

Andrzej A. Zięba

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Mniejszości Galicji w przededniu wojny

Problemy konstruowania mapy tożsamości mniejszościowych w Galicji

Oczywiste na pozór pojęcia „mniejszość etniczna”, „mniejszość narodowa” przestają być takimi w historiografii Galicji. Nie jest to skutek problemów z ich definicją, w miarę klarowną od czasów sformułowania jej podstaw przez Maksa Webera¹, ale efekt trzech czynników: mitologizacji dziejów Galicji, podejścia ahistorycznego, typowego dla pewnej części jej badaczy, oraz specyfiki stosunków etnicznych i narodowościowych w tym regionie.

Wytworzyło się w ostatnich dekadach błędne rozumienie nazwy „Galicja”. Coraz częściej stosuje się ją nie do całego kraju koronnego habsburskiej Austrii, istniejącego w latach 1772–1918, ale tylko do jego wschodniej części, za to aż od doby prehistorycznej po dziś dzień, choć w takim ograniczeniu terytorialnym i w takiej rozpiętości czasowej Galicja nie istniała. Rozumienie to nie ma wiele wspólnego z realiami historycznymi, jest czysto uznaniowe, wynika ze zmitologizowanego obrazu „Hałyczyny” istniejącego w świadomości galicyjskich Ukraińców. Ma natomiast wpływ m.in. na zdefiniowanie pojęcia mniejszości, gdyż zaciemnia realne wymiary interakcji etnicznych².

¹ W ostatnich latach historyk ukraiński Iwan Monołatij zaproponował wprowadzenie do analizy stosunków polityczno-narodowościowych w Galicji określenia „aktorzy etniczni”, które stosuje do wszystkich grup narodowych i w ten sposób unika podziału na większość i mniejszości. Zob. I. Monołatij, *Inszi swoji. Polityczna uczast' etnicznych aktoriw piznohabsburškoji Hałyczyny i Bukowyny*, Iwano-Frankiwsk 2012. Propozycja ta, aczkolwiek interesująca, wymaga dyskusji, tu pozostają przy powszechnie dotąd stosowanej terminologii.

² Szersze przedstawienie tych zagadnień: A.A. Zięba, *Kultura Galicji*, w: *Spółeczeństwo, kultura, inteligencja. Studia historyczne ofiarowane profesor Irenie Homoli-Skąpskiej*, red. E. Orman, G. Nieć, Kraków 2009, s. 641–671.

Widzimy to choćby na przykładzie popularnego zarysu historyczno-bibliograficznego Galicji, autorstwa amerykańsko-kanadyjskiego historyka Paula Roberta Magocsiego. O mniejszościach traktuje jego rozdział dziesiąty, z którego 17 stron dotyczy Żydów, 5 – Ormian, 4 – Karaimów, a po 3 strony – Niemców i... Polaków³. Powód tego jest bardzo prosty: autor, pisząc o Galicji, wyobrażał ją sobie jako „Hałyczynę”.

Błąd definicyjny pojęcia „Galicja”, popełniany przez część historyków, uzmysławia nam potrzebę zdefiniowania większości narodowej⁴, zanim przestąpimy do definiowania mniejszości. W wieloetnicznej i zhierarchizowanej kulturze całej Galicji, tej, która realnie istniała przed wybuchem I wojny światowej, większością panującą byli Polacy, a wszystkie inne grupy trzeba określić mianem mniejszości, łącznie z Rusinami, choć dorównywali w Galicji liczebnie Polakom, i Niemcami, choć ci z kolei dominowali politycznie w skali ogólnoaustriackiej. Ta konstatacja uwzględnia nie tylko wielkości statystyczne, lecz także takie wyznaczniki statusu, jak: władza, majątek, prestiż, przywilej, oraz statusu kulturowego, takie jak: dominacja w kreowaniu norm, mód i trendów w każdej dziedzinie szeroko pojętej kultury. Jeżeli już bowiem chcemy stosować definicję socjologiczną (a pojęcie mniejszości etnicznej/narodowej takiej wymaga), nie możemy nonszalancko odnosić się do realnej struktury społecznej, w której funkcjonowały analizowane przez nas grupy, zajmując w jej hierarchii miejsce nadrzędne (większość) lub podrzędne (mniejszości). Tymczasem badacze stosujący ujęcie Magocsiego, po dokonaniu amputacji całej zachodniej części Galicji, stosują do określenia większości i mniejszości definicję ilościową, co całkowicie deformuje obraz relacji narodowościowych i etnicznych nawet w tej ich Hałyczynie.

Zjawisko drugie, czyli podejście ahistoryczne, uwidacznia się w ułomnym rozumieniu procesów tożsamościowych⁵. Galicja, istniejąca od schyłku XVIII do początku XX w., to byt kulturowy doby nowoczesnej, a więc cechujący się dużą dynamiką procesów narodowościowych, integracji i dezintegracji

³ P.R. Magocsi, *Galicja: A Historical Survey and Bibliographic Guide*, Toronto–Buffalo–London 1983.

⁴ Szerzej zob. A.A. Zięba, *Polacy galicyjscy czy Polacy w Galicji? Refleksje na temat przeobrażeń tożsamości polskiej w zaborze austriackim*, „Prace Historyczne” 144, 2017, z. 2, s. 215–232.

⁵ Przykładowo można tu wymienić dwie publikacje: Z. Sułowski, *Zróznicowanie etniczno-religijne ludności Europy Środkowo-Wschodniej i jego geneza*, Lublin 1995; Z. Budzyński, *Od religii do narodu. Problem tożsamości religijnej i etnicznej na pograniczu polsko-ukraińskim w latach 1772–1939*, Rzeszów 2004.

tożsamościowej, zmian w kulturze (akulturacji) i statusach społecznych (asymilacji), a co za tym idzie, szybkimi zmianami tradycyjnych etniczności i ich wzajemnego układu, czyli hierarchizacji. Mimo to w badaniach zróżnicowania etniczno-narodowego Galicji, nakładającego się w skomplikowany sposób na podziały społeczne, językowe, religijne oraz na zmienne orientacje świadomościowe, stosuje się klasyfikacje stałe, sztywne i dzisiejsze: Polacy, Ukraińcy, Żydzi, Niemcy. Rzecz w tym, że tylko niektóre z nich istniały już pod koniec wieku XVIII w dzisiejszych formach, tj. nazywały się tak, jak dziś, i znaczyły mniej więcej to samo, co dziś. Inne nazwy i treści tych klas tożsamościowych pochodzą z fazy finalnej, współczesnej naszym czasom. Jak wiadomo, nawet dziś są to byty idealne, a już w żadnej mierze nie oddają wcześniejszych faz procesów narodowościowych na tym obszarze, w tym fazy XIX-wiecznej. Jednakże dzisiejszy rezultat tych procesów jest przenoszony w odległą przeszłość. Niewiele z nich zrozumiemy, gdy to, co jest teraz, „dostrzeżemy” już kilka wieków wcześniej. Tymczasem, o ile pojawia się w historiografii zwątpienie w istnienie twardych i ponadczasowych tożsamości narodowych, to – paradoksalnie – dotyczy tylko większości narodowej w Galicji, czyli Polaków. Zrodziła się nawet swoista szkoła historiograficzna uprawiająca dekonstrukcję przekonania o istnieniu narodu polskiego przed wiekiem XX⁶. O tym, że niedostatki tzw. uświadomienia narodowego mogły być także udziałem mniejszości, takich jak Rusini, tylko czasami się pamięta. A chodzi nie tylko o mniej lub bardziej zaawansowany stopień „uświadomienia narodowego” (mówiąc precyzyjniej: mobilizacji tożsamościowej) polskiej większości lub niepolских mniejszości, lecz wręcz o nieistnienie klarownych i stabilnych programów tożsamościowych wśród mniejszości właśnie, w przeciwieństwie do polskiej większości. W efekcie dokonuje się w historiografii Galicji naszych czasów swoiste unieważnienie historii przemian tożsamościowych. Znika z pola widzenia badacza fakt dla mapy etnicznej Galicji zasadniczy: granice etniczne i narodowe były tam w XIX w. płynne, zmienne. Etniczności nie tyle ewoluowały w jednym tylko kierunku, „finalnym”, „właściwym”, tj. tym, który znamy dziś, ile testowały nawet po kilka opcji alternatywnych względem tej dzisiejszej. Z tego wynikały ważne konsekwencje, gdy chodzi o postawy polityczne.

Rozważania przyczyn opisanych tu tendencji historiograficznych trzeba odłożyć na inną okazję, gdyż celem moim tutaj jest tylko nakreślenie mapy

⁶ T. Kizwalter, *O nowoczesności narodu. Przypadek Polski*, Warszawa 1999; N. Bończa Tomaszewski, *Źródła narodowości. Powstanie i rozwój polskiej świadomości w II połowie XIX i na początku XX wieku*, Wrocław 2006.

procesów tożsamościowych wśród mniejszości Galicji w przededniu wojny światowej, tj. na przełomie stuleci XIX i XX, aby na niej można było dokonać następnie analizy powiązań między tożsamościami a kształtowaniem się postaw wobec wojny światowej. Nie chodzi tu o mapę w sensie terytorialnym, choć i zjawisko przesuwania się na wschód pogranicza polsko-ruskiego jest dla badacza stosunków etniczno-narodowościowych w Galicji ciekawe⁷. Nie chodzi też o zmiany etniczne i narodowe w sensie społecznym⁸. Chodzi o mapę stanów świadomościowych, przekonań, wyobrażeń, autodefinicji własnych tożsamości wspólnotowych, które to zjawiska także pulsowały, miały swą dynamikę i kierunki przeobrażeń, a dla historiografii są o wiele trudniejsze w analizie niż przemiany w wymiarze terytorialnym czy społecznym⁹.

Szukając wyobrażeń wspólnotowych tej doby, tj. wizji własnych tożsamości wspólnych i spójnych dla grup (społeczności, wspólnot), z których skomponowane było społeczeństwo Galicji, trzeba przede wszystkim starannie wyróżnić podziały między nimi i w nich samych oraz uprzytomnić sobie ich zamiennność i płynność, czyli uchwycić kierunki fluktuacji.

⁷ Z. Budzyński, *Pogranicze polsko-ruskie (ukraińskie) do końca XVIII wieku. Terytorium – dynamika i specyfika rozwoju*, w: *Dwa pogranicza: Galicja Wschodnia i Górny Śląsk. Historia – problemy – odniesienia*, red. Z. Budzyński, J. Kamińska-Kwak, Rzeszów 2003, s. 24–36. Interpretacja narodoukraińska zmian pogranicza w Galicji w wieku XIX i XX: P. Onyszkevycz, *Ukrajinci Zaszannia. Heohraficzno-istorycznyj narys*, Miunchen-Filadelfja 1962.

⁸ Por. np. J.-P. Himka, *The Transformation and Formation of Social Strata and Their Place in the Ukrainian National Movement in Nineteenth-Century Galicia*, „Journal of Ukrainian Studies” 23, 1998, nr 2, s. 5–22.

⁹ Redaktorzy najnowszej pracy podejmującej analizę zjawisk etnicznych na obszarze Europy habsburskiej (J. Feichtinger, G.B. Cohen, *Understanding Multiculturalism: The Habsburg Central Europe Experience*, w: *Understanding Multiculturalism: The Habsburg Central European Experience*, red. J. Feichtinger, G.B. Cohen, New York–Oxford 2017, s. 3) dochodzą do wniosku, że stosowanie wypracowanej do tej pory terminologii, posługującej się takimi pojęciami, jak: wielożyczność, wielonarodowość, wieloetniczność, „utrudnia badania wysoce złożonych i dynamicznych zjawisk kulturowych” występujących wśród tutejszych społeczeństw, gdyż ich cechą charakterystyczną była płynność i otwartość komunikacyjna, a nie sztywność i zamknięcie. Por. też tradycyjne dla podejścia wielokulturowego ujęcie dziejów etniczno-narodowych Galicji: *Galicja: A Multicultural Land*, red. Ch. Hann, P.R. Magocsi, Toronto–Buffalo–London 2005 (zwłaszcza esej Ch. Hanna, *The Limits of Galician Syncretism: Pluralism, Multiculturalism and Two Catholicisms*, s. 210–238). Ciekawe refleksje na temat kształtowania się sytuacji etnicznej w Galicji przed I wojną światową znajdujemy także w artykule W.N. Sawczenki, *K woprosu ob etnosocjalnoji situaciji w Galicii nakanunije wosstanowlenija niezawisimoj Polszy*, w: *Nacija i nacjonalny wopros w stranach Centralnoj i Jugo-Wostocznoj Jewropy wo wtoroj połowinie XIX–nacziale XX w.*, Moskwa 1981, s. 201–223.

Pojawia się tu kilka problemów metodologicznych. Są one powiązane z historiograficznym „zapomnieniem” Galicji, tzn. opisywaniem jej z pominięciem tych źródeł, które ukazują autowyoobrażenia Galicjan, ich własne przeżycie kultury, w której żyli i którą tworzyli. Pominięcie pamięci świadków utrwalonej w źródłach historycznych, oparcie się na schematach historiograficznych, zlekceważenie podejścia, które antropologowie nazywają perspektywą emiczną – to wręcz tradycja historiografii Galicji, do tej pory skutecznie niezakwestionowana. Galicja, jak wszystkie byty historyczne, żyje już tylko w historiograficznej narracji, która przecież pozostaje z natury swej alternatywna dla wszystkich obiektów realnej historii. Tak było, jeszcze zanim postmoderniści odkryli, że z historią można rywalizować przez odpowiednio spreparowane „narracje”, i tak pozostanie. Historiografia nie-postnowoczesna, jak dalece może, taką alternatywną narracją być nie chce i stara się zbliżyć do prawdy o przeszłości. W wypadku historii ludzkich tożsamości nie można się do niej zbliżyć inaczej niż przez analizę wolną od sądów apriorycznych, bazującą na starannej obserwacji zachowań i deklaracji nosicieli tych tożsamości.

Bez zastosowania perspektywy emicznej, gdy chodzi o konkretne przykłady z obszaru Galicji, otrzymujemy ujęcia opisujące na przykład zachowania Rusinów rusofilów jako „Ukraińców”, choć były to dwa przeciwstawne sobie i silnie skonfliktowane programy narodowe, albo uogólniające postawę syjonistów na całą populację żydowską, choć to ugrupowanie polityczne, preferujące określoną definicję tożsamości żydowskiej jako narodowej, reprezentowało wtedy wcale jeszcze nie większościową opcję w Galicji. Identyfikowanie Rusinów rusofilów z Ukraińcami i syjonistów z ogółem żydostwa bierze się właśnie z odrzucenia obowiązku wyjaśnienia zachowań przedstawicieli kultury Galicji zgodnie z stosowanymi przez nich samych definicjami zjawisk etnicznych i narodowych. A trzeba tu dodać, że zwłaszcza co do tożsamości rusofilów historiografia Galicji – nie tylko ukraińska, lecz także polska, niemiecka i austriacka – za obowiązujący przyjęła punkt widzenia ich narodowych rywali, a czasem nawet prześmiewców (stosowanie w literaturze polskiej pejoratywu: moskalofile). Przekonania narodowe Rusinów rusofilskich nazywa się „uwstecznieniem świadomości”¹⁰. Sztandarowym przykładem takich praktyk – zaskakującym, gdyż dotyczącym języka, a więc głównego czynnika konsolidującego etniczności i narody – są prace austriackiego sławisty Michaela Mosera o standardzie literackim propagowanym przez Rusinów rusofilów. Nazywa ich on „ukraińskimi”

¹⁰ T. Dąbkowski, *Ukraiński ruch narodowy w Galicji Wschodniej 1912–1923*, Warszawa 1985, s. 17.

(*ukrainischen Russophilen*), czyli przypisuje im tożsamość, od której się programowo i stanowczo odżegnywali!¹¹ Zdarzają się i takie ujęcia, które naczelną ideę kulturowo-politycznego programu rusofilskiego: postulat zjednoczenia wszystkich ziem dawnej Rusi z państwem rosyjskim, sprowadzają do absurdu, ponieważ oddają go stosownie do zalecenia narodowego historyka ukraińskiego Mychajły Hruszewskiego, aby tam gdzie źródło historyczne używa terminu Ruś, wpisywać: Ukraina. W efekcie dowiadujemy się, że celem grupy „zwanej przez Polaków moskalofilską” było „zjednoczenie wszystkich ziem ukraińskich z wielką Ukrainą”¹². Nawet z cytowanej na wstępie pracy Iwana Monołatija, bardzo ambitnej pod względem teoretyczno-metodologicznym, zniknęli rusofile jako „etniczni aktorzy”, a w tej roli wyszczególnieni zostali tylko Ukraińcy (obok równie monolitycznych narodowo Polaków, Żydów, Niemców i Rumunów)¹³. Ukrainizowanie rusofilów to wręcz stereotyp badawczy, tak często bowiem się z taką kategoryzacją spotykamy.

Innym przejawem tego wadliwego podejścia są mniemania ukraińskiego historyka Jarosława Hrycaka, który autorytarnie stwierdza, że Galicja składała się z twardych tożsamościowych gett, żyjących osobno, niewchodzących w istotne relacje między sobą¹⁴. Skąd to wie, trudno powiedzieć, bo przecież nie ze źródeł historycznych. Antidotum na tę wadę metodologiczną współczesnej historiografii „zapominanej” Galicji znajdujemy właśnie w przekazach źródłowych. To one świadczą i o sile narodowych przekonań rusofilskich, odrzucających tożsamość ukraińską, i o zażartej walce tożsamościowej wśród galicyjskich Żydów, i o kulturowej wspólnotcie – a nie gettowości – bytu mieszkańców Galicji, codziennego i odświętnego, zajęć, zabaw, obyczajów, przekonań, a nawet polityki. Odnośnie do tego drugiego aspektu warto zacytować choćby jeden taki przekaz, ze wspomnień Mila Anstadta, amsterdamskiego dziennikarza urodzonego w galicyjskiej stolicy – Lwowie:

W naszej kamienicy mieszkały mniej więcej równe reprezentacje wszystkich grup ludności Lwowa: dwadzieścia rodzin polskich, piętnaście ukraińskich i piętnaście żydowskich. Katolicy Polacy i prawosławni¹⁵ Ukraińcy mieli własne kalendarze i obchodzili swoje

¹¹ M. Moser, *Russisch oder Ruthenisch: Zur Sprache der ukrainischen Russophilen in der Habsburgermonarchie*, „Wiener Slavistisches Jahrbuch” 48, 2002, s. 99–115.

