

Grzegorz Kowal  
(Wrocław)

## MIT(Y) GALICJI

Czasami zdaje się nam, że tęsknimy do jakiegoś odległego miejsca, gdy naprawdę tęsknimy tylko za czasem, który przeżyliśmy tam, kiedy byliśmy młodszy i rześcy. Tak oto zwodzi nas czas przebrany za przestrzeń. Wystarczy tam pojechać, by zdać sobie sprawę ze złudzenia.<sup>1</sup>

Artur Schopenhauer

Nigdy nie zrozumieć, dlaczego Dante uważa, że nie ma rzeczy boleśniejszej nad wspomnianie w nieszczęściu o godzinach szczęśliwych. Wydaje mi się, że takie wspomnianie jest właśnie wielkim źródłem sił.<sup>2</sup>

Karolina Lanckorońska

### 1.

Do jakiego rodzaju przekazu da się sprowadzić mit w ogóle, a mit Galicji w szczególności? Czy osoby, które wiążą ze sobą ściśle fenomen mitu i Wschodu (Polski, Niemiec, Austrii, Europy), pragną odbiorcom swej dość niejasnej narracji dać do zrozumienia, że mamy oto do czynienia z (prawdziwą lub przekłamaną) rzeczywistością czy też (prawdziwymi lub fałszywymi) zdaniem o rzeczywistości<sup>3</sup>, retoryką czy sofistyką, pismem świętym czy apokryfami, logosem czy mitem, prawdą czy fałszem historycznym, zdarzeniem czy faktem<sup>4</sup>, interpretacją czy faktem<sup>5</sup>, historią czy legendą, historią czy pamięcią<sup>6</sup>, opisem

---

<sup>1</sup> A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, przełożył i wstępem opatrzył J. Garewicz, Warszawa 1990, s. 196; moje wyróżnienie – G. K.

<sup>2</sup> K. Lanckorońska, *Wspomnienia wojenne 22 IX 1939 – 5 IV 1945*, słowo wstępne L. Kalinowski, E. Orman, Kraków 2011, s. 178.

<sup>3</sup> „Zwracamy uwagę na wprowadzone tu dwojakie rozumienie terminu obiektywizm (obiektywność). W pierwszym przypadku, tzn. gdy mówimy, że rzeczywistość jest obiektywna, odnosi się on do rzeczywistości (i wtedy należy do języka przedmiotowego), zaś w drugim do zdań o tej rzeczywistości (wtedy należy do metajęzyka)” (J. Topolski, *Metodologia historii*, Warszawa 1984, s. 276).

<sup>4</sup> Hayden White, dla którego „zdarzenia się dzieją, fakty są ustanawiane przez opis językowy”, odróżnia „zdarzenie (jako z a j ś c i e, które miało miejsce w czasie i przestrzeni w świecie rzeczywistym) od f a k t u (twierdzenia o tym zdarzeniu, które ma formę predykatu). Zdarzenia zachodzą i są poświadczane w sposób mniej lub bardziej adekwatny w źródłach pisanych, śladach i pomnikach przeszłości; fakty zaś tworzone są konceptualnie w akcie refleksji i/lub figuratywnie w wyobraźni i istnieją tylko w myśli, 119; wyróżnienie oryg.).

<sup>5</sup> „W pamięci autobiograficznej obok faktów występują ich interpretacje. Człowiek bardzo często myli fakty z ich interpretacjami, które mogą mieć charakter obronny. Lista różnych zniekształceń, które mają chronić ego, jest bardzo długa. Ludzie zazwyczaj nie zdają sobie sprawy z tego, że to, co wydaje im się oczywiste, wcale takie nie jest dla innych osób. Inne osoby mogły przecież te same fakty zinterpretować w odmienny sposób” (T. Maruszewski, *Pamięć autobiograficzna*, Gdańsk 2005, s. 33).

<sup>6</sup> „Jeśli pamięć jest dla władzy stawką w grze, jeśli pozwala na świadome lub nieświadome manipulacje, jeśli podporządkowuje się indywidualnym lub zbiorowym interesom, to dla historii, podobnie jak dla innych nauk, jedyną normą jest prawda. Nadużycia w historii mają miejsce wyłącznie wtedy, kiedy historyk sam staje się czymś stronnikiem, politykiem albo sługusem władzy politycznej” (J. Le Goff, *Historia i pamięć*, przeł. A. Gronowska, J. Stryczyk, wstęp P. Rodak, Warszawa 2007, s. 174). Również Elżbieta Hałas dostrzega wątpliwą rolę pamięci zbiorowej w ustalaniu prawdy historycznej. Pamięć zbiorowa jawi się jako konstrukcja, twór kulturowy, zespół symboli stworzonych przez grupę i przez nią odpowiednio waloryzowanych (zob. E. Hałas, *Symbole i społeczeństwo. Szkice z socjologii interpretacyjnej*, Warszawa 2007, s. 87-88).

czy daniem świadectwa<sup>7</sup>, pojęciem czy stereotypem, *sacrum* czy *profanum*, sceną czy kulisami<sup>8</sup>, światem doświadczonym czy wyobrażonym, realnym czy utopijnym, autentycznym czy fikcyjnym, rekonstrukcją czy konstrukcją czasu i przestrzeni, miejscem czy obrazem pamięci<sup>9</sup>, przedstawieniem czy reprezentacją w myśl podziału zaproponowanego przez Jacques'a Derridę<sup>10</sup>, opowiadaniem czy narracją w myśl definicji poczynionej przez Alicję Helman?<sup>11</sup> To pierwsze z narzucających się pytań.

Żeby móc na nie odpowiedzieć, trzeba sobie zdać sprawę z co najmniej kilku rzeczy. Otóż mit Galicji<sup>12</sup> jest określeniem dalece niejednorodnym, dodatkowo rozmytym przez nagminne używanie i modę, jaka na niego zapanowała<sup>13</sup>. Konieczne więc staje się – po pierwsze – doprecyzowanie znaczenia, jakie mu się tutaj przypisuje. Innymi słowy, powstaje pytanie, czy mit Galicji jest przykładem mitu kosmogonicznego, archaicznego, ajiologicznego, antropologicznego, założycielskiego, religijnego,

<sup>7</sup> „Nietrudno zauważyć, że między »opisem« a »daniem świadectwa« istnieje zasadnicza różnica. Jeśli mamy do czynienia z tym pierwszym, wówczas najistotniejsza jest wierność przekazu. Pytamy: czy rzeczywiście tak było? Czy zwierciadło, które wędruje po gościńcu, jest gładkie? (...) W drugim przypadku jest już inaczej. Nie istnieje żadne zwierciadło, a jedynie pewien człowiek, którego prawdomówność budzi wątpliwości. Nie dlatego bynajmniej, że z zasady pragnie on wszystkich wokół wprowadzić w błąd, lecz dlatego, że nie wie już, gdzie leży prawda. Jedyne, na co go jeszcze stać, to dawać świadectwo własnym poszukiwaniom, wątpliwościom, rozterkom” (Ł. Musiał, *Kafka. W poszukiwaniu utraconej rzeczywistości*, Wrocław 2011, s. 26).

<sup>8</sup> Podział na scenę i kulisy życia jako przedstawienia zaproponował i rozwinął Erving Goffman w książce *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Warszawa 2008.

<sup>9</sup> „Andreas Degen zwraca uwagę na konieczność różnicowania między miejscem pamięci a obrazem pamięci. Obie koncepcje wykazują strukturę przestrzenną, przy czym jedynie w pierwszym przypadku mamy do czynienia z rzeczywistym miejscem, które dzięki widocznym bądź zatartym śladom, dzięki swojej aurze czy też jako scena rozgrywających się wydarzeń lub dostarczyciel poszlak inicjuje akt wspomniania, wychodząc przy tym poza granice tego, co dotychczas znane. W tym sensie miejsce pamięci to rozpamiętywanie na miejscu: w odbieranej zmysłami teraźniejszości miejsca tworzy się napięcie między teraźniejszością a przeszłością. Z kolei koncepcja obrazu pamięci wskazuje na rozpamiętywanie nieuwarunkowane miejscem: dające się odtworzyć w umyśle podmiotu wizualne wrażenie staje się punktem wyjścia i punktem dojścia dla rozpamiętywania zdeteminowanego czasowością owego wrażenia. W tym przypadku rozdźwięk między wtedy a teraz jest nade wszystko rozdźwiękiem między tam i tutaj” (J. Lopuschanskyj, N. Waschko, *Zielinski Werk als Beispiel der Erinnerungsliteratur*, w: *Galizien existiert in unseren Herzen. Ein Adam Zielinski-Gedenkband*, red. E. Białek, E. Busek, R. Schleicher, L. Wieser, Klagenfurt 2011, s. 201; jeśli nie zaznaczono inaczej, cytaty w moim przekładzie – G. K.).

<sup>10</sup> „Zgodnie z koncepcją Derridy owo przedstawienie nie może się dokonać, ponieważ wymaga »bezpośredniej obecności«. Dane są nam jedynie re-prezentacje, próby powrotu, przywrócenie owego pierwotnego przed-st-a-w-i-e-n-i-a. Przedstawienie wymaga zatem pośrednictwa, mediacji reprezentacji. Dlatego mamy do czynienia jedynie ze śladami, pismem, znakami. One są r-e-p-r-e-z-e-n-t-a-c-j-a-m-i, podczas gdy przedstawienie jest nieobecne” (A. Helman, A. Pitrus, *Podstawy wiedzy o filmie*, Gdańsk 2008, s. 13; wyróżnienie oryg.).

<sup>11</sup> W opowiadaniu musi pojawić się podmiot (narrator), w narracji może go zabraknąć. Film zgodnie z tą koncepcją byłby narracją. Zob. A. Helman, A. Pitrus, dz. cyt., s. 38.

<sup>12</sup> Mit Galicji można uznać za tożsamy wobec innych funkcjonujących w literaturze przedmiotu terminów, jak na przykład mit galicyjski, romantyzm galicyjski, mityczna Galicja. Zob. A. Palej, *Pisarz Adam Zieliński wobec wielokulturowości literackiego pogranicza*, w: *Poszukiwania i spotkania. Szkice o twórczości Adama Zielińskiego*, red. E. Białek, K. Olkusz, Wrocław 2009, s. 99-107.

<sup>13</sup> Niektóre pojęcia „zawierają »wszystko i nic«, stają się w wyniku ich nadużywania niekonkretne i »plastikowe«. Do tych pojęć w ostatnim czasie dołączyły »miejsce pamięci« i »mit«” (H. Hein-Kircher, *Überlegungen zum Verhalten von »Erinnerungsorten« und politischen Mythen. Eine Annäherung an zwei Modebegriffe*, w: *Erinnerungsorte, Mythen und Stereotypen in Europa. Miejsca pamięci, mity i stereotypy w Europie*, red. H. Hein-Kircher, J. Suchoples, H.H. Hahn, Wrocław 2008, s. 11).

narodowego, politycznego, kosmopolitycznego (środkowoeuropejskiego), lokalnego, kresowego, kolektywnego, społecznego, historiograficznego, historycznego, historyczno-kulturowego, eskapistycznego, humanistycznego, literackiego, biograficznego, hagiograficznego, heroicznego, patriotycznego, personalnego, romantycznego, mesjanistycznego, apokaliptycznego, ludowego, nowoczesnego, tragicznego czy nawet apollińskiego<sup>14</sup>, bo takie terminy dyskurs naukowy na temat mitu zdominowały? A może to obszar projektowania marzeń, nadziei i (idealizujących) wspomnień, skąd już niedaleko do zrozumienia mitu jako „»wyobrażonej« społeczności” czy „miejsca pamięci”, a dalej – w obrębie pamięci kolektywnej – jako „wartościującej narracji”<sup>15</sup>?

Mit stał się współczesną formą sakralizacji i heroizacji dziejów, symbolicznego ujmowania historycznych postaci, gestów, słów, wydarzeń i miejsc. Można powiedzieć, że nawiązuje on nadal do pierwotnego znaczenia mitów jako „opowieści o bogach i bohaterach – herosach”<sup>16</sup>. Nie da się w końcu wykluczyć pospolitego użycia i znaczenia mitu (Galicji) jako antonimu prawdy, rzeczywistości czy historii. „Dziś słowem »mit« określa się często zwykłą nieprawdę”<sup>17</sup>. To dlatego liczne publikacje już na płaszczyźnie samego tytułu informują o przeciwnym znaczeniu mitu i prawdy. Czyni tak na przykład Marceli Kosman w książce *Litwa pierwotna. Mity, legendy, fakty*<sup>18</sup>.

*Definicja mitu jako „wartościującej narracji” zakłada, że eksponuje on jedne i równocześnie ignoruje inne wydarzenia. Tak pojęte ignorowanie w linii prostej prowadzić musi do postawienia znaku równości między mitem a skrótem myślowym, „przekazem, który cechuje szybkość i uproszczenie informacji. Właśnie symplifikacja, banalizacja, a także zafałszowania i propaganda powielając po wielokroć zreinterpretowaną odmianę przeszłości wpływają także na zmiany zbiorowej pamięci. Pamięć ta stała się bardziej sfragmentaryzowana, reprezentowana przez codzienne wyobrażenia, jej trwanie przedłużane jest poprzez popularne książki, filmy i mity, a ona sama zmierza w kierunku uproszczeń i stereotypów”<sup>19</sup>.*

<sup>14</sup> „Powstaje mit apolliński. Świat empiryczny zmienia się pod wpływem wysiłku artysty w świat piękny (...). Mit apolliński tworzą wszystkie rodzaje sztuki, nawiązujące w swej formie do empirycznej zewnętrzności: sztuki plastyczne, literatura epicka, muzyka skonstruowana na sposób architektoniczny” (M. Żelazny, *Wpływ Schopenhauera na twórczość młodego Nietzschego*, „Studia Filozoficzne” 1981, nr 9, s. 70; moje wyróżnienie – G. K.).

<sup>15</sup> H. Hein-Kircher, dz. cyt., s. 25. To, co Hein-Kircher określa mianem „wartościującej narracji”, dla Maruszewskiego pozostaje „procesem poszukiwania i nadawania sensu pamiętanym zdarzeniom” jako „jednym z najpoważniejszych zniekształceń pamięci autobiograficznej (...). Te zniekształcenia są poważnym problemem dla ludzi, którzy na podstawie informacji zawartych w pamięci autobiograficznej muszą rekonstruować przeszłość własną (na przykład pacjenci w czasie psychoterapii, autorzy wspomnień) albo cudzą (sędziowie, terapeuci, historycy)” (T. Maruszewski, dz. cyt., s. 26).

<sup>16</sup> M. Pietrzykowski, *Mitologia starożytnej Grecji*, Warszawa 1983, s. 7.

<sup>17</sup> K. Armstrong, *Krótką historią mitu*, przeł. I. Kania, Kraków 2005, s. 10.

<sup>18</sup> Inny przykład mitu i rzeczywistości jako antonimów: „jak dalece niejasna i złożona tożsamość pogranicza, o której tyle się mówi w związku z Europą Środkową i Wschodnią, stanowi problem – będący rzeczywistością czy mitem, tytułem do chwały czy bolesną raną – równie poważny na przeciwległych, południowych i zachodnich krańcach Europy” (C. Magris, *Podróż bez końca*, przeł. J. Ugniewska, Warszawa 2009, s. 37; moje wyróżnienie – G. K.). Niektórzy badacze uważają, że od skrótu myślowego nie ma ucieczki. Jeśli mit sprowadzić do skrótu myślowego właśnie, jawiłby się on jako integralny element postrzegania, porządkowania i interpretowania rzeczywistości: „W miejscach pełnych życia grozi nam, że niczego nie zobaczymy, tak jak kiedy nie słyszymy nic, kiedy jest zbyt głośno, przesyć rzeczywistości utrudnia jej odbiór. (...) Być może rzeczywistość, aby odsonić niezastąpiony sens każdej egzystencji, musi być pomniejszona, zredukowana do minimum” (C. Magris, *Podróż bez końca*, dz. cyt., s. 101).

<sup>19</sup> D. Margiela, *Breslau, Lwów, krasnoludki... Współczesne użycie historii Dolnego Śląska w mediach na przykładzie „Gazety Wyborczej”*, w: *Erinnerungsorte, Mythen und Stereotypen in Europa...*, dz. cyt., s. 198.

W końcu mit da się również zdefiniować jako ucieczka przed otaczającą rzeczywistością. Akt mitologizacji Galicji ułatwiał fakt, że każdorazowa konfrontacja przeszłości z teraźniejszością wypadała na niekorzyść tej drugiej. Złożyło się na to kilka powodów. Tym, którzy wyemigrowali, doświadczała boleśnie fiaska finansowego i społecznego (awans społeczny uniemożliwiała powszechna wobec obywateli z Europy Wschodniej pogarda i dyskryminacja<sup>20</sup>). Ponadto po 1945 roku nie mieli już dokąd wracać – Europa Środkowo-Wschodnia została podzielona na strefy wpływu, zmieniły się kształt, obszar i granice państw. W końcu po wybuchu drugiej wojny światowej zaczęła się, zwłaszcza dla autochtonów, najzwyczajsza walka o przetrwanie<sup>21</sup>. Masowe deportacje i zsyłki (na Syberię bądź w głąb III Rzeszy), aresztowania, rzezie, kaźnie, pacyfikacje, pogromy, Shoah sprawiły, że teraźniejszość i przyszłość nie nastrojały optymizmem. Na ich tle przeszłość, jaka by nie była, musiała się wydać (utraconym) rajem.

Czy w sytuacji, gdy druga wojna światowa ze wszystkimi swoimi konsekwencjami wymyka się ludzkiemu poznaniu, a język nie jest w stanie wyrazić doświadczeń, jakie stały się udziałem żołnierzy i ludności cywilnej, powinno się zamilknąć? Czy Auschwitz – jak chciał tego Theodor Adorno – odebrał człowiekowi chęć i prawo do pisania wierszy? „Mimo ogromnej różnorodności warunków i okoliczności lokalnych wszędzie obserwujemy narastanie tego samego zjawiska – poczucia bezdomności na nieznaną dotąd skalę, poczucia wykorzenia o nieznaną dotąd siłę”<sup>22</sup>.

Dwie wojny światowe miały swój niebagatelny wpływ na mitologizowanie (ulegendarnianie) Galicji (wydaje się, że „mania upamiętniania”, którą Le Goff wiąże ściśle z „kształtowaniem się nowoczesnej świadomości narodowej”<sup>23</sup> pod koniec XIX wieku, jest w znacznie większej mierze konsekwencją drugiej wojny światowej i milionów ofiar dwóch totalitaryzmów). Pierwsza wojna światowa oznaczała koniec istnienia monarchii habsburskiej i – co za tym idzie – jej prowincji z Galicją włącznie. Pozwolę tu sobie przywołać myśl, że dopiero śmierć (koniec, schyłek) staje się momentem inicjującym powstawanie mitu (legendy), momentem katalizującym wzrost zainteresowania. W przypadku śmierci ludzi-legend warto wspomnieć o dwóch interesujących zjawiskach.

Po pierwsze, pomiędzy kulturą a pamięcią można postawić znak równości: pośród wszystkich gatunków jedynie bodaj człowiek wykształcił kult zmarłych. Jeśli pamięć o zmarłych potraktować jako próbę przezwyciężenia śmierci, unieśmiertelnienia człowieka, to wydaje się, że najbardziej zasadna i usprawiedliwiona jest ona właśnie wobec „legend” – „obecnych nieobecnych”, wprawdzie zmarłych, ale wciąż żywych

<sup>20</sup> W Wiedniu i innych zachodnioeuropejskich ośrodkach określenie „polski Żyd” miało jednoznacznie pejoratywne znaczenie, dziś powiedzielibyśmy, było „słowem-pałąką” (zob. M. Kłańska, *Problemfeld Galizien in deutschsprachiger Prosa 1846–1914*, Wien i in. 1991, s. 160). Problem dyskryminacji Żydów ze Wschodu porusza także Joseph Roth: „Niewymownie ciężko jest być Żydem ze Wschodu; trudno wyobrazić sobie cięższy los aniżeli los Żyda w Wiedniu przybyłego ze Wschodu” (J. Roth, *Juden auf Wanderschaft*, Amsterdam 1985, s. 40).

<sup>21</sup> „Wschód stanowił główną scenę udręki Żydów, złowieszczy punkt docelowy wszystkich deportacji, miejsce, skąd nie można już było uciec, gdzie liczbą tych, którzy ocaleli, rzadko przekraczała 5%. Wschód był ponadto głównym przed wojną obszarem w Europie zamieszkiwanym przez ludność żydowską” (H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostkiewicz, Kraków 2010, s. 265). Oto bezmiar zniszczeń dokonanych przez nazistów. Ogrom zniszczeń odślania również historia Wschodniej Polski pod rządami Stalina. Według danych szacunkowych, na które powołuje się Lanckorońska, z kresów wschodnich do łagrow wywieziono około miliona chłopów polskich (zob. K. Lanckorońska, dz. cyt., s. 48).

<sup>22</sup> H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. D. Grinberg, M. Szawiel, Warszawa 2012, s. 11.

<sup>23</sup> J. Le Goff, dz. cyt., s. 15.

we wspomnieniach, sercach i umysłach potomnych. Bardziej zrozumiały w tym kontekście jawi się nam sens łacińskiej sentencji *Mors est ianua vitae* („Śmierć jest bramą życia”). Po drugie, właśnie śmierć człowieka wybitnego staje się momentem inicjującym tworzenie się jego legendy; śmierć człowieka o nadludzkich przymiotach zdaje się potęgować jego kult<sup>24</sup> (w tym kontekście zwykło się na przykład mówić, że wraz ze śmiercią wybitnego człowieka skończyła się pewna epoka). Przypomnę jedynie, że osoby, które jeszcze za życia stały się legendą (żywą / chodzącą legendą), należą do rzadkości. Można się w tej sytuacji doszukać zeświecczonej formy kultu religijnego: dopiero po śmierci męczennika Kościół rozpoczyna długą i skomplikowaną procedurę najpierw beatyfikacji, następnie kanonizacji.

W zlaicyzowanym dziś silnie świecie człowiek-legenda byłby odpowiednikiem świętego<sup>25</sup>. Podczas gdy pierwszy roztaczałby wokół siebie aurę i mocą charyzmy magnetyzująco wpływał na otoczenie, drugi stanowiłby inkarnację boskiej mocy, manifestującej się w otaczającej go aureoli (nieprzypadkowo wydaje się etymologiczny związek pojęć „aura” i „aureola”). Podczas gdy kult człowieka-legendy przejawiałby się w zbieranych po nim pamiątkach i krążących po aukcjach przedmiotach, rola ożywiania pamięci o świętych przypadłaby relikwiom. Owe związki obrazuje lepiej rodzący się kult, jaki towarzyszył przedwczesnej śmierci Johna F. Kennedy’ego, Marilyn Monroe, Zbigniewa Cybulskiego, Krzysztofa Komedy, Jamesa Deana, Johna Lennona, Michaela Jacksona czy przedstawicieli polskich władz w katastrofie pod Smoleńskiem.

Przy okazji należy również uwzględnić militarną, techniczną totalność drugiej wojny światowej, która przełożyła się na totalność doświadczenia, zwłaszcza u Żydów. Mit Galicji w ich ujęciu stanowił odprysk idealizowanej monarchii habsburskiej, przeciwstawionej Hitlerowi i nazizmowi.

Mglistość mitu Galicji jako określenia bierze się również stąd, że wiele grup narodowych, etnicznych, wyznaniowych, językowych, politycznych, zawodowych (na przykład kadry akademickie Lwowa i Krakowa) i światopoglądowych na swój własny użytek i sposób mitologizowało wschodnie rubieże Europy, przy czym żadna z tych grup bynajmniej nie tworzyła monolitu. Pozwolę sobie w tym miejscu przypomnieć o licznych odłamach w obrębie tylko społeczności żydowskiej (chasydzi, karaici, syjoniści, socjaliści, komuniści, nacjonaści, asymilatorzy, przedstawiciele ortodoksyjnego talmudyzmu czy oświeceniowego ruchu haskala), niekiedy na tyle od siebie od-

<sup>24</sup> Jak ogromny potrafi być rozdzźwięk pomiędzy oddziaływaniem za życia i po śmierci, jak marne wydaje się pierwsze w porównaniu z drugim, bodaj najlepiej dowodzi przykład Chrystusa. Można nawet w tym miejscu zaryzykować tezę, że tzw. wiek chrystusowy, kojarzony z fazą szczytową życia ludzkiego, nie jest zwińczeniem, a dopiero początkiem rewolucyjnych, wszak zmieniających bieg historii dokonań. „Pod koniec sierpnia mój brat leśniczy świętuje trzydzieste trzecie urodziny. Siedzimy ściśnięci wokół kuchennego stołu. Wznosimy toast deserowym winem. Wiek chrystusowy, mówi ktoś, teraz nadejdą wielkie czyny. Ich krótki śmiech przechodzi w mamrotanie, kiwają głowami, kolana prawie stykają się pod stołem. No tak, mówi mój brat kleryk, to raczej było, kiedy miał trzydzieści lat. Jak miał trzydzieści trzy to go ukrzyżowali. Przez moment każdy jest trochę zażenowany, czuję jak się czerwień, bo nie przychodzi mi do głowy żadna riposta. Potem moja matka: Najwięcej dobra uczynił po śmierci” (T. Mora, *Osobliwa materia*, przeł. E. Kalinowska, Wołowiec 2007, s. 163-164).

<sup>25</sup> „Należy przyjąć, że «świętość» w nowoczesnych zsekularyzowanych kulturach o prymitywnej, subiektywnej i pluralistycznej religijności przyjmuje inne formy aniżeli w tradycyjnych społeczeństwach” (*Legenden. Heiligengeschichten vom Altertum bis zur Gegenwart*, red. H.-P. Ecker, Stuttgart 1999, s. 507). Owo zeświecczenie świętości manifestuje się również w tym, że pierwsze ustne i pisemne legendy poświęcone były wyłącznie życiu świętych. Święci stawali się bohaterami powstających na ich temat w średniowieczu legend za sprawą swoich cudotwórczych mocy, przykładowo wskrzeszania życia. Czy poprzez obwoływanie współczesnych mianem legendy nie staramy się – podobnie jak czynili to święci w średniowieczu – wydrzeć ludzi śmierci?

dalonych i wzajemnie zwaśnionych, że na przykład ideowo chasydom było bliżej do polskich katolików aniżeli do współbraci spod znaku syjonizmu. Dość powiedzieć, że spośród Żydów – jakkolwiek dziwnie to zabrzmie – rekrutowali się nawet antysemita<sup>26</sup>.

