

**Dr hab. Marian Grzegorz Gerlich**

Uniwersytet Wrocławski

## **ANTROPOLOGIA CIERPIENIA. OBLICZA „JAWORZNICKIEJ GOLGOTY” W KULTURZE ŁEMKOWSKIEJ.**

### **HAMLET I WIEŚ ŁOSIE**

Wśród wielu intrygujących zdań Hamlet wypowiada i takie:

*Świat wyszedł z formy*

*Moja powinność — wracać go do normy*<sup>1</sup>.

Przywołujemy je z powodu jednej z pierwszych rozmów przeprowadzonych z mieszkańcem wsi Łosie. Relacjonując moment wysiedlania z tej miejscowości ludności łemkowskiej w ramach akcji „Wisła” powiedział on: „Ludzie zawsze przeżywali wojny, różne straszne rzeczy. A co Łemkowie przeżyli? Przez lata o tym cicho było. Straszne to były rzeczy. Nasz naród na dwa nawet w Polsce podzielony jest, bo jest ta część, co tu żyje na łemkowszczyźnie, tacy jak ja, co powrócili z Ziemi Zachodnich i ta druga wielka część, co żyje tam na Zachodzie, inna ona już, inna (...). Siła ludzi w tym jest, że jak się świat przewróci, jak w czasie wojny to potem ludzie do porządku na swoje miejsce świat stawiają, do jego koryta i formy”<sup>2</sup>.

Trudno w wypowiedzi Łemka ze wsi Łosie nie znaleźć analogii z wypowiedzią Hamleta. Pomijając tę kwestię, trzeba wyraźnie zaznaczyć, iż uniwersalizm ludzkiej potrzeby likwidacji stanu ekstremalnej dezorganizacji i powrotu do stanu uporządkowania w narracji łemkowskiej zdaje się być intensywnie wiązany z własną tradycją, zwłaszcza z narastającą współcześnie umiejętnością dbania o własny interes w zmieniającym się intensywnie świecie. Zdaje się to mieć odzwierciedlenie w charakterystycznym sformułowaniu: „Zawsze myśmy jakoś o siebie walczyli, a teraz już bardziej to umiemy robić, a przeszkód jest dużo”<sup>3</sup>.

---

1 W. Szekspir, *Hamlet*, tłum. J. Paszkowski, Kraków 2009, s. 41.

2 Badania empiryczne w posiadaniu Mariana Grzegorza Gerlicha i Miłosza Aleksandra Gerlicha. Rozmowa — sierpień 2010.

3 Rozmowa — sierpień 2010.

## UWAGI WSTĘPNE

Dramat ludności łemkowskiej po II wojnie światowej, jak i konkretnie Centralny Obóz Pracy w Jaworznie, analizowane w kontekście przyjętej opcji antropologicznej, trzeba ujmować w ówczesnych skomplikowanych realiach budowy nowej rzeczywistości ustrojowej w Polsce, uzależnionej od dyktatu wschodniego sąsiada. Znaczącą dla tych rozważań politykę narodowościową od początku cechowało jednoznaczne dążenie do formowania państwa narodowego. Państwa uniemożliwiającego istnienie mniejszości narodowych i etnicznych, a nadto dążącego do niwelacji wszelkich odrębności regionalnych. Znalazło to swoje wyraźne odzwierciedlenie w znamienym stwierdzeniu Władysława Gomułki, iż państwo buduje się na zasadach narodowych, a nie narodowościowych. Historyk Piotr Madajczyk pisze wręcz, że tego rodzaju wypowiedzi „ówczesnych czołowych działaczy komunistycznych przytoczyć można jednak znacznie więcej. Miało to być także państwo centralistyczne (...). Od przełomu lat 1944/1945 trwał dwutorowy proces budowania państwa narodowego, w którym miało nie być mniejszości narodowych, a narodowość i obywatelstwo miały być tożsame (...). Wspomniana »dwutorowość« oznacza zarówno, że była to polityka komunistycznych władz oraz, że miała ona akceptację dominującej części społeczeństwa polskiego, co wskazuje ponadto na szerokie występowanie postaw o charakterze nacjonalistycznym. Przejawiały się one w różnych formach, zarówno akceptacji dla brutalnej formy przesiedleń, jak i wrogości lub czynnych wystąpień (w ekstremalnych przypadkach — mordów) części podziemia niepodległościowego wobec grup ludności odmiennej narodowości”<sup>4</sup>. Na ów nowy, narodowy interes Polski wskazuje też wyraźnie Timothy Snyder<sup>5</sup>. Natomiast Madajczyk pojmuje skutki tej polityki w kategoriach czystek etniczno-narodowych, bowiem pisze wręcz: „Zjawisko to można określić jako czystki etniczno-narodowe, jeżeli przedstawimy je jako skomplikowany proces coraz silniejszego odgródenia się od osób innej narodowości, postrzeganych jako »obcy«. Przymusowe wysiedlenia są jedynie ostatnim etapem związanej z nim eskalacji konfliktu”<sup>6</sup>. Z całą pewnością zaliczenie antyłemkowskiej polityki do działań mających charakter czystek etnicznych musi zmuszać do refleksji<sup>7</sup>, zwłaszcza ze względu na brak ewidentnych przejawów mających charakter etno- czy genocydu. W tym miejscu wyjaśnimy jeszcze, iż pod pojęciem etnocydu rozumiemy w sensie ogólnym „kompleksowy — jak pisze Aleksander Posern-Zieliński — proces zaplanowanej lub spontanicznej, niekontrolowanej, systematycznej i przyspieszonej (jednorazowej lub długofalowej) destrukcji kulturowej odrębności grupy etnicznej (mniejszościowej) i właściwego dla niej sposobu życia, zachodzący w sytuacji bezpośredniego, nierówno prawnego, konfliktowego i narzuconego kontaktu owej grupy ze

4 P. Madajczyk, *Mniejszości narodowe w Polsce po II wojnie światowej*, „Pamięć i Sprawiedliwość”, 2004, nr 2, s. 38.

5 T. Snyder, *Akcja „Wisła” a homogeniczność społeczeństwa polskiego*, [w:] *Akcja „Wisła”*, red. J. Pisuliński, Warszawa 2003, s. 50.

