ISSN: 0076-1435 http://dx.doi.org/10.12775/lud104.2020.17 Lud, t. 104, 2020

Tomasz Kosiek
tkosiek@ur.edu.pl
Instytut Historii
Uniwersytet Rzeszowski
ORCID: 0000-0002-6798-6842

UKRAIŃCY, RUSINI KARPACCY, HUCULI, *CORCITURĂ*… TOŻSAMOŚĆ ETNICZNA I INDYFERENTYZM NARODOWY W MARMAROSZU

Ukrainians, Carpatho-Rusyns, Hutsuls, *corciturǎ*... The Ethnic Identity and the National Indifferentism in Maramureș

Streszczenie: Narodowy indyferentyzm to kategoria, która od pewnego czasu pojawia się na kartach studiów historycznych poświęconych rozwojowi nacjonalizmów w Europie Środkowo-Wschodniej XIX wieku i I poł. XX wieku. Wielu badaczy uznało ją za przydatną do analiz głównie przeszłości różnych grup i społeczności zamieszkujących pogranicza Europy Środkowo-Wschodniej, które stroniły przez długi czas od opowiadania się za proponowanymi im „programami tożsamościowymi", zwłaszcza w kontekście tworzenia się państw narodowych. W prezentowanym artykule pokazuję, że owa kategoria może być użyteczna także w analizach dotyczących sytuacji współczesnych grup, jak na przykład słowiańskojęzyczna społeczność z rumuńskiego powiatu Marmarosz. Będąc uwikłaną w napięcie pomiędzy postawami etnicznymi i narodowościowymi, wybiera ona jednocześnie opcję indyferentyzmu narodowego. Mimo zmieniających się warunków oraz pojawiających się kolejnych i konkurujących ze sobą idei o charakterze narodowym i etnicznym znajduje ona przestrzeń do pozostawania ambiwalentną wobec nich, nawet na początku XXI w., w dobie ugruntowanych już państw narodowych.

Słowa kluczowe: narodowy indyferentyzm, etniczność, tożsamość narodowa, Ukraińcy, Rusini Karpaccy, Huculi, Marmarosz, Rumunia

Abstract: National indifference is a concept that has been making an increasingly stronger presence on the pages of studies addressing the history of nationalisms in Central and Eastern Europe of the 19th and the first half of the 20th century. In these works this concept is mentioned when analysing the status of various communities, which for a long time showed a clearly indifferent attitude to the national programmes and identities proposed to them. Researchers exploring the problems of national indifference focus mainly on the history of groups living in the borderland areas of Central and Eastern Europe. Looking into their studies, one can get the impression that this phenomenon could only be spotted in the times when nation-states were in the process of formation. In the presented article I argue that the aforementioned concept can also be useful when analysing contemporary studies on ethnicity and national identity. One example of a community in which phenomena fitting into national indifference can be spotted is the Slavic-speaking community of the Maramures region in Romania. As shown in the article, this community, or at least a discernible part of it, despite the changing circumstances and emerging competitive national and ethnic ideas, has found space to remain ambivalent towards them, even at the beginning of the 21st century in an era of well-established nation-states.

Key words: national indifferentism, ethnicity, national identity, Ukrainians, Carpatho-Rusyns, Hutsuls, Maramures, Romania

Wstęp

Na początku XXI w. w studiach historycznych poświęconych rozwojowi idei narodowych w Europie Środkowo-Wschodniej pojawiła się nowa kategoria analityczna „narodowego indyferentyzmu". W swoich studiach wykorzystywali ją m.in. James Bjork (2008), analizując relacje Niemców i Polaków na Górnym Śląsku, Jeremy King (2002), zajmujący się stosunkami czesko-niemieckimi na ziemiach czeskich, czy Tara Zahra (2011), badająca walkę o tożsamość narodową dzieci zamieszkujących obszary czeskie w I połowie XX w. To właśnie ta autorka na łamach „Slavic Review" szeroko omówiła kategorię narodowego indyferentyzmu (Zahra 2010). Jak się okazuje, jako taka, może ona być zastosowana nie tylko do

analizy minionych ruchów narodowych w Europie, ale także do studiów nad współczesnymi tożsamościami społeczności żyjących w różnych częściach Europy Środkowej.

Jak pokażę poniżej, jeszcze w pierwszych dekadach XXI w. można zaobserwować postawy indyferentne w stosunku do dominujących postaw narodowych. Choć w wielu przypadkach w antropologicznych studiach nad etnicznością koncepcja granic Fredrika Bartha (2004) mimo swojej „klasyczności" pozostaje ważna analitycznie, to nie jest ona wyczerpująca. Istnieją bowiem grupy, których tożsamość etniczna nie ma homogenicznej postaci o silnie zarysowanych (praktykowanych) granicach zewnętrznych. Ich klasyfikacja rodzi zatem problemy, na które zwracał uwagę Rogers Brubaker (2009). Tym samym byty takie przeczą regule, że przynależność etniczna jest obligatoryjna dla wszystkich jednostek i grup, a tym samym jako taka stanowi zjawisko uniwersalne (Filip 2012: 60).

Przedmiotem mego studium jest słowiańskojęzyczna społeczność zamieszkująca w kilku miejscowościach przynależnych do rumuńskiego powiatu Marmarosz (rum. *Maramureş*)[1]. Zbiorowość tę, między innymi poprzez jej kulturę i język, traktować można jako swoiście odrębną. Jednocześnie jest ona poddawana wewnętrznym i zewnętrznym naciskom przypisujących ją do szerszych kategorii narodowych i etnicznych, mających silniejszą pozycję polityczną. W konsekwencji społeczność ta jest określana różnorako – jako Ukraińcy, Rusini i Huculi. Aktów identyfikacji dokonują różni aktorzy społeczni. Są nimi zarazem środowiska działaczy narodowych i etnicznych rekrutujących się spośród niej, naukowcy zajmujący się w swych badaniach jej przeszłością i współczesnością, państwo ukraińskie i rumuńskie oraz „zwykli" ludzie. Co ważne, czasem ci ostatni dokonując spontanicznych aktów samookreślenia, używają słowa *corcitură*, znaczącego po rumuńsku tyle co 'mieszaniec, kundel'. Co ciekawe, określenie to jest nieobecne w narracjach przedstawiających i analizujących tożsamości grupy. Te zróżnicowane przejawy (auto)identyfikacji wskazują moim zdaniem na co najmniej dwa zjawiska. Po pierwsze, że społeczność ta, co najmniej od końca II wojny światowej, oczywiście w różnym natężeniu, jest przedmiotem ideologicznych zabiegów o charakterze etnicznym, podejmowanych przez różne środowiska, które dążą do wytworzenia wśród jej członków poczucia określonej przynależności narodowej lub etnicznej. Po drugie, pewne opowieści, deklaracje i zacho-

[1] Szerzej na temat przeszłości regionu piszę w dalszej części artykułu.

wania pojedynczych osób wskazują, że w interesującej mnie zbiorowości w dalszym ciągu można zaobserwować elementy sygnalizujące obecność zjawiska indyferentyzmu narodowego, świadczące o tym, że tożsamości narodowe i etniczne, które są jej narzucane przez wspomnianych aktorów społecznych, nie oddziałują na wszystkich słowiańskojęzycznych mieszkańców Marmaroszu.

Artykuł rozpocznę od przybliżenia interesującej mnie kategorii teoretycznej. Następnie wspomnę o miejscu prowadzenia badań, by później ukazać złożoność sytuacji tożsamościowej w badanej zbiorowości oraz oblicza indyferentyzmu narodowego. W tym celu przybliżę „dzieje" i współczesne funkcjonowanie poszczególnych kategorii użytych w tytule. W podsumowaniu zaś wyjaśnię, dlaczego w dalszym ciągu w badanej społeczności możemy obserwować zjawisko indyferentyzmu narodowego.

Narodowy indyferentyzm

Ponieważ interesująca mnie kategoria dość rzadko pojawia się w polskiej literaturze (zob. Szczepański 1998, 1999) warto ją przybliżyć czytelnikowi. Tara Zahra (2008, 2010) we wspomnianym już artykule zwraca uwagę na olbrzymie znaczenie indyferentyzmu narodowego w studiach nad rozwojem ruchów narodowych. Historyczka twierdzi (2010: 93-94), że w czasach, gdy ruchy narodowe coraz mocniej zyskiwały na znaczeniu, dla wielu ich działaczy ogromnym utrapieniem były nie tylko konkurencyjne inicjatywy polityczne, ale przede wszystkim obojętność wielu społeczności i jednostek wobec propozycji poparcia określonej opcji ideologicznej (tożsamościowej). Co prawda od dawna w studiach nad nacjonalizmem zauważano obecność postaw ambiwalentnych i obojętnych wobec rozwijających się idei i działań ruchów narodowych, ale raczej nie stawały się one przedmiotem naukowej refleksji. Tara Zahra uważa, że dostrzeżenie i uwzględnienie postaw indyferentnych jest swoistym uzupełnieniem niedoskonałości studiów nad nacjonalizmem Ernesta Gellnera (2009), Erica Hobsbawma (2010, 1997) i Benedicta Andersona (1997). O ile wspomniani klasycy dążyli do wyjaśnienia pochodzenia współczesnych narodów, o tyle ich propozycje teoretyczne z tego zakresu nie tłumaczyły ograniczonego wpływu idei narodowych na jednostki i społeczności, które tym samym nie ulegały urokowi „wspólnot wyobrażonych" (Zahra 2010: 95-96).