¹² T. Dąbkowski, *op. cit.*, s. 50.

¹³ I. Monołatij, *op. cit.*, s. 180–216.

¹⁴ Wypowiedź Jarosława Hrycaka omawiam szerzej w: A.A. Zięba, *Kultura...*, s. 669–670.

¹⁵ Cytuję polski przekład oryginału niderlandzkiego, określenie „prawosławni” odnosi się do wschodniego obrządku grekokatolików.

święta w różnych terminach. Również Żydzi mieli święta, którym towarzyszyło dużo folklorystycznych elementów wciągających całą kamienicę. W ten sposób wydawało się, że zawsze jest coś do świętowania¹⁶.

Pod względem tożsamościowym Galicja musi być analizowana jako taka właśnie, metaforycznie ujmując, kamienica, w której poszczególne społeczności nie tylko mieszały razem, ale też uczestniczyły wzajemnie w swoich „świętowaniach”. A jeżeli żadna z grup mniejszościowych ani też większość nie była gettem, nie żyła w izolacji od siebie, to wówczas kształtowanie i przemiany ich świadomości musiały być rezultatem wzajemnych oddziaływań, odbywać się we wzajemnych związkach, na wzór i podobieństwo, w konfrontacji i konflikcie¹⁷.

Z tych wszystkich wyżej zasygnalizowanych powodów mapa tożsamości mniejszościowych w Galicji nie może być statyczna. Powinna pokazywać je w relacjach między sobą, być interakcyjna.

Tożsamość większości była zasadniczym punktem odniesienia wszystkich tożsamości mniejszościowych. Choć posiadały one inne jeszcze konteksty formowania się – jednym z nich była kultura państwa austriackiego, kolejnym kultury własnych większości rezydujących w którymś z krajów sąsiednich lub kultura pozostałych członów ich diaspory – to jednak polska norma, polski wzór, polskie piętno były modelem dominującym. Świadczą o tym liczne wypowiedzi liderów galicyjskich mniejszości, w tym największej z nich – Rusinów. Jeszcze dobitniej wykazuje to zachowanie członków diaspory, które utworzyli wychodźcy rusińscy z Galicji w Ameryce, gdzie zjawisko polskiego modelingu przeniosło się i trwało dosyć długo, mimo gruntownie odmiennego kontekstu kulturowego¹⁸.

Polska dominacja w kulturze Galicji wynikała przede wszystkim z faktu, że była to społeczność o wysokim (ale bynajmniej nie stuprocentowym) wskaźniku jednorodności tożsamościowej. Polacy nie tylko byli od samego początku w Galicji aż po jej koniec zmobilizowani politycznie i nie tylko wykazywali się dynamizmem w przestrzeni kultury, ale przede wszystkim jako jedyni

¹⁶ M. Anstadt, *Dziecko ze Lwowa*, tłum. M. Zdzienicka, Wrocław 2000, s. 13.

¹⁷ Jest już wiele ujęć tych powiązań międzykulturowych w opracowaniach naukowych, wspomnieniowych i popularnonaukowych. Por. np.: S. Redlich, *Together and Apart in Brzeżany*, Bloomington 2002; K. Barański, *Przeminęli zagończycy, chliborobi, chasydzi: rzecz o ziemi stanisławowsko-kołomyjsko-stryjskiej*, London 1988; F. Wasyl, *Sąsiedzi. Historia wieloetnicznej wspólnoty w Kutach*, t. 1: *Chrześcijanie (rekonstrukcje rodzin)*, Kraków 2017; Z. Manugiewicz, J. Tustanowski, *U podnóża Owidiusza. Rozkwit i zagłada wspólnoty kuckiej nad Czeremoszem*, Kraków 2018.

¹⁸ Szerzej piszę o tym w: A.A. Zięba, *Ukraińcy w Kanadzie wobec Polaków i Polski (1914–1939)*, Kraków 1998, s. 128–130.

posiadali klarowną, stałą, odziedziczoną i zbiorowo podzielaną definicję tego, kim są, definicję tego, czym jest polskość. Oczywiście różnili się między sobą, i to nawet bardzo, ale w światopoglądach i strategiach politycznych, w stopniu uświadamiania sobie tożsamości narodowej, w kierunkach i natężeniu aktywności patriotycznej. Doświadczali też denacjonalizacji, a fluktuacji ulegała ich zdadność do polonizacji etniczności niepolskich, ponieważ i oni, pomimo klarownej definicji polskości, pozostawali w bezustannej zmianie, ale tylko w tym wymiarze, który jest typowy i nieuchronny w procesach narodowościowych, dotykający wszystkie narody, także te, których tożsamość ma wsparcie w istnieniu własnego państwa¹⁹.

Odwrotnie było z mniejszościami, jeżeli nie z wszystkimi, to z tymi największymi i najistotniejszymi. Jeden z badaczy problemu tożsamościowego Rusinów galicyjskich nazwał go ikarowym lotem w niemal wszystkich kierunkach²⁰. Ta metafora trafnie oddaje sytuację zaburzeń, a nawet chaosu, w jakim znajdowały się tożsamości także innych grup aspirujących do statusu narodowego, czyli do samodzielności kulturowej i politycznej.

Chaos i zaburzenia produkowała polityka etniczna i narodowościowa monarchii habsburskiej w ostatnim dziesięcioleciu przed wybuchem wojny światowej. Do jakiego stopnia była ona wówczas pozbawiona spójności i nieczytelna, świadczy najlepiej to, że historycy, intepretując ją dziś, nie mogą się zgodzić nawet co do tego, jaki właściwie był jej cel. Według niektórych przeprowadzenie reformy prawa wyborczego w kierunku demokratyzacji (1907) miało na celu wzmocnienie znaczenia ideologii społecznych, aby to wokół nich zgromadzić wyborców, odwracając ich uwagę od programów narodowych, które mogły rozerwać jedność terytorialno-polityczną państwa²¹. Według innych monarchia popierała procesy etniczacji po to, aby pomniejszyć pozycje prawne i role polityczne historycznych prowincji i w to miejsce wypromować grupową przynależność obywateli do wspólnot narodowych (były to tylko projekty)²².

¹⁹ Klasyczna praca na ten temat: W. Connor, *Nation-Building or Nation-Destroying?*, „World Politics” 24, 1974, nr 3, s. 319–355.

²⁰ J.-P. Himka, *The Construction of Nationality in Galician Rus: Icarian Flights in almost all Directions*, w: *Intellectuals and the Articulation of the Nation*, red. M.D. Kennedy, R.G. Suny, Ann Arbor 1999, s. 109–64.

²¹ H. Wereszycki. *Pod berłem Habsburgów. Zagadnienia narodowościowe*, Kraków 1986, s. 226.

²² G. Stourzh, *Ethnic Attribution in Late Imperial Austria: Good Intentions, Evil Consequences*, w: *From Vienna to Chicago and Back: Essays on Intellectual History and Political Thought in Europe and America*, red. G. Stourzh, Chicago 2007, s. 157–176.

Rozwój sytuacji pokazał ryzyko strategii państwa. Uległo wzmocnieniu zjawisko podrzędności zróżnicowania społecznego względem narodowego. Mobilizowanie ludzi pod sztandarami ideologii społecznych nie było w stanie zaspokoić potrzeb tożsamościowych. Odwrotnie, partie akcentujące hasła społeczne unaradawiały się. Nawet i socjalizm, wbrew swym teoretycznym założeniom i programowemu internacjonalizmowi, poddał się emocjom narodowym, gdyż bez tego straciłby sporo ze znaczenia społecznego. Nie mógł nie uwzględnić postulatów narodowych i stąd zrodził się program autonomii kulturalnej austriackiej socjaldemokracji. Unarodowieniu uległa też agitacja partii socjaldemokratycznych w poszczególnych krajach monarchii. Gdy chodzi o Galicję, proces ten najpierw przejawiał się w płaszczyźnie języków propagandy, a potem przysłała pełna identyfikacja z hasłami narodowymi. Były to hasła polskie (Polska Partia Socjalno-Demokratyczna Galicji i Śląska, PPSD), ukraińskie (Rusko-Ukraińska Partia Radykalna, Ukraińska Partia Socjaldemokratyczna) i żydowskie (Żydowski Komitet Agitacyjny na Kraj, Sekcja Żydowska PPSD, Żydowska Socjalna Demokracja, Żydowska Partia Socjalno-Demokratyczna). I odwrotnie, ruchy narodowe nauczyły się podejmować równoległe hasła społeczne (Poalej Syjon).

Zauważono, analizując procesy akulturacyjne w Galicji Wschodniej, że miasta i dwory, czyli awans społeczny i w ogóle przynależność do elity społecznej, polonizowały Rusinów (a także Ormian i Niemców), z kolei wieś i chłopski, czyli niższy, status społeczny – rutenizowały Polaków (a także Ormian i Niemców)²³. Ta generalizacja jest słuszna, ale w pewnym momencie traci pełnię swojej zasadności, czego do tej pory nie zauważono, a co jest bardzo istotne, gdy badamy orientacje mniejszości etnicznych lub narodowych w obliczu tak znaczącego wydarzenia politycznego, jakim była wojna światowa. Już wcześniej, tj. na przełomie XIX i XX w., akulturacyjna konsekwencja statusów społecznych nie była taka oczywista. Zakłóciła ją aktywizacja polityczna głosząca hasła narodowe. Wprawdzie nadal bezsporna była przewaga tożsamościowa Polaków w Galicji i zdolność ich kultury do wchłaniania jednostek i większych społeczności czy środowisk innoetnicznych pozostawała wysoka, ale w miastach istniały już i, co ważne, stabilizowały się alternatywy narodowe: rusofilska, ukraińska, syjonistyczna i jidyszowa. Inteligencja nie była skazana na polskość. Dwory ziemiańskie, szczególnie na Podolu galicyjskim, coraz częściej bywały

²³ J.-P. Himka, *Galician Villagers and the Ukrainian National Movement in the Nineteenth Century*, Edmonton 1988; S. Hryniuk, *Peasants with Promise: Ukrainians in Southeastern Galicia 1880–1900*, Edmonton 1991.

żydowskie²⁴, choć w tym wypadku stabilizacji kulturowej nie widzimy, a raczej tylko jakieś stadium przejściowe ku polonizacji, jak to się wcześniej stało w tym samym regionie z ziemiaństwem ormiańskim. W każdym razie sympatie do syjonizmu były tu słabe, a na pewno słabsze niż do... endecji. Traciła też dynamizm rutenizacja „mazurskiego” chłopstwa na wsi wschodniogalicyskiej. Alternatywą dla niej, z każdym rokiem XX w. silniejszą, stawała się bowiem tożsamość polska, propagowana przez endecję i Kościół rzymskokatolicki²⁵.

Była jeszcze jedna, istotniejsza nawet, zmiana. Na przełomie XIX i XX w., wraz z narastającą recepcją nowych programów narodowych (ukraińskiego i syjonistycznego), wejście w obręb oddziaływania kultury polskiej przestało oznaczać automatycznie solidarność z polityką polską, czyli polską identyfikację narodową, jak to było jeszcze w dobie powstania styczniowego. Od stuleci znano sytuację, którą określała formuła *gente Rutheni, natione Poloni*. Teraz wywodzący się ze środowisk mniejszościowych ludzie kultury polskiej uważali się pod względem narodowym nie tylko za Polaków, ale za Ukraińców lub Żydów. Pogłębiło się zjawisko wielopoziomowości tożsamościowej. Można było na przykład odczuwać pochodzenie z rodu (*gens*) ruskiego, przynależać do kultury (*cultura*) polskiej, a narodowo (*natio*) uważać się za Ukraińca. Skład etniczny elity politycznej Galicji w czasach poprzedzających wybuch wojny ukazywał tę wieloznaczną grę trzech poziomów więzi tożsamościowej. Nasilającą się, gdyż z jednej strony potencjał akulturacyjny polskości był może nawet większy niż u schyłku XVIII i w pierwszych trzech ćwierciach XIX w., z drugiej zaś – narastał dynamizm agitacji narodowych odwołujących się do społeczności mniejszościowych. Galicja się bowiem modernizowała, kształciła, industrializowała, migrowała i wszystkie te procesy pobudzały zmiany tożsamościowe.

Paradoks potrójnej przynależności (etnicznej, kulturowej i narodowej) oraz jego zawirowania tożsamościowe ilustruje analiza elity politycznej Galicji. Polski ruch socjalistyczny stanowił domenę akulturacyjną Żydów, po części i Rusinów.

²⁴ O. Kofler, *Żydowskie dwory. Wspomnienia z Galicji wschodniej od początku XIX wieku do wybuchu pierwszej wojny światowej*, wyd. E. Koźmińska-Frejłak, Warszawa 1999; T. Gąsowski, *Żydzi-ziemiańskie w autonomicznej Galicji*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Heraldycznego” 10, 1993, s. 21–24; A. Zięba, *Historyk jako produkt historii, czyli o tym, jak Ludwik Bernstein przekształcił się w Lewisa Namiera*, w: *Historyk i historia. Studia dedykowane pamięci Prof. Mirosława Frančicia*, red. A. Walaszek, K. Zamorski, Kraków 2005, s. 149–174.

²⁵ S. Pawłowski, *Ludność rzymsko-katolicka w polsko-ruskiej części Galicji*, Lwów 1919 (Prace Geograficzne, 3). O Mazurach piszę w: A.A. Zięba, *Polacy galicyjscy...*, s. 219–221. Społeczność ta wymaga pełnej monografii obejmującej dzieje jej powstania, kształtowania i zaniku, którą jak na razie nie dysponujemy.

Trzeba się zgodzić z opinią badacza socjalizmu żydowskiego w Galicji, że „nie był Żydem Stanisław Mendelson, ani Ludwik czy Władysław Gumpłowicz, ani Henryk Kłuszyński, ponieważ sami nie uważali się za Żydów i nigdy nie mieli nic wspólnego z żydowskim ruchem socjalistycznym”²⁶. To samo można powiedzieć o Hermanie Liebermannie, Henryku Loewenherzu, Danielu Grossie i setkach innych. Socjalnym demokratą był także Leon Daniluk, Rusin z pochodzenia, i kilka dziesiątek działaczy mu podobnych, trwale przyznających się do polskiej tożsamości narodowej.

Inteligenci pochodzenia ruskiego i kultury polskiej częściej niż radykalizmu szukali w polskości innych wartości, których w najmniejszym nawet stopniu nie oferowała im galicyjska ukraińskość – liberalizmu. Lista liberałów polskich *gente Rutheni* jest imponująca, gdy chodzi o rolę, jaką odegrali w dziejach tej ideologii w Galicji: Jan Dobrzański, Platon Kostecki, Konstanty Srokowski, Henryk Rewakowicz i Teofil Merunowicz – to tylko najbardziej znane przypadki. Ale i Żydów w szeregach polskich liberałów nie brakowało. W Krakowie to oni stanowili główne zaplecze społeczne tej partii, a bez dorobku Wilhelma Feldmana czy Alfreda Grossa pozycja polityczna i intelektualna tej formacji ideowej w Galicji byłaby znacznie mniejsza.

Konserwatyzm polski nie miał wprawdzie zbyt wielu adeptów ze świata żydowskiego, ale za to znakomitych (Julian Klaczo, Mendelson po zerwaniu z socjalizmem). Wybitne miejsce w świecie konserwatywnym zajęli także Rusini: Jan Fedorowicz, Mikołaj Zyblikiewicz, Apolinary Jaworski, i plejada Ormian, z których wywodziły się całe klany polityczne, dostarczające, zwłaszcza konserwatystom wschodniogalicyskim, po kilku parlamentarzystów (Jędrzejowiczowie, Romaszkanowie, Czaykowscy, Krzeczunowiczowie, Torosiewiczowie, Abrahamowiczowie).

Endecy nie pozostawali bynajmniej w tyle. Ród ruski reprezentowali wśród nich Witold Demiańczuk i Klaudiusz Hrabyk, a i „wszechpolaków wyznania mojżeszowego” było sporo: Bernard Merwin, Rudolf Gall, Henryk Orliński. Ciekawe były tu wybory ziemiaństwa galicyjskiego pochodzenia żydowskiego. O ile Narodowa Demokracja znajdowała tam swych zwolenników, o tyle konserwatyzm w wydaniu zachodniogalicyskim – nie. I to mimo że właśnie stańczycy ogłaszali najwymowniej swoje otwarcie na środowiska żydowskie, a narodowi demokraci i podolacy – odwrotnie. „Komedia z polsnością Żydów” – pisał jeden z przywódców endecji, Stanisław Głąbiński²⁷. W tym szczególnym

²⁶ H. Piasecki, *Sekcja Żydowska PPSD i Żydowska Partia Socjalno-Demokratyczna*, Wrocław 1982, s. 13.

²⁷ S. Głąbiński, *Wspomnienia polityczne*, t. 1, Pelplin 1939, s. 51.

przypadku decydowało miejsce zamieszkania i kontekst społeczny. Koncentracja ziemiaństwa żydowskiego znajdowała się we wschodniej Galicji, a tam wśród ziemiaństwa polskiego dominowały poglądy narodowodemokratyczne lub zbliżone do nich (podolackie).

Bywały jeszcze bardziej skomplikowane przykłady polityków polskich pochodzenia wieloetnicznego: Leon Biliński – syn Żydówki i Rusina, Józef Dietl – syn Rusinki i Austriaka, Aleksander Vogel – syn Austriaka i Ormianki. I znów przykłady można mnożyć. Podobnie jak w innych segmentach elity: kulturalnej i ekonomicznej. Wieloetniczność polskiej elity, czyli przywództwa narodowego, nie ulega więc wątpliwości.

Mniejszościowe społeczności etniczne nadal dostarczały patriotycznych Polaków. Nie był to jednak już ruch jednokierunkowy. Wypadki przejścia z Polaków do elit mniejszościowych były niezwykle rzadkie (metropolita Andrzej Szeptycki²⁸), znacznie częściej widzimy porzucanie narodowości polskiej przez tych, którzy najpierw w niej uczestniczyli, rezygnując ze swej etniczności lub równoległe z zaangażowaniem w nią, a następnie wracali do tożsamości pierwotnej, już jako narodowej. Przez polski socjalizm przewinęli się dwaj wybitni przywódcy ukraińscy: Iwan Franko i Mikołaj Hankiewicz, obaj w dużym stopniu kulturowo spolonizowani²⁹. Podobnie potoczyły się losy Damiana Sawczaka, Łemka ukształtowanego politycznie w kierunku konserwatywnym w Kórniku Zamoyskich, i Mikołaja Zyblikiewicza, którego syn wbrew ojcu wybrał narodowość ukraińską³⁰. Przykłady Mendelсона i Alfreda Nossiga, którzy ostatecznie wybrali syjonizm, informują o podobnych zjawiskach wśród Polaków *gente Judeorum*³¹.

