

Zbigniew Pucek

WIĘŻ SPOŁECZNA W WIELOKULTUROWEJ RZECZYWISTOŚCI GALICJI

Historyczny fenomen Galicji to wielokulturowość, źródło wielu zjawisk pochodnych o charakterze społecznym i politycznym. Nie stanowiła ona przy tym jakiegś cechy szczególnej ani w monarchii habsburskiej, opartej przecież na zasadzie zjednoczenia wielonarodowego i wielokulturowego elementu ludzkiego przez tradycyjny czynnik dynastycznego imperium habsburskiego, ani w odeszłej w polityczny niebyt Rzeczypospolitej Obojga Narodów, która – zwłaszcza na kresach – była zawsze prawdziwą mozaiką ludów, języków, wyznań i obyczajów.

Fakt, że Galicja pod względem składu etnicznego i rasowego stanowiła kontynuację tradycyjnych stosunków przedrozbiorowych, ma oczywiście ogromne znaczenie. Obowiązująca tu formuła życia społecznego, która zakładała istnienie obok siebie i – co ważniejsze – ze sobą, grup ludzkich nieraz bardzo odległych duchowo, mentalnie i obyczajowo (i znajdujących się w polu oddziaływania różnych kręgów cywilizacyjnych), nie mogła powstać z dnia na dzień. Była owocem całych wieków współżycia w podwójnych ramach: państwa i lokalności. Szczególna sytuacja pogranicza kulturowego stanowiła doświadczenie wszystkich jej uczestników. Oswoili się z nią, zaakceptowali i uznali za naturalny składnik ładu życiowego zarówno Polacy, jak i Rusini, Żydzi i Niemcy, zarówno katolicy, jak i prawosławni i protestanci.

Z dzisiejszego punktu widzenia układ kulturowy w Galicji wydaje się niezmierznie skomplikowany. Tworzyły go cztery zasadnicze grupy etniczno-narodowościowe: Polacy (45%), Rusini, którzy pod koniec XIX w. zaczęli określać siebie mianem Ukraińców (41% – przy czym w Galicji Wschodniej 59%), Żydzi (11%) i Niemcy (3%). Ponadto Czesi, skupieni na terenie Śląska Cieszyńskiego, gdzie stanowili blisko czwartą część ludności (w 1900 r. – 23,7%). Warto jednakże przypomnieć, że świadomość przynależności nie zawsze była równie jasna jak statystyki. Austriackie spisy ludności opierały się nie na kryterium poczucia narodowego, ale na deklaracjach wyznaniowych, ewentualnie językowych.

Przytoczone liczby mają więc z konieczności charakter wtórny, jako wynik rekonstrukcji struktury narodowościowej Galicji w oparciu o kryteria języka i wyznania, które jednakże w ówczesnych warunkach (nie tylko zresztą tutaj, lecz także na całym obszarze kresów byłej Rzeczypospolitej) wiązały się ze świadomością narodową luźno i niekonsekwentnie. Ponadto znaczna część mieszkańców tego obszaru uważała się za ludzi „tutejszych” nawet jeszcze w okresie porozbiorowym. Te duże grupy etniczno-narodowe same też nie były jednorodne kulturowo. Przykładem są Rusini, spośród których wyróżniał się pod wieloma względami góralski lud Hucułów z Karpat Południowych czy Łemków w Bieszczadach.

Galicja mówiła wieloma językami. Obok polskiego i ruskiego, czyli ukraińskiego, słychać tu było głównie jidysz i hebrajski, niemiecki i czeski, a także węgierski, cygański, ormiański i słowacki. Na te wszystkie podziały nakładały się różnice wyznaniowe. A występowały one w obfitości. Bedeker po Austro-Węgrach z 1905 r. podaje, że stolica Galicji Lwów jest siedzibą arcybiskupów Kościołów rzymskokatolickiego, ormiańskiego i greckokatolickiego i że w mieście obok 16 kościołów rzymskokatolickich znajdują się katedry: ormiańska i protestancka, dwie synagogi, a także kilka klasztorów rzymsko- i greckokatolickich¹. Co więcej, w tym rejonie Europy wszystko rozwija się i komplikuje wewnętrznie. Żydzi galicyjscy, jakby ulegając urokowi powszechnej wielokulturowości, stworzyli chasydyzm, który nie był tylko schizmatyckim ruchem religijnym, lecz także systemem kultury opartej na odrębnej filozofii życia i aksjologii. Kościół greckokatolicki, czyli według dawniejszej terminologii unicki, rozdarty między katolicyzmem i prawosławiem, łacińskością i bizantyńskością, polską i ruską orientacją cywilizacyjną i narodową, wprowadza do galicyjskiego chrześcijaństwa swoistą trzecią jakość. Galicja to w pewnym sensie powszechna diaspora. Wszyscy żyją tu rozproszeni wśród innowierców i nikt nie jest w większości. Co więcej, nikt tu nie jest też w kompletnej całości, a zarazem wszyscy swej „tutejszej tożsamości” są głęboko świadomi². W galicyjskiej różnorodności problem identyfikacji narodowej rozmywał się i gubił, przynajmniej do czasu.

Wyłania się z tego obrazu ład życia zbiorowego socjologicznie niezmiernie interesujący ze względu na tajemnicę więzi społecznej, która przetwarza całą tę różnorodność w zdolną do funkcjonowania i stosunkowo trwałą formę społeczną. Rzecz w tym, że „Galicja to nie tylko wielokulturowość, lecz także międzykulturowość”. Istnieje wiele świadectw, że mieszkańcy Galicji usiłowali, często z powodzeniem, przekraczać granice swych gett kulturowych w dążeniu do innych form współżycia społecznego. Podejmując tę problematykę, ograniczę się do dwóch spraw ściśle ze sobą związanych. Mam na myśli podstawowy typ więzi kształtujących życie zbiorowe oraz typ ładu społecznego, który z nich wyrasta.

