



Marcelina Jakimowicz

[Uniwersytet Rzeszowski]

 <https://orcid.org/0000-0002-0914-3847>

Pomiędzy swojskością a obcością. Inni na terenie międzywojennej Galicji Wschodniej w narracjach biograficznych

[Between homeliness and strangeness. Others in the interwar East Galicia in biographical narratives]

DOI: 10.26774/wrhm.342

Data wpłynięcia tekstu: 4 sierpnia 2022 r.

Data wpłynięcia tekstu po poprawkach: 1 października 2022 r.

Data publikacji: 22 grudnia 2022 r.

Praca jest oryginalna i nie była nigdzie wcześniej publikowana.



Abstrakt

Artykuł przedstawia problematykę wizerunku Innych i stosunków międzyetnicznych w międzywojennej Galicji Wschodniej. Materiałem badawczym są narracje biograficzne osób o polskich korzeniach, urodzonych w II RP, dziś obywateli polskich i ukraińskich. W tekście zarysowano także charakter społeczno-kulturowy tego pogranicza kulturowego. Na przykładzie narracji dotyczących Żydów i Ukraińców przedstawiono w tekście procesy wpływające na dwoistość pamięci rozmówców o Innych na obszarze Galicji Wschodniej.

Abstract

Based on biographical interviews with people with Polish roots, born in the Second Polish Republic, this article discusses constructing the image of the Others in interwar Eastern Galicia. Focusing on interethnic relations, it also describes the socio-cultural specificity of this area and presents it as a cultural borderland. Referring to these narratives, this article demonstrates the processes that affect the duality of how the Others – Jews and Ukrainians – have been remembered in Eastern Galicia.

Słowa kluczowe

Galicja Wschodnia, II Rzeczpospolita, narracje biograficzne, stosunki międzyetniczne, Inni/Obcy, idealizacja pamięci

Keywords

Eastern Galicia, Second Polish Republic, biographical narrative, interethnic relations, Others/Strangers, idealization of memory



Wprowadzenie

Podczas snucia wspomnień faktografia przebłyскуje spoza opinii i sądów, dla każdego człowieka własna narracja jest prawdziwa, bowiem opiera się na doświadczeniu¹. Owa „wielość prawd” w narracjach biograficznych może być źródłem badań dotyczących pamięci, zachowań, świadomości i postaw. Biografie stanowią subiektywny typ źródła – zawarte w nich opisy wydarzeń historycznych przedstawiają także reakcje na nie autorów i ich najbliższego środowiska². W formie opowieści autobiograficznej mamy więc dostęp do zrozumienia codziennego życia ludzi i mentalności w konkretnym okresie historycznym³. Granica pomiędzy „rzeczywistym” wspomnieniem konkretnej osoby a opowieściami zasłyszczanymi w rodzinie bądź grupie jest płynna. Pamięć biograficzna zależna jest zarówno od wspomnień innych, jak i np. od praktyk zbiorowego upamiętniania⁴. Opowiadana biografia jest więc (re)interpretacją doświadczeń, jest także ważnym punktem odniesienia dla tożsamości.

Cechy przypisane Innemu częstokroć są antytezą wyidealizowanego własnego obrazu. Selekcja wyobrażeń, które grupa stosuje do stereotypu Innego, jest wypadkową aktualnych zmiennych społecznych i okoliczności historycznych⁵. Niektóre z opowieści rozmówców są pewnego rodzaju przykładem niepamięci polegającej na przeczeniu, które występuje wówczas, gdy żyjący nieświadomie w swoich opowieściach zmieniają fakty historyczne bądź zamiast opisów zapamiętanych wydarzeń przedstawiają własne opinie o wartości określonych elementów przeszłości. Powodem może być prezentyzm czy marginalizowanie doświadczeń pewnych grup społecznych⁶. Gdy narracje o przeszłości zaczynają stawać się względem siebie komplementarne, dochodzi do mitologizacji przeszłości⁷.

- 1 Doświadczenie rozumiem za Wilhelmem Diltheyem jako „przeżycie” (*Erlebnis*), w którego zakres wchodzi nie tylko doznania zmysłowe, ale także poznanie, uczucia i oczekiwania. Tak rozumiane doświadczenie jest konstruowane kulturowo. Zob. E.M. Bruner, *Przeżycie i jego ekspresje*, [w:] *Antropologia doświadczenia*, red. V.W. Turner, E.M. Bruner, tłum. E. Klekot, A. Szurek, Kraków 2011, s. 12–14.
- 2 A. Cała, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 2005, s. 10.
- 3 M. Kohli, *Biografia: relacja, tekst, metoda*, tłum. M. Kierzkowski, [w:] *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, red. K. Kaźmierska, Kraków 2012, s. 128.
- 4 P. Ricoeur, *Pamięć – zapominanie – historia*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowa w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Warszawa–Kraków 1995, s. 27.
- 5 J. Tokarska-Bakir, *Legendy o krwi. Antropologia przesądu*, Warszawa 2008, s. 56.
- 6 P. Kwiatkowski, *Niepamięć*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s. 273.
- 7 E. Ponczek, *Polityka wobec pamięci versus polityka historyczna: aspekty semantyczny, aksjologiczny i merytoryczny w narracji polskiej*, „Przegląd Polityczny”, nr 2 (2013), s. 7.

W artykule przedstawiam dwa typy pamięci o Innych w Galicji Wschodniej w narracjach biograficznych osób urodzonych w międzywojniu w rodzinach o polskich bądź polsko-ukraińskich korzeniach⁸. Tekst oparty jest na materiałach z badań terenowych prowadzonych metodą wywiadu biograficznego z 50 osobami dziś zamieszkującymi wybrane miasta i wsie⁹ na terenie Polski i Ukrainy¹⁰. Pierwsze wspomnienia rozmówców z lat dziecięcych przypadają na przełom lat 20. i 30. XX w. Podczas prowadzenia badań ważną kategorią doboru rozmówców było to, czy mieli możliwość wyjazdu jako polskie rodziny do pojałtańskiej Polski w latach 1944–1946¹¹. Analizowany materiał badawczy to wspomnienia zarówno rozmówców zamieszkałych współcześnie na terenie Ukrainy, którzy pozostali w miejscu swojego urodzenia, ale także tych, którzy zostali przesiedleni na tereny nowych Ziem Zachodnich i Północnych Polski. Mimo że powojenne losy tych dwóch grup różnią się od siebie, to w kwestii pamięci o stosunkach międzyetnicznych na terenie przedwojennej Galicji Wschodniej można dostrzec pewne podobieństwa w narracjach o Innych we wspomnieniach o życiu społeczno-kulturowym w II RP.

- 8 Świadomie nie używam w stosunku do rozmówców określeń Polak/Ukraińiec, ponieważ te kategorie są zbyt ograniczające, sami rozmówcy określali swoją tożsamość wielorako: „połowieńczyki”, „kresowiaci”, „ukraińscy Polacy”, „polscy Ukraińcy”, „my mieszane”, „obywatele Ukrainy o polskich korzeniach”, „Polacy zza Bugu” czy też odnosili się do lokalności i określali się poprzez miasto swojego pochodzenia mówiąc o sobie np. „Brodzianie” bądź wybierali tożsamość państwową.
- 9 Wywiady zostały przeprowadzone: w Polsce – w Legnicy, Jaworze i Jeleniej Górze oraz we wsiach: Paszowice, Sichów i Grzegorzów, zaś w Ukrainie – w Brzeżanach (ukr. Bereżany), Czortkowie (ukr. Czortkiw), Brodach (ukr. Brody), Obertynie (ukr. Obertyn), Monasterzyskach (ukr. Monastyryska), Podkamieniu (ukr. Pidkamin) i w okolicznych wsiach. Wybór mniejszych miast w celu przeprowadzenia badań związany był z licznymi projektami prowadzonymi w małych ośrodkach miejskich bądź wiejskich, przy równoczesnym bogactwie badań społecznych, archiwizacji wspomnień na terenie większych miast, tj. Wrocławia, Lwowa czy Tarnopola.
- 10 Wywiady były nagrywane podczas badań terenowych do pracy doktorskiej „Wojna i przesiedlenia w pamięci osób urodzonych w Galicji Wschodniej mieszkających na Dolnym Śląsku i Ukrainie Zachodniej” napisanej pod kierunkiem dr. hab. prof. UWr Eugeniusza Kłóska oraz w trakcie realizacji projektu badawczego pt. „Obertyn – opowieści o życiu miasteczka”, zorganizowanego przez Ośrodek „Pamięć i Przyszłość” we Wrocławiu. Część prezentowanych w artykule wniosków omawiam w książce *Świat, który już nie istnieje. Polskie i ukraińskie opowieści biograficzne (1918–1956)*, Wrocław 2022.
- 11 Warto zwrócić uwagę na następujące opracowania dotyczące powojennych przesiedleń: P. Eberhard, *Skala demograficzna wojennych i powojennych migracji politycznych na ziemiach polskich*, [w:] *Wysiedlenia jako narzędzie polityki ludnościowej w Europie XX wieku*, red. J. Wołoszyn, Lublin 2015, s. 49–80; *Wysiedlenia, wypędzenia i ucieczki 1939–1959. Atlas ziem Polski*, red. W. Sienkiewicz, G. Hryciuk, Warszawa 2008; B. Halicka, *Polski dziki Zachód. Przymusowe migracje i kulturowe oswojanie Nadodrza 1945–1948*, tłum. A. Łuczak, Kraków 2015; *Przesiedlenie ludności polskiej z Kresów Wschodnich do Polski 1944–1947*, red. S. Ciesielski, Warszawa 1991.