²⁸ Zmiana narodowości przez metropolitę Andrzeja Szeptyckiego to przykład szerszego zjawiska, ale w skali całych ziem wschodnich dawnej Polski, a nie jakiegoś trendu w samej Galicji. W Galicji bowiem nikt z jego klasy społecznej za nim nie poszedł, poza młodszym bratem, który go naśladował głównie z poczucia solidarności rodzinnej. Poza tym jego motywacje były natury religijnej, a nie etnicznej, a więc odmienne od tzw. zbiegostwa narodowego, które objawiło się z dużą siłą na Ukrainie rosyjskiej, ziemiach białoruskich i litewskich.

²⁹ M. Kupłowski, *Wstęp*, w: I. Franko, *O literaturze polskiej*, Kraków 1979, s. 5–41.

³⁰ J. Zyblikiewicz, *Zi spomyń siczownyka (1914–1919)*, Wiedeń 1921.

³¹ Oba przykłady były głośne, ale raczej nie zwiastowały tendencji i miały kontekst, który może być użyty do ich dekonstrukcji. Mendelson, po wielu latach pracy dla polskiego socjalizmu i krótszym okresie udziału w polskim konserwatyzmie, kojarzony był z syjonistami z powodów osobistych (małżeństwo z córką czołowego syjonisty w Królestwie Polskim – Nahuma Sokołowa). Nie porzucił przy tym kultury polskiej, gdyż i rodzina Sokołowów była kulturowo polska. Podjął się udziału w politycznych pracach syjonistycznych w Warszawie (edycja gazety w języku polskim), ale takich, które miały służyć pojednaniu między Żydami i Polakami po kryzysie 1912 r.,

Przeptyw ludzi między mniejszościami a większością trwał do ostatniej chwili przed wybuchem konfliktu światowego w 1914 r. W trakcie wojny i walk o status polityczny Galicji wręcz nasilił się, gdyż był to czas wymuszający deklaracje tożsamościowe i przyspieszający wybory w tym względzie. Trzy tożsamości mniejszościowe – narodowożydowska (syjonistyczna), ukraińska i rusofilka – walczyły o zatrzymanie strat własnych, a przynajmniej dwie z nich, tj. ukraińska i narodowożydowska, usiływały także odzyskać tych, którzy ulegli akulturacji polskiej.

W wypadku syjonistów celem było przekształcenie społeczeństwa galicyjskiego z typu zhierarchizowanego kulturowo, czyli zdominowanego przez Polaków, w wielokulturowe, czyli bez wyraźnej dominacji którejkolwiek z kultur etnicznych. O zmianę hierarchii etnicznej, czyli o odebranie Polakom statusu większościowego i zastąpienie ich w roli dominanta, zabiegali w przededniu wojny tylko Ukraińcy, przy czym ich ambicje ograniczały się do wschodniej Galicji, na terytorium całego kraju byłyby bowiem nierealne. Stąd tak zażarta walka o formalny podział polityczny Galicji, a potem o przyłączenie do niej północnej Bukowiny i Rusi węgierskiej. Stworzenie z tych ziem osobnego kraju koronnego gwarantowałoby uzyskanie ukraińskiego prymatu politycznego, to z kolei ułatwiłoby w dalszej kolejności dominację kulturalną, a finalnie procesy akulturacyjne zamieszkujących tam mniejszości. Realizacja tych postulatów została zapowiedziana w traktacie brzeskim (1918), tj. na parę miesięcy przed upadkiem Austro-Węgier. Czy jednak Ukraińcy mieli szansę zastąpić Polaków w hierarchii etnicznej we wschodniej Galicji? Ich potencjał absorpcyjny względem innych etniczności był na początku XX w. znikomy. Ograniczał się do ukrainizacji pewnej części rzymskich katolików, ale ci już wcześniej byli językowo zrutenizowani, więc chodziło raczej o ich utrzymanie. Perspektywy sukcesu w postaci pozyskania dla ukraińskiej idei narodowej wschodniogalicyskich Żydów i Ormian były niemal żadne. Program „regeneracji” narodowej Polaków pochodzenia ruskiego dawał mierne rezultaty³². Zespoleństwo wokół ukraińskiego

i – jak twierdzi jedna z hipotez – było to zlecenie polskich sfer konserwatywnych z Galicji, zaniepokojonych skutkami bojkotu ogłoszonego przez Narodową Demokrację. Nossig, za młodu Polak z wyboru, zagorzały zwolennik integracji Żydów galicyjskich z Polakami (wydawca „Ojczyzny”), po nawróceniu na syjonizm podjął się w nim potajemnych usług dla polityki niemieckiej. Nie można wykluczyć innych, mniej spektakularnych przypadków „nawróceń” na syjonizm wśród Polaków pochodzenia żydowskiego, ale wydaje się, że narracji o powrocie „synów marnotrawnych” używał syjonizm w celach agitacyjnych i była to bardziej dydaktyka niż faktografia.

³² W tym zakresie chodziło o dwa środowiska: tzw. szlachty zagrodowej i tzw. *łatynnykiw* (łacinników, czyli rzymskich katolików na pograniczu polsko-ruskim).

programu narodowego wszystkich Rusinów austro-węgierskich było problemem nierozstrzygniętym aż do wybuchu wojny. Nie tylko w Galicji, ale i na Bukowinie społeczność rusofilską bojkotowała go i optowała za ideą jednej Rusi, wspólnej z Rosjanami³³. Na Rusi węgierskiej z trudem można było znaleźć pojedynczych zwolenników ukrainizmu, choć działacze ukraińscy z Galicji usiłowali podjąć tam ofensywę ideologiczną w 1898 r., protestując przeciw obchodom 1000-lecia Węgier. Wzajemne kontakty pozostawały epizodyczne, jednostkowe, utrudnione przez politykę Węgier i odmienną mentalność miejscowej elity ruskiej³⁴. Dlatego postulat etnicznie ruskiego kraju koronnego – choć wszedł do niektórych koncepcji przebudowy monarchii³⁵ – był mało realistyczny nie tylko z perspektywy politycznej (sprzeciw Węgier i Polaków), ale też z uwagi na słabość potencjału narodowego społeczności, której tożsamość miała być jego uzasadnieniem. Podstawową słabością mniejszości galicyjskich było to, że w przeciwieństwie do Polaków, były one dopiero u progu uzyskiwania zgody wewnętrznej co do charakteru swych tożsamości. Byli wśród tych mniejszości tacy, których zadowalało posiadanie świadomości, kim nie są. Inni nie potrafili jednoznacznie rozstrzygnąć, kim są, tj. trwać przy jednej z możliwych wizji tożsamościowych. Inni jeszcze godzili się na status etniczny w obrębie tożsamości narodowej aprobowanej jako zwierzchnia. Dwie zwłaszcza grupy mniejszościowe, wyodrębniane w odniesieniu do swej specyfiki religijnej – tj. grekokatolicy i wyznawcy judaizmu – ulegały zasadniczym i wielokierunkowym przeobrażeniom tożsamościowym. W obu tych wypadkach zbiorcze nazwy zwyczajowe – Rusini i Żydzi – sugerują istnienie jednolitych samoidentyfikacji ich członków. Tymczasem nazwy te, kiedyś adekwatne do opisu rzeczywistości, u schyłku XIX w. kryły w sobie kilka alternatywnych tożsamości, silnie między sobą skonfliktowanych.

Dla wszystkich tych wspólnot – mniejszościowych i większościowych – zbliżający się konflikt wojenny miał się okazać przełomowym. Pokolenie, które go miało doświadczyć, zdawało sobie sprawę z wagi nadchodzących zmian, a to głównie dlatego, że widziało wielkie nadzieje polskiej większości związane

³³ W. Osadczy, *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji*, Lublin 2007.

³⁴ *I my w Jewropi. Protest hałyckich rusyniów proty madiarśkoho tysiaczolittia*, „Żyttie i Slowo” 5, 1896, nr 7 (odezwa podpisana przez 24 autorów). Pełny katalog postaci i epizodów w stosunkach między Rusinami galicyjskimi i węgierskimi przedstawił A. Stefan w szkicu *Contacts between Carpatho-Ukraine and Lviv*, w: *Lviv: A Symposium on Its 700th Anniversary*, red. V. Mudry, R. Olesnicki, New York 1962, s. 272–276.

³⁵ M.in. koncepcji wielkiej Austrii rumuńskiego działacza z Siedmiogrodu Aurela Popovici z 1906 r., bliskiej przekonaniom arcyks. Franciszka Ferdynanda, następcy tronu (H. Wereszycki, *Pod berłem Habsburgów...*, s. 230–232).

z wojną. I w tym zadziałała wspomniana wyżej zasada „polskiej normy, polskiego wzoru, polskiego piętna”, czyli mechanizm typowy dla społeczeństwa zhierarchizowanego kulturowo, którym Galicja nadal wtedy była. Ta konstatacja nie znaczy jednak, że mniejszości podzielały spodziewania polityczne Polaków, raczej to, że polskie koncepcje polityczne – zresztą rozmaite – były punktem odniesienia do tworzenia własnych. Przy czym w ich wypadku, ze względu na rozdarcia wewnętrzne o charakterze nie tylko politycznym (jak u Polaków), lecz także tożsamościowym, wypracowanie koherentnych i jednolitych wizji tego, co ich czeka lub czego mogłyby się spodziewać po wojnie, było szalenie trudne i skomplikowane.

Rusini: starorusini – rusofile – Ukraińcy – Rosjanie – *gente Rutheni, natione Poloni* – Polacy grekokatolicy – szlachta zagrodowa – Łemkowie – Huculi

Tadeusz Dąbkowski, autor przywoływanej już pracy o ukraińskim ruchu narodowym w przededniu i w czasie I wojny światowej, podążając w ślad za wieloma historykami stosunków etnicznych i narodowych w Galicji, stwierdza, że w austro-węgierskich spisach powszechnych „Ukraińców nazywano Rusinami”³⁶. Ta oczywista pomyłka dobrze oddaje istotę problemu badawczego odnośnie do tożsamości galicyjskich Rusinów. Nazwa Rusini nie była w Galicji narzuconym przez obcą władzę egzoetnonimem. Odwrotnie, stanowiła endoetnonim o bardzo starej genezie, pozostający na przełomie wieków XIX i XX w powszechnym użyciu w społeczności, której dotyczył. Termin „Ukraińcy”, wprowadzany w tym czasie, stanowił *novum*, przez wielu Rusinów był odrzucany z powodu nieidentyfikowania się z treściami tożsamościowymi, które reprezentował. Zgłaszany jest czasem naiwny pseudoargument, że nie warto uwzględniać tej opozycji, bo przecież dziś Rusinów nie ma, a są jedynie Ukraińcy. Nie ma dziś również starożytnych Rzymian, ale czy to powód, aby nazywać ich Włochami? Nieuwzględnianie w analizie przemian tożsamościowych tego faktu społecznego, że określenie „Rusin” dla części populacji ruskiej w Galicji nie równało się określeniu „Ukrainiec”, nie pozwala zrozumieć, co się działo z tą populacją w interesującym nas okresie, w jaki sposób jej większość stała się z czasem Ukraińcami, jakie tożsamości wybrali pozostali jej członkowie i dlaczego ruch ukraiński nie mógł liczyć w zmaganiach wojennych w latach

³⁶ T. Dąbkowski, *op. cit.*, s. 27.

1914–1919 na poparcie całej wspólnoty, którą usiłował zmobilizować. Stąd należy w odniesieniu do analizowanego okresu posługiwać się wciąż jeszcze nazwą „Rusini”, jako aktualnym wtedy etnonimem, nadrzędnym określeniem dla całej społeczności, mieszczącym w sobie wszystkie stany świadomościowe, które wywodząc się z historycznej jedności ruskiej, skonfliktowały się burzliwie przed Wielką Wojną i w jej trakcie.

Rusini właśnie na przełomie XIX i XX w., jako wspólnota unickiej (w Galicji nazywanej greckokatolicką) tradycji religijnej, ulegali daleko posuniętej dezintegracji oraz ponownej integracji, ale już w ramach odmiennie pomyślanych wspólnot, tj. narodów nowoczesnych. Jedną z tych wspólnot wyobrażonych była projektem nowym, a raczej jego regionalną odmianą galicyjską. To grekokatolicycy Ukraińcy. Dwie pozostałe wspólnoty, z którymi Rusini galicyjscy się integrowali, były historyczne, tj. stanowiły kontynuację tożsamości ukształtowanych przed wiekami, a w XIX w. tylko modernizowanych. Byli to rzymskokatolicy Polacy i prawosławni Rusini-Rosjanie. Na marginesie tych trzech głównych nurtów przemian sytuowali się tzw. starorusini, epigoni lokalnej unickiej tożsamości ruskiej, oraz regionalne społeczności górskie w Karpatach, o dużej dozie oryginalności i odrębności względem innych Rusinów. Najsilniejsza z nich, tj. Łemkowie, poszukiwała własnej narodowej identyfikacji, ale do wojny w zasadzie widzieli ją w rusofilstwie i orientowali się ku prawosławiu lub w starorusiństwie, co oznaczało lojalność wobec Kościoła greckokatolickiego.

Nowe porządkowanie cech kulturowych prowadziło bowiem do weryfikacji i potwierdzenia zasady związku między narodowością a religią³⁷. Ci, którzy się czuli Polakami, porzucali wschodni obrządek, nie był on bowiem w tym regionie „właściwy” dla Polaków. Ci, którzy odczuwali wspólnotę losów kulturowych z Rusią-Rosją, powracali do wyznania praojcowskiego, sprzed unii kościelnej przyjętej w diecezji przemyskiej i lwowskiej na przełomie XVII i XVIII w., gdyż unia została odrzucona przez dziedziczkę tradycji dawnej Rusi – Moskwę. Ci, którzy szukali określenia narodowego odmiennego zarówno względem Polski, jak i Rosji, czynili jego wyróżnikiem grekokatolicyzm, wykluczając z Kościoła tego obrządku nosicieli świadomości polskiej i rosyjskiej. Z tych trzech kierunków integracji narodowej dwie tylko należy scharakteryzować w tej analizie, gdyż nie skutkowały utratą statusu mniejszościowego w Galicji: integrację ukraińską i rosyjską³⁸.

³⁷ Por. I. Kabzińska, *Wśród „kościelnych Polaków”. Wyznaczniki tożsamości etnicznej (narodowej) Polaków na Białorusi*, Warszawa 1999.

³⁸ Por. M. Mudryj, *Kwestia tożsamości wśród ruskich elit politycznych w Galicji*, „Prace Historyczne” 144, 2017, z. 2, s. 255–276; O. Arkusza, *Rusini galicyjscy drugiej połowy XIX–początku XX wieku między ukraińskim a wszechruskim wariantem tożsamości narodowej*,

Raz jeszcze trzeba podkreślić, że wyrastały one ze wspólnego pnia, jakim była tożsamość Rusinów w Rzeczypospolitej polsko-litewskiej, a wcześniej w szerszym i pełnym wymiarze w Rusi Kijowskiej. Pod koniec XVIII w. rywalem opcji polskiej była tylko opcja rusofiliska. Wspomnienie aspiracji kozaków ukraińskich z XVII w. zbladło i ci Rusini, którzy nie identyfikowali się politycznie z Polską, orientowali się na Rosję, postrzeganą jako kontynuatorka Rusi, depozytariuszka „ruskiej wiary”. Jednakże bez względu na taką czy inną orientację polityczną, a nawet na przynależność kościelną (prawosławną lub unicką), elita Rusinów była spolonizowana kulturowo. Proces ten pochłonął szlachtę przede wszystkim i niemal zupełnie, a także duchowieństwo greckokatolickie i mieszczaństwo (w tym wypadku co najmniej od pokolenia doby powstania styczniowego). „Dziwna ta «Ruś» ubierała się po polsku i pisała po polsku, nawet w głównej fortocy swej odrębności – Stauropigi radziła i pisała po polsku, na portretach i wotach, na trumnach i nagrobkach w podziemiach Wołoskiej cerkwi stawiała polskie lub łacińskie napisy – ta zewnętrznie spolonizowana Ruś nie przestawała być sobą ani na chwilę, uważać siebie za legalne państwo autochtonów” – charakteryzował ten okres ruski uczony, opierając się na swoich wspomnieniach³⁹. Przy obecnie dominującej w literaturze historycznej tendencji do ukazywania tożsamości ukraińskiej jako zjawiska ciągłego i wszechobecnego w historii ulega deformacji ten faktyczny stan wyjściowy procesów tożsamościowych wśród Rusinów w momencie, gdy Galicja się rodziła.

Od schyłku XVIII w. jako adresatka lojalności politycznej Rusinów, tj. duchowieństwa i ludu, rywal upadłej Polski i wciąż triumfującej Rosji pojawiła się Austria. Obie te warstwy społeczne doświadczyły dzięki polityce kościelnej i ekonomicznej nowego państwa wiele dobra. Austria nie była jednak w stanie do w miarę udanej integracji politycznej Rusinów dodać wątek kulturowy. Germanizacja Galicji nie powiodła się, mimo wielkiej koncentracji sił i środków. Rusini niechętni idei polskiej szukali nadal oparcia w kulturze Rosji, co utrwaliło nurt zwany rusofilizmem. Odkrywanie własnych tradycji kulturowych oraz wartości zawartych w folklorze, a także odgórna, inspirowana przez Austrię, aktywizacja polityczna tylko ten nurt wzmacniały. W pierwszej połowie XIX w. stał się on panujący w elicie galicyjskich Rusinów i był solidnie ugruntowany

w: *ibidem*, s. 277–302. Por. też starsze ujęcia tej problematyki: S. Makarczuk, *Etnosocjalnoje razwytije i nacjonalnyje otnoszenija na zapadnoukraińskich ziemiach w pieriod imperializma*, Lwow 1983; W.N. Sawczenko, *K woprosu ob etnosocjalnoji sytuacji w Galicii*, s. 203–205.

³⁹ J. Łozinskij, *Awtobiograficzieski zapiski*, w: *Literaturnyj sbornik izdawajemyj Galicko-Ruskoju Maticieju*, Lwow 1885, s. 120. (Jeśli nie oznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia pochodzą od autora).

w ludzie. Jednym zdaniem: Austria w sferze kultury pracowała dla Rosji, choć jej zamiary były po prostu antypolskie. Nie była to jedyna pomyłka w polityce narodowościowej tego państwa, która z czasem doprowadziła do jego upadku⁴⁰.