Narodowy indyferentyzm, będący zdaniem T. Zahry (2010: 98) niedoskonałym określeniem, w jej ujęciu (2008, 2010) rozumiany jest jako bardzo pojemna kategoria, w której znaleźć się może szereg różnego rodzaju zachowań. Mogą wśród nich pojawić się postawy wskazujące na brak narodowej lojalności, ale także odnoszące się do przywiązania jednostek do innego rodzaju tożsamości niż narodowa (2008: 4). Należy tu zaliczyć również zachowania o charakterze dwuznacznym, ambiwalentnym w stosunku do tych, które uważano za komponenty narodowej tożsamości. Sam termin, w przekonaniu badaczki (2010: 98), nie jest doskonały, ale zawiera się w nim szereg zachowań określanych w literaturze jako narodowa apatia, labilność, ambiwalencja czy dwunarodowość, zjawisk, które od dawna są zauważane – między innymi – w ramach antropologicznych badań nad etnicznością. Czasem w literaturze poświęconej rozwojowi idei narodowych można spotkać się z poglądem, że tego typu nastawienie ma być swoistym reliktem niedokończonego procesu unarodowienia, być przykładem tożsamości sprzed ery procesów narodotwórczych (zob. Hann 2006). Jednakże, zdaniem tej uczonej, należy je rozpatrywać raczej jako opór i bunt wobec narzucanych polityk narodowych i tożsamościowych. Twierdzi ona również, że postawy indyferentne przybierały w różnych okolicznościach różne formy i zdecydowanie prościej było okazywać ambiwalencję w państwie austro-węgierskim niż w państwach narodowych powstałych na jego zgliszczach (2010: 101). Te ostatnie, z pomocą swoich państwowych instytucji, w tym spisów narodowych będących emanacją „władzy identyfikacji" (Ardener 1992), dążyły do jasnego sklasyfikowania swoich obywateli. Według T. Zahry (2010) rozwój państw narodowych w Europie w XX w. miał ostatecznie przynieść kres narodowemu indyferentyzmowi w latach powojennych, poprzedzonych masowymi czystkami etnicznymi, deportacjami i mordami, w kontekście których jasne deklaracje narodowe nierzadko decydowały o życiu jednostki. Na podstawie badań w Marmaroszu uważam jednak, że w dalszym ciągu na obszarach różnego rodzaju pograniczy istnieją społeczności i jednostki, które znajdują nieustannie przestrzeń do zachowywania i manifestowania swojej obojętności wobec projektów narodowych.

Badania nad indyferentyzmem w ramach historii w opinii T. Zahry (2010: 106) nie są łatwe. W przeciwieństwie do grup narodowych, społeczności o takim typie identyfikacji nie były wystarczająco dobrze zorganizowane, aby pozostawić po sobie trwałe „ślady tożsamościowe", które łatwo wyśledzić w źródłach archiwalnych. Ich ambiwalentnej postawie nie towarzyszyły jednocześnie zjawiska konstytutywne dla ruchów na-

rodowych: zbiorowe manifestacje, fundowanie pomników zasłużonych bohaterów, wzniosłe pieśni czy tworzenie standardu języka. Postrzeganie życia społeczności oraz ich identyfikacji kulturowo-społecznych wyłącznie przez takie inicjatywy jest typowe dla metodologii studiów politologiczno-historycznych. Jednocześnie prowadzi do pominięcia innych przejawów życia, także tych świadczących o nietypowych/nieoczywistych rodzajach odrębności. Inaczej spoglądają na kwestie konstruowania tożsamości antropolodzy, zaznajomieni z codziennymi praktykami danej społeczności w drodze długofalowej partycypacji w jej życiu. W tej perspektywie ich krytycznemu oglądowi zostają poddane nie tylko typowe praktyki służące wspólnej identyfikacji, ale także niekonsekwencje w aplikacji narodowych projektów, ich negowanie lub wręcz ignorowanie, prowadzące do rozmywania granic narodowych ściśle wytyczonych przez system normatywno-aksjologiczny. Wchodząc w bezpośrednie interakcje z tubylcami, antropolodzy podążają choćby za *side swichers*, czyli jednostkami „zmieniającymi" postawy tożsamościowe w zależności od kontekstu, potrzeb i korzyści. To właśnie ich praktyki oraz narracje stały się kluczowe dla mego zainteresowania się indyferentyzmem narodowym we wspomnianej wyżej społeczności.

Marmarosz i badania

Określenie Marmarosz pojawia się w historycznych źródłach po raz pierwszy w 1199 r. (Boar 2006; Slobodian 1994: 57) i wspomniany jest jako teren łowiecki węgierskich możnowładców (Zhukovs′kyĭ 2003: 99). W 1303 r. obszar ten został komitatem, czyli jednostką administracyjną funkcjonująca w Królestwie Węgierskim. Mimo zmiennych losów tego ostatniego, granice komitatu nie zmieniały się do 1919 r. (Magocsi, Pop 2002)[2]. Po zakończeniu I wojny światowej obszar ten podzielono wzdłuż

[2] Paul R. Magocsi (Magocsi 2009) traktuje Marmarosz jako część większego regionu określanego przez niego jako Ruś Karpacka. Obszar ten na początku XX w. zamieszkiwać miała w większości ludność wschodniosłowiańska określana przez niego mianem Rusinów Karpackich. Ruś Karpacka miała rozciągać się od Popradu aż po górną Cisę i rzekę Ruscova. W przeszłości obszar ten był określany wieloma terminami, między innymi Rusią Podkarpacką, Rusią Przykarpacką, Podkarpaciem, Rusią Zakarpacką, Ukrainą Zakarpacką, Zakarpaciem, z węgierska *Kárpátalją*, z niemiecka *Karpatenrussland* i *Transkarpatien*, w języku angielskim funkcjonuje zaś pod nazwą *Transcarpathia* (Eberhardt 2011). Współcześnie obszar historycznej Rusi Karpackiej podzielony jest między Słowację (Preszowski kraj), Ukrainę (obwód zakarpacki) i Rumunię (północna część powiatu Marmarosz).

Cisy, pomiędzy Czechosłowację i Rumunię. Państwu Tomasza Masaryka przypadł obszar leżący na północnym brzegu Cisy. Południowy brzeg, bardziej mnie interesujący, wszedł z kolei w skład Królestwa Rumunii. Z rumuńskiej części Marmarosz utworzono niewielki okręg *judeţul Maramureş* ze stolicą w Syhocie Marmaroskim (rum. *Sighetu Marmaţiei*). Kolejna, ale krótkotrwała zmiana granic nastąpiła w czasie II wojny światowej, gdy zarówno część czechosłowacka, jak i rumuńska znalazły się pod okupacją węgierską (Nouzille 1997). Koniec wojny przyniósł powrót granic z okresu międzywojennego, przy czym północna część Marmaroszu weszła już w skład Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej tworząc obwód Zakarpacki (Mahochiĭ 1994: 153), obecnie leżący w granicach niepodległej Ukrainy. Południowa część po wojnie wróciła do państwa rumuńskiego, które do historycznego Marmaroszu dołączyło krainy Lăpuş, Chioar i Codru i stworzyły nowy powiat Marmarosz ze stolicą w Baia Mare. W ramach współczesnego powiatu *Maramureş* wyróżnia się część określaną mianem historycznego Marmaroszu, będącego południową częścią dawnego węgierskiego komitatu. Niektórzy z autorów nazywają tę część *Old Maramureş* (Muica, Turnock 2000: 181) lub *historical Maramureş* (Kligman 1988: 5), ograniczając ją do dolin rzek Iza, Vişeu i Cisy.

Fot. 1. Komitat marmaroski w Królestwie Węgierskim (opr. T. Kosiek)

Główne badania, będące podstawą prezentowanego artykułu, prowadziłem w Maramroszu w latach 2009-2010. W tym czasie spędziłem prawie siedem miesięcy w dwóch miejscowościach, Remeţi i Repedea, mieszkając z dwiema rodzinami. Oczywiście przy okazji wywiadów i różnego rodzaju wydarzeń odwiedzałem pozostałe miejscowości zamieszkane przez ludność słowiańskojęzyczną. Prowadzone badania miały charakter badań etnograficznych (Angrosino 2010), czyli mieszanki obserwacji uczestniczącej, wywiadów swobodnych i częściowo ustrukturyzowanych, a także analizy dostępnych opracowań związanych z interesującym mnie tematem. Niewątpliwie czynnikami mocno warunkującymi zarówno moje przed-terenowe wyobrażenia, jak i patrzenie na marmaroską rzeczywistość były moje uprzednie zanurzenie w tematyce i społeczności ukraińskiej w Polsce (Kosiek 2019) oraz język ukraiński, którym posługiwałem się w czasie badań. Jestem pewien, że bez obu tych elementów mój odbiór i interpretacja doświadczonej rzeczywistości byłyby zgoła odmienne.