6 T. Snyder, *Akcja „Wisła”...*, s. 50.

7 P. Madajczyk, *Czystki etniczne i klasowe w Europie XX wieku. Szkice do problemu*, Warszawa 2010.

społeczeństwem dominującym (...)»<sup>8</sup>. Natomiast genocyd to „organizowane przez państwo systematyczne mordy dokonywane na niewinnych i bezbronnych ludziach — mężczyznach, kobietach i dzieciach — wyodrębnionych na podstawie określonej cechy etniczno-religijnej, mającej na celu wyeliminowanie tej grupy z określonego terytorium»<sup>9</sup>.

Interesujący nas przejaw dyskryminacji Łemków to przede wszystkim:

- ich przesiedlenia z Polski na teren Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej na mocy umowy z 9 września 1945 roku o wymianie ludności<sup>10</sup>,
- dyskryminacja i represje, takie jak osadzanie Łemków w obozie jaworznickim<sup>11</sup>,
- akcja „Wisła”, czyli wysiedlanie Łemków z macierzystych terenów Łemkowszczyzny — i związane z tym opory wobec wyjazdu<sup>12</sup> — na Ziemię Zachodnią<sup>13</sup>, gdzie doszło do zjawiska swoistego „zawieszenia etnicznego”<sup>14</sup>, na co zwraca uwagę w omawianym kontekście Jacek Nowak<sup>15</sup>.

Mimo zasygnalizowanych represji władz polskich wobec Ukraińców, które objęły też Łemków, pojawiła się jednak stosunkowo wcześniej jakościowo nowa tendencja, polegająca na różnicowaniu obu tych grup, to jest narodowej i etnicznej.

„W tym kontekście ciekawym, a mało zbadanym problemem jest wyodrębnianie w początkowym okresie przez władze lokalne wśród miejscowej społeczności poza Ukraińcami nie tylko Łemków, ale też tzw. Starorusinów czy »Rusinów«. Wydaje się, że w tym przypadku nie była to tylko kontynuacja przedwojennej praktyki przeciwstawiającej lojalnych »Rusinów« »wrogim« Ukraińcom, ale też przynajmniej początkowo wiązało się to z pragnieniem zróżnicowania polityki wobec nich. Świadczy o tym chociażby fakt, iż wojewoda krakowski nakazał starostom powiatów zamieszkałych przez Łemków przygotować sprawozdania o zachowaniu tej społeczności w czasie okupacji hitlerowskiej i po wyzwoleniu. O niejednokrotnie wrogiej postawie większości tej grupy zarówno wobec UPA, jak i całego ukraińskiego ruchu narodowego wiedziano zresztą dobrze od dawna. Przepuszczalnie dlatego, w układzie o wymianie ludności z 9 września (1945 roku — przyp. MGG), specjalnie wyodrębniona została kategoria narodowości »rusińskiej«, by nie zostawić żadnych wątpliwości. Mimo to Główny Przedstawiciel Rządu ds. Ewakuacji Ludności Ukraińskiej Józef Bednarz jeszcze wiosną 1946 roku zasięgnął w tej sprawie opinii naukowców z Polskiej Akademii Umiejętności, za Łemkami ujął się też Władysław Gomułka»<sup>16</sup>.

8 *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa–Poznań 1987, s. 87, hasło: etnocyd.

9 M. I. Midlarsky, *Ludobójstwo w XX wieku*, Warszawa 2010, s. 15. Z tej książki pochodzi cytat o genocydzie.

10 Zob.: E. Miśiło, *Repatriacja czy deportacja. Przesiedlenia Ukraińców z Polski do ZSRR 1944–1946*, t. 1–2, Warszawa 1996–1999.

11 Dokumentacja warunków życia i przeżyć więźniów w podobozie ukraińskim zawarta jest w znakomitej pracy Kazimierza Miroszewskiego; zob. K. Miroszewski, *Centralny Obóz Pracy Jaworzno. Podobóz ukraiński (1947–1949)*, Katowice 2001.

12 Zob.: A. Kwilecki, *Fragmety najnowszej historii Łemków*, Warszawa 1984.

13 Zob.: E. Michna, *Łemkowie*, Kraków 1995.

14 Zob.: Z. Mach, *Symbols, Conflict and Identity. Essays in Political Anthropology*, New York 1993.

15 J. Nowak, *Zaginiony świat? Nazywają ich Łemkami*, Kraków 2003, s. 91–95.

16 J. Pisuliński, *Polityka władz wobec społeczności ukraińskiej w latach 1944–1956*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2004, nr 2, s. 168.

Zaznaczmy jeszcze, że interesujące nas zagadnienie analizujemy na przykładzie badań empirycznych, realizowanych wśród Łemków<sup>17</sup> zamieszkujących w części powiatu gorlickiego. To głównie wsie Łosie, Bielanka, Nowica<sup>18</sup>, Ujście Gorlickie oraz miasto Gorlice. Uwzględniając zasięg Łemkowszczyzny<sup>19</sup>, specyfikę tożsamości Łemków<sup>20</sup>, jak i różnicowania zachodzące w obrębie tej grupy, proces badawczy był zatem realizowany na szczególnym obszarze kulturowym, nadto na terenie — co podkreślają sami rozmówcy — oddalonym od działań UPA. Zwróćmy też w tym przypadku uwagę na specyfikę wsi Łosie. Przykładowo Roman Reinfuss pisał w okresie międzywojnia w sposób nieco przesadny: „Mieszkańcy tej wsi wyróżniają się antropologicznymi cechami od reszty Łemków. Mężczyźni są znacznie wyżsi, ciemni o bardzo regularnych rysach, wśród kobiet znaczny odsetek rostrych blondynek”. Istotniejsze jest natomiast to, że Łosie służyły z maziarstwa. Dzięki produkcji i handlowi substancjami ropopochodnymi mieszkańcy byli ludźmi zamożnymi, o dużym poczuciu odrębności. Funkcjonował przykładowo mit o szwedzkim pochodzeniu grupy. Jak podaje Reinfuss ludność wsi określała się mianem „Łosiaków”, nazwę tę stosowali również obcy<sup>21</sup>.