Przełom ukrainizacyjny zaznaczył się dopiero w latach 60. XIX w., a przewagę formalną zdobył dwie dekady później. Początkowo był słabą, młodzieżową i niszową opozycją wobec głównego nurtu kształtowania się tożsamości Rusinów, opozycją głoszącą program narodowej odrębności Ukraińców zarówno od Polaków, jak i Rosjan. Szanse na sukces tego programu wzrosły, gdy wsparcia udzieliły mu obie siły dominujące w Galicji: szlachta polska i władza austriacka. Po ugodzie starej polskiej elity szlacheckiej z dynastią habsburską, czyli w dobie tzw. autonomii galicyjskiej połączyły się one we wspólnej obawie przed inwazją Rosji w głąb obszaru, który każda z nich, z odmiennych powodów, uważała za swój. W rezultacie nowej i wspólnej polityki etnicznej nastąpiło w latach 70. odgórne likwidowanie rusofilskiej konkurencji dla ukraińskiego programu narodowego. Najpierw przez zmianę hierarchii Kościoła greckokatolickiego (dymisja metropolity Józefa Sembratowicza), najważniejszej instytucji kulturalnej Rusinów galicyjskich, potem przez koncesje Sejmu i Wydziału Krajowego dla młodej ukraińskiej kultury w szkolnictwie i dotacje dla organizacji ukraińskich, wreszcie represje policyjno-administracyjne i sądowe wobec rusofilów. Każdą szczelinę, otwartą takimi sposobami w polityce i w kulturze, działacze ukraińscy zagospodarowywali bardzo dynamicznie, domagając się wciąż nowego wsparcia i skarżąc się w Wiedniu na dywersję polskiej administracji w tym względzie. W ostatniej dekadzie przed wybuchem wojny zaostriżył się zwłaszcza konflikt w kulturze. Działacze ukraińscy zabiegali już nie tylko o prawa językowe w sferze publicznej, o nowe państwowe ukraińskie szkoły ludowe i średnie oraz osobny uniwersytet we Lwowie, ale także o całkowite oddzielenie systemu edukacji ukraińskiej od polskiej przez powołanie osobnej Rady Szkolnej Krajowej i rad obwodowych⁴¹. W istocie rzeczy była to walka o osobną kulturę.

Równoległe z rywalizacją polsko-ukraińską zażarta walka pomiędzy Rusinami prorosyjskimi i Rusinami proukraińskimi zdominowała życie publiczne Galicji Wschodniej na przełomie XIX i XX w. Poszerzyło się znacząco wsparcie społeczne dla idei ukraińskiej, ale rusofile nie zrezygnowali z oporu. Na początku XX w. część z nich zmodyfikowała swój program, deklarując otwarcie już nie tylko pokrewieństwo, jak uprzednio, ale całkowitą jedność kulturową z Rosją, domagając się praw dla języka i literatury rosyjskiej w Galicji. Zwolennicy tego

⁴⁰ Por. W. Felczak, *Państwo straconych nadziei?*, „Odra” 26, 1986, nr 10, s. 25–28.

⁴¹ *Z akcji Rusinów na polu szkolnictwa*, „Muzeum” 30, 1914, s. 119–121, 583.

kursu, zwanego nowym w odróżnieniu od bardziej zachowawczych starorusinów, potajemnie uzyskali wsparcie finansowe i polityczne caratu. Starorusini natomiast pozostawali wierni dwom zasadniczym aspektom swej kultury, tj. grekokatolicyzmowi i kulturowemu dziedzictwu Rusi, łącząc je z polityczną lojalnością względem monarchii habsburskiej. O ich perypetiach świadomościowych napisano sporo⁴², ale nadal jest to społeczność słabo poznana, czekająca na swój portret badawczy. Podstawowym problem jest tu pytanie, czy ich tożsamość miała charakter etniczny, czy też stanowiła już program narodowy, który nie trafił na koniunkturę, został pokonany przez inne, ale w pewnym sensie nadal ma swą ukrytą kontynuację w formie separatyzmu halickiego w narodzie ukraińskim.

Choć rezultat konkurencji narodowościowej wśród Rusinów nie był rozstrzygnięty ostatecznie przed wybuchem wojny, perspektywa pokonania rusofilów przez Ukraińców podzieliła stronnictwa polskie. Część z nich uznała program ukraiński za groźniejszy dla interesów polskich od rusofilskiego. Pojawił się postulat zaktywizowania działań na rzecz opcji polonofilskiej, która wtedy jeszcze całkowicie nie wygasła⁴³. Konserwatyści polscy podzieli się na grupę zachodniogalicyską, proukraińską, i wschodniogalicyską (podolacy), prorusofilską⁴⁴.

Równolegle, na marginesie i w dialogu z trzema wyżej wspomnianymi kierunkami integracji narodowej Rusinów, istniały hybrydalne formy tożsamościowe. Niektóre miały charakter przeżytków, utrzymujących się na zasadzie wygasania wielowiekowych tradycji (*gente Rutheni, natione Poloni*, szlachta zagrodowa). Inne miały szansę na usamodzielnienie w formie odrębnych nowoczesnych wspólnot narodowych (Łemkowie). Wszystkie ulegały intensywnemu oddziaływaniu przez trzy kierunki dominujące i broniły się przed całkowitą utratą swej autonomii tożsamościowej.

Jeden z komentatorów procesów tożsamościowych we wschodniej Galicji pisał w 1913 r. z nostalgią: „lat temu pięćdziesiąt *gente Rutheni, natione Poloni* był typem ogólnym” wśród Rusinów⁴⁵. Nie do końca było to prawdziwe –

⁴² Zob. P.R. Magocsi, *Old Ruthenianism and Russophilism: A New Conceptual Framework for Analysing National Ideologies in Late 19th Century Eastern Galicia*, w: *American Contributions to the Ninth International Congress of Slavists*, t. 2, red. P. Debreczeny, Columbus 1983, s. 305–324.

⁴³ M. Białokur, *Stosunki polsko-ukraińskie w Galicji na łamach „Przeglądu Narodowego” (1908–1914)*, „Rocznik Historii Prasy Polskiej” 5, 2002, z. 2(10), s. 103–122. Najszerzej: C. Partacz, *Od Badeniego do Potockiego. Stosunki polsko-ukraińskie w Galicji w latach 1888–1908*, Toruń 1996.

⁴⁴ Ciekawy przypadek protagonisty tego nastawienia, Aleksandra Agopsowicza, opisuje M. Agopsowicz, *Kresowe Pokucie. Rzeczpospolita ormiańska*, Łomianki 2014, s. 13–31.

⁴⁵ N. Ogończyk, *Unici – Polacy w Galicji*, „Ziemia” 1913, nr 20, s. 551.

dotyczyło tylko elity ruskiej, nie ludu. Tożsamość *gente Rutheni, natione Poloni* zestawiano z dwoma innymi, występującymi na obszarze postulowanej Ukrainy, a mianowicie na Rusi węgierskiej (tzw. madziaroni, czyli Rusini identyfikujący się z narodowością węgierską) oraz na Ukrainie rosyjskiej (tzw. małorosy, czyli rdzenni mieszkańcy guberni ukraińskiej identyfikujący się z narodowością rosyjską)⁴⁶. Tylko pierwsza analogia była uzasadniona, gdyż jej kontekst historyczny i społeczny był podobny, jak w przypadku *gente Rutheni*.

Spółeczność *gente Rutheni, natione Poloni* była zróżnicowana co do obrządku (grekokatolicy lub rzymscy katolicy) i języka (ruski lub polski). Specyficznie, gdyż dwuwarstwowo, pojmowali oni swoje dziedzictwo kulturowe, łącząc osobiste tradycje ruskie w płaszczyźnie lokalnej z polskością, jako identyfikacją polityczną lub/i kulturę wysoką, nadrzędną i wieloetniczną. Nie zawsze jest to tak rozumiane przez badaczy tej społeczności⁴⁷. Niektórzy sądzą, że chodzi tu o ludzi kompetentnych w dwóch kulturach narodowych bez względu na pochodzenie lub Rusinów niedookreślonych jeszcze pod względem politycznym⁴⁸. To drugie rozumienie pojęcia jest sprzeczne z jego nazwą, ta bowiem wyraźnie mówi o ruskim rodzie, a nie tylko znajomości ruskiej kultury, i o narodowości polskiej, a nie tylko akulturacji polskiej. Nie zaliczano do tej kategorii np. tzw. Mazurów, choć na co dzień używali oni w swoich domach dialektów ruskich, ani niektórych rodzin inteligenckich o narodowych przekonaniach ukraińskich, które z różnych powodów egzystowały na co dzień w kulturze polskiej⁴⁹. Ostatnie pokolenie łączące ruskość z polonofilstwem wygasło w dobie I wojny światowej. Opisuje ich odchodzenie w przeszłość młody etnograf krakowski Stanisław Fischer w relacji z pobytu na grekokatolickiej plebani wiejskiej ks. Mikołaja Baczyńskiego w Bieszczadach: „Pani Baczyńska miała duszę polską, podobnie jak jej mąż, natomiast syn i córka byli już zdeklarowanymi

⁴⁶ K. Łewyćkyj, *Istoria wyzwoleńców zmań halińskich ukraińców w czasie switowoi wojny 1914–1918*, Lwów 1928, s. 617–618.

⁴⁷ A.A. Zięba, *Gente Rutheni, natione Poloni. Z problematyki kształtowania się ukraińskiej świadomości narodowej w Galicji*, „Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej” 2, 1995, s. 61–77. Por. A. Świątek, *Gente Rutheni, natione Poloni. Z dziejów Rusinów narodowości polskiej w Galicji*, Kraków 2014; syntetyczne ujęcie poglądów tego autora: A. Świątek, *Przypadek gente Rutheni, natione Poloni w Galicji*, „Prace Historyczne” 144, 2017, z. 2, s. 303–322.

⁴⁸ M. Mudryj, *Sicze we powstannia ta seredowyszczce „rusyniw polskoji nacji”* (gente Rutheni, natione Poloni) w *Hałyczyni*, w: *Galicia a powstanie styczniowe*, red. M. Hoszowska, A. Kawalec, L. Zaskilniak, Warszawa–Rzeszów 2013, s. 135–146.

⁴⁹ Przykładem tego typu rodziny byli Rudniccy, wybitni politycy i intelektualiści ukraińscy (Milena, Iwan, Mychajło), w domu rodzinnym z powodu swej żydowskiej matki posługujący się językiem polskim.

Ukraińcami, według zdania tej córki, właśnie tacy *gente Rutheni* jak jej ojciec byli głównymi sprawcami niedoli Ukrainy⁵⁰.

Polacy grekokatolicy to z kolei, jak sama nazwa wskazuje, grupa jednolita i co do obrządku, i co do tożsamości narodowej (w sensie kulturowym i politycznym). Tak ich definiował w pierwszym i jedynym liście pasterskim adresowanym do tej społeczności metropolita Szeptycki⁵¹. Jednakże w ich wypadku sprzężenie tych dwóch wyznaczników było odwrotne względem zarówno tego, które obserwowano wśród większości grekokatolików, jak i tego, które było charakterystyczne dla olbrzymiej większości Polaków⁵². Społeczność ta nikła skokowo, z każdym nasileniem się konfliktu polsko-ukraińskiego. Kryzysy polityczne wywoływały konwersje na obrządek łaciński, celem odgrodzenia się od identyfikowanych z radykalizmem grekokatolickich Ukraińców. Stanisław Gruński, badacz tego zagadnienia dysponujący materiałem Miejskiego Biura Statystycznego we Lwowie, uznał zmiany wyznania właśnie z powodów narodowo-politycznych za specyfikę Galicji, w przeciwieństwie do zmian wyznań w zachodnich austriackich krajach koronnych, gdzie miały one przeważnie charakter społeczno-religijny. Przypisywał konwersje na obrządek rzymski narastaniu agitacji narodowej, wymieniając dwie: „radykalną ruską i syjońską”⁵³. Na początku XX w. walczące ze sobą obozy narodowe rozumiały wagę tego zjawiska i stąd poświęcano mu sporo uwagi⁵⁴. Fala konwersji gwałtownie przybrała we Lwowie po zamordowaniu w 1908 r. przez ukraińskiego studenta namiestnika Andrzeja Potockiego: „Zamach Siczyńskiego wywarł we Lwowie szczególnie głębokie wrażenie. Miasto długi czas nie mogło się uspokoić. Przeważna część społeczeństwa ruskiego potępiała zbrodnię, a wiele osób, by zaznaczyć, że nie chcą z nią mieć nic wspólnego, przeszło z obrządku greckiego

⁵⁰ Pełny, barwny cytat opisujący gorącą miłość ks. Baczyńskiego do Polski i nadzieję na odzyskanie przez nią niepodległości przytaczam w artykule *Inne „tamte światy”*, w: *Rzecz o roku 1863. Uniwersytet Jagielloński wobec powstania styczniowego*, red. A.A. Zięba, Kraków 2013, s. 87.

⁵¹ A. Szeptycki, *List pasterski do Polaków obrządku grecko-katolickiego*, Lwów 1904.

⁵² C. Partacz, *Stosunki religijne w Galicji Wschodniej: Rusini łacinnicy i Polacy grekokatolicy*, „Rocznik Przemyski” 28, 1992, s. 123–138; A.A. Zięba, *National Majority – Religious Minority: Polish Greek-Catholics in the 20th Century*, Toronto Seminar in Ukrainian Studies, March 9, 1989, <http://www.historycy.org/index.php?showtopic=6310&mode=threaded&pid=196483>.

⁵³ S. Gruński, *Zmiana wyznania we Lwowie 1868–1908*, Lwów 1908, s. 6.

⁵⁴ Studium o zmianie obrządku przygotował także prawnik lwowskiej Prokuratorii Skarbu Stanisław Marczak w 1913 r. Z powodu wybuchu I wojny światowej, a potem śmierci autora zostało ono ogłoszone z kilkuletnim opóźnieniem: *idem*, *O zmianie obrządku*, „Przegląd Teologiczny” 4, 1923, s. 228–250, 299–306.

na łaciński”⁵⁵. Magistrat publikował długie listy tych konwersji – dowód swobodnego aktu moralnego werdyktu podejmowanego przez jednostki w obliczu nacjonalizmu⁵⁶. Konwersje objęły w pierwszym półroczu 1908 r. we Lwowie 212 osób, z czego blisko 80% dotyczyło przejść z obrządku greckokatolickiego na łaciński w maju i czerwcu, czyli tuż po zamachu. Była to prawie połowa wszystkich konwersji międzyobrzędowych w tym kierunku zanotowanych w latach 1875–1908. Objęła głównie mężczyzn i inteligencję⁵⁷. Analogiczne zjawisko na wiejskim pograniczu etnicznym obrazuje konwersja grupowa greckokatolickiej wsi Tuczapy na obrządek łaciński, dokonana w 1892 r. przy wielkim rozgłosie prasowym i mimo sprzeciwu parocha Antina Barnowycza, który swych parafian podał do sądu⁵⁸.

W ten sposób Polacy grekokatolicy znikali, choć jeszcze w okresie międzywojennym dysponowali swoim klerem i podejmowali próby zorganizowania własnych parafii narodowych w obrębie wtedy już gwałtownie ukrainizującego się Kościoła greckokatolickiego. Ostatnie duże fale takich konwersji przypadły na rok 1930 (pacyfikacja Małopolski Wschodniej) i na czasy po II wojnie światowej (ta była związana z terroryzmem Ukraińskiej Armii Powstańczej).

Tak zwani łacinnicy (*łатынныкы*) to z kolei zrutenizowani rzymscy katolicy, w większości chłopi. Część z nich zachowała świadomość przynależności do narodu polskiego, część ewoluowała ku tożsamości ukraińskiej. Przejawem tego drugiego nurtu było głosowanie na kandydatów ukraińskich w czasie wyborów parlamentarnych, czyli ukraińska opcja polityczna⁵⁹, choć mogła za tym kryć się motywacja społeczna, wspólnota interesów chłopskich lub po prostu obawa przed opinią ukraińskich sąsiadów. Nie wydaje się uzasadniona teza, że ci Ukraińcy rzymscy katolicy stanowili aż 10% populacji tego obrządku we wschodniej Galicji⁶⁰. Jako przykład Ukraińców rzymskich katolików w warstwie

⁵⁵ B. Longchamps de Berier, *Ochrzczeni na szablach powstańczych. Wspomnienia 1894–1918*, oprac. W. Suleja, W. Wrzeński, Wrocław 1989, s. 268.

⁵⁶ *Przejścia na obrządek łaciński*, „Słowo Polskie” 1908, nr 237, s. 1; *Perehody na łатынство*, „Nywa” 1909, s. 594–596.

⁵⁷ S. Gruński, *op. cit.*, s. 11, 18, 26.

⁵⁸ E. Miciewskij, *Do sprawy tuczapskiej*, „Dilo” 1892, nr 174, s. 1; A. Barnowycz, *W sprawie zakolu w Tuczapach*, *ibidem* 1892, nr 167, s. 1–2, nr 177, s. 2, nr 186, s. 2; *idem*, *Istorija zakolu w Tuczapach*, *ibidem*, nr 158, s. 2; *Z głuchoho kutyka biednoj Galilei*, *ibidem*, nr 288, s. 2–3; *Do istorij zmachow łатыншczenia Rysynow*, *ibidem* 1893, nr 34, s. 2; *Tuczapiane pered sudom*, *ibidem* 1893, nr 51, s. 3.

⁵⁹ L. Cehelśkij, *Wid lehend do prawdy*, Nju Jork–Filadelfija 1960, s. 211.

⁶⁰ Tak utrzymywali publiczności ukraińscy, zob. np. W. Ochrymowycz, *Faktyczni i fiktywni straty rusyniw w demohraficznym balansi Hałyczyny*, Lwiv 1912; *idem*, *Rusyny-łатынныкы*, Lwiv 1912.

inteligentkiej przywołuje się postaci Adama Koćki, studenta zabitego w 1910 r. w trakcie starć narodowościowych między Polakami a Ukraińcami na Uniwersytecie Lwowskim⁶¹, i Włodzimierza Starosolskiego, działacza socjalistycznego, ale tego ostatniego niesłusznie⁶².

