

Małgorzata Misiak
Uniwersytet Wrocławski

CO TO ZNACZY BYĆ ŁEMKIEM? W KRĘGU PYTAŃ TOŻSAMOŚCIOWYCH. UJĘCIE ETNOLINGWISTYCZNE¹

ABSTRACT

Artykuł dotyczy zagadnień tożsamościowych. Została przedstawiona w nim próba odtworzenia tego obszaru samoświadomości Łemków, w którym zawiera się odpowiedź na pytanie, *co to znaczy być Łemkiem?* Pytanie postawiono specyficznej próbie respondentów. Stanowią oni pokolenie odchodzące. Można je określić mianem „pokolenia przejściowego”, gdyż jego doświadczenie biograficzne objęło swych zasięgiem czasowym kilka przełomów dziejowych.

Materię badawczą stanowił zbiór tekstów wywołanych, na które składają się zapisane, niekiedy wielogodzinne (najdłuższa relacja obejmuje 4 godziny nagrania), narracje łemkowskie. Zastosowana filologiczna analiza tekstów odwołuje się do założeń tekstologii. W pracy wykorzystano głównie aparat pojęciowy z zakresu struktury i semantyki tekstu. Wyzyskane wywiady łemkowskie należą natomiast do typu narracji określanych mianem historii mówionej (*oral history*).

Artykuł ze względu na specyfikę podejmowanej problematyki sytuuje się na pograniczu nauk: lingwistyki, antropologii, socjologii, etnologii z szeroko zarysowanym tłem historycznym. Podstawowym odniesieniem pozostaje jednak lingwistyka z jej odmianami: etnolingwistyką, socjolingwistyką czy lingwistyką kognitywną.

W wyniku przeprowadzonych analiz zebranego materiału w pierwszej kolejności odkodowano zawarte w testach wyobrażenia, sądy i wartości współtworzące świat mentalny narratorów, a następnie wskazano ich wzajemne relacje, uporządkowano i pogrupowano w większe struktury.

Z materiału wyodrębniono w ten sposób cztery wzajemnie się uzupełniające, ale też przecinające się zbiory / profile określające łemkowską tożsamość kulturową. Są to: 1/ ŁEMKO – OFIARA HISTORII (profil grupujący syndromy i deskryptory z punktu widzenia określonej generacji,

1 Artykuł odwołuje się do badań przedstawionych w książce: M. Misiak, 2018, *Między Popradem a Oslawą. Tożsamość kulturowo-językowa Łemków w ujęciu etnolingwistycznym*, Profil, Wrocław. Tekst jest przedrukiem fragmentów książki ułożonych w zmodyfikowanej kolejności.

a zatem w ujęciu generacyjnym); 2/ ŁEMKO – WYGNANIEC (rekonstruowany z punktu widzenia wysiedleńca, czyli osoby zmuszonej do zmiany miejsca zamieszkania); 3/ ŁEMKO ETNICZNO-KULTUROWY (odnoszący się do osoby należącej do społeczności lemkowej), wreszcie 4/ ŁEMKO – CHŁOP (zespół syndromów zebranych z punktu widzenia mieszkańca wsi, z punktu widzenia chłopca).

Przeprowadzone analizy pokazały w sposób jednoznaczny, że nie istnieje odpowiedź finalna na pytanie o tożsamość kulturowo-językową. Każdy nowy wątek może stanowić jej dopełnienie. Tożsamość, każda tożsamość, ma to do siebie, że jest procesem, więc i określenie jej kształtu zmienia się pod wpływem czasu i kontekstu.

Artykuł wpisuje się w rozległy zakres badań nad problematyką lemkową. Stanowi nowe ujęcie problemu definiowania tożsamości językowo-kulturowej. Przedstawiona analiza została przeprowadzona z perspektywy uwikłań historyczno-społecznych Łemków.

Otrzymano: 27.03.2019. Zrecenzowano: 03.10.2019. Przyjęto: 11.11.2019. Opublikowano: 31.12.2019.

Problematyka lemkowa, podobnie jak kwestia tożsamości kulturowej, od kilkunastu lat pozostają w zainteresowaniu wielu badaczy. Stanowią one pola badawcze dla uczonych reprezentujących czasami bardzo odległe obszary dociekań naukowych. Liczba, i to stale rosnąca, opracowań poświęconych tym zagadnieniom świadczy o tym, że pozostają one tematami, jak do tej pory, niewyczerpanymi, stawiającymi wciąż nowe wyzwania, pobudzającymi do refleksji. W centrum wszelkich dociekań nieodmiennie pozostaje jednak człowiek - w swojej zmienności, wielobarwności, wielopłaszczyznowości trudny do jednoznacznego zdefiniowania. I to On sprawia, że wszelkie prowadzone badania, okazuje się, są ciągle tylko (albo aż) dążeniem do celu – poznania Innego, Drugiego, Obcego.

Andrzej Bobkowski pisał, że „być Polakiem to naprawdę nieraz piekielnie skomplikowane” (Niewiara 2009: 9). Na czym polega owo „piekielne skomplikowanie” próbowała zrozumieć cytująca go na kartach swojej obszernej monografii Aleksandra Niewiara. Z kolei Jolanta Tambor dociekała tego, „co mieszkańcy Górnego Śląska myślą i komunikują na zewnątrz na temat swojego pochodzenia, swojej przynależności narodowej i etnicznej, kontaktów z przedstawicielami innych kultur, na temat historii i jej wpływu na dzisiejszy stan świadomości, i wreszcie ich stosunku do języka” – innymi słowy – dociekała istoty bycia Ślązakiem (Tambor 2008: 10). Inaczej, ale przecież również zmierzając w tym samym kierunku, postępował Jerzy Bartmiński, który wraz z zespołem etnolingwistów lubelskich rekonstruował obrazy Polaka, Rosjanina, Ukraińca, Żyda (zob. Bartmiński 2006) itd. Samoświadomość tak siebie, jak i innych jest jedną z nieprzemijających wartości w ludzkim świecie.

Zgodnie ze stwierdzeniem Hannah Arendt: „Tego, kim ktoś jest lub był, możemy dowiedzieć się dopiero, poznając historię, której bohaterem jest on sam” (Arendt 2000: 205). Szukając odpowiedzi na pytanie: *Co to znaczy być Łemkiem?* odwołałam się zatem do narracji biograficznych przedstawicieli grupy lemkowej. Respondenci, którzy udzielili mi wywiadów narracyj-

**Słowa
kluczowe:**
etnolingwi-
styka, historia
mówiona,
Łemkowie,
tożsamość,
wypędzenia

nych stanowią specyficzną grupę informatorów. Jest to pokolenie odchodzące, określane przeze mnie mianem „pokolenia przejściowego”, bowiem jego doświadczenie biograficzne objęło swym zasięgiem czasowym kilka przełomów dziejowych. Pokolenie to wyrastało w micie demokracji monarchii austro-węgierskiej, przyglądało się budowaniu II Rzeczypospolitej, widziało upadek państwa, doświadczyło działania systemów opresyjnych, a zanim osiągnęło stan względnej stabilizacji społeczno-materialnej, stało się uczestnikiem największego kataklizmu w najnowszej historii własnej wspólnoty – ekspatriacji.