Można by ostatecznie mit Galicji uznać albo za termin zbiorczy dla wielu innych pomniejszych mitów, albo za element składowy mitu o jeszcze szerszym zasięgu. Powstaje zatem pytanie, jakie jest miejsce (i znaczenie) mitu Galicji choćby w konfrontacji z silnie rozprzestrzenionym w Krakowie i Lwowie mitem Franciszka Józefa, mitem Wiednia czy mitem habsburskim jako wielonarodowego imperium, dość powszechnym i ciągle jeszcze żywym w zachodniej części Europy (romantycznym?) mitem Wschodu<sup>27</sup> z jednej i wyobrażeniem o kulturotwórczej misji Niemiec na Wschodzie z drugiej strony (wykreowany przez Karla Emila Franzosa mit „pół-Azji” jako obszarów – względem cywilizacji zachodniej – gospodarczo i kulturowo zacofanych, „pół-dzikich”<sup>28</sup>), mitem Odysei<sup>29</sup>, raj (Arkadii) na ziemi, „złotej epoki”<sup>30</sup> czy *genius loci*.

<sup>26</sup> Roth w tekście *Zachodnie getta* napisał, że „nawet Żydzi miewają antysemityczne instynkty” (J. Roth, *Juden auf Wanderschaft*, dz. cyt., s. 75). Z kolei Wittlin skreślił w *Soli ziemi* w kilku zdaniach obraz wojskowego lekarza żydowskiego pochodzenia, który, chcąc być uznany za swego, prześcigał się z Polakami w antysemitycznych zachowaniach i inwektywach (zob. J. Wittlin, *Sól ziemi*, Warszawa 1995, s. 71-72).

<sup>27</sup> Przywoływany mit Wschodu miał co najmniej dwa oblicza: z jednej strony, idealizowano, upiększano, retuszowano Galicję Wschodnią. Galicja – jako ludzie i przyroda – w swoim wystylizowanym i wystudiowanym obrazie posiadała (religijną) duchowość, autentyczność i naturalność, która na Zachodzie już dawno została wyparta przez naukę, oświecenie i cywilizację (taki obraz Galicji wyłania się choćby z *Podróży po Polsce* Alfreda Döblina). Ta sama opozycja – z drugiej strony – między materialnym Zachodem a duchowym Wschodem stawiała Galicję w znacznie gorszej sytuacji, ukazując jej biedę i brud, skrajnie wysoki jak na standardy europejskie analfabetyzm, marazm i gospodarczy zastój. Identyfikowani z drugim, wyraźnie negatywnym obrazem Galicji byli pochodzący ze Wschodu emigranci, rozpowszechniony w Europie Zachodniej i Ameryce – nawet w środowiskach wschodnich emigrantów – synonim ludzi drugiej kategorii. W tym samym czasie za obraźliwe i piętnujące uchodziło określenie „Ostjude” – „Żyd ze Wschodu”. Mit Wschodu można uznać za odprysk mitu germańskiego: po pierwsze, tendencyjny obraz nędznej i brudnej, zacofanej gospodarczo i kulturowo Galicji miał usprawiedliwiać powstanie i realizację idei misji niemieckiej (=podboju) na Wschodzie (tzw. „Drang nach Osten”). Głosiciele i wyznawcy mitu germańskiego szukali dla niego legitymizacji nawet na płaszczyźnie języka, dowodząc (rzekomego) etymologicznego związku między pojęciami „Sławe” (słowianin) i „Sklawe” (niewolnik). Po drugie, gdy w 1941 roku wojska niemieckie zajmowały Lwów i okolice, propaganda nazistowska głosiła – osiągając apogeum absurdu – ich powrót do macierzy. Co ciekawe, w germańskim micie zacofanego Wschodu dostrzegała swoją szansę część słowiańskich (polskich, czeskich, ukraińskich, rosyjskich) nacjonalistów. W końcu wymuszało na niejako zdefiniowanie zagrożonych niemiecką ekspansją narodów, zdefiniowanie o tyle ostrzejsze, o ile istniał wróg, i legitymizował antyniemieckie nastroje. Reasumując, zmitologizowanemu przeciwstawieniu Zachodu i Wschodu dałoby się przyporządkować następujące pary opozycyjne: germanie – słowianie, chrześcijaństwo – pogaństwo, wysoka kultura – prymitywna kultura.

<sup>28</sup> Mit, w ramach którego Galicję się idealizuje bądź jednocześnie demonizuje, byłby tożsamy z legendą lub stereotypem. Znane jest wszak zjawisko złotej i czarnej legendy (np. w odniesieniu do Jakuba Szeli), tak samo jak znany jest pozytywny i negatywny wymiar stereotypu. Na temat związków mitu i stereotypu: T. Biernat, *Mit polityczny*, Warszawa 1989, s. 318-330; H. H. Hahn, *Stereotyp – Geschichte – Mythos. Überlegungen zur historischen Stereotypenforschung*, w: *Erinnerungsorte, Mythen und Stereotypen in Europa...*, dz. cyt., s. 237-255.

<sup>29</sup> Pokrywający się z mitem Odysei mit Galicji wyraża się nade wszystko w tęsknocie za domem rodzinnym, przy czym tęsknota ta wydaje się silniejsza i ważniejsza niż samo pragnienie, by się ziściła. Do pokrewnego związku mitu galicyjskiego z mitem Odysei nawiązuje – w zawaolowanej formie – w swojej autobiografii *Die Wasserträger Gottes* Manès Sperber, pisarz żydowskiego pochodzenia: „Chodzi tu najprawdopodobniej o ten rodzaj pragnień, które chętniej się żywi aniżeli spełnia” (M. Sperber, *All das Vergangene... Die Wasserträger Gottes. Die vergeblische Warnung. Bis man mir Scherben auf die Augen legt*, Wien i in. 1983, s. 59).

<sup>30</sup> M. Eliade, *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, przeł. B. Baran, Warszawa 2008, s. 224.

A może sprawa wygląda zupełnie inaczej i mit Galicji wiąże się raczej z lokalnie ograniczonymi mitami, jak choćby z „mitem wiernego [wobec austriackiego cesarza] galicyjskiego chłopca”<sup>31</sup>, „mitem tymczasowości emigracji”<sup>32</sup>, „mitem kart wyborczych”<sup>33</sup>, „mitem kresowym”<sup>34</sup>, „mitem wzajemnej izolacji pomiędzy kulturą żydowską a polską”<sup>35</sup>, „mitem Żydów ze Wschodu”<sup>36</sup>, „mitem szczęśliwego dzieciństwa”<sup>37</sup>, „mitem szklanych domów”<sup>38</sup>, mitem „lwowskości Wrocławia”<sup>39</sup>, mitem „Orląt Lwowskich”<sup>40</sup>, „mitem polskich Termopil”<sup>41</sup>, mitem Jakuba Szeli czy wreszcie mitem Józefa Piłsudskiego i założonych przez niego legionów.

Skoro już mowa o mitologizowaniu Galicji na własny użytek i sposób przez Niemców, Austriaków, Polaków, Ukraińców, Białorusinów czy Żydów, to nie trudno zauważyć, że akt ten za każdym razem pełnił inne funkcje, realizował różne cele i prowadził do rozbieżnych rozwiązań. I tak Galicja za sprawą swego historycznego, kulturowego czy ideowego bogactwa nie tylko doskonale nadawała się do licznych mitologizacji (jako tendencyjnych odczytań), ale i stanowiła zarazem ich realne zagrożenie. Przecież mitotwórcza działalność człowieka – człowieka „kastrującego” czy „sterylizującego” rzeczywistość, sprowadzającego wielość do jedności<sup>42</sup>, z całej gamy kolorów i odcieni wybierającego

<sup>31</sup> M. Kłańska, dz. cyt., s. 93.

<sup>32</sup> Zwykło się błędnie przyjmować, że dla emigrantów sygnałem do powrotu do kraju miało być odzyskanie przez Polskę niepodległości bądź uzbieranie przez nich środków zabezpieczających rodzinie godne życie. „Powstanie Polski niepodległej musiało położyć kres m i t o w i t y m c z a s o w o ś c i e m i g r a c j i. (...) Dosyć okazała liczba uchodźców, bo około stu tysięcy osób, których związki rodzinne i kulturalne z Polską nie uległy osłabieniu, powzięło decyzję powrotu i odpłynęło stopniowo do Polski. Ale przeważająca masa, zadomowiona już i rozrodzona w Ameryce, ani nie mogła, ani nie chciała myśleć o powrocie” (K. Symonowicz Symmons, *Ze studiów nad polonią amerykańską*, Warszawa 1979, s. 40; moje wyróżnienie – G.K.).

<sup>33</sup> „Niekorzystny dla rozwoju Galicji okazał się również m i t k a r t w y b o r c z y c h, budzący wśród chłopów iluzję, że oto całe zło da się wyeliminować na drodze walki parlamentarnej. (...) Nie dostrzeżono konieczności współpracy z socjalistami jako politycznymi reprezentantami klasy robotniczej” (K. Dunin-Wąsowicz, *Die sozialen und politischen Bewegungen der polnischen Bauern in Galizien am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, w: *Galizien um die Jahrhundertwende. Politische, soziale und kulturelle Verbindungen mit Österreich*, red. K. Mack, Wien 1990, s. 67).

<sup>34</sup> „Mit Dzikiego Zachodu przekonywał, że przybyliśmy [chodzi o Polaków przesiedlonych na Zachód z kresów wschodnich] z misją kolonizacyjną. (...) No i wreszcie mit kresowy – przedstawiał Polskę jako ofiarę. (...) Te mity wciąż są żywe” (D. Margiela, dz. cyt., s. 203).

<sup>35</sup> I. Kotelnicka, *Martin Bubers polnische Bezüge*, w: *Grenzgänge und Grenzgänger in der österreichischen Literatur. Beiträge des 15. Österreichisch-Polnischen Germanistentreffens Kraków 2002*, red. M. Kłańska, K. Lipiński, K. Jaśtał, A. Palej, Kraków 2004, s. 170-171.

<sup>36</sup> S. Hubach, *Galizische Träume. Die jüdischen Erzählungen des Karl Emil Franzos*, Stuttgart 1986, s. 105.

<sup>37</sup> T. Maruszewski, dz. cyt., s. 140-144.

<sup>38</sup> „Jest to »mit« w znaczeniu tego terminu ustalonym przez Jerzego Sorela, a za nim w Polsce przez Stanisława Brzozowskiego. Pokolenia całe pielęgnowały ideę Polski niepodległej i musiały ją myśleć w kształtach i barwach tak różnych od rzeczywistości, w których żyły, jak Barykowa Polska »szklanych domów« różni się od Polski trędotowych miasteczek i zapleśniałych wsi” (T. Biernat, dz. cyt., s. 258).

<sup>39</sup> „Lwowskość Wrocławia to jeden z ulubionych mitów” (D. Margiela, dz. cyt., s. 205).

<sup>40</sup> „Czyn Lwowskich Orląt zaczął podlegać narodowej sakralizacji oraz mitologizacji już w pierwszych dniach walk o miasto” (S. S. Nicieja, *Lwowskie Orleńta. Czyn i legenda*, Warszawa 2009, s. 60).

<sup>41</sup> „Tak narodził się mit polskich Termopil. Heroiczny zbiorowy czyn »zadwórzaków« został w narastającej stopniowo legendzie uznany za decydujący dla obrony Lwowa przed inwazją Armii Czerwonej” (tamże, s. 207).

<sup>42</sup> Inne stanowisko wobec mitu jako religijnego wyobrażenia o prajedni prezentuje Roger Caillois. W swojej książce *Żywiół i ład* twierdzi on na przykład, że czas mityczny, a więc ten dotyczący prapoczątku, charakteryzują rozmaite dychotomie („czyste” i „nieczyste”, chaos i złoty wiek, dwie

tylko jeden, ograniczającego się do przyjęcia jednej perspektywy (zawsze kosztem pozostałych!) – z czasem musi ulec przeobrażeniu, a nawet erozji. Raz jest reakcją na zwiększone zapotrzebowanie społeczne na mity (założycielskie), choćby w okresie rodzących się w XIX wieku nacjonalizmów, innym razem z kolei, choćby w dobie globalizacji i zdiagnozowanej przez Maksa Webera pluralizacji i poliwalencji wartości, w obliczu ateizacji społeczeństw zachodnich (mit, który ma religijny rodowód, musiał zostać wyparty przez inne formy opisu i poznania) czy też zaawansowanego rozwoju nauk (przede wszystkim historycznych), może tracić na znaczeniu, roli i zasięgu. Może, choć nie musi.

Wszelako mitologizacjom towarzyszą procesy demitologizujące i odmitologizowujące, a w obszarze sporu o historię i kształt „polskiego Piemontu” do niejednego badacza przylgnął „przydomek burzyciela mitu Galicji”<sup>43</sup>. W końcu znane są również przypadki współwystępowania tyleż opozycyjnych co sprzecznych, nierzadko wykluczających się interpretacji rzeczywistości<sup>44</sup>. Jeśli za te ostatnie uznać również stereotypy, to na przykład Niemcy mogą mieć stereotypowe wyobrażenie Polaków jako leniuchów (wyobrażenie to wyraża pojawiający się w Niemczech już w XVIII wieku stereotyp „polnische Wirtschaft”, „gospodarowania po polsku”, synonim złego i chaotycznego zarządzania, anarchii i nierządu, przeciwieństwo niemieckich cnót mieszczańskich spod znaku porządku, czystości, dyscypliny, obowiązkowości, pracowitości, punktualności<sup>45</sup>), jak i jednocześnie w przeddzień wejścia Polski do Unii Europejskiej odczuwać zagrożenie i obawiać się konkurencyjności ze strony swoich wschodnich sąsiadów na wspólnym rynku pracy.

Mit Galicji to wprawdzie tylko jeden znak, ale o wielu symbolicznych znaczeniach i odniesieniach. Nonsensem wydaje się nie tylko odnalezienie prawdziwego (jedyne) oblicza Galicji, ale i samo doń dążenie. Powinno się za to przyjąć, że różne oblicza Galicji współistniały obok siebie (nie zawsze i bynajmniej nie w sensie pokojowej koegzystencji), wzajemnie się zązębiały i na siebie nakładały. Przeto zasadna wydaje się teza, że istniało wiele Galicji, tak samo jak zasadnie jest mówić – choćby w analogii do postrzegania Śląska jako innej przygranicznej i wielokulturowej prowincji<sup>46</sup> – o „mojej” Galicji („nasza” Galicja jako próba politycznego czy ideologicznego zawłaszczenia historii byłaby właśnie ucieleśnieniem mitu, w skrajnych formach wulgarną propagandą<sup>47</sup>).

---

fratrie w obrębie klanów). Inaczej również podchodzi Caillois do „długiego trwania” mitu, uznając, że „świat odbija się w mózgu zwierzęcia wyższego serią mitów, tzn. migawkowych wyobrażeń, które równie szybko powstają, jak pierzchają” (R. Caillois, *Żywiot i ład*, przeł. A. Tatarkiewicz, wyboru dokonał A. Osęka, przedmową opatrzył M. Porębski, Warszawa 1973, s. 22). Fakt, że mamy tu do czynienia z wyzwoleniem mitów spod władzy determinującego je „długiego trwania”, brać się może z rozbieżności definicyjnych. Francuski myśliciel, podobnie jak inni reprezentanci francuskiej szkoły strukturalistów (Claude Lévi Strauss, Georges Bataille, Roland Barthes), zwykł bowiem akcentować szczególne znaczenie „mitologii sytuacji”.

<sup>43</sup> Za „burzyciela mitu Galicji” uchodzi Pollack. Zob. M. Pollack, *Niszczę mit Galicji*, rozmowę przeprowadził P. Buras, „Gazeta Wyborcza” (dod. „Kultura”) 2010, nr 285, s. 13.

<sup>44</sup> Interesujący, choć polemiczny w tym kontekście wydaje się być pogląd Topolskiego, uznającego, że „można także dopuścić jednocześnie prawdziwość większej liczby (byle nie sprzecznych) opisów (obrazów, narracji) tego samego fragmentu rzeczywistości historycznej” (J. Topolski, dz. cyt., s. 290; moje wyróżnienie – G. K.).

<sup>45</sup> Więcej na ten temat: H. Orłowski, *Die Lesbarkeit von Stereotypen. Der deutsche Polendiskurs im Blick historischer Stereotypenforschung und historischer Semantik*, Wrocław – Görlitz 2005; H. Orłowski, *Stereotypy „długiego trwania” a procesy nation building*, w: tegoż, *Zrozumieć świat. Szkice o literaturze i kulturze niemieckiej XX wieku*, Wrocław 2003, s. 255-267.

<sup>46</sup> Na ten sposób (subiektywnej, intersubiektywnej) narracji historycznej i wspomnieniowej zwraca uwagę już sam tytuł wydanego w Lipsku w 2011 roku przez Marka Hałuba i Matthiasa Webera tomu *Mój Śląsk – moi Ślązacy. Eksploracje i obserwacje*.

<sup>47</sup> „Słowo »nasz« cieszy się, zapewne od zarania ludzkości, nadzwyczajnym powodzeniem: zakreśla



W związku z tym Galicji nie powinno się szukać na mapie, bo tam się jej nie znajdzie. Miejscem jej istnienia – zgodnie ze słowami Adama Zielińskiego – są nasze umysły i serca. „Czym właściwie jest Galicja? Galicja to pojęcie, które istnieje jedynie w naszych głowach (...), kraina, której próżno szukać na mapie. A jednak, Galicja istnieje w naszych sercach i naszych umysłach”<sup>48</sup>. Ten oryginalny sposób definiowania ojczyzny nie w wymiarze geograficznym, a auratycznym, spirytystycznym, sensualnym, synestetycznym, wspomnieniowym, wyróżnia szczególnie tych twórców, których los zmusił do emigracji bez możliwości powrotu. Jakże często przewija się on we wspomnieniach wypędzonych Niemców czy Polaków. W pięknej poetyckiej formie o Prusach Wschodnich jako bezpowrotnie utraconej ojczyźnie pisze Marion Dönhoff: „A może to najwyższy stopień miłości: kochać – nie posiadając”<sup>49</sup>.

Ten sposób definiowania ojczyzny okazywał się dla emigrantów bardzo szczęśliwy. Noszenie jej w sercu stanowiło najlepszy sposób zabezpieczenia się przed jej utratą. To z kolei pozwalało różnicować między prywatną i zbiorową ojczyzną. Podczas gdy pierwszej nigdy nie da się odebrać<sup>50</sup>, drugą w konsekwencji ideologicznych i politycznych zaawłaszczeń można równie dobrze narzucić co pozbawić.

Wszelako nie wszystkim z chwilą utraty ojczyzny udawało się znaleźć satysfakcjonujące rozwiązanie. „Nosić ojczyznę w sercu” to zawołanie tych, którzy sobie z problemem radzili, różnicując między wykorzeniem a bezdomnością. Ale przecież nie wolno nam zapominać także o tych, którzy rzeczy nazywali po imieniu. Dla nich retoryczne wybiegi nie były niczym innym jak samooszukiwaniem. Czy było to równoznaczne z tym, że już nigdzie nie mieli się poczuć jak u siebie, że już na zawsze skazani byli na tułaczne życie?! W przypadku pamięci wszystko wydaje się dość proste i jasne. „Pamięć: wszystko, co przeżyliśmy, ż y j e”<sup>51</sup>. A jednak Friedrich Nietzsche pomija w przywołanych słowach znacznie większą część (historycznych) zdarzeń, których wprawdzie nie przeżyliśmy, ale żywotności których trudno zaprzeczyć. Na pytanie: jak ożywić to, czego nie przeżyliśmy, odpowiedź jest jedna: z pomocą mitu, który jak mało inna forma potrafi kondensować pamięć zbiorową.

Za co najmniej dyskusyjny uznać należy tytuł książki Martina Pollacka o Galicji: czy jest to, jak sugeruje podtytuł, „imaginacyjna podróż po Galicji Wschodniej i Bukowinie, czyli wyprawa w świat, którego nie ma”<sup>52</sup>, czy też raczej imaginacyjna podróż po Galicji Wschodniej i Bukowinie, czyli wyprawa w świat, którego nigdy nie było?<sup>53</sup> Austriacki pi-

---

granice tożsamości, orzekając, kto i co do wspólnoty przynależy, a kto i co do niej nie przynależy; równocześnie stanowi dla niej niezbędny negatywny punkt odniesienia (obcy, wróg). Bez tego negatywnego punktu odniesienia to, co »nasze«, byłoby wyjątkowo słabe, o ile w ogóle możliwe. Padają na ogół w tym kontekście wielkie słowa: kraj, naród, społeczeństwo i jego klasy, partie i stronnictwa polityczne czy wspólnoty wyznaniowe” (L. Neuger, *Posłowie. Splot*, w: T. Słobodzianek, *Nasza klasa. Historia w XIV lekcjach*, Gdańsk 2009, s. 102).

<sup>48</sup> Cyt. za: L. Wieser, *Zu Adam Zielinski. Berlin, am 5. November 2010*, w: *Galizien existiert in unseren Herzen...*, dz. cyt., s. 8-9.

<sup>49</sup> M. Dönhoff, *Kindheit in Ostpreußen*, Berlin 1988, s. 221.

<sup>50</sup> „To jest dom Żyda w diasporze, który nie ma ojczyzny, lecz nosi ją zawsze w sercu i dlatego nic nie zdoła jej zniszczyć” (C. Magris, *Podróż bez końca*, dz. cyt., s. 57).

<sup>51</sup> F. Nietzsche, *Nachlass. Pisma z lat 1884–1885*, przeł. G. Kowal, posłowie G. Colli, Warszawa 2011, s. 102; wyróżnienie oryg.

<sup>52</sup> Zob. M. Pollack, *Po Galicji. O chasydach, Huculach, Polakach i Rusinach. Imaginacyjna podróż po Galicji Wschodniej i Bukowinie, czyli wyprawa w świat, którego nie ma*, przeł. A. Kopacki, Wołowiec 2007.

<sup>53</sup> W literaturze przedmiotu zwraca się uwagę na podobieństwa między mitem a utopią. Wyrażenie „mit Galicji” dawałoby więc do zrozumienia, że mamy oto do czynienia z nieistniejącym w rzeczy-

sarz w podtytule swojej książki pisze o wymaginowanej podróży do i/lub po Galicji, choć równie dobrze mogłaby to być podróż do „wymaginowanej Galicji”<sup>54</sup>. Rekonstrukcja przeszłości to nawet dla naocznych świadków sfera pobożnych życzeń, zamiast jej odtwarzania modeluje i profiluje się ją na nowo. Człowiekowi wszak, który zwraca się w swoich wspomnieniach ku przeszłości (np. ku dzieciństwu), przybyło lat, doświadczeń i przeżyć, siłą rzeczy zatem zmianie uległy choćby kryteria oceny. Po prostu „nie ma czegoś takiego jak obiektywne wspomnienia”<sup>55</sup>. Ten sam problem dostrzegają także psychologowie: „czy pamięć autobiograficzna jest tylko przywoływaniem tego, co faktycznie działo się w przeszłości, czy też jest ona procesem konstruowania historii własnego życia z fragmentów, które zostały zachowane, historii tworzonej w tym właśnie miejscu i czasie?”<sup>56</sup> i socjologowie: „Oczywiście, sprawą otwartą jest to, w jakiej mierze owe »powroty do przeszłości« są rzeczywiście powrotami, a w jakiej zaś ową przeszłość dopiero się kreuje”<sup>57</sup>.

Utrwalony w twórczości Juliana Przybosa obraz Paryża skłoni Michalinę Kmieciak do postawienia tezy, „że być może dawnego Paryża już nie ma i nigdy nie było. Trudno bowiem (nawet z perspektywy dzisiejszego obserwatora) dostrzec różnicę między miastem realnym, a tym wykreowanym przez malarstwa, literaturę, fotografię. Stolica Francji zdaje się przetrzeźnia bardziej mityczną niż prawdziwie istniejącą; zanurzoną tak głęboko w kulturowych mistyfikacjach, że nie sposób dotrzeć do jakiegokolwiek prawdy o niej”<sup>58</sup>. W końcu o konstrukcji, a nie rekonstrukcji przeszłości<sup>59</sup>, świadczy – poza zawodną pamięcią<sup>60</sup> – niemożność zgromadzenia i zaprezentowania kompletnego materiału historycznego. Badacz czy osoba chcąca złożyć świadectwo (choćby w szeroko rozumianych eko-dokumentach) musi w swych opisach przeszłości dokonać brzemiennej w skutki, zawsze tendencyjnej selekcji materiału (problem selekcyjności materiału doskonale unaoczniają filmy biograficzne, które w przeciągu kilkadziesiąt minut opowiadają o trwającym kilkadziesiąt lat życiu swoich bohaterów).

---

wistości miejscem. Zależności między mitem a utopią przybliżył Biernat w książce *Mit polityczny* (w szczególności podrozdział pt. *Mit a utopia*).

<sup>54</sup> Terminem „wymaginowanej Galicji” posługuje się choćby Bertram Nickolay (zob. B. Nickolay, *Ein Gedenkband für Adam Zielinski in der ufaFabrik Berlin*, w: *Galizien existiert in unseren Herzen...*, dz. cyt., s. 24).

<sup>55</sup> L. Wieser, dz. cyt., s. 8.

<sup>56</sup> T. Maruszewski, dz. cyt., s. 63.

<sup>57</sup> J. Szacki, *Tradycja*, w: *Encyklopedia kultury XX wieku. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, pod red. A. Kłoskowskiej, Wrocław 1991, s. 214.

<sup>58</sup> M. Kmieciak, *Wieloznaczność mitu – o warstwowym wyobrażeniu Paryża w twórczości Juliana Przybosa*, „Ruch Literacki” 2010, z. 4/5, s. 1.

<sup>59</sup> W obliczu najnowszych koncepcji formułowanych przez historyków, np. „że historia (...) jest tworzona [made]” (H. White, dz. cyt., s. 40; wyróżnienie oryg.), nie do wybronięcia wydaje się teza stawiana przed opisem historycznym zadanie rekonstrukcji przeszłości. Czyni tak przykładowo Ewa Wiegandt: „Świat ten [Galicja po 1945] organizuje (...) narracja pamiętnikowo-wspomnieniowa, zatem nie kreująca zdarzeń, lecz z jakiegoś źródła odtwarzająca, odpominająca” (E. Wiegandt, *Mit Galicji w polskiej prozie współczesnej (rekonesans tematologiczny)*, „Teksty” 1979, nr 5, s. 57). Na obrotę polskiej badaczki pozostaje fakt, że jej ustalenia sięgają lat 70-tych ubiegłego wieku.

