

Tomasz Nowak

Uniwersytet Warszawski

Między traumą a nostalgią. Muzyka jako medium strategii społecznych Łemków w pierwszych latach po przesiedleniu 1947 roku

Wprowadzenie

Niniejszy tekst dotyczy Łemków – społeczności góralskiej zamieszkującej do pierwszych lat po drugiej wojnie światowej tereny Beskidu Niskiego i Sądeckiego. Społeczność ta niemal w całości doświadczyła w latach 1944–1947 przymusowych przesiedleń. Nowe, najczęściej bardzo odmienne od rodzimych warunki geograficzne i społeczne oraz skomplikowana i trudna do zrozumienia sytuacja polityczno-prawna wymagały od nich przyjęcia nowych strategii społecznych. Bliższe przyjrzenie się źródłom dokumentującym reakcje poszczególnych jednostek i społeczności lokalnych w nowych miejscach osiedlenia pozwala na postawienie tezy, że niebagatelną rolę w procesie tworzenia nowych strategii oraz manifestowania postaw, odgrywała muzyka – zarówno wokalna, jak i instrumentalna – co zauważane było także przez wcześniejszych

badaczy¹. Oczywiście w tak krótkiej formie, jak artykuł naukowy nie sposób ukazać tego zagadnienia całościowo. Dlatego w niniejszym tekście skupię się na nowych środowiskach społecznych powstałych w wyniku przesiedleń w ramach akcji „Wisła” oraz ograniczę się do jednego typu źródeł – publikacji wspomnieniowych, których szczególnie dużo pojawiło się po roku 1989.

Metoda badań dokumentów osobistych w polskich badaniach jest dobrze ugruntowana, szczególnie dzięki postulatam (Thomas, Znaniecki 1976a: 41–96, 238–241) i badaniom Floriana Znanieckiego nad chłopem polskim, realizowanych w czasie pierwszej wojny światowej. Zdaniem badacza „osobiste materiały życiorysowe, możliwie jak najpełniejsze, stanowią typ doskonały materiału socjologicznego” (Thomas, Znaniecki 1976b: 8). Zauważał przy tym, że z konieczności ograniczenia materiału badawczego należy poprzestać na analizie „reprezentatywnych wypadków, których przestudiowanie pozwoli nam zastosować wynik do możliwie wszystkich wypadków tej kategorii” (Thomas, Znaniecki 1976b: 9). Badając funkcjonowanie muzyki w społeczności łemkowskiej w okresie jej dezorganizacji i reorganizacji z perspektywy czasów obecnych, w których większość ówczesnych aktorów społecznych już nie żyje, bądź jest już w bardzo podeszłym wieku, wydane licznie pamiętniki i relacje wspomnieniowe nie tylko możemy, ale wręcz musimy uznać za typ materiału najdoskonalszego także dla etnomuzykologa. Z kolei wszelkie opisane we wspomnieniach wypadki muzyczne lub z muzyką związane w konsekwencji przyjętej tematyki stanowić będą dla nas wypadki reprezentatywne. Zaznaczyć przy tym należy, że nie będzie to pierwsza próba zastosowania metody dokumentów osobistych wobec badań nad przesiedloną w ramach akcji „Wisła” społecznością łemkowską – w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych swoje badania prowadzili socjolodzy związani

¹ „Łemkowie jako grupa etniczna, w większym stopniu niż inni osadnicy, angażowali się w organizację życia kulturalnego” (Nowak 2003: 87). W 2009 roku powstała również pod moją opieką praca licencjacka Kai Maćko-Gieszc pt. *Tradycje muzyczne Łemków mieszkających na Dolnym Śląsku – przekaz utrwalony pamięcią informatorów a współczesność* (Maćko-Gieszc 2009).

z Uniwersytetem Wrocławskim (Sitka 1996). Niniejszy tekst podejmuje jednak problematykę całkowicie w tamtych badaniach pominiętą, a w moim przekonaniu bardzo istotną.

Łemkowie, ich kultura muzyczna i okoliczności wysiedleń

Przed drugą wojną światową Łemkowie zamieszkiwali na terenie Rzeczypospolitej Polskiej pomiędzy Wysokim Działem w Bieszczadach a Doliną Popradu, a także na tak zwanej Rusi Szlachtowskiej na pograniczu Małych Pienin i Beskidu Sądeckiego. Obszar ten, zwany Łemkowszczyzną (łem. Лемковина, ukr. Лемківщина) obejmował ponad 170 wsi, których ludność różne źródła szacują na 100–150 tysięcy osób (Pecuch 2009: 43). Podstawą utrzymania społeczności wioskowych była gospodarka rolnicza, szczególnie hodowlana, powiązana z obszarami górskimi położonymi na wysokości pomiędzy ok. 400 a 1100 metrów n.p.m., a w niewielkim stopniu także rzemiosło, leśnictwo i handel. Do pierwszej wojny światowej sezonowo wędrowano na obszar ówczesnych Górnych Węgier w celach zarobkowych. Dość rozpowszechnionym zjawiskiem była też emigracja zarobkowa do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, z której część Łemków już nie wracała.

Niewątpliwie muzyka odgrywała istotną rolę w życiu mieszkańców Łemkowszczyzny już od ich najmłodszych lat. Śpiew i muzykowanie na pojedynczych instrumentach obecne były powszechnie wśród dzieci i młodzieży na pastwiskach, przy czym grywano głównie na piszczałkach, fujarkach, trąbitach i na skonstruowanych własnym sumptem skrzypcach (Skrijka 2019: 56; Oleśniewicz 2009: 24, 35, 37; Barna 2004, 21–23). Ważną rolę umuzykalniającą odgrywała także cerkiew i kultuowany w niej wielogłosowy śpiew (Oleśniewicz 2009: 33; Barna 2004: 26, 34). Dzięki temu powszechnie w społeczności łemkowskiej potrafiono dodać drugi czy trzeci głos do zainicjowanej pieśni.