## O DYSKRYMINACJI ŁEMKÓW

COP to znaczący element szeroko rozumianej dyskryminacji Łemków, która w potocznym dyskursie obejmuje okres II Rzeczypospolitej, II wojny światowej, ale głównie okres po jej zakończeniu. W potocznym rozumieniu czas powojenny to czas „mocnych prześladowań”, a konkretnie „gnębienia Łemków”, „zamykania Łemków po więzieniach”, „bicia nas nie wiadomo za co”, „uważania Łemków za Ukraińców”<sup>22</sup>, „złego traktowania Łemków za winy Ukraińców do Polaków”, „patrzania na naszych ludzi, jak ludzi z UPA”, „mszczenia się na Łemkach”, „przepędzania Łemków z domów”, „zabierania naszych domów”, „wyrzucania nas na Zachód”, „niszczenia naszej kultury”, „zakazywania mówienia po naszymu”, „zamykania cerkwi”. Owa lista doznanych krzywd w okresie powojennym bywa też poszerzana o różne formy dyskryminacji doznawanej w okresie II Rzeczypospolitej. Szczególna uwaga koncentrowana jest na schyłku lat 30. XX wieku, a konkretnie na „niszczeniu cerkwi”. Znamienne są więc wypowiedzi w rodzaju: „Kiedy wcześniej z nami źle robiono to nawet nie wiem.

17 Badania te były realizowane przez autora w okresie 2009–2011; na przełomie lipca i sierpnia 2011 z Miłozsem A. Gerlichem.

18 Wieś nabiera znaczenia symbolicznego w związku z tym, że to miejsce urodzenia poety ukraińskiego Bohdana Ihora Antonycza, żyjącego w latach 1834–1908.

19 Zob.: R. Reinfuss, *Łemkowie jako grupa etnograficzna*, Sanok 1988, s. 16–28.

20 Zob.: R. Reinfuss, *Śladami Łemków*, Warszawa 1990; J. Nowak, *Zaginiony świat...*; J. Okulska, *Tożsamość etniczno-kulturowa Łemków w środkowej części Beskidu Niskiego w świetle badań socjologicznych*, Gorlice 2008.

21 R. Reinfuss, *Łemkowie...*, s. 68.

22 Zaznaczmy jednak, że część badanych utożsamia się z narodem ukraińskim, a sporadycznie za przedstawicieli narodu rusinokarpackiego. Jest to jednak problem wykraczający poza ramy artykułu.

W moim domu zachowana była pamięć najbardziej o takich prześladowaniach, co się tu nie opowiada, jakie były po tej całej Florynce<sup>23</sup>, a najbardziej to było, jak polskie władze zaczęły burzyć grekokatolickie cerkwie (...). O to uznawali dziadowie za wielkie przestępstwo wobec Boga i ludzi wierzących. Mówili, że Polacy rękę podnieśli na boże świątynie, na Boga samego (...). To się po wojnie ludzie bali, że jak cerkwie palili to z nami, co dopiero robić mogą (...). No bo nas za Ukraińców mieli, za tych od UPA i Bandery<sup>24</sup>. Wyjaśnijmy też, że w rozmowach z Łemkami pojawia się termin „dyskryminacja”, którego obecność jest niewątpliwie efektem wzrostu zainteresowań i kompetencji dotyczących losów własnej grupy w czasie. Czy jednak jego rozumienie jest zbieżne z oficjalnym pojmowaniem tego terminu? Przykładowo Aleksandra Winiarska i Witold Klaus piszą na ten temat: „Podstawowa definicja terminu »dyskryminacja« odnosi się do łacińskiego słowa *discriminatio* oznaczającego rozróżnienie i nierówne traktowanie, wybiórczą ocenę. W tym znaczeniu dyskryminacja jest przeciwieństwem równouprawnienia. Co istotne, podstawą owego nierównego, a zarazem nieuzasadnionego i niesprawiedliwego traktowania nie są indywidualne cechy osobowe bądź zachowanie jednostek, ale ich przynależność do określonych kategorii lub grup społecznych. Jednostki mogą podlegać dyskryminacji ze względu na konkretne cechy biologiczne (płeć, wiek, kolor skóry, wygląd), pochodzenie etniczne lub narodowe, orientację seksualną, chorobę (zarówno fizyczną, jak psychiczną), niepełnosprawność, wyznanie, poglądy polityczne, przynależność klasową, pozycję społeczną, sytuację życiową (samotne rodzicielstwo, ubóstwo, bezdomność), styl życia<sup>25</sup>. Jednak tego rodzaju szerokie rozumienie pojęcia „dyskryminacja”, mimo jego stopniowej atrakcyjności, pozostaje w pewnej opozycji do ujęcia oficjalnego. Oto bowiem: „Najczęściej mówi się o dyskryminacji ze względu na płeć, rasę lub pochodzenie etniczne, narodowość, obywatelstwo, religię (wyznanie) lub światopogląd, niepełnosprawność, wiek, orientację seksualną, przynależność do grup społeczno-zawodowych, sytuację materialną i prawną, wykształcenie, zawód, pochodzenie społeczne. Wskazuje się wiele obszarów występowania dyskryminacji, np. rynek pracy, opieka zdrowotna, zabezpieczenie społeczne, edukacja, usługi<sup>26</sup>. Natomiast w potocznym rozumieniu rozmówców dyskryminacja ma wyłącznie podłoże etniczne i jest kojarzona ze zróżnicowanymi formami działań skierowanych przeciwko Łemkom, w których — poza zasygnalizowanymi wcześniej krzywdami — wskazuje się również na pobicia i mordy, na próby ich unicestwienia kulturowego

23 W tym przypadku następuje nawiązanie do interesującego faktu z historii łemków. Otóż w miejscowości Florynka 5 grudnia 1918 Łemkowie proklamowali istnienie samodzielnej republiki, to jest Rusińskiej Republiki Ludowej Łemków. Formalnie istniała do 12 marca 1920 roku. Zob. także — <http://www.rusyn.org/hisflorynka.html>. Dostęp — 11.09.2011. Wieś Florynka leży w gminie Grybów, w powiecie nowosądeckim.

24 Rozmowa — lipiec 2010, okolice Bielanki.

25 A. Winiarska, W. Klaus, *Dyskryminacja i nierówne traktowanie jako zjawisko społeczno – kulturowe*, [w:] *Zasada równości i zasada niedyskryminacji*, red. B. Kłos, J. Szymańczyk, Biuro Analiz Sejmowych Kancelarii Sejmu, nr 2, Warszawa 2011, s. 11.