Model autobiograficznego wywiadu narracyjnego po raz pierwszy opisał Fritz Schütze¹². Jedną z zalet tej metody jest możliwość jej modyfikacji bądź wykorzystania niektórych jej elementów¹³. Bliskie są mi słowa Jeana-Claude'a Kaufmanna, który uważa, że zarówno metoda, jak i teoria spełniają funkcję podległą badaniom, są instrumentami, „które muszą zachować giętkość, zmienność i charakter ewolucyjny¹⁴”. Podejście biograficzne¹⁵ stwarza możliwość wykorzystywania różnych sposobów interpretacji i opracowania materiałów¹⁶. Celem jest uzyskanie opowieści o życiu konkretnego człowieka, która zostaje zarejestrowana w ramach często kilkugodzinnego spotkania. Wywiad autobiograficzny, traktowany jako jeden z typów modelowego wywiadu narracyjnego, dzieli się na kilka części. Pierwsza określana jest mianem „fazy rozpoczęcia wywiadu”¹⁷. Kolejny etap, określany przez Kaję Kaźmierską i Katarzynę Waniek jako „faza spontanicznej narracji”, polega na nagraniu relacji i ta część powinna skupiać się na swobodnej narracji rozmówcy na temat jego życia, niezakłóconej przy tym pytaniami osoby słuchającej¹⁸. Charakterystyczne dla tego etapu jest wycofanie się badacza, tak by opowiadający samodzielnie, bez zadawania pytań, budował narrację¹⁹. W razie przerwania opowieści pytania badacza powinny być otwarte i zachęcające do snucia dalszej opowieści. Zaleca się stawianie pytań nawiązujących do ostatnich zdań opowiadającego, które spowodują, że opowieść będzie kontynuowana aż do czasów współczesnych. Kolejnym etapem jest zadawanie pytań dotyczących kwestii, które zostały poruszone w opowieści, jednak

- 12 P. Filipkowski, *Historia mówiona i wojna: doświadczenie obozu koncentracyjnego w perspektywie narracji biograficznych*, Wrocław 2010.
- 13 K. Kaźmierska, *Wywiad narracyjny – technika i pojęcie analityczne*, [w:] *Biografia i wojna. Metoda biograficzna w badaniu procesów społecznych. Wybór tekstów*, red. R. Dopierała, K. Waniek, Łódź 2016, s. 61.
- 14 J.C. Kaufmann, *Wywiad rozumiejący*, tłum. A. Kapciak, Warszawa 2010, s. 38.
- 15 O metodzie biograficznej zob. M. Kohli, *op. cit.*, s. 125-137.
- 16 J. Lutyński, *Metody badań społecznych. Wybrane zagadnienia*, Łódź 2000, s. 315.
- 17 Mimo że nie jest ona rejestrowana, to stanowi jedną z ważniejszych części spotkania, ponieważ w czasie „luźnej” rozmowy zadaniem badacza jest zdobycie zaufania rozmówcy i zbudowanie atmosfery sympatii. Jest to etap, w którym badacz powinien zarówno uzyskać zgodę na nagranie, jak i opowiedzieć o celu prowadzonych badań i wspólnie z rozmówcą ustalić zasady dotyczące nagrania, np. możliwość przerwania go bądź sygnalizowania potrzeby przerwy w opowieści rozmówcy. Kaja Kaźmierska i Katarzyna Waniek podkreślają jeszcze istnienie „fazy ukrytej”, która dotyczy przygotowań do spotkania z rozmówcą, poszukiwań i nawiązywania z nim kontaktu, ustalenia miejsca spotkania; K. Kaźmierska, K. Waniek, *Autobiograficzny wywiad narracyjny. Metoda–technika–analiza*, Łódź 2020, s. 22–26.
- 18 Wywiad rozpoczynałam od prośby skierowanej do rozmówcy o opowiedzenie historii swojego życia. W sytuacji gdy rozmówca nie wiedział, od czego rozpocząć narrację bądź np. stresowała się nagrywaniem rozmowy, zadawałam pytanie o pierwsze wspomnienie z dzieciństwa lub prosiłam, by rozmówca opowiedział o swoim dzieciństwie lub domu rodzinnym.
- 19 P. Filipkowski, *op. cit.*, s. 26.

nie zostały poruszone dogłębnie bądź pojawiły się pewne niejasności, czy też tematy wzmiankowane przez rozmówcę, a szczególnie interesujące badacza. Jest to także moment na zadawanie pytań dotyczących kwestii, które nie zostały wcześniej poruszone, jednak szczególnie interesują badacza z perspektywy problematyki, którą się zajmuje. Jest to czas na pytania zamknięte²⁰.

Powyższy podział jest modelowy, oczywiście nie wszystkie nagrane przeze mnie relacje dokładnie odwzorowywały powyższy model, jednak jest on ważny z perspektywy analizowanego materiału. W pierwszej części nagrania – swobodnej narracji – rozmówcy kreślili wizję międzywojennej Galicji Wschodniej jako wielokulturowej arkadii, niewiele miejsca poświęcając na dłuższe opowieści o Innych, natomiast w kolejnej części, przy odpowiedziach na zadawane pytania pojawiały się opowieści, które nazywam „rysami” – prezentowały one odmienną od arkadyjskiej rzeczywistość społeczno-kulturową i świadczyły nie tylko o dyskryminacji ludności niepolskiej przez np. władze II RP, ale także o konfliktach międzyetnicznych, czy nawet przemocy względem innych narodowości i etnosów.

Galicja Wschodnia jako wielokulturowa arkadia

W czasie swobodnej narracji rozmówcy jako mniejszości przeważnie wymieniali Ukraińców, Żydów, rzadziej Niemców, Czechów i Ormian. Obecność Innych na terenie Galicji Wschodniej zaznaczana była w opowieściach jednym zdaniem na temat charakteru życia społeczno-kulturowego na dawnych Kresach Południowo-Wschodnich. Ukraińcy, zwani niekiedy przez rozmówców Rusinami, wraz z Żydami stanowili w opowieściach o życiu w II RP element wieloetnicznej wyidealizowanej mozaiki kulturowej. Ormianie, Niemcy czy Czesi natomiast byli wymieniani jako odrębna grupa, bardzo rzadko pojawiali się w opowieściach rozmówców.

W przypadku rozmówców z rodzin mieszanych podkreślano ten fakt tłumacząc przy tym specyfikę tożsamości w tego typu rodzinach. Na mieszanych etnicznie wsiach jeszcze w okresie międzywojnia liczna była grupa posługująca się dwoma językami, niekiedy chodzono do cerkwi albo kościoła, w zależności od tego, która ze świątyń była bliżej. Zgodnie z Concordią²¹ dzieci z małżeństw mieszanych miały być wychowywane w obrządku rodziców wedle płci²². Dlatego też

20 Ostatnią fazą autobiograficznego wywiadu narracyjnego jest etap zakończenia wywiadu, który nie jest rejestrowany i polega na normalizacji sytuacji. Jest to czas poświęcony na luźną rozmowę albo np. dyskusję dotyczącą różnic w poglądach rozmówcy i badacza.

Zob. K. Kaźmierska, K. Waniek, *op. cit.*, s. 57.

21 Dekret Kongregacji Propagandy Wiary „Ad graves et diuturnas” – umowa podpisana w 1862 r. przez biskupów Kościoła łacińskiego i greckokatolickiego, która regulowała stosunki między obrządkami w Galicji Wschodniej, w tym obejmowała zasady zawierania małżeństw i wychowywania dzieci w rodzinach mieszanych.

22 K.K. Fedewycz, *Hałycki ukrajinci u Poljszci. 1920–1939 rr. (Intehracija hałyckych ukrajinciw do polśkoi derżawy u 1920–1930-ti rr.)*, Kyjiv 2009, s. 25.

Ukraińcy nie zawsze przedstawiani byli przez rozmówców jako Inni. Tak natomiast określani byli przez wszystkich rozmówców Żydzi. Osadnictwo żydowskie w Galicji Wschodniej było punktowe. Zamieszkiwali oni w większości miasta, miasteczka (tworząc sztetle) i niektóre wsie. Żydowscy mieszkańcy wsi w większości zajmowali się dzierżawą majątków ziemskich, karczm i propinacją, choć z biegiem lat byli usuwani z tych sfer²³. To właśnie Żydzi byli w opowieściach przedstawiani jako Inni, niekiedy Obcy, ich język, obyczaje i zasady społeczne dla większości mieszkańców Galicji były niezrozumiałe.

W pierwszej części spotkania, w czasie swobodnej narracji biograficznej, przedstawiciele innych kultur pojawiali się zazwyczaj przy okazji opisywania międzywojennego czasu jako szczęśliwego okresu dzieciństwa w wieloetnicznym i wielowyznaniowym społeczeństwie:

My jechaliśmy z ojcem raz w jedno miejsce. Ojciec mówi: „Panie rabinie, niech będzie pochwalony Pan Bóg”. A rabin: „Panie Piotrze, zawsze, teraz i wszędzie”. Oni [Żydzi] chodzili we dwóch, we troje, białe skarpetki, pantofelki, nosili pejsy takie. Ale szanowali Żydzi naszych, szanowali²⁴.