Bardzo istotną rolę w społecznościach odgrywały wesela i zabawy organizowane głównie podczas karnawału, zwanego *miasnyci* (Oleśniewicz 2009: 18). Huczne zabawy odbywały się kilka razy do roku,

przeważnie w dniach świąt kościelnych, choć w biednych wsiach czasami zdarzało się, że nie zorganizowano zabawy ani razu (Skrijka 2019: 81). Za to jesienią młodzież dość często organizowała po pracy zabawy, zwane po łemkowsku *muzyki* (Oleśniewicz 2009: 16), które w okresie adwentu zastępowano prządkami ze zbiorowymi śpiewami (Barna 2004: 31–32). Podczas zabaw tanecznych bawiono się przy kozaku, kołomyjce, polce, *madziarze/czardaszu*, *obyrtce* zwanej też *obertasem* i *sztajerku* (Skrijka 2019: 81; Maślej 2017: 96). Bardzo rzadko i tylko do bogatych rodzin zamawiano muzykantów na chrzciny (Skrijka 2019: 82).

Muzyka instrumentalna zdominowana była przez Romów, choć w kapelach romskich grywali też łemkowie, którzy zresztą od Romów najczęściej nabywali umiejętności muzykanckich (Barna 2004: 20, 27; Murianka 2022: 120; Gocz 2007: 7–9, 14, 18, 61; Rusynko, Barna 2007: 60–61; Oleśniewicz 2009: 12–13, 18; Skrijka 2019: 80–81). Z czasem zaczęły działać również kapele złożone tylko z łemków, w tym kapele rodzinne (Gocz 2007: 5–6; Oleśniewicz 2009: 28; Murianka 2022: 56; Rusynko, Barna 2007: 61). Kapelanci zwani zwykle *hudakami* grali głównie na skrzypcach zwanych *huśłami* oraz dużych basach (Skrijka 2019: 80). Partia skrzypiec była na ogół dzielona na prym i sekund, przy czym prym zwykle był jeden, a sekundzistów od jednego do kilku (Rusynko, Barna 2007: 61). Dopiero przed samą drugą wojną światową w zespołach łemkowskich zaczął pojawiać się wielki bęben dwumembranowy, zastępujący basy, a także klarnety i trąbki (Oleśniewicz 2009: 25; Barna 2004: 27). Według relacji wspomnieniowych w latach dwudziestych na wsiach łemkowskich pojawiły się też *harmonie*, *guzikówki* (Oleśniewicz 2009: 18; Maślej 2007: 13; Barna 2004: 27), choć analiza fotografii z epoki karze przypuszczać, że autorom relacji chodziło raczej o heligonki (Starzyński 2018: 166).

Okres międzywojenny był dla łemków czasem bardzo mocnych napięć społecznych związanych z kształtowaniem się zarówno tożsamości etnicznej, jak i narodowej. Procesy te zdynamizowane w XIX wieku swoje apogeum osiągnęły w latach trzydziestych. Egzoetnonim łemko w okresie międzywojennym został w zasadzie przyjęty przez całą

społeczność łemkowską obok etnonimu Rusnak, jednak jego traktowanie przez poszczególnych przedstawicieli grupy było zróżnicowane. Dla wielu osób pozostawał on tylko etnonimem, przy czym część mieszkańców łemkowszczyzny dzielących ten punkt widzenia miała świadomość wyłącznie lokalną. Inni – szczególnie we wschodnich obszarach łemkowszczyzny i często pod wpływem duchownych i nauczycieli pochodzących z terenów rdzennej Ukrainy – przyjmowali tożsamość narodową ukraińską. Coraz częściej upowszechniała się jednak także tożsamość narodowa łemkowska. Spięcia na punkcie tożsamości narodowej były powodem konfliktów na gruncie religijnym, powodując powrót wielu zwolenników narodowości łemkowskiej do porzuconego w XVII wieku prawosławia. Grekokatolicyzm coraz częściej – choć nie zawsze – utożsamiano wśród łemków z tożsamością narodową ukraińską. Również ośrodki szkolne i nieliczne placówki kulturalne nie były wolne od napięć na tle narodowym, a wręcz uczestniczyły w propagowaniu określonych postaw, a przez to podlegały ingerencjom zewnętrznym.

Jakby problemów wewnętrznych było mało, lata 1944–1947 przyniosły terenom zamieszkiwanym przez łemków okoliczności, które zatrzęśły fundamentami kultury łemkowskiej. W drugiej połowie 1944 roku przez tereny zamieszkiwane przez łemków przetoczyła się operacja dukielsko-preszowska, która – podobnie jak kampania karpacka z lat 1914–1915 – przyniosła zniszczenia, przesiedlenia, a nawet śmierć wielu łemkowskim rodzinom (Pecuch 2009: 52). Zaledwie kilka miesięcy później, wiosną 1945 roku, na mocy umowy z 9 września 1944 roku między Rządem Lubelskim a władzami Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej, rozpoczęto przesiedlenia ludności łemkowskiej, które z początku dobrowolne przerodziły się latem 1945 roku w przesiedlenia wymuszane przez radzieckie wojsko i służbę bezpieczeństwa (Pecuch 2009: 53–58). Akcję oficjalnie zakończono 15 czerwca 1946 roku, choć znane są przypadki przesiedlania ludności także w późniejszych miesiącach. Szacuje się, że w wyniku tych działań łemkowszczyznę opuściło około 60% ludności. Ostateczny cios pozostałej społeczności łemkowskiej zadała akcja

„Wisła” przeprowadzona przez polskie wojsko i służbę bezpieczeństwa oficjalnie w dniach od 28 kwietnia do 31 lipca 1947 roku, choć przygotowywana była już od końca 1946 roku, a realnie została zakończona 22 kwietnia 1950 roku wysiedleniem 34 rodzin z Rusi Szlachtowskiej (Drozd 1997: 34–37, 110–112). Oficjalnym celem akcji była walka z Ukraińską Powstańczą Armią², choć biorąc pod uwagę, że poparcie dla tej organizacji na Łemkowszczyźnie było niewielkie (w szeregach UPA według różnych szacunków znalazło się nie więcej niż kilkudziesięciu lub maksymalnie stu kilkudziesięciu Łemków), należy podejrzewać, że ważniejsze były powody nieoficjalne: asymilacja w nowym środowisku polskim i repolonizacja kresów południowych. Ludność łemkowską osiedlano w dużym rozproszeniu głównie na terenach obecnych województw dolnośląskiego, lubuskiego i zachodniopomorskiego. W Beskidzie Niskim i Sądeckim pozostały nieliczne rodziny łemkowskie z małżeństw mieszanych lub z fałszywymi metrykami potwierdzającymi wyznanie rzymskokatolickie (Drozd 1997: 63), które przez lata były zmuszone ukrywać swoje prawdziwe pochodzenie.