<sup>60</sup> Zawodność pamięci bywa dwojaka. Z jednej strony, wielu rzeczy po prostu się nie pamięta – upłyły laty robi swoje, z drugiej strony z kolei, pamięć – zamiast odtwarzać – sama zaczyna produkować i podsuwać obrazy nieistniejącej przeszłości. Reasumując: obrazy istniejącej przeszłości znikają, a ich miejsce zajmują nierzadko twory fantazji. Drugiego aspektu zawodnej pamięci dotyczy fragment cytowanych już wspomnień Sperbera: „To była moja pierwsza wizyta w teatrze. Jestem pewien, że wystawiono wtedy *Wilhelma Tella*, lecz może to być jedna z tych pewności, które z czasem, nie wiedząc czemu, okazują się iluzjami...” (M. Sperber, dz. cyt., s. 919).

Wybór tych, a nie innych wydarzeń z życia jednostki czy grupy okazuje się każdorazowo arbitralny, dokonywany przez pryzmat własnych przeżyć i doświadczeń, kontrolowany przez autocenzurę, podyktowany wieloma indywidualnymi czynnikami (wiek, płeć, wykształcenie, zawód, światopogląd, intencje)<sup>61</sup>, zawsze zdeterminowany czasem i przestrzenią (Martin Heidegger mówi o byciu „wrzuconym w czas”), od których nie sposób się uwolnić<sup>62</sup>. Każdy więc wybór deformuje obraz rzeczywistości. Nawet gdyby przyjąć idealizujący punkt wyjścia i założyć, że skompletowanie materiału historycznego jest możliwe, to i tak już samo jego uporządkowanie i zaprezentowanie (w formule dramatycznej czy komediowej<sup>63</sup>, z pomocą wieloznacznych tropów literackich zgodnie z typologią Haydena White’a) daje nieograniczone możliwości interpretacyjne.

W drugiej połowie XIX wieku Nietzsche uzna, że „nie ma bezpośrednich faktów”<sup>64</sup>, są tylko ich interpretacje, a zafascynowany sztuką montażu „ojciec” radzieckiej szkoły filmowej, Lew Kuleszow, obwieści, „że z tego samego materiału może zmontować zarówno scenę zdobycia miasta, jak i otwarcia nowej elektrowni. Wielu reżyserów, przede wszystkim rosyjskich, skłonnych było utrzymywać, iż właściwy proces twórczy odbywa się na stole montażowym, a wszystko, co zrealizowano wcześniej (scenariusz, zdjęcia), jest materiałem neutralnym do momentu podjęcia przez twórcę decyzji co do sposobu jego zmontowania”<sup>65</sup>.

<sup>61</sup> „Mówi się więc zwykle o uzależnieniu selekcji faktów od ogólnych kategorii myślenia i specjalnych kategorii myślenia historycznego (np. A. Stern), od teorii reprezentowanej przez historyka (np. R. Aron), od posiadanej wizji świata czy dziejów. Podobnie ma się rzecz z podkreślaniami wpływu osobowości historyka, jego cech psychicznych na rekonstruowany (lub – według niektórych autorów – k o n s t r u o w a n y ) obraz przeszłości” (J. Topolski, dz. cyt., s. 277; moje wyróżnienie – G. K.).

<sup>62</sup> Centralne dla poznania hermeneutyczne kategorie przedrozumienia, przedwiedzy czy przedsądu („Vorverständnis”, „Vorwissen”, „Vorurteil”), uzmysławiające dokonującemu oglądu historykowi jego nieobiektywność, które Topolski określi mianem „wiedzy pozaźródłowej” („Powiedzieliśmy, że efekty poznania historyka (...) zależą od szeroko pojętej (...) wiedzy, z którą przystępuje historyk do badania, czyli od wiedzy nazwanej przez nas pozaźródłową” – tamże, s. 286), znajdują u innego badacza zastosowanie w odniesieniu do politycznego mitu i stereotypu. Hahn konkluduje, że polityczny mit i stereotyp „czerpią z przedrozumienia, tj. bez pewnej, uprzednio przyswojonej »wiedzy« nie są w stanie spełnić swej społecznej funkcji. Nieznane mity i stereotypy pozostają niezrozumiałe (przynajmniej na początku). Konieczne przedrozumienie jest ważnym czynnikiem procesów komunikacyjnych, innymi słowy: i mit, i stereotyp tracą swoją społeczną funkcję, gdy zabraknie przedrozumienia” (H. H. Hahn, dz. cyt., s. 251).

<sup>63</sup> „Decyzja o sfabularyzowaniu danej sekwencji wydarzeń w postaci tragedii, a nie komedii lub romansu nie jest podyktowana jakąkolwiek koniecznością logiczną czy naturalną. Czy dane zdarzenia mogą być tragiczne ze swej natury, czy też zależy to od perspektywy, z której się na nie spogląda?” (H. White, dz. cyt., s. 34). Ten sam temat na wiele lat przed Whitem podjął Philip Bagby: „Artystyczne skłonności historyków prowadzą do poważniejszych zniekształceń przedmiotu na innej jeszcze drodze, mianowicie przez nader częste dążenie do dramatyzacji opisu wydarzeń. Historyk zazwyczaj komponuje swe dzieło na podstawie jakiegoś dominującego motywu, niech to będzie konflikt dwóch przywódców, dwóch narodów, dwóch frakcji albo dwóch przeciwstawnych systemów myślowych. Tym samym dobór faktów, jakie uzna on za istotne, jest w znacznym stopniu podporządkowany temu pragnieniu osiągnięcia konstrukcyjnej wartości, które przejawia się tysiącem sposobów cieniowania i rozmieszczania akcentów” (P. Bagby, *Kultura i historia. Prolegomena do porównawczego badania cywilizacji*, przeł. J. Jedlicki, przedmową opatrzył J. Topolski, Warszawa 1975, s. 82).

<sup>64</sup> F. Nietzsche, *Nachlass...*, dz. cyt., s. 152. Problemy natury definicyjnej sprawiają, że określenie „fakty autentyczne” niekoniecznie traktować trzeba w kategoriach tautologii. Użyte przez Nicieję (zob. S. S. Nicieję, dz. cyt., s. 65) zdaje się być nie językowym lapsusem, ale raczej wynikać ze świadomego wyboru i mieć nieco prowokacyjny charakter (chociażby wobec szkoły historycznej Rankego hołdującej tzw. absolutnym faktom).

<sup>65</sup> A. Helman, A. Pitrus, dz. cyt., s. 102.

W tekście dotyczącym fenomenu Galicji nie ucieknie się od określenia ram czasowych i przestrzennych. Dla przypomnienia: Galicja jest terminem ściśle związanym z istnieniem cesarstwa austriackiego. Jej powstanie datuje się na pierwszy rozbiór Polski (1772). W skład cesarstwa weszła wówczas południowa Polska ze Lwowem, lecz bez Krakowa. W drugim rozbiórce Polski Austria nie uczestniczyła, z kolei trzeci rozbiór (1795) poszerzył stan jej posiadania o Lubelszczyznę, Małopolskę z Krakowem, część Podlasia i Mazowsza. W Europie istniały dwie Galicje, pierwsza – jeśli brać pod uwagę rok założenia – w Hiszpanii, druga ciągnęła się od Krakowa po Lwów. Tylko pozornie obie nie miały ze sobą nic wspólnego. Otóż przyłączenie do monarchii habsburskiej nowych ziem w 1772 roku wymagało nadania im odpowiedniej nazwy. W rodzinie cesarskiej, której koneksje sięgały nawet dworów w Hiszpanii, zrodziła się myśl, że oto nowe ziemie na Wschodzie można nazwać tak samo, jak te istniejące już na Półwyspie Iberyjskim. Dwie bodaj najbardziej od siebie oddalone, skrajnie wysunięte na Zachód i Wschód części Europy na mocy identycznych nazw miały dobitnie podkreślać potęgę imperium (na podobnej zasadzie funkcjonował mit Dunaju<sup>66</sup>, sugestywny obraz wielości w jedności: jako najdłuższa rzeka Europy przepływająca przez liczne państwa spajała je w jeden organizm – monarchię habsburską).

Galicja, wchodząca wraz z Bukowiną w skład Królestwa Galicji i Lodomerii, przestała istnieć z chwilą upadku cesarstwa, a zatem w 1918 roku. Administracja dopiero co powstałego państwa polskiego miała przygotowaną już inną nazwę: Małopolska. Tyle teoria. Praktyka zaś pokazuje, i na tej chciałbym się w swoim tekście oprzeć, że z Galicją jako terminem polskie, austriackie i ukraińskie dziejopisarstwo pożegnało się dopiero po drugiej wojnie światowej (dla części badaczy nastąpiło to kilka lat wcześniej wraz z hitlerowską czy sowiecką aneksją). To wyjaśnia, dlaczego dziennikarze i pisarze miejsce urodzenia Adama Zielińskiego (1929–2010) sytuują w Galicji. Po jego śmierci informowano, że „odszedł nasz ostatni Galicjanin”<sup>67</sup>. Nie było to jednak pożegnanie ostateczne. Ostatnie słowo bowiem należało do historii. Zapadłe w długi i głęboki sen ziemie ożyły za sprawą pocałunku – przemian politycznych w Europie Środkowo-Wschodniej. Mit Galicji i Bukowiny zmartwychwstał. „Jeszcze niedawno byłoby to nie do pomyślenia. Zmiany w Europie Wschodniej sprzyjają powrotowi pamięci historycznej, udzielają głosu populacjom i mniejszościom, wielowiekowym tradycjom, które wydawały się raz na zawsze pogrzebane”<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> W micie Dunaju można się doszukać korzeni antycznych, co sprawia, że należy go uznać za wyobrażenie o charakterze aitiologicznym bądź kosmogonicznym. „Najstarsze z bóstw morskich, tytan Okeanos, personifikował rzekę opływającą cały świat” (M. Pietrzykowski, dz. cyt., s. 55).

<sup>67</sup> L. Wieser, dz. cyt., s. 7. Warto w tym miejscu przyjrzeć się bliżej określeniu „Galicjanin”. Ludzie zamieszkujący niejednorodnie etnicznie tereny pogranicza nie zawsze identyfikowali się z konkretną nacją. Ich rodowód bywał dużo bardziej skomplikowany, przecież kontakty z wieloma kulturami utrudniały, a niekiedy nawet uniemożliwiały przynależność do jednego narodu. Bardziej naturalna, dojrzała, odpowiadająca realiom okazywała się w konsekwencji tożsamość regionalna, śląska, kaszubska czy galicyjska właśnie. Można powiedzieć, że w ramach tak pojętej identyfikacji następuje przesunięcie środka ciężkości z ojczyzny na tzw. „małą ojczyznę” („kleine Heimat”). I tak bez mała dwieście tysięcy mieszkańców Górnego Śląska – obszaru niegdyś zamieszkiwanego przez liczne grupy narodowe i etniczne – w trakcie przedostatniego spisu powszechnego (2002) podało śląskość jako swoją narodowość. Co ciekawe, jeszcze więcej respondentów nie podało żadnej narodowości (zob. A. Michalczyk, *Polsko-niemiecka walka narodowościowa na Górnym Śląsku. Mit historiograficzny a kwestia tożsamości górnośląskiej*, w: *Erinnerungsorte, Mythen und Stereotypen in Europa...*, dz. cyt., s. 217-218).

<sup>68</sup> C. Magris, *Podróż bez końca*, dz. cyt., s. 84.

Odradzająca się co jakiś czas potrzeba otulenia czasu i przestrzeni płaszczem mitu wynika z immanentnej cechy mitu, tj. jego kolistości. Lecz istnieje coś jeszcze, co tłumaczy obecne zainteresowanie mitem i legendą. Szczególnie dzisiaj w okresie absolutnej władzy pieniądza i gospodarki neoliberalnej obliczonej wyłącznie na zysk mit okazał się doskonałą strategią marketingową i promocyjną, magnesem, który przyciągnie kapitał i napędzi koniunkturę, zakłębieniem, które da „zapadłym kresom”<sup>69</sup> bodziec do wzrostu. W ramach diagnozowanej przez badaczy komercjalizacji przeszłości<sup>70</sup> powstał samonapędzający się mechanizm. Mit Galicji należy zatem również traktować w kategoriach promocji regionu – kury znoszącej złote jajka. Działać trzeba szybko i sprawnie, bo koniunktura wiecznie trwać nie będzie. Może zaledwie „piętnaście minut” zgodnie ze słowami Andy Warhola? Wokół mitu Galicji zrobiło się nagle głośno i tłoczno. Ukraińcy, Polacy, Niemcy, Austriacy, Żydzi prześcigają się w naukowych i artystycznych projektach, turystycznych ofertach, publikacjach, konferencjach, wystawach, rocznicach, i nie ustają w konstruowaniu kolejnych „miejsz pamięci”.

Niektórzy badacze upatrują w idealizowaniu jako zakrzywianiu czy zniekształcaniu rzeczywistości główny rys mitu. Przy tej okazji stwierdzają, że stanowi ono idealne medium w docieraniu do istoty rzeczy. Podczas zorganizowanej w sercu Bukowiny dyskusji panelowej na temat mitu Czerniowców jeden z rozmówców przyznał wyjątkowe miejsce właśnie mitowi jako alternatywnemu sposobowi porządkowania rzeczywistości<sup>71</sup>. Posłużył się przy tym przykładem innych analogicznych zjawisk, do których zaliczył wykraczającą poza rzeczywistość, transcendującą religię, sztukę, która realizuje inne cele niż *mimesis*, czy – szerzej – kulturę, która czerpie swą siłę z symbolicznych znaczeń. Inną sprawą jest konieczność różnicowania między idealizowaniem na potrzeby sztuki a fałszerstwem historycznym, politycznym, propagandowym. Odniósł się do tej kwestii przedstawiciel publiczności: „Całe to przedsięwzięcie, jak i dzisiejsza dyskusja kręcą się wokół pojęcia mitu i podejścia do niego. Nie przeczę, być może sztuka jako taka idealizuje, nie potrafi i nie powinna czynić inaczej. Lecz polityka w żadnym razie nie może opierać się na mitach, tak samo jak nie może tego robić publicystyka”<sup>72</sup>.

<sup>69</sup> J. Roth, *Marsz Radetzky'ego*, przeł. W. Kragen, Warszawa 1998, s. 404.

<sup>70</sup> Według Le Goffa, chodzi o „polityczne, turystyczne i handlowe wykorzystywanie pamięci o przeszłości aż do jej całkowitej banalizacji i instrumentalizacji, a także stopniowe zastępowanie badania historycznego przez upamiętnianie, a historyków przez świadków i sędziów” (J. Le Goff, dz. cyt., s. 17).

<sup>71</sup> „Mówiliśmy o idealizowaniu, o jego pozytywnych i negatywnych skutkach. Wydaje mi się, że idealizowanie daje ludziom możliwość cudownego wglądu w istotę rzeczy. Określiłbym to nawet jako niezbywalne prawo człowieka do posiadania przedmiotów idealizacji. Literatura to idealizacja, muzyka to idealizacja, sztuka to idealizacja – ludzie potrzebują tych przestrzeni, aby poczuć swoje wyższe człowieczeństwo. Mówiąc o idealizowaniu, mam na myśli środek komunikacji, sposób odbierania sztuki. Oczywiście, że upiększa się przy tym, ale ludzie to wiedzą. Nie należy im zarzucać, że są naiwni tylko dlatego, że idealizują. Doskonale zdają sobie z tego sprawę, lecz mimo to mają potrzebę ucieczki od dnia codziennego. Jałowość naszego życia jest sama w sobie wystarczającą już karą. Ma się prawo do nadziei i idealizacji” (Czernowitż – *Mythos und Wirklichkeit. Diskussion mit Sergij Osatschuk, Martin Pollack, Jurko Prochasko, Karl Schlögel und Eduard Weissmann. Moderation: Georg Aeschl*, w: *Mythos Czernowitż. Eine Stadt im Spiegel ihrer Nationalitäten*, hrsg. von Deutsches Kulturforum östliches Europa, Potsdam 2008, s. 206-207). W podobny sposób idealizację jako akt postrzega Durkheim, który uzna ją za konieczny warunek istnienia: „Tak więc zdolność idealizacji nie ma w sobie nic tajemniczego zarówno w przypadku jednostki, jak grupy. To nie żaden luksus, bez którego człowiek mógłby się obejść, lecz warunek jego istnienia. Gdyby jej nie zdobył, nie byłby istotą społeczną, to znaczy nie byłby człowiekiem” (É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, przełożyła i wstępem opatrzyła A. Zadrożyńska, wstęp do wydania polskiego E. Tarkowska, Warszawa 2010, s. 363).

<sup>72</sup> Czernowitż – *Mythos und Wirklichkeit...*, dz. cyt., s. 213.

Uniknięciu niebezpieczeństw płynących z konstruowania politycznych mitów służyć ma dywersyfikacja źródeł informacji. To właśnie pluralizm (narracji) wydaje się najbardziej skutecznym sposobem przeciwdziałania politycznym mitom, co *implycite* daje do zrozumienia White: „Najważniejszym jednak wkładem post-modernizmu do analiz wschodnioeuropejskich historyków, byłoby umożliwienie im postawienie pytania, jak społeczność narodowa może zacząć jeszcze raz od nowa. O ile badanie historyczne w ogóle jest w stanie przyczynić się do odpowiedzi na takie pytanie, może to uczynić nie tyle poszukując jedynej prawdy o początkach narodu i jego kształtowaniu się poprzez wieki, ile mnożąc m o ż l i w e opisy zarówno początków, jak i modeli rozwoju narodu”<sup>73</sup>.

Możliwość rewitalizacji mitu uzmysławia jego kolisty charakter. Jako prastara forma opowiadania o świecie i człowieku powstał i rozwinął się w czasie przedhistorycznym, wpisanym w koło, bez początku i końca. Jak się okazuje, mit oparł się skutecznie chrześcijaństwu z jego historycznym, linearnym czasem. Cykliczny bieg dziejów i ludzkiego życia sprawia, że chwila zamienia się w wieczność. Obcowanie z Galicją musi być więc równocześnie doświadczaniem wieczności. Przywołana wieczność zresztą manifestuje się w micie na jeszcze jeden sposób. Galicja, jak każdy inny okres w dziejach ziemi, zatacza koło. Powraca, przechodząc (po wielokroć) przez swoje wszystkie stadia: narodziny, utrwalanie się i rozprzestrzenianie, zanik. Tak rozumianą mityczność należy postrzegać jako alternatywę dla katastroficznych, apokaliptycznych wizji dziejów. Nie istnieje w micie coś takiego jak ostateczny koniec. Podobnie jak w przypadku kolistego rozwoju kultur (według koncepcji Oswalda Spenglera) śmierć niczego nie wieńczy, a jedynie inicjuje ponowne narodziny.

Galicję dzielił na zachodnią i wschodnią część San. Stolicą Galicji Zachodniej był Kraków, z kolei stolicą Galicji Wschodniej – Lwów. Na zachód od Sanu zdecydowanie najliczniejszą grupę narodową stanowili Polacy (w dalszej kolejności Żydzi i Ukraińcy), z kolei obszary na wschód od Sanu były prawdziwym tygłem kulturowym, etnicznym i językowym, przy czym najliczniej reprezentowani byli Ukraińcy (dalej Polacy, Żydzi i Niemcy). Właśnie ze względu na owo sąsiedztwo kultur interesować mnie będzie szczególnie Galicja Wschodnia. Można bowiem zaryzykować stwierdzenie, że ziemie o długiej, bardzo skomplikowanej i krwawej historii z niejednorodną narodowościowo strukturą społeczną padają łatwiejszym łupem procesów mitologizujących, stają się doskonałym podglebieniem, na którym plenią się mity. To pozwala na sformułowanie tezy, wedle której Polska należy do „narodów o większych niż inne skłonnościach do myślenia mitycznego”<sup>74</sup>. Biegun przeciwległy tworzą w tym wypadku Stany Zjednoczone, „społeczeństwo o tak świeżym rodowodzie, że pamięć o jego różnych składnikach etnicznych nie mogła ulec żadnemu zniekształceniu mitologicznemu”<sup>75</sup>. Kluczowe znaczenie dla powyższego rozróżnienia ma wprowadzona przez Fernanda Braudela kategoria „długiego trwania”, która swoim zasięgiem obejmuje także mit.

## 2.

Czym jest mit i czym jest myślenie w kategoriach mitu? Jakie rodzaje mitu wyróżniamy? Na te i na inne pytania przyjdzie nam w tej części tekstu znaleźć odpowiedź. Bruno Bettelheim zestawia mit z baśnią, Hans Henning Hahn – ze stereotypem, Heidi Hein-Kircher z kolei szuka wspólnego mianownika dla mitu i miejsca pamięci. Jeszcze inni badacze konfrontują mit z (kulturową) legendą, *sacrum*, mistyką, sym-

<sup>73</sup> H. White, dz. cyt., s. 79; wyróżnienie oryg.

<sup>74</sup> T. Biernat, dz. cyt., s. 165.

<sup>75</sup> K. Symonolewicz Symmons, dz. cyt., s. 28.

bolem, znakiem (semiotyką), narracją, nauką, charyzmatem, aurą, kultem, rytuałem, obrzędem, grą, ikoną, utopią, kłamstwem, anegdotą, hermeneutycznym przedśmiałem, historią (antykwareczną i monumentalną według podziału wprowadzonego przez Nietzschego<sup>76</sup>), ideologią, iluzją, a nawet snem, metaforą i poezją<sup>77</sup>.

Ciekawe stanowisko w tym względzie prezentuje Georg Aesch: „Gdy słyszę pojęcie »mitu«, od razu na myśl przychodzi mi poezja, a tę z kolei utożsamiam z tęsknotą”<sup>78</sup>. Podobnie uważa Józef Wittlin: „Sam [bohater, Piotr Niewiadomski] stwarzał sobie metafory i mity, częściowo odziedziczone po przodkach. Był w tym podobny do poetów”<sup>79</sup>. Ostatni cytat jest krótki, ale treściwy. Po pierwsze, zwraca uwagę na podobieństwa między metaforą a mitem. Po drugie, daje do zrozumienia, że mit podlega „długiemu trwaniu”, wszak dzieje się go po przodkach i – najprawdopodobniej – samemu przekazuje potomnym. Po trzecie, mit rodzi się po śmierci. Dają temu wyraz poeci w panegirykach, pieśniach-mitach.

Mit wykazuje podobieństwa do stereotypu<sup>80</sup> – twierdzą badacze. I zdają się mieć rację. Każdy stereotyp bowiem da się rozbić na hetero- i autostereotyp. Jeśli wśród Polaków pokutował i wciąż jeszcze pokutuje stereotyp Żyda-lichwiarza i – co za tym idzie – Żyda-oszusta („Ta pijawka, ten Żyd”<sup>81</sup>), znaczy to ni mniej ni więcej, że ustanawia się wzglę-

<sup>76</sup> Nietzsche rozróżnia w drugiej części *Niewczesnych rozważań* zatytułowanej *O pożytkach i szkodziwości historii dla życia* trzy rodzaje historii: antykwareczną, monumentalną i krytyczną, przy czym tylko trzecia zyskuje jego pełną aprobatę. Historia antykwareczna, która polega na zbieraniu danych historycznych, i monumentalna, której celem jest podziwianie postaci historycznych, zostają odrzucone, gdyż zwracają się ku przeszłości, zamiast otworzyć się na teraźniejszość i przyszłość. Nie za nami, twierdzi Nietzsche, lecz przed nami leży wielkość w swej największej odsłonie (najprawdopodobniej dlatego również niemiecki filozof był zdania, że nadczłowiek ma dopiero nadejść). „Zamiast p a r t y c y p o w a ć w tworzeniu człowieka czynią z m i n i o n y c h w i e l k o ś c i bogów i bohaterów” (F. Nietzsche, *Nachlass...*, dz. cyt., s. 249; wyróżnienie oryg.). Skłonność człowieka do patrzenia wstecz i ślepego naśladowania wzorów zerpanych z historii, przeszłości, tradycji czyni z niego biernego konsumenta wiedzy i sztuki, „intelektualnego filistra” („Bildungsphilister”) względnie „wielbłąda” odpowiadającego pierwszemu stadium z trójstopniowej przemiany ducha w *Tako rzecze Zaratustra*. Zanika w ten sposób bezcenna oryginalność i kreatywność. Owo chorobliwe poszukiwanie wielkości w przeszłości i naśladownictwo pozbawiają człowieka skutecznie sił witalnych, koniecznych na drodze przekształcenia się z przedmiotu w podmiot dziejów, z „odbiornika” w „nadajnika” sygnałów i impulsów, z „ogrodu” w „ogrodnika”, z „syna” w „ojca”, by posłużyć się terminologią zaczerpniętą z dzieł samego Nietzschego.

<sup>77</sup> Hahn podsumowuje: „Stereotyp, historia i mit to system bardzo skomplikowanych i jednocześnie subtelnych zależności. Mają one wszystkie, jeśli chodzi o ich społeczną funkcję i ich obchodzenie się z czasem, dużo więcej wspólnego, niż zwykło się zakładać” (H. H. Hahn, dz. cyt., s. 240). Temat podobieństw i różnic między mitem a innymi „zjawiskami świadomościowymi” (fałszywa świadomość, ideologia, utopia, stereotyp, charyzmat) podjął zarówno Biernat w swojej książce *Mit polityczny*, jak i Armstrong w *Krótkiej historii mitu*.

<sup>78</sup> Czernowicz – *Mythos und Wirklichkeit...*, dz. cyt., s. 199. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na brak polskiego ekwiwalentu niemieckiego słowa „Dichtung”. Posiada ono – poza poezją – co najmniej dwa jeszcze znaczenia: „zagaśczenie” i „wymyślenie”, „upoetyzowanie” (tematem tym zajął się Goethe w pracy *Dichtung und Wahrheit*). Wydaje się, że niemieckie pojęcie „Dichtung” dobrze oddaje istotę mitu, który jest przeciwzagaśczaniem rzeczywistości, niejako skrótem myślowym czy filmowym *suwet*, i zarazem jej upoetyzowaniem. I mit, i „Dichtung” łączyłyby w sobie dwie różne optyki. Z jednej strony, stanowiłyby opis świata pod mikroskopem, z drugiej z kolei, pokazywałyby go w krzywym zwierciadle.