Pytanie o więź społeczną jest pytaniem o to, co i jak łączy ludzi z innymi, w jakim łożysku te związki się układają, wokół jakich osi się obracają. Rekonstrukcja życia galicyjskiego w tym aspekcie możliwa jest dzisiaj niestety niemal wyłącznie dzięki intymnym i zapewne nacechowanym pewnym subiektywizmem osobistym relacjom i literackim kreacjom.

¹ K. Baedeker, *Austria-Hungary*, Lipsk-London 1905.

² Por.: T. Chrzanowski, *My i oni, czy może my wszyscy*, „Znak” 1985, nr 4.

Nie będzie, być może, wielkim uproszczeniem stwierdzenie, że „dominującym elementem organizacji społecznej była wspólnota. Galicja żyła w ramach ładu społecznego opartego przede wszystkim na mozaikowej mnogości wspólnot”. Pojęciu wspólnoty nadają tutaj sens luźny, by mogło ono objąć różne stopnie nasilenia życia wspólnotowego i jego samoistości. Podkreślając wspólnotową bazę społeczną, nie zamierzam kwestionować czy choćby tylko pomniejszać znaczenia bujnego życia stowarzyszeniowego, które rozkwitło w okresie autonomii, zwłaszcza na przełomie XIX i XX w. Pojawiło się wówczas mnóstwo stowarzyszeń, jak np. Polskie Towarzystwo Gimnastyczne „Sokół”, kółka dramatyczne, muzyczne, oświatowe i wreszcie towarzyskie, których powstawaniu sprzyjała daleko posunięta liberalizacja stosunków wewnętrznych w monarchii. Jednakże, wzbogacając wieź społeczną nowymi pierwiastkami, te nowe formy organizacyjne nie tylko nie przekreślały zasady wspólnotowej, ale przeciwnie, realizowały się przeważnie w wyznaczonych przez nią ramach lokalnych lub lokalno-etnicznych, bardzo rzadko tylko je przekraczając (w największym może stopniu dotyczyło to „Sokoła”). Były to stowarzyszenia o charakterze głównie partykularnym, zakładane i działające w poszczególnych miastach i miasteczkach.

Wspólnotowy ład Galicji charakteryzował się jednak pewną chwiejnością i ambiwalencją. Był to skutek presji wywieranej na rzeczywistość społeczną przez dwie rywalizujące ze sobą zasady jej organizacji: terytorialną i narodowościową, rodzinno-sąsiedzką i ideologiczną. Zasada terytorialna wiązała w jednym lokalnym układzie życiowym grupy reprezentujące różne tradycje etniczne i wyznaniowe, mówiące innymi językami i – przy zachowaniu większego lub mniejszego wzajemnego dystansu – prowadziła do wytworzenia się obszarów życia wspólnego i form sąsiedzkiego współistnienia umożliwiających zgodę na inność i osobność. Zasada narodowościowa, ideologiczna zwracała się z natury rzeczy przeciwko porządkowi terytorialnemu, przeciwstawiając idei powszechnej wspólnoty terytorialnej ideę ekskluzywnej wspólnoty plemiennej. Ich konflikt był przesądzony i nieunikniony wobec znacznego przemieszania różnorodnych żywiołów zarówno w przestrzennym, jak i duchowym wymiarze życia.

Ideologia niosła zagrożenie dla tego świata opartego na naturalnych stosunkach międzyludzkich, dążyła do jego wyparcia. Przykładowo intencję taką wyrażają przykazania Ukraińskiej Partii Narodowej głoszące: „Wszyscy ludzie są twymi braćmi, ale Moskale, Lachy, Węgrzy, Rumuni i Żydzi – to wrogowie naszego narodu [...] Ukraina dla Ukraińców! Wypędź z zewsząd na Ukrainie obcych gnębieli!”³.

W potocznym stereotypie stosunków galicyjskich wyrastającym z ostatecznego bilansu doświadczenia kresowego dominuje raczej problem podziałów i identyfikacji narodowych. Trzeba wszakże stwierdzić, że podstawowa i pierwotna wieź miała charakter terytorialny i była trwałą trwałością tradycyjnego lokalnego życia osadzonego mocno w łożysku grup pierwotnych oraz rzeczowych i sym-

³ Cyt. za: W. A. Serczyk, *Drogi i bezdroża ukraińskiej myśli politycznej*, „Dziś. Przegląd Społeczny” 1992, nr 8, s. 14.

bolicznych realiach miejscowego środowiska. Dlatego w rzeczywistości zachowała długo przewagę nad więzią pobudzaną uczuciami nacjonalistycznymi.