Łemkowie i ich strategie w nowych miejscach osiedlenia

Jak zwrócił uwagę Jacek Nowak, akcja „Wisła” była:

1. Gwałtowną zmianą przestrzeni życiowej, a zmianie uległy warunki topograficzne, demograficzne, gospodarcze i kulturowe.
2. Przemianie uległo mityczne rozumienie czasu, a wytworzyła się nowa kategoria czasoprzestrzenna „przed akcją »Wisła«”, która zmieniła stosunek do przeszłości i rozumienie aktualnej rzeczywistości.
3. „Przestała istnieć nie tylko przestrzeń kulturowa, zniknęły również procesy więziotwórcze i takie stosunki międzyludzkie, jakie właściwe były dla łemkowskiej społeczności przed

² Ukraińska Powstańcza Armia – formacja zbrojna Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów.

przesiedleniem” – zniknęły więc granice etniczne, zmieniła się struktura władzy, otoczenie etniczne, normy i wartości, rozpadł się kulturowy system wartości. (Nowak 2003: 78–79)

Wszystko to, zdaniem Jacka Nowaka, było niebezpieczne dla Łemków z jednego, bardzo zasadniczego powodu – w ich społeczności nie wykształcono „jednego uniwersalnego mitu” dotyczącego pochodzenia (Nowak 2003: 69). Dlatego tak ważna była budująca wzajemną solidarność wspólnota terytorium, na którym społeczność dzieliła swoje losy i uczestniczyła w tej samej kulturze. Tracąc terytorium „wspólnota straciła wszystko, co stanowiło esencję jej etniczności, było podstawą świata symbolicznego” (Nowak 2003: 76).

Broniąc się przed powstałymi zagrożeniami, koniecznym stało się obranie skutecznych strategii. Zdaniem Wojciecha Sitki (1996: 19–21) strategiami obranymi przez Łemków stało się:

1. Przeciwdziałania rozproszeniu.
2. Wyrównywanie różnic cywilizacyjnych.
3. Rezygnacja z zewnętrznych oznak tożsamości.

Analizując zachowania muzyczne Łemków z pierwszych lat w nowej czasoprzestrzeni opisane w literaturze wspomnieniowej, można zauważyć, że muzyka stała się nie tylko odzwierciedleniem obranych strategii, ale wręcz środkiem ich manifestowania. Wydaje się jednak, że bardziej zasadne będzie omówienie ich w innej kolejności, która oddawać będzie chronologię obieranych metod działania.

Rezygnacja z zewnętrznych oznak tożsamości – przykład aktywności muzycznej

Pierwszą strategią, jaką musieli Łemkowie przyjąć, była rezygnacja z zewnętrznych oznak aktywności. Wymusiła to propaganda służb bezpieczeństwa, ostrzegająca wszystkie społeczności wiejskie, do których planowano przesiedlać ludność objętą akcją „Wisła”, że będą to „banderowcy”, „mordercy Polaków”. Spowodowało to, że

nowych mieszkańców przywitano z wrogością, a wiele społeczności powołało uzbrojone w siekiery i kije straże obywatelskie, które w nocy pełniły wartę we wsiach. Zdarzały się też pobicia – szczególnie dzieci w szkołach – a nawet wypędzenia rodzin ze wsi. W celu uniknięcia wszelkiego rodzaju szykan początkowo unikano więc wszelkich oznak, które mogłyby zwracać uwagę społeczną. Tym samym przesiedlenie przyniosło nie tylko stratę ojczyzny i własnej kultury. Jak pisał Roman Chomiak: „[...] władza ludowa zrabowała nam wszystko, nasz majątek, naszą kulturę, naszą wesołość. Już nie śpiewają łemkowskie dzieci, jak pasały bydło na pastwiskach w naszych górach na Podkarpaciu na połoninach” (Chomiak 1996: 51).

Bardziej personifikował ten problem Petro Murianka odwołując się do doświadczeń swojego starszego brata, Jarosława Trochanowskiego: „brat Jarosio był starszy ode mnie o siedem i pół roku. [...] W Górach zostały jego samorobne gęśliki, więc nie mógł już słuchać samego siebie. Nigdy nie śpiewał. Ludzie też tu wtedy jeszcze nie śpiewali. Tylko ptaki” (Murianka 2022: 30).

Ten kontrast między milczeniem bliskich ludzi i śpiewem obcych ptaków jest tu bardzo znaczący. Zwłaszcza, że w wielu wspomnieniach jest nieustanne odwoływanie się do „gór”, które nie są tu tylko określeniem krajobrazu, ale także ojczyzny i ojcowizny oraz specyficznej przestrzeni akustycznej. Potwierdzenie tego znajdujemy w kolejnym fragmencie wspomnień Petra Murianki odwołujących się do doświadczeń wybitnego skrzypka Prokopa Śływy z Krilowej Ruskiej (dziś Królowej Górnej), jak też reszty społeczeństwa: „[...] Prokopa, jak i nas wszystkich, przygnali tu, na te równiny, gdzie skrzypce ani nie chcą grać, jakby z nich dusza wyszła. Zresztą, tu i głos ani nie ma się od czego odezwać” (Murianka 2022: 120).

Prokopa Śływę zaistniała sytuacja przywiedzie do alkoholizmu, zmieszanego z nawrotami ataków rozpaczy. A nie był to odosobniony przypadek zaniechania aktywnej i cenionej praktyki muzycznej. Szczególnie przejmująca jest relacja mówiąca o Hnacie Wołęszczaku, którego

muzyczne milczenie nabrało w społeczności znaczenia niezmiernie wymownego cichego protestu:

[...] Hnata Wołęszczaka [...] nijak nigdy nie udało się uprosić. Tam, w Górach – mówili mi nieraz tato, bo Hnat był ich dwurodzonym bratem – nie trzeba go było prosić. [...] Tu, kiedy już przyjechał, powiesił skrzypce na kołku, na przedniej, szerokiej ścianie, jak obraz, jak ikonę... I nigdy, przenigdy nie odezwała się już ich dusza... [...] Nie było sensu prosić, chyba może tylko dlatego, żeby się raz jeszcze przekonać, że Hnat nie zagra. Że nigdy nie będzie się tłumaczył – czemu nie zagra. Po co? Przecież on dobrze wiedział, że my dobrze wiemy – że jego skrzypce są na tej, obcej ziemi po to – żeby milczeć... (Murianka 2022: 56, 98).