<sup>79</sup> J. Wittlin, dz. cyt., s. 289.

<sup>80</sup> Należałoby tu różnicować pomiędzy stereotypem a uprzedzeniem. Pierwszy ma charakter społeczny, pokoleniowy: jest wspólny dla członków grupy, uprzedzenie z kolei – zawsze negatywne – ma charakter indywidualny, jednostkowy i – w przeciwieństwie do stereotypu – za sprawą pozyskania nowych informacji może ulec natychmiastowej korekcie.

<sup>81</sup> J. Roth, *Marsz Radetzky'ego*, dz. cyt., s. 356.

dem niego, niejako z definicji, odmienny obraz uczciwego Polaka. Z mitem wydaje się być podobnie, chociaż jego ambiwalencja wykazuje dwojaki charakter. Na potrzeby tekstu ambiwalencję tę określe mianem wewnętrznej i zewnętrznej. W ramach ambiwalencji wewnętrznej (strukturalnej) mit musi mieć swego opozycjonistę. „Mit sponiewierany” znajduje swego antagonistę w „mieście zwycięskim”<sup>82</sup>, przy czym nierzadko występują one jako dwie skrajnie różne interpretacje tego samego zjawiska. Jeśli złota (biała) legenda współistnieje z legendą czarną, a jeden i ten sam człowiek może być bohaterem i antybohaterem<sup>83</sup>, „aniołem” i „demonem”<sup>84</sup>, to mit Galicji jako idylli czy Arkadii nie może funkcjonować bez swego przeciwieństwa. Stąd siłą rzeczy pojawić się musi „galicyjska bieda”. Mitowi Galicji jako przykładowi dziewiczej natury towarzyszy – na zasadzie opozycyjnego bieguna – wieś Borysław ze zdegradowaną przez przemysł wydobywczy przyrodą, a mit Galicji jako przykład „multikulturowego biotopu”, a więc zgodnego sąsiedztwa, *quasi* symbiozy różnych grup narodowościowych, da się wywrócić – niczym płaszcz – na drugą stronę. Wtedy w „tyglu kulturowym” zamiast przemieszanych ze sobą Ukraińców, Polaków, Żydów, Niemców, Austriaków, Rumunów, Cyganów, Węgrów, Czechów, Słowian, Białorusinów, Rosjan i Ormian ujrzemy dławiący resentyment, skrajny antysemityzm, społeczne hierarchie złożone z „podludzi” i „nadludzi”, lepszych i gorszych ras, bardziej i mniej uprzywilejowanych jednostek i grup, głęboko zakorzenione uprzedzenia.

W końcu dwoisty charakter mitu sprawia, że działają nań siły odśrodkowe – „procesy odmitologizujące”. Historiografia jako szereg kreowanych mitów i zarazem ich „odbrazowień” przypomina tym samym podwójną nić DNA czy dialektyczny model rozwoju ducha u Hegla. Opozycje, przeciwieństwa czy sprzeczności nie wykluczają swego istnienia, lecz je warunkują. W języku niemieckim zjawisko wewnętrznej ambiwalencji przybliżył pojęcie „Hassliebe”, oznaczające jednoczesną miłość i nienawiść. Mówi ono o bliskości i „pokrewieństwie” obu uczuć, choć ewokuje również obraz związku, w którym partnerzy nie mogą żyć ani ze sobą, ani bez siebie. Uzasadnione wydaje się pytanie, na ile również życie w Galicji stało pod znakiem „Hassliebe”?

W mit – podobnie jak w stereotyp – wpisana jest także dychotomia zewnętrzna (symboliczna). W jej ramach ustanawia się hierarchie. Skoro mówi się o Galicji w kategoriach mitu, znaczy to, że różni się ona na tle innych prowincji, że w końcu reprezentuje (przedstawia) coś, czego próżno byłoby szukać poza jej granicami. To, co w mieście nieobecne, jest niejako podwójnie nieobecne. Mit uprzywilejowuje i dowartościowuje, na przykład Galicję na tle innych prowincji. Analogicznie mit habsburski usuwa w cień pozostałe dynastie, a mit Franciszka Józefa ujawnia jego wyższość nad innymi władcami.

Czynnikiem zbliżającym do siebie mit i stereotyp jest kategoria „długiego trwania”. Zastygnięcie mitu i stereotypu w sztywnej formie wymaga lat. Czas to woda, która drąży skałę. Nadzwyczaj długi, trwający dziesięciolecia i wieki okres inkubacji mitu i stereotypu oznacza, że nie mniej czasu będzie musiało upłynąć, aby mit i stereotyp utraciły moc swego oddziaływania względnie uległy rozpadowi.

<sup>82</sup> Więcej informacji na ten temat można odnaleźć w przywoływanej już książce Rogera Caillois’a *Żywioł i ład*, w szczególności w rozdziale zatytułowanym *Mit i człowiek*.

<sup>83</sup> Doskonały przykład bohatera i antybohatera w jednym uosabiają Eligiusz Niewiadomski (zabójca Gabriela Narutowicza), Robert Oppenheimer (jako twórca amerykańskiej bomby atomowej został obwołany bohaterem narodowym, po czym na skutek swego zaangażowania w działalność na rzecz rozbrojenia – zdrajcą), Józef Piłsudski, Lech Wałęsa, Ryszard Kukliński.

<sup>84</sup> T. Maruszewski, dz. cyt., s. 83.



Jak ważną rolę pełniły i wciąż jeszcze pełnią mity, dowodzi Hahn. Już na samym wstępie swoich rozważań niemiecki badacz zaznacza, że mity stanowiły pierwsze stadium rozwoju świadomości historycznej. To one właśnie dały początek starożytnej historiografii. W swoim współczesnym wydaniu pokrywają się za to częściowo ze stereotypami. Jedne i drugie bowiem nie mogą zaistnieć bez przedsądu. Gdy zabraknie tak zwanej wiedzy pozaźródłowej, mit i stereotyp tracą swoją funkcję społeczną. Nieznany mit i stereotyp są po prostu niezrozumiałe<sup>85</sup>.

Na koniec rozważań na temat (roz)zbieżności między mitem a stereotypem warto zdać sobie sprawę z tego, że oba sposoby ujmowania zjawisk znacznie więcej mówią o ludziach, którzy je praktykują, aniżeli o tych, do których się odnoszą. A zatem stereotypowym wyobrażeniem o Żydach zawdzięczamy wiele cennych informacji na temat umysłowości, stanu świadomości, kompleksów czy potrzeb społeczności, które są ich nosicielami. Wyznawany i realizowany na kresach antysemityzm, obecny w licznych mitach i stereotypach, nie wystawia w związku z tym najlepszego świadectwa Polakom. Wskazuje na narodowe kompleksy, resentment, ksenofobię i szowinizm. Zatem mit Galicji będzie przybliżać istotę kresów wschodnich jako czasu i przestrzeni w tym sensie, w jakim dadzą się z niego wyczytać potrzeby hołdujących im jednostek i wspólnot. Przemawiają przez nie próby osiągnięcia stanu prajedni, odzyskania jedności pojmowanej religijnie (jedność człowieka z Bogiem), biologicznie (jedność dziecka z matką) czy społecznie (zespolenie jednostki i wspólnoty). Dochodzi w nich do głosu wola restytuowania minionego czasu, powrotu do dzieciństwa, młodości i stron ojczystych, bez troski, wolności i witalności. Przez mit Galicji postrzegany przez pryzmat priorytetowych dla grupy potrzeb przemawia chęć stworzenia sobie bezpiecznego azylu, nawet za cenę historycznej prawdy.

Tak definiowany mit umożliwia translokację Galicji. Dokądkolwiek by się nie wyjechało, (małą) ojczyznę zabiera się ze sobą. Ojczyzna jest jak cień, który wiecznie podąża za wędrowcem. Po całym świecie rozproszone są enklawy polskości, żydowskie dzielnice żywo przypominające sztetle spotyka się również poza Galicją<sup>86</sup>. Mówi się nawet, że tożsamość narodowa rosła wprost proporcjonalnie do odległości od kraju. Bardziej lwowskim było się przeto z dala od „małego Wiednia”, „prawdziwych” Lwowian najprędzej można było spotkać w Ameryce. Ten kolejny przyczynek do dyskusji nad mitologizowaniem Galicji przez emigrantów każe się zastanowić nad miejscem „prawdziwej” Galicji. Czy leżała ona na kresach, czy też raczej kryła się w pamiętkach i przedmiotach? Jan Assmann spośród czterech rodzajów pamięci wyróżni „pamięć przedmiotów”, a Stanisław Ossowski sformułuje arcyciekawą teorię kulturowego korelatu. Zgodnie z nią dziedziczy się nie przedmioty, ale właśnie odpowiedni (pożądaný) do nich stosunek<sup>87</sup>. „Stół [do pracy Arnolda Schönberga] ten nie znajduje się w Wiedniu, lecz w Los Angeles, w Arnold Schönberg Institute przy University of Southern California – najprawdziwszy Wiedeń przetrwał być może na wygnaniu”<sup>88</sup>.

Ciekawe zestawienie wydają się tworzyć mit i baśń (bajka). Natrafiamy na nie między innymi u Émile’a Durkheima, Brunona Bettelheima, Manfreda Lurkera. Do najbardziej konstruktywnych rozwiązań, według mnie, dochodzi austriacki psychoanalityk, a czyni to w książce *Cudowne i pożyteczne*. Najpierw stwierdza, że „w więk-

<sup>85</sup> Zob. H. H. Hahn, dz. cyt., s. 251.

<sup>86</sup> „Żydzi stworzyli w drugiej dzielnicy Wiednia małą Galicję” (K. Lipiński, *Neue Geschichten aus dem Wienerwald*: Wien. Ein Fall, w: *Galizien existiert in unseren Herzen...*, dz. cyt., s. 106).

<sup>87</sup> S. Ossowski, *Dzieła*, t. 2, Warszawa 1967, s. 63-64.

<sup>88</sup> C. Magris, *Podróż bez końca*, dz. cyt., s. 56.

szości dawnych kultur mit z jednej strony i baśń czy opowieść ludowa z drugiej – nie są ściśle rozgraniczone; twórczość literacka społeczeństw przedpiśmiennych nie jest jeszcze wyraźnie zróżnicowana. W językach nordyckich na określenie tych gatunków istnieje tylko jedno słowo: *saga*<sup>89</sup>. W języku niemieckim słowo *Sage* odnosi się do mitu, a baśnie określa się mianem *Märchen*. (...) Zarówno mity, jak baśnie zyskały ostateczne ukształtowanie dopiero wówczas, gdy zaczęto je zapisywać i przestano poddawać bezustannym przekształceniom<sup>90</sup>.

Wnikliwie i zniuansowane ustalenia na temat związków pomiędzy mitem a baśnią Bettelheim rozpoczyna od interesującego stwierdzenia, że już sama formuła „I żyli długo i szczęśliwie” zbliża do siebie mit i baśń. Mówi się w niej bowiem o potrzebie czy wręcz konieczności budowania więzi społecznych. Ich stworzenie oznacza, że wspólnota przewycięży samotność i śmierć swoich członków nosząc i żywiąc o nich pamięć.<sup>91</sup>

To, co mit zbliża do baśni, staje się równocześnie „kością niezgody”. Gdy dla austriackiego psychoanalityka w micie realizuje się niebiańska nieśmiertelność herosów, w baśni chodzi o życie na ziemi. Mityczni herosi uosabiają nieprzerwanie nadludzkie cechy, poza pięknnością czy siłą nade wszystko nieśmiertelność, bohaterowie baśni z kolei z biegiem lat tracą swoje przymioty i stają się jednymi z nas. To czyni ich zresztą jeszcze bardziej ludzkimi. Na pierwszych patrzymy z dołu ze świadomością, że nigdy im nie dorównamy, przygody drugich z kolei – pomimo swej niezwykłości – są w ludzkim zasięgu. A już na pewno słabości ich charakteru niwelują tożsamy dla mitu dystans. Owo zróżnicowanie rzutuje w końcu na odmienny rodzaj identyfikacji z bohaterem: śledząc losy Herkulesa chcielibyśmy być tacy jak on, poznając Szewczyka Dratewkę dochodzimy do wniosku, że jesteśmy doń podobni. Zasadna zatem wydaje się być teza, że baśnie w przeciwieństwie do mitów znoszą poczucie niższości. „Ujmując rzecz najprościej, powiedzieć można, że mit wzbudza w słuchaczu przede wszystkim odczucie następujące: to, co opowiadane, jest absolutnie wyjątkowe; przedstawiane wydarzenia nie mogłyby się przydarzyć ani nikomu innemu, ani gdzie indziej; budzą one cześć i bojaźń; nie mogłyby stać się udziałem takich zwykłych śmiertelników jak my. Odczucie to bierze się przy tym nie tyle z samego faktu, że wydarzenia są nadzwyczajne, ile z tego, że przedstawiane są jako nadzwyczajne. W baśniach natomiast, mimo że wydarzenia mają często charakter niezwykły i całkowicie nieprawdopodobny, są one przedstawiane jako wydarzenia zwykłe, jako coś, co może się przydarzyć komukolwiek, choćby podczas przechadzki w lesie. W baśniach zdarzenia nawet absolutnie nadprzyrodzone ukazują się tak, jakby były zwykłymi zdarzeniami życia codziennego.

Jednak jeszcze bardziej doniosła różnica między mitem i baśnią polega na tym, że mają odmiennego rodzaju zakończenia. W mitach zakończenie jest niemal z reguły tragiczne, w baśniach – zawsze szczęśliwe<sup>92</sup>.

W literaturze przedmiotu szuka się nader często wspólnego mianownika dla mitu politycznego i miejsca pamięci. W przedmowie do tomu zbiorowego zatytułowanego *Miejsca pamięci, mity i stereotypy w Europie* czytamy: „każda społeczność narodowa, jak również każda grupa społeczna dysponuje materialnymi i ideowymi miejscami

<sup>89</sup> Uważam, że lepszym tłumaczeniem słowa „Sage” byłaby „legenda”.

<sup>90</sup> B. Bettelheim, *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni*, przełożyła, objaśnieniami i posłowiem opatrzyła D. Danek, Warszawa 2010, s. 52-53; wyróżnienie oryg.

<sup>91</sup> Zob. tamże, s. 33.

<sup>92</sup> Tamże, s. 69.

pamięci pod postacią uroczystości upamiętniających, pomników, rytuałów i mitów tworzących gęstą, zaskakującą sieć owych nacechowanych emocjonalnie punktów odniesienia, często spornych, które współtworzą pamięć zbiorową. Szczególną formą miejsc pamięci są mity polityczne, które można zdefiniować jako selektywne przedstawienie wydarzeń historycznych, a więc jako stereotypy, utrwalone obrazy historyczne. Poprzez miejsca pamięci, w szczególności zaś za sprawą mitów politycznych w pamięci zbiorowej akcentowane i konserwowane jest zwłaszcza to, co dane społeczeństwo, względnie dana kultura, pojmuje jako egzystencjalnie niezbędne<sup>93</sup>.

Przy przybliżaniu istoty „miejsc pamięci” nie ucieknie się od odwołania do Pierre’a Nory, który jako pierwszy owo pojęcie sformułował i zdefiniował. Dają się one opisać – wedle koncepcji francuskiego historyka – jako miejsca o fundamentalnym dla danej społeczności znaczeniu. Przy okazji licznych, poczynionych do tej pory prób klasyfikacji okazuje się, że miejsca pamięci mogą mieć wymiar materialny i niematerialny (symboliczny), a zatem obejmować nie tylko zabytki, pomniki, dzieła sztuki, ale postaci i wydarzenia mityczne. W związku z tym istotą miejsc pamięci nie jest ich fizyczność, lecz pożądany do nich stosunek (nie sposób w tym miejscu nie pomyśleć o wybitnym polskim socjologu, Stanisławie Ossowskim, który wprawdzie „miejsc pamięci” jako pojęcia nie używał – takowe wówczas jeszcze nie istniało – ale stworzył bardzo oryginalną i zbliżoną koncepcję tzw. korelatu kulturowego). Przypomnijmy sobie raz jeszcze słowa Nory: „»Nie to się liczy, co narzuca nam przeszłość, lecz to, co sami w nią wtłoczmy. (...) Historia proponuje, lecz to teraźniejszość dokonuje wyboru«”<sup>94</sup>.

Każda grupa posiada swoją pamięć zbiorową, ta z kolei powstaje i utrwała się w ścisłej zależności z miejscami pamięci. Chodzi o miejsca, które ze względu na swoje szczególne dla istnienia grupy znaczenie zyskują status świętości, symboli. Nietrudno odgadnąć, że w roli miejsc pamięci świetnie sprawdzają się mity. „Miejsca pamięci i mity polityczne wiodą do topologii pamięci i wartości danej wspólnoty. Ich podstawową funkcją jest więc zdefiniowanie i zintegrowanie poprzez pamięć kulturową własnej wspólnoty i kształtowanie w ten sposób jej specyficznej tożsamości. (...) Poprzez miejsca pamięci, a w jeszcze większym stopniu poprzez wartościującą narrację mitów, zachowuje się i uwyrażnia w kolektywnej pamięci to, co ma informować o istocie każdej społeczności. W szczególności poprzez wartościującą narrację mityczną uwierzytelnia się i legitymizuje to, co dana społeczność uważa za egzystencjalnie konieczne. Mity, a także miejsca pamięci, odnoszą się więc ostatecznie do podstawowych wartości, idei i sposobów zachowań grup i aprobuje je. Nabierają w ten sposób charakteru kształtującego tożsamość, legitymizującego i integrującego, zwłaszcza, że apelują do emocji”<sup>95</sup>.

Z mitem wiążą się sprzeczne informacje, sygnały, komunikaty. Z jednej strony, jest on przedhistoryczną formą opowiadania o świecie i człowieku. Przybliży prapoczątek, mówi o prazródłach (mit ajiologiczny, kosmogoniczny), „preegzystencji”<sup>96</sup> czy „myśli prelogicznej”<sup>97</sup>. Z drugiej strony, mit odnosi się do współczesności – niektórzy ludzie dostępują zaszczytu bycia obwołanym „żywym mitem” (analogicznie do „żywej legendy”,

<sup>93</sup> Heidi Hein-Kircher, Jarosław Suchoples, Hans Henning Hahn: *Przedmowa*, w: *Erinnerungsorte, Mythen und Stereotypen in Europa...*, dz. cyt., s. 9.

<sup>94</sup> Cyt. za: H. Hein-Kircher, dz. cyt., s. 18.

<sup>95</sup> Tamże, s. 25.

<sup>96</sup> C. Magris, *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*, Salzburg 1988, s. 222.

<sup>97</sup> R. Caillois, dz. cyt., s. 30.

„żywej historii”, „żywego pomnika”, „żyjącego symbolu”, „żywego świętego”). Zdaje się, że ową wewnętrzną sprzeczność da się wytłumaczyć na trzy sposoby. Po pierwsze, mówi się w literaturze o sprzecznych wersjach mitu, o sprzecznościach, które mitu bynajmniej nie rozsadzają. Po wtóre, mamy tu do czynienia wprawdzie z jednym i tym samym pojęciem, to jednak kryją się pod nim różne znaczenia: raz mit oznacza czas przedhistoryczny, innym razem z kolei jego ekwiwalentem jest bezpośrednio przeżywana i doświadczana historyczność (jako wielkość, wybitność, niepowtarzalność, genialność).

Za przykład niech tu posłuży Piłsudski, który stał się mitem już za swego życia. Po trzecie, mit – podobnie jak stereotyp – odwołuje się wyraźniej do emocji i wiary aniżeli rozumu. W związku z tym można odbierać ze świata sprzeczne sygnały, a mimo to nie być skłonny do zrewidowania mitycznych, a więc i sprzecznych czy niepokrywających się z otaczającą rzeczywistością wyobrażeń. Sytuację tę doskonale rozpoznał i opisał Hahn. Stereotypy i mity stanowią dla niego „uogólnienia z dominującą rolą elementu emocjonalnego. Ich emocjonalny ładunek niesie ważną, w gruncie rzeczy najważniejszą treść informacyjną. Gdy podmiot stereotypu poczyni pewne doświadczenie, które będzie przeczył treści stereotypu, to albo je zignoruje, albo też uzna za nieznaczący wyjątek (...). Doświadczenia nie są więc w stanie zadać kłam stereotypom, zainicjować ich reformułowania. Zaskakująca odporność, jaką stwierdza się przy okazji badań nad stereotypami, zasadza się na ich emocjonalnym ładunku i fakcie, że stereotypy poprzez swoje zakorzenienie w emocjach wykazują odporność zarówno na merytoryczne (kognitywne) argumenty, jak i na sprzeczne doświadczenia”<sup>98</sup>. Do dyskusji włącza się również Pollack: „z jednej strony, wciąż postrzegam mity w bardzo pozytywny sposób, czytam je jako piękne opowieści, a z drugiej, te same często budzą mój lęk, grozę”<sup>99</sup>.

Mit wiąże się z wiarą. Śmiertelne niebezpieczeństwo grozi mu ze strony rozumu, *logosu*<sup>100</sup>, tego, co racjonalne. „Wiara ta jest niezmiernie istotnym składnikiem mitu, ponieważ pozwala na łączenie w jedną całość (łączenie afektywne) tego, co żadną inną miarą połączyć się nie da”<sup>101</sup>. Można stąd wywieść kolejne wnioski i pary opozycyjne. Podczas gdy mitowi odpowiadałby obraz i metafora, *logos* dałby się zamknąć w pojęciu. Erving Goffman konkluduje: „Mity, baśnie i sny łączy to, że w mniejszym lub większym stopniu znajdują się poza *logos* oraz dającą się nam doświadczyć i uchwycić rzeczywistością”<sup>102</sup>.

Mit wiąże się również ze świętością, powagą, nabożnością. Zagraża mu zatem wszystko to, co lekkie, ironiczne, naznaczone dystansem. Mit pełni się najbujniej tam, gdzie nie ma krytyki, pluralizmu, gdzie spraw nie traktuje się z przymrużeniem oka. Dlatego bliżej mu jest do nacjonalizmu niż patriotyzmu. Postawa patriotyczna bowiem za sprawą swego zdrowego dystansu pozwala dostrzec i korygować mankamenty rodaków, gdy tymczasem nacjonalizm owe mankamenty wypiera bądź projektuje na

<sup>98</sup> H. H. Hahn, dz. cyt., s. 241.

<sup>99</sup> M. Pollack, *O mitach i narodach*, dz. cyt., s. 45. Jeśli mity mogą również budzić lęk (nie tylko Pollacka), to bierze się to z tragicznych wspomnień wpisanych w historię narodów. Tym samym mit staje się orężem w walce z „innymi”, wspierają się na nim i prężą nacjonalizmy. „Historyczne wspomnienia dają się szybko przerobić w obłądne idee. Jakim ogromem niebezpiecznych wspomnień może się poszczycić każde europejskie państwo. Nieprawdopodobnie wieloma Polska. Lecz również sąsiedzi Polski mają wspomnienia” (A. Döblin, *Reise in Polen*, Olten – Freiburg 1968, s. 201). Temat konfliktogennego potencjału pamięci zbiorowej przybliżyła wydana pod redakcją Andrzeja Szpocińskiego książka *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, Warszawa 2009.

<sup>100</sup> Zob. K. Armstrong, dz. cyt., s. 116.

<sup>101</sup> T. Biernat, dz. cyt., s. 152.

<sup>102</sup> E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, przeł. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, opracował i słowem wstępnym opatrzył J. Szacki, Warszawa 2008, s. 61.

reprezentantów innych narodowości. W konsekwencji mit musi zająć pozycję wroga wobec nauki. Można go uznać za zamknięty i niefalsyfikowalny system wyobrażeń. Jego przeciwieństwo tworzą prawa naukowe, które w koncepcjach Karla Poppera ujawniają otwartość na zmiany, korekty, uzupełnienia. W ujęciu Le Goffa z kolei mitowi byłoby bliżej do (zbiorowej) pamięci aniżeli historii jako nauki.

Jaką treść w związku z tym niesie mit Galicji jako znak symboliczny? Czy podkreśla się przez to jego wyjątkowość na tle innych zbiorowisk ludzkich, czy też daje się do zrozumienia, że ewokowany z pomocą mitu obraz to tylko jedna z dwóch stron medalu, fragment rzeczywistości, jeden z wielu puzzli w złożonym układzie? Nie ucieknie się od pytania, gdzie w obrębie mitu (jako opisu) jest miejsce dla prawdy? Gdzie leży prawda? Czy po środku, jak głosi mądrość ludowa? Czy w każdym micie – w analogii do stereotypu – zawiera się ziarenko prawdy?<sup>103</sup> A może coś takiego jak prawda o Galicji to po prostu mit, a zatem nieprawda? „Wszelkie koncepcje dyskursu, całkowicie pozbawione go tropów i figur, koncepcje czystej, zwykłej, dosłownej mowy, są mitem, to znaczy fantazją karmioną lingwistycznym lękiem i myśleniem życzeniowym”<sup>104</sup>. Jeśli faktycznie w myśleniu mitycznym nie o odkrywanie czy przedstawianie prawdy toczyłaby się gra, to jakie inne cele i funkcje miałyby ono spełniać? Może, jak ujmował sprawę Goffman, „niezliczone legendy i mity pokazują, że prawdziwa tajemnica polega na tym, że nie kryje ona żadnego sekretu; chodzi o to, by nie dowiedziała się o tym publiczność”<sup>105</sup>.

Durkheim, badając na przykładzie australijskich ludów prymitywnych elementarne formy życia religijnego, do których zakwalifikował wyobrażenia mityczne, uznał, że religia ma fundamentalne znaczenie dla istnienia grupy. Jest zjawiskiem społecznym. Ustanawia to, co wspólne (*sacrum*), tworzy grupę, zacieśnia więzi między jej członkami. Trudno o lepszą analogię wobec mitu Galicji. Ta wschodnia prowincja stała się ostatecznie obiektem *quasi*-religijnego kultu, przeobraziła się w święte miejsce<sup>106</sup>, które nakazuje szacunek i pamięć. Wokół świętego miejsca zawiązuje się wspólnota jednocząca różnych ludzi w jednej sprawie. Przecież w skład tego współczesnego totemu wchodzi autochtoni, ludność napływowa i emigranci, przedstawiciele starszego i młodszego pokolenia, Polacy, Żydzi, Ukraińcy, Niemcy i Austriacy, ci, którzy Galicji doświadczyli, jak i ci, którzy poznali ją z przekazów ustnych i pisemnych. Oto prawdziwy sens i ogromna siła wspólnoty, niedającej się ani podzielić, ani rozbić. W tym kontekście można by zapytać, czy mit Galicji nie powołuje w jakiejś mierze do życia świata, którego nie udało się człowiekowi w rzeczywistości nigdy stworzyć? Ludzkie ułomności uniemożliwiły ziszczenie się boskiego planu, dlatego pamięć i wyobrażenia miały przystąpić do naprawienia tego, co człowiek zepsuł, do doskonalenia i uszlachetniania tego, co „kulawe”<sup>107</sup> i „garbate”<sup>108</sup>.