Czym jest – pyta Jerzy Stempowski – więź wspólnego języka wobec więzi wynikłej z wspólnie znanej tajemnicy ziemi? Wspólność mowy nie zapobiega wojnom cywilnym, ile natomiast trzeba gwałtów i nieprawości, aby wywołać krótkotrwałą chociażby wojnę między mieszkańcami tej samej gminy?⁴

Wspominając swoich kolegów gimnazjalnych z międzywojennego Drohobycza, Polak Jerzy Grabiszewski wyraża dobrze decydującą rolę lokalności jako doświadczenia więziotwórczego:

Nie pamiętam bójek czy starć z powodów narodowościowych, choć tłukliśmy się co dzień o ważniejsze sprawy: oto ten czy ów nie dał odpisać, nieskutecznie podpowiedział albo źle wyłożył piłkę na polu karnym. W letnie niedziele jeździliśmy czasem na wycieczki w pobliskie Gorgany, w okolice Skolego, Sławska i Ławocznego, gdzie rano uczestniczyliśmy zazwyczaj w Mszach św. w wiejskich cerkwiach. Niezapomniany był pobyt na obozie harcerskim w Mikuliczynie już na terenie Czarnohory. Kto widział Hucułów, słuchał ich pieśni i trembit i oglądał, jak płyną rzeki Prut i Czeremosz, ten będzie to pamiętać przez całe życie⁵.

Identyfikacje narodowe o nowoczesnym, ekskluzywnym charakterze, łączące się tutaj zazwyczaj z kwestią wyznaniową, pojawiły się stosunkowo późno, bo dopiero w końcu ubiegłego wieku, i przez długi czas miały raczej ograniczony, daleki od powszechności, elitarny zasięg. Charakteryzowała je też ambiwalencja i płynność. Rusinom na przykład łatwiej przychodziło odrzucenie polskości niż określenie własnej tożsamości narodowej i długo pozostawali niepewni swego miejsca wśród narodów Europy Wschodniej. Niektórzy zresztą byli przekonani, że stanowią odłam Polaków; inni utożsamiali się z Rosjanami; część sądziła, iż tworzy mały naród wschodniogalicyskich Rusinów. Byli i tacy, którzy identyfikowali się z ludnością ukraińską osiadłą po stronie rosyjskiej⁶. Jeszcze w latach międzywojennych Wołodmyr Wynnyczenko konstatował w związku ze stanem świadomości ukraińskiej: „Nie ma u nas narodu. Jest ciemny lud, oswiały od wszelkich bzdur historycznych. Chcemy z niego zrobić naród, a on patrzy spode łba na nasze manipulacje i pomrukuje groźnie”⁷.

Do tego samego okresu odnosi się uwaga polskiego obserwatora, który narastającą wrogość, przemoc i brutalność w stosunkach narodowościowych w dolinie Dniestru określa z perspektywy czasu jako zmianę raczej powierzchowną niż istotną, angażującą głównie wierzchnią warstwę ludności: zorganizowane siły polityczne, funkcjonariuszy państwowych, urzędników, a więc przede wszystkim inteligencję.

⁴ J. Stempowski, *Dziennik podróży do Austrii i Niemiec*, [w:] idem, *Eseje*, Kraków 1984, s. 86.

⁵ J. Grabiszewski, *Ukraińcy w moich wspomnieniach*, „Znak” 1985, nr 4, s. 70.

⁶ J.-P. Himka, *Kościół greckokatolicki a procesy narodotwórcze wśród Ukraińców w Galicji*, „Znak” 1985, nr 4, s. 44.

⁷ W. A. Serczyk, *op. cit.*, s. 19.

Lud nie brał udziału w walkach i egzaltacjach. Nawet w tej nieznosnej atmosferze, jaka wytworzyła się na naszych kresach po tzw. pacyfikacji Małopolski Wschodniej, wystarczyło odejść dalej od urzędów, gazet i organizacji społecznych, aby wszędzie słyszeć słowa pojednania⁸.

Napięcie emocji nacjonalistycznych, stymulowanych czynnikami politycznymi, podlegało przy tym fluktuacjom i na długie okresy słabło, a nawet zanikało.

Pewną rolę w moderowaniu dezintegrujących skutków ruchów narodowych, zwłaszcza ukraińskiego i polskiego, odegrała zapewne także idea chrześcijańska. Zdaniem Władysława A. Serczyka,

[...] Idea chrześcijańska [...] łagodziła powstające konflikty i sprzyjała temu, że na terenach wielonarodowych, we wsiach i miasteczkach, jedni drugim nie wchodzili w drogę, a przeciwnie – utrzymywali ze sobą stosunki dobrosąsiedzkie. Spór zaostczał się tam, gdzie chodziło o udział w rządach i decyzjach, które mogły okazać się ważne dla przyszłych rozwiązań państwowych⁹.

Trzeba jednak pamiętać i o tym, że duch chrześcijański bywał bardziej nieprzejednany w stosunku do Żydów i wiele relacji dowodzi, że stając się ideologicznym stymulatorem antysemickich nastrojów, zakłócał niekiedy ustalone wzorce współżycia.

Czynnik narodowy zdołał zdominować ostatecznie stosunki społeczne na terenie historycznej Galicji Wschodniej właściwie dopiero w 1939 r. Do tego momentu siła więzi terytorialnej oraz układające się w różne konfiguracje podziały społeczne, etniczne, językowe i wyznaniowe rekompensowały w zasadzie z powodzeniem najpierw niedostatek, a później charakterystyczną niestabilność świadomości i przynależności narodowej¹⁰.

Więź terytorialna występowała w różnych, węższych i szerszych zakresach. Jej stabilizująca społecznie siła najwyraźniej jednak była widoczna na poziomie lokalnym. Galicja lokalna to wielki temat. Chciałbym tu tylko podkreślić, że ta lokalność stanowiła podstawę wspólnoty doświadczenia dla ogromnej większości populacji, przestrzennie nieruchliwej i żyjącej według tradycyjnych, odwiecznie uświęconych wzorców w niezliczonej liczbie galicyjskich wiosek i miasteczek.