26 B. Kłos J. Szymańczyk, *Wprowadzenie*, [w:] *Zasada równości...*, s. 5.

i biologicznego, czego przykładem ma być obóz w Jaworznie. Tu nie formułuje się metafora w rodzaju „to ludzie ludziom zgotował ten los”, która jest zawarta w zbiorze opowiadań Zofii Nałkowskiej pt. „Medaliony”, wydanych w 1946 roku<sup>27</sup>. W realiach łemkowskich, w radykalnym rozumieniu, wszystko jest oczywiste: Polacy byli prześladowcami, a ofiarami byli — Łemkowie. Ze względu na specyfikę losu człowiekiem totalitarnym nie jawi się nazista, ale częściej — Polak. Powtórzmy, to Polacy zsyłali do Jaworzna, to Polacy wypędzali na Zachód. W efekcie takie widzenie losu własnej grupy w czasie powoduje, że nie tylko zasygnalizowane ramy czasowe są pojmowane w perspektywie *oral history* jako ustawiczne doznawanie przez Łemków dyskryminacji, spychanie na pozycje społecznie, politycznie, gospodarczo i kulturowo peryferyjne, z czym wiąże się poczucie kozła ofiarnego, ale także ofiary dokonującej się w zmieniającej się rzeczywistości. Z tego rodzi się syndrom pokrzywdzenia, co jest egzemplifikowane poprzez doznane krzywdy, cierpienia, nawet biologiczne unicestwienie. Z całą jednak pewnością w tym zakresie pojawiają się w sferze dokumentacji własne doświadczenia, które zawierają relacje wspomnieniowe, jak i też swoistego rodzaju zjawisko mitologizacji doznawanych niesprawiedliwości.

## OBÓZ W JAWORZNI — OBLICZA TRAUMY

Centralny Obóz Pracy — pomijając tu prezentację kwestii formalnych związanych z jego powołaniem i działalnością, co jest domeną historyków<sup>28</sup> — można w dyskursie naukowym ujmować w różnych aspektach, co jest uzależnione nie tylko od specyfiki danej dyscypliny, ale też od przyjętej metody analitycznej czy konkretnej opcji poznawczej badacza. W każdym jednak przypadku pojawia się pewna nadrzędność unosząca się nad tym miejscem. Wynika ona z tego, że jest to przestrzeń tragiczna, ujawniająca nie tylko doznania ofiar, zarówno tych, które zginęły, jak i tych, które przeżyły, ale też upadek wartości naszej cywilizacji i kultury, i to tuż po zakończeniu II wojny światowej, tuż po zakończeniu wielowymiarowych form ludobójstwa, kiedy powinna się zrodzić refleksja nad czasem minionym. Zakończeniem wszelkich działań katorycznie antyhumanistycznych. A jednak, determinanty nowego czasu, nowego totalitaryzmu, zgasiły nadzieję, unicestwiły zakończenie procesu dyskryminacji i nowych form etno- i genocydu. W moich rozważaniach proponuję antropologiczną analizę tego miejsca, konkretyzując — analizę skoncentrowaną na wizerunku obozu. Chodzi nie tyle o ukazanie sposobu organizacji obozu, relacji funkcjonariusze — więźniowie (kaci — ofiary), przejawów specyfiki tej ukraińskiej i łemkowskiej „golgoty”, ale o obraz lub obrazy COP-u zawarte w pamięci zbiorowej Łemków. Przyjęta opcja

27 Z. Nałkowska, *Medaliony*, Kraków 2012, s. 7.

28 Zob.: K. Miroszewski, *Centralny Obóz Pracy...*, Katowice 2001; *Historia martyrologii więźniów obozów odosobnienia w Jaworznie 1939–1956*, red. K. Miroszewski, Z. Woźniczka, Jaworzno 2002; *Obóz dwóch totalitaryzmów. Jaworzno 1943–1956*, t. 1, red. K. Miroszewski, Z. Woźniczka, Jaworzno 2007.

zmierza do zbudowania swoistego modelu antropologicznego dotyczącego owego miejsca. Zasygnalizowane dotychczas kategorie dotyczą w kulturze łemkowskiej przede wszystkim kilku zasadniczych kwestii.

Koncentrując się na zagadnieniu traumy związanej z jaworznickim obozem wyjaśnimy na wstępie, że trauma to termin wywodzący się z nomenklatury medycznej. Oznacza szok wywołany nagłym urazem, ale jest to też uraz psychiczny przed czymś, co się zdarzyło i jest negatywne — groźne i zaskakujące: zjawiska przyrodnicze (np. ulewa, powódź, pożar, wybuch wulkanu, tsunami), społeczne (np. lobbing, przemoc w rodzinie, dyskryminacja), polityczne (np. pogromy etniczne, wojny), czy ekonomiczne (np. kryzys gospodarczy). Szczególnego znaczenia w realiach polskich nabrała trauma wraz z procesem transformacji ustrojowej, czyli wielkiej zmiany<sup>29</sup>, której skutkiem były m.in. złożone zjawiska traumatyczne<sup>30</sup>. Niezależnie jednak od tego dyskursu, w przypadku opisywanej grupy, można zwrócić uwagę na jakościowo inne dwa rodzaje traumy. Pierwszy z nich, to trauma czasu ekstremalnego, konkretnie czasu wojny. Taka sytuacja w przypadku narodów podbitych i okupowanych jest jakościowo nową sytuacją, którą charakteryzuje całkowita dekompozycja dotychczasowego ładu politycznego, gospodarczego, społecznego i kulturowego. Był to dla Łemków czas swoistego zagrożenia<sup>31</sup>. Druga, to trauma czasu usankcjonowanej prawnie dyskryminacji określonych grup narodowych i etnicznych, czy określonych warstw czy kategorii społecznych. Wprowadzając tego rodzaju propozycję ujmowania traumy Łemków, możemy jednak skorzystać z ujęć ogólnych, przedstawionych przez Piotra Sztompkę, który wskazuje na trzy poziomy tego pojęcia. Tak więc jest to poziom „biografii indywidualnej”<sup>32</sup>, który nie mieści się w zakresie analiz socjologicznych, ale kategoriycznie jest domeną antropologii kulturowej. Drugi poziom dotyczy traumy zbiorowej<sup>33</sup> i wreszcie trzeci poziom, czyli „makrospołeczny”<sup>34</sup>, obejmuje całe społeczeństwa, w tym grupy etniczne.

W przypadku Łemków, niezależnie od uwarunkowań okresu II wojny światowej, można mówić o pojawieniu się traumy uwarunkowanej oficjalnym stosunkiem państwa polskiego do tej grupy i postawą społeczeństwa dominującego. W interesującym nas przypadku COP — jako miejsca osadzenia również Łemków — trzeba zwrócić uwagę na cztery zasadnicze kwestie związane z czasem funkcjonowania obozu, jak i czasu po jego likwidacji. Wyróżnić tu można traumę więźniów, traumę krewnych i znajomych osadzonych w COP,

29 *Trauma wielkiej zmiany: społeczne koszty transformacji*, red. P. Sztompka, Warszawa 2000.