Powyższy cytat przedstawia stosunek Żydów do katolików jako pełny szacunku i zrozumienia, nie wspomina natomiast o odwzajemnianiu tych wartości moralnych względem Żydów. Podobnym przykładem, który pojawiał się często w relacjach, były opisy dobrych kontaktów duchownych obu obrządków, greckokatolickiego, które były chętnie podkreślane przez rozmówców:

JH: A to w szkole była religia. Było dwóch [księży]... Była cerkiew i kościół. Przychodziło dwoje księży do [nauki] religii do szkoły i tak... Do jednej klasy przyszli Polacy, ksiądz prowadził z nami polską religię. A resztę dzieci zabierali do innej klasy i tam ukraiński [ksiądz], to ich uczył religii. A na przerwie obydwaj księża spacerowali sobie korytarzem po szkole. Była pomiędzy nimi zgoda²⁵.

We wspomnieniach rozmówców o okresie międzywojennym panuje międzyetniczna zgoda, jest on przedstawiany jako świat spokoju, w którym duchowni różnych obrządków się lubili i chętnie kontaktowali, był to świat wspólnych zabaw dzieci polskich, ukraińskich i żydowskich oraz czas zapraszania na święta

23 E. Banasiewicz-Ossowska, *Między dwoma światami. Żydzi w Polskiej kulturze ludowej*, Wrocław 2007, s. 89–90.

24 АОПІР, sygn. ПЛ ОПІР ІІІ-1-7-187, Relacja Juliana Popiela, październik 2011 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

25 АОПІР, sygn. АКС/20813, Relacja Marii Fedyszyn i Janiny Hrynyszyn, listopad 2016 r. (sporządził M. Jakimowicz, P. Zubowski).

i na śluby sąsiadów innowierców. Zdania takie jak: „Z Żydóweczką²⁶, Ukraińcem siedziałem w ławce w szkole²⁷”, „Myśmy z Ukraińcami razem na przerwach biegali, bawili się²⁸”, „Wszyscy byliśmy razem, jak dzieci bawiliśmy się wspólnie, bez podziałów²⁹”, pojawiały się w większości wypowiedzi w pierwszej części spotkania z rozmówcami.

W większości relacji rozmówców z Ukrainy nie zwracano uwagi na odrębne cechy narodowościowe Ukraińców/Polaków w kontaktach sąsiedzkich. Te kategorie odnosiły się zazwyczaj do przynależności wyznaniowej. Ponadto na płynność tożsamości w opowieściach rozmówców pochodzących z rodzin mieszanych wpływ miało to, że do 1939 r. ludność chłopska Galicji Wschodniej nie miała zazwyczaj wyrobionego poglądu na temat przyjęcia proponowanego przez inteligencję ukraińskiego terminu „Ukraińiec”. Część chłopstwa posługująca się językiem ukraińskim i uczęszczająca do cerkwi określała się mianem „Rusinów”. Odrębny termin „Ukraińiec” zarezerwowany był dla członków społeczności lokalnej, którzy angażowali się w działalność społeczno-kulturową albo polityczną³⁰. Tych mieszkających w Galicji Wschodniej rozmówcy określali mianem „twardych Ukraińców”, „Ukraińców z krwi i kości”. Zarysowując charakterystykę swojej rodziny, rozmówcy podkreślali więc tożsamość jej członków związaną z przynależnością wyznaniową. Wielokrotnie wspomniano o sposobach świętowania w rodzinach mieszanych, zaznaczając tym samym nie tylko specyfikę tożsamości członków rodziny, z której pochodził rozmówca, ale całej społeczności lokalnej Galicji Wschodniej, będącej przykładem pogranicza kulturowego.

JH: Bo my jakby połowieńczyki: tato był Ukraińiec, a mama – Polka. [...] I u nas taka sytuacja była – chłopcy byli Ukraińcy, a my – Polki [...]

MF: [W Obertynie] nie ma czystych. My [z siostrą] jesteśmy Polki, ukraińskie Polki³¹.

Rozmówcy z Ukrainy częściej zwracali uwagę na płynność kategorii tożsamościowych we wsiach i w miasteczkach galicyjskich. Dopiero lata 30. XX w. i wojna

26 Określenie pejoratywne, nacechowane lekceważeniem, a nawet pogardą, podobnie jak Żydziuk, Żydek, Żydowa, które niekiedy także pojawiały się w opowieściach rozmówców.

27 AOPIP, sygn. PL OPI P III-1-7-197, Relacja Antoniego Baczmąńskiego, grudzień 2012 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

28 AOPIP, sygn. PL OPI P III-1-12-28, Relacja Zdzisławy Szerer, grudzień 2011 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

29 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. PL_19-1932, Zanonimizowana relacja obywatelki Polski (ur. 1932 r. w woj. tarnopolskim).

30 W. Mędrzecki, *Polacy-Ukraińcy-Żydzi w Galicji wschodniej*, [w:] *Obertyn, Обертин, יִסְטֵרֶבּא. Opowieści o życiu miasteczka*, red. M. Jakimowicz, P. Zubowski, Wrocław 2018, s. 30.

31 AOPIP, sygn. AKC/20813, Relacja Marii Fedyszyn i Janiny Hrynyszyn, listopad 2016 r. (sporządzili M. Jakimowicz, P. Zubowski).

oraz terażniejszość w opowieściach rozmówców miały podzielić mieszkańców na dwie grupy: Ukraińców i Polaków. Rozmówcy oceniali to jako zubożenie – ograniczenie identyfikacji do wyboru spośród dwóch kategorii narodowych. Nawet odpowiedź na pytanie o Ukraińców i Polaków we wsi wskazywała, że w tym czasie obowiązywała kategoria dwukulturowości i nieograniczania się do jednej z narodowych tożsamości:

MJ: A przed wojną, ile było Ukraińców, a ile Polaków?

KF: Nie wiem, to mieszane było. Nie było tak pół [Ukraińców], pół [Polaków], ale wszystko razem było, mieszane było. Nie było tak, że ty to Polak, wszystko razem, fajno było. Tylko teraz zrobili tak, że Polaki niedobre, a Ruscy jeszcze lepsi, a Ukraińcy najlepsi³².

Pojęcie „mieszane” występowało w większości narracji rozmówców z Ukrainy, natomiast określenie społeczności wsi czy miasteczka mianem „nie było różnicy” pojawiało się wielokrotnie w relacjach wszystkich rozmówców. Rozmówcy z Ukrainy charakteryzując własną rodzinę i używając pojęć polski/ukraiński, mieli na uwadze raczej przynależność do Kościoła bądź Cerkwi oraz język używany w domu, nie zawsze były to kategorie pierwszoplanowe i wyraźne, a zależały w dużej mierze od sytuacji³³.

W opowieściach rozmówców o latach szkolnych zaznaczano równość dzieci ukraińskich i polskich. Rozmówcy wspominali np. o rozpoczynaniu każdego dnia lekcji modlitwą po polsku, a kończeniu lekcji modlitwą po ukraińsku, co dowodziło ich zdaniem, że w szkole powszechnej w II RP uznawano i szanowano inne wyznania. Podkreślano także równe traktowanie dzieci polskich i ukraińskich w szkołach, podawane przykłady nie były rozbudowanymi opowieściami, a stanowiły niejako potwierdzenie opinii rozmówców:

A to pamiętam, że nigdy nie było żadnej niezgody. Czytelnia była polska, chodzili do czytelnicy Ukraińcy i Polacy, bo nie mieli swojej czytelnicy, to chodzili do polskiej wszyscy. Ja pamiętam, że jak chodziłam do szkoły i tam była taka [nauczycielka], która uczyła nas i my [wszyscy] graliśmy takie przedstawienie [razem]³⁴.

32 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. UA_26-1926, Zanonimizowana relacja obywatelki Ukrainy (ur. 1926 r. w woj. tarnopolskim).

33 O. Linkiewicz, *Wizerunki obcego a rzeczywistość społeczna pogranicza w Galicji Wschodniej w dwudziestolecie międzywojennym*, [w:] *Na pograniczu „nowej Europy”*. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo, red. M. Zowczak, Warszawa 2010, s. 542.

34 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. UA_30-1927, Zanonimizowana relacja obywatelki Ukrainy (ur. 1927 r. w woj. tarnopolskim).

Ważnym czynnikiem wpływającym na charakter wspomnień rozmówców o dzieciństwie w II RP był też wiek: w chwili prowadzenia badań większość rozmówców była powyżej 80. roku życia. W tym wieku zazwyczaj liczba wspomnień z okresu dzieciństwa i młodości zaczyna się zwiększać. Zjawisko to w psychologii nazywane jest wybrzuszeniem reminiscencyjnym – polega na większej liczbie wspomnień zarówno z okresu dzieciństwa, dojrzewania, jak i wchodzenia w dorosłość, w porównaniu z liczbą wspomnień z innych okresów życia³⁵. Jedną z zależności efektu jest także przewaga reminiscencji wiążących się z pozytywnymi emocjami nad negatywnymi. Idealizacja czasu dzieciństwa może być procesem zależnym od kultury, mianowicie jest on związany z mitem szczęśliwego dzieciństwa i stereotypu, jakoby ludzie w najpóźniejszym okresie życia najchętniej sięgali do wspomnień z dzieciństwa, darząc je pewną nostalgią za utraconym czasem³⁶.