Fot. 2. Współczesny powiat marmaroski z zaznaczonymi miejscowościami z wyraźną liczbą słowiańskojęzycznych mieszkańców (opr. T. Kosiek)

Ukraińcy

Słowiańskojęzyczni mieszkańcy Marmaroszu najczęściej w literaturze przedmiotu określani są mianem ukraińskiej mniejszości narodowej (Kramar 2014; Yuriychuk 2011; Kureliak 2001; Len′o 2010). Według rumuńskiego spisu powszechnego z 2011 r. ukraińskie pochodzenie zadeklarowało 50 920 obywateli tego państwa, w tym 30 786 osób zamieszkujących Marmarosz (*Recensământul populaţiei…* 2011). Większość z osób określających się jako Ukraińcy zamieszkiwało w marmaroskich wioskach: Remeţi, Bocicou Mare, Craciunești, Lunca la Tisa (w dolinie rzeki Cisa), Rona de Sus, Bistra, Valea Vișeului, Crasna (w dolinie rzeki Vișeu), Ruscova, Repedea, Poienile de Sub Munte (w dolinie rzeki Ruscova).

Choć dane z narodowego spisu sugerować mogą, że zagadnienie tożsamości narodowej interesującej mnie zbiorowości nie jest kwestią problematyczną, proponuję jednak przyjrzeć się źródłom i kontekstom funkcjonowania, w przeszłości i obecnie, kategorii „Ukrainiec" w rumuńskim Marmaroszu.

Jak już pisałem, w przeszłości interesujący mnie obszar tworzył węgierski komitat Marmarosz. Tym samym można przyjąć, że zarówno ten teren, jak i zamieszkujące go słowiańskojęzyczne społeczności, także na południe od Cisy, podlegały procesom społecznym, politycznym i ekonomicznym podobnym do tych, które miały miejsce w całym komitacie czy Rusi Podkarpackiej. Historycy (Eberhardt 2011; Jarecki 2005; Kopyś 2005) często podkreślają, że na obszarze tym, na skutek struktury społecznej, opóźnienia ekonomicznego oraz istnienia nielicznych i lokalnych elit, rozkwit ideologii narodowych był zapóźniony w stosunku do innych grup zamieszkujących państwo Habsburgów. Co więcej, w przededniu I wojny światowej nie sposób było wśród działaczy etnicznych mówić o jednym dominującym środowisku z określoną wizją przynależności narodowej ludu. Wspominam o aktywistach etnicznych, gdyż to oni odpowiadali za „budzenie" czy wręcz „wynajdowanie" narodowych ideologii w Europie Środkowej w XIX w. (zob. Hroch 2008). Działacze z Rusi Podkarpackiej koncentrowali się wokół czterech wizji: prowęgierskiej, prorosyjskiej, prorusińskiej i proukraińskiej (Mahochiĭ 1994: 68-81). Pierwsza z nich miała do 1914 r. oparcie w państwie węgierskim, które prowadziło wyraźną politykę asymilacyjną wobec niewęgierskich mniejszości. Kierunek prowęgierski był dodatkowo atrakcyjny dla osób dążących do awansu społecznego, gdyż tylko przez węgierskość prowadziła do niego droga.

Druga z opcji podkreślała wspólnotę z narodem rosyjskim. Trzeci kierunek wykorzystywał przekonanie działaczy o odmienności miejscowej ludności od sąsiednich słowiańskich narodów. Opcja proukraińska, konstruowana głównie pod wpływem kontaktów z ukraińskimi środowiskami nieodległej Galicji, nie była w tym czasie na tyle atrakcyjna, by pociągnąć za sobą całą ludność słowiańskojęzyczną. Pewne znaczenie zaczęła odgrywać tuż przed wybuchem I wojny światowej, czego emanacją stało się powołanie do życia Huculskiej Republiki (Jarecki 2013).

Na przełomie XIX i XX w. zagadnienia związane z tożsamością etniczną mieszkańców Rusi Podkarpackiej nie stanowiły palącej kwestii dla ludności słowiańskojęzycznej tego obszaru. Dobrze obrazują to słowa Eugena Egana[3]: „Dziś problem rusiński jest głównie problemem żołądka, a dopiero w drugiej kolejności kwestią narodowościową" (cyt. za: Kopyś 2005: 189). Działalność nielicznych i podzielonych elit w konfrontacji z madziaryzacyjną i panującymi lokalnie niedostatkami ekonomicznymi w niewielkim stopniu przekładała się na konstruowanie poczucia tożsamości etnicznej mas ludowych.

O ile procesy etniczne wśród ludności słowiańskojęzycznej po I wojnie światowej na obszarze włączonym do Czechosłowacji są dość szeroko omawiane (Mahochiĭ: 1994), o tyle o analogicznych procesach w części Marmaroszu włączonej do Rumunii znalazłem jedynie szczątkowe informacje. W tym kontekście należy przede wszystkim pamiętać, że po 1918 r. dotychczasowe Królestwo Rumunii włączyło w swoje granice rozległe obszary m.in. Transylwanii, Bukowiny czy południowej Dobrudży, stając się tym samym państwem wielonarodowym i wielokulturowym (Livezeanu 1995). Irina Livezeanu pokazuje, że w powojennej Rumunii państwo dążyło różnymi środkami do integracji i unifikacji całości społeczeństwa i rumuńskich ziem. Przedmiotem tego procesu stała się także ludność słowiańskojęzyczna. W świetle badań autorki polityka asymilacyjna dotknęła między innymi ludność ukraińską z Bukowiny. Stało się tak, gdyż w tej części Rumunii funkcjonowały już silne środowiska ukraińskich działaczy i intelektualistów. Analogicznych działań mających na celu asymilację i wywołujących opór ukraińskiej

[3] Edward Egan (1851-1901), irlandzki ekonomista sprawujący w latach 1885-1901 funkcję rządowego komisarza na Rusi Podkarpackiej. Był inicjatorem tzw. Akcji na Przedgórzu, upowszechniającej wśród chłopów wiedzę na temat nowoczesnych sposobów gospodarowania. Jego prorozwojowe działania spotkały się z niechęcią miejscowej węgierskiej szlachty, a sam Egan zginął w niewyjaśnionych okolicznościach (Kopyś 2005: 188).

społeczności nie sposób odszukać w tym czasie w Marmaroszu. Co prawda, według informacji z *Encyclopedia of Ukraine* (Pavliuk, Zhukovsky 1993), dwukrotnie w okresie międzywojennym podejmowano próby powołania w tym regionie partii politycznych o charakterze etnicznym (Ukraińskiej Partii Narodowej i Partii Rusińskiej), jednak skończyły się one niepowodzeniem. Jednocześnie dostępne opracowania nie zawierają danych dotyczących starań liderów w tym zakresie. Choć pojedyncze osoby z Marmaroszu zapewne utrzymywały kontakt z bukowińskimi Ukraińcami, to trudno stwierdzić, na ile był on silny i kształtujący ukraińską tożsamość mieszkańców w tym regionie.

Natomiast w monografii użhorodzkich historyków poświęconej analizowanej tu społeczności autorzy nawet nie wspominają o jakichkolwiek związkach środowisk ukraińskich z Bukowiny i Marmaroszu (Vehesh, Horvat 1998). W okresie międzywojennym marmaroscy Ukraińcy, o ile tacy już istnieli, nie zdołali rozpocząć ukraińskojęzycznej działalności wydawniczej (Vehesh, Horvat 1998: 33), a lokalna młodzież nadal ulegała madziaryzacji za sprawą węgierskojęzycznego szkolnictwa średniego. Można zatem przypuszczać, że w dobie Wielkiej Rumunii ukraińska tożsamość w Marmaroszu budowała się w nielicznych kręgach lokalnych w słowiańskojęzycznych społecznościach.

Zmianę niewątpliwie przyniosło zakończenie II wojny światowej. Przede wszystkim po przybyciu jesienią 1944 r. na ten obszar Armii Czerwonej pojawiła się kwestia powojennej przynależności Marmaroszu. Komunistyczni działacze ukraińscy z Użhorodu skupieni w Radzie Narodowej Zakarpackiej Ukrainy zabiegali o włączenie całego historycznego Marmaroszu do ZSRR. W ramach swojej aktywności doprowadzili do wyboru władz lokalnych, z siedzibą w Syhocie Marmaroskim, zdominowanych przez społeczność ukraińską i węgierską. Nowa administracja przyjęła dekrety, w myśl których język ukraiński stał się językiem urzędowym w całym Marmaroszu, a jego nauka – obowiązkową także w miejscowościach zamieszkanych przez Rumunów i Węgrów. Po przejęciu władzy przez komunistów w Bukareszcie, latem 1945 r., przedwojenna część Marmaroszu ostatecznie wróciła do Rumunii, a na pomysł rumuńsko-ukraińskiej wymiany ludności nie zgodził się Józef Stalin (Sălăgean 2002: 126-129; Stykalin 2006).