Także w przypadku *łатынныкіў* sytuacja tożsamościowa była niestabilna i czasem drobne zdarzenie odmieniało nurt przemian, zdawałoby się trwałych. Ilustruje to przykład wsi Berezów, gdzie praktycznie łacinnicy nie tylko byli zrutenizowani językowo, ale także co niedziela praktykowali w obrządku greckokatolickim. Łaciński kościół znajdował się w oddalonym Jabłonowie, a tamtejszy ksiądz przyjeżdżał tylko z powodu chrzcin, ślubów lub pogrzebów i celebrował przy bocznym ołtarzu w cerkwi greckokatolickiej. Liturgia łacińska wydawała się berezowskim *łатынныкам* obca, woleli odśpiewywać „ruską” służbę Bożą. Przełom nastąpił w 1897 r., gdy nastąpił w parafii berezowskiej paroch o bojowych przekonaniach rusofilskich, który nie mógł ścierpieć w swej cerkwi obecności księdza polskiego, odmawiał mu użytkowania paramentów i wreszcie odmówił wstępu w ogóle. To złamanie wiekowego uzusu, stabilizującego równowagę obrządkową w lokalnej społeczności, tak oburzyło miejscowych rzymskich katolików, że zwołali zebranie w domu miejscowego leśniczego, wystarali się o grunt i budulec i szybko postawili w Berezowie kaplicę rzymskokatolicką. Obok niej wyrosła placówka „Sokoła”, polska szkołka ludowa i w ślad za tym rozpoczęło się szybkie dochodzenie rzymskich katolików, będących już na krawędzi ukrainizacji, do polskiej tożsamości narodowej typu nowoczesnego, aktywnej politycznie, opartej na znajomości języka i historii⁶³. Dotykamy tu problemu analizowanego przez Rosę Lehman na przykładzie relacji polsko-żydowskich w Jaśliskach⁶⁴. Naruszenie nawet jednego, z pozoru drobnego elementu w tradycyjnym lokalnym układzie etnicznym wywoływało reakcję, która przygodnemu obserwatorowi wydać się mogła nieporównywalnie wielka w stosunku do skali zatargu. Nie hucznie głoszone programy i szeroko zakrojone agitacje, ale takie właśnie drobne incydenty skutkowały mobilizacją narodową.

⁶¹ W. Mudryj, *Boroťba za ochnyščze ukrajińskoj kultury na zachidnych zemlach Ukrainy*, Lwiv 1923, s. 61.

⁶² Starosolski był grekokatolikiem po ojcu, Rusinie polonofilu, uczestniku polskich konspiracji niepodległościowych, do lat gimnazjalnych wychowywał się w środowisku polskim i rzymskokatolickim (S. Stępień, *Starosolski Włodzimierz Stefan*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 42, Warszawa–Kraków 2004, s. 341).

⁶³ I. Kuzycz-Berezowskij, *Bereziwśke bojarstwo na tli istoriji Ukrainy*, Detroit 1962.

⁶⁴ R. Lehmann, *Symbiosis and Ambivalence: Poles and Jews in a Small Galician Town*, New York–Oxford 2001.

Pozostaje jeszcze kwestia tożsamości tzw. szlachty zagrodowej. Nie była to bynajmniej społeczność wymyślona w celach manipulacji etnicznością przez działaczy polskich, jak to piszą badacze analizujący akcję wojskową wśród drobnej szlachty kresowej w latach 30. XX w.⁶⁵ Istniała realnie (istnieje na dzisiejszej Ukrainie Zachodniej nadal), a jej odmiennosc pierwsi dostrzegli już w roku 1870 budowniczości rywalizujących z Polakami programów narodowych, rusofilskiego i ukraińskiego. Ukraińcy podjęli wśród niej agitację narodową ok. 1907 r. z inspiracji metropolity Szeptyckiego⁶⁶. Trudność w dostosowaniu się szlachty zagrodowej do nowoczesnej definicji tożsamości zbiorowej leżała w ich przywiązaniu do definiowania się w kategoriach archaicznego statusu społecznego⁶⁷.

Z Rusinów w zachodniej Galicji wyłaniali się na przełomie XIX i XX w. Łemkowie. Była to społeczność wiejska i regionalna w tym sensie, że zamieszkująca zwarcie najdalej na zachód wysunięty cypel Słowiańszczyzny Wschodniej, który nie obejmował żadnych znaczących ośrodków miejskich i który niemal w stu procentach zdominowała demograficznie. Etnogeneza Łemków związana była z migracją wołoską, łączyła więc elementy kulturowe ruskie i wołoskie. Choć Łemkowie na przełomie XIX i XX w. najsilniej akcentowali ruskość, to jednocześnie czuli się odmienni od Rusinów wschodniogalicyskich. Religia łączyła ich w sensie ruskiej tradycji obrządkowej, ale wraz z postępem emancypacji społecznej i tożsamościowej zaczęli się dzielić pod względem kościelnym na grekokatolików oraz sympatyków prawosławia. Otwarte zdeklarowanie się po stronie Kościoła prawosławnego skutkowało represjami policyjnymi ze strony państwa austriackiego.

Politycznie Łemkowie byli jeszcze bardziej podzieleni. Obok sympatii do Rosji, zwiastujących rosyjską deklarację narodową, widzimy też na Łemkowszczyźnie sentyment do habsburskiego cesarza, co ich zbliżało do starorusinów. Wśród książęzkich rodów łemkowskich (Czyrniańscy, Kryniccy, Jaworscy), czyli lokalnej elity, zdarzały się – i to często – identyfikacje z polskością, co z kolei odpowiadało postawom charakterystycznym dla społeczności *gente*

⁶⁵ J. Lewandowski, *Materiały Ministerstwa Spraw Wojskowych o polityce narodowościowej wojska w latach trzydziestych*, „Zeszyty Naukowe Wojskowej Akademii Politycznej”, seria historyczna, 1963, nr 8, s. 83–105.

⁶⁶ I. Franko, *Deszczo pro szlachtu chodaczkowu*, w: *Narodnyj kalendar „Proswita” 4*, Lwów 1870, s. 100; W. Płoszczanski, *Niekatoryi sieła Galickoj Rusi*, w: *Literaturnyj sbornik Galicko-Russkoj Maticy*, Lwów 1870, s. 31–88; Ł. Sliwka, *Towarystwo ruskoji szlachty w Hałyczyni (1907–1914 rr.)*, w: *Ukrajina soborna: zbirnyk naukowych statej*, t. 2, cz. 3: *Istoryczna rehionalistyka w konteksti sobornosti Ukrainy*, Kyjiw 2005, s. 238–246.

⁶⁷ K. Ślusarek, *Drobna szlachta w Galicji – problem tożsamości społecznej*, „Prace Historyczne” 144, 2017, z. 2, s. 385–400.

Rutheni, natione Poloni oraz Polaków grekokatolików. Dwie ostatnie tożsamości występowały wyłącznie w elicie społecznej Łemków (duchowieństwo i inteligencja świecka), pierwsza miała zwolenników w elicie, ale i wśród ludu. Z tej wielorakości tożsamościowej tuż przed wybuchem wojny coraz wyraziściej wyłaniała się tożsamość wyłącznie łemkowska, która ugruntuje się jednak dopiero w okresie międzywojennym⁶⁸.

Wielką popularność zdobyło wśród Łemków czasopismo „Łemko” (Lwów, Nowy Sącz 1911–1913), którego redakcja używała lokalnego dialektu ruskiego. Odpowiedzią na „Łemka” był periodyk w języku ukraińskim „Pidhirskij Dzwyn” (Sanok, Nowy Sącz 1912). Środowiska rusofilskie na początku 1914 r. w Nowym Sączu zaczęły wydawać rosyjski dwumiesięcznik oświatowy „Swiet”, przeznaczony do upowszechniania w Galicji, na Rusi węgierskiej, w Rosji i wśród emigrantów w Ameryce i Niemczech. Trwał silny opór działaczy łemkowskich wobec rządowych modyfikacji języka Rusinów. Do napięć na tle standardu języka ruskiego dochodziło w urzędach i instytucjach publicznych, z tym że naruszenia praw Rusinów na Łemkowszczyźnie dokonywały się w tym zakresie na rzecz języka polskiego, a nie ukraińskiego⁶⁹. Batalia o tożsamość Łemków objawiła się najsilniej w płaszczyźnie religijnej. Przemiany w tym względzie stymulowała polityka Rosji, propagując prawosławie jako wyznanie zbliżające Łemków do narodowości rosyjskiej. Rosja nie miała łatwego dostępu do Łemków w Galicji, ale uzyskała z nimi nieograniczony niczym kontakt na kontynencie amerykańskim, dokąd spowolniona modernizacja społeczna Galicji wypychała emigrantów wiejskich (Stany Zjednoczone, w pewnym zakresie także Kanada, Argentyna i Brazylia). Różne stanowiska tożsamościowe mogły się tam ścierać bez ograniczeń narzucanych w Galicji przez władze. Choć służby dyplomatyczne Austro-Węgier, duchowieństwo grekokatolickie oraz prasa organizacji ukraińsko-amerykańskich usiłowały przeciwdziałać akcji prowadzonej przez konsulaty rosyjskie i nowojorską diecezję rosyjskiego Kościoła prawosławnego⁷⁰, dokonywała się prawosławizacja emigrantów.

⁶⁸ Szerzej zob. E. Michna, *Łemkowie: grupa etniczna czy naród?*, Kraków 1995; H. Duć-Fajfer, *Literatura łemkowska w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku*, Kraków 2001.

⁶⁹ Szerzej zob. A.A. Zięba, *Tożsamość etniczna jako obiekt manipulacji politycznej: przypadek Rusinów łemkowskich XVIII–XX w., część 2*, „Rocznik Ruskiej Bursy/Rocznik Ruskiej Bursy” 2008, s. 59–71.

⁷⁰ A.A. Striłko, *Z istoriji dijalnosti cerkownykiw sered ukrajinskich immigrantiw u Łatynskij Ameryci naprykinci XIX–na początku XX stolittja*, „Ukrajinskij istorycznyj žurnał” 17, 1973, nr 7, s. 105–110; P. Bożyk, *Cerkow ukrajinciw w Kanadi. Pryczynky do istoriji ukrajinskoho cerkownoho žyttja w brytyjskij dominiji Kanadi, za czas wid 1890–1927*, Winnipeg 1927, s. 14–18, 21–23, 129.

Była ona dla petersburskich sponsorów nie tyle celem, ile drogą do przekształcenia ich tożsamości narodowej.

Wraz z reemigrantami powracającymi na Łemkowszczyznę efekty tych działań ujawniły się w Galicji, przede wszystkim w okolicach Muszyny, Krośna, Dukli i Biecza. Na adresy reemigrantów dochodziły transporty broszur propagandowych z Rosji i Ameryki, przeznaczonych do szerokiego kolportażu. Zwalczanie prawosławia przez ukraińskie organizacje inteligentkie i Kościół greckokatolicki było nieskuteczne, a właściwie prawie nie istniało z braku oparcia w lokalnych środowiskach łemkowskich. Czynnie zareagowały natomiast rząd wiedeński i polska elita polityczna Galicji. W rezultacie tej gry wokół religijnej (etnicznej) tożsamości Łemków rodziła się tendencja do identyfikowania grekokatolicyzmu z ukraińskością i traktowania tego połączenia jako gwarancji lojalności wobec Austrii, prawosławia zaś jako opozycji wobec tych postaw⁷¹.

Inaczej potoczyły się procesy tożsamościowe w drugim wyrazistym kulturowo regionie Rusi galicyjskiej, czyli na Huculszczyźnie. Odmienność etnogenezy Huculów, ich gospodarki, kultury codziennej, obyczajów i folkloru, a także intensywne kontakty międzykulturowe z Ormianami, Żydami, Polakami i Rumunami stworzyły tu tożsamość bliską statusowi etnicznemu, mimo że bezdyskusyjnie Huculi uważali się za Rusinów. Ostatecznie nie wykształcił się wśród nich taki separatyzm, jaki występował na Łemkowszczyźnie. Główną przyczyną tego był brak izolacjonizmu. Huculszczyzna przez cały wiek XIX była „odkrywana” przez elity galicyjskie, polskie i ukraińskie⁷², badaczy, literatów i artystów. Integracji z odleglejszymi światami narodowymi sprzyjała z jednej strony turystyka, a z drugiej – fascynacja sztuką huculską. Niemal co kilka lat odbywały się prezentacje tej sztuki na wystawach (1872 w Wiedniu, 1877 – Lwowie, 1878 – Trieście, 1879 – Stanisławowie, 1880 – Kołomyi, 1884 – Tarnopolu, 1887 – Krakowie, 1894 – Lwowie, 1912 – Kołomyi). Zaniedbanie cywilizacyjne tego regionu, uwidaczniające się właśnie wskutek jego promocji,

⁷¹ J.-P. Himka, *The Propagation of Orthodoxy in Galicia on the Eve of World War I*, w: *Ukrajina. Kulturalna spadszczyzna, nacionalna swidomist, derżawnist. Juwilejnyj zbirnyk na poszanu Feodosija Steblija*, Lwiv 2001, s. 480–496; E. Łomacz, *Opieka duszpasterska nad emigrantami z diecezji przemyskiej obrządku greckokatolickiego w latach 1890–1914*, „*Collectanea Theologica*” 52, 1982, z. 3, s. 164; K. Bachmann, *Tło polityczne ekspansji prawosławia na terenie Galicji przed wybuchem I wojny światowej*, „*Biuletyn Południowo-Wschodniego Instytutu Naukowego*” 1997, nr 3, s. 81–91; *Na Rusi galicyjskiej schyzma się gotuje. Z pamiętników ks. Józefa Borodzicza*, Chrzanów 1911; [A. Mohl] *Z. X. Y., Prawosławie w Rosji i jego podłoże w Galicji*, Lwów 1913; C. Studziński, *Zza kulisów schizmatyckiej propagandy*, Kraków 1899.

⁷² P.M. Dabrowski, „*Discovering*” the Galician Borderlands: *The Case of the Eastern Carpathians*, „*Slavic Review*” 64, 2005, nr 2, s. 380–402.

wymusiło na Kościele greckokatolickim podjęcie specjalnego programu duszpasterskiego, zapoczątkowanego w roku 1900 wizytacją dekanatu kosowskiego przez ks. Szeptyckiego, wtedy jeszcze biskupa stanisławowskiego, i wydaniem specjalnego listu pasterskiego w dialekcie huculskim⁷³.

Już na przełomie lat 80. i 90. XIX w. pojawiły się w prasie ukraińskiej wątki świadczące o chęci pozyskania Huculów (propagowanie kultu rozbójnika Ołeksy Dowbusza⁷⁴). Przed wojną objęła Huculszczyznę na dużą skalę agitacja narodowych radykałów ukraińskich (kółka sportowo-politycznego towarzystwa „Sicz” Kyryła Tryłowskiego). W liście pasterskim Szeptyckiego poruszane były kwestie stosunków polityczno-społecznych, które miały przełożenie na relacje międzyetniczne (postawa wobec wielkich właścicieli ziemskich, tu zazwyczaj polsko-ormiańskich, lichwa żydowska, radykalizm inteligentów ukraińskich, pozycja księży greckokatolickich). Propaganda „Siczy” zakładała jako cel główny ukrainizację Huculów, ale nie ma przed wybuchem wojny oznak narastania napięcia w tych relacjach. Przyczyna leżała w tradycyjnej obojętności Huculów na hasła rywalizacji polsko-ruskiej, o czym wspominał jeden z pierwszych ich przywódców politycznych ks. Sofron Witwicki, działający w drugiej połowie XIX w.:

[...] jako Rusin ukochałem swoje, a że nie słyszałem między Huculami, by oni jako Rusini zlorzeczyli Polakom, dlatego gdy to plemię nieoświecone nie sarka złośliwie, i ja otwarcie wyznam, że Polakami jako narodem nie gardzę, owszem poważam, będąc tego przekonania, że wspólna jedność i szczerza miłość w naszym kraju [...] byłaby dziś dla obojga chwalebny i korzystny [...]. Owej zółciowej złości do Polaków u nich nie słyhać, mówią: nam Lache niszczo ne prowynyli⁷⁵.

Tłumaczył to sobie brakiem pańszczyzny w tym regionie. Uważał też, że Huculi nie sympatyzują z Rosją.

Postawę polityczną Huculów dobrze ilustruje postać innego ich przedstawiciela w Sejmie Krajowym galicyjskim – Mykoły Kowbasiuka, autora powiedzenia

⁷³ A. Szeptyckij, *Do moich lubyh Huculiw*, Stanisławów 1900. Por. pozytywne omówienie listu z pozycji ukraińskich: W. Hnatiuk, *Łyst pastyrśkyj*, „Literaturno-naukowyj wisnyk” 14, 1901, nr 4, s. 13.

⁷⁴ J. Celiwycz, *Pro Ołeksu Dowbuszczuka i jeho poperednykiw*, „Diło” 1882, nr 34, s. 1–2, nr 35, s. 1–2, nr 36, s. 1–2, nr 37, s. 1–2, nr 38, s. 1–2, nr 39, s. 1–2; *idem*, *Szcze deszczo pro Ołeksu Dowbuszczuka ta joho nastupnykiw*, *ibidem* 1888, nr 149, s. 1–2, nr 150, s. 1–2, nr 152, s. 1–2; *idem*, *Dalszi wiesti pro opryszkiw*, *ibidem* 1890, nr 11, s. 1–2, nr 13, s. 1–2, nr 14, s. 1–2, nr 15, s. 1–2, nr 16, s. 1–2, nr 17, s. 1–2, nr 18, s. 1–3; *idem*, *Posledni istoryczni wiesti pro opryszkiw XVIII-ho wieka*, *ibidem* 1891, nr 238, s. 1–2, nr 240, s. 1–2, nr 241, s. 1–2, nr 242, s. 1–2, nr 245, s. 1–2, nr 248, s. 1–2, nr 249, s. 1, nr 251, s. 1–2, nr 252, s. 1–2, nr 253, s. 1.

⁷⁵ S. Witwicki, *Rys historyczny o Huculach*, Lwów 1863, s. 17, 113.

naj tak bude, jak buwało, które stało się mottem polsko-galicyjnych konserwatystów, ale oddawało przede wszystkim istotę ludowego konserwatyizmu pasterzy górskich. Pracując nad zmianą tej postawy, inteligenci ukraińscy przekonywali Hucułów: „lud ruski nie jest tak głupi jak Kowbasiuk, nie przyznaje się on wcale do zasady: naj tak bude, jak buwało”⁷⁶.