Wyjątkowe pod względem jednorodnego przedstawienia Innych na terenie II RP były opowieści przesiedlonych, w których dominował wyidealizowany obraz międzyetnicznej zgody, natomiast ludność zarówno ukraińska, jak i żydowska przedstawiana była jako odrębne społeczności mniejszościowe wobec „żywołu polskiego”. Mimo że w niektórych przypadkach w miejscowościach, z których pochodzili rozmówcy, to rzymskokatolicka ludność stanowiła mniejszość, np. w Brodach³⁷. Analizując opisy życia w międzywojennej Galicji Wschodniej, odnosi się wrażenie, ludność polska przeżywała na tych terenach, a Inni byli mniejszością, która barwiła opowieść o międzywojennej rzeczywistości społecznej wschodnich województw II RP. Powrót do wspomnień zawsze stwarza pokusę mitologizacji przeszłości³⁸. Znamiona mitu utraconej krainy dzieciństwa występowały także w opowieściach rozmówców z Ukrainy, wyrażały się we wspomnieniach o „polskich czasach”, kiedy to rodziny i wspólnoty sąsiedzkie nie były jeszcze rozdzielone. Obie grupy rozmówców w większości opisywały wschodnie województwa II RP jako krainę wielokulturowej zgody.

„Jeden Żyd miał w palcu diabła”

- wizerunek Żydów w opowieściach rozmówców

W pierwszej części wywiadu zazwyczaj miałam do czynienia z pamięcią o ludności żydowskiej w okresie międzywojennym na tych terenach dotyczącą krótkich opowieści o pełnych szacunku stosunkach żydowsko-katolickich. W drugiej części

35 T. Rzepa, *Jakie wspomnienia i w jaki sposób przywołuje najczęściej nasza pamięć autobiograficzna*, „Przegląd Psychologiczny”, nr 50 (4/2007), s. 399.

36 T. Maruszewski, *Inklinacja pozytywna, błędniecia afektywne i wiarygodność pamięci autobiograficznej*, „Neuropsychiatria i Neuropsychologia”, nr 2 (2008), s. 53–54.

37 W 1931 r. w Brodach ludność żydowska pod względem wyznania stanowiła 45% mieszkańców miasta, ludność grekokatolicka – 23%, a rzymskokatolicka – 27%; zob. *Drugi powszechny spis ludności z dnia 9 XII 1931 r.*, Województwo Tarnopolskie, Warszawa 1938, s. 30.

38 K. Kaźmierska, *Doświadczenia wojenne Polaków a kształtowanie tożsamości etnicznej. Analiza narracji kresowych*, Warszawa 1999, s. 161–162.

wywiadu, podczas odpowiedzi na pytania, rozmówcy interesująco ukazywali różnorodność przedstawień galicyjskich Żydów. Treścią wspomnień odnoszących się do Żydów była wiedza o ich kulturze oraz obiegowe stereotypy na temat zachowań i obyczajów. Wielokrotnie rozmówcy mówili: „Taka piękna Żydóweczka była”³⁹; „Eleganckie doktorowe po miasteczku chodziły, od razu widać, że Żydówki”⁴⁰; „Pani z pieskiem na smyczy szła przez wieś, ale to nie wszystkie takie były, inni to tacy parchaci, śmierdzący, ale biedni nie byli”⁴¹; czy też określenia wskazujące na odrębny od rolnictwa sposób zarabiania na życie – handel: „Żydzi to «gębą» się zajmowali, robić nie chcieli w ziemi”⁴². Z drugiej strony często z sympatią wspomniano o żydowskich sąsiadach, kolegach ze szkolnej ławy. Właściwością potocznych wyobrażeń jest to, że poszczególne cechy prezentowane jako specyficzne dla jakiejś grupy etnicznej w trakcie opowieści rozmówcy nie muszą być ze sobą zbieżne⁴³. Szczególnie można było dostrzec tę zasadę w opowieściach dotyczących żydowskiej społeczności. W wypowiedziach dostrzega się dwoistość wizerunku Żyda, z jednej strony była to postać zaradnego, skąpego handlarza bądź karczmarza, natomiast z drugiej – eleganckiej, wykształconej kobiety bądź przedsiębiorczego młodego mężczyzny. Łączącym te opisy elementem była „obcość”, która także cechowała przedstawienia Żydów w niezwykle popularnych w latach 30. XX w. pismach endeckich⁴⁴. Maria Janion zaznacza, że w dyskursie tych pism cielesność Żydów była odbiciem „dusz zmaconych ciemnymi przesądami judaizmu”, ich karykaturalność miała być wyrazem kondycji rasowej – niższej, obcej, śmiesznej⁴⁵. Część z rozmówców zaznaczała także pozytywne cechy organizacji społeczności żydowskiej, np. wyższy poziom wykształcenia dzieci, jednak w tych opisach niekiedy pojawiały się „przywary” tej społeczności:

39 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. PL_17-1927, Zanonimizowana relacja obywatelki Polski (ur. 1927 r. w woj. lwowskim).

40 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. PL_18-1931, Zanonimizowana relacja obywatelki Polski (ur. 1931 r. w woj. lwowskim).

41 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. PL_15-1920, Zanonimizowana relacja obywatelki Polski (ur. 1920 r. w woj. stanisławowskim).

42 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. PL_34-193, Zanonimizowana relacja obywatelki Ukrainy (ur. 1931 r. w woj. tarnopolskim).

43 Z. Bokszański, *Obrazy innych etnicznych a tożsamość narodowa*, [w:] *Biografia i wojna...*, s. 89.

44 W publicystyce i działalności Stronnictwa Narodowego w okresie II RP kwestia żydowska zajmowała z biegiem czasu coraz więcej miejsca. W latach 30. XX w. przekształciła się w obsesję spisku żydowsko-masońskiego. Punktem wyjścia dyskusji nad tym zagadnieniem było przekonanie o całkowitej wrogości i obcości Żydów wobec Polaków. Uważano, że obecność Żydów zagrażała polskiemu strukturom narodowym. W tym czasie także wzrosła liczba publikacji antyżydowskich; A. Dawidowicz, *Problematyka mniejszości żydowskiej w myśli politycznej Stronnictwa Narodowego (1928-1939)*, „*Wschód Europy*”, nr 3 (1/2017), s. 67-68.

45 M. Janion, *Bohater, spisek, śmierć: wykłady żydowskie*, Warszawa 2009, s. 153.

A Żydzi tak robili, żeby po wszystkich wioskach bodaj jeden Żyd [mieszkał]. A dlaczego? Bo ludzie nasze targu nie znają, oni [są] prości, ich można okłamać i to [Żydom] między [takimi] ludźmi dobrze się żyło. I nawet byłam koleżanką córki takiego [handlarza]. Żydzi byli mądrzy i sobie radę bardziej dawali. Ta koleżanka miała do szkoły wszystkie książki. Ja miałam dwie książki, mama mnie nie mogła wszystkich książek kupić, to ja chodziłam do niej, się uczyłam. Oni tam gderali, że ja się uczę, a ona nie chce się uczyć, to była taka Halka⁴⁶.

W szczególności chasydzi, z powodu wyglądu i ortodoksji, przedstawiani byli przez rozmówców jako postacie typowe dla terenów Galicji. Ponadto traktowani byli oni w opowieściach ludowych jako figury nie tylko obce, ale niekiedy wręcz diabelskie⁴⁷. W kulturze ludowej Żyd był postacią antychrześcijańską – jako niewierzący w Jezusa Chrystusa. Jeden z rozmówców podczas badań przywołał opowieść, którą słyszał od swojego dziadka, zawierającą motyw z żydowskich wierzeń:

Raz do dziadka przyszliśmy i on opowiada: „Żyd jeden miał w palcu diabła...”, a bardzo się śmiejemy, a on: „Co się śmiejecie? W palcu miał diabła, przyszedł do rabina. Rabin rozłożył księgi, zapalał świece, modlił się nad tym palcem, długo się modlił – palec pękł na cztery części i diabeł uciekł z palca”⁴⁸ [śmiech – M.J.]. A się śmiejemy, [a dziadek mówi:] „Nie wolno się śmiać, ja wam prawdę mówię, palec pękł na cztery części i diabeł z palca uciekł”⁴⁹.

W kilku relacjach wspomniano o rodzicielskich zakazach zabawy z dziećmi żydowskimi bądź wchodzenia do domów żydowskich. Pojawiały się opowieści o antysemityzmie dziecięcym, a w dwóch przypadkach rozmówcy starali się wytłumaczyć przyczyny dokuczania dzieciom żydowskim:

Salka [taka] była. My ją ciągnęliśmy za włosy. To nie starsi, ale dzieci [dokuczali], Żydów ciągnęliśmy za włosy, dlatego że oni ubili Chrystusa, to my biliśmy ich. To dzieci [tak robili],

46 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. UA_28-1925, Zanonimizowana relacja obywatelki Ukrainy (ur. 1925 r. w woj. tarnopolskim).

47 A. Więch, I. Wodzińska, *Obraz Żyda w społeczności prowincjonalnej Galicji na przełomie XIX i XX w.*, „Biuletyn Muzeum Kultury Ludowej w Kolbuszowej”, nr 3 (2015), s. 60–61.