30 P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Warszawa 2002.

31 W. Sitek, *Mniejszość w warunkach zagrożenia. Pamiętniki Łemków*, Wrocław 1996.

32 P. Sztompka, *Socjologia...*, s. 459.

33 Tamże, Zob. również: M. Prawda, *Biograficzne odtwarzanie rzeczywistości (O koncepcji badań biograficznych Fritza Schutze)*, „Studia Socjologiczne” 1989, t. 115, nr 4, s. 81–98; G. Riemann, F. Schütze, „Trajektoria” jako podstawowa koncepcja teoretyczna w analizach cierpienia i bezładnych procesów społecznych, „Kultura i Społeczeństwo”, 1992, nr 2, s. 89–109; *O biografii i metodzie biograficznej*, red. T. Rzepa, J. Leoński, Poznań 1993.

34 P. Sztompka, *Socjologia...*, s. 459.

traumę zmienną dla czasu po likwidacji obozu, traumę zbiorową jako efekt poczucia zbiorowego zagrożenia Łemków.

Zaznaczmy wyraźnie, że w każdym analizowanym przypadku odwołujemy się w zasadzie do pamięci zbiorowej jako swoistej „przestrzeni” zawierającej obrazy tragicznej przeszłości, a konkretnie czasu funkcjonowania obozu w Jaworznie. Tak więc podstawą rozważań są subiektywne relacje dotyczące owej przeszłości, opisy zawarte w pamięci zbiorowej, które są odzwierciedlone w swoistej narracji. W jednej ze swoich książek Joanna Tokarska-Bakir pisze: „Moja dziedzina, etnografia, nie zajmuje się faktami tylko tym, co ludzie o faktach gadają. To, co gadają, jest »głupstwem« dla historyka, nic więc dziwnego, że wobec chimery pamięci zbiorowej, historyk pozostaje najczęściej bezradny”<sup>35</sup>. Zdanie to autorka wypowiada w kontekście książki Jana Tomasa Grossa<sup>36</sup>, ale ma ono znaczenie wykraczające poza analizowany przypadek. Tam, gdzie historyk bywa bezradny, wkracza antropolog. To oczywiste. Musi się skoncentrować na owym „gadaniu”, w którym zawarty jest sens pojmowania przeszłości. Istotne znaczenie ma to również w kontekście Łemków oraz ich prześladowań, w tym obrazów jaworznickiego obozu. Nadto w konkretnej terażniejszości fakty żyją w swej istocie dzięki określonemu sposobowi ich komentowania. To zaś w efekcie rzutuje na pamięć zbiorową, która jest rodzajem interpretowania przeszłości poprzez kanon kulturowy, ale też doświadczenia, dylematy, rozterki i pytania formułowane „tu” i „teraz”. W tej perspektywie trzeba stwierdzić, że Łemkowie także „gadają” o przeszłości, ale „gadają” w sposób typowy dla siebie. Zaznaczyć jednak należy, że owe wspomnienia, sporadycznie odwołujące się do konkretnych przeżyć, są raczej przejawem innego zjawiska: pamięci zbiorowej i tzw. post-pamięci. Możemy tu dostrzec elementy pewnego panującego i obowiązującego wizerunku obozu, który zawiera się także w dyskursie potocznym. Konieczne dla zrozumienia tego złożonego zagadnienia jest zwrócenie uwagi na specyfikę pamięci zbiorowej. To po prostu „wyobrażenia o przeszłości własnej grupy, konstruowane przez jednostki z zapamiętanych przez nie (...) informacji pochodzących z różnych źródeł i docierających do nich różnymi kanałami. Są one selekcjonowane i przekształcane zgodnie z własnymi standardami kulturowymi i przekonaniem światopoglądowymi”<sup>37</sup>. Ponadto są „wytwarzane społecznie, a zatem wspólnie członkom danej zbiorowości, co prowadzi do ujednoczenia wyobrażeń o przeszłości (...)”<sup>38</sup>. Ponadto „pamięć społeczna, pomimo iż nierozłącznie związana z pamięcią historyczną, nie jest z nią tożsama. Pamięć historyczną można określić jako pamięć zatwierdzoną i honorowaną przez dane społeczeństwo, choć w praktyce oficjalna historia nie musi być przez wszystkich znana ani też uznawana za element pamięci indywidualnej”<sup>39</sup>. Idąc zaś tropem myśli Maurice’a

35 J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*, Sejny 2004, s. 17.

36 Zob.: J. T. Gross, *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka*, Sejny 2000.

37 B. Szacka, *Czas przeszły — pamięć — mit*, Warszawa 2006, s. 44.

38 Tamże.

39 M. Kubiszyn, *Historia (nie) mówiona*, „Scriptores” 2003, nr 2, s. 91.



Halbwachsa<sup>40</sup> i współczesnych badaczy, należy powiedzieć, iż „zbiorowa pamięć przeszłości to wyobrażenia o przeszłości własnej grupy, konstruowane przez jednostki z zapamiętanych przez nie (...) informacji pochodzących z różnych źródeł i docierających do nich różnymi kanałami. Są one rozumiane, selekcjonowane i przekształcane odpowiednio do własnych standardów kulturowych i przekonań światopoglądowych. Standardy te zostały wytwarzane społecznie, a zatem są wspólne członkom danej zbiorowości, co prowadzi do ujednoczenia ich wyobrażeń o przeszłości (...)”<sup>41</sup>. A Kirsten Hastrup pisze z kolei: „pamięć nie zachowuje przeszłości, lecz dostosowuje ją do obecnie panujących warunków, (...) zawsze zaczyna się od odbicia terażniejszości i biegnie w tył czasu”<sup>42</sup>. Pamięć zbiorowa jest też zawsze budowana wobec problemów, rozterek, uciążliwości i dylematów terażniejszości, a także aspiracji. To jest tendencja uniwersalna. Niezbędne jest też jeszcze jedno wyjaśnienie. Oto istotnym — z punktu widzenia naszych rozważań — jest odwołanie się do Jana Assmanna, który wyróżniał pamięć komunikatywną, a głównie interesującą nas „pamięć kulturową”. Badacz ów dowodzi, iż „pamięć kulturowa” nade wszystko „skupia w sobie charakterystyczny dla każdej społeczności i epoki zasób ponownie używanych tekstów, wyobrażeń i rytuałów, w których pielęgnuje, stabilizuje i przekazuje ona wyobrażenie o samej sobie, dzieloną zbiorowo wiedzę przeważnie (choć niekoniecznie) o przeszłości, na której grupa opiera świadomość swojej jedności i swoistości”<sup>43</sup>. Dalej dowodzi, że „pamięć kulturowa ma swoje punkty stałe, jej horyzont nie przemieszcza się wraz z przesuwaną się terażniejszością. Tymi punktami stałymi są rozstrzygające o losie wydarzenia z przeszłości, których wspomnianie jest podtrzymywane przez kształtujący wpływ kultury (teksty, obrzędy, pomniki) i komunikację zinstytucjonalizowaną”<sup>44</sup>. Assmann wprowadził też kategorię „figur wspomnień”, na których w pewnym sensie „opiera się pamięć” grup społecznych. Zaznaczmy też, że pamięć zbiorowa dotycząca czasu wojny<sup>45</sup> (nie tylko II wojny światowej — przyp. MGG) ma swój szczególny charakter wynikający zarówno z ekstremalności czasu zbrojnej konfrontacji, doznanych krzywd, jak i sposobu pojmowania przeszłości.