Z perspektywy czasu te formy życia doczekały się z różnych powodów idealizacji i mitologizacji. Jest to widoczne na przykład w tzw. literaturze galicyjskiej – dość wymienić nazwiska A. Kuśniewicza, S. Vincenza, J. Rotha, B. Schulza czy J. Wittlina, dla których mimo wykształcenia i znajomości świata, te stosunki, będące także ich udziałem, zachowały wartość archetypiczną.

⁸ J. Stempowski, *Dolina Dniestru*, [w:] idem, *Eseje*, s. 20.

⁹ W. A. Serczyk, *op. cit.*, s. 11.

¹⁰ Por. komentarz do obrazu świata przedstawionego we współczesnej powieści galicyjskiej w pracy Ewy Wiegandt, *Austria Felix, czyli o micie Galicji w polskiej prozie współczesnej*, Poznań 1988, s. 36.

[...] Spostrzegłem [...] – wyznaje Vincenz – że idę zupełnie w ślady mych rodaków z Wierchowin i Połonin, wolnych [...] pasterzy i rolników z kraju bezpiennego gospodarstwa bądź o słabym obrocie pieniężnym, których nazywano Hucułami. Dla nich Kołomyja to były więzienia, sądy, koszary, urzędy, kasy podatkowe, banki, wszystkie te przejawy świata im obcego i organizmu niemal wrogiego. Doceniali natomiast piątkowe targi, roczne jarmarki i chramy, to jest odpusty kościelne, w szczególności jeden naprawdę bardzo pacyfistyczny – w obliczu walk narodowościowych – na 15 sierpnia, jedyny raz w roku, w którym łacinnicy, to jest praktycznie biorąc Polacy, urządzali uroczyste procesje wspólnie z grekokatolikami, czyli Ukraińcami. I spostrzegłem ze zdumieniem, że w Kołomyi tylko to mi się podoba, co Hucułom. Bujne targi [...], różne typy ludzkie, różne stroje, różne zaprzęgi [...] wszystkie odcienie [...] narzeczka pokuckiego. To wszystko razem z chałatowcami-Żydami, wystrojonymi w swoje święta jak procesje kapłanów wschodnich¹¹.

Interesującym dowodem faktycznej siły i atrakcyjności galicyjskiej więzi lokalnej są, obok nostalgicznych wspomnień, realne próby jej odbudowy w warunkach emigracyjnych. O jednym z takich znamienitych faktów wspominał prof. J. Rudnyk, według którego w okręgu Manitoba w Kanadzie istnieje osada Jarosław założona przez ukraińskich emigrantów z Jarosławia w Galicji. Zapewne brak w niej jednak charakterystycznej dla macierzystego Jarosławia wielokulturowości.

Więź lokalna, obejmująca bliski, znany i współżyjący na co dzień świat ludzi oraz wzbogacona wartościami środowiska historycznego i walorami natury znajdowała uzupełnienie w mniej powszechnie i mniej intensywnie przeżywaną (właściwie inteligenckiej, urzędniczej i szlachecko-ziemiańskiej), ale do dzisiaj niewygasłej wspólnoty galicyjskiej, regionalnej. Pojawiła się ona w okresie habsburskim, zwłaszcza w warunkach autonomii galicyjskiej, kiedy to znalazła dla siebie podstawy instytucjonalne. Pojawiło się poczucie regionalne i regionalna formuła istnienia. W wielu środowiskach rosło też stopniowo poczucie dystansu i odrębności wobec pozostałych ziem dawnej Rzeczypospolitej, znajdujących się pod zaborami rosyjskim i pruskim. W pamiętnikach emigrantów chłopskich znajdujemy relację, według której gdy rodzina w Galicji dowiadywała się, że dziewczyna wyszła w Ameryce za Królewia, czym prędzej dawała na mszę śpiewaną, by przebłagać Pana Boga za grzech śmiertelny, że się wydała za Ruska¹². Wprowadzone przez J. Chłędowskiego określenie „narodowość galicyjska” wyraża dobrze to zjawisko, które zakorzeniało się zarówno w krajowej organizacji życia publicznego, jak i w świadomości, obyczaju oraz stylu życia, jeśli nie powszechnym, to jednak charakterystycznym dla pewnych galicyjskich środowisk.

Obok tych więzi terytorialnych działał spajająco urok cesarstwa, związany zwłaszcza z osobą Franciszka Józefa, urok, na który wrażliwe były wszystkie stany i ludy tego kraju. Pisząc o Galicji Wschodniej, J. Wittlin zauważał, że „Wiara w cesarza Franciszka Józefa jednoczyła na tych dalekich ziemiach rzymskich katolików i greckich katolików, Ormian i Żydów – w jeden wspólny i powszechny Kościół”¹³.

¹¹ S. Vincenz, *Start w przyszłość*, [w:] idem, *Z perspektywy podróży*, Kraków 1980, s. 31-32.

¹² *Pamiętniki emigrantów*, Warszawa 1965.

¹³ J. Wittlin, *Sól ziemi*, Warszawa 1936, s. 42.

Pojawia się tu interesujący wątek cywilizacyjny, poczucie więzi wpływające z przeżycia współczesnictwa w ponadnarodowej i ponadwyznaniowej rodzinie ludzkiej. Poza niewątpliwie odświętnym i „państwowotwórczym” znaczeniem pozostawało to poczucie w oczywistej harmonii z zasadą życia powszechną, sprawdzoną w każdym zakątku Galicji, w każdej ludzkiej biografii. Zjawisko to, podobnie jak „narodowość galicyjska”, tworzyło pewną przeciwwagę dla pojawiających się nacjonalizmów.