48 Opowieść usłyszana od dziadka rozmówcy wywodzi się zapewne z wierzeń żydowskich dotyczących opętania przez demona. Żydzi aszkenazyjscy wierzyli, że egzorcyzmowaniem mogli zajmować się jedynie rabini i cadycy. Sam rytuał przybierał kształt przesłuchania, w czasie którego zmuszano obcego ducha do opuszczenia ciała ofiary. Uważano, że miejsce, przez które duch opuszczał ciało stawało się martwe, dlatego też, by rytuał był bezpieczny dla ofiary, duch powinien zostać wygnany z ciała przez jeden z małych palców u rąk bądź nóg; M. Tuszewicki, *Żaba pod językiem: medycyna ludowa Żydów aszkenazyjskich przełomu XIX i XX wieku*, Kraków–Budapeszt 2015, s. 132.

49 AOPiP, sygn. PL OPiP III-1-7-187, Relacja Juliana Popiela, październik 2011 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

starsi tym się nie zajmowali. [...] Nawet w szkole, Salka miała takie bujne, rude, kręcone włosy. A my ciągnęliśmy ją, ona uciekla, ona mieszkała blisko szkoły. Też z bogatej rodziny [była]⁵⁰.

Zazwyczaj stereotypowe przedstawienia Żydów w relacjach rozmówców dotyczyły całej społeczności, były raczej opiniami wydawanymi o Żydach, niekiedy jednak odnosiły się do konkretnych osób. Rozmówcy pamiętają stosunki polsko-żydowskie z perspektywy dziecka, kiedy to bawili się z rówieśnikami bądź spędzali z nimi razem czas w szkole. We wspomnieniach przytaczano „psikusy”, które robiły dzieci swoim żydowskim sąsiadom:

[Miałam koleżankę Żydówkę], a mama i tato tak nie bardzo [chcieli, bym] chodziła do niej, ale dobrze żyliśmy z nimi. Rodzice z nimi rozmawiali, ale do nich nie chodzili. I było tam trzy córki, takie te Żydówki, i spali w takiej stodole [na święto] z patyków⁵¹. A chłopcy byli u nas tacy kiedyś, że lubili zrobić taką jakąś [hecę]. Oni tam na łózkach spali, a to się rozsuwało, bo z tych patyków [szałas był zrobiony]. Te dziewczęta spały, oni tam w nocy przyszli [ci chłopcy], to pociągnęli te patyki. Nastraszyli te dziewczęta. I my nieraz z tatą tak mówiliśmy: „Na co takie [rzeczy] robić?”. Ale co to zrobić, śmieją się takie chłopaczyska. To kiedyś tak było⁵².

Spotykające Żydów ze strony innych mieszkańców przykrości były przedstawiane przez rozmówców jako niewinne zabawy dzieci czy żarty młodzieży. W opowieściach pojawiały się przykłady antysemityzmu dziecięcego jak: ciągnięcie za pejsy chłopców żydowskich, smarowanie odchodami zwierzęcymi mezu, szczucie psami, zabawa „w chrzest” dzieci żydowskich, bitwy żydowskich uczniów z katolickimi uczniami. Co interesujące, niekiedy także dorośli uczestniczyli w tego typu „zabawach” – przykładem jest opis obchodów święta Jordan:

Jak był ukraiński Jordan, to zapraszali [też rzymskokatolickiego księdza] i szli nad rzekę, i święcili wodę nad rzeką. Jak był lód, to robili taki prześwit i tam wybierało się wodę. A jak stamtąd wracali, a Żydzi wychodzili, patrzyli się, to nasz ksiądz Fijałkowski taki był, że kropił ich. A oni bardzo [się bali] wody święconej, nie daj Boże. [Ksiądz] kropił Żydów i pamiętam, że uciekali. Taki był gorliwy ksiądz Fijałkowski i do tańca, i do różańca [*śmiech* – M.J.]. On brał wodę i niespodzianie [kropił], a oni: „Waj, waj, waj”, bardzo uciekali [*śmiech* – M.J.].

50 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. UA_41-1931, Zanonimizowana relacja obywatelki Ukrainy (ur. 1931 r. w woj. stanisławowskim).

51 Rozmówczyni chodzi prawdopodobnie o budowane podczas święta Sukkot kuczki, które były drewnianymi szałasami bądź altankami służącymi do obchodów święta.

52 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. UA_28-192, Zanonimizowana relacja obywatelki Ukrainy (ur. 1925 r. w woj. tarnopolskim).

Bo to procesja taka [była na Jordan], chorągwie [były], ludzie szli, Ukraińcy szli z Polakami, z kościoła procesje wychodziły, razem szli nazad i święcili wodę⁵³.

Przy pytaniach dotyczących przedwojennego antysemityzmu większość rozmówców zaprzeczała jego istnieniu w społecznościach lokalnych. Takie przedstawienie stosunku lokalnej ludności wobec żydowskich sąsiadów może wynikać np. z różnych rozumień pojęcia antysemityzmu, o czym pisała Joanna Tokarska-Bakir. Zauważyła ona, że rozmówcy pytani o antysemityzm własny bądź grupowy mogą mu zaprzeczać, ponieważ nie odnajdują w pamięci wystarczająco wrogich czynów, by w ich przekonaniu świadczyły o antysemityzmie⁵⁴. Prawdopodobnie dla rozmówców pojęcie antysemityzmu tożsame było z pismami nacjonalistów polskich i ukraińskich z lat 30. XX w. czy okupacją niemiecką i Zagładą. Niewątpliwie zarówno czas Holokautu, jak i powojennego stosunku do ocalałych Żydów wpływał na oceny rozmówców. Owe okresy w historii stosunków polsko-żydowskich powodują, że historia żydowska przebija się i cyklicznie zajmuje centralne miejsce w polskiej debacie publicznej⁵⁵. Z tej perspektywy dziecięce czy młodzieńcze „psikusy”, „zabawy” względem Żydów w okresie międzywojennym stawały się w oczach rozmówców niewinnymi.

We wspomnieniach ludność żydowska była także przedstawiana jako pomagająca sobie wzajemnie, przy równoczesnej izolacji od reszty grup zamieszkujących Galicję Wschodnią. Kilkoro rozmówców przedstawiło w opowieściach, jak na nastroje społeczne i kontakty międzyetniczne wpłynął antysemityzm ugrupowań endeckich. Jeden z nich, należący przed wojną do Strzelców⁵⁶, młodzieżowej organizacji paramilitarnej, wyjaśnił:

Antysemitą to obowiązkowo trzeba było być. Dobry Polak musiał być antysemitą i zaśpiewałem na wycieczce: „Powstań Orle Biały, kajdany skrusz. Powstań, z niemocy swojej się lecz. Walczymy z Żydami i szablę z gojami, ach pójdą precz, ach pójdą precz”. [...] Ja nie wiedziałem, że profesor Niewiadomski, bo tak się nazywał, jest Żydem i dał mi dwóję z geografii. Bo przed wojną w gimnazjum jak dostaniesz dwóję na półrocze, to trzeba zapłacić sto złotych. Sto złotych to kosztowała krowa, to była ciężka klęska dla moich rodziców⁵⁷.

53 AOPiP, sygn. AKC/20823, Relacja Zuzanny Jaśnikowskiej, listopad 2016 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

54 J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste: eseje i studia*, Sejny 2004, s. 74-75.

55 K. Kijek, *Istotność marginesu, czyli wyparte wątki w historiografii Żydów i studiów żydowskich w Polsce. Uwagi wokół polskiego wydania książki Mordechaja Canina „Przez ruiny i zgliszczca”, „Studia Judaica”, nr 22 (2/2019)*, s. 338.

56 Związek Strzelecki – założona w 1910 r. we Lwowie paramilitarna organizacja społeczno-wychowawcza zrzeszająca młodzież szkolną i prowadząca działalność z zakresu przysposobienia wojskowego i sportu.

57 AOPiP, sygn. PL OPIP III-1-7-28, Relacja Jana Kobesa, wrzesień 2011 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

Powyższy przykład wskazuje, jak wielki wpływ miał antysemityczny dyskurs endecji na poglądy młodych ludzi. Figura Żyda jako obcego, który zagraża polskiej wspólnoty narodowej, była dla endecji kluczowym elementem nacjonalistycznej mobilizacji, aż w końcu antysemityzm wszedł do programu politycznego prawicy⁵⁸. Na pierwszym planie stereotypowego przedstawienia Żyda w pismach endecji pojawiał się motyw czarnej niewdzięczności: Polska przyjęła Żydów wtedy, gdy wszystkie państwa europejskie ich wypędziły. W tym dyskursie Żydzi przez wieki zawłaszczyli i wyniszczyli polską gospodarkę: rozpijali chłopów, zahamowali wzrost przemysłu, zamiast być wdzięczni i nie narażać się w jakikolwiek sposób⁵⁹. Choć większość rozmówców w latach 30. XX w. była dziećmi bądź nastolatkami, w opowieściach znajdowały się motywy działań endecji względem Żydów:

Tak krótko przed wojną to zaczęła pisać jakaś propaganda antysemityczna: „Nie kupuj u Żyda”. A tego nie było wcześniej. Żydowi można było gadać, on swoje robił, on się nie obrażał, my nieraz z mamą szliśmy, [a Żyd]: „Pani chodź, Pani takie ładne mam pantofelki, tak sprzedam [tanio], zobacz Pani” [rozmówca przeciąga wyrazy - M.J.]. Oni mają to w naturze, umieją zagadać klienta, nie obrażać się⁶⁰.