Przyjętym w przedstawionych tu badaniach założeniem podstawowym, które może wydawać się wręcz banalne, było uznanie, że jeżeli człowiek mówi o czymś, to znaczy, że jest to dla niego istotne (por. Niewiara 2009: 10), a z drugiej strony – istnieje tylko to, co zostało wypowiedziane i/lub nazwane. Zadanie, jakie sobie postawiłam, polegało w pierwszej kolejności na odkodowaniu zawartych w testach wywiadów wyobrażeń, sądów i wartości współtworzących świat mentalny narratorów, a następnie na wskazaniu ich wzajemnych relacji, uporządkowaniu i pogrupowaniu w większe struktury. Taka postawa badawcza wpisuje się w podejście etnolingwistyki kognitywnej, która w sposób całościowy patrzy na język i myślenie, zawsze w centrum umieszczając człowieka. „Podkreśla się – pisze Jerzy Bartmiński (2018: 16), próbując wskazać istotę lubelskiej etnolingwistyki kognitywnej (LEK) – że skoro język i kultura to fenomeny *par excellence* ludzkie, ich badanie ostatecznie zawsze prowadzi do człowieka. LEK jest więc w najgłębszej swojej istocie nastawiona na człowieka, na jego mentalność”. Z podobnych założeń wyrasta również wcześniejsza teoria – językowego obrazu świata (JOS), która była jedną z ważnych inspiracji koncepcji LEK. Według J. Bartmińskiego: *JOS jest zawartą w języku interpretacją rzeczywistości dającą się ująć w postaci zespołu sądów o świecie, o ludziach, rzeczach, zdarzeniach* (Bartmiński 2010: 155-178). JOS jest więc z natury obrazem subiektywnym, zbiorem przekonań i wartości rekonstruowanych z punktu widzenia konkretnego podmiotu, który zawsze uwikłany jest w jakiś czas i historię. Elementami JOS z kolei są stereotypy, definiowane jako „kolektywne wyobrażenia ludzi i rzeczy, także zdarzeń, obejmujące cechy traktowane jako ‘normalne’” (Bartmiński 2010: 155-178). Ostatecznie różne punkty widzenia i stereotypowe oglądy zjawisk składają się na całościowy obraz świata. „Wiarygodny opis tego obrazu musi także wziąć pod uwagę całość poznawczo-kulturową, rozdzielaną wyłącznie w celu rozpoznania szczegółowych, ‘punktowych zjawisk’ – zauważa Adam Głaz (2017: 51), odwołując się też do koncepcji poznania kulturowego Hutchinsa (1995) i Sharifiana (2011).

Materię badawczą stanowił dla mnie zbiór tekstów wywołanych, na które składały się zapisane, niekiedy wielogodzinne (najdłuższa relacja obejmuje 4 godziny nagrania), narracje lemkiowskie. Wyzyskane wywiady

łemkowskie należą do typu narracji określanych mianem historii mówionej (*oral history*), są to relacje wspomnieniowe uzyskane od świadków historii w celu ich zarchiwizowania.

Materiał, zebrany zarówno w trakcie wywiadów przeprowadzanych przeze mnie osobiście, jak i znajdujących się w zbiorach Archiwum Łemkowskiego Zespołu Pieśni i Tańca „Kyczera” w Legnicy, posłużył do poszukiwania odpowiedzi na pytania dotyczące łemkowskiej tożsamości, która – jak każda tożsamość etniczna – wyraża się poprzez język, jak i zanurzenie w tkance historyczno-kulturowej. Wyłania się stąd subiektywny obraz przeszłości wydobyty przy pomocy narzędzi z obszaru nauk filologicznych i socjologicznych, będący podstawą przedstawionej tu próby odtworzenia stanu tożsamości językowo-kulturowej. W zarejestrowanych wywiadach zaznacza się niezwykle silnie obecność autentyczności emocjonalnej, co stanowi o wyjątkowej wartości relacji.

Na korpus wykorzystanego materiału składają się 34 wywiady narracyjne, z czego 17 zarejestrowano w języku polskim, pozostałych zaś 17 w etnolekcie łemkowskim. Dwujęzyczność materiału wynika z dwujęzyczności Łemków. W języku polskim, którym się posługuje pokolenie przejściowe (dziś nawet częściej, jak samo zaznacza, niż własną mową), bardzo mocno zaznaczają się wpływy etnolektu. Etnolekt Łemków na obczyźnie jest również mocno przesiąknięty wpływami polskimi. Wywiady te zostały zarejestrowane w latach 1999-2000. Wszystkie relacje zostały utrwalone na nośnikach elektronicznych. Wywiady przeprowadzono z osobami urodzonymi w latach 1914-1940.

Analizowane opowieści usytuowane zostały w obrębie szerokiego tła historycznego. Przywołanie i omówienie faktów, wydarzeń historycznych, o których mówią respondenci jest niezbędne, by zrozumieć działanie Historii jako katalizatora problematyzowania kwestii tożsamościowej. Osadzenie w kontekście historycznym jest ważnym elementem w perspektywie poznawczej, dotyczącej tematu (wywiad biograficzny), sposobu jego prezentacji, odtworzenia systemu wartości, zrekonstruowaniu doświadczeń językowo-kulturowych, obrazów INNYCH i SIEBIE. Na linii wyznaczonej przez historię, przez dzieje umieszczane są zatem trajektorie i punkty zwrotne. Kontekst historyczny rozumiany jest przeze mnie jako swoista kategoria interpretacyjna, tworzona z jednej strony poprzez wpisanie w tło historyczne, uwikłanie historyczne jednostki, wyznaczana wspólnotą doświadczeń historycznych dzielonych z innymi społecznościami, ale również tworzony przez następne pokolenia. Kluczem do wytypowania uczestników wywiadu były jednorodne doświadczenia życiowe powalające na wskazanie tożsamego dla całej grupy miejsca pamięci (węzły pamięci) w ujęciu francuskiego historyka Pierra Nory, dla którego historia była w dużej mierze historią symboliczną i toczyła się w obrazach rekonstruowanych w pamięci. „Miejsca pamięci” to

pewne ślady historii, które z upływem czasu zaczęły odgrywać rolę symboli współtworzących poczucie wspólnoty członków danej społeczności; symboli składających się na tożsamość zbiorową jednostek. „Miejsca pamięci” z jednej strony istnieją w sposób konkretny, geograficzny, ale również w sposób symboliczny, są nimi postacie historyczne i fikcyjne, święta, obrzędy, utwory literackie itd. Wszystkie te elementy łączy jedna przestrzeń symboliczna, dodajmy – zakorzeniona w zbiorowej pamięci wspólnoty (Nora 1997).

Narratorzy są nosicielami pamięci grupowej określonej społeczności etnograficzno-etnicznej w perspektywie danej generacji. W kształtowaniu tej tożsamości bardzo ważną rolę należy przypisać pamięci etnograficzno-etnicznej (kulturowej), na którą składa się świadomość wspólnej historii, a więc świadomość ciągłości dziejów, budząca u członków wspólnoty zaangażowanie emocjonalne (zob. Łastowski 2007: 279-307). O stosunku do własnej przeszłości świadczą wspomnienia dawnych wydarzeń, opowieści z przeszłości, którymi seniorzy dzielą się ze swoimi potomkami, ale i zewnętrzne znaki pamięci realizowane we wszelkiego rodzaju przedsięwzięciach: budowie pomników, organizowaniu wystaw, festiwali kultury itd. Pamięć, a zwłaszcza jej rekonstruowanie, jest również niezwykle istotna z punktu widzenia dociekania istoty tożsamości etnicznej.