<sup>103</sup> Hahn uważa, że istnieją dwie możliwości podejścia do stereotypu. Z jednej strony, odmawia mu się wszelkiego charakteru informacyjnego, stereotyp w takim ujęciu jest tożsamy z dezinformacją. Z drugiej strony natomiast, pokutuje przeświadczenie, że stereotyp stanowi przynajmniej częściowe odzwierciedlenie rzeczywistości. Tu stereotyp jawi się jako „półprawda” (zob. H. H. Hahn, dz. cyt., s. 246).

<sup>104</sup> H. White, dz. cyt., s. 17.

<sup>105</sup> E. Goffman, dz. cyt., s. 98-99.

<sup>106</sup> „Cechą wyróżniającą myśli religijne jest podział świata na dwie sfery obejmujące: jedna – wszystko, co święte, druga – wszystko, co świeckie. Wierzenia, mity, dogmaty, legendy są albo wyobrażeniami, albo systemami wyobrażeń wyrażającymi charakter rzeczy świętych” (É. Durkheim, dz. cyt., s. 30).

<sup>107</sup> Biernat stawia nie wprost pytanie, czy mit nie jest tym samym co „tworzenie teorii skaczących lub kulawych. Oznacza to, że klasa zjawisk jest określana albo zbyt szeroko, albo zbyt wąsko, w każdym razie nieadekwatnie” (T. Biernat, dz. cyt., s. 21).

<sup>108</sup> Wydaje się, że już sam tytuł wydane go przez Adama Zielińskiego w 1991 roku tomu *Die bucklige Welt*.

Jaki rodzaj relacji panuje między ideologią a mitem? Stara się to wyjaśnić Jerzy Szacki: „Kładąc nacisk na swoiste funkcje społeczne ideologii, ma się zwykle na myśli to, że – zgoła niezależnie od tego, czy jest »prawdziwa« – przyczynia się ona do wytworzenia solidarności grupowej i czynienia członków grupy zdolnymi do zbiorowej akcji przez wyposażenie ich w jednolite definicje sytuacji i świadomości celów, do jakich jako członkowie grupy powinni zmierzać. Z tego punktu widzenia ideologia byłaby czymś w rodzaju po Durkheimowsku rozumianej religii lub po Sorelowsku rozumianego mitu”<sup>109</sup>.

Szacki, rozpoczynając swoje rozważania na temat mitu i ideologii, zapytuje o ich charakter: czy są przykładem opisu rzeczywistości, czy też dokonują jej wartościowania? Tak postawione pytanie implikuje kolejne: jaki jest stosunek mitu i ideologii do prawdy z jednej i nauki z drugiej strony? Polski socjolog poprzestaje na sformułowaniu pytań, może w myśl zasady, że dobrze postawione pytanie wieńczy, a nie inicjuje proces poznawania. Od interesujących rozróżnień nie stroni z kolei Biernat. Dochodzi on do wniosku, że ideologie obejmują swym zasięgiem i działaniem większe obszary rzeczywistości politycznej, podczas gdy mity sprawdzałyby się raczej w odniesieniu do pomniejszych jednostek, fragmentów przestrzeni. Ponadto mit różni się od ideologii również ze względu na swoją irracjonalność. Mityczne wyobrażenia przyjmują i zastygają w ostatecznym kształcie, stanowiąc tym samym zupełne przeciwieństwo dynamicznie rozwijających się ideologii. „Podczas gdy mit jest strukturą przesądzającą, zamkniętą, ideologie są systemami otwartymi. Oznacza to, że istnieje możliwość włączenia określonych poglądów do systemu ideologicznego, przez co nadaje się im określony sens. (...) Ideologia realizuje się więc przez ciągłą konfrontację z rzeczywistością”<sup>110</sup>. Innymi słowy: irracjonalność należy uznać za element wspólny dla mitu i stereotypu, jednocześnie za czynnik pozwalający odróżnić mit od ideologii.

Gdyby się zależność między mitem, stereotypem i ideologią uzupełnić o naukę, okazałoby się, że ideologie dopuszczają uwzględnianie badań naukowych, podczas gdy dla pozostałych form strukturyzowania rzeczywistości stanowią one istotne niebezpieczeństwo.

### 3.

Istnieje wiele rodzajów mitów. Ale istnieje również wiele Galicji, a przynajmniej wiele obrazów Galicji (i na odwrót: nie istnieje „pojedyncza, esencjonalna historia”, lecz „wielość historii, mnogość dyskursów historycznych”<sup>111</sup>). Zdaje się to potwierdzać już sam fakt, że był to obszar przynależący do Cesarstwa Austriackiego, Monarchii Austro-Węgierskiej, Rosji, III Rzeszy, II Rzeczypospolitej, Związku Radzieckiego i Ukrainy, że w ciągu kilkuset lat swego istnienia i przechodzenia z rąk do rąk ekspozowano jego szczególne znaczenie, wynosząc do rangi „polskiego Piemontu”, „ukraińskiego Piemontu”<sup>112</sup>, a nawet ziem germańskich – rdzennie niemieckich<sup>113</sup>. Podobnie

*Eine Reportage aus dem 20. Jahrhundert* daje niedwuznacznie do zrozumienia, że Galicja była „światem garbatym”, tj. niejednorodnym, skomplikowanym, ponurym, skonfliktowanym, zmitologizowanym.

<sup>109</sup> J. Szacki, *Ideologia*, w: *Encyklopedia kultury XX wieku...*, dz. cyt., s. 192.

<sup>110</sup> T. Biernat, dz. cyt., s. 307.

<sup>111</sup> D. Margiela, dz. cyt., s. 201.

<sup>112</sup> Zob. R. G. Plaschka, *Polnisches „Piemont” im Norden der Donaumonarchie. Galizien als Element des multinationalen Staates und als Kern nationales Dynamik – Akzente und Gesamtbild einer Tagung*, w: *Galizien um die Jahrhundertwende...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>113</sup> Zob. K.-M. Gauß, *Niemcy na peryferiach Europy. Wędrowki przez Litwę, Spisz i brzegiem Morza Czarnego*, przeł. S. Lisiecka, Wołowiec 2008.

jak tę samą baśń w kulturach oralnych pokolenia przekazywały sobie za każdym razem w innej wersji, tak też jedno i to samo wydarzenie bywa znane z licznych, mniej lub bardziej różniących się między sobą opisów. Dzieje się tak z wielu względów. Dla sędziego czy prokuratora niekiedy łatwiej jest wyrobić sobie zdanie na temat interesującego go zdarzenia po przesłuchaniu tylko jednego świadka. Wielu świadków zwiększa ryzyko niespójności wersji, przy czym żadnemu z nich nie można zarzucić świadomego przekręcania faktów czy składania nieprawdziwych zeznań<sup>114</sup>. Taka jest po prostu istota percepcji człowieka: z ogromu bodźców przyswaja on sobie jedynie ich nieznaczną część, a ich kombinacja jest na wskroś indywidualna, przeto różniąca się i odróżniająca go od innych.

Prawdziwe bogactwo zróżnicowania i inności ujawnia natura (miliardy każdorazowo innych linii papilarnych czy płatków śniegu), a kultura stara się ją już tylko naśladować.

Hein-Kircher w tekście zestawiającym miejsca pamięci i polityczne mity stwierdza, że „ze względu na treść da się wyszczególnić trzy główne kategorie mitów politycznych: mity wokół osób, mity związane z historycznymi wydarzeniami i mity odnoszące się do przestrzeni. Rozchodzi się tutaj o mity założycielskie względnie prapoczątku, o mity, które uwiarygodniają, idealizują i – co nie mniej ważne – wywołują katharsis. Mogą się one składać z wielu pomniejszych, osobno pojawiających się mitów (mitemów), które jednak wzajemnie się uzupełniają i wspierają”<sup>115</sup>. Słowa te świetnie oddają fenomen, aurę i mit Galicji. Przecież, po pierwsze, w obrębie mitu galicyjskiego pojawiają się mitologizowane postacie, wydarzenia i fizycznie istniejące miejsca (sama Galicja stanowi tego najdobitniejszy przykład). Po drugie, mit Galicji dostarcza licznych mitów założycielskich: dla Polaków to tutaj właśnie założone zostały legiony – oddziały, które przyniosły Polsce niepodległość, dały początek polskiej armii, administracji i państwowości. To również pod zaborem austriackim kształtowało się, prężnie rozwijało, kwitło najbujniej życie kulturalne – podstawa istnienia narodu. W przeciwieństwie do zaboru niemieckiego i rosyjskiego (od 1869 roku) językiem urzędowym władz administracyjnych, policyjnych i sądowych stał się język polski. Zaczęto w szkołach uczyć języka polskiego, wydawać polskie książki i gazety, wystawiać polskie sztuki, w 1871 roku wprowadzono na uniwersytetach polski język wykładowy. W literaturze przedmiotu mówi się o Galicji jako „ostoi polskiego szkolnictwa” („polnischer Bildungshort”). Uchwalonej przez Austrię z końcem 1869 roku konstytucji Galicja zawdzięczała wewnętrzną autonomię, która z kolei zapoczątkowała intensywny rozwój polskiej sztuki i nauki<sup>116</sup>. Tu także narodził się polski ruch chłopski<sup>117</sup>, a po powstaniu styczniowym i w reakcji na zaostrzenie polityki antypolskiej ze strony caratu to w Krakowie i Lwowie znajdowali schronienie działacze partii narodowo-wyzwoleńczych (zresztą tyleż samo polskich co ukraińskich), z Piłsudskim na czele. Nie do przecenienia to fakty w najnowszej historii Polski.

<sup>114</sup> Zob. P. Bagby, dz. cyt., s. 69.

<sup>115</sup> H. Hein-Kircher, dz. cyt., s. 20).

<sup>116</sup> Jak odmienna bywa perspektywa historyczna, a zatem również interpretacja dziejów, pokazuje właśnie rok 1869. Gdy dla polskich elit data uchwalenia austriackiej konstytucji gwarantującej Galicji większe swobody miała znacznie przełomowe i symboliczne, niemieckojęzyczni twórcy pochodzący z Galicji konsekwentnie ją pomijali. Zob. M. Kłańska, dz. cyt., s. 212.

<sup>117</sup> „Początków ruchu ludowego – choć jeszcze nie partii – doszukiwać się można w zaborze austriackim w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XIX wieku. (...) Partie ludowe powstały w zaborze austriackim w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku” (J. Holzer, *Mozaika polityczna Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1974, s. 31).

Z kolei dla Rusinów Galicja Wschodnia (w szczególności *Lwów*, z którym się mocno identyfikowali) stała się kolebką ukraińskiej świadomości narodowej. Zresztą Polakom przyszło zapłacić za to w okresie nazistowskim i stalinowskim bardzo wysoką cenę. Trzeba jednak pamiętać, że Polacy bynajmniej nie ułatwiali Rusinom życia w Galicji Wschodniej, w końcu również ich ojczyźnie. Polacy, choć tworzyli mniejszość, nie dopuszczali Ukraińców do piastowania jakichkolwiek urzędów, ani niskiego, ani wysokiego szczebla, co było dowodem jawnej dyskryminacji i niesprawiedliwej asymetrii w dostępie i sprawowaniu faktycznej władzy. W takich warunkach Ukraińcom jako grupie narodowościowej łatwiej było się wyodrębnić i zdefiniować, a wspierali te procesy *volens volens* sami Polacy. Choć Polacy pozostawali w mniejszości, to jednak mieli większe wpływy polityczne, jako przedstawiciele ziemiaństwa i inteligencji zajmujący górne pozycje w drabinie społecznej stanowili dokładne przeciwieństwo swoich ukraińskich sąsiadów – najczęściej chłopów, biednych, bo posiadających bardzo małe gospodarstwa, i solidnie wyzyskiwanych przez polskich panów. Polacy z konsekwencją i żarliwością hamowali również rozwój ukraińskiej świadomości narodowej, nade wszystko poprzez zakaz nauki języka ukraińskiego.

W tych sprzyjających antagonizmom narodowym, społecznym i wyznaniowym warunkach pojawienie się nastrojów rewolucyjnych i chęci odwetu było tylko kwestią czasu.

Galicja Wschodnia stała się również dla pobożnych Żydów miejscem świętym. Tutaj bowiem zrodził się i rozpowszechnił chasydyzm<sup>118</sup>. Znaczącą rolę odgrywało pośród nich również przeświadczenie, że właśnie na tych ziemiach pojawi się zbawiciel, Mesjasz<sup>119</sup>. W każdym bądź razie prędeż spodziewano się jego nadejścia aniżeli wybuchu pierwszej wojny światowej. A kiedy już do niej doszło, wielu pobożnych Żydów traktowało ją jako widzialny znak rewolucyjnych zmian, których zwieńczeniem miało być nadejście Mesjasza właśnie.

Po trzecie, cytowana wypowiedź Hein-Kircher przybliży istotę mitu Galicji również w tym sensie, że można go uznać za termin zbiorczy obejmujący swoim znaczeniem i zasięgiem liczne pomniejsze mity. Raz takie, których kombinacja składa się na spójną całość, innym z kolei razem takie, których obecność zakłóca przyjęty porządek. I tak, by nie być gołosłownym, kłóci się ze sobą mit Galicji jako Arkadii z przysłowiową „galicyjską biedą” czy „galicyjskim piekłem”<sup>120</sup>, jak nazywano wieś

<sup>118</sup> „Galicja Wschodnia ze stolicą we Lwowie liczyła mniej więcej trzydzieści dziewięć procent ludności polskiej, resztę stanowiła ludność ukraińska i żydowska. Miasto Lwów w ogromnej większości mówiło po polsku, ale tuż za jego rogatkami zaczynała się wieś ukraińska. Inne miasta i miasteczka skupiały ludność mieszaną, mówiącą po polsku, ukraińsku albo w jidysz. Niektóre miasteczka były czysto żydowskie. Ostatecznie pamiętajmy, że tu właśnie znajdowała się kraina tradycyjnej żydowskiej kultury religijnej. Kraina cadyków i autorów wślawionych traktatami mistycznymi. Tu właśnie u podnóża Karpat, mieszkał i nauczał w XVIII wieku twórca chasydyzmu, Baal Szem Tow, czyli Pan Dobrego Imienia” (Cz. Miłosz, *Wyprawa w dwudziestolecie*, Kraków 1999, s. 61).

<sup>119</sup> „Dość wcześnie, bo już w 13 roku życia zerwałem z wiarą i dołączyłem do ruchu rewolucyjnego (...). Od dawna już nie stosowałem się do przykazań i nie przestrzegałem rozlicznych nakazów, wypełniających dzień powszedni pobożnego Żyda. Lecz pewności, z jaką oczekiwałem Mesjasza, nie utraciłem. (...) Nie wykluczone, że od czasu, od kiedy w ogóle zacząłem myśleć, nie natrafiłem na żadną inną ideę, która by mnie tak bardzo porwała i rozpałała jak właśnie idea, że świat nie może pozostać w istniejącym kształcie i że może być całkiem inny, lepszy, że w końcu taki też będzie” (M. Sperber, dz. cyt., s. 38). W ramach mitu Wschodu – w kulturze żydowskiej – miał się na Wschodzie pojawić Mesjasz. W kulturze chrześcijańskiej mit Wschodu objawiał się w tym, że miał stąd nadejść – w analogii do wschodzącego słońca – Chrystus (dowodem tego przeświadczenia był usytuowany we wschodniej części świątyni gotyckich ołtarz główny – księżda odprawiającego poranną mszę miało opromieniać wpadające przez strzeliste okna słońce).

<sup>120</sup> M. Pollack, *Po Galicji...*, dz. cyt., s. 41.



Borysław i jej okolice (miejsce wydobywania ropy). Wiemy, że emigracja za chlebem z Galicji Wschodniej była bardzo duża. „Miasta galicyjskie, z wyjątkiem Krakowa i Lwowa, cechowała stagnacja demograficzna. (...) Nasilała się emigracja stała i sezonowa z przeludnionej wsi galicyjskiej. Dość znaczna liczba emigrantów znajdowała zatrudnienie w fabrykach i kopalniach Śląska austriackiego i pruskiego. Wędrowano także na roboty polne do Prus, Saksonii, Wirtembergii, do kopalń Nadrenii. W ciągu pierwszego dziesięciolecia XX wieku wywędrowało z kraju 1 200 tys. ludzi, z czego na stałe około pół miliona”<sup>121</sup>. Alarmująco wysokie słupki w statystykach odnosiły się do bezrobocia, analfabetyzmu, spożycia alkoholu. Marazm gospodarczy potęgował brak przemysłu, przy czym w rolnictwie nie działo się wcale lepiej.

Gospodarstwa były małe, tzw. karłowe, liczba osób pracujących w rolnictwie – zbyt wysoka jak na ówczesne standardy (80% ogółu społeczeństwa mieszkało na wsi), dochody czerpane z ziemi – niewystarczające nawet na przeżycie, metody uprawy ziemi – archaiczne. Na wsiach domy, ulepione z gliny, pokrywały strzechy. „Kultura rolna na wsi galicyjskiej pozostawała wyraźnie zacofana: nie ulegała prawie żadnym zmianom od pierwszej połowy XIX wieku. Nadal dominowała gospodarka trójpolowa, sięgająca czasów głębokiego feudalizmu. Używano prymitywnych narzędzi rolniczych: drewnianych pługów i archaicznych uprzęży dla bydła rogatego. W budownictwie wiejskim przeważały kryte strzechą chaty kurne lub dymne”<sup>122</sup>. W miasteczkach brakowało dosłownie wszystkiego, od elektryczności przez gaz po kanalizację.<sup>123</sup> W Stanisławowie, drugim co do wielkości mieście w Galicji Wschodniej, „błoto sięgało kostek, a odpadki wysypywano z bramy wprost do ścieku, do którego sphywały często rwące strumienie kloacznego”<sup>124</sup>.

Znane nam są napięcia, konflikty i antagonizmy polityczne, narodowościowe, społeczne i wyznaniowe w Galicji Wschodniej, chociaż ciągle żywe pozostaje idealizujące, „upoetyzowane” wyobrażenie Galicji, „magia historii ojczystej (przeważnie uróżwionej)”<sup>125</sup>. W obliczu obu obrazów narzuca się pytanie: skoro było tak dobrze, to czemu było tak źle? Albo nieco inaczej: „A swoją drogą: dlaczego tak wielu pisarzy galicyjskich musiało zakończyć życie na emigracji?”<sup>126</sup>. I nie chodzi tu bynajmniej o emigrację wymuszoną wypadkami historycznymi (dyktatura Hitlera i Stalina), lecz o emigrację sprzed wybuchu drugiej wojny światowej. Prawda o ludziach, których dokonania w sztuce czy nauce rozślawiły imię Galicji, wyglądała tak, że pochodzili oni wprawdzie ze Lwowa (Leopold von Sacher-Masoch, Tadeusz Rittner, Wilam Horzyca, Leopold Staff), Tarnopola (Soma Morgenstern), Przemyśla (Helene Deutsch), Brodów (Joseph Roth), Drohobycza (Kazimierz Wierzyński), Czortkowa (Karl Emil Franzos), Zbaraża (Wilhelm Feldman), Zabłotowa (Manès Sperber), Nahujowic (Iwan Franko), Słobody Rungurskiej (Stanisław Vincenz), Rudek (Henry William Katz), Wierzbowca (Alexander Granach), Dmytrowa (Józef Wittlin), ale dla rozwoju i kariery, pieniędzy i sławy musieli opuścić rodzinne strony i udać się do Wiednia, Grazu, Berlina, Paryża, Londynu, Nowego Jorku. Symptomatycznym przykładem pozostają studenci i kadry akademickie z Krakowa i Lwowa, kształcące się na uczelniach austriackich, niemieckich czy szwajcarskich<sup>127</sup>.

<sup>121</sup> J. Buszko, *Galicja 1859–1914. Polski Piemont?*, Warszawa 1989, s. 55.

<sup>122</sup> Tamże, s. 25.

<sup>123</sup> Zob. M. Sperber, dz. cyt., s. 33, 134.

<sup>124</sup> M. Pollack, *Po Galicji...*, dz. cyt., s. 90.

<sup>125</sup> J. Czapski, *Na nieludzkiej ziemi*, Warszawa 1990, s. 358.

<sup>126</sup> M. Pollack, *Po Galicji...*, dz. cyt., s. 104.

<sup>127</sup> Polskich profesorów uniwersytetu w Krakowie, którzy wykształcenie odebrali na uniwersytecie

Galicja Wschodnia stanowiła jedyny w swoim rodzaju *genius loci*, nieprawdopodobnie wielu wybitnych ludzi – działaczy politycznych, intelektualistów, naukowców, artystów, pisarzy – pochodziło właśnie stąd. Najpewniej działo się tak za sprawą tygla kulturowego, dzięki możliwości obcowania z innością, chłonięcia różnorodności. „Heterogeniczne pogranicze, miejsce kontaktu języków, literatur i kultur, jest – jak wiadomo – sferą niewątpliwie płodną dla talentów literackich”<sup>128</sup>. Mieszające się kultury wzajemnie się spiętrzają. Zachodzące w tych szczególnych warunkach zjawisko można określić mianem akumulacji kultur czy akulturacji. „Profesor Tadeusz Kotarbiński, filozof, autorytet w sprawach polskiej kultury, twierdzi, że jest ona [kultura polska] amalgamatem elementów różnego pochodzenia. Nazwiska naszych przodków, odziedziczone po pradziadach, pochodzą z najodleglejszych zakątków świata. Język nasz, o podłożu słowiańskim, przetykany jest greką, łaciną, hebrajskim, niemieckim, francuskim, czasem włoskim, a nawet tureckim i węgierskim. Jesteśmy z tego powodu bogaci i wszechstronni, a mówiąc językiem współczesnej Ameryki – pluralistyczni w swojej genezie kulturowej. Dlatego, jak twierdzi profesor Kotarbiński, powinniśmy być wdzięczni tym wszystkim krajom i narodom, które partycypowały w tworzeniu naszej kultury. Dzięki temu udziałowi dokonała się specyficzna synteza, którą nazywamy kulturą polską i której wartości tak są dla nas cenne”<sup>129</sup>.

Wszelako nawet w Galicji przychodził czas, gdy dla własnego dobra trzeba było wyjechać. Wśród Żydów na sile przybierał syjonizm traktujący antysemitką Galicję jako stację przejściową, marzenia młodych, rewolucyjnie nastawionych do życia i świata Żydów wiodły ku Palestynie. Młodych Polaków i Ukraińców z kolei ciągnęło do Wiednia i Berlina. Galicja okazywała się dla nich zbyt ciasna, dosłownie i w przenośni. Wydawało im się, że żyjąc na uboczu świata, żyją na uboczu wydarzeń. „Nie da się nie zauważyć, że – poza nielicznymi wyjątkami w rodzaju Brunona Schulza – dopiero ucieczka z »galicyjskiej idylli« torowała im [ludziom o nieprzeciętnych umiejętnościach i zdolnościach] drogę do europejskiej kultury”<sup>130</sup>. Dodatkową zachętą dla młodych ludzi do wyjazdu mógł być fakt, że można było przemierzyć bodaj pół Europy, nie opuszczając „własnego” kraju, tj. ck-monarchii. Przed młodymi ludźmi w obrębie tego samego państwa otworem stały Czerniowce, Lwów, Kraków, Praga, Budapeszt, Wiedeń, Graz, Zagrzeb, Lublana. Do tych i jeszcze innych ważnych ośrodków europejskich (Berlin, Paryż, Genewa, Londyn, Petersburg, Odessa, Warszawa) istniały korzystne, często bezpośrednie połączenia kolejowe. Oto rozmach życia duchowo-materialnego pod zaborem austriackim.

Nie wolno zarazem zapominać, że zgoła czymś innym był kierunek odwrotny (z Wiednia do Galicji). Wyjazd z Galicji na Zachód postrzegany był jako nobilitacja lub naturalna kolej rzeczy. Kierunek odwrotny natomiast, na przykład w przypadku austriackich urzędników, był równoznaczny z karą za niesubordynację, wysłaniem na emeryturę, dowodem spadku politycznych notowań, odstawieniem na boczny tor (na podobnym mechanizmie w Polsce Ludowej opierał się strach młodych rekrutów

wiedeńskim, zwano „wiedeńczykami”. Więcej na ten temat: W. Bieńkowski, *Die Jagellonische Universität in den Jahren 1870–1914 und ihre Kontakte mit der österreichischen Wissenschaft*, w: *Galizien um die Jahrhundertwende...*, dz. cyt., s. 79–88.

<sup>128</sup> A. Palej, dz. cyt., s. 107.

<sup>129</sup> D. Mostwin, *Trzecia wartość. Formowanie się nowej tożsamości polskiego emigranta w Ameryce*, Lublin 1985, s. 52–53.

<sup>130</sup> G. Kwiecińska, „Nach Galizien” mit Martin Pollack und Adam Zielinski. *Zwei Grenzgänger*, w: *Galizien existiert in unseren Herzen...*, dz. cyt., s. 56.

przed jednostką wojskową w graniczącej z Obwodem Kaliningradzkim Gołdapi). W Galicji Wschodniej, będącej dla „władz austriackich namiastką własnej Syberii”, „osiedlano pod nadzorem policyjnym ludzi, którzy – jak Jakub Szela – winni byli żyć w odosobnieniu. Tam zsyłano na podrzędne stanowiska najnieudolniejszych urzędników, tam wreszcie osadzano po odległych garnizonach skompromitowanych czy nieposłusznych oficerów”<sup>131</sup>.