W pamięci rozmówców Żyd jest postacią wyobrażoną, ukształtowaną z okrucichów dziecięcych wspomnień, stereotypów i międzywojennego dyskursu publicznego. Jest to więc raczej „Żyd symboliczny”, którego charakterystyka więcej mówi o środowisku opowiadających niż o charakterze społeczności żydowskiej tamtego czasu. Daleko mu do rzeczywistego Żyda, który był sąsiadem ze szkolnej ławy albo naprawiał buty czy sprzedawał nici. Ten rozdzźwięk musiał być niwelowany za pomocą wpajania przekonania, które obecne było w dyskursie endecji, że Żyd tylko na pozór nie różni się od reszty społeczeństwa, gdyż umie udawać i oszukiwać, dlatego dla chrześcijan nie jest Innym, ale odwiecznym Obcym.

„Jeden był chrzczony w cerkwi, a drugi w kościele” – wizerunek Ukraińców
Wizerunek Ukraińca w miasteczkach i wsiach Galicji Wschodniej jest problematyczny, ponieważ samo pojęcie Polak/Ukrainiec nie miało jednorodnego znaczenia, dodatkowo część rozmówców pochodziła z rodzin mieszanych, a sam termin często w tym kontekście nie miał wydźwięku narodowościowego. Wyznacznikiem

58 A. Leszczyński, *Ludowa historia Polski. Historia wyzysku i oporu. Mitologia panowania*, Warszawa 2022, s. 437.

59 M. Janion, *op. cit.*, s. 84.

60 AOPiP, sygn. PL OPI P III-1-7-187, Relacja Juliana Popiela, październik 2011 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

tożsamości w rodzinach mieszanych był chrzest. W społecznej rzeczywistości pogranicza, jakim była Galicja Wschodnia, konieczność opowiedzenia się: polski lub ruski/ukraiński była sporadyczna i wiązała się z konkretnymi wydarzeniami: spisem ludności, plebiscytem szkolnym czy małżeństwem⁶¹. Wzmianki rozmówców o członkach rodziny – Ukraińcach – służyły przedstawieniu specyfiki życia w rodzinach mieszanych, jednak rozmówcy przy tym zaznaczali, że pojęcie Ukraińca rozumiano odmiennie od dzisiejszego znaczenia związanego z tożsamością narodową. Podziały na kategorie Polak/Ukraińiec wiązały się w większości relacji z przynależnością do Kościoła bądź Cerkwi, były też zależne od konkretnej sytuacji⁶²:

[Matka była Polką] nauczyła mnie, bo matka umarła [w] 1935 r... nauczyła mnie „Ojcie Nasz”..., a ojciec modlił się po ukraińsku... I tak w cerkwi więcej znam modlitw... [więc mówię], że ja Ukrainka⁶³.

Z tego powodu też wizerunek Ukraińca jako Innego w relacjach rozmówców był problematyczny, ponieważ dla rozmówców pochodzących z rodzin mieszanych ojciec-Ukraińiec nie przynależał do kategorii Innego, a był raczej Swój. W jednym przypadku rozmówczyni, określająca się jako „Ukraińska o polskich korzeniach”, mówiła o niechęci rodziny matki do ojca rozmówczyni, który określany był jako „twardy Ukraińiec”, czyli człowiek zaangażowany politycznie i jednoznacznie identyfikujący się z narodową tożsamością ukraińską:

A mama moja [po wojnie] w Jarosławie żyła, jeździłam do niej, jak już puszczali [za granicę], ona mówiła: „Tak jak ja wyszłam za Ukraińca za mąż, to oni [rodzice i siostry] nie przyznawali się do mnie, nie przychodzili [do nas]”. Teraz to nie ma różnicy czy Ukraińiec, czy Rosjanin, wszyscy się żenią⁶⁴.

Interesujące jest, że tylko w relacjach rozmówców z Ukrainy pojawiały się informacje o instytucjach i stowarzyszeniach ukraińskich, a Ukraińców przedstawiano jako społeczność zaangażowaną społecznie i politycznie, jako grupę działającą na rzecz rozwoju kultury czy gospodarki:

61 O. Linkiewicz, *Lokalność i nacjonalizm. Społeczności wiejskie w Galicji Wschodniej w dwudziestoleciu międzywojennym*, Kraków 2018, s. 47.

62 O kategorii swojskości w społecznościach wiejskich Galicji Wschodniej, zob. *ibidem*, s. 71–104.

63 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. UA_44-1928, Zanonimizowana relacja obywatelki Ukrainy (ur. 1928 r. w woj. stanisławowskim).

64 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. UA_31-1929, Zanonimizowana relacja obywatelki Ukrainy (ur. 1929 r. w woj. tarnopolskim).

A oni [Żydzi] mieli pełno sklepów, wszystkie ich były magazyny. Nasze katoliki, nasze Polaki mieli tylko jeden sklep. Jak ten magazyn polski się nazywał? Kółko rolnicze! I był tylko jeden. A Ukraińcy mieli i *Masłozawod*⁶⁵, i *Rajsojuz*⁶⁶, i *Sokolnię*⁶⁷. To wszystko ich było. Sokół to nazywali, ale my też tam występowaliśmy, ja sama występowałam na 3 Maja⁶⁸.

O ile w pierwszej części nagrania wspomniano o międzyetnicznej zgodzie, o tyle dopiero w drugiej części wywiadu pojawiały się nieliczne opowieści o nierównym traktowaniu ludności ukraińskiej:

Polacy też niekulturalnie się zachowywali do ludności ukraińskiej. [...] My tu mieszkali tak w dole, on na górcie mieszkał, nazwisko czysto niemieckie miał – Limberger. Patrzyłem, tego sąsiada parobczaki spali w stajni, prycza była pod sufitem w stajni i tam spali, smród. [...] Oni mieli okropny żal do gospodarzy⁶⁹.

W przytoczonej opowieści o złym traktowaniu ukraińskich pracowników rozmówca podkreślił jednak „czysto niemieckie” nazwisko gospodarza, które mogło umniejszać w opinii rozmówcy polską odpowiedzialność za nierówności społeczne.

Większość rozmówców zamieszkałych po wojnie na Dolnym Śląsku określała ukraińską ludność II RP jako „Rusinów” bądź grekokatolików. W ich opowieściach Ukraińcy/Rusini odróżniali się od lokalnej ludności polskiej przede wszystkim obrządkiem i stanem posiadania. Wielokrotnie poruszano kwestię rozpowszechniania się z czasem terminu „Ukrainiec”, rozmówcy prezentowali różnorodne opinie na ten temat: „Ukraińcy to od walki o Lwów oni byli, a tak ludzie na wsiach to Rusini, rusińska część wioski była, żadne tam ukraińskie”⁷⁰; „Ukraińcy to ci, co walczyli, a sąsiedzi to Rusini”⁷¹; „Bo jeszcze jak byłam mała, ale nie było tam, że to jakiś Ukrainiec czy co, tylko później już zaczęło się”⁷². Rozmówcy z Polski Ukraińcami w okresie II RP nazywali nacjonalistów z organizacji paramilitarnych

65 W języku ukraińskim zakład wytwarzający mleczne produkty.

66 Związek regionalny.

67 Zapewne Ukraińskie Towarzystwo Sportowo-Gimnastyczne „Sokil”.

68 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. UA_42-1926, Zanonimizowana relacja obywatelki Ukrainy (ur. 1926 r. w woj. stanisławowskim).

69 АОПІР, sygn. PL ОПІР III-1-7-187, Relacja Juliana Popiela, październik 2011 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

70 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. PL_10-1923, Zanonimizowana relacja obywatela Polski (ur. 1923 r. w woj. stanisławowskim).

71 АОПІР, sygn. PL ОПІР III-1-7-31, Relacja Michała Sudy, wrzesień 2011 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

72 Archiwum domowe M. Jakimowicz, sygn. PL_21-1929, Zanonimizowana relacja obywatelki Polski (ur. 1929 r. w woj. stanisławowskim).

OUN⁷³ bądź osoby świadome ukraińskiej przynależności narodowej i działające w organizacjach narodowościowych czy społecznych. We wspomnieniach rozmówców pojawiły się także opowieści o radykalizacji stosunków międzyetnicznych w latach 30. XX w.:

My się tak bawimy, idzie z góry taki Ukrainiec, młody chłopak, takie 18 lat. My się bawimy przy tej drodze, stanął nad nami: „Kto ty jesteś?” – „Chto ty?”. Koleżanka mówi: „Ukrainka”. „A ty?”. [Ja mówię]: „Polka”. Za rękę [mnie], kopa w dupę i do rowu mnie wrzucił. A do brata: „A ty?”. „Polak”. Tak samo [zrobił]⁷⁴.

Rozpowszechniające się w latach 30. XX w. nacjonalizmy odcisnęły także swój ślad na kontaktach dziecięcych. Mimo że w szkołach dzieci uczyły się i bawiły się wspólnie, podział na Ukraińców i Polaków stawał się obowiązujący, a więź tożsamości na pograniczu się zawężała. Dążenia ukraińskich ugrupowań do niepodległej Ukrainy i radykalizacja nastrojów społecznych zachowały się także w powiedzonkach dziecięcych:

Co do Ukraińców, to był taki przypadek, bo chodziliśmy razem do szkoły. [...] Myśmy musiały się posprzeczać czy coś [z koleżanką Ukrainką] [...], bo ja powiedziałam jej: „Pod Krakowem jest dolina, będzie w dupie Ukraina”. Czyli to już były te początki takiej jakiejś [niechęci]⁷⁵.

