zaczynem dla prób modernizacji świadomości kulturowej. Pokażę to na przykładzie projektu realizowanego przez wychodzące we Lwowie ukraińskie pismo „І”, mające od dawna niemałe zasługi w propagowaniu polskiej kultury

i literatury. Po raz pierwszy jednak redaktorzy podjęli problem newralgiczny dla wielu lwowskich Ukraińców, który streszcza już sam tytuł tematycznego numeru: „Polski wszechświat Galicji”¹⁰. Edycja ukazała się w języku ukraińskim (tylko tytuły rozdziałów oraz niektóre nazwiska w biogramach podawane są jednocześnie w polskim i ukraińskim zapisie), a zatem pismo przeznaczono dla ukraińskiego odbiorcy (choć projekt częściowo współfinansowano ze środków polskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych). To ukraiński czytelnik ma pod przewodnictwem autorów tekstów przejść kolejnymi szlakami tego – jak piszą redaktorzy pisma – „krajoznacowego, intelektualnego przewodnika”¹¹. W piśmie, poza wspomnieniami Polaków ważnych dla galicyjskiej kultury, znalazły się materiały organizowane na kształt kulturowego bedekera po historii polskich rodów w Galicji i miejscach z nimi związanych – jest więc szlak Żółkiewskich, Potockich, Madonich, Rzewuskich, Sobieskich, Fredrów, Skarbków.

Redaktorzy „Polskiego wszechświata Galicji” nie mieli wątpliwości, że ich wysiłek wzbudzi oburzenie i protesty części – jak piszą (i trudno nie usłyszeć w tym ironicznego podtekstu) – „naszych patriotów”¹² („naszych”, tj. ukraińskich); że zostanie on uznany za dowód zaprzędania i snobizmu twórców pisma. Zwłaszcza posłużenie się polskimi materiałami źródłowymi, publikowanie fragmentów polskich wspomnień świadczących o polskim zakorzenieniu w Galicji wywoła – przewiduje autorka słowa wstępnego – gorącą krytykę obrońców ukraińskości tej ziemi. Będą oni gardłować, czemu nie użyto ukraińskich memuarów, czemu to nie ich własne głosy opowiadają historię Galicji¹³. W retorycznym trybie autorka tekstu rysuje przebieg domniemanej dyskusji: bo na pytanie, skąd wziąć ukraińskie wspomnienia o Galicji i Lwowie, skoro są tylko nieliczne dokumenty, zwykle o nikłej wartości literackiej, padłaby – jak przypuszcza – tradycyjna w takich razach odpowiedź, że trzeba sięgnąć do archiwów; że takich tekstów na pewno jest wiele, lecz spoczywają one w czeluściach magazynów. „Ale – bezlitośnie kontynuuje Irina Magdysz – drodzy moi patrioci i miłośnicy wyłącznie ukraińskiej Galicji, mówić »w archiwach« to oznacza – że ich [czyli

¹⁰ *Polskij use-swit Halyczyny*. „I. Nezáleżnyj kulturołohicznyj czasopis” 2008, nr 52.

¹¹ Z przedmowy redaktora numeru, Iriny Magdysz. Ibidem, s. 2.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

ukraińskich wspomnień o Galicji – D.S.] nie ma”¹⁴. Poza nielicznymi wyjątkami one *de facto* nie istnieją. Redaktorka ubolewa, że wspomnienie, pamiętnik, który byłby formą dyskursywnego zakorzenienia się w danej ziemi, nie jest gatunkiem poważnie traktowanym w ukraińskiej literaturze. Rozwijając tę konkluzję, można domniemywać, iż zdaniem Magdysz zawarty we wspomnieniach zapis prywatnej pamięci, codziennego życia konkretnej osoby sprzęgniętego z daną ziemią, jest jedną z głębszych form przyswojenia regionu danej społeczności, dużo ważniejszą od historycznej narracji zawartej w podręczniku. W pełnym wymiarze egzystencjalnym społeczność osadza się w danej ziemi, nie tylko stawiając tam swoje domy, kościoły, cmentarze, uprawiając pola, ale też tworząc prywatny zapis bytowania w danym miejscu. Bez tego owo bytowanie jest jakoś niepewne, ułomne, narażone na nieprzetrwanie próby czasu. Można, stosując kryteria historyzmu, powiedzieć, że przeszłość danego regionu zostaje wzięta we władanie dopiero przez prywatne sposoby przedstawiania.