Nie da się ukryć, że Wiedeń robił wszystko, by trzymać się od swojej wschodniej prowincji możliwie jak najdalej. Nawet to, co miało przemawiać za bliskością, wspólnotą i jednością, czyli przypisywanie Galicji zgodnego współżycia grup narodowościowych i posługiwanie się jej obrazem jako przykładem *pars pro toto*, świadczyło o nieznajomości faktów. Wszelako tu jeszcze przynajmniej starano się zachować grę pozorów. Dobitnie partykularny i pragmatyczny stawał się natomiast Wiedeń, gdy trzeba było opuścić świat szczytnych idei i powrócić do twardej rzeczywistości. Jak pisze Czesław Majorek, „nie dbał o rozwój przemysłowy Galicji rząd austriacki, sprwadżając ją do roli spichlerza i kopalni rekrutów dla cesarskiej armii”<sup>132</sup>. Współgra to z opinią innego badacza, dla którego „austriacka burżuazja i rząd w Wiedniu mieli na celu czerpanie z Galicji maksymalnych zysków, czy to w postaci podatków, czy też taniej siły roboczej, rekrutów itd.”<sup>133</sup>.

I tutaj istniały wyjątki. Martin Buber urodził się wprawdzie w Wiedniu, lecz już od trzeciego roku życia przebywał we Lwowie<sup>134</sup>. Nie zahamowało to bynajmniej jego rozwoju. Wręcz przeciwnie, mieszanka kultur, z którą na co dzień obcował, wpłynęła inspirująco i stymulująco na powstanie jego najcenniejszych książek i najważniejszych koncepcji, wśród nich „postulatu kulturowej syntezy orientu (żydostwa) i okcydentu (niemieckości)”<sup>135</sup>. Idea, której przez jakiś czas przyświecał przykład Czerniowców – zgodnego i inspirującego sąsiedztwa kultur, w którą głęboko wierzyli wyemancypowani i wyedukowani Żydzi ze Wschodu, wśród nich również Joseph Roth, stała się jeszcze przed dojściem Hitlera do władzy ich przekleństwem. Mit złoty przerodził się w mit czarny. Niemcy, od których Żydzi mieli i chcieli przyswajać sobie symboliczną (wyższą) kulturę, okazali się w latach 1933–1945 dla owej kultury największym zagrożeniem. Można w związku z tym mówić i o micie symbiozy kultury żydowskiej i niemieckiej, i o micie germańskim przypisującym Niemcom cywilizacyjną wyższość, tym samym uzasadniającym i usprawiedliwiającym „Drang nach Osten”, pojmowany również jako niemiecka kulturotwórcza misja na Wschodzie.

<sup>131</sup> S. Grodziski, *Franciszek Józef I*, Wrocław i in. 1978, s. 9. W nieco ironicznej formie zacołanie Galicji z perspektywy Wiednia przedstawia Roth: „Starosta postanowił odwiedzić swego syna w dalekim garnizonie pogranicznym. Dla człowieka pokroju pana von Trotty nie było to wcale łatwe przedsięwzięcie. Miał on niezwykle wyobrażenie o wschodnich kresach monarchii. Dwóch jego kolegów szkolnych za jakieś przykre przewinienia w urzędzie przeniesiono do owego dalekiego kraju koronnego, na którego rubieżach wył już prawdopodobnie syberyjski wicher. Niedźwiedzie i wilki oraz jeszcze gorsze potwory, jak wszy i pluskwy, zagrażały tam cywilizowanemu Austriakowi. Rusczy chłopcy składali ofiary bożkom pogańskim, a Żydzi dybali okrutnie na cudze mienie. Pan von Trotta zabrał z sobą stary rewolwer bębinkowy” (J. Roth, *Marsz Radetzky'ego*, dz. cyt., s. 210).

<sup>132</sup> C. Majorek, *Haupttendenzen in der Entwicklung des Bildungswesens in Galizien zur Zeit der Autonomie*, w: *Galizien um die Jahrhundertwende...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>133</sup> K. Dunin-Wąsowicz, dz. cyt., s. 52.

<sup>134</sup> Również droga życiowa Kazimierza Twardowskiego wiodła z Wiednia do Lwowa.

<sup>135</sup> I. Kotelnicka, dz. cyt., s. 163.

Jak głęboko Żydzi wierzyli w możliwość asymilacji poprzez edukację, najlepiej pod egidą kultury niemieckiej<sup>136</sup>, dowodzą liczne świadectwa autobiograficzne, w których przywołuje się Friedricha Schillera – gwiazdę przewodnią owych procesów. Studiowanie pism Schillera miało uczyć Żydów, po pierwsze, najpiękniejszego języka niemieckiego, po drugie, dzięki Schillerowi i jego fascynacji antykiem mogli snuć w dobie wzmagającego się antysemityzmu kojące wyobrażenia o przyszłości pozbawionej – na wzór grecki – antagonizmów na tle etnicznym, o ideałach rewolucji francuskiej. Efekt owych idealizujących wyobrażeń widzimy również w najnowszym filmie Agnieszki Holland *W ciemności*, w którym jeden z przedstawicieli wyedukowanej i wyemancypowanej warstwy Żydów ze Wschodu mówi po niemiecku i przesiąknięty jest – na marginesie, jak mało który Niemiec – kulturą niemiecką.

Emigracja z Galicji zmusza do przywołania jeszcze jednego zjawiska. Istniała niepisana obustronna konkurencja między mitem Galicji a mitem Wiednia. W obrębie tych dwóch sąsiadujących ze sobą mitów przestrzeni i egzemplifikacji *genius loci*<sup>137</sup> mieszkańcy Galicji w swoich wyobrażeniach idealizowali Wiedeń, przypisując mu kosmopolityzm, lekkość, bogactwo, utożsamiając z hedonizmem, luksusem, przepychem, kawiarenką, walcem, pięknym modrym Dunajem, który – tak na marginesie – nie był ani modry, ani piękny, lecz śmierdzący i brudny, podczas gdy Wiedeńscy posługiwali się chętnie przykładem Galicji – monarchii w pigułce (istota koła hermeneutycznego), symbiozy kultur, tygla narodowego, niezniszczonej cywilizacją przyrody, harmonii między człowiekiem i naturą, magii, czaru i egzotyki, bajkowości i duchowości. Wszelako konkurencyjność obu mitów różnie wpływała na ich żywotność, stabilizację czy destabilizację. Cóż bowiem miał oznaczać przyjazd do Wiednia? Czy niósł ze sobą rozczarowanie i gorycz, powodował weryfikację idealizujących wyobrażeń, upadek jednego (mitu Wiednia) i utrwalenie się jego kosztem drugiego mitu (Galicji)? Czy mit Galicji był tworem autochtonów, czy emigrantów? Czy powstawał w ojczystych stronach, czy też budził się poza ich granicami, z perspektywy czasu, siłą (snuty, czytany, pisany) wspomnień jako osobistych i kolektywnych enklaw polskości, pośród oglądanych zdjęć i wertowanych kartek albumów?

Trzeba było z Galicji wyjechać, by zatęsknić, rozczulić się, ożywić wspomnienia, stać się sentymentalny. By w obliczu rozczarowań, których życie na emigracji bynajmniej nie szczędziło, chcieć wrócić. Jedna z mądrości życiowych mówi, że wartość ludzi i przedmiotów poznaje się z chwilą ich utraty. Interesującym w tym kontekście może wydać się fakt, że mit Galicji utrwalali na obczyźnie nie tylko jej rodowici mieszkańcy, ale i następne pokolenia. Istotnego rozróżnienia dokonuje przy tym Florian Znaniecki, dla którego: „»To, o czym syn imigranta chciał zapomnieć, wnuk chce pamiętać«”<sup>138</sup>. Na kanwie przeprowadzonych przez niego badań Józef Chałasiński we wstępie do polskiego wydania książki Williama Thomasa i Floriana Znanieckiego *Chłop polski w Europie i Ameryce* oświadczy: „świadomość dziedzictwa kraju macierzystego, zanikająca w drugim pokoleniu, to jest wśród urodzonych już w Ameryce, odradza się w trzecim pokoleniu u wnuków poszukujących swojej etnicznej genealogii”<sup>139</sup>.

<sup>136</sup> Większa część społeczności żydowskiej w Galicji identyfikowała się jednak nie z niemiecką, lecz z polską kulturą narodową.

<sup>137</sup> Więcej na temat *genius loci* Wiednia zob. G. Kowal, *Teatr życia. „Lejtnant Gustl” Arthura Schnitzlera*, w: *Arcydziała literatury niemieckojęzycznej. Szkice, komentarze, interpretacje*, red. E. Białek, G. Kowal, t. 2, Wrocław 2011, s. 423-424.

<sup>138</sup> Cyt. za: J. Drohojowski, *Polacy w Ameryce*, Warszawa 1976, s. 142.

<sup>139</sup> J. Chałasiński, *Polonia amerykańska*, w: W.I. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1 (*Organizacja grupy pierwotnej*), przeł. M. Metelska, Warszawa 1976, s. 20.

Na ile mit Galicji jako idealizujący obraz, wyraz wspomnień przepelnionych tęsknotą, nostalgią, sentymentem pokrywa się z innymi, *quasi*-paradygmatycznymi sytuacjami żywymi? Należałoby do nich przekonanie, że o zmarłych nie wypada źle mówić, że nie kala się własnego gniazda i że wszędzie dobrze, choć w domu najlepiej. Innym odpowiednikiem mitu byłaby skłonność człowieka do porównywania ludzi, na przykład życiowych partnerów, przy czym najkorzystniej na tle wszystkich wypadaliby początkowi. Swoisty autorytet pierwszego. To „pierworodnemu” jesteśmy skłonni przypisać, a pozostałym odmówić ważnych dla nas przymiotów charakteru. Podobny bodaj mechanizm zapamiętywania i oceniania ujawnia się w trakcie zakupów: po zapoznaniu się z szeroką gamą produktów wracamy do punktu wyjścia, wybierając i decydując się na kupno pierwszego. *Quasi*-mitologicznie funkcjonuje pamięć, która okazuje się dość przewidywalna, nakładając blokadę, swoistą ekskomunikę, na wspomnienia bolesne<sup>140</sup>. Jakby życie ludzkie składało się z samych przyjemności. „Dzieją się tam [na kursach wspinaczkowych] zazwyczaj rzeczy straszne, po latach wspominane jednak przez byłych kursantów z rozrzewnieniem”<sup>141</sup>.

Mit Galicji to szeroko rozumiana idealizacja przeszłości, w myśl zasady, że z czasem nawet najboleśniejsze rany się zablizniają. Mitologizowanie jest ostatecznie również formą rewitalizacji przeszłości, ożywiania tego, co martwe. Nad grobem, choć nie tylko, dadzą się wtedy posłyszeć słowa, że człowiek nie umarł, albowiem żyje jego legenda (ewidentne jest tutaj zapożyczenie z religii, która śmiertelność ciała przeciwstawia nieśmiertelności duszy). Można tego dokonać przypisując zamierzczłym wydarzeniom tożsame z mitem istotne znaczenie, nadrzędny sens, rozbudzając emocje i rozpalając wiarę. W sytuacji, gdy do głosu dopuszcza się emocje, ozywające mit wspomnienia trwalej i głębiej zapadają w pamięć.

Mitologizowanie Galicji mówi wiele o naturze człowieka faustowskiego, o jego wiecznym rozdarcie między tym, co się ma, a tym, czego się pragnie. Można owo rozdarcie wytłumaczyć w ten sposób, że człowiek dąży stale do posiadania tego, czego nie ma. Nie ustając w dążeniu, jednostka pomnaża stan posiadania w materialnym i symbolicznym wymiarze, choć jednocześnie ściąga na siebie przekleństwo i zgubę. Albowiem fakt ciągłego zdobywania (nowego) prowadzić musi niechybnie do utraty (starego). Owo dążenie (do szczęścia?) zatem nigdy nie może zostać w pełni zaspokojone, gdyż wszelki możliwy zysk musi zostać okupiony stratą. Każde nowe odkrycie coś ludziom daje i jednocześnie coś im odbiera, wiele osób o tej naczelnej zasadzie nazbyt szybko zapomina. „Widzą tylko to, czego nowe technologie potrafią dokonać, ale nie są w stanie wyobrazić sobie tego, co nam o d b i o r ą”<sup>142</sup>. Małżeństwa bezdzietne marzą o dzieciach, rodzice z kolei tęsknią za utraconą wolnością i spokojem. Ludzie młodzi chcieliby się stać jak najszybciej dojrzały, dorośli z kolei chętnie by sobie lat odjęli. Mieszkańcom Lwowa śni się Zachodnia Europa, nie wiedzą jeszcze, że jej podbój oznacza utratę starych przyczółków. Aby sobie owe straty powetować względnie zrekompensować, uciekają w tęsknotę, nostalgię, sentyment, idealizowaną przeszłość, mit. „Jest się już dobrym wspinaczem, a sprzęt albo nie najlepszy, albo podniszczony. Najgorsze jednak czeka prawie każdego z nas – ma się wreszcie już ten wymarzony, dobry sprzęt, ale nie jest się już dobrym alpinistą”<sup>143</sup>.

<sup>140</sup> „Rzeczywiście, daleko częściej niż o przyjemnościach zapominamy o obowiązkach i drobnych przykrościach. W wypadkach patologicznych bywa i tak, że osobnik, który popełnił hańbiący go czyn, kompletnie o nim zapomniał” (S. Garczyński, *Sztuka pamiętania*, Warszawa 1963, s. 21). Dla działającej na zasadzie filtra pamięci można odnaleźć metaforyczny obraz śniegu, który brudną i szarą rzeczywistość powleka bielą.

<sup>141</sup> W. Rutkiewicz, *Na jednej linie*, współpraca E. Matuszewska, Warszawa 2010, s. 34.

<sup>142</sup> N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, Warszawa 1995, s. 13.

<sup>143</sup> W. Rutkiewicz, dz. cyt., s. 30.

Mitologizowanie przeszłości indywidualnej i kolektywnej może być również wyrazem ogarniającej człowieka manii wielkości. Jednostka i grupa potrzebują autorytetów i bohaterów jako stymulatorów rozwoju, gwarantów istnienia i funkcjonowania grupy, „gwiazd przewodnich”, drogowskazów, punktów odniesienia czy życiowych busoli. Gdy nie mogą ich z różnych względów odnaleźć w teraźniejszości, zwracają się ku przeszłości. W ten sposób rodzi się to, co Nietzsche nazywa „historią monumentalną”. Nieco inaczej myśl tę rozwija Bagby: „Teorie Carlyle’a i im podobne, przyznające wielkim ludziom wybitną rolę w dziejach, zdają się opierać nie tyle na naszej wiedzy o rzeczywistych ludzkich sposobach zachowania, ile na domniemaniach, które się lęgną z naszych rojeń. Bo czyż nie lubimy wyobrazać sobie siebie jako królów, artystów, wynalazców, całkowicie wolnych, wznoszących się ponad codzienne życie i zdobowiąjących posłuch lub podziw biernej trzody poddanych lub uczniów?”<sup>144</sup>.

Jan Twardowski w jednym z wierszy napisał: „Spieszmy się kochać ludzi, tak szybko odchodzą”. Powinowactwo myśli nie zna granic; to samo wyraził Sperber, kreśląc „słowa, które powiedziałyby się zmarłym, jakie chętnie usłyszeli by za życia”<sup>145</sup>. Mit Galicji zdaje się realizować z opóźnieniem to, co zaniechane. Człowiek najwidoczniej nie dojrzał do dostrzegania, kontemplowania i opiewania otaczającego go piękna. Dopiero śmierć osoby ukochanej, utrata stron ojczystych, emigracja, niemożność powrotu, dystans (przestrzenny i czasowy) rodzą w człowieku potrzebę zadośćuczynienia zaniedbaniom, zaocznego wyrażenia podziękowania, szacunku, wdzięczności. To jeszcze jeden powód do silniejszego wyakcentowania zainicjowanych przez śmierć narodzin mitu. W tym kontekście inaczej czyta się słowa Schillera: „Co może ożyć w pieśni, musi zginąć w życiu”<sup>146</sup> i Abrahama Lincolna: „Jeżeli mnie zabiją, to już nigdy nie umrę”<sup>147</sup>. Magris, przybliżając w swojej znakomitej książce mit habsburski, nie odniósł się ani słowem do związku pomiędzy śmiercią (końcem, schyłkiem, upadkiem) a narodzinami mitu. A związek ten należałoby mocniej wyeksponować właśnie w odniesieniu do rodzącego się u Austriaków mitu Galicji po upadku cesarstwa. Mit Galicji bez upadku cesarsko-królewskiej monarchii w perspektywie austriackiej po prostu nie istnieje. Wiąże się to ściśle z mitem Austrii jako wyobrażeniem o niezatapialnym państwie („mit nieśmiertelnej Austrii”<sup>148</sup>). Trzeba oddać prawdę faktom i przyznać, że dopiero wtedy, gdy państwo austriackie poszło na dno, mit się ziścił. Nie udało się zatopić imperium, albowiem trwa ono nadal właśnie w żywnych o nim wyobrażeniach.

Czy jednoznaczne stwierdzenia na temat chęci powrotu są w ogóle możliwe? Czy człowiek, który pielęgnował i zachował wyidealizowany obraz Galicji, chciał do niej powrócić, czy też może wypierał decyzję o powrocie, zwlekał z nią, lękając się, że konfrontacja z rzeczywistością dla ukochanego, przechowywanego głęboko w sercu obrazu mogłaby się okazać zabójcza? Do jakiego stopnia ludzie mitologizujący Galicję to współcześni Odyseusze, przedłużający w nieskończoność powrót? Na ile mit Galicji pokrywa się z mitem Odysei?

<sup>144</sup> P. Bagby, dz. cyt., s. 217.

<sup>145</sup> M. Sperber, dz. cyt., s. 589.

<sup>146</sup> Cyt. za: J. Wittlin, dz. cyt., s. 285.

<sup>147</sup> Cyt. za: J. Drohojowski, dz. cyt., s. 114.

<sup>148</sup> C. Magris, *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*, dz. cyt., s. 81.

Idealizowanie ojczyzny może dwojako wpływać na chęć powrotu. Jednym może ów powrót znacznie utrudnić bądź w ogóle uniemożliwić, innych z kolei do niego zachęcić. Pobyt w ojczystrych stronach może się okazać z wielu względów terapią szokową, przeżyciem nieprzyjemnym czy wręcz traumatycznym. Niemiecki pisarz urodzony w czasie wojny w Gleiwitz (Gliwice), Wolfgang Bittner, „uświadomił sobie, że odczuwał lęk przed kontaktem z tym miastem”<sup>149</sup>, gdy wraz z otwarciem granic w 1989 roku nadarzyła się okazja do odwiedzenia Śląska. Jego rodzice i dziadkowie natomiast od razu pomysł podróży zarzucili. Z czego to wynika? Po pierwsze, na miejscu ożyć mogą demony, wyparte uczucia. Po drugie, ojczyście strony uległy zmianie, a więc nie ma już tego, co nas z tym miejscem niegdyś nierozłącznie wiązało. Trudno przy okazji powrotu oprzeć się wrażeniu, że stary świat zniknął, a w jego miejsce pojawił się nowy, do którego nie ma się już kodu dostępu. Zdaje się, że bez znaczenia pozostaje pytanie, czy mamy do czynienia ze zmianą na gorsze, czy na lepsze. Najważniejsze jest bowiem to, że wraz ze zmianą świata zmienili się jego właściciele, beneficjenci. Przeszłość oddaliła się i – co za tym idzie – przestała być rozpoznawalna. Niemożliwe jest poczuć się jak u siebie (w domu).

Skrajnym przykładem zmian, które czynią powrót nierealnym, stają się żołnierze po drugiej wojnie światowej. Jak wejść do domu rodzinnego zamienionego w górę gruzu? Jak paść w ramiona najbliższych, którym nie dane było dożyć końca wojny? Gdy jest się psychicznym i fizycznym wrakiem, nowa rzeczywistość przestaje być błogosławieństwem, a staje się przekleństwem. Literackim świadectwem uświadamiającym niemożność powrotu pozostaje dramat Wolfganga Borcherta *Draußen vor der Tür*. Niemieckiego żołnierza, który powraca z wojennej tułaczki, wojna przemieniła w kalekę, wrak ludzki, stracha na wróble. Niemożność dostosowania się wynika z dwojakiego charakteru śladów wojny. Po pierwsze, oznaczają one spustoszenie wewnętrzne i zewnętrzne człowieka, po drugie, materializują się one w zniszczeniach udomowionego świata. Doszczętnie zbombardowane miasta muszą być nie mniejszym piekłem niż front czy niewola, z której się wraca. Oto wątpliwe szczęście powrotu do domu.

Po trzecie, niezależnie od tego, czy odwiedzane miejsce zmieniło się na gorsze czy lepsze, czy też w ogóle się nie zmieniło (słyszcy się często przy okazji powrotów, że czas jakby zatrzymał się w miejscu), zmienił się sam powracający. A jeśli zmienił się on sam, to i miejsce, w którym się znalazł, musi mu się wydać jakkolwiek inne. Z kolei odczucie zmiany musi uzmysłwić inną bolesną prawdę: przemijalność życia ludzkiego. Warto przytoczyć tu raz jeszcze słowa Schopenhauera: „Czasami zdaje się nam, że tęsknimy do jakiegoś odległego miejsca, gdy naprawdę tęsknimy tylko za c z a s e m, który przeżyliśmy tam, kiedy byliśmy młodszy i rześcy. Tak oto zwodzi nas czas przebrany za przestrzeń. Wystarczy tam pojechać, by zdać sobie sprawę ze złudzenia”<sup>150</sup>.

W mitologizowaniu Galicji wyraża się tęsknota za bezpowrotnie utraconą młodością. To bolesne uczucie potęguje dodatkowo świadomość bezpowrotnej utraty ojczyzny: nawet gdy się do niej wraca, albo ona sama, albo powracający zdążyli się w międzyczasie zmienić. W takiej sytuacji sił do życia dodaje eskapizm, ucieczka w świat

<sup>149</sup> N. Honsza, W. Bittner, *Śląskie nastroje w dialogu Norberta Honszkiego i Wolfganga Bittnera*, w: *Mój Śląsk – moi Ślązacy. Eksploracje i obserwacje*, red. M. Hałub, M. Weber, Leipzig 2011, s. 19.

<sup>150</sup> A. Schopenhauer, dz. cyt., s. 196; moje wyróżnienie – G. K.

wyidealizowanych wspomnień, „ucieczka w przeszłość”<sup>151</sup>. W języku niemieckim ojczyzna (*die Heimat*), zapewne nie przez przypadek, ma ten sam rodzaj gramatyczny co matka (*die Mutter*), język (*die Sprache*) i ziemia (*die Scholle*). Dla pisarzy (nie tylko) z Galicji tęsknota za ojczyzną miała więc charakter archetypiczny, była równoznaczna z tęsknotą za matką<sup>152</sup>, językiem i ziemią. Przywiązanie do ziemi, w dosłownym i metaforycznym sensie (z jednej strony, akurat w Galicji bardzo żyzne gleby, z drugiej zaś, niepowtarzalna aura ojczystych stron), manifestowało się na różne sposoby. W tęsknych wspomnieniach, spowodowanych i spotęgowanych szeroko rozumianą utratą, istotną rolę odgrywał świat żywiołów i zmysłów. Sąsiedztwo obu światów ewokowało obraz cudownej harmonii zmysłowego człowieka i żywiolowej natury. Stąd autobiograficzne opisy przybliżają nam ojczyznę (i kojarzoną z nią silnie młodość, matkę, ziemię, język) przez pryzmat ziemi, powietrza, wody, ognia (metafory pierwszej miłości?) z jednej, jak i zapachów, odgłosów i smaków z drugiej strony. Ponadto studiowanie eko-dokumentów pozwala stwierdzić, że pamięć tym dłużej przechowuje obraz ojczyzny, im więcej zmysłów brało aktywny udział w kodowaniu informacji. Po prostu wyłaniający się ze wspomnień obraz zyskuje na wyrazistości i ostrości dzięki towarzyszącym mu smakom, zapachom, odgłosom (wspomnienia, w których do głosu dochodzą zmysły, Tomasz Maruszewski, badacz pamięci autobiograficznej, określa mianem „obrazowej”, w przeciwieństwie do pamięci werbalnej<sup>153</sup>).

Najlepiej relacje te prześledzić można w książkach o charakterze autobiograficznym. Według Adama Zielińskiego, „»ojczyzny się nie wybiera. Ojczyzna wdiera się sama do ludzkiej głowy i duszy przez jakiś niewidoczny, ale za to prawdziwie czarodziejski lejek. Jakże często zdarza się, że ludzie wypędzą człowieka z jego ojczyzny, bezlitośnie obijają, może nawet zabiją najbliższych. To wszystko nie zdoła wymazać z pamięci tych, którzy jeszcze żyją, galicyjskich zapachów, wspomnień, obrazów, dźwięków, kolorów, wzruszeń, radości, rozpacz, uniesień, iluzji, miłości, rozczarowań...«”<sup>154</sup>. Z kolei Joseph Roth wyzna, że ojczyzna i zapach ciasta to jedno i to samo<sup>155</sup>.

Ludzie, których połączył los emigrantów, wysiedleńców, wypędzonych, powracają do kraju dzieciństwa i młodości, miejsca pochówku przodków. Czynią to na dwa różne sposoby: albo powracają fizycznie, choć ryzyko z tym związane jest duże (rzeczywistość może się okazać destrukcyjna dla zachowanych i pielęgnowanych obrazów, idealizowanych wyobrażeń), albo na drodze wspomnień. Ta druga forma stwarza w gruncie rzeczy nieograniczone możliwości mitologizowania Galicji jako przestrzeni i czasu. Niepowtarzalna przyroda, ciągnące się po horyzont łąny zbóż<sup>156</sup>, żyzne, niezwykle urodzajne gleby, przekładają się – takie wrażenie można odnieść zagłębiając się w autobiografiach i wspomnieniach – na niezwykłość ludzi i wspólnot, wiejskich i miejskich. Czyżbyśmy mieli do czynienia – nie tylko w Galicji, ale w ogóle na kresach wschodnich – z innym gatunkiem ludzkim?

<sup>151</sup> J. Le Goff, dz. cyt., s. 44; wyróżnienie oryg.

<sup>152</sup> Ekwivalencja ojczyzny i matki widać szczególnie dobrze u Słowackiego i Piłsudskiego (kult matki szedł u nich w parze z kultem ojczyzny). W ów paradygmat wpisuje się również Ralf Modrzejewski, który „przywiązanie do Polski czuł przez pamięć o matce” (J. Drohojowski, dz. cyt., s. 164).