Odtwarzając samoświadomość Łemków, podjęłam próbę odpowiedzi na pytania:

- 1) co determinuje ich – Łemków postawy, wybory, zachowania?
- 2) jak postrzegają Innych?
- 3) czym się różnią od Innych?
- 4) dlaczego są Obcy dla Innych?

Katalog postawionych przeze mnie pytań/zagadnień czerpie z zestawień opracowanych przez J. Bartmińskiego i A. Niewiarę (Bartmiński 2012: 208-225; Niewiara 2009: 19). Wspólne dla obojga badaczy pozostają kwestie związane z identyfikacją (kim jesteś?), miejscem (gdzie mieszkasz?), konceptualizacją czasu wspólnotowego (jaki jest twój czas?). A. Niewiara pyta o autostereotyp (jaki jesteś?), J. Bartmiński zaś o heterostereotypy (jacy są ludzie, z którymi wchodzisz w relacje społeczne?). W wyniku prowadzonych przeze mnie badań nad tożsamością Łemków, które obejmowały swym zasięgiem różne grupy generacyjne, doszłam do wniosku, że należy umieścić katalog pytań tożsamościowych w obrębie szerokiego tła społeczno-historycznego. Okazało się bowiem, że nie tylko okoliczności zewnętrzne wydobywają odpowiedzi na zadane pytania, ale – co wydaje się niezwykle ważne – również determinują postawy tożsamościowe, decydują o doborze elementów i ich hierarchizacji w obrębie łemkowskiego uniwersum tożsamościowego.

Małe, odrębne kulturowo grupy, jak Łemkowie, bardzo wyraźnie postrzegają ludzi wokół siebie przez pryzmat ich przynależności do innych

grup: przynależności narodowo-etnicznej, etnograficznej czy religijnej. Jest to sposób na porządkowanie świata, pozycjonowanie swojej grupy w tym świecie, sposób konfrontacji z zastanym światem, w którym są INNI, wpisujący się w relacje MY-ONI. Wyzyskanie opozycji MY-ONI, będącej najbardziej podstawową kategorią opisu świata, w procesie identyfikacji etnograficzno-etnicznej uznaję za strategię identyfikacyjną o charakterze wspólnotowym. W zrekonstruowanych obrazach INNYCH, jak w zwierciadłach przeglądają się właściwie sami Łemkowie. Ze stwierdzeniem Marka Zaleskiego, że „swojskość” i „inność/obcość” to „kluczowe zagadnienie opisu doświadczenia będącego udziałem żyjących w kulturze wielonarodowego pogranicza” (Zaleski 1994: 126) nie sposób polemizować. ‘Swojskość’ i ‘inność/obcość’ to kluczowe zagadnienie opisu doświadczenia będącego udziałem żyjących w kulturze wielonarodowego pogranicza. Dawna etniczna Łemkowszczyzna, choć stanowiła zwarty teren osadnictwa rusińskiego, była zawsze terenem pogranicza kulturowego. Opowiadając o INNYCH, Łemkowie charakteryzują samych siebie. Za każdym razem jest to swoista konfrontacja różniących się kulturowo społeczności. MY – to Łemkowie, a kim są ONI? ONI to nie MY, czyli INNI (inni kulturowo). Kim są INNI:

INNI mogą być SWOI, a więc nie-OBCY;

INNI mogą być OBCY, więc nie-SWOI;

INNI mogą być NIEZNANI.

Podstawowa jednostka językowa podlegająca analizie to wyrażenia cytatywne z wywiadów łemkowskich, będące dosłownym przytoczeniem relacji. Definiuję je jako najmniejsze możliwe do wydzielenia części tekstu, które sygnalizują istnienie cechy uwidaczniającej się poprzez działanie podmiotu. Wyrażenie cytatywne wskazuje tym samym na najmniejszy możliwy do opisu kontekst sytuacyjny konotujący daną cechę. M. Brzozowska traktuje wyrażenie cytatywne jako „minimalny kontekst, który komunikował jedną w rzadkich przypadkach dwie cechy semantyczne” (Brzozowska 2006: 39), natomiast w proponowanym ujęciu wyrażenia cytatywne pozwalają na uchwycenie również dynamiczności cechy. Dzięki temu można stwierdzić nie tyle, co to znaczy być jakimś, ile w jakich sytuacjach ta cecha się przejawia. Przyjęłam, że co najmniej trzykrotne potwierdzenie cechy w wyrażeniach cytatowych stanowi o jej nieprzypadkowości występowania. Grupa wyrażen cytatowych pozwala na sformułowanie deskryptora, który stanowi *metawyrażenie nadbudowane nad wyrażeniami bliskimi/tożsamymi semantycznie* (Brzozowska 2006: 39). Pogrupowane w wiązki cechy/deskryptory składają się na jednostki złożone semantycznie, czyli syndromy. Syndromy mogą być przedstawiane na przykład w ujęciu generacyjnym, społecznym czy

etniczno-kulturowym. Z kolei każda z cech w obrębie syndromu może być charakteryzowana poprzez określony aspekt (np. społeczny, religijny itd.).

Obrazy, czyli – innymi słowy – wyobrażenia INNYCH odtwarzane dzięki narracjom, realizują konkretne syndromy INNYCH. Syndrom oznacza zespół cech charakteryzujących dany obiekt (INNEGO). Syndromy dają się pogrupować w profile. Wykorzystałam pojęcie syndromu i profilu wypracowane przez lingwistów lubelskich: J. Bartmińskiego, Irenę Lappo i Urszulę Majer-Baranowską (Bartmiński, Lappo, Majer-Baranowska 2002: 105-152). Za profile uznają oni odmiany danego obrazu konstruowane z określonej perspektywy, „kreowane przez jakiś czynnik dominujący, dominantę. (...) różne profile są tworzone na zasadzie derywacji wychodzącej od bazowego zespołu cech semantycznych w obrębie znaczenia” – otwartego zespołu cech (Bartmiński, Lappo, Majer-Baranowska 2002: 145). Wyłaniające się z narracji obrazy SIEBIE i INNYCH mieszczą się w kategorii potocznych wyobrażeń, prowadzą bowiem do rekonstrukcji autostereotypu ŁEMKA i łemkowskiego stereotypu INNYCH. Stanowią więc sumę odpowiedzi na pytanie: „jaki jest X?”.