Chciałbym teraz poświęcić parę słów skutkom dominacji więzi terytorialnej. Wspomniałem już o przestrzennym wymieszaniu różnorodnych żywiołów etnicznych. Nie było ono całkiem równomierne (np. wieś była raczej rusińska, Żydzi i Niemcy skupiali się raczej w miastach i miasteczkach itd.), niemniej wystarczająco silne, by wywołać szereg zjawisk integracyjnych. Galicja żyła w licznych terytorialnych formach symbiozy, w których niezliczone odrębności przeplatały się z podobieństwami, wzajemną zależnością i współpracą.

Ujęta w ramy terytorialne wspólna egzystencja ludzi, którzy nie tworzą wspólnoty kulturowej, lecz reprezentują różne tradycje, podlega określonym prawom. Jest terenem ustawicznej gry między zasadą terytorialną i kulturową. Wywołuje szereg procesów przystosowawczych – od zaakceptowania obcości, jej oswojenia i tolerancji wzajemnej, poprzez rozmaite formy duchowej wielokulturowości, wchodzenie w związki rodzinne i wytwarzanie wspólnych genealogii, aż do mniej lub bardziej świadomej i dobrowolnej asymilacji „słabszych”. Galicja, podobnie jak ziemie kresowe objęte zaborem Rosyjskim, знаła wszystkie te stopnie zbliżenia i dystansu.

Często występowało zjawisko asymilacji przybierające rozmaity zakres i skalę. Charakterystyczny pod tym względem był ruch asymilatorów żydowskich, żywy zwłaszcza w miastach i miasteczkach Galicji Zachodniej wśród inteligencji. Chodziło o mniej lub bardziej totalną polonizację, łącznie z zerwaniem z żydowskim rodowodem, przejściem na katolicyzm i małżeństwami mieszanymi¹⁴. Relacje z okolic Mariampola w Galicji Wschodniej donoszą z kolei o spontanicznej rutenizacji chłopów polskich. „Dużo było takich Polaków – czytamy – że nie umieli po polsku rozmawiać, nawet pacierza zmówić, rozmawiali wyłącznie po ukraińsku, chodzili do cerkwi zamiast do kościoła”¹⁵. Znane są też tendencje polonizacyjne wśród Niemców galicyjskich.

Osmoza obyczajów, kultur i religii w ramach terytorialnych układów stanowiła źródło charakterystycznej dwu-, a nawet wielokulturowości mieszkańców Galicji. Istniała tu cała galeria rozmaitych „mieszkańców” i niezliczone formy pomieszania kulturowego. A. Kuśniewicz w *Nawróceniu* wspomina o cerkiewnych ikonach i katolickich świętych obrazach nad małżeńskimi łóżami w domach żydowskich. A także o drzewkach wigilijnych. Wewnętrznym językiem Żydów galicyjskich był jidysz, ale w kontaktach zewnętrznych używali (odpowiednio do własnej pozycji albo polskiego, który był językiem wyższych warstw, albo ukraińskiego – języka ludu. Podobnie Rusini. Rodziny księży greckokatolic-

¹⁴ J. Lichten, *Uwagi o asymilacji i akulturacji Żydów w Polsce w latach 1863-1943*, „Znak” 1988, nr 5-6.

¹⁵ *Wiś polska 1939-1948. Materiały konkursowe*, Warszawa 1967, t. 1, oprac. K. Kersten, T. Szarota, s. 534.

kich rozmawiały nie tylko z Polakami, lecz także między sobą po polsku) polskiego i ukraińskiego¹⁶. Według A. Vincenza: „Jeśli ktoś urodził się w Stanisławowie czy we Lwowie, [...] to z natury rzeczy jest człowiekiem dwóch kultur; jeśli ktoś miał nianię Hucułkę, to jego przynajmniej drugim językiem był ukraiński”¹⁷.

Owoce tej wielokulturowości przenikającej się wielorako w lokalnym habitacie bywały zaskakujące. U S. Vincenza znajdujemy relację o chasydzie z południa Karpat, który wyraża swój podziw dla dwóch literatur: rosyjskiej i polskiej. Rosyjska to Dostojewski i Tołstoj, a polska to Wielki Maggid, Mendel z Witebska, Nachman z Bracławia i słowa samego Baal Szem Towa. Komentarz autora odsyła nas do sił lokalności i, szerzej, terytorialności oddziałujących na tę gałąź „polskiej” literatury: „Już powierzchownie z nią obeznanego zastanawia nie tylko wpływ krajobrazu, przyrody, także przenikanie pieśni i melodii ludowych, interpretowanych symbolicznie [...]”¹⁸.

Dodatkowym aspektem życia na pograniczu kultur były zawile genealogie etniczno-narodowościowe wielu mieszkańców Galicji, wynik wielopokoleniowego współżycia różnych ras i ludów. J. Grabiszewski stwierdza, że w okręgu lwowskim małżeństwa mieszane polsko-ukraińskie były częste jeszcze w okresie międzywojennym. Dzieci zaś wychowywano na Polaków, Ukraińców bądź jedno na Polaka-rzymskiego katolika, drugie na Ukraińca-grekokatolika i praktyki takie, czasem świadome, a czasem spontaniczne, nikogo tam nie dziwiły¹⁹. Ideologie wieku nacjonalizmu, dokonując stopniowo destrukcji subtelnych międzykulturowych powiązań, prowadziły jednak coraz częściej do przekształcenia takich form współistnienia i współżycia w formy konfliktu, nieraz wewnątrzrodzinnego, jak ten, który rozdzielił dwóch wnuków A. Fredry, rodzonych braci: polskiego generała Szeptyckiego i ukraińskiego metropolity Szeptyckiego.