Opowieść o Hnatowych skrzypcach ma też swoją pointę w dalszym komentarzu, który dokładnie określa, jakie myśli i marzenia kryły się pod tym społecznym muzycznym milczeniem:

One zagrają jeszcze kiedyś. Każdy w to wierzył. Siwy dziaduś, pokaszujący przy kaflu, i ja, mały chłopiec. Przecież nikt o niczym innym nie mówił, nie myślał... Wrócimy. I wtedy drgną struny Hnatowych skrzypiec, i wtedy chmury zawieszono pomiędzy Zelarką i Czerszką rozwojeczą się [rozejdą się – przyp. TN], zatańczą, ściemni się na chwilę, błysnie ogniem Perun, zadudni grzmot, zaszumi Sochiw, zakołysz brzegami i wraz z Biłcarką popłynie do Białej. I wyjdzie duha – tęcza, pomarańczowo-zielono-siną, uczepli się, dwuusta, krańców naszej ziemi i wypije wszystko, co mokre. Rozrzedzi się inyj obłoków i zaświeci Słońce. I będzie świeciło... Świeci.” (Murianka 2022: 98)

Niestety, niewielu danym było powrócić w rodzinne strony. Wiele osób spośród tej większości, która pozostała na ziemiach zachodnich zamilkła na zawsze, próbując ukryć swoją łemkowską tożsamość. Większość jednak po pewnym czasie otrząsała się z traumy przesiedlenia i wrogiego przyjęcia w nowym środowisku, szukając oparcia we własnej grupie etnicznej. Środkiem do tego bardzo często był śpiew. I tak kształtowała się strategia przeciwdziałania rozproszeniu.

Śpiew zbiorowy jako przeciwdziałania rozproszeniu

Nie jest przypadkiem, że początkowo oparcia poszukiwano bardzo często u osób uzdolnionych muzycznie, szczególnie szanowanych powszechnie skrzypków, a spotkania te miały charakter spontaniczny i akcydentalny. Wspomina o tym Piotr Trochanowski: „schodzili się, żeby побыć razem, żeby pośpiewać, pod Andryjowe, Mytrowe, czasem i pod Teofilowe skrzypce. Czasem – bo Teofil grał rzadko, sztuką było go uprosić” (Murianka 2022: 98). Z czasem jednak spotkania nabierały stałego charakteru, szczególnie wśród młodzieży męskiej i to niezależnie od wioski pochodzenia, co miało już pewną tradycję zachowań grup kawalerów na Łemkowszczyźnie:

Każdego dnia po robocie, nieraz bardzo mozolnej, nasi chłopcy, wysiedleńcy z Czarnego, Jasionki, Wapiennego i Męciny Wielkiej, spotykali się koło naszego domu i śpiewali swoje piosenki. Nie był to śpiew z uciechy, lecz z tęsknoty za rodzinnymi górami, lasami, rzekami, górskim krajobrazem i klimatem. (Barna 2004: 95).

Kolejnym etapem było organizowanie spotkań młodzieży męskiej i żeńskiej z różnych wsi w dni świąteczne:

Aby oderwać się od tamtych trudnych i ciężkich przeżyć, młodzież w wolnych chwilach starała się organizować spotkania i tam przy tańcach i śpiewie pragnęła zapomnieć tęsknotę i żal za rodzinnymi stronami. Takich spotkań przy tańcach i śpiewie nie zabrakło i młodzieży z Piorunki, a miejscem tych spotkań był właśnie folwark w Chałupkach, położonych o 0,5 km od Nieszczyc, 1 km od Chobieni i 2 km od Radoszyc (Rusynko, Barna 2007: 186)³.

Najbardziej jednak mocnym przeżyciem wśród Łemków stawało się – często pierwsze po kilku latach – zorganizowanie własnych nabożeństw i Służby Bożej *we własnej wierze*. Co ciekawe – tak jak w przypadku spotkań młodzieży męskiej z różnych wsi zacierała się pamięć o wzajemnych animozjach, tak samo liturgie i nabożeństwa łączyły zarówno

³ Por. Barna 2004: 96; Wiśłocka 1996: 141.

prawosławnych jak i grekokatolików. Doskonałym przykładem jest tu relacja o pierwszej Słudźbie Bożej w Torzymiu:

Zebrało się dużo ludzi, bo wieść poszła na okolicę, że w Torzymiu w kaplicy prawosławna Słudźba Boża. Na długo przed rozpoczęciem nabożeństwa oczekiwali ludzie. Przyjechali czym kto mógł, najwięcej rowerami, nawet z odległości 30–40 km. (...) Rozpoczęła się Słudźba Boża, a wraz z nią i szloch, i płacz. Było dwóch żaków z dawnej Florynki – tęgie głosy – Andrzeja Zwolińskiego i Stefana Mereny oraz piękne głosy żeńskie dawnych florynckich chórzystek: Marii Zwolińskiej, Warwaki, Tacy Dubec, Juhaski Habury, wielu innych dziewcząt z Torzymia, wstrząsnęły każdym pojedynczym człowiekiem, każdą łemkowską duszą, choćby była nie wiem jak twarda, nie było siły, żeby nie zapłakać. Żyjemy, śpiewamy po swojemu *Hospody pomyluj*, a na koniec Słudźby Bożej, piękne *O mnohoje lita*. [...] Nie było też dla nikogo zaskoczeniem, że do cerkwi przyszli nasi florynczanie-grekokatolicy (Zwoliński 1996: 156).

Podobną sytuację z lata 1949 roku w Lubinie opisał też Adam Barna (2004: 136).

Szczególne znaczenie dla integracji społecznej miały wesela. Jak pisał Jarosław Zwoliński:

Jesienią 1948 roku odbyło się pierwsze wesele w Torzymiu. [...] Dlaczego to wesele zasługuje na odtworzenie w pamięci? [...] Zebranie się dużej ilości ludzi, utrzymanie własnego obyczaju, własnego śpiewu weselnego było bardzo znaczącym akcentem i ogromnym krokiem do integracji Łemków, zachowania własnej, odrębnej tożsamości i to ciągle i wszędzie podkreślanie – to nasze łemkowskie, to my Łemkowie, nigdy jako Ukraińcy. Gdybyśmy sobie wtedy pozwolili na wmówienie nam, że to są Ukraińcy z akcji „W”, nigdy nie zachowalibyśmy naszego łemkowskiego ducha, pieśni, zwyczaju, a nawet naszego wyznania (Zwoliński 1996: 159–160).