<sup>153</sup> Zob. T. Maruszewski, dz. cyt., s. 24.

<sup>154</sup> Cyt. za: K. A. Kuczyński, *Wielobarwność pogranicza. Polsko-austriackie stosunki literackie*, Wrocław 2001, s. 177.

<sup>155</sup> J. Roth, *Zwischen Lemberg und Paris*, eingeleitet und ausgewählt von A. Erhart, Graz – Wien 1961, s. 107.

<sup>156</sup> „»Jestem Galicjaninem i nigdy nie przestanę nim być. (...) Pełno w tych snach pszenicznych pól, złotych jak słońce. Kłaniają się nisko stepowemu wiatrowi«” (cyt. za: K. A. Kuczyński, dz. cyt., s. 183).



Pamiętne słowa w tym kontekście wypowiedział niegdyś Piłsudski, „Polska jest jak obwarzanek: wszystko co najlepsze na zewnątrz, a w środku dziura”<sup>157</sup>. W ślad za nim poszedł Czapski: „Mieli ten jedyny w swoim rodzaju urok prostoty, dobroci, niezakłamanego człowieczeństwa, który cechuje tak wielu ludzi z Ziemi Wileńskiej, ten stosunek do świata ani pospieszny, ani nerwowy, przyjazny, dobroduszny i do śmierci wierny”<sup>158</sup>. Mitologizowanie Wschodu czy – w węższym zakresie – ludzi ze wsi staje się w końcu również udziałem Kłańskiej, informującej o „zdrowej moralności chłopów w Galicji”<sup>159</sup>, i Lanckorońskiej, podkreślającej „wrodzoną inteligencję chłopstwa polskiego, szczególnie ludzi pochodzących z naszych Ziemi Wschodnich”<sup>160</sup>. Owo mitologizowanie zresztą zajdzie u polskiej arystokratki na tyle daleko, że skończy się prowadzoną w osamotnieniu walką z mitem germańskim.

Zwykło się przyjmować, o czym była już mowa w tekście, że kultura do Galicji miała dotrzeć z Zachodniej Europy. Podzielali ten pogląd z oczywistych względów nie tylko Niemcy, był on również popularny w szerokich kręgach Żydów, Polaków, Ukraińców. Korespondował z nim mit Polski jako przedmurza chrześcijaństwa. Zgodnie z dychotomicznym charakterem mitu kolportowano nie tylko wyobrażenie o prozachodniej orientacji Polski, ale i sugestię, że na jej wschodnich granicach kończy się Europa. W związku z tym II Rzeczpospolitą kreowano na „tamę, wał obronny cywilizacji zachodniej przeciwko »wschodniemu barbarzyństwu«”<sup>161</sup>. W takich warunkach na podkreślenie zasługują wizje, które stały w jawnej sprzeczności z mitem germańskim; podkreślenie tym bardziej szczególne, że wizje te stanowiły faktyczny wyjątek od reguły. Na przykład Lanckorońska wyznawała pogląd, na przekór ówczesnym modom i tendencjom, że odnowa człowieka, wspólnot, jednym słowem – kultury, dokona się za sprawą Wschodu. „Przyszłość przyjdzie z Azji, ściśle z Rosji, która się przemieni, nigdy z Europy, która się skończyła”<sup>162</sup>.

W obliczu komentarzy w rodzaju: „Polacy mają taki sentyment do Lwowa, do Wilna, do Kresów Wschodnich w ogóle”<sup>163</sup> – na plan pierwszy wysuwa się wyjątkowość wschodnich prowincji, niepowtarzalność mieszkańców i ziem. Wokół Galicji (jako mitu) tworzy się aura, której nie sposób nigdzie indziej ani zaszcześcić, ani skopiować, ani odnaleźć. „»W czasie swej młodości (...) zachwyciałem się, co dzisiaj jest wśród młodzieży na ogół niecodzienne, naturą. Lasy w tym czasie były jeszcze zdrowymi lasami, pełnymi zwierzyny, w każdym razie całe południe mojej lwowskiej ojczyzny tak właśnie wyglądało. Zachwyciałem się tą ziemią, jej tradycjami, folklorem. Paliliśmy jako młodzi harcerze ogniska, wokół których opowiadaliśmy sobie baśnie, legendy, śpiewaliśmy smutne, ale i skoczne piosenki. Odnośną wrażenie, że łatwiejsze było wtedy porozumiewanie się między ludźmi”<sup>164</sup>.

<sup>157</sup> W przypadku kresowiaków i Piłsudskiego można zresztą mówić o obustronnej sympatii: przy okazji wyborów Piłsudski właśnie na Wschodzie mógł liczyć na największe poparcie polityczne. „Obóz sanacyjny zdobył w 1928 r. w okręgach położonych na kresach 45% mandatów, a w 1930 r. – 79% mandatów”, „Najkorzystniej wypadły [po śmierci Piłsudskiego] dla sanacji wybory w miastach kresowych” (J. Holzer, dz. cyt., s. 308, 338).

<sup>158</sup> J. Czapski, dz. cyt., s. 78.

<sup>159</sup> M. Kłańska, dz. cyt., s. 107.

<sup>160</sup> K. Lanckorońska, dz. cyt., s. 334.

<sup>161</sup> T. Biernat, dz. cyt., s. 221.

<sup>162</sup> K. Lanckorońska, dz. cyt., s. 292.

<sup>163</sup> M. Pollack, *O mitach i narodach*, dz. cyt., s. 49.

<sup>164</sup> Cyt. za: K. A. Kuczyński, dz. cyt., s. 183; wyróżnienie orygl.

Powraca się chętnie wspomnieniami do miejsca, z którego się pochodzi, tak samo jak obrazy dzieciństwa i młodości mnożą się wraz z upływającymi latami. Z perspektywy czasu obrazy z pierwszych lat życia, zamiast ginąć i blednąć we wspomnieniach, dziwnym trafem przybierają na ilości i sile. Ów paradoks Schopenhauer tłumaczy w następujący sposób: „Im człowiek starszy, tym mniej świadomie żyje: rzeczy mijają nas pędem bez wrażenia, jak nie wywiera go dzieło sztuki oglądane setki razy; człowiek robi, co do niego należy, nie pamiętając już potem nawet, co robił. A skoro życie staje się coraz bardziej nieświadome, im szybciej biegnie ono ku zupełnej nieświadomości, tym szybciej biegnie też przez to czas. Nowość wszystkich przedmiotów i wydarzeń sprawia, że w dzieciństwie wszystko dociera do świadomości; dlatego dzień jest niepomierne długi. (...) Ta różnica szybkości upływu czasu ma decydujący wpływ na cały nasz sposób bycia w różnym wieku. Przede wszystkim powoduje ona, że dzieciństwo jest najdłuższym okresem w życiu, choć obejmuje tylko około piętnastu lat, i wobec tego okresem najbogatszym we wspomnienia”<sup>165</sup>.

Czyżby mitologizowanie Galicji było domeną ludzi w podeszłym wieku?<sup>166</sup> Uzasadnienia tej tezy dostarczają publikacje naukowe poświęcone pamięci. Po pierwsze, z biegiem lat zaczynają oni żyć intensywniej przeszłością, „teraźniejszość jest dla takich ludzi dolegliwa, a przyszłość krótka i niepewna”. Po drugie, starsi ludzie w szczególności zwykli „idealizować własną przeszłość”. W końcu, po trzecie, uosabiają oni coś, co badacze pamięci określają mianem „inteligencji narracyjnej”. „Aczkolwiek u ludzi starszych pogarsza się znajomość szczegółów różnych zdarzeń i nie są oni w stanie ich sobie przypomnieć, to jednak potrafią opowiadać bardziej interesujące historie. Historie te bardziej przyciągają uwagę słuchaczy aniżeli historie opowiadane przez ludzi młodych, które są bogatsze od strony faktograficznej, ale czasami zwyczajnie nudne”<sup>167</sup>.

Za tezę o nazbyt chętnym mitologizowaniu Galicji przez osoby starsze przemawia jeszcze jeden istotny fakt. Mitologizowanie jest w ich wypadku równoznaczne z chęcią powrotu do dzieciństwa i młodości, a więc do okresu, w którym emocje i siła wiary górują nad rozumem. Wspomniana wiara nie ma tu bynajmniej charakteru re-

<sup>165</sup> A. Schopenhauer, dz. cyt., s. 198.

<sup>166</sup> W tym konkretnym przypadku trzeba byłoby mówić o kresowiakach i sybirakach, o krzewionym i narzucanym przez nich opinii publicznej obrazie kresów. „To głównie te środowiska [związane z przedwojennym Lwowem i Wilnem] obok silnego stowarzyszenia sybirackiego nadają ton współczesnej percepcji kresowości. Poprzez ten pryzmat postrzega kresowość prasa i telewizja, a za nimi opinia publiczna, a raczej ta jej część, którą te kwestie w ogóle jako tako obchodzą. (...) Tak więc L ó w i W i l n o oraz L i t w a , znacznie rzadziej Ukraina i praktycznie wcale – położona tuż za miedzą R e p u b l i k a B i a ł o r u ś . Taką jest współczesna percepcja Kresów”. Tak oto kreowany mit kresów stałby się równoznaczny z kreowaniem niereprezentatywnego obrazu kresów bądź kreowaniem obrazu kresów przez niereprezentatywne środowiska. Winnicki konkluduje: „Odejscie państwowości, genocyd polskiego ziemiaństwa, zsyłki, ekspatriacje i procesy denacjonalizacyjne stworzyły w krajowym myśleniu o kresach szczególną pustkę i dezorientację, tę, o której wspomniano na wstępie, a kreowaną przez szczególnie i absolutnie niereprezentatywne dla całościowego myślenia o fenomenie kresów, wielkomiejskie środowiska lwowian i wilnian oraz tragicznego pokolenia S y b i r a k ó w ” (Z. J. Winnicki, *Współczesne i historyczne realia dawnego pogranicza polsko-sowieckiego w świetle twórczości literackiej Sergiusza Piaseckiego*, w: *W Krajinie Wielkiej Niedźwiedzicy. Śladami Sergiusza Piaseckiego*, red. tegoż, Wrocław 2001, s. 85, 87; wyróżnienie oryginalne).

<sup>167</sup> T. Maruszewski, dz. cyt., s. 156-157.

ligijnego, jest za to synonimiczna wobec intensywności i eksperymentalności życia. Dorosły rezygnuje z wielu czynów, bo wie, czym się skończą, a w zasadzie, że niczym dobrym się dla niego nie skończą. Dziecko natomiast nie zna skutku ani finału, wypróbowuje więc wszystkie nadarzające się możliwości. Dorosły trudu nie podejmie, gdy przewiduje jego daremność. Tymczasem dziecko nie umiejąc przewidywać, trud podejmuje. W tym sensie dziecko staje się uosobieniem Syzyfa – człowieka nie przegranego, lecz podejmującego heroiczną walkę. Reasumując: praktykowany dość często pod koniec życia powrót do dzieciństwa i młodości stanowi dwójaką mitologizację. Po pierwsze, mitologizuje (idealizuje) się w ten sposób młodość jako czas i przestrzeń. Po drugie z kolei, zwracając się wstecz, do okresu stojącego pod znakiem emocji i wiary, realizujemy mit jako przeciwieństwo *logosu* i linearności.

Jest w chęci powrotu do dzieciństwa również coś archetypicznego. Prymitywne społeczności grzebały umarłych w pozycji embrionalnej<sup>168</sup>. Powrót do początków miał być warunkiem ponownych narodzin. A zatem mit (kosmogoniczny) należałoby pojmować jako powrót do praźródeł, prajedni. Mitologiczne zespolenie narodzin i śmierci, początku i końca odnajdujemy – na płaszczyźnie literackiej – w twórczości Brunona Schulza. Jak pisze Pollack, „bezpowrotnie utracone krajobrazy dzieciństwa” stają się u autora *Sklepów cynamonowych* „przedmiotem mitycznej transformacji”<sup>169</sup>.

I jednostki, i wspólnoty nie potrafią funkcjonować bez powrotów do przeszłości. To jedna część medalu-mitu. Druga to ta, że jednostki i wspólnoty są niejako zmuszone do zniekształcania obrazu przeszłości. Obie strony medalu tworzą sprzyjające warunki do powstawania mitycznych wyobrażeń. Wspominanie dzieciństwa i młodości przez osoby w podeszłym wieku wpisuje się w mitologizowanie początku, choć może ono również oznaczać tęsknotę za najbardziej owocnymi latami życia. Spengler w odniesieniu do kultur i ludzi mówił o „złotym okresie”. Krzywa życia wznosi się, by w pewnym momencie osiągnąć swoje apogeum. Rozpoczynają się – nie na długo – lata największych dokonań. To wtedy płodzi się dzieci, sadi drzewa, zakłada firmy, buduje domy, tworzy dzieła sztuki; to na ten okres właśnie przypada największa przedsiębiorczość i wydajność. Powracają do niego z końcem życia chętnie ludzie spełnieni, z bólem serca – ludzie rozczarowani; zarówno ci, którym dane było wykorzystać wrodzony potencjał, jak i ci, za których zdecydował los, niwecząc szczytne plany, cele i ambicje. Przedstawiciele drugiej grupy podkreślają, że ucieczka, emigracja, wojna, niewola, walka o przetrwanie, śmierć najbliższych odebrały im bezpowrotnie najlepsze lata życia, przerwały bądź uniemożliwiły pracę nad epokowymi odkryciami, wynalazkami, dziełami.

Powrót do przeszłości charakteryzuje tak samo wspólnoty. W ramach mitu (Galicji) przeciwstawia się przeszłość terażniejszości, przy czym przechodzenie pierwszej w drugą ma obrazować dekadencję, historię rozpadu. Tylko to, co przeszłe, zasługuje sobie na miano wartościowego. Nawet jeśli oświecenie położyło kres afirmacji przeszłości, głosząc przekonanie o postępie i rozwoju, to mit Galicji zdaje się uromantyczniony obraz dziedzictwa i tradycji wskrzeszać na nowo. „To rozróżnienie między przeszłością a terażniejszością, którego dokonuje zarówno zbiorowa świadomość

<sup>168</sup> „W neandertalskich grobach zwłoki często układano w pozycji embrionalnej, jak gdyby do ponownych narodzin” (K. Armstrong, dz. cyt., s. 7).

<sup>169</sup> M. Pollack, *Po Galicji...*, dz. cyt., s. 54.

mość, jak i historyk, rzadko jest neutralne. Dla jednych przeszłość oznacza złoty wiek, wzorcowe czasy niewinności i cnoty, epokę wielkich przodków, dla innych jest równoznaczna z barbarzyństwem, archaicznością, zbiorowiskiem przestarzałych rupieci, których czas minął, epoką fizycznych i umysłowych karłów. Jeśli chodzi o terażniejszość, konsekwentnie, jest ona albo szczęśliwym czasem postępu, kreatywności, cywilizacji, albo też złowieszczym okresem nieprzemysłanych innowacji czy też żalosalną epoką schyłku<sup>170</sup>.

Narody, społeczeństwa, wspólnoty, grupy czynią z Wschodniej Galicji podręcznikowy obiekt idealizacji, same jej bowiem wiele zawdzięczają. Nie mogłyby przecież istnieć bez spajających je mitów, których gęstą siecią pokryły się Lwów i okolice. Poza omówionym już mitem założycielskim warto tu przywołać mit literacki, uwieczniający i modyfikujący pod kątem potrzeb najbardziej węzłowe w historii danej wspólnoty wydarzenia. W takich wypadkach na plan pierwszy wysuwają się osoby i miejsca związane z walką narodowowyzwoleńczą, martyrologią i heroizmem – artefakty, miejsca pamięci, świętości, relikwie, symbole, bohaterowie, „sanktuaria polskiego czynu niepodległościowego”<sup>171</sup>. W obliczu fragmentów rzeczywistości, które mówią językiem całej rzeczywistości, przyjdzie już tylko powtórzyć za Durkheimem: „Właśnie to, że część ma znaczenie całości, jest aksjomatem mitologii”<sup>172</sup>.

Polska tożsamość narodowa kształtować się będzie wokół Orląt Lwowskich, cmentarza łyczakowskiego, „polskich Termopil”, zamordowanych polskich profesorów z Uniwersytetu Lwowskiego, „polskiego Piemontu”, legionów i ich założyciela, Józefa Piłsudskiego, „żywego mitu”, uosobienia „romantycznego mitu wielkiej jedności w dziejach”<sup>173</sup>.

Do mitu literackiego i romantycznego dołączą mit heroiczny, patriotyczny, narodowy, kolektywny, historyczny i mesjanistyczny – „Polska Chrystusem narodów”<sup>174</sup>, a ostatnich symbolicznych płaszczyzn identyfikacji z polską historią i kulturą narodową dostarczą Ossolineum, Panorama Raclawicka, szkoła lwowska w filozofii i matematyce z jej najwybitniejszymi przedstawicielami – Kazimierzem Twardowskim, Hugonem Steinhausem i Stefanem Banachem. Że mity egzamin zdały, przechowując i przekazując potomnym pamięć o polskiej historii, „przenosząc przeszłość w terażniejszość”<sup>175</sup>, dowodzi fakt, że w niemal sto lat po pamiętnych wydarzeniach aż trzydzieści trzy szkoły w Polsce noszą imię Orląt Lwowskich<sup>176</sup>.

Mity przechowują pamięć. Oba fenomeny mają centralne znaczenie dla życia jednostki i istnienia grupy. Z jednej strony, „mity są, jak się zdaje, nieodłącznym elementem budowy wszelkiego życia społecznego”<sup>177</sup>, z drugiej, „zapomnienie jest wielkim grzechem”<sup>178</sup>. To, co Mircea Eliade nazywa „wielkim grzechem”, stanowi dla mnie źródło atawistycznych lęków człowieka. Zaliczyłbym do nich strach przed samotnością, który w innej formie jawi się jako strach przed wykluczeniem. Inny wymiar baniacji, czyli skazanie człowieka na niepamięć wydaje się być najsurowszą karą, jaka może

<sup>170</sup> J. Le Goff, dz. cyt., s. 27.

<sup>171</sup> S. S. Nicieja, dz. cyt., s. 116.

<sup>172</sup> É. Durkheim, dz. cyt., s. 10.

<sup>173</sup> T. Biernat, dz. cyt., s. 203.

<sup>174</sup> Tamże, s. 12.

<sup>175</sup> J. Le Goff, dz. cyt., s. 49.

<sup>176</sup> Stan z 20 marca 2009 roku – zob. S. S. Nicieja, dz. cyt., s. 293.

<sup>177</sup> P. Bagby, dz. cyt., s. 27.

<sup>178</sup> M. Eliade, dz. cyt., s. 107.

go spotkać. Dlatego ludzie na przestrzeni wieków tak bardzo bali się anonimowości śmierci, umierania w odosobnieniu, poza ojczystymi stronami i z dala od członków rodziny. Mity temu skutecznie zapobiegały. Składanie w grobie ciał zmarłych w pozycji embrionalnej było powrotem na łono wspólnoty, przewyciężeniem osamotnienia i opuszczenia. Zapomnieniu miały sprzyjać brak grobu, pamiątek i informacji o okolicznościach śmierci. Ta niewyraźna trwoga, mająca swoje niezaprzeczalne miejsce w micie Galicji jako tęsknocie za stronami ojczystymi, przebijająca ze szczególną siłą ze wspomnień zesłańców, rodzi się w obliczu skrytobójczej śmierci. O ile łatwiej przychodziłoby skazanym znosić śmierć, gdyby dawała ona ich najbliższym możliwość budowania pamięci wokół czegoś, co pewne (informacje) i materialnie obecne (grób, pamiątki). Wśród oczekujących na wykonanie wyroku śmierci w stalinowskich więzieniach do najbardziej wstrząsających wyznań należały słowa: „nikt z najbliższych nawet się nie dowie, jak umarłem”<sup>179</sup>. Pragnienie kontaktu z rodziną – nosicielem pamięci – było powszechne. „Tutaj [na zesłaniu, w rozproszonych po ZSRR czy III Rzeszy łagrach, więzieniach i obozach] umierać stanowczo będzie ciężiej jeszcze, bo trzeba będzie spocząć w tej ziemi wrogiej”<sup>180</sup>.

Podczas gdy Schopenhauer w tęsknocie za przestrzenią dopatrywał się zawołanej tęsknoty za czasem, Goethe w *Fauście* pisał o nigdy niezaspokojonych ludzkich dążeniach i potrzebach. Człowiek marzy o wyrwaniu się z domu rodzinnego, lecz gdy ma to już za sobą, chciałby cofnąć czas. Na myśl przychodzi słowa Lukrecjusza:

Jeden z wnętrza pałaców ucieka do ogrodu,  
Kiedy mu pałac obmierzył, i wraca bez powodu,  
Nie znalazłszy sam siebie na dworze. Inny zgoła  
Pędzi z miasta na wieś, choć nic go tam nie woła.  
Gna konie, jakby pożar biegł ugasić, a gdy stanie  
U progu wiejskiego domu – znowu rozczarowanie.  
Nuda – więc sen lekarstwem. Sen nie pomaga wcale  
Marsz więc do miasta znowu, tam zapomnienie znaleźć<sup>181</sup>.

Dlaczego Galicja padała łatwym łupem procesów mitologizujących? Czy była pod tym względem – w porównaniu z innymi miejscami – wyjątkiem? Galicja jako mieszanek kultur kryła w sobie czar i magię. Z Galicją, ze względu na położenie na peryferiach Europy, szła w parze również egzotyka. Owa egzotyka miała szerszy wymiar, wiązała się ze Wschodem, który z kolei dla Europejczyków budził skojarzenia z naturalnością, prostotą, niedostępnością, dzikością, naturą w swej najczystszej postaci. Egzotyka stanowiła „znak firmowy” twórczości cieszącego się dużą sławą w dwudziestoleciu międzywojennym Sergiusza Piaseckiego. To on właśnie odkrywał dla Polaków tereny Polesia. Tę samą dziewiczość i bajkowość kresów odkrywa dla siebie i innych dziennikarz i pisarz, Józef Mackiewicz. W swoim nad wyraz barwnym opisie przybliżył nam polską wieś ze Wschodu, o istnieniu której jak dotąd – legenda to czy fakt niezbity? – nikt nic nie wiedział. Po krótkim wprowadzeniu czytelnika w bajkowy świat przez Czesława Miłozza: „Ogromnie ciekawy jest też rozdział o poszukiwaniu rajów, rajów według samego autora [Józefa Mackiewicza], i ludności, miejsca, dokąd nigdy nie dotarł ani policjant, ani sekwestратор, czyli urzędnik skarbowy. Wioski na Polesiu, rzekomo tak odseparowanej błotami od reszty świata, że

<sup>179</sup> J. Czapski, dz. cyt., s. 258.

<sup>180</sup> K. Lanckorońska, dz. cyt., s. 242.

<sup>181</sup> Cyt. za: A. Schopenhauer, dz. cyt., s. 47.

zachowała pierwotne szczęście<sup>182</sup>, następuje właściwa opowieść. Oto jej kilka fragmentów: „Przed rokiem czy też dawniej w prasie ukazała się krótka, ale o frapującej treści notatka. Na Polesiu, wśród błot, »odkryto« wieś, w której ludzie żyli odgradzeni od świata tajemniczymi ścieżkami. Nie wiedzieli, co na tym świecie się dzieje. Nie płacili podatków! Nie stawali do wojska, nie odbywali szarwarków. Jednym słowem, wieś – raj. (...) Wiadomość ta wydała mi się nieprawdziwą. Znając Polesie, wiem, że w zimie wszędzie dojechać można saniami. A znając jednocześnie gorliwość naszych urzędów skarbowych, wiem, że dla ich urzędników dwadzieścia czy sześćdziesiąt kilometrów sannej drogi nie stanowi większej przeszkody. (...) Postanowiłem tedy rzecz całą zbadać. Dostać się do tej wsi za wszelką cenę, zobaczyć, sprawdzić, zlustrować, ustalić. I albo zachować w tajemnicy ścieżki, jakie do niej prowadzą przez rzeczywistość dzisiejszej Polski, albo ... odrzec ją z legendy. Dotarłem. Kosztowało mnie to półtora dnia jazdy koleją, czterdzieści kilometrów furmanką i dwadzieścia dwa kilometry piechotą przez błota. Wieś, o której mowa, nazywa się Mitrycze, gminy Piaski, powiatu kossowskiego. (...) Nie chcę się spierać z ludźmi, którzy twierdzą, że Polesie jest nudne i jednostajne. Twierdzą tylko, że jest oryginalne, bo leżąc w Europie, wcale nie »europejskie«<sup>183</sup>.

Egzotyka, magia, czar, bajkowość i tajemniczość Mitryczy i okolic jako metafory Wschodu osiągają w dalszej części opowieści apogeum: w drodze do owianej aurą tajemnicy, niezaznaczonej nawet na bardzo szczegółowych mapach wojskowych (sztabówkach) wsi Mackiewicz dowiaduje się od swego przewodnika, że jej mieszkańcy nawet o wojnie nic nie wiedzieli.

Magia Galicji brała się bezpośrednio z współtworzących ją kultur. Mozaika, koloryt, bogactwo, mikrokosmos to pojęcia-obrazy, z pomocą których próbuje się choćby w przybliżeniu ewokować jej aurę. Docierający tu z Zachodniej Europy turysta był oszołomiony ilością i intensywnością wrażeń. Podróż do „jednego z najbardziej osobliwych obszarów<sup>184</sup>, który jawił się jako skansen czy żywa skamielina, stawała się podróżą w czasie, w jej trakcie poznawało się życie przodków. Coś, co cywilizowany świat z głoszonym kultem rozumu, postępu, logosu, już dawno i skutecznie wyrugował. Zagłębienie się w rzeczywistości galicyjskiej, w „peryferyjnym mikrokosmosie<sup>185</sup>, oznaczało wgląd w przedhistoryczność wspólnot, Rousseau’owski<sup>186</sup> powrót do korzeni. Kopalnia wiedzy dla antropologów kultury. Wciąż pielęgnowane tu tradycje, zwyczaje, obrzędy, rytuały miały silnie religijny (duchowy), społeczny, symboliczny, wspólnotowy wymiar – przeciwieństwo postępującej ateizacji i atomizacji społeczeństw zachodnich. Jakże magiczny był to świat, jak bardzo nieprzystający do zachodniej cywilizacji, dowiadujemy się z licznych autobiografii, wspomnień, dzienników z podróży. Egzotyczne wrażenia dostarczała wizyta na targowiskach, gdzie ciągle jeszcze obowiązywała zasada wymiany towarów, a potęgowała konfrontacja ze wschodnimi Żydami, wśród których na przykład mężczyzna nie mógł dotykać w tańcu kobiety, która nie była jego żoną, zwłoki nie mogły być grzebane po upływie dwudziestu czterech godzin od śmierci ani też nie mogły być poddawane sekcji. W obu przypadkach doszłoby do zbezczeszczenia świętości.