Na drugim biegunie tych form zbliżenia znajdowała się postać życia raczej równoległego niż wspólnego, zakładającego dystans, lecz opartego jednak – jeśli pominąć konfliktowe układy klasowe – na jakichś wspólnych wartościach, wśród których najoczywistsze to tolerancja i akceptacja nieomal już nawykowa, ale często na granicy fascynacji tym alternatywnym światem. Galicja pozostała dotąd w potocznej świadomości argumentem na rzecz tezy, że osobność niekoniecznie musi być postrzegana jako antagonizująca obcość, że istnieje jakaś obcość swojska mieszcząca się w archetypicznym kosmosie tego świata. Mały Vincenz podpatrujący przez okno synagogi znanych mu dobrze z codziennych spotkań Żydów cudownie przemienionych w egzotycznej modlitwie z okazji Świąt Świąt jest oczarowany i czuje, że ta modlitwa strzeże także jego bezpieczeństwa w tym kraju. „Patrzyłem długo do wnętrza dużej izby, w której modlili się Żydzi. Widok wciągnął mnie od razu w obcy świat. Jeszcze teraz wydaje mi się, jakbym wtedy zaglądał przez tajemnicze szpary poza ściany zwykłego, codziennego świata”²⁰. Z kolei w wierszu napisanym w języ-

¹⁶ S. Vincenz, *Start w przyszłość...*, s. 34.

¹⁷ *Dyskusja o kulturze ukraińskiej*, „Znak” 1988, nr 4, s. 8.

¹⁸ S. Vincenz, *Qu'une larme sans l'ocean*, [w:] idem, *Z perspektywy podróży...*, s. 72.

¹⁹ J. Grabiszewski, *op. cit.*, s. 68.

²⁰ S. Vincenz, *Spotkanie z Chasydami*, [w:] idem, *Z perspektywy podróży...*, s. 54.

ku jidysz przez poetę Nuchima Bomsego z Sasowa żydowski chłopiec „stoi, nasłuchując pod murem cmentarnym przed kościołem, jakby zaklęty przez czar modlitw chrześcijańskich”²¹. Zapewne szacunek dla sacrum właściwy tradycyjnej mentalności zwiększał szanse na pokojowe utrzymywanie się tego konglomeratu przenikających się alternatywnych kręgów kulturowych. W stosunkach z Żydami jako grupą istniejący potencjał wspólnoty nie został jednak nigdy zrealizowany.

Skłonność do wyznaczania dystansu w obrębie terytorialnych wspólnot była częsta zwłaszcza w środowiskach żydowskich. W wielu relacjach są one przedstawiane jako świat wydzielony i zamknięty²². Bohater powieści J. Strykowskiego Azril, słysząc zegar na wieży kościelnej, pamięta nauki ojca, że „lepiej godzin kościelnych nie liczyć, Żyd z tego korzystać nie powinien. Jak nie powinien mieszać ich czasu z naszym”²³. Gdy zaczęły pojawiać się w Galicji organizacje społeczne, zrzeszenia, spółdzielnie – skłonność do zachowywania odrębności znalazła nowe zastosowanie. Charakterystyczne były zwłaszcza ruchy i partie polityczne tworzone równolegle przez społeczności niemiecką, ukraińską, polską²⁴. I tej tendencji przeciwstawiała się zresztą inna, a mianowicie tzw. dwupartyjność wyrażająca się w zjawisku przynależności np. niektórych działaczy socjalistycznych do partii zarówno polskich, jak i ukraińskich.

Te złożone formy bliskości i dystansu, komplikowane dodatkowo w pewnych okresach przez ścieranie się zasady terytorialnej z narodowościową, kształtowały mozaikową rzeczywistość Galicji. Ich korelat stanowiła specyficzna „świadomość kresowa”, o której Józef Chlebowczyk pisze, że cechowała ją „niespotykana gdzie indziej amplituda postaw od nierefleksyjnego indyferentyzmu narodowego do programowego, świadomego uniwersalizmu z jednej strony, a z drugiej od zdeklarowanego patriotyzmu do najdrastyczniejszych przejawów nacjonalistycznego zaciętrzewienia, fanatyzmu czy szowinizmu”²⁵.

Ład życia zbiorowego właściwy Galicji należy bezsprzecznie do tradycyjnego typu. W oczach socjologa rozstrzyga o tym przewaga silnych więzi w stosunkowo niewielkich grupach lokalnych i kulturowych pozostających we względnej izolacji wzajemnej ze względu na wątplą komunikację i prymitywną technikę. Ten typ struktury społecznej znajduje się w opozycji do społeczeństw nowoczesnych, gdzie więź spajająca niewielkie wspólnotowe układy jest słaba, natomiast łączy je silna wzajemna zależność oparta na podziale pracy i ról społecznych i wynikająca stąd więź o charakterze głównie bezosobowym, rzeczowym. Dodatkowo ta więź nadrzędna wzmocniana jest przez poczucie narodowe, jeśli jest ono jednolite. W społeczności tradycyjnej istotną wartością jest zakorzenie. W społeczeństwie nowoczesnym liczy się przede wszystkim emancypacja i luźność umożliwiająca płynne dostosowanie funkcjonalne i strukturalne.

²¹ *Ibidem*, s. 51.

²² T. Chrzanowski, *op. cit.*, s. 64.