Z obowiązku naukowego należy przypomnieć, że część Łemków opowiadała się też jako Ukraińcy, choć w dostępnych mi materiałach nie znalazłem relacji z pierwszych lat po przesiedleniu, która by to akcentowała.

Interesującym faktem jest, że przeciwdziałanie rozproszeniu nie dotyczyło jedynie Łemków, ale również ich sąsiadów – Romów. Wielu z nich zostało zresztą wysiedlonych razem z Łemkami. Interesującym przykładem jest tu skrzypek Jurko Bładycz:

Jurko z rodziną żył z nami aż do '47 i razem z nami został wysiedlony na zachód podczas akcji „Wisła”. W jednym transporcie przyjechaliśmy do Oleśnicy. Tam nas rozdzielono. Jego skierowano do miejscowości odległej od naszej o 15 kilometrów. Przypadkowo dowiedział się o nas i przyszedł w odwiedziny. Szedł pół dnia, bo nie znał drogi. Bardzo tęsknił za Bereścianami. Mimo smutku pograliśmy jeszcze razem na skrzypcach. Przenocował i na drugi dzień poszedł z powrotem (Oleśniewicz 2009: 13).

Nie wszystkie jednak rodziny Romskie zostały wysiedlone w ramach akcji „Wisła”, a pomimo to dobrowolnie podążały za Łemkami na zachód, by nadal grać na łemkowskich weselach. Co ciekawe – wielu Romów po śmierci zostało zresztą pochowanych w rodzinnych wsiach łemkowskich, choć taki zwyczaj wśród Łemków należał do rzadkości (Gocz 2007: 18, 114).

Wyrównywanie różnic cywilizacyjnych – śpiew jako skracanie dystansu społecznego i manifestacja przewag kulturowych

W przywoływanej już w niniejszym artykule publikacji Wojciecha Sitki autor zwrócił uwagę na to jak ważną rolę odegrało wyrównywanie różnic cywilizacyjnych. Łemkowie wszak przybyli na nowe tereny tylko z najprostszymi narzędziami, a do zaprzęgu często używali krów lub wołów. W nowych realiach przyszło im natomiast gospodarzyć często na dużo większych polach, a do dyspozycji były maszyny i urządzenia rolnicze, z którymi wcześniej nie dane im było się zetknąć. Inna sprawa, że gospodarki w warunkach nizinnych też trzeba było się na nowo uczyć, a w tej nauce łemkowie byli zapóźnieni w stosunku do wcześniej przybyłych osadników. Wyrównanie różnic stało się więc warunkiem *sine qua non* uznania społeczności łemkowskiej równą innym osadnikom.

To zaś wymagało czasu. W tej sytuacji istotną rolę odegrać mogły inne walory Łemków, umożliwiające obdarowanie ich uznaniem sąsiadów oraz skrócenie dystansu wobec nich. W gospodarczym wymiarze taką cechą okazała się pracowitość Łemków. W wymiarze duchowym natomiast okazały się nimi muzykalność i szczególne kompetencje w zakresie śpiewu. Ta ostatnia stała się również pewną przewagą kulturową.

Najpierw jednak należało się odważyć przełamać strach przed manifestacją swojej łemkowskiej kultury, a najczęściej zdarzało się to przy pracy. I tak jeszcze w 1947 roku pod Żelechowem w województwie lubuskim:

Któregoś tam dnia dyrektor zapowiedział, że po niedzieli zaczynamy koszenie żyta. [...] I zaczęło się. Wczesnym rankiem wyszli na wskazane pole. Ogromny obszar dorodnego żyta. [...] Jakiś lepszy nastrój zapanaował przy jedzeniu śniadania, nawet jakąś piosenkę zanucili, a śpiewali pięknie, a zwłaszcza piosenki nastrojowe, liryczne (Zwoliński 1996: 149).

Podobnie było między Przemkowem a Lubinem w województwie dolnośląskim: „często śpiewaliśmy na dwa głosy. Na kosiarce też. Czy słońce piekło jak wściekłe, czy było szczęśliwie pod chmurą. To już pewnie tak z maminej krwi. Bo mama podśpiewywała zajedno” (Murianka 2022: 129).

Te pieśni pozwalały Łemkom poczuć się jak w swoich rodzinnych stronach, a jednocześnie oswoić nową przestrzeń. W ten sposób – jak pisał Piotr Trochanowski – „równiny zaczęły się stawać bardziej normalne niż nienormalne, kiedy naród trochę przyszedł do siebie, kiedy zaczął śpiewać” (Murianka 2022: 120).

Ale oswojenia wymagały także inne przestrzenie – architektoniczne i społeczne. Pisząc wspomnienie o Antonim Rusynko, diaku w Pioruncie i na Dolnym Śląsku, Dymitr Rusynko zauważał:

Najważniejsze było to, że w Karpatach poznał śpiew tradycyjny, gdzie każda wieś, każda parafia miała swój styl śpiewu, gdzie w małej drewnianej cerkiewce głos i śpiew były czyste i wyraźne, przekazywane wiernym z pokolenia na pokolenie. Na Zachodzie trafił się kościół wielki, murywany, o wysokich i pustych przestworzach [...]. W takich warunkach, to

jest w wielkim kościele z małą ilością wiernych, wywodzących się z wielu wiosek o różnych tradycjach śpiewu cerkiewnego, przyszło Antoniemu śpiewać i odprawiać nabożeństwa (Rusynko, Barna 2007: 174–175).

W tych warunkach doświadczanie śpiewu, jak też sam śpiew zaczął się zmieniać w wymiarze brzmieniowym, kształt linii melodycznych, ich rytmizację i harmonizację należało na nowo negocjować w praktyce wokalne i ujednoczyć, co otwierało nowopowstałe społeczności wiernych na zmiany modernizacyjne.