Dlatego w intencji redaktorów pisma publikowanie polskich wspomnień o Galicji nie ma na celu szerzenia sentymentów dla polskiego świata utraczonego, raczej jest to przejaw edukacyjnego zamiaru: zachęcenia Ukraińców, by zapisywali swoją własną pamięć życia w Galicji; Galicji, której ostatnie dziesięciolecia na szczęście były dalekie od tragizmu, ale też na tyle burzliwe i znaczące w przebiegu ukraińskich dziejów, by zarejestrowała je nie tylko pamięć oficjalna, ale także prywatna. To spisane dla potomności doświadczenie poświadczałoby – powiedzmy patetycznie – że Ukraińcy wniknęli w tę ziemię nie tylko pokładami swoich kości, ale także swego pisma.

Przywiązanie do lokalnej ojczyzny, ta miłość do Lwowa czy szerzej: do Galicji, jakże często wyrażana w polskich wspomnieniach, nie może być – twierdzą redaktorzy – oceniana wedle ideologicznych i politycznych kryteriów opresji i panowania. Magdysz sprzeciwia się, by pisząc o polskim wszechświecie w Galicji, używać słowa „okupacja”, tak „wbitego” w ukraińską narrację o naszej wspólnej historii. „Okupacja – pisze – to coś całkiem innego, nie te spisane wspomnienia serca, ogromnej miłości do miejsca i miasta [chodzi o tak ważny dla polskiej pamięci Lwów – D.S.], do siedzib i parków, do ludzi i budowli, do portretów i przedmiotów”¹⁵. Wysilek redaktorów pisma „I” uświadamia,

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem, s. 2–3.

że znajomość wzmiankowanego zapisu nie jest tylko sprawą polską, a jego znaczenia nie wyczerpuje do znużenia powtarzana u nas opowieść o naszej polskiej Atlantydzie. Wydaje się, że my – Polacy – ten dyskurs sentymentalny już zużyliśmy, wracanie do niego może owocować tylko komunałami. Ale oto okazuje się, iż to, co zużyte w obrębie jednej kultury, może, podjęte w innej, spełniać nieoczekiwane i nowe zadania. Redaktorzy pisma uważają, że ważne jest, by także Ukraińcy, a zwłaszcza młodzi Ukraińcy, zapoznali się z polskim kodem Galicji. Nie obawiają się, iż mogłoby to osłabić ich patriotyzm. Wręcz przeciwnie, sądzą, że znajomość tego kodu jest sposobem na głębsze kulturowe osadzenie się w ziemi, która obecnie, w politycznym sensie, jest już tylko ich. Była jednak kiedyś wspólna i dziś nie może w pełni być „własna” bez umiejętności funkcjonowania pośród śladów jej przeszłości określonej przez bycie „miejscem wspólnym”.

Tysiące ludzi niewychowanych na takich tekstach [polskich wspomnieniach o Galicji – D.S.] będzie dalej żyło obok siedzib i dworów, których poprzednie reżimy nie zdołały całkiem zrujnować, jak pośród obcego, wrogiego środowiska, gdzie „naszych” nie było, a byli „okupanci” albo „pany”. Będą żyli, niszcząc do reszty to, co nie przez nich stworzone i czego nie umieją ocenić jako skarb¹⁶.

Jednakże docenienie skarbów obcej kultury, zważywszy na to, jak burzliwą mamy za sobą historię, to generalnie niełatwe zadanie. A już szczególnie trudne okazuje się wtedy, gdy nie chcemy uczynić z tego dziedzictwa wyłącznie historycznego skansenu, nie chcemy sprowadzić tej spuścizny do atrakcyjnych „pomników przeszłości”. Oczywiście, jeśli przyjmiemy cyniczną zasadę, że „dobra obca kultura to martwa kultura”, bo można nad nią sentymentalnie i romantycznie powzdychać w przeświadczeniu, iż wieko przeszłości zostało bezpowrotnie zatrzasknięte – wówczas problem staje się łatwiejszy. Dziedzictwo dawnych przeciwników zamienia się w turystyczną atrakcję. W istocie jednak żadna historia nie jest od nas tak bezpiecznie oddzielona, a interpretacja minionych dziejów niemal zawsze weryfikuje rozpoznanie obecnej sytuacji, ma wpływ na język, którym mówimy o teraźniejszości, na kształt jak najbardziej współczesnej auto-identyfikacji. Autorzy ukraińskiego pisma chcą pisać o „polskim wszechświecie w Galicji” w sposób, który nie byłby ideologicznym dowodem tez z góry

¹⁶ Ibidem, s. 2.

wiadomych, czyli nie zamierzają kontynuować opowieści o „polskich panach”, a zatem rezygnują z określenia „polska okupacja”. Wydaje się, że to tylko określenie, ale przecież pełniło ono funkcję arcyważnego *mythoi* w ukraińskiej opowieści o historii, było jednym z głównych schematów fabularyzacji naszych wspólnych dziejów. To prawda, że zrodziło się w toku sporów publicystycznych, ale przeniknęło też do naukowego opisu galicyjskiej rzeczywistości i po dziś dzień jest tam spotykane. Zakładając jednak, że udałoby się usunąć tę jedną semantyczną cegiełkę – czyż nie wali się cały mur interpretacji polsko-ukraińskich relacji, latami wnoszony przez kolejne generacje ukraińskich dziejopisów? A jeśli ten mur runie, jak głęboko trzeba sięgnąć w przeformułowywanie własnych historycznych narracji?