<sup>182</sup> Cz. Miłosz, dz. cyt., s. 402.

<sup>183</sup> Cyt. za: tamże, s. 402-403.

<sup>184</sup> J. Roth, *Marsz Radetzky’ego*, dz. cyt., s. 175.

<sup>185</sup> C. Magris, *Podróż bez końca*, dz. cyt., s. 9.

<sup>186</sup> „Rousseau dał wyraz przeświadczeniu, że prostota życia pierwotnego umożliwia zachowanie niewinności i cnoty w stopniu nieosiągalnym dla ludzi wyżej ucywilizowanych. Ten sentyment, ta paradoksalna tęsknota ludzi cywilizowanych za prostotą dzikich” (P. Bagby, dz. cyt., s. 43).

Wywodzącego się z Galicji Leopolda von Sacher-Masoch łączył „przez całe życie szczególnie związek z żydostwem, które w Europie Wschodniej zachowało niespotykaną gdzie indziej na świecie czystość”<sup>187</sup>. Owa czystość, przejawiająca się w życiu codziennym Żydów (brody, pejsy, chałaty, koszerna dieta), współgrała tu z ich duchowością i przywiązaniem do świętych ksiąg. Da się, rzecz jasna, z perspektywy zdominowanej przez rozum cywilizacji zachodniej dokonać krytyki ortodoksyjnych wschodnich Żydów jako świata spod znaku zabobonu, przykładowo w odniesieniu do pokutującego wśród chasydów zakazu przeglądania się w lustrze, nie sposób jednak nie chcieć w nich dostrzec potężnej siły ducha i wspólnoty, barwności i egzotyczności.

W obliczu egzotyki Galicji wymowny staje się komentarz poczyniony przez badacza życia i twórczości Leopolda von Sacher-Masoch. Adolf Opel stwierdza w nim rzecz następującą: „najlepsze jego powieści i opowiadania rozgrywają się w Galicji. Lecz gdy tylko historia trafia do Wiednia, Petersburga, Berlina czy Monachium, postaci stają się bezbarwne, akcja robi wrażenie sztywnej i sztucznej, a dialogi tracą oddech”<sup>188</sup>.

W micie Galicji nie są ważne mit czy Galicja, najważniejsza jest pamięć. „Mit jest zatem prawdziwy, bo jest skuteczny, a nie dlatego, że daje nam informację o faktach”<sup>189</sup>. Albo jeszcze inaczej: „Wszak nie od dziś wiadomo, że czytelnikom nie potrzeba prawdziwego pisarza, ale jego mitu”<sup>190</sup>.

Masowa śmierć ludzi w trakcie drugiej wojny światowej zmusiła tych, którzy przeżyli, do tzw. złożenia świadectwa. Pisząc o zmarłych, ratowali ich przed ponowną, o wiele tragiczniejszą śmiercią – przed zapomnieniem. To także próba przeciwdziałania istocie niemieckiego faszystwu. W ideologii nazistowskiej totalność zabijania oznaczała taki rodzaj fizycznej eksterminacji, który uniemożliwiałby jakąkolwiek pamięć.<sup>191</sup> W tym sensie raz podjęta walka z hitleryzmem już nigdy się nie skończy. Wyraża się ona w pamięci o pomordowanych bez ciał, grobów, dokumentów, utensyliów. Unieśmiertelniająca, a przez to przybliżająca człowieka do bogów pamięć staje

<sup>187</sup> L. von Sacher-Masoch; *Der Judenraphael. Geschichten aus Galizien*, hrsg. von Adolf Opel, Wien i in., s. 451.

<sup>188</sup> Tamże, s. 445.

<sup>189</sup> K. Armstrong, dz. cyt., s. 13. Związek między pamięcią a mitem ma również centralne znaczenie dla Magrisa: „To najjaskrawszy przykład mitologizowania okresu Habsburgów (...). Rodzi się wielowiekowa, wieczna Austria, bardziej mit pamięci aniżeli polityczna rzeczywistość; oto »imperium, które zaczynamy nosić w głowach«” (C. Magris, *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*, dz. cyt., s. 277; moje wyróżnienie – G.K.).

<sup>190</sup> Ł. Musiał, dz. cyt., s. 30.

<sup>191</sup> Magris stwierdza, że „totalitaryzmy unicestwiają pamięć” (C. Magris, *Podróż bez końca*, dz. cyt., s. 81). Myśl tę rozwija Norina Procopan: „celem »ostatecznego rozwiązania« nie była wyłącznie eksterminacja ludzi, lecz radykalna eksterminacja śmierci. Ofiary miały zniknąć bez śladu, nie pozostawiając po sobie niczego, czym mogłaby się karmić pamięć o zmarłych”. I dodaje: „kult zmarłych jest składową kultury, dla której nieobecność grobów (...) stanowi nienaturalną aberrację” (N. Procopan, *Die Literatur als Geschöpf des Lebens. Zur Prosa von Adam Zielinski*, w: *Galizien existiert in unseren Herzen...*, dz. cyt., s. 142-143). „Radykalna eksterminacja pamięci” miałaby dwójaki charakter. Po pierwsze, oznaczałaby całkowitą eksterminację rodzin jako grup kultuwujących pamięć o ich zmarłych członkach. Gdy ginie rodzina, ginie też (jedyne, ostatni) nosiciel pamięci. Po drugie, „radykalna eksterminacja pamięci” miałaby się przejawiać w niszczeniu zwłok i wszystkich przedmiotów należących do zmarłego. Wiadomo przecież, że z chwilą śmierci człowieka jego zwłoki i pozostawione przezeń przedmioty nabierają szczególnego, sakralnego, symbolicznego znaczenia. Zyskują status relikwii. Wystarczy doprawdy tak niewiele – zdjęcie, część garderoby, odręcznie pisany list – by móc pielęgnować pamięć, pobudzić wspomnienia, ożywić przeszłość.

się nieodłącznym elementem kultury (kultura stanowi przeciwieństwo natury także dlatego, że charakterystyczną dla kultury pamięć człowiek przyswaja sobie z biegiem lat – mówi się wtedy o kulturowej pamięci, podczas gdy naturę cechuje dziedziczona pamięć). Centralne znaczenie pamięci dla człowieka i kultury widać na przykładzie drzewa, które pnie się tym wyżej, im głębiej sięgają jego korzenie. Zanurzenie się w przeszłości to trampolina do skoku w przyszłość. Nie inaczej jest z genialnymi pisarzami, którzy – bodaj bez wyjątku – są namiętnymi czytelnikami. Genialne dzieło jest owocem dyskursu, do powstania epokowego odkrycia czy rewolucyjnego wynalazku dochodzi dzięki bodźcom czerpanym z przeszłości, historii, tradycji.

Podobno jedyną brzemienneą w skutki różnicą między człowiekiem a światem zwierząt jest świadomość śmierci<sup>192</sup>. By tę świadomość w sobie zagłuszyć, człowiek stworzył kulturę, a więc – między innymi – nauczył się pamiętać<sup>193</sup>. Mit Galicji to zapewne jedna z najbardziej atrakcyjnych obecnie form, która, jakby na przekór procesom biologicznym, działa na Lwów i jego okolice ożywczo. W zachodniej części Polski, a więc tam, dokąd przesiedlono znaczącą część kresowiaków, niełatwo byłoby znaleźć miasto bez ulicy lwowskiej czy wileńskiej. Nie wolno nam w końcu zapominać, że czas mityczny, który wpisuje się w koło, znosi historyczny (linearny) czas. W konsekwencji zgodnie z mitem wszystko powraca, a chwila staje się wiecznością. Galicja wprawdzie przestała istnieć fizycznie, ale to *de facto* dało początek jej nowemu życiu. Nic tak nie ożywia, jak śmierć – twierdzą ludzie związani z mediami. Dzięki mitowi i dzięki pamięci właśnie. Wiedział o tym dobrze Thomas Mann, który uważał, że „istota mitu polega na wiecznym powracaniu pozaczasowości, wiecznej terażniejszości”<sup>194</sup>.

Skoro w micie Galicji w skali *mikro*, a w życiu jednostek i tworzonych przez nie wspólnot w skali *makro*, najistotniejsza jest pamięć, to nietrudno nakreślić ich najpoważniejszego wroga. Okazuje się nią amnezja, niezdolność pamiętania, która w linii prostej prowadzi do utraty indywidualnej i kolektywnej tożsamości, zniszczenia osobowości. Człowiek, który nie pamięta, doświadcza przede wszystkim biologicznej regresji. Mrozące krew w żyłach, przeprowadzane w powojennej Ameryce eksperymenty pokazały, że wyczyszczając ludziom pamięć, można ich było zdegradować biologicznie, emocjonalnie i intelektualnie. Więźniowie w warunkach długiej i całkowitej izolacji na nowo musieli uczyć się nawet chodzić i jeść. Sprowadzeni do poziomu niezapisanych kartek papieru stawali się bezbronni wobec wszelkich manipulacji, z „zaszczepieniem” zupełnie nowej tożsamości włącznie<sup>195</sup>.

<sup>192</sup> Zob. J. Gray, *Słomiane psy. Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, przeł. C. Cieśliński, Warszawa 2003. Świadomość śmierci, która wyróżnia ludzi spośród wszystkich pozostałych gatunków, Zygmunt Bauman ujmie w następujących słowach: „Życie ma wartość, a dni ważą dlatego, że my, ludzie, i chyba tylko ludzie wśród ogółu gatunków biologicznych, jesteśmy świadomi swej śmiertelności; w i e m y, że musimy umrzeć i że z tego tytułu nasze życie, jak to ujął Martin Heidegger, jest b y c i e m k u ś m i e r c i” (Z. Bauman, *Śmierć i nieśmiertelność w ponowoczesnym świecie*, w: *Humanistyka przełomu wieków*, red. J. Koziński, Warszawa 1999, s. 262; wyróżnienie oryg.).

<sup>193</sup> Publikacje poświęcone kulturze jako takiej to nieprzeparty gąszcz definicji. Bagby przypomina, że istnieje ich grubo ponad sto. Sam jednak skłonny jest do ujmowania kultury przez pryzmat regularności: „»kultura« to tyle co »regularności w zachowaniu wewnętrznym i zewnętrznym członków społeczeństwa, wyjąwszy te regularności, których geneza jest na pewno dziedziczna»” (P. Bagby, dz. cyt., s. 131). Dla mnie najlepsza, albowiem najkrótsza definicja kultury da się wyczytać z tytułu wydanej przez Ottona Gerharda Oexle książki pt. *Memoria jako kultura* (Göttingen 1995).

<sup>194</sup> Cyt. za: M. Pietrzykowski, dz. cyt., s. 5.

<sup>195</sup> Zob. N. Klein, *Doktryna szoku. Jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne*, [przekład zbiorowy], Warszawa 2008 (w szczególności rozdział *Dwóch doktorów szoku. Badania i rozwój*).



Na (nie)szczęście nie można – jak na zawołanie – odciąć się od pamięci, wyłączyć ją niczym urządzenie. Wyjątek od tej reguły stanowią uszkodzenia w mózgu, spowodowane chorobą, wypadkiem lub nieludzkimi, opisanymi przez Naomi Klein w *Doktrynie szoku* eksperymentami. Mimo że człowiek zawdzięcza pamięci tożsamość i osobowość, to w obliczu traumatycznych przeżyć (czy też posiadanych informacji, które dla przesłuchiwanego okazywały się zgubą<sup>196</sup>) nieraz chciałby się od przeszłości odciąć. Oto ambiwalencja pamięci, która obdarza człowieka największym dobrem i równocześnie nie pozwala uwolnić się od demonów. Jednostka i tworzona przez nią wspólnota chciałyby zapomnieć, ale nie mogą (wydaje się, że pamięć należy tu rozumieć dwojako: jako pamięć moją o innych, jak i pamięć innych o mnie).

Nie zawsze jest tak, jak ujmuje to Eginald Schlattner, że „pamięć to prawdziwy raj: nikt nie zdoła nas z niego wypędzić”<sup>197</sup>. Bywa bowiem również na odwrót, mówi się wtedy o „błogości zapomniania” („Glück des Vergessens”)<sup>198</sup>. Okazuje się, że niekiedy trzeba zapomnieć, aby zachować pogodę ducha. „Nie mógłby człowiek żyć, nie mógłby się uśmiechnąć, gdyby zawsze pamiętał i żadnego wspomnienia nie zacierał”<sup>199</sup>.

Pamięć, na którą, pozbawieni możliwości wyboru, jesteśmy skazani, odgrywa kluczową rolę w micie Galicji. Za jej sprawą obcujemy z „tłustymi” i „chudymi” latami w dziejach świata, panteonami bohaterów narodowych z jednej i ciemnymi plamami w historii z drugiej strony. Nie inaczej jest w przypadku indywidualnej pamięci, która poza idyllicznymi obrazami rejestruje i przywołuje również te najbardziej bolesne. W konsekwencji dysponujemy różnymi, niekiedy skrajnie różnymi obliczami Galicji: Chaosem i Złotym Wiekiem, *profanum* i *sacrum*, czarną i złotą legendą, mitem sponiewieranym i zwycięskim, demonami i aniołami, antybohaterami i bohaterami.

Mit Galicji jako mit *quasi*-ajtiologiczny czy kosmogoniczny, a co za tym idzie, mit założycielski, ma centralne znaczenie o tyle, o ile zarówno Polacy, Ukraińcy, jak i sami Niemcy zamieszkujący Galicję Wschodnią pragnęli wykazać, że to ich praprzodkowie znaleźli się na tych obszarach pierwsi. Wykazanie pierwszeństwa bowiem – karkołomne przedsięwzięcie – miało legitymizować większe prawo do zasiedlania, posiadania, w dalszej kolejności politycznego czy ideologicznego zawłaszczania. Aby to uczynić, stworzono najskuteczniejszą broń w postaci politycznych mitów. Mit germański, mit „polskiego Piemontu”, mit rdzennie ukraińskiego Lwowa były tego pokłosiem.

Zapamiętujemy najlepiej to, co wiąże się z silnymi emocjami, dużymi zmianami. Uwaga ta tyczy się również tego, co w naszym jednostkowym bądź kolektywnym życiu odegrało doniosłą rolę, a zatem czemu skłonni jesteśmy przypisać nadrzędny sens. Niebagatelny wpływ na utrwalenie się w pamięci ma atrakcyjny sposób prezentacji. Wszystkie te czynniki ożywiają Galicję, przekształcając ją w mit. Na potwierdzenie sformułowanych wyżej tez pozwolę sobie przytoczyć kilka wybranych cytatów z książki Stefana Garczyńskiego na temat funkcjonowania pamięci. Obrazy „zostaną doskonale przechowane w pamięci dzięki sile towarzyszących im uczuć”, „można po-

<sup>196</sup> Szczególną trwogą napawały przesłuchiwanym fizyczne i psychiczne tortury, najlepszy sposób do złamania więźniów i wyciągnięcia od nich cennych informacji. Wówczas pamięć mogła okazać się przekleństwem. „O wiele za dużo wiedziałam, a to mnie gnębiło straszliwie” (K. Lanckorońska, dz. cyt., s. 158).

<sup>197</sup> Słowa wypowiedziane przez Eginalda Schlattnera w trakcie spotkania z czytelnikami w Instytucie Filologii Germańskiej Uniwersytetu Wrocławskiego w dniu 14 marca 2012 roku.

<sup>198</sup> C. Magris, *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*, dz. cyt., s. 216.

<sup>199</sup> J. Czapski, dz. cyt., s. 93.

wiedzieć, że pamiętamy nie rzeczy, ale tylko nasz stosunek do nich. Pamiętamy tym lepiej, im intensywniejszy jest nasz stosunek do danej informacji”. „Każdy autor wie, że niezwykłość zwraca uwagę, i dlatego nawet »szare fakty« stara się przedstawić w zaskakujący sposób”. „Korzystając z zasady: »im więcej sensu, tym łatwiejsze za-pamiętanie« nieraz można sztucznie usensownić podawany pamięci materiał”<sup>200</sup>.

Skoro aurę wokół siebie mogą roztaczać ludzie, to dlaczego inaczej miałyby być z miejscami? W stosunku do Galicji da się zastosować kategoria auratyczności. To *genius loci*, Durkheimowska „czuringa”<sup>201</sup>, miejsce inne od pozostałych, święte, magiczne, baśniowe, posiadające niezwykłą energię, moc, *mana*. Już sama liczba określeń odnoszących się do Galicji w całości bądź fragmencie podkreśla jej wyjątkowość (nie zawsze w pozytywnym sensie). Przypomnijmy te najbardziej obiegowe. „Bieda galicyjska” – motor napędowy emigracji, „galicyjska Pensylwania” – miejsce wydobywania ropy, a w konsekwencji występowania bajkowych fortun, jednocześnie skażenia terenu i degradacji natury, z której Galicja skądinąd słynęła. Skalę zniszczeń obrazuje lepiej określenie „galicyjskie piekło”. „Polski Piemont”, „oaza polskość”<sup>202</sup> czy „polskie Termopile”<sup>203</sup> podkreślały znaczenie Galicji w walce o niepodległość Polski. Tu za przyzwoleniem władz austriackich tworzyły się rewolucyjne skrzydła partii politycznych (PPS-Frakcja Rewolucyjna), Związek Walki Czynnej, związki strzeleckie i bractwa kurkowe – załążki legionów Piłsudskiego i późniejszej polskiej armii<sup>204</sup>.

Przyzwolenie Wiednia w tym kontekście nie jest najszcześniejszym słowem, trzeba sobie bowiem uzmysłowić prowadzoną przez Wiedeń grę polityczną z Galicją. Gdy stosunki Habsburgów z Rosją wyglądały poprawnie, jakiegokolwiek oddziały o charakterze paramilitarnym w Galicji nie były mile widziane. Natomiast z chwilą pogorszenia owych stosunków polskie oddziały pod bronią były akceptowane jako bufor dla ekspansywnej polityki carskiej. Sprawa zresztą jeszcze bardziej się komplikowała, jeśli zważyć walkę o względy Franciszka Józefa między Polakami i Ukraińcami. To tym również należy tłumaczyć wyczekującą czy neutralną politykę Wiednia, który stronił od uprzywilejowywania którejkolwiek z grup. Ustępstwa poczynione względem jednej z nich oznaczać bowiem musiały nie tylko utratę sprzymierzeńców w łonie grupy drugiej, ale i ich niebezpieczny alians z Rosją.

Do innych chętnie eksploatowanych określeń związanych bezpośrednio z Galicją należał „polski Wiedeń”, podkreślający szczególną pozycję i wysoką rangę Lwowa. „Galicyjska wieś” kojarzyła się z „rozpaczliwym położeniem” („Milieu der

<sup>200</sup> S. Garczyński, dz. cyt., s. 29, 30, 31, 50.

<sup>201</sup> Czuringa to przedmiot, który swój sakralny charakter zawdzięcza związkom z totemem (zob. É. Durkheim, dz. cyt., s. 105, 240, 275). Sakralny charakter czuringi sprawia, że również miejsce, w którym się ją eksponuje czy przechowuje, staje się święte. Nie trudno w tym kontekście pokusić się o sformułowanie tezy, że czuringa kultur prymitywnych odnajduje swój odpowiednik we współczesnych miejscach pamięci, miejscach *quasi*-religijnych, podlegających kultowi i otoczonych wciąż totemicznej grupy.

<sup>202</sup> Cz. Majorek, dz. cyt., s. 74.

<sup>203</sup> Określenie to przyłgnęło do wsi Zadwórze, niedaleko której w 1920 roku miała miejsce ważna ze względów strategicznych bitwa z sowiecką armią. Chodziło o zatrzymanie armii sowieckiej, a w dalszej kolejności o obronę przed zajęciem Lwowa i utratą Wschodniej Małopolski (Wschodniej Galicji). Zob. S.S. Nicieja, dz. cyt., s. 199-207, w szczególności rozdział *Obrońcy Zadwórze – polskich Termopil*.

<sup>204</sup> „Organizacje strzeleckie liczyły na wiosnę 1914 roku w sumie około 6500 członków, z tego 5000 przypadało na Galicję, niecałe 1100 na Polskę kongresową, a prawie 400 na zachodnioeuropejskie miasta uniwersyteckie” (J. Buszko, *Das autonome Galizien als Zentrum der polnischen Unabhängigkeitsbewegung*, w: *Galizien um die Jahrhundertwende...*, dz. cyt., s. 32).

Verzweiflung”), a Brody uchodziły za „galicyjską Jerozolimę”<sup>205</sup>. Zresztą większość miasteczek galicyjskich przypominało wieże Babel. To bardzo obrazowe porównanie mówiło znacznie więcej o Galicji, aniżeli mogłoby się wydawać. Choć obszary na Wschodzie zamieszkiwały różne grupy narodowościowe, to jednak nie współistniały one we wzajemnym przeplocie, a jedynie funkcjonowały obok siebie, w gruncie rzeczy, z dala od siebie. To rodzaj związku małżeńskiego nietworzącego jedności, niegodzącego przeciwieństw, za to ciągle rozbitego na dwa światy, dwie samotności. Trudno o lepszy symboliczny obraz niedopasowania, niezgodności, niezdolności do wzajemnej komunikacji. Wittlin w *Soli ziemi*, której akcja rozgrywa się na Huculszczyźnie, czy w ogóle Galicji i Europie Środkowo-Wschodniej, ujawnia oba znaczenia biblijnej przypowieści. „Wielką zbrodnią, jak wielkim grzechem musiało być budowanie wieży Babel, skoro Pan Bóg za to pomieszał ludziom języki”, „Wieża Babel oddaliła ludzi nie tylko od Boga, lecz od nich samych. Przesłali się rozumieć”<sup>206</sup>.

Tu i ówdzie porównuje się Galicję z „kolorowym bazarem ludów”<sup>207</sup> („bunter Völkerbasar”) czy prowincją-palimpsestem. To miejsce, „gdzie żyli ludzie i księgi”<sup>208</sup>, czy mieszanka kultur, która eksplodowała wielkimi ludźmi i wielkimi ideami”<sup>209</sup>. Z Galicją swój los związali Piłsudski, zwany „polskim Garibaldim”<sup>210</sup>, i Sacher-Masoch – „Kolumb Wschodu”<sup>211</sup>. „Dała Galicja odrodzonemu państwu polskiemu zaprawionych w politycznych bojach parlamentarzystów tej rangi co Ignacy Daszyński, Maciej Rataj czy Wincenty Witos”<sup>212</sup>. Nietzsche użyłby w tej sytuacji pojemniejszej formuły „arystokracji pogranicza”<sup>213</sup>.

Nietzsche, charakteryzując współczesnego mu człowieka, pisał, że wola (wyznacznik wielkości człowieka) osłabła w nim tak bardzo, że nawet nie chce on umrzeć<sup>214</sup>. Czy zdiagnozowaną przez niemieckiego filozofa zanikającą w jednostce wolę śmierci nie można byłoby odnieść do mitu, który nie pozwalając zapomnieć, nie pozwala jednocześnie umrzeć? A może mit nie jest ani ucieczką przed śmiercią, ani zanikiem woli śmierci, lecz spotęgowaną wolą życia? Wprawdzie diagnozę niemieckiego filozofa potwierdza rozwój medycyny, przedłużający w nieskończoność życie ludzi, czy duch czasu przychylny dla tzw. uporczywego podtrzymywania życia, przedłużania agonii, ale przecież nie wolno zapominać, że słowa jego równie dobrze odnieść można do mitu – na poziomie kultury – jako zintensyfikowanej woli życia. Może w micie drzemie bliska Nietzschemu istota przewycięzania (śmierci)? Tu człowiek jako kreator mitu wykazuje się od niepamiętnych lat niesłabnącym heroizmem. Dzięki mitom bowiem przodkowie nie umierają, a wydarzenia i miejsca nigdy nie znikają, ani z ksiązek, ani z map. Wydzieramy je zapomnieniu i pobudzamy do życia mocą kulturywowanej, przekazywanej z pokolenia na pokolenie pamięci.

<sup>205</sup> M. Kłańska, dz. cyt., s. 159.

<sup>206</sup> J. Wittlin, dz. cyt., s. 155, 280.

<sup>207</sup> S. Hubach, dz. cyt., s. 2.

<sup>208</sup> M. Pollack, *Po Galicji...*, dz. cyt., s. 164.

<sup>209</sup> J. Roth, *Juden auf Wanderschaft*, dz. cyt., s. 9.

<sup>210</sup> Cz. Majorek, dz. cyt., s. 69.

<sup>211</sup> L. von Sacher-Masoch, dz. cyt., s. 446.

<sup>212</sup> J. Buszko, *Galicja 1859–1914...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>213</sup> „Poprawa przyszła z zagranicy, zwłaszcza za sprawą słowiańskiej krwi. Arystokracja pogranicza (...) dysponuje obecnie najbardziej męskimi naturami w Niemczech” (F. Nietzsche, *Nachlass...*, dz. cyt., s. 71; wyróżnienie oryg.).

<sup>214</sup> Zob. F. Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, t. 2 (*Menschliches, Allzumenschliches*), hrsg. von Giorgio Colli, Mazzino Montinari, Berlin – New York 1998, s. 364.

W narracji historycznej tworzymy miejsca pamięci, ustanawiamy symbole narodowe, definiujemy autorytety, mówimy o istotnej dla istnienia grupy charyzmie i otaczającej przywódców (duchowych, politycznych) aurze, wynosimy jednostki do rangi świętych. W obliczu ludzi-mitów skłonni jesteśmy zmienić swoje zapatrywanie na bieg dziejów. To oni mocą czynów, gestów, słów piszą historię, a „ich obecność w dziejach »sprawia różnicę«<sup>215</sup>.

Człowiek wychodzi z cienia historii, przestaje być li tylko jej produktem i staje się jej twórcą, i dostaje się na parnas (nieśmiertelnych) bogów. Pozwalając człowiekowi przejść do historii, stawia mu się pomnik ze spiżu. Mit przeto.

---

<sup>215</sup> Z. Bauman, dz. cyt., s. 269.