Obserwacje etnograficzne⁷⁷ i relacje świadków nie zaprzeczają faktom istnienia rozmaitych zatargów międzyetnicznych, ormiańsko-huculskich, żydowsko-huculskich czy polsko-huculskich, ale notują też uprzedzenia względem inteligencji ruskiej, w tym księży. Mimo gwałtownego wzrostu liczby mieszkańców etniczności żydowskiej (w pierwszym dziesięcioleciu XX w. o 43%) i regularnego, sezonowego, napływu polskich letników, region ten, posiadając olbrzymią przewagę ludności ruskiej (blisko 96%), pozostawał stabilny etnicznie, co też nie było bez wpływu na postawy jego rdzennych mieszkańców. Pozyskanie wsparcia Hucułów dla któregoś z programów narodowych głoszonych w Galicji pod adresem Rusinów (ukraińskiego, staroruskiego, rosyjskiego lub polskiego) pozostawało kwestią otwartą. Ewolucja ich postaw miała rozstrzygnąć się w czasach wojny.

Żydzi: polscy, galicyjscy, austriaccy – syjoniści – Polacy wyznania mojżeszowego – Polacy pochodzenia żydowskiego

Analizę tożsamości Żydów w Galicji utrudnia stanowisko prawne monarchii, która odmawiała im statusu narodowego, uznając tylko wyznaniowy, i nie traktowała języka jidysz jako język „szczepu ludowego” (w znaczeniu prawnym), co było wywołane chęcią jak najszybszej akulturacji Żydów, czyli w zamysłach władz – germanizacji⁷⁸. Miało to konsekwencje w postaci niewytworzenia przydatnych do takiej analizy danych statystycznych odnośnie do ewolucji stosunków językowych, a więc kierunków i natężenia akulturacji. Żydzi deklarowali w trakcie spisów powszechnych różne języki Galicji, a probowane przez monarchię: niemiecki, polski lub ruski, choć tylko jakaś część z nich faktycznie używała tych języków w stosunkach domowych. To, co wiemy o przemianach Żydów w Galicji, to tylko obserwacje i programy, zawierające opinie na temat

⁷⁶ *Sprawa ruska (echo z Pokucia)*, „Strażnica Polska” 1881, s. 3.

⁷⁷ Zob. zwłaszcza: W. Szuchiewicz, *Huculszczyzna*, t. 1, Lwów 1902.

⁷⁸ H. Stourtz, *Czy Żydzi w dawnej Austrii uważani byli za narodowość?*, w: *Ze sobą, obok siebie, przeciwko sobie: Polacy, Żydzi, Austriacy i Niemcy w XIX i na początku XX wieku*, Kraków 1995, s. 70–107; M. Śliż, *Galicyjscy Żydzi na drodze do równouprawnienia 1848–1914. Aspekt prawny procesu emancypacji Żydów w Galicji*, Kraków 2006, s. 28–33.

tego, jakim językiem Żydzi powinni mówić, o ile mają zrezygnować z „żargonu”, jak nazywali jidysz jego przeciwnicy, oraz czy w ogóle powinni go porzucać, czy też raczej zabiegać o nadanie mu statusu języka kultury wysokiej (literackiego i szkolnego). Bezdyskusyjne było to, że dla większości Żydów w Galicji jidysz pozostawał mową „towarzyską”, czyli w sensie spisowym – używaną w relacjach społecznych, oraz że zasięg jidysz kurczył się zwłaszcza w warstwie inteligenckiej oraz ziemiańskiej, ale w jakim czasie, tempie i na rzecz jakich języków, tego nie sposób określić ze statystyczną pewnością. Nie powiodła się agitacja o uznanie jidysz i hebrajskiego za języki „potoczne” w sensie prawnoustrojowym, podjęta przez syjonistów w dobie spisu powszechnego w 1910 r.

O akulturacji Żydów mówi nam też nieco – choć mniej niż odnośnie do Rusinów – etnonim grupy, a właściwie przeobrażenia jego przymiotnikowego dopełnienia. Takie zestawienia, jak: „Żydzi wschodni”, „Żydzi austriaccy”, „Żydzi habsburscy”, „Żydzi niemieccy”, „Żydzi galicyjscy”, „Żydzi polscy” i (potencjalnie) „Żydzi ukraińscy”, oddawały do pewnego stopnia kierunki akulturacji. Choć nie zawsze pokrywały się z przemianami językowymi, powinny być analizowane w łączności z nimi, gdyż wspólnie oba te czynniki – z udziałem jeszcze postaw wobec religii i polityki – sygnalizują nam rysujące się w społeczności żydowskiej podziały tożsamościowe. Informują o modernizacji tożsamości żydowskiej od etniczności ku narodowi i o zjawisku jej porzucania na rzecz innych konceptów narodowych.

Rzecz w tym, że etnonim jako objaw przemian tożsamościowych nie budził większej uwagi badaczy, którzy uważali się władni sami dekretować przymiotnik stowarzyszony z określeniem „Żydzi”. W historiografii badającej Żydów w Galicji dominowało długo pojęcie *Ostjuden*, wykształcone w obszarze badań niemiecko-żydowskich. W analizie tożsamości interesującej nas społeczności jest ono zupełnie nieprzydatne, gdyż stanowi generalizację o charakterze stereotypu, który ujednotaczał w oczach Zachodu różne kulturowo populacje żydowskie we wschodniej części Europy, dodajmy: podobnie jak to robił z całym tym regionem niezależnie od narodowości czy etniczności mieszkańców⁷⁹.

W czasach, które nas interesują, rzadko spotykamy się z samookreśleniami: Żydzi austriaccy lub Żydzi habsburscy, tak chętnie używanymi przez dzisiejszą historiografię⁸⁰. Jeżeli nawet takie identyfikacje występowały w publicystyce

⁷⁹ L. Wolff, *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford 1994, s. 28–29, 353.

⁸⁰ *Das österreichische Judentum*, red. N. Vielmetti, Wien–München 1974; W. Haesler, *Das österreichische Judentum zwischen Beharrung und Fortschritt*, w: *Die Habsburgermonarchie 1848–1918*, red. A. Wandruszka, P. Urbanitsch, t. 4, Wien 1985. Zwłaszcza określenie „Żydzi habsburscy” jest ahistoryzmem, ponieważ dopiero dziś jest popularne wśród historyków. Używa

politycznej, to nie zawsze oznaczały deklarację tożsamości narodowej, ale odnosiły się raczej do przynależności państwowej w sensie formalnego obywatelstwa. Monarchia habsburska mieściła kilka historycznie ukształtowanych tożsamości żydowskich, silnie wyodrębnionych względem siebie, wskutek długotrwałych relacji kulturowych z lokalnymi kulturami większościowymi: Żydzi węgierscy, Żydzi czescy, Żydzi austriacy. Dlatego opisy żydostwa monarchii w tamtej dobie preferowały formułę: Żydzi w Austrii⁸¹. Z żadną z nich nie można też identyfikować Żydów w Galicji. Teza, jakoby byli oni powiązani kulturowo z Żydami czeskimi, wydaje się powierzchowna. Nawet w Wiedniu te grupy wyraźnie się różniły. Wprawdzie Majer Bałaban w pracy o żydostwie galicyjskim wypowiedział sąd, który do dziś ukierunkowuje sposób patrzenia na przeobrażenia tożsamościowe tej wspólnoty: „do konstytucji w 1867 r. Żyd galicyjski stanowił ciągle niepodzielną część żydostwa austriackiego”, a „upiór germanizacji i centralizmu”, przejawiał się w tym, że inteligencja żydowska „miała wzrok skierowany na Wiedeń”⁸², ale trzeba pamiętać, że opinię tę wypowiadał co prawda historyk, ale bardzo mocno i osobiście związany z debatą tożsamościową w społeczności żydowskiej, a więc wobec niej niewystarczająco zdystansowany, przeciwnik germanizacji. Jego argumentacja pomijała zupełnie fakt, iż inteligencja była cieniutką warstwą na wielotysięcznej masie i w żaden sposób jej taktyczne orientacje nie mogły świadczyć o tożsamości tych mas.

W historiografii badającej Żydów galicyjskich dominował długo na ich określenie termin „Ostjuden”, wykształcony w obszarze niemiecko-żydowskim. Odrębność żydostwa galicyjskiego względem wiedeńskiego była oczywista dla „każdego kto działał w Wiedniu” – pisze Andrzej Żbikowski, ponieważ było one „świadome własnej odmienności”⁸³. Program ogólnoaustriackiej platformy tożsamościowej dla Żydów galicyjskich, którego organem była gazeta „Österreichische Wochenschrift” rabina Josefa Samuela Blocha wydawana pod Wiedniem, był intensywnie propagowany, ale od pomysłu do aplikacji

tego określenia, a nawet czyni je fundamentem swojego zarysu syntetycznego, William O. McCagg jr (*Dzieje Żydów w monarchii habsburskiej w latach 1670–1918*, tłum. A. Szymański, Warszawa 2010). Nie wpływa to najlepiej na wartość tej pracy, i tak, gdy chodzi o Galicję, obciążonej przejawskawieniami, zniekształceniami i pochopnymi uogólnieniami.

⁸¹ Np. J. Thon, *Die Juden in Oesterreich*, Berlin 1908; *The Jews of Austria: Essays on Their Life, History and Destruction*, red. J. Fraenkel, London 1967.

⁸² M. Bałaban, *Historja Żydów w Krakowie i na Kazimierzu, 1304–1868*, t. 2: 1656–1868, Kraków 1936, s. 120.

⁸³ A. Żbikowski, *Rozwój ideologii antysemitycznej w Galicji w II połowie XIX w. Teofila Merunowicza atak na żydowskie kahały (cz. I) – przegląd piśmiennictwa*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce” 1993, nr 3/4, s. 56.

społecznej było daleko i nic nie wskazuje na to, aby poza osobistą karierą parlamentarną autora, wybieranego do Rady Państwa z Galicji właśnie, wywołał on tu jakąś głębszą zmianę społeczną. Niektórzy badacze uważają, że prasa jidyszowa Blocha miała skutki „narodotwórcze”⁸⁴. Czy jednak tym skutkiem nie była wciąż tylko ta sama co przez wieki etniczność typu diasporowego, charakterystyczna dla grup etnicznych pochodzenia migracyjnego, lojalna wobec miejscowego państwa, nieaspirująca do statusu samodzielnego narodu? Etniczność ta wyrażała się jak dawniej w religii oraz w języku jidysz.

Więcej racji ma za sobą twierdzenie, że przed I wojną światową Żydzi w Austrii posiadali trójśczeblową tożsamość, tj. politycznie byli austriacy, kulturowo kształtowali się w lokalnych kontekstach kultury wysokiej – niemieckim, polskim, czeskim itd., ale etnicznie pozostawali żydowscy⁸⁵. Wymaga ono jednak doprecyzowania. W pewnych regionach monarchii i w pewnych warstwach społecznych polityczna tożsamość różniła się względem tej generalizacji i mogła być polska (w Galicji) lub dajmy na to węgierska. Podobnie kulturowa tożsamość nie zawsze była dwudzielna (inna w płaszczyźnie kultury wysokiej, inna w płaszczyźnie etnicznej), gdyż nie byłoby słuszne odmawiać przynależności do żydostwa tym, którzy całkowicie odrzucali jidyszową etniczność na rzecz kultury polskiej lub niemieckiej.

Określenia Żydzi polscy lub Żydzi galicyjscy (*Galizianer*) dotyczyły Żydów niezintegrowanych z lokalnym społeczeństwem, żyjących w osobnych lokalizacjach (miasteczkach, dzielnicach, ulicach), czyli określały po prostu pewną część światowej diaspory żydowskiej przez odwołanie do terytorium – Galicji i jej lokalnych uwarunkowań kulturowych. Przy czym trzeba tu podkreślić, że w przeciwieństwie do współczesnych historyków, którzy Galicję postrzegają często jako byt kompletnie oderwany od konotacji polskich, w świadomości XIX-wiecznych Żydów była to część dawnej Polski („Polska austriacka”)⁸⁶. Ten typ żydowskości opisuje od wewnątrz i miarodajnie w swoich autobiograficznych powieściach Julian Strykowski.

Najstarsza formuła identyfikacyjna, odwołująca się do wspólnoty religii judaistycznej, wciąż w XIX w. zadowalała większość Żydów w Galicji⁸⁷.

⁸⁴ J. Shanes, *Diaspora Nationalism and Jewish Identity in Habsburg Galicia*, Cambridge 2012, s. 109–147.

⁸⁵ M. Rozenblit, *Reconstructing a National Identity: The Jews of Habsburg Austria during World War I*, Oxford 2001.

⁸⁶ M. Rosenfeld, *Die polnische Judenfrage*, Wien 1918.

⁸⁷ F. Friedmann, *Dzieje Żydów w Galicji (1772–1914)*, w: *Żydzi w Polsce odrodzonej*, red. A. Schiper, A. Tatarkower, A. Hafftko, t. 1, Warszawa 1932, s. 377–412; R. Manekin, *Orthodox*

Jej późniejsi najzagorzalsi krytycy – syjoniści uważali ją za brak tożsamości lub tożsamościową depresję, „apatię”⁸⁸, a zwolennicy integracji z kulturą polską odnosili ją do „ciemnej masy”⁸⁹. Te epitety oznaczały jedynie nacechowany emocjonalnie negatywny stosunek do zastanej tradycji ze strony nowatorów tożsamościowych, a nie rzeczywisty stan rzeczy. Była to bowiem bardzo żywa, konkretna, wyrazista i wielowiekowa tożsamość, którą doprecyzowywał przymiotnik pod koniec XIX w. tworzony chyba już najczęściej od słowa „Galicja”⁹⁰. Zdaje się o tym świadczyć nazwa „Żydzi galicyjscy” na określenie największych skupisk pochodzenia migracyjnego w Wiedniu⁹¹ i Ameryce⁹², które się ukształtowały na przełomie XIX i XX w. Wcześniejszych żydowskich wychodźców na Węgrzech nazywano Polakami (*Lengyel*), podobnie jak w Londynie, przy czym tu w formie pejoratywu (*Polacks*). W Galicji formuła „Żydzi polscy” mimo rozbiorów przez pierwsze półwiecze po 1772 r. trwała może siłą inercji. Gothilf Kohn, charakteryzując sytuację swojego ojca Abrahama, rabina obwodu lwowskiego i głośnego polonofila z doby Wiosny Ludów, nazwał kontestujących jego postawę wiernych: „partią zacofańców i chałatowców, tak niesłusznie i wbrew zasadom zdrowego rozumu i logiki nazywanych «polskimi Żydami»”⁹³, dla niego bowiem już nic dotyczącego Polski w nich nie było. Określenie „Żydzi polscy”, którego nieadekwatność kulturową dostrzegano w połowie XIX w., stało się znów zasadne w kilka dziesięcioleci później, w okresie tzw. autonomii galicyjskiej.

Ta cykliczność dowodzi, że zmiany tożsamościowe nie są narastającą w czasie ewolucją od stanów mniej do wyżej rozwiniętych, jak to sobie czasem wyobrażamy, ale zmienną zależną od kontekstu kulturowego czasu i miejsca.

Jewry in Kraków at the Turn of the Twentieth Century, „Polin: Studies in Polish Jewry” 23, 2011; *Jews in Kraków*, red. M. Galas, A. Polonsky, Oxford–Portland, Oreg., 2011, s. 165–198.

⁸⁸ J. Frenkel, *Ozjasz Thon. Zarys biograficzny*, Kraków 1930, s. 24.

⁸⁹ G. Kohn, *Polityczna działalność Abrahama Kohna i stosunek jego do stronnictw. Artykuł uzupełniający*, w: *Wydawnictwo na cele dobroczynne samborskie*, wyd. G. Kohn, Sambor 1898–1890 (nowa seria, 13), s. 6.

⁹⁰ S. Wynne, *The Galitzianers: The Jews of Galicia, 1772–1918*, Kensington 2006; M. Bałaban, *Dzieje Żydów w Galicji i Rzeczypospolitej Krakowskiej, 1772–1868*, Lwów 1914; Ph. Friedmann, *Die galizischen Juden im Kampf um Ihre Gleichberechtigung, 1848–1868*, Frankfurt am Main 1929; A. Eisenbach, *Das galizische Judentum während des Völkerfrühlings und in der Zeit des Kampfes um seine Gleichberechtigung*, „Studia Judaica Austriaca” 8, 1980, s. 75.

⁹¹ M. Rozenblit, *The Jews of Vienna 1867–1914: Assimilation and Identity*, New York 1983, s. 21 i n.; K. Hödl, *Als Bettler in die Leopoldstadt: galizische Juden auf dem Weg nach Wien*, Wien–Köln–Weimar 1994.

⁹² K. Hödl, *Von Shtetl an die Lower East Side: galizische Juden in New York*, Wien 1991.

⁹³ G. Kohn, *op. cit.*, s. 6.

Wspomniany już Abraham Kohn, autor programu nowoczesnej akulturacji polskiej dla Żydów galicyjskich, sam nie był spolonizowany, bo, jak pisze jego syn, „jako Niemiec przybył do Galicji, wówczas po większej części jeśli nie niemieckiej, to ziemczonej” i dopiero na miejscu „przeczuwał prawie instynktownie przyszłą potęgę, przyszłą – rzekłbym – misję cywilizacyjną języka polskiego nad ciemnymi masami”. Nadal przy tym pozostawał w przekonaniu o wyższości kultury niemieckiej nad polską i jidyszową, gdy chodzi o korzyści cywilizacyjne dla Żydów. Syn przytacza na dowód tego zdanie z artykułu ojca *Listy z Galicji* w poczytnym kalendarzu Izydora Buscha z 1848 r.: „polski język krajowy powinniśmy przed wszystkimi innymi narzeczami troskliwie pielęgnować i wyuczyć się go według wszelkich prawideł gramatyki, gdyż od tego warunku zależy naturalizowanie się nasze dla krajowców, nasza egzystencja cała, ale ojczysty język niemiecki jedyną tylko dla nas może tworzyć podstawę prawdziwego wykształcenia”⁹⁴. Nie ulega najmniejszej wątpliwości zaangażowanie Kohna w wypadki roku 1848 po stronie polskiej, ale swą mowę w imieniu „Izraelitów” na posiedzeniu Rady Centralnej Narodowej we Lwowie wypowiedział po niemiecku. Jego program miał za sobą poparcie (deklaratywne) mniejszościowej gminy postępowej, a sam rabin wzbudzał z powodów religijnych nienawiść konserwatyistów, z których poduszczenia został otruty. W tym samym czasie mamy liczne relacje o wrogim zachowaniu się Żydów galicyjskich wobec narodowej sprawy polskiej.