Narracje składają się z dwóch zasadniczych przedziałów czasowych: pierwszego przebiegającego do momentu wysiedlenia w 1947 r. i drugiego – od momentu wysiedlenia. Sam moment wysiedlenia ludności z Łemkowszczyzny stanowi osobny epizod czasowy. INNI, czyli nieŁemkowie, pojawiają się w każdej z sekwencji czasowych. W odniesieniu do czasów etnicznej Łemkowszczyzny są to przede wszystkim Polacy – ich najbliżsi sąsiedzi, dalej: Żydzi i Cyganie. Na obczyźnie ONI to wszyscy pozostali przesiedleńcy, a więc Ukraińcy (bo „my nie jesteśmy Ukraińcami”), Polacy – z Polski centralnej (którzy przyjechali „z góry”, czyli z północy, patrząc na mapę Polski) i ci zza Buga („niby też Polacy”), Niemcy (pozostali jeszcze po wojnie). Żydzi należą do obrazów przeszłości, wpisani są w łemkowski pejzaż międzywojnia, a ich historia kończy się wraz z nadejściem II wojny światowej. Podobnie jest z Cyganami. W okresie wojennym pojawiają się natomiast Niemcy, Rosjanie, Ukraińcy. Ukraińcy wzmiankowani są również we fragmentach dotyczących czasów przedwojennych, choć zdominowali w zdecydowany sposób okres powysiedleńczy. Z wszystkich grup narodo-woetnicznych jedynie Polacy towarzyszą Łemkom przez wszystkie fazy ich historii osobistej: przedwojenną, wojenną i powojenną. INNI pojawiają się w narracjach w planie bliskim i planie dalekim². Plan bliski obejmować będzie najbliższe otoczenie informatora, miejsca mu znane, odwiedzane przez

2 Terminów: „plan bliski”, „plan daleki” (dodatkowo „plan najbliższy”), choć w innym rozumieniu, używa A. Niewiara (2009), rekonstruując samoświadomość Polaków na przestrzeni XVI-XX w. Pozwalają jej one opisać warianty polskich map mentalnych. Plan daleki oznacza świat obejmujący swym zasięgiem Europę, plan bliski – odnosi się do obszarów najbliższych Polsce (nie tylko w sensie geograficznym), plan najbliższy – skupia się na obszarach realizujących się w sferach prywatnych.

niego (rodzinna wioska, sąsiednie wioski i miasteczka). INNI będą więc znanymi mu konkretnymi osobami. Plan daleki wykraczać będzie poza rejony znane, często poza Łemkowszczyznę, będzie się odnosił do całego kraju, do Polski. INNY będzie wówczas postrzegany w kategorii reprezentanta określonej zbiorowości, nosiciela cech stereotypowych. Żydzi, Cyganie i Polacy w planie bliskim to sąsiedzi Łemków.

Łemkowie dzielą ludzi w sposób schematyczny na dobrych i złych. Jest to typowy ludowy prostolinijski sposób postrzegania rzeczywistości, w której człowiek postępuje uczciwie albo nieuczciwie. Z narracji przebiega ludowa mądrość życiowa, oparta na wiedzy potocznej, wsparta określonymi cechami charakteru, jak: dobroduszość, łatwowierność, pozytywne nastawienie do życia i bliźnich. Na postawę tę wpływ miała niewątpliwie również chłopska religijność.

Żydzi charakteryzowani są przez trzy syndromy. Najważniejszym syndromem jest „Żyd handlarz” – był pośrednikiem handlowym, miał zmysł do handlowania, posiadał sklep, był człowiekiem interesu, ale był również chciwy i potrafił bogacić się na cudzej krzywdzie. „Żyd sąsiad” był postrzegany jako dobry człowiek, który pomagał Łemkom, żył z nimi w zgodzie i dawał im zarobić. „Żyd religijny” z kolei rygorystycznie przestrzegał szabatu, nie jadł wieprzowiny i modlił się długo i gorliwie.

„Cygane sąsiad” to sąsiad pracujący, dobry, niekradnący, porządny, choć biedny, chodzący po żebrach. Cyganie zarabiali grą na instrumentach (syndrom „Cygane muzykant”) i byli kowalami („Cygane kowal”). Podawane cechy z jednej strony wpisują się w powszechne potoczne wyobrażenie o Cyganach, a z drugiej strony wchodzi w polemikę ze stereotypem. „Łemkowski” Cygan pracował – wiedza potoczna mówi, że Cygan nie pracuje; nie kradł – a „normalnie” kradnie; był porządnym człowiekiem – stereotypowy taki nie jest, skoro wiadomo, że kradnie i nie pracuje.

Historia wzajemnych kontaktów polskołemkowskich dzieli się bardzo wyraźnie w narracjach na dwa okresy: okres przed wojną i okres po wojnie. Syndromy „Polaka przedwojennego” i „Polaka powojennego” bardzo się od siebie różnią. Zasadnicza różnica polega na znacznie większym nacechowaniu negatywnym obrazu Polaka powojennego. Polak przedwojenny w planie bliskim realizował syndrom „Polaka sąsiada”. W tym ujęciu „Polak sąsiad”: czasami chodził do cerkwi, był wyznania rzymskokatolickiego, przyjaźnił się z Łemkami, można się było z nim dogadać, nie robił Łemkom krzywdy. W planie dalekim pojawił się syndrom „Polaka niesąsiada” (realizującego schemat INNY i OBCY, NIE SWÓJ). Dowodzi on braku konfliktu etnicznego łemkowskopolskiego. Polak przedwojenny w oczach Łemków nie stanowił dla nich zagrożenia. Syndrom ten, zapewne ze względu na usytuowanie właśnie w planie dalekim, obejmuje tylko dwa deskryptory: był tolerancyjny i nie robił krzywdy.

Relacje polskołemkowskie uległy gwałtownemu pogorszeniu po zakończeniu II wojny światowej. Ewolucja obrazu Polaka przebiegała w kierunku zdecydowanie negatywnym. Sytuacja historyczna (wysiedlenie Łemków) wykreowała nowy syndrom: „Polaka korzystającego z łemkowskiej krzywdy” (zagrabił polemkowski majątek, mścił się na swoich dawnych sąsiadach, zabrał Łemkom cerkiew). W odniesieniu do okresu powysiedleńczego dla Łemków rozszerzeniu ulega zakres nazwy narodowej „Polak”. Jeśli przed wysiedleniem kategoria przynależności narodowej była bardzo wyrazista, to w realiach powojennych ta wyrazistość uległa zatarciu. Łemkowie na obczyźnie spotkali Polaków, którzy nie przystawali do ich obrazu Polaka ukształtowanego i wyniesionego z realiów dawnej Galicji. Dla okresu tuż-powojennego charakterystyczna jest ogromna mobilność ludności polskiej wywołana pojałtańskimi zmianami granic. Tak zwane oficjalnie „Ziemie Odzyskane”, nieoficjalnie zaś nazywane „Polskim Dzikim Zachodem” (zob. Halicka 2015), stały się terenem nowej kolonizacji, zostały zasiedlone mieszkańcami poszczególnych rejonów Polski centralnej, ludnością dawnych Kresów Wschodnich II RP, reemigrantami m.in. z Jugosławii, Niemiec, Belgii czy Francji, ale również Łemkami. Kategoria „prawdziwego Polaka” odnosiła się do typu, znanego Łemkom z ich własnego przedwojennego doświadczenia. W nowych – powysiedleńczych, społeczno-politycznych – realiach, pojawił się syndrom „Polaka sąsiada na obczyźnie”. Syndrom niezwykle skomplikowany co do układu elementów, w którym skupiły się cechy sprzeczne: pozytywne i negatywne. Tak spolaryzowany układ oddaje istnienie stanu przejściowego we wzajemnych relacjach łemkowskopolskich. Łemko przybył na „Zachód” z silnym poczuciem krzywdy, toteż niektóre zachowania polskich sąsiadów stan ten utrwały, inne zaś skłaniały do weryfikacji dotychczasowych odczuć. Po raz kolejny dała znać o sobie prosta ludowa prawda, że człowiek jest dobry i zły. „Polak sąsiad na obczyźnie”: źle traktował Łemków, wykorzystywał, okradał z dobytku, robił na złość, choć potrafił im pomagać, przeżywał od Ukraińców, UPA, ale też „złemczał się” (nauczył się mówić po łemkowsku), wspólnie z Łemkami chodził na zabawy. Relacje polsko-łemkowskie, silnie napięte w pierwszych latach, z biegiem czasu okrzepliły, ustabilizowały się. Zatarła się nieuzasadniona, podsycana propagandowo wrogość „do Ukraińca”, przeważała, wynikająca z codziennej sąsiedzkiej obecności, wzajemna akceptacja. W tle pozostało wprawdzie poczucie kulturowej odmienności, ale przeważało zdroworozsądkowe spojrzenie na drugiego człowieka. Po latach spędzonych w nowym otoczeniu „Polak sąsiad” to ten, który po prostu żyje pośród Łemków. Wzajemne relacje powróciły do stanu normalności, a zatem rekonstrukcja łemkowskich syndromów Polaka wskazuje na dokonujący się proces zakorzeniania na obczyźnie, a tym samym modyfikację strategii tożsamościowej. Łemko to też ten, który ma nowych sąsiadów Polaków i są to wprawdzie INNI, ale nie OBCY, lecz SWOI.