W omawianym kontekście trzeba też zwrócić uwagę, że pamięć zbiorowa, jak i wiedza potoczna Łemków o jaworznickim obozie jest swoiście „korygowana”, „wzbogacana” i „modyfikowana” przez informacje zawarte w zasobach internetowych. To właśnie Internet jest konkretną przestrzenią świata wirtualnego, z którego czerpie się wiadomości wprowadzane do świata

40 M. Halbwachs, *Společne ramy paměti*, Warszawa 1969.

41 B. Szacka, *Czas przeszły...*, s. 44.

42 K. Hastrup, *Przedstawianie przeszłości. Uwagi na temat mitu i historii*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1997, nr 1–2, s. 22–28.

43 Cyt. za: R. Traba, *Pamięć zbiorowa. Rozważania o „historycznych” możliwościach posługiwania się nowoczesnymi koncepcjami badania pamięci*, [w:] R. Traba, *Historia — przestrzeń dialogu*, Warszawa 2006, s. 33.

44 J. Assmann, *Pamięć zbiorowa i tożsamość kulturowa*, „Borussia” 2003, nr 29, s. 13–14.

45 B. Szacka, *Pamięć zbiorowa i wojna*, „Przegląd Socjologiczny” 2000, t. 49, nr 2, s. 11–28.

realnego. Można postawić tezę, że Internet stał się również w przypadku Łemków istotnym elementem krystalizacji nowych treści determinujących tożsamość<sup>46</sup>. Niewątpliwie też istnieją dwustronne relacje między rzeczywistością konkretnego świata społecznego, czyli off-line i rzeczywistością internetową — on-line. Dla ilustracji przywołajmy jeden charakterystyczny przykład z Internetu, który jest swoiście „użytkowany” przez Łemków w ich opisie COP:

„Hitlerowski obóz pracy — Teren, na którym znajdował się obóz w Jaworznie, oraz podległy mu podobóz w Chrustach, należały przed II wojną światową do Jaworznickich Kopalń S.A. w Jaworznie. Na krótko przed nadejściem Armii Czerwonej, Niemcy wyprowadzili z podobozu w Jaworznie kolumnę więźniów. Obóz komunistyczny — 6 kwietnia 1945 Ministerstwo Bezpieczeństwa Publicznego na podstawie okólnika nr 42 utworzyło Centralne Obozy Pracy, powołując obozy w Warszawie, Poniatowie, Krzesimowie, Potulicach i Jaworznie. Po Niemcach pozostał niezniszczony obóz składający się z 15 drewnianych baraków, murowanych obiektów łaźni, kuchni, szpitala, odwieszalni, warsztatów i magazynów. Obóz ogrodzony był podwójnym pasem drutów kolczastych podłączonych do wysokiego napięcia, oprócz tego w ogrodzeniu znajdowało się kilkanaście murowanych wież strażniczych, z karabinami maszynowymi i reflektorami. Karcer obozowy mieścił się w pomieszczeniach dawnej pralni obozowej. Północna część obozu była osłonięta od strony drogi Kraków–Katowice murem o wysokości 5 m. COP Jaworzno podlegał Wydziałowi Więziennictwa i Obozów Wojewódzkiego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Krakowie, którym dowodził w owym czasie por. Jakub Hammerschmidt (później Jakub Halicki)<sup>47</sup>.

Są też informacje dotyczące bezpośrednio podobozu ukraińskiego:

„Ukraińcy znajdowali się w COP od początku jego istnienia (1 maja 1945 naliczono ich 43 spośród 2.314 więźniów), jednak dopiero decyzja Biura Politycznego KC PPR z dnia 23 kwietnia 1947 o skierowaniu tam Łemków i Ukraińców przesiedlanych ze swoich ziem, którzy podejrzani byli o współpracę lub sympatyzowanie z OUN i UPA, zwiększyła znacząco ich ilość w obozie. Jednak błędnym jest twierdzenie, że w obozie przebywali wyłącznie członkowie UPA — obóz w Jaworznie był obozem dla ludności cywilnej, a faktycznych członków UPA sądzono doraźnie w sądach polowych i wojskowych sądach okręgowych. Kierowano tam z punktów zbornych inteligencję ukraińską, księży greckokatolickich i osoby podejrzane aresztowane w czasie Akcji Wisła. Pierwszy transport z więźniami dotarł 4 maja 1947 z Sanoka, liczył 16 osób z powiatu leskiego i sanockiego, a osobą wpisaną do księgi obozowej z nr 1 była Maria Baran z powiatu leskiego. Późniejsze transporty docierały z Oświęcimią, przez który transportowano wszystkich wysiedlanych na Ziemię Zachodnie. W obozie tym znalazło się 3.873 więźniów (2.781 Ukraińców — w tym 823 kobiety, 22 księży greckokatolickich, 5 księży prawosławnych), z czego 162 zmarło. Największą grupą byli więźniowie, którzy trafili do obozu po kilkudniowych pobytach w aresztach powiatowych, byli oni transportowani bezpośrednio do Jaworzna, jednak sporą grupą byli też ludzie, którzy byli wyłapywani z transportów na Ziemię Zachodnie na podstawie

46 Zob.: P. Siuda, *Rola Internetu w budowaniu tożsamości narodowej*, [w:] *Rola informatyki w naukach ekonomicznych i społecznych*, red. K. Grysa, Kielce 2007, s. 217–232. Zob. też M. Castells, *Galaktyka Internetu. Refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem*, Poznań 2003.