Ale co wydaje się najważniejsze, to pieśni – zarówno świeckie, jak i religijne – pomagały oswoić sąsiadów z kulturą łemkowską i samymi łemkami. Jak się okazało, te prezentacje na ogół spotkały się z życzliwym przyjęciem pozostałych osadników, czego przykład dał Adam Barna:

Większość z nich lubiła słuchać wieczorami naszego śpiewu, bo wschodnie pieśni przypominały im ich młode lata i rodzinne strony. Byli jednak i tacy, co nie mieli ochoty słuchać tych piosenek, bo przypominały im czasy partyzanckie na Wschodzie, skarżyli się więc władzom na nas, że jesteśmy właśnie tymi, za jakich nas uważano [czyli Banderowcami – przyp. TN] (Barna 2004: 95).

Również śpiewy cerkiewne spotkały się na ogół z życzliwym przyjęciem. Jak wspominał Jarosław Zwoliński opisując pierwszą Służbę Bożą w Torzymiu: „Jak się potem okazało, naszego śpiewu cerkiewnego słuchało całe miasto” (Zwoliński 1996: 158). I dodajmy – śpiew ten był bardzo chwalony przez sąsiadów. To zaś samych łemków zachęcało do wykonania pierwszych kroków w stronę otaczających ich przesiedleńców i to także tych, od których często doświadczyli wielu drobniejszych lub poważniejszych przykrości i niesprawiedliwości. Odbywało się to często w wymiarze mikro – zwykłych, codziennych kontaktów osobistych. Ale zdarzały się także gesty wykonane w szerszym wymiarze. Doskonałym tego przykładem jest opis pierwszego łemkowskiego wesela w Torzymiu:

Na trzeci dzień [...] gospodarze i nowożeńcy zaprosili sąsiadów, tych najbliższych, ale też zaprosili tych najważniejszych z miasteczka – przyjdą czy nie przyjdą [...]. O dziwo – wszyscy przyszli. Zaczynamy wesele od

nowa. Wypili, pośpiewali z nami, pośpiewali i sami, oczywiście przy naszej pomocy, bo przecież dobrze są nam znane takie piosenki, jak *Szła dziewczeczka do laseczka*, *Góralu czy ci nie żal* czy też *Czerwony pas*, które po jednym czy drugim kieliszku zawsze ktoś zanuci, a inni mu pomogą. Prysł mit o Ukraińcach z UPA w polskiej społeczności miasta Torzymia...” (Zwoliński 1996: 161).

Śpiew w tym przypadku nie tylko okazywał pewną przewagę kulturową i skracał dystans wobec sąsiadów, ale wręcz zapewniał bezpośredni dialog kulturowy i skutecznie nawiązywał porozumienie między społecznościami przesiedleńców.

Jak z powyższego przeglądu wynika, w wymiarze kultury muzycznej wszystkie trzy strategie społeczne Łemków wyróżnione przez Wojciecha Sitkę są bardzo dobrze widoczne, choć w przypadku ostatniej z omówionych śpiew był czynnikiem wyjątkowo skracającym dystans społeczny i umożliwiającym manifestowanie przewagi kulturowej. Jednak w moim przekonaniu badania Wojciecha Sitki nakierowane na strategie społeczne nie ukazują tego, że gdzieś w głębi wielu Łemków obecna była także inna, zapewne nieuświadomiana strategia, która nie tylko była nie mniej ważna, ale wręcz decydująca dla wszystkich pozostałych. Była to strategia przepracowania i poradzenia sobie z traumą wysiedlenia, utratą ojcowizny i ojczyzny, zaniżenia społecznej i osobistej wartości. Strategia, którą z perspektywy socjologii trudno dostrzec, bowiem badania nad nią odbywają się dotychczas głównie na pograniczu psychologii, filozofii i nauk o sztuce. A jest to strategia samowspierania poprzez nostalgię muzyczną.

Nostalgia muzyczna jako środek samowspierania w obliczu doświadczonej traumy

Ślad dostrzeżenia tej strategii w dotychczasowych badaniach na kulturą Łemków zaobserwować można w pracy Jacka Nowaka, który w swojej książce zwrócił uwagę, że w przeprowadzonych przez niego wywiadach wśród przesiedlonych w ramach akcji „Wisła” – a więc w warstwie

słownej – nostalgiczne wspomnianie krajobrazu było jednocześnie przywoływaniem więzi i etniczności (Nowak 2003: 88). Jednak kategoria nostalgii nie została przez niego szerzej omówiona. Ale przecież głębsza analiza dotychczas przytoczonych zachowań dostarczyła już wielu przykładów, które najlepiej dają się wyjaśnić w kategoriach nostalgii. Bowiem czy wszystkie te przykłady rezygnacji z aktywności muzycznej w pierwszych miesiącach po przesiedleniu nie wynikają właśnie ze strachu przed re-traumatyzacją, a więc wywoływaniem nieprzyjemnych wspomnień i silnych emocji związanych z przeżytą traumą, czy też sprostowaniem w swoim otoczeniu stresorów traumatycznych? Z kolei w następnym okresie, po powrocie do aktywności muzycznej, czy nostalgiczne zanurzenie się w przywiezionym z Karpat śpiewie nie spełniało trzech podstawowych psychologicznych funkcji nostalgii, tj. poprawy nastroju, zwiększenia więzi społecznych oraz wzmocnienie pozytywnej samooceny i nadanie znaczenia egzystencjalnego (Wildschut, Sedikides, Arndt, Routledge 2006: 975–993)? Jak bowiem wcześniej wskazano śpiewano „z tęsknoty za rodzinnymi górami, lasami, rzekami, górskim krajobrazem i klimatem” (Barna 2004: 95), „aby oderwać się od tamtych trudnych i ciężkich przeżyć, [...] zapomnieć tęsknotę i żal za rodzinnymi stronami” (Rusynko 2007: 186), czy w końcu by „pobyć razem” (Murianka 2022: 98). Same zaś śpiewy nie raz „wstrząsnęły każdym pojedynczym człowiekiem, każdą łemkowską duszą”, a towarzyszył temu „i szloch, i płacz”, choć często też po śpiewie „lepszy nastrój zaplanował” (Zwoliński 1996: 156). Przykładów pozytywnych efektów owych nostalgicznych zachowań muzycznych możemy przytoczyć więcej. W następstwie bowiem docenienia w Torzymiu śpiewu cerkiewnego przez sąsiadów, zdaniem Jarosława Zwolińskiego „nasza wartość duchowa ogromnie wzrosła”, a „odwaga łemków poszła w górę” (Zwoliński 1996: 156, 157). Z kolei wspomniane wesele łemkowskie:

Było (...) pokrzepieniem duszy ludzi. Szli do cerkwi i śpiewali, śpiewali głośno, może nie dla ludzi, którzy ich obserwowali, śpiewali dla siebie. Gdy zasiedli do stołu weselnego, znowu śpiewali. Tu w swoim gronie śpiewali

już nie oni, tu śpiewała ich łemkowska dusza, bardzo często nawet przez łyzy – tym śpiewem byliśmy my sobą – ze sobą – z naszym zwyczajem, z naszym sumieniem, z naszym zdeptanym, ale czystym honorem. A ileż to razy w czasie wesela śpiewaliśmy nasze *Mnohaja lita* [...]. *Mnohaja lita*, bo ten naród jakby zmartwychwstał, śpiewał i płakał. Tak śpiewali tam u siebie w łemkowskich chatach na swojej ziemi z tą różnicą, że tam nad nimi, na ścianach wisiało pełno obrazów – ikon z różnymi świętymi... Jakże bardzo chciało się płakać przy tym śpiewie [...] (Zwoliński 1996: 161–162).

Muzyka była tu wyjątkowo skutecznym narzędziem do wyrażania głębokich emocji, w tym tych związanych z traumą, co było dla wielu osób doświadczeniem kathartycznym. Samo zaś słuchanie i wykonywanie tej muzyki było niewątpliwie częścią procesu przetwarzania traumy, ukierunkowanego na przepracowanie własnych doświadczeń i ich akceptację. Nie bez znaczenia było też zanurzenie się w pamięci i tożsamości kulturowej poprzez kultywowanie repertuaru pochodzącego z Łemkowszczyzny, co dawało poczucie zakotwiczenia i trwania mimo drastycznych zmian zaszłych w życiu⁴.

Wszystkie wskazane powyżej zachowania muzyczne pozwoliły Łemkom na tyle odzyskać równowagę, by swoją krzywdę w końcu również wyśpiewać i nazwać sprawców swoich cierpień, tym samym ostatecznie przepracowując swoją traumę. Pieśni takie nie powstawały zbyt często, ale jednak się pojawiały i we własnym środowisku odgrywały istotną rolę. O jednej z takich pieśni w swoim pamiętniku pisał Teodor Gocz:

Latem 1953 roku [...] pojechałem odwiedzić stryjka i rodzinę w Lubrzy, powiat Świebodzin, województwo Zielona Góra. Mieszkało tam wielu wysiedlonych z Zyndranowej i Hańczowej koło Gorlic Łemków. Tutaj budowali sobie w trudzie nowe życie i tutaj, z tęsknoty za górami układali nowe piosenki. Jedną z nich dobrze pamiętam, bo stworzyli ją muzykanci z Zyndranowej – kapela Goczów. [...]

⁴ O funkcjach śpiewów weselnych w nowym miejscu osiedlenia pisała Bogumiła Tarasiewicz na podstawie własnych badań terenowych (Tarasiewicz 2009: 163–168).

*Oj Słowianie, dobry lude⁵.
Szto wy porobyły
Żewyste nas bratiw Łemkiw
Z Karpat wysidły.*

*Prywezły nas nad Oświęcim,
Tam była rozłuka.
Brały nianiw ot ditoczok
To była rozpuka.*

*Prywezły nas na czużynu
Brały po jednemu.
Rozszmaria kady moły
Jak witor sołomu*

*Hrajut chłopci na huszelkach
Smutno, ne weseło.
Obernutsia wkoło sebe
Ne ridne tu seło.*

*Hrajut chłopci i na basach,
Tiażko nam tu żyty
Bo pro ridnu Łemkowynu
Ne możem zabyty (Gocz 2007: 94).*

⁵ Antoni Kroh pisał w swojej książce poświęconej Łemkom, że ten pierwszy wers jest wersją ocenowaną, kurtuazyjną. „We własnym gronie Łemkowie śpiewają „Ej Polaki, katoliki, coście porobili”. I dalej stwierdza, że według zasłyszanej opinii „autorką słów była Joanna Ferenc z Wysowej, córka Marii Marowej, słynnej śpiewaczki, nagrywanej przez folklorystów ukraińskich jeszcze przed pierwszą wojną światową na fonograf. Córka przejęła repertuar matki. Przed wojną występowała w łemkowskim chórze. Wysiedlona w okolicy Gorzowa Wielkopolskiego, powróciła (długa, dramatyczna historia) w pięćdziesiątym piątym. Gdy ją nagrywałem wiosną osiemdziesiątego ósmego (miała wówczas 64 lata), śpiewała nie tylko tradycyjne pieśni z okolic Wysowej, ale także polskie i ukraińskie oraz własnego autorstwa” (Kroh 2016: 104).

Zakończenie

Pierwsza znacząca poprawa w sytuacji Łemków nastąpiła w roku 1956, a kolejne przełomy społeczno-polityczne przynosiły postępy w tym zakresie. Jednak krzywdy wyrządzone tej społeczności wciąż dalekie są od naprawienia. Co więcej – wydaje się, że niektórych z nich nie da się już naprawić. I może właśnie to powoduje, że obrane przez Łemków nostalgiczne strategie muzyczne są nadal żywe i przynoszą swój plon muzyczny. Najlepszym przykładem może być wywiad z Igozem Herbutem, jaki przeprowadzono w roku 2013. Poniżej publikuję fragmenty tego wywiadu z zaznaczonymi stwierdzeniami, w których owe strategie dają znać o sobie. I chyba jest to najlepsze podsumowanie omówionych w niniejszym artykule zagadnień.