Obraz własny Łemka, który wyłania się z wywiadów, zaskakuje wielopłaszczyznowością oraz liczbą składających się nań elementów. Obfitość uzyskanego w ten sposób materiału spowodowała, że pojawiła się potrzeba wprowadzenia dwustopniowego opisu – obok syndromów o charakterze podstawowym, bazowym zostały uwzględnione jednostki szersze, czyli profile. Są to: 1/ ŁEMKO – OFIARA HISTORII (profil grupujący syndromy i deskryptory z punktu widzenia określonej generacji, w omawianym materiale będzie to pokolenie przejściowe; doświadczenia historyczne każdej generacji Łemków będą w odmienny sposób wypełniać ów profil); 2/ ŁEMKO – WYGNANIEC (rekonstruowany z punktu widzenia wysiedleńca, czyli osoby zmuszonej do zmiany miejsca zamieszkania); 3/ ŁEMKO ETNICZNO-KULTUROWY (odnoszący się do osoby należącej do społeczności łemkowskiej), wreszcie 4/ ŁEMKO – CHŁOP (zespół syndromów zebranych z punktu widzenia mieszkańca wsi, z punktu widzenia chłopą). Te cztery wzajemnie się uzupełniające, ale też przecinające się zbiory określają łemkowską tożsamość kulturową. Profil generacyjny bierze pod uwagę doświadczenie biograficzne danego pokolenia. Narratorzy byli świadkami, a zarazem uczestnikami przełomowych wydarzeń dziejowych, „wielka historia” działa się obok ich chyży. Profil kulturowy wskazuje na tradycyjne cechy kulturowe Łemków, czyli język, religię, obyczaje, strój, wierzenia ludowe – zabobony. Ostatni z profili – społeczny – dotyczy relacji międzyludzkich Łemków z innymi społecznościami, czyli innymi słowy cech wynikających z relacji łemkowsko-polskich, łemkowsko-ukraińskich, łemkowsko-żydowskich, jak i łemkowsko-łemkowskich. Wzorce kulturowe, odzwierciedlone w języku używanym przez Łemków (etnolekcie/języku polskim), umożliwiają tym samym podjęcie próby odpowiedzi na pytanie o kształt ich kulturowej tożsamości.

Syndromy, czyli określone wiązki cech, mieszczą się w poszczególnych przywołanych tu profilach. Profile nie stanowią bytów samoistnych, gdyż w pewnych obszarach zachodzą na siebie. Syndromem dominującym, obecnym w obrębie wszystkich trzech płaszczyzn okazał się syndrom „Łemka skrzywdzonego”, będący zarazem najważniejszym elementem profilu Łemko – ofiara historii. Według celnej obserwacji Ewy Michny, „pamięć o doznanych w wyniku przesiedlenia krzywdach moralnych i materialnych jest dziś jednym z podstawowych czynników integrujących społeczność ukraińską i łemkowską w Polsce” (Michna1995: 51), trudno się zatem dziwić, że deskryptory składające się na syndrom „Łemka skrzywdzonego” były obecne w każdej bez wyjątku relacji.

Łemko był krzywdzony przez historię i przez los. W przekroju generacyjnym doświadczał krzywd jako jednostka i jako grupa. Łemko wie, że cierpienie dotykało jego wspólnotę w przeszłości, zetknął się z krzywdą bezpośrednio i boi się powtórzenia złych doświadczeń w przyszłości. Ba-

dana grupa narratorów jest generacyjnie usytuowana na pograniczu epok, stanowi swoiste pokolenie przejściowe – jej doświadczenie biograficzne bowiem mieści się między doświadczeniem pierwszej wojny światowej, a doświadczeniem ekspulsji w 1947 roku. W przypadku generacji respondentów wybrzmiewa niezwykle wyraźnie poczucie nieustannej, niezawinionej, nieuprawnionej krzywdy.

Konsekwencją przymusowego wysiedlenia okazało się również wykorzenie, radykalne przecięcie więzów łączących Łemka z jego górską „małą ojczyzną”. W ten sposób w obrębie profilu Łemko wygnaniec pojawia się syndrom bazowy „Łemko wykorzeniony”. „Łemko wykorzeniony” to Łemko, który zamiast do cerkwi, chodzi do kościoła. ŁEMKO – WYGNANIEC to jednak przede wszystkim „Łemko tęskniący” tęskniący za młodością spędzoną na Łemkowszczyźnie, tęskniący za utraconą „małą ojczyzną”, tęskniący do swojej ziemi, chcący na swojej ziemi umrzeć, dumni i przywiązani do swojej rodzinnej wsi. W łemkowskiej tęsknocie mieści się i wspomnienie utraconej „małej ojczyzny”, rodzinnej wsi i ziemi, i żal za bezpowrotnie utraconym tamtym porządkiem społecznym. Przy czym, co warto dopowiedzieć, nie tyle chodzi o realia administracyjno-urzędowe, co o inny rytm życia i ówczesne wartości. Łemko wygnaniec sytuuje się również w opozycji do następnego zbioru syndromów – profil ten można opisać jako Łemko etniczno-kulturowy. Mieszczą się w tym profilu syndromy „Łemko radosny” (śpiewał, m.in. w chórze cerkiewnym, tańczył) i „Łemko religijny” (grekokatolik albo prawosławny, uczestniczący w praktykach religijnych, wierny swojemu wyznaniu). Charakterystyczna dla społeczności wiejskich była skłonność do ulegania najrozmaitszym zabobonom, niekiedy wpisanym w ludowy zwyczaj. Stąd cecha „bycie zabobonnym”, będąca uzupełnieniem obrazu Łemko etniczno-kulturowy.