47 [http://pl.wikipedia.org/wiki/Centralny\\_Ob%C3%B3z\\_Pracy\\_w\\_Jaworznie](http://pl.wikipedia.org/wiki/Centralny_Ob%C3%B3z_Pracy_w_Jaworznie). Dostęp — 10.09.2012.

uprzednio przygotowanych przez funkcjonariuszy lokalnych list z podejrzanymi o współpracę lub sympatyzowanie z UPA<sup>48</sup>.

Można wnosić, że ten — oraz wiele innych materiałów — zamieszczonych w Internecie kształtuje wiedzę potoczną. Często wśród osób starszych nie jest znane źródło tych informacji, ale w opisach czasu „jaworzniackiej Golgoty”<sup>49</sup> badacz dostrzega ich konkretne pochodzenie. Nadto sami rozmówcy informują, że korzystają z wiadomości zaczerpniętych bezpośrednio lub pośrednio — poprzez krewnych i znajomych — z Internetu. Tendencja ta jest efektem nie tylko wzrastającej roli tego medium, ale przede wszystkim wyraźnym wzrostem zainteresowania przeszłością własnej grupy.

Omówmy zatem kolejne zasygnalizowane aspekty traumy. Jeśli chodzi o traumę więźniów, to jest ona obecna w pamięci zbiorowej na zasadzie społecznego zobiektywizowania indywidualnych relacji Łemków osadzonych w tym obozie. Trauma obozu jaworzniackiego to współcześnie nie tylko sposób relacjonowania tego zjawiska przez samych więźniów, ale przede wszystkim pewien zróżnicowany — ale wyraźnie lapidarny — opis ich przeżyć, doświadczeń, konkretyzując — traumy niesprawiedliwej izolacji. Jeśli chodzi zaś o traumę, której doznawali krewni osadzonych w COP, to w tym przypadku opisy są już bardziej obszerne. Są to również nie tyle opisy prezentowane przez samych zainteresowanych, ale zazwyczaj pewien w miarę zobiektywizowany społecznie sposób opisu doznawanych przeżyć, obaw o los więźniów, strachu o własną rodzinę, niepewności, doznawanych upokorzeń i dyskryminacji ze względu na pobyt krewnego w COP, przekonania, iż narasta proces prześladowań Łemków. Trauma czasu likwidacji jaworzniackiego obozu to szczególny czas, który należy rozumieć w kontekście byłych więźniów, jak i krewnych, znajomych, sąsiadów, i szerzej całej grupy. W pierwszym przypadku trzeba zwrócić uwagę na problem „syndromu poobozowego”, który nosił znamiona — jak to niektórzy określali — syndromu obozów koncentracyjnych. Idąc tropem myśli Zdzisława J. Ryna: „Choroba poobozowa ma charakter przewlekły i postępujący, dotyka całego organizmu, a ponadto »dziedziczy się« na drugie pokolenie. Dzisiaj żyje już niewiele ofiar bezpośrednich, tych, którym los pozwolił przeżyć »fabrykę śmierci«. Po wojnie nie zaznali oni należytej opieki medycznej ani rehabilitacyjnej, rekompensaty materialne były symboliczne, ale zabrakło zwłaszcza rekompensaty moralnej. W jeszcze gorszej sytuacji znaleźli się tzw. Sybiracy, po zsyłkach do sowieckich gułagów.

48 [http://pl.wikipedia.org/wiki/Centralny\\_Ob%C3%B3z\\_Pracy\\_w\\_Jaworznie](http://pl.wikipedia.org/wiki/Centralny_Ob%C3%B3z_Pracy_w_Jaworznie). Dostęp — 10.09.2012.

49 Zaznaczmy, że pojęcie „Golgota” — kojarzone z określonymi wydarzeniami związanymi z prześladowaniami Łemków — kilkakrotnie pojawiło się w rozmowach z badanymi. Można wnosić, że będzie ono uzyskiwało większą popularność. Zauważmy, że jest ono też stosowane np. w oficjalnych materiałach polskiej organizacji romskich, jak i też w dyskursie potocznym. W omawianym przypadku łemkowskim pojęcie „Golgota” jest kojarzone nie tyle z miejscem lokalnych egzekucji, ale głównie z miejscem Męki Chrystusa (Mt 27, 33; Mk 15, 22; J 19, 17; Łk 23, 33). Nie chodzi tu jednak o zawłaszczanie sakralnego charakteru tej przestrzeni do własnych przeżyć, ale próbę wskazania na jej uniwersalny sens. Stąd też powiedzenie, że „każdy naród ma swoją Golgotę” oddaje istotę łemkowskiego jej pojmowania.

W tej kategorii pośrednich ofiar prześladowań politycznych znajduje się też wielka Rodzina Katyńska (...)<sup>50</sup>. W kategoriach społecznych charakteryzował się z jednej strony nadzieją na zmianę sytuacji, ale zarazem obawą, iż mogą się pojawić ponowne represje. Strach ten był determinowany głównie faktem przeżyć związanych z samą akcją „Wisła”, jak i traumą osiedlenia na Ziemiach Zachodnich, o której wiadomości docierały na Łemkowszczyznę od wypędzonych krewnych i znajomych. Ów czas wywołał wreszcie rodzaj zbiorowej traumy Łemków. Zrodziło się przekonanie o niesprawiedliwej postawie państwa polskiego wobec całej grupy łemkowskiej.