W drugiej części wywiadu biograficznego pojawiały się przeciwstawne znaczeniowo wobec wcześniejszych opowieści. Przykładem takiego dysonansu była opowieść mężczyzny, który na początku spotkania zaznaczył: „Piękna ta kraina była, kresy, spokojnie, bez konfliktów, tyle kultur na jednym terenie”⁷⁶. W drugiej części

73 Druga połowa lat 30. XX w. była okresem kluczowym dla Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów, w tym czasie nie tylko kształtował się stosunek organizacji do nazistowskich Niemiec, ale także opracowano koncepcje działań zbrojnych wymierzonych przeciwko Polsce i Związkowi Sowieckiemu. Wówczas również pojawiły się publikacje teoretyczne poświęcone stosunkowi ukraińskich nacjonalistów do Żydów, które przedstawiały społeczność żydowską jednoznacznie negatywnie. Ponadto ukraińscy nacjonałiści w tym okresie po raz pierwszy aktywnie zaangażowali się w działania o charakterze nie tylko organizacyjnym, politycznym i terrorystycznym, lecz również zbrojnym na terenie Zakarpacia w latach 1938–1939; M. Wojnar, *Myśl polityczna Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów w drugiej połowie lat trzydziestych w świetle nowych dokumentów*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej”, nr 55 (2/2020), s. 97.

74 AOPIp, sygn. PL OPIp III-1-7-186, Relacja Heleny Król, grudzień 2011 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

75 AOPIp, PL OPIp III-1-7-33, Relacja Czesławy Szwaluk, grudzień 2011 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

76 AOPIp, sygn. PL OPIp III-1-7-28, Relacja Jana Kobesa, wrzesień 2011 r. (sporządziła M. Jakimowicz).

rozmowy natomiast pojawiła się opowieść wskazująca na dyskryminację i złe traktowanie ukraińskich uczniów w szkołach powszechnych:

Były ukraińskie szkoły i były żydowskie szkoły. I były mieszane... Były szkoły, gdzie każdy mógł należeć. Każdy mógł do tej szkoły należeć, bez względu na narodowość. Proszę panią, były przypadki [...], że nauczyciel taki... inwalida po I wojnie światowej, ale jednak miał takie kikuty, że jeszcze za uszy mógł dobrze pokręcić. [...] Pobiło się dwóch chłopaków, jeden był chrzczony w cerkwi, a drugi był chrzczony w kościele. I ten był zapchlony i bosy, obdarty i ten [drugi też] był zapchlony, bosy i obdarty. Ale pobiło się tych dwóch chłopaków, to ten [nauczyciel] mówi do Polaka: „Bij chama, bij chama!”. Bo to był cham! Taki sam cham jak i ten [polski chłopiec], ale to już był cham, proszę panią! To m.in. mogło wywoływać to, co się później działo. [...] Nie ma co opowiadać⁷⁷.

Rozmówca przytoczył historię zapamiętaną ze szkoły, by częściowo wyłumaczyć późniejsze ataki ukraińskich nacjonalistów w czasie II wojny światowej na ludność polską. Opinia rozmówcy o „kresowej arkadii” może być przykładem zarówno „strategii odpominania” polegającej na selektywności narracji, jak i na jej ideologizacji – pamięć jest włączana do konstruowania tożsamości⁷⁸. W powyższym przypadku na opinie rozmówcy wpływ mógł mieć dyskurs kresowy, który może być przykładem pamięci wyuczonej, służącej do budowania wspólnoty pamięci i stanowiącej element tożsamości grupy.

Opowieści w późniejszych częściach rozmowy ukazywały zupełnie inną rzeczywistość, w której znajdowały się przykłady zarówno antysemityzmu, jak i wykorzystywania ekonomicznego, poniżania czy chęci polonizacji Ukraińców. W drugiej części wywiadu przedstawiano zarówno kontakty międzyetniczne jako problematyczne, jak i wiele opinii o żydowskich i ukraińskich mieszkańcach tych terenów.

Podsumowanie

Okres dwudziestolecia międzywojennego w pierwszej ocenie, w pamięci rozmówców jest czasem wieloetnicznej zgody i spokoju, który kończy się wraz z rozpoczęciem II wojny światowej. Dopiero poszczególne opowieści pojawiające się w drugiej części wywiadu biograficznego przedstawiają inne perspektywy, stając się tym samym „rysami” – pewnego rodzaju kontrą wobec opinii rozmówców o wielokulturowym i zgodnym społeczeństwie międzywojennej Galicji Wschodniej. Narracje rozmówców o wielokulturowej galicyjskiej idylli opierały się na opiniach rozmówców i nostalgii związanej zarówno z wizerunkiem międzywojennej Galicji Wschodniej

77 *Ibidem*.

78 P. Ricoeur, *op. cit.*, s. 112–113.

jako wielokulturowej i zgodnej społeczności II RP, jak i wiekiem rozmówców, dla których okres międzywojenny był czasem dzieciństwa i młodości. W przypadku narracji rozmówców z Polski mamy do czynienia z podwójną idealizacją międzywojnia, która wyraża się w opisie domu rodzinnego, wspólnot rodzinnych i sąsiedzkich, a także przedstawiania tych ziem jako utraconej kresowej arkadii. Dla tej grupy pamięć o tzw. Kresach Wschodnich jest moralnym obowiązkiem wynikającym nie tylko z poczucia identyfikacji z tymi terenami i ich historią, ale i poczucia straty. Wspomnienia rozmówców zarówno z Polski, jak i z Ukrainy o życiu w międzywojennej Galicji Wschodniej były opowieściami o świecie wspólnot i jeszcze nierozdzielonych przez wojnę rodzin, były to opowieści o rzeczywistości, w której panował porządek i harmonia. Wojna w pamięci rozmówców stała się kresem spokojnego życia, natomiast działania z nią związane spowodowały, że w narracje biograficzne wkraść się chaos. W przypadku relacji obywateli Ukrainy wojna jest początkiem końca świata, który znali, a zmiana granic i powojenne migracje są czasem rozbicia wspólnot lokalnych, a niekiedy nawet rozdzielenia rodzin. Wszystkie te wydarzenia wpłynęły zarówno na pamięć o dzieciństwie rozmówców, jak i idealizację tego czasu.

Trudno ocenić, czy prezentowany w tekście proces idealizacji czasu międzywojennego w pierwszej części narracji rozmówców jest celowy i świadomy. W trakcie prowadzenia badań terenowych miałam wrażenie, że jest on raczej procesem niepamięci związanym zapewne z nostalgią za utraconym czasem dzieciństwa i młodości, jak również utratą przez Polskę wschodnich obszarów dawnej Rzeczypospolitej. „Rysy” na wizerunku wielokulturowej arkadii, mimo że zaprzeczają prezentowanemu w opowieściach obrazowi idylli, zostają jednak przez idealizację pamięci o przeszłości wchłonięte. Rozmówcy w swobodnej narracji, poprzez podkreślanie wielokulturowości i dobrych relacji międzyetnicznych w Galicji Wschodniej, przedstawiają dyskurs etnocentryczny. Symbolicznie kontynuują tym samym w opowieściach polsko-katolicką dominację na obszarach wschodnich województw II RP. Możliwe, że, jak pisze Agnieszka Pasieka, w kontekście współczesnej Polski wielokulturowość stanowi odpowiedź na każdy zarzut względem polskiego społeczeństwa oraz polskich władz. A niewygodne dla pamięci zbiorowej wydarzenia historyczne związane z krzywdą innych nacji stają się „nieistotnymi szczegółami, wyjątkami od reguły, ponieważ w opinii polskie społeczeństwo od wieków jest wielokulturowe i tolerancyjne”⁷⁹. W próbie zrozumienia dwóch różnych sposobów pamięci rozmówców o Innych może pomóc także refleksja nad pamięcią społeczną, nad jej tendencjami zapominania. Marek Ziółkowski analizując charakter zapomnienia w głównym nurcie polskiej pamięci zbiorowej, pisze m.in. o tendencji do zapominania dokonań i tradycji innych grup

79 A. Pasieka, *Wielokulturowość po polsku. O polityce wielokulturowości jako mechanizmie umacniania polskości*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3 (2013), s. 130.

etnicznych żyjących wraz z polską ludnością na tym samym terenie. Wskazuje także na kwestie pomijania bądź pomniejszania cierpień i tragedii Innych⁸⁰. Na pamięć rozmówców wpływały również powszechne dyskursy dotyczące dawnych Kresów Wschodnich, w szczególności ten czynnik mógł mieć znaczny wpływ na wspomnienia przesiedleńców. Charakter dyskursu kresowego w treściach polskiej kultury mógł wpłynąć na wykorzystywane w ich wspomnieniach struktury naracyjne, potęgując pamięć o tych terenach jako o wielokulturowej arkadii⁸¹.