Za niezwykle istotny dla określenia obszaru łemkowskiej etniczno-kulturowej przynależności należy uznać deskryptor „bycie stamtąd”. Wiąże się on z łemkowskim terytorium etnicznym i zawiera w sobie określenie horyzontu przestrzeni geograficznej, w gruncie rzeczy bardzo zawężonej, ograniczonej z reguły do najbliższych okolic. Wynikało to z faktu, że rodzina, krewni bliżsi i dalsi, zazwyczaj zamieszkiwała w obrębie jednej wioski.

Ostatni, czwarty profil gromadzi deskryptory określające łemkowską tożsamość etniczno-kulturową z punktu widzenia mieszkańca wsi, a zatem z perspektywy chłopca. Ten profil to Łemko chłop, przy czym składające się nań syndromy odnoszą się nie tylko do stanu zasobności gospodarującego na swoim Łemka, ale i postawy życiowej z tym związanej. „Łemko pragmatyczny” to następny syndrom oddający chłopską filozofię życiową. Mieści się w nim interesowność, np. małżeństwo było traktowane jako transakcja, sposób na ustawienie się w życiu, a uczucia schodziły na dalszy plan. Pragmatyzm graniczył niekiedy z naiwnością, jak wówczas, gdy Łemko myślał,

że gdy zmieni wyznanie na „polskie”, czyli rzymskokatolickie, to nie zostanie wysiedlony. Pragmatyzm przejawiał się również wtedy, gdy Łemko po wysiedleniu uznał, że po przejściu na emeryturę może bez negatywnych dla siebie konsekwencji uczestniczyć w praktykach religijnych swojego wyznania. W profilu tym mieści się również syndrom „Łemka cwaniaka”, który oszukiwał i był sprytny. Kolejne syndromy bazowe, składające się na ostatni profil, ukazują rozwarstwienie społeczne obecne na przedwojennej Łemkowszczyźnie. Łemko chłop to zarówno „Łemko biedujący”, jak i „Łemko bogaty”. Z analizy uzyskanych z relacji wynika, że poza ciągiem deskryptorów układających się w wyraziste profile pozostają syndromy i pojedyncze cechy (deskryptory), będące elementami współtworzącymi tożsamościowy autostereotyp Łemka. Ich katalog otwiera syndrom świadczący o łemkowskiej zdolności do podejmowania ryzyka, nawet w obliczu realnego zagrożenia – jest nim „Łemko odważny”, który przeciwstawił się okupantowi niemieckiemu, pomagając Żydom czy biorąc czynny udział w działaniach konspiracyjnych.

Wyłaniający się z wykorzystanych relacji obraz Łemka, składający się na jego etniczno-kulturową tożsamość, obejmuje aż 68 deskryptorów. Aż 38% z nich sytuuje się w obrębie profilu Łemko ofiara historii, przy czym 34% wchodzi w skład syndromu bazowego „Łemko skrzywdzony”. Zastanawia, że ponad pół wieku po ostatnim najbardziej traumatycznym wydarzeniu, wpisanym w łemkowską historię – przymusowym wysiedleniu, ten syndrom wciąż najmocniej definiuje łemkowską tożsamość. Tłumaczy to niewątpliwie generacyjna płaszczyzna pokolenia respondentów, które określiłam mianem przejściowego. Okazuje się, że w świadomości łemkowskiej багаż tragicznych historycznych losów wspólnoty odcisnął tak trwały ślad, że do tej pory nie zniwelowały go późniejsze – również pozytywne – doświadczenia.

W 1947 dla Łemków ich historia pomimo kilku wcześniejszych dramatycznych przyspieszeń (np. Thalerhof – który był w okresie I wojny światowej obozem dla internowanych Łemków czy okres II wojny światowej – por. Wirchniański 2014) biegnąca spokojnym, uporządkowanym rytmem, utraciła linearny charakter, przybierając kształt punktów i przeskoków. Od momentu wysiedlenia w 1947 roku Łemkowie znaleźli się w sytuacji niestannego problematyzowania swojej tożsamości. Wysiedlenia doświadczyły wprawdzie trzy ówczesne pokolenia: dziadków, rodziców i dzieci, które można scharakteryzować jako odpowiednio pokolenia schodzące, aktywne i wchodzące w życie, ale to najmłodszy rozpoczynali dorosłość zawieszony pomiędzy tym, co minęło (mijało na ich oczach), i tym, do czego musieli się zaadaptować na obczyźnie. Uznać więc ich należy za klasyczne pokolenie przejściowe. Ich relacje stanowią swego rodzaju tożsamościowy palimpsest. Okazały się one tekstem semantycznie wielowarstwowym, toteż po „zeskrobaniu” jednostkowej opowieści biograficznej jak na starożytnym pergaminie

dało się odczytać tożsamość kulturowo-językową zbiorowości. Uzewnętrzniła się ona w wielosegmentowej opozycji my – oni: Łemkowie – Inni (Polacy, Żydzi, Cyganie, Ukraińcy, *Ruscy*, Niemcy), nasza wiara – wasza wiara (grekokatolicy/prawosławni – katolicy), nasza mowa – wasza mowa (łemkowszczyzna/polszczyzna Łemków – polszczyzna Polaków), nasza ziemia – wasza ziemia (łemkowszczyzna – obczyzna), nasza historia (Thalerhof/akcja „Wisła”) – wasza historia. Po raz kolejny okazało się, że bez znajomości kontekstu historycznego jest niepełne, o ile w ogóle możliwe, dotarcie do istoty łemkowskości.

W relacjach obok wątków oczekiwanych i oczywistych (np. II wojna światowa, wysiedlenie, obczyzna), sięgających do pamięci i doświadczenia osobistego, pojawiły się również przywołania wydarzeń świadczące o przejęciu przez narratorów pamięci rodzinnej (czasy monarchii austro-węgierskiej czy I wojny światowej). Historia oplotła dzieje Łemków zarówno jako społeczności, jak i jednostek – niczym pajęczyna, z której nie byli (nie są?) w stanie się uwolnić. W szczególny sposób kształt ich tożsamości kulturowo-językowej wyznaczyła tym samym trajektoria wypędzonego. Zmieniła status ich etnolektu: z poziomu dialektu na mowę pogranicza i – przynajmniej dla części – mikrojęzyka literackiego. Bezpowrotnie wykorzeniła ich z ojcowizny, przerywając gwałtownie i w skali masowej ciągłość zasiedlenia w Beskidach, między Popradem a Oslawą. Kategoryczność tego wyroku Historii nie zmieni już nawet realna możliwość powrotu na ziemie przodków. Łemkowszczyzna etniczna przekształciła się w kategorię historyczną. Łemkom pozostało już tylko do niej tęsknić. Na obczyźnie wyostrzyło się natomiast ich poczucie odrębności religijnej. Jak jednoznacznie wynika z relacji, w pierwszym okresie powysiedleńczym przynależność do kościoła rytu wschodniego stała się swoistą metonimią tożsamości, uzewnętrznianą w kontaktach zewnętrznych: leksemy grekokatolik/prawosławny to niejako synonimy etnominu Łemko. Diametralnie zmienił się też społeczny kontekst funkcjonowania Łemków: ze zwartej wiejskiej społeczności stali się oni społecznością diasporyczną, a sąsiedzkie kontakty z Innymi zawężyły się do Polaków.