Komunistyczne władze Rumunii w pierwszych latach swego panowania odnosiły się stosunkowo przychylnie do większej części spośród mniejszości narodowych zamieszkujących Rumunię (Demel 1986: 411).

Zaistniałą sposobność wykorzystali między innymi działacze ukraińscy, tworząc w 1948 r. w Syhocie liceum ogólnokształcące[4], a dwa lata później także liceum pedagogiczne, z ukraińskim językiem nauczania. Druga placówka miała za zadanie kształcić przyszłe ukraińskie kadry nauczycielskie, które z czasem trafiały do wiosek zamieszkanych przez ludność słowiańskojęzyczną, utożsamianą z Ukraińcami (Pavliuk, Zhukovsky 1993: 306).

Kwestia ukraińskich szkół powołanych do życia w Syhocie jest moim zdaniem kluczowym elementem dla zaistnienia i rozwoju „ukraińskiej idei" w Marmaroszu, utożsamiającej słowiańskojęzycznych mieszkańców tego regionu z Ukraińcami. To w murach tych placówek do lat 60. XX w., kiedy zlikwidowano je z polecenia władz[5], kształtowano ukraińską tożsamość bardzo wielu młodych ludzi z marmaroskich wiosek. Gdy prześledzimy życiorysy działaczy i twórców ukraińskiej kultury działających od lat 70. XX w. w Rumunii (Petrovai 2007), okaże się, że większość z nich kończyła edukację w tych właśnie szkołach. Choć w literaturze (Kureliak 2012: 195) można spotkać stwierdzenia, że czas istnienia ukraińskich szkół w Syhocie to okres ukraińskiego „odrodzenia narodowo-kulturowego", to w mojej ocenie należałoby mówić raczej o okresie intensywnego budowania ukraińskiej tożsamości na tym obszarze, w którym to procesie zasadniczą rolę odegrali nie lokalni mieszkańcy, ale przybysze z Bukowiny. Stało się to dlatego, że kadrę obu szkół stworzyła inteligencja ukraińska, która uciekła pod koniec II wojny światowej z północnej Bukowiny. Według słów jednego z bukowińskich uciekinierów, z którym miałem jeszcze okazję rozmawiać, w obliczu zbliżającej się Armii Czerwonej wielu ukraińskich działaczy zdecydowało się zbiec do Rumunii i tam zostać po zakończeniu wojny. To oni tworzyli szkolnictwo ukraińskie, które silnie wpłynęło na kształtowanie się tożsamości ukraińskiej. Innym elementem wskazującym na to, że „idea ukraińska" zagościła w Marmaroszu na dobre dopiero po II wojnie światowej, jest kilka wypowiedzi moich najstarszych rozmówców, którzy twierdzili, że o Ukraińcach zaczęto mówić dopiero po 1944 r. Potwierdza to także

[4] Ioan Petrovai (2007: 35-36) powołując się na wspomnienia Ioana (Ivana) Semoniuca, prof. ukraińskiego pochodzenia z Uniwersytetu Babeș Bolay w Cluj-Napoca, podaje informację, że liceum z ukraińskim językiem nauczania istniało już od 1945 r., a w 1948 r. jego funkcjonowanie zostało jedynie potwierdzone przez reformę edukacji.

[5] Choć szkoły z ukraińskim językiem nauczania zostały zlikwidowane, to władze pozwoliły na utrzymanie jednego oddziału klasowego z tym językiem w rumuńskim Liceum Dragoș Vodă w Syhocie.

Alexa Beuca, folklorysta i regionalista z Poienile de Sub Munt, piszący w jednej ze swoich prac, że nazwa „Ukrainiec" pojawiła się w dolinie rzeki Ruscova, tj. w dolinie, w której mieszka ok. 2/3 osób deklarujących się w spisach jako Ukraińcy, dopiero po II wojnie światowej (Beuca, Zebreniuc 2007: 55).

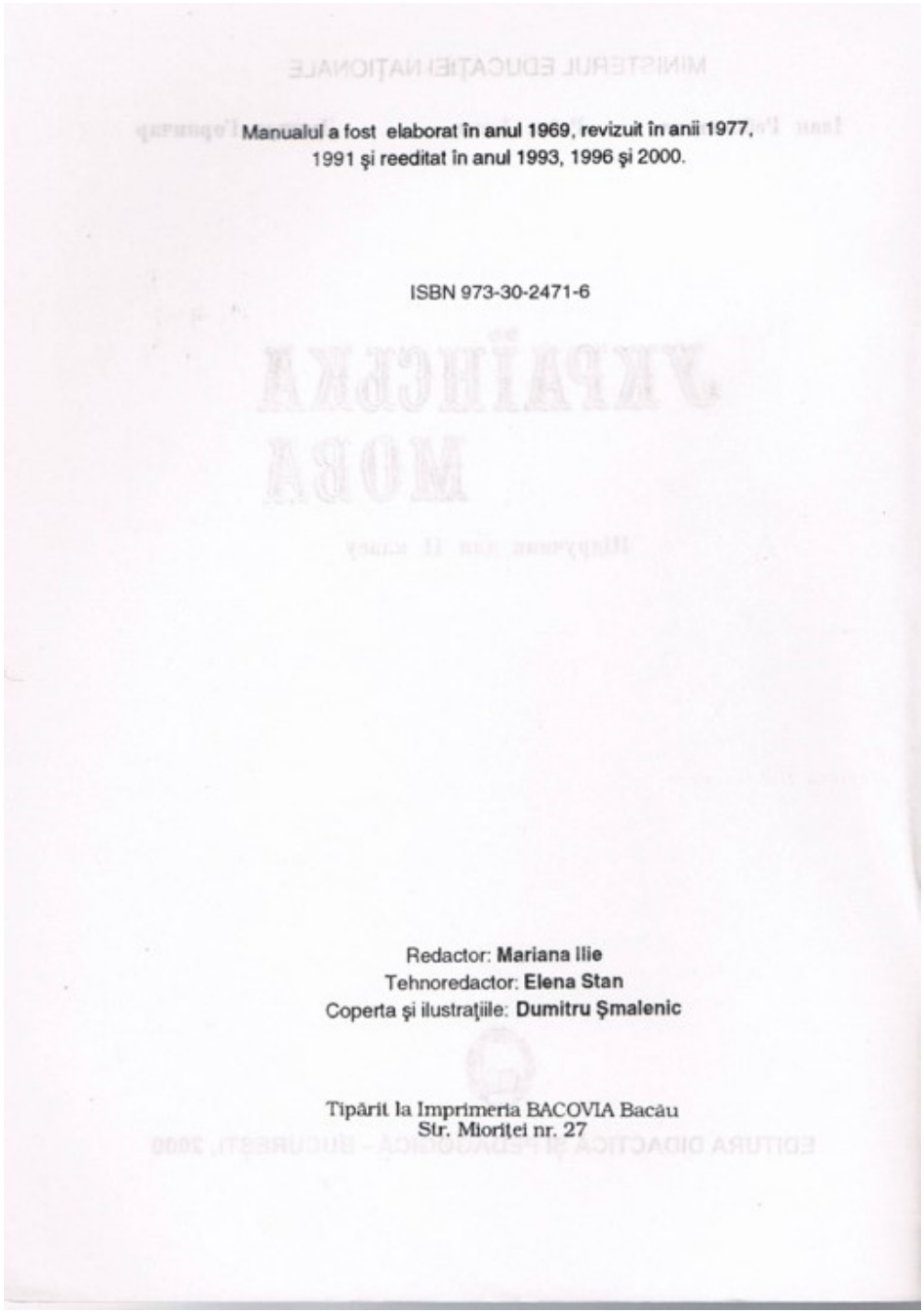
Z grona osób, których ukraińska tożsamość była formowana przez ukraińskojęzyczną edukację po rumuńskiej rewolucji 1989 r., wywodzą się liderzy i działacze ukraińskiej organizacji Uniunea Ucrainenilor din România[6] (UUR, pol. Związek Ukraińców Rumunii, ukr. Союз Українців Румунії).

Fot. 3. Logo Związku Ukraińców Rumunii[7]

Z jednej strony, patrząc na środowisko działaczy ukraińskich, mamy do czynienia z oficjalnym statutem organizacji i deklaracjami liderów kładących nacisk na znaczenie nauczania języka ukraińskiego, podtrzymywanie ukraińskiej kultury. Z drugiej strony, podczas badań miałem okazję obserwować realizację tych postulatów. Przykładem może tu być kwestia ukraińskiego szkolnictwa i nauki „języka ojczystego". Jak się okazało, środowisko działaczy ukraińskich przez niemal dwie dekady nie zdołało wypracować podręczników do nauki języka ukraińskiego. Tym samym w tamtejszych szkołach przynajmniej do 2010 r. używano podręczników będących reprintami wydań opracowanych w latach 60. i 70.

[6] Organizacja posługuje się dwujęzyczną nazwą.

[7] https://uur.ro/ (dostęp: 29.10.2020).



Manualul a fost elaborat în anul 1969, revizuit în anii 1977,
1991 şi reeditat în anul 1993, 1996 şi 2000.