Programy zbiorowej akulturacji Żydów, pomijając te propagowane przez wiedeńskie centrum od czasów reform józefińskich tuż po utworzeniu Galicji, rodziły się w społeczeństwie galicyjskim właśnie w czasie Wiosny Ludów i ponownie w dobie powstania styczniowego. Wtedy głoszone przez jednostki lub środowiska nonkonformistyczne (w 1848 – poza Kohnem we Lwowie, także przez rabina Bera Meiselsa w Krakowie oraz rewolucjonistów polskich, w latach 60. – przez kaznodzieję Szymona Dankowicza w Krakowie), doczekały się w latach 70. własnych organizacji i trybun prasowych, które wprawdzie potem obumarły, ale proces akulturacyjny był już w pełnym rozwoju, choć szedł różnymi ścieżkami. Potrzebę akulturacji głosili zwolennicy opcji polskiej (Agudas Achim), jak i niemieckiej (Szomer Israel), utworzonych niemal równocześnie na przełomie lat 60. i 70. Dokonywała się ona nie tylko poprzez szkoły i uniwersytety, ale też prasę, teatr, ekonomię, politykę i sztukę. Debata o konieczności i zgubności „asymilacji” trwała nieprzerwanie aż do wybuchu

⁹⁴ *Ibidem.*

wojny⁹⁵ i potem, co dobitnie wskazywało, że chodziło tu o kluczowy problem żydostwa galicyjskiego, przy czym nie tylko o wybór tożsamości narodowej, ale przede wszystkim o integrację społeczną.

Każdy z programów głoszonych wśród żydostwa galicyjskiego w kontrze do tradycyjnej tożsamości odwołującej się do religii miał pewne elementy wspólne: konieczność modernizacji ekonomiczno-społecznej, wierność dziedzictwu kulturowemu, lojalność wobec monarchii habsburskiej. Różniły się co do zalecanej identyfikacji kulturowej. Dla pokolenia haskalistów z początku XIX w. była to kultura hebrajska, dla współczesnych Kohna – niemiecka i polska, dla pokolenia lat 60. – niemiecka albo polska, dla syjonistów z przełomu XIX i XX w. – neohebrajska.

Wątpliwe wydaje się przypisywanie niemieckiej opcji kulturowej charakteru dobrowolnego wyboru umotywowanego wysoką wartością tej kultury, opcji polskiej zaś – motywacji oportunistycznej, związanej z przejściem władzy w Galicji w ręce Polaków. Wartościowanie to ma swe źródło w stereotypowym postrzeganiu obu kultur przez niektórych badaczy. Opcja polska ujawniła się przecież już w dobie poprzedzającej wybuch powstania styczniowego i została przez to powstanie wzmocniona, mimo że polskość była wtedy w monarchii represjonowana. Taki wybór nie był konformizmem, ale kontestacją. Alfred Nossig w niemieckim gimnazjum lwowskim, do którego uczęszczało wielu synów żydowskich rodzin, „odkrył Polskę romantyczną”, Adam Mickiewicz – poeta buntu – stał się jego idolem⁹⁶. Wymowne jest zestawienie elementów swej drogi do polskości przez Wiktora Chajesa: „polskość, idealizm, porywy romantyczne i uczuciowe”, „okres ideałów, dążeń i marzycielstwa rozpoczęty w 14 roku życia lekturą romantyków polskich, poprzez wieczorki patriotyczne, konspirację i więzienie”⁹⁷. Identyczna była zresztą droga młodych Niemców galicyjskich do polskości.

Żydzi, w przeciwieństwie do Polaków czy Rusinów, bardzo długo nie aspirowali do statusu osobnego narodu. W metrykach Uniwersytetu Jagiellońskiego, w których studenci mogli swobodnie wpisywać swą narodowość, pierwszy wpis deklarujący narodowość żydowską pochodzi dopiero z 1894 r.⁹⁸ Do tego czasu

⁹⁵ R. Manekin, *The Debate over Assimilation in Late 19th Century L'viv*, w: *Insiders and Outsiders: Dilemmas of East European Jewry*, red. R.I. Cohen, J. Frankel, S. Hoffman, Oxford–Portland 2010, s. 120–130.

⁹⁶ E. Mendelsohn, *From Assimilation to Zionism in Lvov: The Case of Alfred Nossig*, „The Slavonic and East Europe Review” 49, 1971, s. 524.

⁹⁷ W. Chajes, *Semper Fidelis. Pamiętnik Polaka wyznania mojeszowego z lat 1926–1939*, wyd. P. Pierzchała, Kraków 1997, s. 37, 36.

⁹⁸ M. Kulczykowski, *Żydzi – studenci Uniwersytetu Jagiellońskiego w dobie autonomicznej Galicji (1867–1918)*, Kraków 1995, s. 191.

przeważały deklaracje narodowości polskiej, zdarzały się – niemieckiej, a i po tym roku sytuacja nie zmieniała się dynamicznie. O kierunkach przemian tożsamościowych w wymiarze narodowym w małym stopniu informuje nas ewolucja ich opcji politycznych, jaką zazwyczaj oddają wyniki wyborów. Tu z kolei przyczyną jest kurialny system wyborczy, który ukazywał nastawienie polityczne elit, nietrwałe i zmienne zresztą, ale nie uczucia narodowe mas. Po wyborach do Rady Państwa w 1907 r., w czasie których syjoniści odnieśli spory sukces w Galicji i na Bukowinie, Saul Raphael Landau dowodził, że sukces opcji polskiej pochodził do tej pory z manipulacji wyborczych administracji Galicji i sprzymierzonej z nią elity kahalnej, a nie z przekonania żydowskich wyborców⁹⁹. Faktycznie, trudno osadzić w jakiejś konkretnej tożsamości narodowej polityków takich jak Emil Byk, zmieniających w rytm układów politycznych swe poglądy¹⁰⁰. Rzecz w tym, że i syjoniści, do których należał Landau, swój sukces w tymże roku 1907 także zawdzięczali tylko w pewnym stopniu żydowskim wyborcom. Zaważył ich sojusz z rywalami Polaków, czyli mniejszością ukraińską, która na nich zagłosowała.

W tym czasie na polu bitwy o tożsamość Żydów w Galicji dominowały dwie opcje narodowe, które stanowiły rezultat modernizacji tożsamości tradycyjnej. Należy je odróżnić od akulturacji, gdyż w tym wypadku chodziło też o identyfikację polityczną. Narodowy program syjonistyczny organizował tożsamość Żydów w sensie nie religijnym, ale narodowym, i szybko powiększał szeregi swych zwolenników¹⁰¹. Syjonistyczne interpretacje przemian tożsamościowych żydostwa galicyjskiego ukazywały je jako dojrzewanie do syjonizmu poprzez konflikt pokoleniowy między tradycyjnymi „ojcami” a nowoczesnymi „synami”, znamionujący „proces, w którym nowoczesna polityka żydowska tworzyła się”¹⁰², a więc jakby analogicznie do zmian zachodzących wśród Rusinów między pokoleniem *gente Rutheni* a pokoleniem Ukraińców.

⁹⁹ S.R. Landau, *Der Polenklub und seine Hausjuden*, Wien 1907, s. 36–42.

¹⁰⁰ Dobrze to zjawisko oddaje charakterystyka tego polityka pióra Majera Bałabana: „Dr Byk odegrał w żydostwie galicyjskim bardzo poważną rolę, brał udział w życiu politycznym, tworzył i burzył programy, był jednym z założycieli Szomer Israel i przeszedł całą szkołę stronnictw politycznych od aliansu z Rusinami do unii polsko-demokratycznej, od szerzenia liberalizmu do układu i zgody z ortodoksją; historia takiego męża to dzieje Galicji ostatnich 30 lat” (*idem, Przegląd literatury historii Żydów w Polsce 1899–1907*, „Kwartalnik Historyczny” 22, 1908, s. 510).

¹⁰¹ O rodzeniu się syjonizmu w Galicji zob. *Jubileuszowa księga pamiątkowa. Pięćdziesiąt lat syjonizmu 1884–1934*, Tarnów 1934; L.P. Evereth, *The Rise of Jewish National Politics in Galicia, 1905–1907, w: Nationalbuilding and the Politics of Nationalism: Essays on Austrian Galicia*, red. A.S. Markovits, F.E. Sysyn, Cambridge, Mass., 1982, s. 149–177.

¹⁰² E. Mendelsohn, *op. cit.*, s. 521.

Polski program narodowy kreował Polaków wyznania mojżeszowego lub Polaków pochodzenia żydowskiego (w tym wypadku dochodziło też do konwersji religijnej). Polonizacja miała swe poziomy. Umieszcza się jej natężenia na linii od Żyda polskiego do Polaka pochodzenia żydowskiego, wymieniając pośrodku takie modelowe konstrukty świadomościowe, jak Żydo-Polacy, Polacy wyznania mojżeszowego, *gente Judei*, *natione Poloni*, i jeszcze inne¹⁰³. Nikt nie zdefiniował dokładnie ich treści i różnic między nimi. Jest to chyba rzeczą niemożliwą, definicje takie odznaczałyby się bowiem wielką dozą uznaniowości, tworzeniem idealnych bytów świadomościowych, nieprzystających do stanów faktycznych. Procesu tego nie da się podzielić na fazy, gdyż przebiegał w różnym tempie w zależności od sytuacji danej jednostki czy rodziny. Słusznie Tomasz Gąsowski opisuje je jako „kręte drogi akulturacji”¹⁰⁴.

O ile proces unarodowienia przez syjonizm doczekał się olbrzymiej literatury analitycznej, o tyle polonizacji, zjawiska bardzo charakterystycznego dla Galicji u schyłku jej istnienia, do dziś nie zbadano należycie. Trzeba byłoby je prześledzić na wielu przykładach indywidualnych, aby trafnie rozpoznać jego mechanizmy, motywy i przebieg. Doczekały się tego przypadki bardziej znane: rodzina Lewisa Namiera (Bernsteinowie-Niemirówscy)¹⁰⁵, Wilhelm Feldman¹⁰⁶, Szymon Askenazy¹⁰⁷, ludzie polityki, nauki, sztuki, czyli ujmując zbiorczo – osobistości o dużym dorobku kulturowym. Nierozpoznane pozostają procesy polonizacji tzw. zwykłych ludzi, zwłaszcza spoza inteligencji, wtapiających się w polskie społeczeństwo bez śladu. Interesujące ujęcie logiki procesów polonizacyjnych przez porównanie do „uobywatelnienia” etnicznie polskich chłopów znajdujemy w programowej broszurze Feldmana, polemizującej z syjonizmem: „Duchowo zaś i politycznie czyni uobywatelnienie żydów nie

¹⁰³ O procesach akulturacyjnych wśród Żydów galicyjskich zob. T. Gąsowski, *Między gettem a światem. Dylematy ideowe Żydów galicyjskich na przełomie XIX i XX wieku*, Kraków 1997. Najnowsze, syntetyczne ujęcie: *idem*, *Żydzi galicyjscy w poszukiwaniu nowej tożsamości*, „Prace Historyczne” 144, 2017, z. 2, s. 323–334.

¹⁰⁴ *Idem*, *Między gettem a światem...*, s. 53.

¹⁰⁵ A.A. Zięba, *Historyk jako produkt historii...*

¹⁰⁶ W. Feldman, *Asymilatorzy, syoniści, i Polacy: Z powodu przełomu w stosunkach żydowskich w Galicji*, Kraków 1893. Por. F. Eisenberg, *Wilhelm Feldman, szkic biograficzny*, w: *Pamięci Wilhelma Feldmana*, red. J. Baudouin de Courtenay, Kraków 1922, s. 7–33; E. Mendelsohn, *Jewish Assimilation in L'viv: The Case of Wilhelm Feldman*, w: *Nationbuilding and the Politics of Nationalism: Essays on Austrian Galicia*, red. A.S. Markovits, F.E. Sysyn, Cambridge, Mass. 1982, s. 94–110.

¹⁰⁷ Dobrym podsumowaniem badań nad tą postacią jest praca M. Hoszowskiej, *Szymon Askenazy i jego korespondencja z Ludwikiem Finklem*, Rzeszów 2013.

mniejsze postępy, niż rozwój zmysłu narodowego u ludu wiejskiego, który Polska przedrozbiorowa zostawiła także w takim stanie, że go trzeba dopiero polonizować, unaradawiać¹⁰⁸.

Nie brak natomiast sentymentalnych utyskiwań na temat polonizacji, niepozbawionych intencji oskarżycielskich wobec polskiej większości, nad wyobcowaniem tych Żydów, którzy porzucali swój świat etniczny i starali się stać Polakami, a w rezultacie byli odrzucani przez obie strony. Dobrze oddaje tę sytuację wyznanie dr. Juliusza Aleksandrowicza, urodzonego w Jordanowie w rodzinie góralsko-żydowskiej, absolwenta Uniwersytetu Jagiellońskiego, pracującego przed wojną światową jako adwokat w Samborze:

Jestem pochodzenia żydowskiego a narodowości polskiej. Jednak Polacy odpychają mnie od siebie jako Żyda, a Żydzi pędzą precz od siebie jako Polaka. Zresztą nie mam serca do pracy z moimi „współwyznawcami”. Cała moja rodzina wychrzciła się. Ja tego nie robię, bo nie byłbym wierzącym katolikiem, tak samo jak nie jestem wierzącym Żydem. Dla interesu nie chcę zmieniać religii, bo to nie zgadza się z moją etyką. Tedy nie występuję publicznie, nie wypycham się, nie chcę być głośny. Pracuję z lubością w ogródku, uprawiam warzywa, sad¹⁰⁹.

Ten osobisty ton jest zrozumiały, gdy wypowiadają się doświadczający odrzucenia, ale w analizie historycznej dziwi, gdyż opisuje objawy skądinąd uniwersalne, które z zasady towarzyszą tego typu przemianom tożsamościowym. Były one analizowane i opisywane odnośnie do różnych wspólnot etnicznych i zostały nazwane stadium marginalizacji, czyli statusu, gdy jednostka lub środowisko porzucają swoją dotychczasową kulturę, a wchodząc w nową, znajdują się w zawieszaniu. Przemiany tego typu dokonują się zwykle w rytmie pokoleniowym i z zasady pierwsze pokolenie nie jest w stanie pokonać bezboleśnie odległości dzielącej świat stary od nowego i dlatego pozostaje na peryferiach obu, a nawet, jak dr Aleksandrowicz, programowo odsuwa się od życia publicznego¹¹⁰. Historycy analizujący to zjawisko ulegli jednak narracji syjonistycznej, a więc nurtu konkurencyjnego wobec polonizacji, wrogiego wszelkim innym przejawom akulturacji. Teodor Herzl podkreślał w swych publikacjach piętno niedostosowania i nieufności, z jakimi spotkali się Żydzi

¹⁰⁸ W. Feldman, *Asymilatorzy...*, s. 41.

¹⁰⁹ Cyt. za: J. Moraczewski, *Wspomnienia*, „Miesięcznik Literacki” 18, 1983, nr 9, s. 102. Por. *Corpus studiosorum Universitatis Iagellonicae 1850/51–1917/18, A–D*, red. J. Michalewicz, Kraków 1999, s. 24.

¹¹⁰ Ch.A. Goldberg, *Robert Park's Marginal Man: The Career of a Concept in American Sociology*, „Laboratorium: Russian Review of Social Research” 2012, nr 2, s. 199–217.

opuszczający getto i usiłujący wejść do innych światów. Był to główny argument za bezsensownością tego przedsięwzięcia. Teza Herzla powtarzana była w tysiącach ech z użyciem rozmaitych przykładów. Wszystkie one dotyczyły jednak pokolenia, które getto opuszczało i faktycznie nie mogło uniknąć marginalizacji. Miała ona prawo pojawiać się nawet jeszcze w kolejnym pokoleniu, zanim „pochodzenie” nie zostanie zneutralizowane przez „zasiedzenie”. Więzy społeczne tworzą się znojnje i z wolna, a tylko tak budowane zamieniają się w tkankę trwałą.

Polonizacja i syjonizm zmarginalizowały na przełomie XIX i XX w. identyfikację niemiecką, która tracąc swą dynamikę, nie zanikała, lecz stała się wyborem nielicznych. Ponieważ wielu z tych nielicznych robiło spektakularne kariery w przestrzeni kultury języka niemieckiego, ich osobiste doświadczenie i perspektywa patrzenia na żydostwo galicyjskie, utrwalone w autobiograficznych narracjach spisanych w języku niemieckim¹¹¹, zdominowały nasze wyobrażenia na temat tożsamości żydostwa galicyjskiego, budując w historiografii jej nieco wykoślawione wymiary i proporcje. Integracji niemieckiej ulegali zwłaszcza żydowscy emigranci z Galicji do stolicy monarchii. Przejmowali oni, jak o tym świadczy wiele relacji, niechętny Polakom galicyjskim stereotyp panujący wszechwładnie w kulturze niemieckiej, którego zasadniczym elementem były pogarda i poczucie wyższości.

W jednej z takich relacji czytamy:

Jest to jednak rzeczą charakterystyczną, że mimo popierania żydów w kraju mieliśmy zawsze najbardziej nienawistnych wrogów w inteligentach, którzy pracowali poza granicami Galicji, zwłaszcza w dziennikarstwie w Wiedniu, Berlinie i w Ameryce, a nawet w profesorach żydach wyższych uczelni. Żydzi korespondenci z kraju szerzyli w świecie zawsze o Polsce, o polityce polskiej nieprzychylnie wiadomości [...]. Profesorowie żydzi z Galicji we Wiedniu traktowali swoich słuchaczy Polaków niechętnie i wyniośle¹¹².

Autor tej opinii, Stanisław Głębiński, polityk narodowodemokratyczny z Galicji, generalizował nieco przesadnie, zważywszy na fakty bliskiej kooperacji politycznej w Wiedniu syjonistów z konserwatystami polskimi czy też zaangażowanie w propagowaniu kultury polskiej w przestrzeni kultury niemieckiej. Nie sposób w tym drugim kontekście nie przywołać nazwiska tłumacza i krytyka literackiego Henryka (Hersza) Monata, galicyjskiego Żyda z pochodzenia

¹¹¹ M. Kłańska, *Aus dem Shtetl in die Welt, 1772 bis 1938: ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache*, Wien 1994.

¹¹² S. Głębiński, *op. cit.*, s. 52–53.

i jednego z najwybitniejszych działaczy wiedeńskiej Polonii, którego zasługi w promowaniu literatury polskiej na niemieckim rynku czytelniczym były niekwestionowane¹¹³. Zgłaszając te zastrzeżenia, trzeba jednak uznać zjawisko zaobserwowane przez Głębińskiego za potwierdzenie tezy, że antypolskie uprzedzenia pojawiały się wraz z akulturacją niemiecką i zapotrzebowaniem na antypolski stereotyp, tak żywoty w Wiedniu i Berlinie¹¹⁴.