Urodziłem się w Przemkowie, a teraz mieszkam w Warszawie – oba miasta kocham, ale moja mała ojczyzna to, Lemkowyna, czyli Beskid Niski. Tam są moje korzenie, tam powietrze pachnie inaczej... tam czuję się jak u siebie [...]. Moi dziadkowie przeżyli akcję Wisła. Musieli po wojnie na nowo budować wszystko na zachodzie Polski, z dala od swoich korzeni... Ale udało im się pozostać tym, kim są i zachować swoją tożsamość – a do tego przekazać ją kolejnym pokoleniom. Dzięki nim jestem tym, kim jestem – a muzyka, którą tworzę – jest przez słuchaczy uważana za wyjątkową. [...] Łemkowie pięknie śpiewają... to nas łączy i jednoczy... To sprawia, że czujemy się sobie bliscy. [...] W Łemkach jest w ogóle coś takiego, że tak jak mają naturalnie wrodzony talent do tworzenia harmonii w muzyce, tworzą też harmonię ze sobą. Wiemy, że musimy trzymać się razem, bo tylko tak możemy ochronić naszą kulturę... [...] Moje pochodzenie jest słyszalne nie tylko w słowach moich piosenek, ale także w muzyce... W zaśpiewach, których używam, w sposobie wyrażania emocji, w tym, jak używamy brzmień instrumentów, w rozdzierających, melancholijnych skrzypcach, w natchnionych bębnach. Ponadto w wywiadach do mediów zawsze staram się przemycić jak najwięcej informacji o swojej kulturze.⁶

⁶ A.D., Igor Herbut z LemON opowiada o swojej Małej Ojczyźnie i swoim miejscu na ziemi, 6 grudnia 2013, 14:38, <https://warszawa.naszemiasto.pl/igor-herbut-z-lemon-opowiada-o-swojej-malej-ojczyźnie-i/ar/c13-2091934> (dostęp: 08.04.2024).

Literatura cytowana

- Barna, Adam 2004: *Z pamiętnika wysiedleńca. Wspomnienia*. Legnica: Oficyna Wydawnicza „Atut” – Wrocławskie Wydaw. Oświatowe.
- Chomiak, Roman 1996: [Wspomnienia]. W: *Mniejszość w warunkach zagrożenia. Pamiętniki Łemków*. Red. Wojciech Sitka. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 34–52.
- Drozd, Roman 1997: *Droga na zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji „Wisła”*. Warszawa: „Tyrsa”.
- Gocz, Teodor 2007: *Życie Łemka*. Zydranowa–Krosno: Oficyna Wydawnicza APLA.
- Kroh, Antoni 2016: *Za tamtą górą. Wspomnienia łemkowskie*. Warszawa: Wydawnictwo Iskry.
- Maćko-Gieszcz, Kaja 2009: *Tradycje muzyczne Łemków mieszkających na Dolnym Śląsku – przekaz utrwalony pamięcią informatorów a współczesność*. Praca licencjacka. Warszawa: Uniwersytet Warszawski.
- Maślej, Aleksander 2007: *Moja Łemkowszczyzna. Tryptyk*. Warszawa: „Tyrsa”.
- Muriana, Petro 2022: *A Wisła płynie dalej*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Nowak, Jacek 2003: *Zaginiony świat? Nazywają ich Łemkami*. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”.
- Oleśniewicz, Michał 2009: *Dola Łemka: wspomnienia*. Legnica: Łemkowski Zespół Pieśni i Tańca „Kyczera”.
- Pecuch, Mirosław 2009: *Tożsamość kulturowa łemków w zachodniej Polsce i na Ukrainie. Studium porównawcze*. Gorzów Wielkopolski: Zjednoczenie Łemków. Koło w Gorzowie Wielkopolskim.
- Rusynko, Dymitr; Barna, Adam 2007: *Piorunka – Перунка i jej mieszkańcy*.

Legnica: Oficyna Wydawnicza Atut – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe.

Sitka, Wojciech (red.) 1996: *Mniejszość w warunkach zagrożenia. Pamiętniki Łemków*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Skrijka, Petro 2019: *Galicyjscy Rusini – Łemkowie w opisach o. Aleksego Torońskiego, etnicznego Łemka spod Sanoka*. Kraków: Wydawnictwo i Drukarnia Towarzystwo Słowaków w Polsce.

Starzyński, Jerzy (red.) 2018: *Zapomniane obrazy – Łemkowszczyzna w fotografiach Johna Masleya z lat 1923 i 1938; The forgotten images: Lemkovyna in photographs of John Masley from years 1923 and 1938*. Legnica: Łemkowski Zespół Pieśni i Tańca Kyczera, Wydawnictwo Edytor.

Tarasiewicz, Bogumiła 2009: *Wesele łemkowskie – obrzęd i muzyka. Tradycja a współczesność*. Legnica: Łemkowski Zespół Pieśni i Tańca Kyczera.

Thomas, William Isaac; Znaniecki, Florian 1976a: *Chłop polski w Europie i Ameryce. T. 1. Organizacja grupy pierwotnej*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

Thomas, William Isaac; Znaniecki Florian 1976b: *Chłop polski w Europie i Ameryce. T. 3. Pamiętnik imigranta*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

Wildschut, Tim; Sedikides, Constantine; Arndt, Jamie; Routledge, Clay 2006: *Nostalgia: Content, triggers, functions*. „Journal of Personality and Social Psychology”, 91 (5), 975–993.

Wiśłocka, Nadia 1996: [Wspomnienia]. W: *Mniejszość w warunkach zagrożenia. Pamiętniki Łemków*. Red. Wojciech Sitka. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 137–142.

Zwoliński, Jarosław 1996: *Rapsodia dla Łemków. Część II*. W: *Mniejszość w warunkach zagrożenia. Pamiętniki Łemków*. Red. Wojciech Sitka. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 143–172.

Netografia

A.D., *Igor Herbut z LemON opowiada o swojej Małej Ojczyźnie i swoim miejscu na ziemi*, 6 grudnia 2013, 14:38.

<https://warszawa.naszemiasto.pl/igor-herbut-z-lemon-opowiada-o-swojej-malej-ojczyźnie-i/ar/c13-2091934> (dostęp: 08.04.2024).

Summary

This text examines the role of music in the social strategies of the Lemkos after their forced resettlement as part of Operation Vistula in 1947. Specifically, the author analyzes how music was part of the strategies of relinquishing external signs of identity, countering dispersion, and equalizing civilizational differences. The issue of the role of music in working through the trauma of forced displacement and the need to adapt in a hostile environment using the strategy of nostalgia is also discussed. The article draws on memoir publications, especially those published after 1989. It also emphasizes the importance of research on personal documents in the context of ethnomusicology

Keywords: Lemkos, operation „Vistula,” trauma, music, social strategies, nostalgia.