ISBN 973-30-2471-6

Redactor: **Mariana Ilie**
Tehnoredactor: **Elena Stan**
Coperta şi ilustraţiile: **Dumitru Şmalenic**

Tipărit la Imprimeria BACOVIA Bacău
Str. Mioriţei nr. 27

Fot. 4. Strona redakcyjna jednego z podręczników do języka ukraińskiego (fot. T. Kosiek)

Podręczniki zostały jedynie „oczyszczone" z treści z minionej epoki. Zwykle ten rodzaj literatury edukacyjnej, zwłaszcza przeznaczonej do nauki języka ojczystego, zawiera treści kształtujące poczucie tożsamości narodowej: symbolikę narodową, narodowe legendy, wyobrażenie terytorium zamieszkiwanego przez jeden naród. Natomiast w omawianym przypadku treści tego typu zostały pominięte. Co więcej, w przypadku podręcznika do 1. klasy brakuje też nomenklatury nawiązującej do narodu ukraińskiego, jak „Ukrainiec" czy „Ukraina". Słowem, choć społeczność słowiańskojęzyczna ma dostęp do nauki „języka ojczystego", to jednak realizacja tego oceniana jest bardzo krytycznie zarówno przez samych nauczycieli, jak i rodziców dzieci.

Kończąc fragment poświęcony obecności „idei ukraińskiej" w Marmaroszu, warto, jak sądzę, wspomnieć o jeszcze jednym aspekcie. Analizując zagadnienia tożsamości słowiańskojęzycznych mieszkańców na omawianym obszarze, należy pamiętać, że wszelkie idee etniczne tam obecne rozwijają się także w kontekście rumuńskiej polityki wobec mniejszości[8]. Jednym z wymiarów tej polityki jest fenomen określany mianem etnobiznesu (Carstocea 2011, 2014), czyli szeregu zjawisk, strategii i zachowań realizowanych przez różnego rodzaju działaczy politycznych, którzy dla osiągnięcia korzyści materialnych i politycznych wykorzystują funkcjonujące w danym kraju prawa związane z ochroną mniejszości narodowych i etnicznych. Dzięki przyjętym rozwiązaniom UUR ma, między innymi, swojego parlamentarzystę i wielomilionowe dofinansowanie[9]. Środki te powinny być wykorzystywane na działalność organizacji mniejszościowej, w tym na wydawnictwa, publikację książek i opracowywanie niezbędnych podręczników. W trakcie badań często spotykałem się z opiniami, że liderzy organizacji z wydawanych środków nie rozliczają się w sposób transparentny. Problem był na tyle wyraźny, że doprowadził do konfliktu w marmaroskim oddziale organizacji i powstania konkurencyjnej organizacji, o czym nieco niżej.

[8] Oczywiście nie sposób w tym miejscu omówić całościowo to zagadnienie; uczyniłem to w innym miejscu (Kosiek 2015).

[9] W 2008 r. sięgnęło ono kwoty ok. 5,5 mln zł (Mohacsek 2009), zaś dekadę później już ok. 8 mln zł (Iwański 2019).

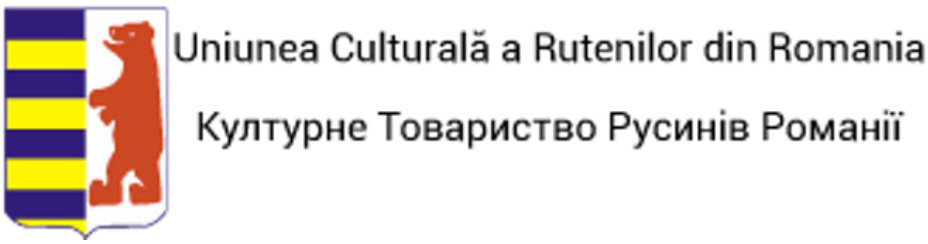
Rusini Karpaccy

Niektórzy z badaczy określają słowiańskojęzycznych mieszkańców Marmaroszu jako Rusinów Karpackich (Magocsi 2015a, 2015b; Zan 2011). W rumuńskim spisie powszechnym z 2011 r. 548 osób określiło się mianem Rusina (*Al doilea raport*…, b.d.: 7). Niestety nie posiadam danych, ile z tych osób zamieszkiwało Maramrosz. Etnonim „Rusin" często w literaturze, zwłaszcza ukraińskiej, traktowany jest przez autorów tekstów jako historyczny synonim „Ukraińca". Podobne podejście prezentują rumuńscy badacze, jak np. Şerban (2018: 117). O ile np. w Galicji Wschodniej czy na Bukowinie można by mówić o istnieniu przekonania, jakoby nazwa „Rusini" faktycznie odnosiła się do ludności ukraińskiej, o tyle na południowych stokach Karpat Wschodnich i częściowo Zachodnich kwestia ta jest bardziej złożona, gdyż zarówno w przeszłości, jak i obecnie istnieją środowiska silnie podkreślające odmienność Rusinów i Ukraińców. W rumuńskim kontekście owo rozróżnienie jest uprawomocnione także przez rumuńskie prawodawstwo, traktujące od pewnego czasu „Rusinów" i „Ukraińców"[10] jako dwie odrębne mniejszości, żyjące – w przypadku Marmaroszu – w tych samych miejscowościach. Etnonim „Rusin" na omawianym terenie jest określeniem ludności słowiańskojęzycznej. Funkcjonował on powszechnie przynajmniej do II wojny światowej i nawet po pojawieniu się określenia „Ukrainiec" kategoria ta była nadal obecna w rumuńskiej administracji, o czym świadczy użycie określenia *Rutean* w oficjalnym rozporządzeniu Ministra Kultury tworzącym Rusiński Generalny Prawosławny Wikariat w Syhocie w 1949 r. (Penzesh 1994). Słowem, etnonim „Rusin", obecny wśród mieszkańców Marmaroszu również współcześnie, o czym za chwilę, był endoetnonimem, a „Ukrainiec" – egzoetnonimem zapośredniczonym przez działaczy ukraińskiego ruchu narodowego.

Problem Rusinów Karpackich, szeroko dyskutowany w sąsiednim Zakarpaciu i wschodniej Słowacji, jest również obecny w Marmaroszu. Ruch ten, a według niektórych (Magocsi 2009) czwarty naród wschodniosłowiański, obejmować miał swoim zasięgiem ludność wschodniosłowiańską żyjącą od podnóża Tatr (na Słowacji) i Pienin (w Polsce) aż po doliny Ruscovej i Vişeu w Rumunii. Idea rusińska w Rumunii zyskała

[10] W rumuńskich spisach powszechnych przeprowadzonych w latach 1930–1977 określenie „Rusin" i „Ukrainiec" tworzyły wspólną kategorię spisową (*Recensământul populației*…, 2011).

osobowość instytucjonalną w 2000 r., wraz z powołaniem do życia Uniunea Culturală a Rutenilor din România (UCRR – pol. Związek Kulturalny Rusinów w Rumunii) z George Fircakiem na czele. Z czasem organizacja stała się członkiem Światowego Kongresu Rusinów, instytucji skupiającej rusińskie organizacje m.in. z Polski, Słowacji, Węgier, Ukrainy, USA i Kanady.



Fot. 5. Logo Związku Kulturalnego Rusinów Rumunii[11]

Podczas moich badań dotarcie do osób deklarujących się jako Rusini Karpaccy nie było proste. O ile w Marmaroszu funkcjonował lokalny oddział wspomnianej organizacji, o tyle jej działacz nie potrafił wskazać mi osób, z którymi mógłbym porozmawiać o zagadnieniach rusińskich. Udało mi się za to przeprowadzić wywiad z G. Fircakiem. W trakcie naszej rozmowy pytałem o wiele rzeczy, ale jedna kwestia intrygowała mnie wówczas najmocniej. Po kilku miesiącach nieefektywnych poszukiwań Rusinów Karpackich w Marmaroszu zastanawiałem się, dlaczego publikacje poruszające tematykę rusińską stale podkreślają ich obecność w tym regionie, a jednocześnie nie widziałem żadnych działań rusińskich działaczy mających na celu budowanie rusińskiej tożsamości w terenie. Zgłaszane wątpliwości mój rozmówca skwitował wypowiedzią, z której wynikało, że dla istnienia „idei rusińskiej" nie są ważni ludzie i ich świadomość rusińskości, ale to, czy Rusini są uznawani przez prawodawstwo państwowe i unijne. Jego wypowiedź pokazuje i uświadamia, że dla współczesnych ruchów etnicznych ważniejszym elementem okazać się może staranie liderów o uznanie istnienia danej grupy na forum państwowym i międzynarodowym niż zinternalizowane wyobrażenie danej społeczności o jej odrębności.

[11] https://rutenii.ro/ (dostęp 29.10.2020).