Duży wpływ na wspomnienia rozmówców mają także procesy pamięci jednostkowej związane z wiekiem – przede wszystkim z efektem reminiscencji polegającym na mimowolnym przypominaniu się okresu młodości i dzieciństwa u osób powyżej 70. roku życia, ale także idealizacji tego czasu. Opowieści rozmówców cechuje nostalgiczna wrażliwość, która to odwołuje się do języka uczuć, czyli umyka racjonalizacji. W czasie wspomniania najważniejsze są uczucia związane z przeszłością, nostalgia rozmówców polegała na tęsknocie za światem, którego nie da się już odzyskać, w którym pragnienia były spełniane bez przeszkód, a przyszłość rysowała się jako pełna nadziei. Dlatego też tęsknią za czasem dzieciństwa i młodości⁸². Wszystkie te elementy wspomagające idealizację stosunków międzyetnicznych na wschodnich terenach II RP powodują, że życie w międzywojennej Galicji Wschodniej określane jest przez rozmówców jako wielokulturowa sielanka, natomiast „rysy” – opowieści ukazujące inną perspektywę stosunków międzyetnicznych na tych terenach – nie podważały opinii rozmówców o zgodzie panującej w wieloetnicznej Galicji Wschodniej w okresie II RP.

80 M. Ziółkowski, *Pamięć i zapomnienie: trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 45 (3-4/2001), s. 13.

81 Małgorzata Głowacka-Grajper charakteryzuje pamięć o dawnych terenach wschodnich II RP jako pamięć emocjonalną, polegającą zarówno na fascynacji emocjami, w tym ujawnianymi przez innych, jak i podzieleniu wspólnych emocji związanych z utraconym terytorium. Pamięć ojczyzn utraconych przez przesiedleńców powiązana jest z emocjami: poczuciem straty, smutkiem, poczuciem wyjątkowości i dumy, ale także niesprawiedliwością, zapomnieniem i moralnym zobowiązaniem do pamiętania. Zob. M. Głowacka-Grajper, *Społeczna i indywidualna kontynuacja ojczyzn kresowych*, [w:] *Pamięć utraconych ojczyzn*, red. E. Nowicka, A. Bilewicz, Warszawa 2012, s. 155-182.

82 M. Lewicka, M. Prusik, M. Zaleski, *Nostalgia*, [w:] *Modi memorandi...*, s. 274-278.



Bibliografia

- Banasiewicz-Ossowska E., *Między dwoma światami. Żydzi w Polskiej kulturze ludowej*, Wrocław 2007.
- Bokszanski Z., *Obrazy innych etnicznych a tożsamość narodowa*, [w:] *Biografia i wojna. Metoda biograficzna w badaniu procesów społecznych. Wybór tekstów*, red. R. Dopierała, K. Waniek, Łódź 2016, s. 83–98.
- Bruner E.M., *Przeżycie i jego ekspresje*, [w:] *Antropologia doświadczenia*, red. V.W. Turner, E.M. Bruner, tłum. E. Klekot, A. Szurek, Kraków 2011, s. 11–39.
- Cała A., *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 2005.
- Dawidowicz A., *Problematyka mniejszości żydowskiej w myśli politycznej Stronnictwa Narodowego (1928–1939)*, „*Wschód Europy*”, nr 3 (1/2017), s. 67–68.
- Eberhard P., *Skala demograficzna wojennych i powojennych migracji politycznych na ziemiach polskich*, [w:] *Wysiedlenia jako narzędzie polityki ludnościowej w Europie xx wieku*, red. J. Wołoszyn, Lublin 2015, s. 49–80.
- Fedewycz K.K., *Hałycki ukrajinci u Polsce. 1920–1939 rr. (Integracja hałyckich ukrajinciw do polskojski derżawy u 1920–1930-ti rr.)*, Kyjiv 2009.
- Filipkowski P., *Historia mówiona i wojna: doświadczenie obozu koncentracyjnego w perspektywie narracji biograficznych*, Wrocław 2010.
- Głowacka-Grajper M., *Spółeczna i indywidualna kontynuacja ojczyzn kresowych*, [w:] *Pamięć utraconych ojczyzn*, red. E. Nowicka, A. Bilewicz, Warszawa 2012, s. 155–182.
- Jakimowicz M., *Świat, który już nie istnieje. Polskie i ukraińskie opowieści biograficzne (1918–1956)*, Wrocław 2022.
- Janion M., *Bohater, spisak, śmierć: wykłady żydowskie*, Warszawa 2009.
- Kaufmann J.C., *Wywiad rozumiejący*, tłum. A. Kapciak, Warszawa 2010.
- Kaźmierska K., *Doświadczenia wojenne Polaków a kształtowanie tożsamości etnicznej. Analiza narracji kresowych*, Warszawa 1999.
- Kaźmierska K., *Wywiad narracyjny – technika i pojęcie analityczne*, [w:] *Biografia i wojna. Metoda biograficzna w badaniu procesów społecznych. Wybór tekstów*, red. R. Dopierała, K. Waniek, Łódź 2016, s. 61–72.
- Kaźmierska K., Waniek K., *Autobiograficzny wywiad narracyjny. Metoda–technika–analiza*, Łódź 2020.
- Kijek K., *Istotność marginesu, czyli wyparte wątki w historiografii Żydów i studiów żydowskich w Polsce. Uwagi wokół polskiego wydania książki Mordechaja Canina „Przez ruiny i zgliszcza”*, „*Studia Judaica*”, nr 22 (2/2019), s. 337–353.
- Kohli M., *Biografia: relacja, tekst, metoda*, tłum. M. Kierzowski, [w:] *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, red. K. Kaźmierska, Kraków 2012, s. 125–137.
- Kwiatkowski P., *Niepamięć*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s. 272–274.
- Leszczyński A., *Ludowa historia Polski. Historia wyzysku i oporu. Mitologia panowania*, Warszawa 2022.

- Lewicka M., Prusik M., Zaleski M., *Nostalgia*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s. 274-278.
- Linkiewicz O., *Lokalność i nacjonalizm. Społeczności wiejskie w Galicji Wschodniej w dwudziestoleciu międzywojennym*, Kraków 2018.
- Linkiewicz O., *Wizerunki obcego a rzeczywistość społeczna pogranicza w Galicji Wschodniej w dwudziestoleciu międzywojennym*, [w:] *Na pograniczu „nowej Europy”. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*, red. M. Zowczak, Warszawa 2010, s. 537-554.
- Lutyński J., *Metody badań społecznych. Wybrane zagadnienia*, Łódź 2000, s. 308-315.
- Maruszewski T., *Inklinacja pozytywna, błędnięcia afektywne i wiarygodność pamięci autobiograficznej*, „*Neuropsychiatria i Neuropsychologia*”, nr 2 (2008), s. 47-59.
- Mędrzecki W., *Polacy-Ukraińcy-Żydzi w Galicji Wschodniej*, [w:] *Обертун, Обертун, אברטון* – opowieści o życiu miasteczka / *onošidi pro žumtja mištetčka*, red. M. Jakimowicz, P. Zubowski, Wrocław 2018, s. 21-40.
- Pasieka A., *Wielokulturowość po polsku. O polityce wielokulturowości jako mechanizmie umacniania polskości*, „*Kultura i Społeczeństwo*”, nr 3 (2013), s. 129-154.
- Ponczek E., *Polityka wobec pamięci versus polityka historyczna: aspekty semantyczny, aksjologiczny i merytoryczny w narracji polskiej*, „*Przegląd Polityczny*”, nr 2 (2013), s. 7-22.
- Przesiedlenie ludności polskiej z Kresów Wschodnich do Polski 1944-1947*, red. S. Ciesielski, Warszawa 1991.
- Ricoeur P., *Pamięć, historia, zapomnienie*, tłum. J. Margański, Kraków 2000, s. 112-113.
- Rzepa T., *Jakie wspomnienia i w jaki sposób przywołuje najczęściej nasza pamięć autobiograficzna*, „*Przegląd Psychologiczny*”, nr 50 (4/2007), s. 385-400.
- Tokarska-Bakir J., *Legends of blood. Anthropology of migration*, Warszawa 2008.
- Tokarska-Bakir J., *Rzeczy mgliste: eseje i studia*, Sejny 2004.
- Tuszecki M., *Żaba pod językiem: medycyna ludowa Żydów aszkenazyjskich przełomu XIX i XX wieku*, Kraków-Budapeszt 2015.
- Więch A., Wodzińska I., *Obraz Żyda w społeczności prowincjonalnej Galicji na przełomie XIX i XX w.*, „*Biuletyn Muzeum Kultury Ludowej w Kolbuszowej*”, nr 3 (2015), s. 57-71.
- Wojnar M., *Mysł polityczna Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów w drugiej połowie lat trzydziestych w świetle nowych dokumentów*, „*Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej*”, nr 55 (2/2020), s. 95-115.
- Wysiedlenia, wypędzenia i ucieczki 1939-1959. Atlas ziem Polski*, red. W. Sienkiewicz, G. Hryciuk, Warszawa 2008.
- Ziółkowski M., *Pamięć i zapomnienie: trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci*, „*Kultura i Społeczeństwo*”, nr 45 (3-4/2001), s. 3-48.

**Summary**

Based on biographical interviews with people with Polish roots, born in the Second Polish Republic, and today Polish and Ukrainian citizens, this article discusses constructing the image of the Others in interwar Eastern Galicia. Focusing on interethnic relations, it also describes the socio-cultural specificity of this area and presents it as a cultural borderland. On the example of what image of Jews and Ukrainians has been preserved in the memories of interviewees, the author describes two ways of remembering the Others. Whereas on the one hand interviewees describe Eastern Galicia as multi-ethnic idyll, on the other hand there occur stories of discrimination, humiliation, and violence against the non-Polish population. Referring to these narratives, this article demonstrates the processes that affect the duality of how the Others – Jews and Ukrainians – have been remembered in Eastern Galicia.