Dlatego nie bez zasadnego niepokoju współtwórczyni numeru pyta:

jak wykorzystamy ten spadek. Czy zdołamy wznieść się nad własne pseudopatriotyczne ambicje i wykorzystać to, co pozostawione dla dobra własnego i Ukrainy. Czy znowu będziemy wbijać w młode głowy słowo „okupacja” i tym samym zmuszać młodych, by budowali państwo i własną tożsamość w przekonaniu, że i Jezus Chrystus był Ukraińcem, i wszystko od Sanu po Don to właściwie ukraińskie¹⁷.

Okazuje się więc, że zmierzenie się z kulturą Innych, którzy niegdyś współistnieli z nami, nieuchronnie prowadzi do weryfikacji przyjętych kulturowych aksjomatów. Czasem ta weryfikacja wymaga poruszenia bardzo głębokich pokładów zbiorowej świadomości, za czym idzie burza uczyniona w uczuciach tejże zbiorowości.

W wielokulturowym dziedzictwie kryje się pułapka. Na pierwszy rzut oka wydaje się ono źródłem dumy z powodu bogactwa, barwności, często egzotyki, jakie wnoszą „swoi Inni” do naszej kultury. Jednakże po głębszym przyjrzeniu się temu zjawisku dostrzegamy, że konfrontacja z odmiennymi kulturowymi i historycznymi narracjami podważa oczywistość naszej własnej retoryki. Wielokulturowość, o ile nie ograniczamy jej do dość naiwnych zachwytów nad bogactwem płynącym z różnorodności, okazuje się lekcją pokory i przymusem weryfikacji wielu sądów, w jakie wygodnie nam wierzyć, do jakich jesteśmy przywiązani. Zbyt często chcemy przeglądać się w wielokulturowości w świado-

¹⁷ Ibidem, s. 3.

mej czy nieświadomej nadziei, że nasze samozadowolenie zostanie zaspokojone, tymczasem okazuje się, iż ujrzeliśmy siebie w krzywym zwierciadle. Dlatego „miejsca wspólne” tak często są wciąż otwartym i wciąż niezrealizowanym zadaniem kulturowym.

The Multiculturalism of Galicia as a Challenge and Task for Comparatists

Summary

The subject of the multiculturalism of Galicia seems exhausted and subsequent attempts at describing it may lead to trivial conclusions. However, a few blank spaces still remain to be filled. The author considers how the images of nations populating Galicia collided. Polish Galicia (mythical and literary) is rooted in our consciousness; we do not know, however, the notions, poetics and rhetorical figures employed by other nations. From this perspective, the apparently well-known multiculturalism of Galicia proves a loose bundle of contradictory narrations. The coexistence of multiple cultures and nations was bound to cause the isolation of individual communities. The author scrutinises two nations, Polish and Ukrainian, between which there was cultural and political rivalry brought about by a sudden increase of well-educated people on both sides. Hence two types of discourse are presented in the article, in which the two nations learned about one other and decided upon which employed rhetoric was unwelcome and therefore excluded. Those discourses were created regardless of nationalist ideas; they were an emanation of “collective power” (as understood by Wilhelm Dilthey), an energy which had to be channelled into properly formulated senses and images. The article analyses texts which are results of those discourses; the discourses may prove contradictory within one culture. The author confronts the patriotic novel for youngsters, *Dzieci Lwowa* (Children of Lviv) by Helena Zakrzewska, which retains the image of an “ugly robber”, with diaries of women engaged in military actions in eastern Galicia (1918–1919). In their reports the figure of the barbarian Ukrainian is reversed – it was Ukrainian soldiers, not Austrian, who showed mercy and respect and who withheld fire when a lady might have been wounded. Even divided and antagonised worlds are susceptible to processes of exchange, influence and diffusion, therefore their discourses should not be analysed separately. It transpires that one issue, already exploited in one culture, may play a new role in another. And this particular aspect of the multiculturalism of Galicia turns out to be an unaccomplished task.

Prepared by Natalia Gendaj and Katarzyna Bielawna