Temat Rusinów Karpackich pojawia się także w kontekście wspomnianego etno-biznesu. Andera Carstocea, badaczka tego problemu (2011, 2014), wymienia Rusinów z Rumunii jako jeden z głównych przykładów organizacji i mniejszości powołanych do życia w odpowiedzi na atrakcyjność prawa mniejszościowego w Rumunii. Opisując sylwetkę G. Fircaka wspomina, że zanim został on parlamentarzystą rusińskim, swoją działalność polityczną realizował w partii postsocjalistycznej i partii mniejszości węgierskiej, ale dostał się do parlamentu dopiero jako Rusin. Obecnie miejsce lidera organizacji, ale także miejsce w rumuńskim parlamencie zajął jego syn.

Już po zakończeniu moich badań powstała druga rusińska organizacja, Uniunea Rutenilor Subcarpatici din România (URSR – pol. Związek Podkarpackich Rusinów Rumunii). Na jej czele stanął Michai Lauruc, pochodzący z jednej z marmaroskich wiosek. W czasie badań nie natrafiłem na ślady działalności tej organizacji. Nie mogę za wiele powiedzieć o jej działaniach, ale Tadeusz Iwański, analityk OSW w Warszawie, na łamach „Tygodnika Powszechnego" (2019) wyrażał przekonanie, że organizacja ta może być narzędziem rosyjskiej propagandy na tym terenie. Poza ta jednostkową opinią zastanowiły mnie także w 2015 r. zabiegi rozpowszechniania na facebookowym fanpage'u organizacji materiałów wspierających działania oddziałów zbrojnych tzw. Donieckiej i Ługańskiej Republiki Ludowej. W 2018 r. natomiast moją uwagę przykuła witryna biura organizacji w Syhocie, na której pojawiły się portrety prezydenta Rosji i patriarchy Cyryla I. Śledząc profil organizacji na Facebooku, można było także zauważyć, że odwiedzał ją osobiście ambasador Federacji Rosyjskiej, zaś M. Lauruc towarzyszył odwiedzającej Rumunię delegacji Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego na czele z Cyrylem I.

Fot. 6. Zdjęcie witryny biura Związku Podkarpackich Rusinów Rumunii w Syhocie (fot. T. Kosiek)

W 2016 r. miałem okazję rozmawiać z asystentem M. Lauruca, jak ustaliłem – wujkiem obecnego parlamentarzysty reprezentującego Ukraińców w rumuńskim parlamencie, który podkreślał, że jednym z celów, które sobie stawia ich organizacja, jest wprowadzenie M. Lauruca do rumuńskiego parlamentu.

Huculi

Choć w kontekście Marmaroszu można by na ich temat przygotować odrębny artykuł, to w tym miejscu chciałbym tylko przedstawić, jak nazwa ta zaczęła funkcjonować w dolinie rzeki Ruscovej. W 2009 r. w marmaroskim oddziale UUR rozgorzał konflikt między władzami organizacji a lokalnymi działaczami. Ci drudzy domagali się dostępu do sprawozdań finansowych organizacji. Zarząd nie przystał na to, w odpowiedzi na co kilku działaczy postanowiło powołać do życia własną, odrębną organi-

zację, nie ukraińską, a huculską, tj. Fundația Uniune Huțuli din România (pol. Fundacja Związek Hucułów z Rumunii).

Fot. 7. Pierwsze logo huculskiej organizacji z 2010 r.[12]

Przygotowany statut stowarzyszenia dopuszczał wystawianie własnych kandydatów w wyborach lokalnych i państwowych[13]. W ten sposób huculska organizacja sygnalizowała chęć uzyskania statusu organizacji mniejszościowej, a tym samym zyskanie budżetowych dotacji i miejsca w parlamencie. „Buntowników" usunięto z UUR, ale projekt huculski nie umarł. Kilku działaczy stale go rozwija, korzystając z lokalnych i unijnych dotacji. W ramach grantów przez kilka lat organizowali oni plenery fotograficzne i malarskie

[12] https://www.facebook.com/photo.php?fbid=774404589237869&set=g.2356-80203266606&type=1&theater&ifg=1 (dostęp: 29.10.2020).

[13] Rumuńskie prawo zezwala organizacjom pozarządowym o charakterze etnicznym na branie udziału w wyborach.

w Marmaroszu, w trakcie których zaproszeni artyści z Ukrainy, Rumunii i Polski uwieczniali i dokumentowali życie mieszkańców i górskie krajobrazy regionu. Dwa lub trzy lata temu zainicjowano Międzynarodowy Festiwal Huculski, na który przyjeżdżają goście z Ukrainy. Jednym z pytań badawczych dotyczących „wątku huculskiego", na które warto by uzyskać odpowiedź, okazał się zasięg oddziaływania „idei huculskiej" na „zwykłych" ludzi. Sądzę, że na początku jej twórcom towarzyszył cel wykreowania marmaroskiej alternatywy dla UUR, reprezentującej Hucułów. Początkowo założona organizacja nie posiadała nawet w swej nazwie przymiotnika „ukraińska", co zmieniło się jednak dwa lata temu. Obecnie projekt ten funkcjonuje jako Fundația Ucrainenilor Huțuli din România (pol. Fundacja Ukraińskich Hucułów z Rumunii).

Fot. 8. Najnowsze logo huculskiej organizacji[14]

[14] https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2415507065127605&set=g.235680203266606&type=1&theater&ifg=1 (dostęp: 29.10.2020).

Być może jego pojawienie się związane jest ze zmianami w rumuńskim prawodawstwie w zakresie przyznawania stowarzyszeniom statusu organizacji mniejszościowej. Obserwując działania huculskiej organizacji i jej strategie, odnoszę wrażenie, że to kolejne środowisko próbujące realizować własne interesy poprzez wykorzystanie idei etnicznej. Potwierdzają to słowa jednego z moich rozmówców, który wnioskował z sukcesem o środki unijne na powołanie huculskiego centrum kultury. Jego zaangażowanie w ten projekt było dla mnie o tyle zaskakujące, że wielokrotnie w czasie naszych wcześniejszych spotkań podkreślał, że ukraińskość czy rusińskość są projektami zewnętrznymi w stosunku do lokalnej tożsamości. W projekt huculski zaangażował się, gdyż – jak sam stwierdził – „w Rumunii są setki domów kultury, które potrzebują remontów, ale żeby się przebić spośród tych projektów musieliśmy być wyjątkowi. Stąd napisałem o Huculach, pokazując mniejszościową wyjątkowość łatwiej się przebić". Wypowiedź ta jasno pokazuje, że lokalni działacze są w pełni świadomi, iż mniejszościowy status stwarza większy wachlarz możliwości i daje szersze pole do działań i realizowania partykularnych celów, w tym także tych, dla których etniczność jest tylko zasłoną.

Corcitură

O ile omówione wyżej kategorie etniczne są rozpoznawalne w kontekście studiów nad społecznościami Karpat Wschodnich, o tyle kategoria, do której przechodzę, jest nieobecna w znanej mi literaturze. Jest ona o tyle ważna, że dzięki niej można zasygnalizować perspektywę „zwykłych" ludzi, którą w moim przekonaniu można powiązać z tytułowym narodowym indyferentyzmem. Określenie *corcitură*, pojawiające się od czasu do czasu spontanicznie w wypowiedziach moich rozmówców, nie przykuwało mojej uwagi w trakcie badań. Patrząc przez „narodowe okulary", szukałem w terenie Ukraińców i Rusinów Karpackich, nie zastanawiając się nad społecznym znaczeniem kategorii *corcitură*. Termin ten pojawiał się jako rodzaj samookreślenia, ale także był używany jako określenie lokalnej słowiańskiej mowy. Uważam, że obecność tego sformułowania można traktować jako wyraźny sygnał, że na tym terenie nadal można obserwować elementy narodowego indyferentyzmu. Samo określenie *corcitură* to nie wszystko, bo obok niego wybrzmiewały także inne autookreślenia, czyli „Ruski" i „Ukrainiec". Tej ostatniej kategorii towarzyszyły wyraź-

nie wypowiedzi o charakterze dookreślającym: „Ukraińcy, ale nie tacy prawdziwi", „tacy pomieszani", „inni niż ci z Ukrainy". O ile w kontekście spisu narodowego większość mieszkańców deklaruje się jako Ukraińcy, to w trakcie nawet przygodnej rozmowy niemal od razu sygnalizują oni, że ta ich ukraińskość jest jakaś niepełna, zmieszana, specyficzna, co wskazuje moim zdaniem, podobnie jak używanie terminu *corciturǎ*, na istnienia niepewności i wątpliwości co do własnej tożsamości.

Oczywiście z indyferentyzmem kojarzyć należy nie tylko deklaracje związane z samookreśleniem, ale także pewne praktyki obserwowane przeze mnie podczas badań. Jednym z przykładów narodowej obojętności było to, że projekty realizowane przez działaczy organizacji etnicznych w lokalnej przestrzeni znajdowały zainteresowanie w bardzo ograniczonym stopniu. „Zwykli" ludzie pozwalając swoim dzieciom na chodzenie na nieobowiązkowe lekcje języka ukraińskiego, jednocześnie często podkreślali, że nie do końca widzą potrzebę jego nauki, że to tylko dodatkowe obciążenie dla dzieci i że tak naprawdę język ten jest dla nich obcy. W lokalnych warunkach nawet jego nauczyciele nie posługują się nim w sferze prywatnej. Jest też nieobecny w codziennych relacjach ludności, która w jego miejsce komunikuje się „po swojemu", to znaczy po r u s k u, czy – inaczej mówiąc – *corciturǎ*(ą), oraz – w mieście – po rumuńsku.