²³ J. Strykowski, *Sen Azrila*, Warszawa 1975.

²⁴ N. Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, t. 2, Kraków 1991, s. 201.

²⁵ J. Chlebowczyk, *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie Środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX w.)*, Warszawa–Kraków 1975, s. 24.

O S. Vincenzu, synu i piewcy Galicji Wschodniej, Cz. Miłosz napisał, że

Był w opozycji do dwudziestego wieku – choć, czy właśnie dlatego, że – przed I wojną zrobił w Wiedniu doktorat z filozofii Hegla. Dla Vincenza najważniejsze było to, co Simone Weil nazywa *enracinement*, a co nie jest możliwe bez ojczyzny. Ale ojczyzna-państwo to za dużo. I kiedy Vincenz marzył o „Europie ojczyzn”, miał na myśli małe jednostki terytorialne, jak jego ukochana Huculszczyzna, zamieszkała przez Ukraińców, Żydów i Polaków²⁶.

Wydaje się, że istnienie w opozycji do nowoczesności rozumianej w duchu tamtej epoki jako odrzucenie lokalnej podstawy organizacji życia, organiczność więzi społecznej, nacjonalizm i ideologizacja świadomości, miejskość oraz industrializm stanowiło dominującą cechę galicyjskiej rzeczywistości. Szczegółowość tego historycznego tworu kulturowo-społecznego wynikała z faktu, że na półtora z górą wieku (jeśli liczyć od pierwszego rozbioru w 1772 r. do II wojny światowej) stał się on duchową i społeczną prowincją Europy tracącą kontakt z najważniejszymi tendencjami epoki. Nie dotarł do niego duch kapitalizmu ani procesy, które w tym czasie zmieniły radykalnie oblicze większości krajów Europy Zachodniej, prowadząc do powstania nowoczesnych społeczeństw przemysłowych, urbanizacji i państw narodowych z wszystkimi tego skutkami dla więzi społecznej i kulturowej.

Niewątpliwie na tle dynamicznej epoki gospodarczo-społecznej modernizacji i państw narodowych ład galicyjski przedstawiał się mocno anachronicznie. To zawieszenie praw czasu historycznego, a w najlepszym razie spowolnienie ich egzekucji, widzieć można w różnych kontekstach. Najważniejszym jednak jego uzasadnieniem jest oczywiście katastrofa państwowości polskiej, utrata suwerenności i rozczłonkowanie organizmu społecznego. Inkorporacja na zasadzie prawie kolonialnej podrzędności oznaczała eksploatację, a nie promocję włączonych do państw zaborczych terytoriów rozbiorowych i ich rodzimej ludności.

W przypadku Galicji przeszkodę w ewentualnej modernizacji stanowił też fakt, że jej wielokulturowość, typ ładu i stosunki społeczne oraz wewnętrzny *modus vivendi* pozostawały w harmonii ze standardem stosunków w wielonarodowej monarchii habsburskiej. O ile w Prusach i Rosji w miarę upływu dziesięcioleci i wzrostu świadomości narodowej następował etap polityki asymilacyjnej związany z dążeniem do narodowej integracji ich państwowości, o tyle w monarchii habsburskiej, w której językiem niemieckim posługiwało się zaledwie 24% ludności, unifikacja nie miała szans powodzenia²⁷. Siłę swoją monarchia musiała czerpać z istniejących podziałów i umiejętnego ich wykorzystywania w polityce wewnętrznej oraz zewnętrznej. Treścią wewnątrzaustrackiego życia politycznego była rywalizacja i kłótnie narodowości zamieszkujących to państwo o wszystko: o znaczenie w państwie, kredyty na inwestycje, linie kolejowe, budowę kanałów²⁸. W rezultacie podziały te

²⁶ Cz. Miłosz, T. Venclova, *Dialog o Wilnie*, „Kultura” (Paryż) 1979, nr 1-2.

²⁷ B. Cywiński, *Doświadczenie sześciu pokoleń*, „Znak” 1978, nr 10-11.

²⁸ S. Cat-Mackiewicz, *Był bal*, Warszawa 1973, s. 262.

często ulegały zaostrzeniu i antagonizacji, co ostatecznie rozsadzić miało państwo Habsburgów od wewnątrz i unicestwić galicyjską Arkadię.

Nim jednak do tego doszło, Galicja przez całe dekady trwała w stanie niezbyt odbiegającym od tego, w jakim znajdowała się u progu zaborów. Przy czym pod względem socjologicznym, jak już wspomniałem, stanowiła swoistą kontynuację przedrozbiorowej rzeczywistości państwa polskiego.

Zmiany, jakie wprowadzała nowa władza, pozostawały daleko w tyle za tym, co działo się w ówczesnej Europie Zachodniej, a nawet w takich krajach monarchii, jak Czechy czy Węgry. Zachowała się struktura etniczno-wyznaniowa. Mobilność przestrzenna, jak zresztą i społeczna, która jest ważnym wskaźnikiem społecznego i psychicznego przekroczenia bariery swojskości, „tutejszości”, była doświadczeniem mniej niż 15% mieszkańców Galicji. Udział w funkcjonowaniu instytucji publicznych budujący poczucie obywatelskie brał – przynajmniej przed erą autonomiczną – mniej więcej jeden mieszkaniec kraju na stu. Ciemnota galicyjska była przysłowiowa. W 1890 r. liczba analfabetów sięgała tu 67% w porównaniu np. z 4% w Czechach²⁹. Galicja pozostała też do końca zacofanym gospodarczo, zdecydowanie rolniczym, rustykalnym krajem o ludności w ponad 80% chłopskiej i z nader skromnym przemysłem w Księstwie Cieszyńskim oraz na Podkarpaciu. Znana jest anegdotyczna uwaga namiestnika Sanguszki: „U nas nie ma kapitałów, a robić się nikomu nie chce!”³⁰.