## CZY WŚRÓD ŁEMKÓW OBECNE BYŁO ZJAWISKO NIE-PAMIĘCI?

Przedstawiony sposób pojmowania traumy jest znamieny dla teraźniejszości, dla okresu po transformacji ustrojowej. Wtedy to nastąpił dynamiczny proces rewitalizacji łemkowskiej tożsamości. Pojawił się też gwałtowny wzrost zainteresowania własną przeszłością, konkretyzując — wszelkimi przejawami dyskryminacji. Nadszedł czas pamięci. Odwołajmy się wpieryw do Pierre’a Nora, który pisze: „na całym świecie przeżywamy nadejście czasu pamięci. W ciągu ostatnich dwudziestu lub dwudziestu pięciu lat wszystkie kraje, grupy społeczne, etniczne, rodzinne przeżyły głęboką przemianę stosunku, jaki tradycyjnie utrzymywały z przeszłością”<sup>51</sup>. W krajach postkomunistycznych — także w interesującym nas przypadku — zwrot ku przeszłości był reakcją wobec wcześniejszych ograniczeń, jak i cenzurowania przeszłości. Pomijając istniejące różnice między Łemkami mieszkającymi na Łemkowszczyźnie, a Łemkami mieszkającymi na Dolnym Śląsku, a także różnego rodzaju opcje etniczno-narodowościowe, można uznać czas wielkiej zmiany jako swoisty moment liminalny, który charakteryzował się również likwidacją dotychczasowych barier w sposobie pojmowania, jak i werbalizowania własnej historii, historii pojmowanej na zasadzie potocznej. Przede wszystkim zniknął — jak się to określa — „czas milczenia”. To sformułowanie dotyczy przede wszystkim absencji problemów dyskryminacji w dyskursie potocznym. W tym kontekście trzeba też zwrócić uwagę na zjawisko „wyparcia”, obawy przed podejmowaniem tematów zakazanych, ale przede wszystkim zjawisko tzw. nie-pamięci. Faktem jest jednak, że swoista nie-pamięć dotycząca lat powojennych prześladowań jest przecież wyraźnie obecna. Lech Mróz w romskim kontekście zauważa, że nie jest tożsama z zapominaniem<sup>52</sup>. Jest to stwierdzenie o cechach uniwersalnych, choć mające swoje determinanty znamienne dla kultury i tradycji danej grupy. Sławomir Kaprański, wychodząc od stanowiska tego badacza, wyjaśnia romski brak zainteresowania zagładą tym, że traumatyczne doświadczenia grupy są zarazem

50 Z. J. Ryn, *W 66. rocznicę wyzwolenia obozu Auschwitz-Birkenau*, „Alma Mater” 2012, nr 133, s. 53.

51 P. Nora, *Czas pamięci*, „Res Publica Nowa” 2001, nr 7, s. 37.

52 L. Mróz, *Niepamięć nie jest zapominaniem*, „Dialog-Pheniben” 2002, nr 1–2, s. 8–39.

„destrukcją chronologii i negacją historii jako ciągłości w czasie (...). W ten sposób otrzymujemy przekonującą interpretację romskiego milczenia o historii i tej cechy romskiej kultury tradycyjnej, która opisywana jest czasami jako <celebracja teraźniejszości>. Być może zatem powinniśmy odwrócić tradycyjny kierunek myślenia nad Romami — zamiast wyjaśniać milczenie o zagładzie przez odwołanie się do pewnych cech kulturowych, należałoby raczej wyjaśnić te cechy kulturowe poprzez fakt, że charakteryzują one ludzi, którzy przeżyli zagładę (...)<sup>53</sup>. Mimo różnic między obu grupami etnicznymi istnieje jednak pewien uniwersalny aspekt zjawiska nie-pamięci, której nie można pojmować w kategoriach zapominania. Warto też przy okazji odwołać się Franklina R. Ankersmitta, który wskazuje na cztery zasadnicze rodzaje zapomnienia, co rozumieć należy w kategoriach indywidualnych i grupowych, społecznych. Po pierwsze, zapominamy o tym, co nieistotne, po drugie, o tym, co nie jest rejestrowane jako ważne, mimo że taki charakter nosi, po trzecie chodzi o sytuację, „kiedy mamy ważne powody, aby zapomnieć o pewnych aspektach naszej przeszłości, na przykład, kiedy pamięć taka jest zbyt bolesna dla naszej zbiorowej świadomości”<sup>54</sup>, albo jest to uzasadnione względami kulturowymi, albo też jest niebezpieczna ze względów politycznych, po czwarte wreszcie, chodzi o czasy gwałtownych przemian systemowych, kiedy to przejście do nowej rzeczywistości jest „możliwe jedynie pod warunkiem zapomnienia o świecie poprzednim i pozbycia się poprzedniej tożsamości”<sup>55</sup>. W trzecim i czwartym przypadku mamy do czynienia z wieloaspektową traumą. Można w związku z tym przywołać charakterystyczną wypowiedź jednego z rozmówców:

„Jest prawdą, że my o tym wszystkim nie rozmawialiśmy. W domu tak, ale nie żeby o tym gadać i gadać, bo się człowiek bał żeby ktoś nie słyszał, człowiek się bał nawet o tym wszystkim myśleć (...). Ja powiem, że to w nas było, w głowie i w sercu. Dusza bolała, co z nami zrobili. Dzieciom się też nie za dużo mówiło. Może ludzie chcieli o tym zapomnieć (...). Było to w nas, a jakby tego nie było, no człowiek miał ten okres wysiedlania w sobie. Pamiętało się, że rano, że wojsko Łosie otoczyło, że od domu do domu szli, a potem jazda do Gorlic i czekanie (...). Jaworzno, to ludziom przez usta nie chciało przejść, bo myśleli, że to coś jak Oświęcim (...). A jak my stali na dworcu w Oświęcimiu to strach szedł, że nas tam do obozu wsadzą (...). No my jednak nie zapomnieliśmy<sup>56</sup>, do Jaworzna się jeździ, po Internecie o tym piszemy (...)<sup>57</sup>.”

53 S. Kaprański, *Jak Romowie pamiętają?*, „Studia Romologica” 2009, nr 2, s. 225.

54 F. R. Ankersmit, *Wzniosłe odłączenie się od przeszłości albo jak być/stać się tym, kim się już nie jest*, „Konteksty” 2003, nr 3–4, s. 27.

55 Tamże, s. 28.

56 Inspirujące w związku z tym są rozważania zawarte w pracy: P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Kraków 2006.

57 Rozmowa — sierpień 2010.

## UWAGI KOŃCOWE

Nie dokonując podsumowania, zwróćmy natomiast uwagę, że efektem procesu przeżywanej traumy dotyczącej COP są współcześnie nowe tendencje, które swoje odzwierciedlenie mają w uformowaniu się symbolu jaworznickiego obozu jako „korony cierniowej” dramatu własnej grupy w początkach PRL-u; obecności obozu i przeżyć jego więźniów w przekazie międzygeneracyjnym jako znaczącego elementu własnej historii; procesie włączenia dramatu obozu w enkulturację; wzroście znaczenia tego miejsca w pamięci zbiorowej i dyskursie potocznym; upamiętnianiu COP-u, wreszcie pojmowaniu obozu jaworznickiego jako nowego elementu łemkowskiej tożsamości.