Wśród „zwykłych" ludzi można dostrzec również obecność *side switchers*, będących przykładem postaw indyferentnych (Zahra 2010: 103), zmieniających w razie potrzeby swoją tożsamość lub wykorzystujących znane im kategorie etniczne do realizacji swoich celów. Przykładem jest tu postać lokalnego poety, który funkcjonował zarówno w szeregach UUR, jak i obu rusińskich organizacji. Podczas naszej rozmowy sam podkreślał, że w UUR był na „cenzurowanym", przez co organizacja nie chciała mu opublikować nowej książki, i dlatego zastanawiał się, jak długo jeszcze z nimi będzie[15]. Inna z kolei osoba, lokalna skrzypaczka ludowa, podkreślała, że gra zarówno na imprezach ukraińskich, jak i rusińskich, bo zawsze gra te same piosenki, dla jednych i drugich, „a one są nasze, nieważne, jak je określają". To, że „zwykli" ludzi są świadomi różnych kategorii narodowych i potrafią nimi żonglować, pokazuje także przykład adwentysty z Remi, który opowiadając o swoich migracyjnych doświadczeniach w UE, podkreślał, że tam nigdy nie przedstawia

[15] Po kilku latach miałem okazję na portalu Facebook widzieć jego zdjęcia w towarzystwie rusińskich działaczy.

się jako Ukrainiec czy Rumun, a jako Czech, by chronić się przed konsekwencjami negatywnych stereotypów, przypisywanych jego zdaniem obu grupom.

Podsumowanie

Roger Brubaker (1998) pisząc o mniejszościach w Europie Środkowej, zauważa, że znajdują się one na przecięciu zwalczających się nacjonalizmów ich ideologicznych ojczyzn i ojczyzn zamieszkania. Patrząc na społeczności słowiańskojęzyczne z Marmaroszu, odnoszę wrażenie, że one również są poddawane nacjonalistycznym projektom/„ideom": rumuńskiej, ukraińskiej i karpatorusińskiej. Jednakże, mimo tych zabiegów indoktrynacji ideologicznej, pozostają one wierne własnym identyfikacjom, albo kontestując próby przypisania do określonych narodowości, albo wykorzystując je do własnych celów. Ścisłe i jednoznaczne określenie nie jest im potrzebne. Wymuszane spisem powszechnym przypisanie się do kategorii „Ukrainiec" nie przeszkadza, aby za moment ową tożsamość negować lub ignorować. Ich tożsamość pozanarodowa jest też w pewnym sensie płynna, co widać na przykład w kontekście migracyjnym, dotykającym osoby między 20. a 50. rokiem życia. Wyjeżdżając do pracy w Hiszpanii, we Włoszech czy w Wielkiej Brytanii, „stają się" Rumunami (por. Chwieduk 2018), bo taka przynależność im w tamtym kontekście odpowiada bardziej. Tam uczestniczą w życiu imigranckich społeczności z Rumunii, chodzą do rumuńskich świątyń czy w końcu posyłają dzieci na naukę języka rumuńskiego. Dostęp do ukraińskich świątyń czy nauki języka ukraińskiego w krajach, do których wyjeżdżają, w ogóle ich nie interesuje. Podobnie jak działacze etniczni, także zwykli ludzie używają tożsamości w sposób pragmatyczny, choć w innych wymiarach i innej skali.

Kończąc, warto chyba zadać pytanie, jak to możliwe, że w Centrum Europy[16] w XXI w., w otoczeniu państw narodowych tak wyraźnie używających kategorii narodowych w realizowanych przez siebie politykach, istnieje społeczność indyferentna narodowo?

W moim przekonaniu odpowiedzi nieco przewrotnie można szukać w kontekście polsko-ukraińskiego pogranicza sprzed II wojny świa-

[16] Jeden z geograficznych środków Europy wyznaczono w wiosce Diłowe nad górną Cisą, tuż przy granicy obwodu zakarpackiego i powiatu Marmarosz.

towej. Na obszarze tym, obok silnie już wówczas istniejących kategorii „Polak" i „Ukrainiec", ciągle wyraźnie obecna była także kategoria „mieszany". Mieszane były małżeństwa, mieszane rodziny, mieszane świętowanie. Wyraźnie pisze o tym w swojej pracy Olga Linkiewicz (Linkiewicz 2018). Kategoria „mieszany" pojawia się także w licznych wywiadach biograficznych osób deportowanych w operacji „Wisła", z którymi miałem okazję rozmawiać. Z zebranych narracji wynika, że większość rodzin była „dotknięta" kategorią „mieszany". Kres temu przyniósł jednak konflikt zwalczających się nacjonalizmów – polskiego i ukraińskiego – który przestrzeń do bycia „mieszanym" całkowicie zredukował. Narodowe kategorie, narzucane przemocą, mordem i deportacją, musiały zostać przyjęte także przez osoby dotychczas indyferentne narodowo. Zahra (2010) uważa, że wojenne i powojenne czystki etniczne w Europie Środkowo-Wschodniej były ostateczną próbą wyeliminowania narodowych ambiwalencji. W Marmaroszu, z wyjątkiem Holocaustu, nie dostrzegam tego typu czystek. Nikt nikogo przymusowo nie wysiedlał, nikt nie mordował za bycie *corcitură*/Ruskim/Ukraińcem/Rumunem. W konsekwencji, mieszkając w Centrum Europy, na pograniczu państw narodowych, tutejsi słowiańskojęzyczni mieszkańcy Marmaroszu ciągle mogą pozostawać przynajmniej częściowo *corcitură*, a ich przykład pokazuje, że mimo rozwiniętych projektów państw narodowych w Europie ciągle można znaleźć przestrzenie i sposoby, aby pozostawać indyferentnym narodowo.

BIBLIOGRAFIA:

Anderson, B. (1997). *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu* (tłum. S. Amsterdamski). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.

Angrosino, M. (2010). *Badania etnograficzne i obserwacyjne* (tłum. M. Brzozowska-Brywczyńska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Al doilea raport periodic prezentat de Guvernul României către Secretarul General al Consiliului Europei în baza Articolului 15 al Cartei Europene a Limbilor Regionale sau Minoritare (b.d.). Raport Rządu Rumunii.

Ardener, E. (1992). Tożsamość i utożsamianie. W: Z. Mach, A. Paluch (red.), *Sytuacja mniejszościowa i tożsamość* (s. 21-42). Kraków: Uniwersytet Jagielloński.

Barth, F. (2004). Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych (tłum. M. Głowacka-Grajper). W: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje* (s. 348-377). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Beuca, A., Zebreniuc, C. (2007). *Aspecte Monografice – Poienile de Sub Munte – Maramureş*. Baia Mare: Editura Ethnologica.

Bjork, J.E. (2008). *Neither German nor Pole. Catholicism and national Indifference in a Central European Borderland*. Ann Arbor: University of Michigan. DOI: doi.org/10.3998/mpub.217738

Boar, N. (2006). *Interrelaţii transfrontaliere Maramureşene*. Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană.

Brubaker, R. (1998). *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*. Warszawa – Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Brubaker, R. (2009). Ethnicity, Race, and Nationalism. *Annual Review of Sociology*, *35*, 21-42. DOI: //dx.doi.org/10.1146/annurev-soc-070308-115916

Carstocea, A. (2011). Ethno-Business – The Manipulation of Minority Rights in Romania and Hungary. W: T. Bhambry, C. Griffin, T. Hjelm, C. Nicholson, O. Voronina (red.), *Perpetual Motion? Transformation and Transition in Central and Eastern Europe & Russia* (s. 16-28). London: School of Slavonic and East European Studies, UCL.

Carstocea, A. (2014). 'Ethno-business'. The unexpected consequence of national minority policies in Romania. W: Z. Mansfeldova, H. Pleines (red.), *Informal Relations from Democratic Representation to Corruption. Case Studies form Central and Eastern Europe* (s. 163-183). Stuttgart: ibidem Press.

Chwieduk, A. (2018). *Rumuński sposób na Europę: antropologiczne studium społeczności lokalnej z Săpânţa*. Poznań: Instytut im. Oskara Kolberga.

Demel, J. (1986). *Historia Rumunii*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Eberhardt, P. (2011). Problematyka narodowościowa Rusi Zakarpackiej. *Sprawy Narodowościowe*, *39*, 27-49.

Filip, M. (2012). *Od Kaszubów do Niemców. Tożsamość Słowińców z perspektywy antropologii historii.* Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.

Gellner, E. (2009). *Narody i nacjonalizm* (tłum. T. Hołówka). Warszawa: Difin.

Hann, C. (2006). Peripheral Populations and the Dilemmas of Multiculturalism: The Lemkos and the Lazi Revisited. W: B. Horbal, P.A. Krafcik, E. Rusinko (red.), *Carpatho-Rusyns and Their Neighbours; Essays in Honor of Paul Robert Magocsi* (s. 185-202). Fairfax, VA.: Eastern Christian Publications.