„Wysiedlenie – 1947” stanowi w strukturze narracji łemkowskich zdarzenie przełomowe. Dzieli wszystkie indywidualne historie (jak i w ogóle dzieje Łemków) na dwie części (przed rokiem 1947 i po nim). Wprowadza, używając terminologii Fritza Schützego (1997), trajektorię wypędzonego. Od tego momentu Łemkowie nie mają wpływu na swój los, za nich zdecydowano i o opuszczeniu ojcowizny, i o tym, gdzie będzie ich nowy dom. To jest wydarzenie, które wprowadziło poczucie braku bezpieczeństwa, dezorganizację i cierpienie. Od tego momentu zaczyna się refleksja nad własną identyfikacją, refleksja wymuszona okolicznościami historycznymi. Poszczególne przedstawione wcześniej strategie łemkowskiej autoprezentacji nie dają się

w prosty sposób przypisać konkretnym przedmiotom narracji. Są obecne, z różnym natężeniem, w każdej sekwencji opowieści.

Łemko symbolicznie wciąż związany z Łemkowszczyzną, jednocześnie na nowo buduje swą kulturowo-językową tożsamość na obczyźnie. Przesiedlenie tym samym dokonało istotnej korekty w zbiorze elementów, składających się na lemkowski uniwersum tożsamościowe. Pojawił się przede wszystkim, charakterystyczny dla nowych warunków, dualizm widoczny we wszystkich płaszczyznach życia, co przekłada się na: dwureligijność (obok obecności w kościołach greckokatolickich czy prawosławnych pojawiło się uczestnictwo w nabożeństwach katolickich), dwujęzyczność (obok posługiwania rodzimym etnolektem znacznie częściej niż na Łemkowszczyźnie sięga się po język polski), biterytorialność (obok ojczyzny prywatnej w wymiarze symbolicznym Łemko zyskał realną małą ojczyznę na obczyźnie).

Nie istnieje odpowiedź ostateczna na pytanie o tożsamość kulturowo-językową. Każdy nowy wątek może stanowić jej dopełnienie. Tożsamość, każda tożsamość, ma to do siebie, że jest procesem, więc i określenie jej kształtu zmienia się pod wpływem czasu i kontekstu.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, Hannah 2000: *Kondycja ludzka*. Tłum. Anna Łagodźka. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Bartmiński, Jerzy 2010: *Pojęcie językowego obrazu świata i sposoby jego operacjonalizacji*. W: Przemysław Czaplinski, Anna Legeżyńska, Marcin Telicki (red.) 2010: *Jaka antropologia literatury jest dzisiaj możliwa*. „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Poznań, 155-178.
- Bartmiński, Jerzy 2012: *Zmiany obrazu Polaka we współczesnym dyskursie publicznym*. W: *Językowe podstawy obrazu świata*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 208-225.
- Bartmiński Jerzy, Lappo Irina, Majer-Baranowska Urszula 2002: *Stereotyp Rosjanina i jego profilowanie we współczesnej polszczyźnie*. *Etnolingwistyka* 14, 105-152.
- Bartmiński, Jerzy 2018: *O profilowaniu pojęć z punktu widzenia etnolingwistyki kognitywnej*. W: Agnieszka Libura, Daria Bębeniec, Hubert Kowalewski (red.) 2018: *Dociekania kognitywne*. Kraków: Universitas, 13-48.
- Bartmiński, Jerzy (red.) 2006: *Język – wartości – polityka. Zmiany w rozumieniu nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Brzozowska, Małgorzata 2006: *O przebiegu badań nad zmianami w rozumieniu nazw wartości 1990-2000*. W: Bartmiński, Jerzy (red.) 2006: *Język – wartości – polityka. Zmiany w rozumieniu nazw wartości w okresie*

- transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 44-62.
- Głaz, Adam 2017: Worldview as cultural cognition. *LaMiCuS* 1, 34-53.
- Halicka, Beata 2015: *Polski Dziki Zachód. Przymusowe migracje i kulturowe oswojanie Nadodrza 1945-48*. Kraków: Universitas.
- Hutchins, Edwin 1995: *Cognition in the Wild*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Michna, Ewa 1995: *Łemkowie. Grupa etniczna czy naród?* Kraków: Nomos.
- Misiak, Małgorzata 2018: *Między Popradem a Oslawą, Tożsamość językowo-kulturowa Łemków w ujęciu etnolingwistycznym*. Wrocław: Profil.
- Niewiara, Aleksandra 2009: *Kształty polskiej tożsamości*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Nora, Pierre 1997: *Les lieux de mémoire*, Gallimard, Paris.
- Sharifian, Farzad 2011: *Cultural Conceptualisations and Language: Theoretical Framework and Applications*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- Schütze, Fritza 1997: *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*, „*Studia Socjologiczne*” 144 (1): 11-56.
- Tambor, Jolanta 2008: *Mowa Górnślązaków oraz ich świadomość językowa i etniczna*, wyd. 2. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Wirchniański, Piotr 2014: *Łemkowski Thalerhof. Magury'14*, 6-66.
- Zaleski, Marek 1994: *Naprzód w przeszłości, czyli pamięć o wielonarodowej Rzeczpospolitej w literaturze po roku 1939*. W: Wiesław Władysław (red.) 1994: *Inni wśród swoich*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 120-129.

ABRIDGEMENT

WHAT DOES IT MEAN TO BE A LEMKO? ON THE QUESTIONS OF IDENTITY. ETHNOLINGUISTIC APPROACH

This article concerns the questions of identity. It is an attempt to reconstruct this area of the Lemko's self-knowledge. It offers an answer to the question: What does it mean to be a Lemko? This question was asked to a specific group of respondents. They constitute a passing generation referred to as a "generation in transition". Their biographical experience covered several historical breakthroughs. This generation was growing up in a myth of the Austro-Hungarian Empire, observed the creation of the 2nd Republic of Poland, its collapse, and finally experienced two repressive totalitarian systems. Before it reached a relatively stable social and financial position, it had been a participant in the biggest cataclysm in the newest history of this community – expulsion.

Due to the nature of the investigated phenomenon, this work is situated in-between various scientific fields: linguistics, anthropology, sociology, and

ethnology with a broad historical background. However, linguistics together with its variants: ethnolinguistics, sociolinguistics or cognitive linguistics remains the main frame of reference. The goal of this study is to decode images, opinions and values constituting the mental world of the story-tellers as expressed in their words and then to show mutual relationships, order and grouping of these images in bigger structures. The analysed material consists of a collection interviews with the Lemkos, which were recorded and transcribed. They could last several hours, the longest story is 4-hour long. The data was analysed within the philological approach and was based on the procedures used in text linguistics. In this article, I mainly use the conceptual apparatus related to the structure and semiotics of the text. Interviews with the Lemkos analysed here belong to a narrative type referred to as *oral history* consisting of recollections of the witnesses collected in order to archive them.