Wszystkie te wskaźniki rzucają oczywiście światło na typ i stan więzi społecznych zarówno w Rzeczypospolitej u progu rozbiorów, jak i w zaborze austriackim. Nie ulega wątpliwości, że w planie ogólnokrajowym była ona słaba, natomiast stosunkowo rozwinięta w zakresie lokalno-sąsiedzkim. Komentując te dane, B. Cywiński sugeruje zwłaszcza słabość i ekskluzywny charakter poczucia narodowego, który sprawił, że upadek państwowości polskiej zauważony został przez ok. 20% populacji, a tylko 5% mogło go postrzegać jako wydarzenie politycznie doniosłe³¹.

Dominacja więzi terytorialno-lokalnej utrzymała się, jak wspomniałem, jako jedna z najbardziej charakterystycznych socjologicznie cech galicyjskiej organizacji społecznej. Została ona nawet usankcjonowana i umocniona instytucjonalnie przez obowiązujące w całym państwie austriackim tzw. prawo swojszczyzny (*Heimatsrecht*), które nakładało na każdego obywatela obowiązek przynależności do określonej gminy miejskiej bądź wiejskiej. Z prawem tym, nabywanym z reguły drogą urodzenia, wiązały się pewne przywileje, które przynależność do gminy posiadającej od 1863 r. urząd samorządowy czyniły atrakcyjną. To prawo swojszczyzny ceniono sobie bardzo. Stało się ono instytucjonalnym czynnikiem więzi lokalnej i sąsiedzkiego współżycia różnych grup kulturowych. Z drugiej strony jednak utrudniało wytworzenie się identyfikacji i więzi ponadgminnych. Pisząc o gminach wiejskich, historyk stwierdza, że stawały się one szkołą dla chłopskich działaczy, którzy „nie

²⁹ Światłomir [S. Zaleski], *Ciemnota Galicji w świetle cyfr i faktów. 1772-1902. Czarna księga szkolnictwa galicyjskiego*, Lwów 1904, s. 180.

³⁰ S. Grodziski, *W Królestwie Galicji i Lodomerii*, Kraków 1976, s. 265.

³¹ B. Cywiński, *op. cit.*

mieli zrozumienia dla oderwanych pojęć «interesu kraju», widzieli tylko tę rodzinną gminę, według jej skali mierzyli ludzi i rzeczy»³².

Oczywiście w porównaniu z Rzeczypospolitą instytucje publiczne monarchii habsburskiej ingerowały o wiele energiczniej w życie ludności, służba wojskowa, odgrywająca zawsze rolę emancypacyjną, z elitarnego przywileju dostępnego ok. 4% ludności przerodziła się pod nową władzą w obowiązek. Mimo jawnej niechęci do upowszechniania oświaty w warstwach ludowych nauka szkolna miała niewątpliwie szerszy zasięg społeczny niż w czasach przedrozbiorowych, kiedy to na poziomie alfabetyzacji obejmowała ok. 6% ludności³³.

Z drugiej strony budząca się świadomość narodowa oceniana z ogólnokrajowego, galicyjskiego punktu widzenia wskutek swej niejednorodności podkopywała i dezintegrowała raczej więzi międzyludzkie, niż je budowała. Prowadziła do zakwestionowania ponadnarodowej zasady integralności duchowej dawnej Rzeczypospolitej,

znającej w swych granicach wiele narodowości, języków i wiar, ale łączącej je w jeden potężny i rozległy polski krąg kulturowy, w którym można było ojczyznę nazwać Litwą, modlić się o Ukrainę w niebie i równocześnie czuć się Polakiem. Osłabłemu na Kresach polskiemu kręgowi kulturowemu nowe ruchy narodowościowe przeciwstawiły nową, dziewiętnastowieczną zasadę językowo-etniczną³⁴.

To prawda, że ta tendencja nawiązywała do prądów epoki i pozwala mówić o wchodzeniu Galicji w proces transformacji. Nie mogła jednak w istniejących warunkach kulminować wytworzeniem nowoczesnego społeczeństwa narodowego. Działała nie tylko jednocząco, lecz także dezintegrująco. Po upadku Austro-Węgier, wobec niemożności osiągnięcia jednolitości narodowej w oparciu o orientację czy to polską, czy ukraińską, pojawił się problem podziału terytorialnego i politycznej separacji współżyjących ze sobą przez wieki ludów.

Galicja rozminęła się ze swoją epoką. Być może było to szczęśliwe spóźnienie. W swym oddaleniu próbowała, poniekąd bezwiednie, wcielać w życie odwieczną i dzisiaj znowu atrakcyjną ideę wspólnoty ludów, narodów i kultur żywiących się wzajem wartościami i zasobami swojej tradycji. Ta próba powiodła się częściowo, jednak za cenę trwania przy archaicznych wzorcach i więziach, które w czasach permywnych społeczeństw, masowej kultury i różnych postaci etatyzmu straciły na znaczeniu. Dopiero zaznaczający się obecnie w Europie nawrót do lokalizmu i regionalizmu rehabilituje te wzorce i przywraca aktualność galicyjskiemu doświadczeniu.

³² S. Grodziski, *op. cit.*, s. 259.

³³ B. Cywiński, *op. cit.*

³⁴ *Ibidem*, s. 1321-1322.