Hobsbawm, E. (2010). *Narody i nacjonalizm po 1789 roku. Program, mit, rzeczywistość* (tłum. J. Maciejczyk, M. Starnawski). Warszawa: Difin.

Hroch, M. (2008). *Małe Narody Europy* (tłum. G. Pańko). Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Iwański, T. (2019). Odpowiadaj w języku, w jakim cię pytają. *Tygodnik Powszechny*, 25 listopada. Pozyskano z https://www.tygodnikpowszechny.pl/odpowiadaj-w-jezyku-w-jakim-cie-pytaja-161217.

Jarecki, M. (2005). Droga do identyfikacji narodowej. Stosunki narodowościowe na Rusi Zakarpackiej w przededniu I wojny światowej i w okresie międzywojennym. *Sprawy Narodowościowe*, *27*, 101-116.

Jarecki, M. (2013). Republika Huculska. *Przegląd Wschodni*, XII, *3*(47), 621-632.

King, J. (2002). *Budweisers into Czechs and Germans: A Local History of Bohemian Politics, 1848-1948*. Priceton: Princeton University Press. DOI: doi.org/10.1515/9780691186382-003

Kligman, G. (1988). *The Wedding of The Dead. Ritual, Poetics, and Popular Culture in Transylvania*. California: University of California Press.

Kopyś, T. (2005). Stosunki narodowościowe na Rusi Zakarpackiej w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku. W: A. Cetnarowicz, S. Pijaja (red.), *„Węgry i dookoła Węgier…". Narody Europy Środkowej w walce o wolność i tożsamość w XIX i XX wieku. Materiały z konferencji dotyczącej problematyki narodowościowej w Europie Środkowej zorganizowanej z okazji 10. rocznicy śmierci prof. Wacława Felczaka (Kraków 12–13 grudnia 2003 r.)* (s. 179-190). Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica".

Kosiek, T. (2015). Porewolucyjne transformacje rumuńskiej polityki wobec mniejszości narodowych. *Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej*, *13*(1), 171-188.

Kosiek, T. (2019). When „the Other" Becomes Someone Close... Ethnological Self-reflections on Functioning in a Ukrainian Community in Biały Bór. W: M. Zowczak (red.), *Catholic Religious Minorities in the Times of Transformation. Comparative Studies of Religious Culture in Poland and Ukraine* (s. 339-360). Berlin: Peter Lang. DOI: doi.org/10.3726/b15348

Kramar, R. (2014). Rola spuścizny cyrylo-metodiańskiej w zachowaniu tożsamości narodowej Ukraińców w Rumunii. *Studia Wschodniosłowiańskie*, *14*, 345-360.

Kureliak, V. (2001). *Ukraïnci Rumuns›koï Maramorshchyny.* Lviv: Vydavnychyĭ centr LNU im. Ivana Franka.

Kureliak, V. (2012). Authtonne ukraïns'ke haselennia *Maramorshchyny* (Rumuniia). *Ukraïns'kyj Almanakh*, 190-201.

Len′o, P. (2010). Etnokul′turni procesy v seredovyshchi ukraïnciv Maramorshchyny. *Narodna tvorchist′ta etnolohiia*, *3*, 36-46.

Linkiewicz, O. (2018). *Lokalność i nacjonalizm. Społeczności wiejskie w Galicji Wschodniej w dwudziestoleciu międzywojennym*. Kraków: Universitas.

Livezeanu, I. (1995). *Cultural Politics in Greater Romania. Regionalism, Nation Building and Ethnic Struggle 1918-1930*. Ithaca: Cornell University Press.

Mahochiĭ, P.R. (1994). *Formuvannia nacional'no*ï *samosvidomosti: Pidkarpats›ka Rus› (1848-1948)*. Uzhhorod: Polychka «Karpats'koho kraiu».

Magocsi, P.R. (2009). The Fourth Rus′: A New Reality in a New Europe. W: P. Best, S. Stępień (red.), *Does a Fourth Rus'Exist? Concerning Cultural Identity in the Carpathian Region* (s. 11-24). Przemyśl: South-Eastern Research Institute in Przemyśl.

Magocsi, P.R. (2015a). *Naród znikąd. Ilustrowana historia Rusinów Karpackich.* Użhorod: Wydawnictwo Walerija Padiaka.

Magocsi, P.R. (2015b). *With Their Backs to the Mountains. A History of Carpathian Rus'and Carpatho-Rusyns*. Budapest: Central European University Press.

Magocsi, P.R., Pop, I. (2002). Maramorosh. W: P.R. Magocsi, I. Pop (red.), *Encyclopedia of Rusyn History and Culture* (s. 307). Toronto: University of Toronto Press Incorporated.

Mohacsek, M. (2009). Analiza finanţărilor alocate organizaţiilor minorităţilor naţionale. *Working Papers in Romanian Minority Studies*, *16*.

Muica, N., Turnock, D. (2000). Maramures: Expanding human resources in the Romanian periphery. *GeoJurnal*, *50*, 181-198.

Nouzille, J. (1997). *Transylwania. Obszar kontaktów i konfliktów* (tłum. J. Proksa). Bydgoszcz: Wydawnictwo Homini.

Pavliuk, M., Zhukovsky, A. (1993). Maramureş region. W: V. Kubijovyc, D.H. Struk (red.), *Encyclopedia of Ukraine*, t. 3 (s. 305-307). Toronto: University of Toronto Press Incorporated.

Penzesh, V. (1994). *Istoriia Ukraïns'koï Hreko Katolyc'koï Cerkvy v Maramorshchyni ĭ ciliĭ rumuns'kiĭ derzhavii*, b.m.

Petrovai, I. (2007). *Multiculturalism în Ţara Maramureşului. Valori cultural ucrainiane*. Cluj-Napoca: Academia Română Centrul de Studii Transilvane.

Recensământul populaţiei şi al locuinţelor 2011 – demers statistic de importanţă strategică pentru România – 20–31 Octombrie 2011. Volumul II: Populaţia stabilă (rezidentă) – structura etnică şi confesională. Tabela 2 Populaţia după etnie – macroregiuni, regiuni de dezvoltare, judeţe şi categorii de localităţi (2011). Pozyskano z http://www.recensamantromania.ro/noutati/volumul-ii-populatia-stabila-rezidenta-structura-etnica-si-confesionala/.

Sălăgean, M. (2002). *The Soviet Administration in Northern Transylvania November 1944–March 1945*. Boulder: East European Monographs.

Slobodian, V. (1994). *Cerkvy Ukraïnciv Rumunii. Церкви Українців Румунії*. Lviv: «STRiM».

Stykalin, O. (2006). Odyn malovidomyĭ epizod z istoriï ukraïno-rumuns›kykh vidnosyn u 1940-kh rokakh. W: *Ukraïna-Rumuniia-Moldova. Istorychni, politychni ta kul›turni aspekty u konteksti sychasnykh ievropeĭs›kykh procesiv*, t. II (s. 126-135). Chernivci: Vydavnychyĭ dim «Bukrek».

Şerban, P.R. (2018). Ethnical Structure Dynamics of Maramures Region (Romania). *Romanian Journal of Geography*, *62*(1), 115-125.

Szczepański, M.S. (1998). Regionalizm górnośląski: Między plemiennością a systemem globalnym. W: A. Sułek, M.S. Szczepański (red.), *Śląsk – Polska – Europa: Zmieniające się społeczeństwo w perspektywie lokalnej i globalnej: Xsięga X Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego* (s. 17-39). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Szczepański, M.S. (1999). Region pogranicza kulturowego w perspektywie socjologicznej: Przypadek Górnego Śląska. *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, *2*, 161-180.

Vehesh, M., Horvat, L. (1998). *Narys istoriï Ukraïntsiv Maramorshchyny (Rumyniia) v 1918-1945 rokakh*. Uzhhorod: Uzhhorods′kyĭ Derzhavnyĭ Universytet.

Yuriychuk, Y. (2011). Ukrainian Minority in Romania: Problems of National Identity Preserving. W: M. Brie, I. Horga, S. Șipoș (red.), *Ethnicity, confession and Intercultural Dialogue of the European Union's East Border* (s. 73-82). Oradea: University of Oradea.

Zahra, T. (2010). Imagined Noncommunities: National Indifference as a Category of Analysis. *Slavic Review*, *69*(1), 93-119. DOI: doi.org/10.1017/S0037677900016715

Zahra, T. (2008). *Kidnapped Souls: National Indifference and the Battle for Children in the Bohemian Lands, 1900–1948*. Ithaca: Cornell University Press. DOI: doi.org/10.7591/9780801461910

Zan, M. (2011). Rusyns›kyĭ rukh u suchasniĭ Rumuniï: Identyfikaciia, struktura, refleksiï. *Narodna tvorchist'ta etnolohiia*, *2*, 74-86.

Zhukovs′kyĭ A. (2003). Marmaroshchyna. W: V. Markus (red.) *Zakarpattia v Encyklopediï Ukraïnoznavstva* (s. 99-100). Uzhhorod: Vydavnyctvo «Grazhda».