The analysed material was used to investigate questions about the Lemkos' identity which (as any ethnic identity) is expressed through language and immersed in the historic and cultural context. As a result, we can observe the emerging subjective image of the past extracted with the use of tools from philology and sociology. This image reflects the state of preservation of linguistic and cultural integrity. In the recorded interviews, one can find strong emotional authenticity, which constitutes an exceptional value of those stories.

The interviews were selected for analysis if they represented homogeneous life experiences, which allow us to identify a place of memory (memory nodes) identical for the whole ethnic group. The story tellers are carriers of the collective memory of the ethnographic-ethnic community from a perspective of a given generation.

Small and culturally distinct groups (such as Lemkos) perceive people around them through their affiliation to other groups: national-ethnic affiliation, ethnographic affiliation or religious one. It is a way of ordering the world, positioning of our own group in that world, a way of confronting the world surrounding us where there are others entering into a relationship we – they.

The self-image of a Lemko arising from the interviews surprises with its multidimensional character and the number of elements constituting it. An abundance of the material created a need to introduce a two-phase description: apart from basic syndromes (basis character) we also take into account larger units – i.e. profiles. They are (1) Lemko – a victim of history (the profile grouping syndromes and descriptors from a point of view of a given generation, i.e. in a generation-oriented approach; (2) Lemko – an exile (reconstructed from the point of view of a displaced person, i.e. a person forced to change their place of permanent residence; (3) An ethnic and

cultural Lemko – related to a person belonging to Lemkos' community; and finally (4) Lemko – a peasant – a group of syndromes collected from a point of view of a village inhabitant; from a peasant's point of view. These four complementary, but also overlapping groups determine Lemkos' cultural identity. The generation profile takes into account biographic experience of a given generation. Story tellers were witnesses and at the same time participants of crucial historical events, and the "big history" happened right next to their cottage. The cultural profile shows Lemkos' traditional cultural features – i.e. language, religion, customs, traditional dress, and folk superstitions. The last profile – a social one refers to Lemkos' mutual relationships with other communities; in other words, it refers to features resulting from Lemko-Polish, Lemko-Ukrainian, Lemko-Jewish or generally Lemko-non-Lemko relationships as well as Lemko-Lemko ones. Cultural patterns reflected in the language used by Lemkos (ethnolect / Polish language) enable us to try to answer the question about the shape of their cultural identity.

Syndromes – i.e. certain groups of features – are incorporated in the abovementioned profiles. Let us emphasize once again that these profiles are not independent phenomena as they overlap in certain areas. The syndrome of an "aggrieved Lemko" is the dominant one and at the same time the most important element of the profile Lemko – a victim of history. Descriptors constituting the syndrome of an "aggrieved Lemko" were present in all relationships with no exceptions.

The Lemko was aggrieved both by the history and the fortune. In his generation profile he experienced bad fortune both as an individual and as a group. He knows that his community suffered in the past and is afraid that this bad experience may repeat itself in the future. The informants come from a generation, which is situated between two eras and is a kind of a generation in transition – its biographic experience covers a period between the First World War and the expulsion in 1947. In case of this generation the feeling of long-standing grievance remains dominant.

In 1947 the history lost its linear character for Lemkos and became a flow of jerks and jumps. Despite some earlier dramatic cases of acceleration (Talerhof, the war), it was only in 1947 (expulsion) Lemkos found themselves in a situation where their identity was continuously problematised. Three generations experienced the expulsion: grandparents, parents and children; and they can be characterised as a passing generation, an active generation and a new generation respectively. The youngest generation started their mature lives suspended between something that passed (which they were witnesses of) and something to which they had to adapt to in a foreign land. Therefore, they should be recognized as a typical generation in transition. Their relationships constitute a kind of an identity-oriented palimpsest. Similarly to an ancient parchment – it is possible to read cultural and language

identity of a community after removing the layers of an individual biographic story. It appeared in a form of multiple we – they oppositions: Lemkos – Others (Poles, Gypsies, Ukrainians, Russians, Germans); our faith – your faith (Greek Catholics / Orthodox – Catholics); our language – your language (Lemkivshchyna / Polish of Lemkos – Polish of Poles); our land – your land (Lemkivshchyna – foreign land); our history – your history (Thalerhof / the Operation “Vistula”). And again, it turned out that it is not fully possible to recognize the core of Lemkos without the historical context and background.

In all those stories, apart from expected and obvious topics (e.g. The Second World War, expatriation, foreign land) related to personal memory and experience, there are also recollections of the past events that the tellers themselves cannot have witnessed (a period of the Austria-Hungary Monarchy or the First World War). This means that they retell their family tradition and memory. The history became a sort of a web that entwined Lemkos both as a society and as individuals. A web, from which they were not (or they still are not?) able to release themselves.

The trajectory of an exile defined the shape of their linguistic and cultural identity in a special way. It changed the status of their ethnolect: from a level of a dialect to a level of a language in a borderland and – at least for a part of the community – a literary microlanguage. That trajectory of exile deprived them of their homeland irretrievably, suddenly and on a massive scale, breaking the continuity of settlement in the Beskidy mountains, a region between the Poprad and Oslawa rivers. Even a possibility of return to their homeland cannot change this verdict of History. The ethnic Lemkivshchyna turned into a historical category. Lemkos can only miss it.

Their feeling of religious independence, however, became even stronger in a foreign land. As it can be seen in their stories, in the first period after displacement, their Eastern Christianity affiliation became a certain metonymy for their identity observed in out-group relationships: lexemes Greek Catholic / Orthodox have become synonyms for the ethnonym “Lemko”. Also, the social context of Lemkos’ activity changed dramatically: from an originally dense rural society they became a diasporic one and the scope of their neighbourhood relationships with Others narrowed down to Poles.

The 1947 expulsion is a crucial point in a structure of Lemkos’ stories. It divides all individual stories (as well as the overall history of Lemkos) into two periods (before 1947 and after that year). It introduces the trajectory of an exile (following the terminology by Fritz Schütze). From that moment Lemkos have no influence on their fortune; it was decided for them that they had to leave their homeland and where their new home would be. And this event provoked the sense of insecurity, disorganization and suffering. It is only from that moment on that the reflections upon their own identity appear and these are the reflections forced by historical events. All previ-

ously presented strategies for Lemkos' self-presentation cannot be easily connected with narrative topics. They are present (with different intensity) in each sequence of the story.

The Lemko is still related to Lemkivshchyna and at the same time they create their cultural and language identity in the foreign land from scratch. Thus, the expulsion was a crucial revision of the collection of elements constituting the Lemkos' identity universe. It led to a dualism, which can be observed in many different spheres: bi-religiosity (apart from Greek Catholic or Orthodox affiliation there appeared a new Catholic affiliation), bilingualism (apart from using their own ethnolect it is increasingly more common for Lemkos to use Polish), so called bi-territoriality (apart from a private symbolic homeland the Lemko have a real small homeland in the foreign land).

There is no final answer to the question about cultural and language identity. Each new thread may be complement the already created picture. Identity, each identity, is a process, so its shape changes with time and in context. The analysis presented here has been carried out from the perspective of the Lemkos' historic and social entanglements. It determined the method of data gathering, analysis and interpretation. The article belongs to the broad scope of research about the Lemkos. It is proposes a new way of defining linguistic and cultural identity.