Ezra Mendelsohn zwraca uwagę na częstotliwość zwrotów tożsamościowych wśród żydowskich inteligentów w Galicji u schyłku XIX w.: Nossig z polonofila przekształcił się w syjonistę, a z kolei Herman Diamand – z syjonisty w polonofila. Uważa, że zwrot ku syjonizmowi z pozycji „asymilatorskich” był częstszy, gdyż asymilujący się doświadczali odrzucenia ze strony Polaków. Nie podaje jednak zbyt wielu takich przypadków¹¹⁵, choć niewątpliwie się zdarzały. Najbardziej znany to Lewis Namier, syn spolonizowanej rodziny ziemiańskiej Bernsteinów ze wschodniej Galicji, który syjonistą został na emigracji w Wielkiej Brytanii. Nie są to jednak dowody na istnienie sugerowanej przez Mendelsohna zasady, a raczej wyjątki. Ewolucja tożsamościowa kręgów rodzinnych Nossiga i Namiera poszła konsekwentnie drogą, z której oni zrezygnowali. Trudno o lepszą ilustrację tej sytuacji niż wyznanie Wiktora Chajesa na temat jego galicyjskiej działalności z przełomu wieków i „kokietowania” syjonizmu (jak sam to nazywa): „zacząłem tracić wiarę w siłę asymilacji i możliwość asymilowania Żydów i dawałem temu niejednokrotnie wyraz na łamach wydawanych przez [syjonistów] Standa i Korkisa, a także Gabla «Przyszłości» i «Wschodu», osobiście jednak asymilowałem się coraz bardziej”¹¹⁶. Dlatego o „zwrotach tożsamościowych”, jako o szerszym zjawisku, czy też typowym dla Galicji, nie można mówić.

Syjonizm i program polski nie prowadziły ze sobą walki o kontrolę terytorium, jak w przypadku programu ukraińskiego i polskiego, a jedynie o świadomość ludzką. Stronnictwa polskie i syjoniści mogli wynegocjować *modus vivendi*, definiując swoje kluczowe korzyści polityczne na odmiennych polach odrodzenia Polski i Palestyny. Dlatego większość prasy polskiej komentowała postępy ruchu syjonistycznego krytycznie, ale nie wrogo, a zdarzały się też wśród Polaków postawy entuzjastyczne. Zanim w Galicji w 1907 r. doszło do polsko-syjonistycznego starcia politycznego na tle wyborów do Rady Państwa, syjoniści

¹¹³ A. Zyga, *Monat Henryk*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 21, Wrocław 1976, s. 641–642.

¹¹⁴ M. Siadkowski, *Szlachcicen. Przemiany stereotypu polskiej szlachty w Wiedniu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 2011.

¹¹⁵ E. Mendelsohn, *From Assimilation...*, s. 530–531.

¹¹⁶ W. Chajes, *op. cit.*, s. 35.

szukali dróg współpracy z wpływowymi w Wiedniu politykami polskimi i je znajdowali¹¹⁷. Kost' Lewyćkyj, jeden z głównych liderów ruchu ukraińskiego w Galicji, napisał w swych wspomnieniach politycznych, że w 1907 r. syjoniści uznali Polaków za wrogów i wybrali sojusz z narodowcami ukraińskimi¹¹⁸. Mylił się bardzo, uznając chwilową taktykę za dalekosiężną strategię. Chodziło o zmuszenie konserwatystów polskich do zerwania sojuszu ze środowiskami żydowskimi wrogimi syjonizmowi (ortodoksami i „asymilatorami”). Zaraz po wspomnianych wyborach syjoniści publicznie ponowili wobec strony polskiej propozycję współpracy pod warunkiem uznania przez stronnictwa polskie syjonistów za jedynego partnera politycznego po stronie żydowskiej.

Od samego bowiem początku syjonizmu jego głównym celem była eliminacja wpływów „asymilacji”, jak to nazywali. W istocie chodziło o żydowskich oligarchów, czyli środowiska elitarne, które były zintegrowane kulturowo i współpracowały z głównym żywiołem narodowym w danym kraju, czerpiące z tego nie tylko własne korzyści, nihilistyczne narodowo i wytyczające swą postawą negatywny model postępowania dla całej społeczności żydowskiej. W 1907 r. w Galicji, podobnie jak później w 1912 r. w Królestwie Polskim, syjoniści nie „uznali Polaków za swych wrogów”, jak sobie zamarzył cytowany wyżej ukraiński lider, ale chcieli im okazać, że po pierwsze, przyszedł czas na zmianę ich sojusznika wśród Żydów, a po drugie, że perspektywa integracji narodowej wyznawców judaizmu nie wchodzi w grę, że czas Żydów polskich się skończył. Chcieli pokazać swą siłę jako kreatora tożsamości żydowskiej oraz jako potencjalnego partnera politycznego.

Ten cel wyłożył klarownie Michał Ringel, syjonista ze Lwowa, w artykule programowym z 1910 r. adresowanym do Polaków. „Mamy dziś inne ideały niż dawniejsze generacje Żydów w Polsce” – pisał. Ideałem tym było zniszczenie „asymilacji”, tj. zanik kategorii tożsamościowej określanej mianem „współobywateli Żydów-Polaków”, „zniknięcie z widowni owego typu politycznego faktora”¹¹⁹. Postulaty syjonistów nie zostały przyjęte przez elitę polską, która podczas kolejnych wyborów w 1911 r. skutecznie zlikwidowała pozycje

¹¹⁷ N.M. Gelber, *Herzl's Polish Contacts*, „Herzl Year Book” 1, 1958, s. 211–219.

¹¹⁸ K. Lewyćkyj, *Istorijska polityczna dumka hałyckich ukrajinciw 1848–1914*, Lwów 1927, s. 442. Por. S. Feldblum, *Żydzi wobec reformy wyborczej*, Lwów 1907 (broшуra pisana z pozycji Poalej Syjon). Szersze tło epizodu z 1907 r. zob. L.P. Everett, *The Rise of Jewish National Politics in Galicia, 1905–1907*, w: *Nationalbuilding and the Politics of Nationalism. Essays on Austrian Galicia*, red. A.S. Markovits, F.E. Sysyn, Cambridge, Mass., 1982, s. 149–177.

¹¹⁹ M. Ringel, *Polacy wobec syjonizmu*, w: *Almanach żydowski Leona Reicha*, Lwów 1910, s. 156–164.

syjonistów w Radzie Państwa, na pokaz możliwości współpracy syjonistyczno-ukraińskiej odpowiadając manifestacją swoich sił.

Jak już wspomniałem, nie było Żydów deklarujących przynależność do kultury ukraińskiej, a co najwyżej tacy, którzy sympatyzowali z nią, jak adwokat Anzelm Mosler z Monasterzysk, księgarz Jakub Ohrenstein z Kołomyi czy tłumacz literatury z języka ukraińskiego na niemiecki Marek Bardach z Brodów. Bywali po wsiach Żydzi posługujący się w życiu domowym dialektami ruskimi, ale nie sposób wiarygodnie określić ich liczby z racji wspomnianego wyżej zakazu podawania w spisach jidysz jako języka „towarzyskiego”, co rodziło tendencję do deklarowania języka najbliższych sąsiadów¹²⁰. Trudno sobie wyobrazić starorusinów czy rusofilów pochodzenia żydowskiego, choć i takie jednostki mogły się zdarzyć¹²¹. Nie istnieli też Ukraińcy (w sensie tożsamości politycznej) wyznania mojżeszowego. Nie było ukraińskich odpowiedników Klaczki, Askenazego czy Feldmana. Znamy tylko kilka przypadków działaczy ukraińskich pochodzenia częściowo żydowskiego, pochodzących z nielicznych małżeństw mieszanych. Gdy chodzi o takie małżeństwa, dochodziło w ich wyniku także do konwersji z grekokatolicyzmu na judaizm.

Żydzi stali się elementem gry politycznej między Polkami a Rusinami niemal od Wiosny Ludów, gdy we lwowskiej gminie judaistycznej ujawniły się jednocześnie: grupa wspierająca prorządowe stanowisko Głównej Rady Ruskiej oraz liberalne propolskie środowisko reprezentowane przez rabina Kohna. Podczas wyborów bezpośrednich do Rady Państwa w 1873 r. Szomer Izrael, z inspiracji niemieckich centrystów z Wiednia, wystawił wspólne kandydatury z Rusinami przeciw kandydatom polskim. Efekt był odwrotny. Chłopscy wyborcy z Galicji Wschodniej głosowali na Polaków, byle nie na Żydów, w rezultacie czego i Rusini stracili. Ukraiński polityk tłumaczył to tak: „Ludność nie była przygotowana do takiego kompromisu i nasi wyborcy raczej szli z Polakami jak z Żydami [...]. Rozumie się, że Polacy dowodzili wszelkimi sposobami nikczemności tego kompromisu z Żydami, ale w rzeczywistości

¹²⁰ F. Bujak, *Galicja*, t. 1, Lwów–Warszawa 1908, s. 117. Większość Żydów wybierała język polski, mniejszość – niemiecki, najmniejsza grupa – ukraiński (w 1900 r. – ok. 40 tys.). Ostatni przed wojną spis nie wykazał tej trzeciej grupy, co mogło być spowodowane różnymi czynnikami.

¹²¹ Jako Rosjanin wyznania mojżeszowego zadeklarował się na Uniwersytecie Jagiellońskim student Hlebowicki, a w 1900 r. jako Rusin wyznania grekokatolickiego – Leon Klemens Reischer z Tarnopola, poprzednio podający: wyznanie mojżeszowe i narodowość polska (*Corpus studiosorum Universitatis Iagellonicae 1850/51–1917/18*, red. K. Stopka, E–J, Kraków 2006, s. 778; R, Kraków 2013, s. 124–125).

potem sami pociągnęli ich na swoją stronę, żeby przy ich pomocy utrzymać się przy większości w kraju”¹²².

Organ prasowy zwolenników ukraińskiego programu narodowego „Prawda” pisał wtedy: „hańba, wieczna hańba”. Rychło po tym falstarcie posłowie ruscy zaangażowali się w ruch przeciw karczmom i lichwie¹²³. Ksiądz Stepan Kaczała, zwolennik narodowego programu ukraińskiego, demaskował zawzięcie „fałszywe stanowisko” Żydów względem Polaków¹²⁴. Rusofil Filip Swistun zarzucał Polakom kolonizowanie Galicji Wschodniej Mazurami, a „w skrajnym przypadku – Żydami”, aby osłabić element ruski¹²⁵. Dopiero w latach 90. ten ton zaczął się zmieniać dzięki syjonistom i kolejnemu pokoleniu ukraińskich narodowców.

Syjonści wprost stwierdzali, że z ruchem ukraińskim współpracują, gdyż ten nie grozi asymilacją (Natan Birnbaum). To, że nie usiłowali uprawiać swej agitacji w języku ukraińskim, choć wydawali kilka periodyków po polsku, także świadczy o nieistnieniu Żydów zukrainizowanych. Działacze ukraińscy pożądali takiej współpracy, przestraszeni możliwością zdobycia przez Polaków większości w Galicji Wschodniej dzięki asymilacji Żydów. O braku ambicji ukrainizacyjnych względem Żydów świadczą deklaracje działaczy ukraińskich. W opowiadaniu Iwana Franki *Perekresni steżki (Na skrzyżowaniu dróg)* z 1900 r. jedna z postaci, reprezentująca pozycje samego autora, przekonuje żydowskiego burmistrza miasteczka i weterana powstania styczniowego o grzeszności polonizacji, która oznacza odrzucenie części „duszy żydowskiej”, i to tej dobrej, przy pozostawieniu sobie części gorszej, oraz o niegodziwości, kryjącej się w wyborze polskiego patriotyzmu, ponieważ jest on „nie na miejscu” we wschodniej części Galicji. Żyd nie powinien być ani polskim, ani ruskim patriotą, lecz Żydem tylko, za to obdarzonym miłością do kraju, w którym mieszka, i jego ludu, tj. do Rusi i Rusinów¹²⁶. Mychajło Łozynskij deklarował obronę „samodzielności istnienia” żydowskiej socjaldemokracji¹²⁷, a Kornel Ustyanowycz w 1886 r. wzywał: „dajcie nam nie Polaków, a Żydów – gdyby tylko to oni starali się o naturalny rozwój narodu ruskiego, to niech oni sobie będą dziesięć razy Żydami – kto z Rusinów nie pójdzie za nimi?”¹²⁸.

¹²² K. Łewyćkyj, *Istorija politycznoji dumky...*, s. 120.

¹²³ W. Feldman, *Stronnictwa i programy polityczne w Galicji, 1846–1906*, t. 2, Kraków 1907, s. 274; K. Łewyćkyj, *Istorija politycznoji dumky...*, t. 1, s. 135–136.

¹²⁴ S. Kaczała, *Polityka Polaków względem Rusi*, Lwów 1879, s. 348–350.

¹²⁵ F. Swistun, *Galickaja Ruś w jewropejskiej politicie*, Lwów 1886, s. 14.

¹²⁶ I. Franko, *Twory*, 20, Kyjiw 1979, s. 389–390.

¹²⁷ J. Daszkewycz, *Wzajemowydosyny miż ukrajinśkym ta jewrejskym naseleńniem u Schid-nij Hałyčyni (kineć XIX–początek XX st.)*, „Ukrajńskiży historycznyży żurnał” 1990, nr 10, s. 69.

¹²⁸ „Biuletyn Południowo-Wschodniego Instytutu Naukowego w Przemyślu” 3, 1997, s. 76.

Za tym poszły fakty polityczne. W 1905 r. w Radzie Państwa ukraiński poseł Julijan Romanczuk złożył wniosek o utworzenie osobnej kurii żydowskiej. Kampania na rzecz tego postulatu w Galicji napotkała zjednoczoną akcję żydowskich „asymilatorów” i ortodoksów, a także polskich konserwatystów i socjaldemokratów¹²⁹, ale sojusz syjonistyczno-ukraiński zaistniał i odniósł sukces we wspomnianych już wyborach 1907 r.

Tak rodził się w Galicji szczególny trójkąt polsko-rusko/ukraińsko-żydowski. Z uwagi na swą rolę w układzie międzyetnicznym, zwłaszcza w Galicji Wschodniej, Żydzi stawali się potencjalnym sojusznikiem politycznym i dla Rusinów, i dla Ukraińców, i dla Polaków¹³⁰. Bynajmniej więc nie miał racji Emil Byk, przywódca ugrupowania współpracującego z konserwatystami polskimi, podkreślając w rozmowie ze Stanisławem Głębińskim efekt negatywny tego układu: konieczność dokonania wyboru pomiędzy skonfliktowanymi ze sobą stronami¹³¹. Tego typu retoryka polityczna zwoździ do dziś niektórych badaczy, wierzących, że w Galicji Żydzi „pozostawali chłopcem do bicia dla konkurujących ze sobą nacji chrześcijańskich” i skrupowani „strachem przed pogromami” oraz „znenawidzeni przez obie chrześcijańskie narodowości”, „byli mniej zaangażowani w chrześcijańską politykę niż gdziekolwiek indziej”¹³². Te słowa dowodzą ignorancji, gdyż sytuacja w Galicji była kompletnie odwrotna. Politycy żydowscy widzieli w konflikcie polsko-ukraińskim szansę dla siebie, pole do manipulacji politycznej, na którym będąc mniejszością, zyskiwali przewagę nad obu konkurującymi ze sobą większościami. Widzimy nie tylko ich zrozumiałe zaangażowanie w spory polityczne między Polakami a Ukraińcami, ale też uczestnictwo w wielkich debatach o znaczeniu ideowym, jak na przykład w sporze o Mickiewicza i wartości etyczne romantycznej kultury polskiej, wywołanym atakiem Iwana Franki na polskiego wieszczka w „Die Welt”. Polemikę z tezami ukraińskiego intelektualisty podjął na łamach niemieckojęzycznej prasy wiedeńskiej właśnie Henryk Monat¹³³. Czy nadchodziły zmiany w tej sytuacji przed wybuchem wojny, to sprawa dyskusyjna. Pojawili się wprawdzie wtedy pierwsi uczniowie i uczennice wyznania judaistycznego w ukraińskich szkołach

¹²⁹ E. Byk, *List otwarty do moich współwyznawców*, Lwów, 31 grudnia 1905.

¹³⁰ K. Lęwyćkyj, *Istorijska politycznoji dumky...*, t. 2, s. 440. Szczegółowa analiza: I. Winiarski, *Rusini w Radzie Państwa 1907–1908*, Lwów 1909, s. 12–13, 18; J. Bujak, *Polskie i ukraińskie ugrupowania polityczne a kwestia żydowska w autonomicznej Galicji*, w: *Z dziejów Europy Środkowej w XX wieku. Studia ofiarowane Henrykowi Batowskiemu w 90. rocznicę urodzin*, Kraków 1997, s. 36–42.

¹³¹ S. Głębiński, *op. cit.*, s. 51.

¹³² W.O. McCagg, *op. cit.*, s. 246, 251.

¹³³ I. Franko, *O literaturze polskiej*, s. 72, 74 i wstęp M. Kupłowskiego, *ibidem*, s. 36.

średnich¹³⁴, nie jest jednak pewne, jakie były motywy ich rodziców, aby ich tam posłać. Działacze ukraińscy nadal i wielokrotnie zarzucali społeczności żydowskiej, że wspiera rządy Polaków nad Galicją Wschodnią. Zainteresowali się perspektywą ukrainizacji Żydów. Skrupulatnie notowano, i to w gazetach, rzadkie przypadki zmiany wyznania z mojżeszowego na greckokatolickie¹³⁵.

Równoległe z procesami upodobnienia kulturowego i współpracy politycznej rysowały się też trendy niebezpieczne¹³⁶. Wiele relacji wspomnieniowych wskazuje na drzemiącą podskórną wrogość, łatwo przeradzającą się w otwarty konflikt, którego celem była eliminacja słabszego. Takie napięcia sygnalizują zajścia uliczne z udziałem plebsu obu stron w dużym mieście, jakim był Lwów, w 1863 r.¹³⁷, szereg zatargów w małych miasteczkach, gdzie balans między ludnością chrześcijańską a żydowską był bardzo delikatny¹³⁸, rabunki na przednówku 1898 r. na wsiach zachodniogalicyskich¹³⁹, stały antagonizm na prowincji wschodniogalicyskiej, strajk rolny 1902 r. w Galicji Wschodniej, który uzmysłowił wspólne zagrożenie nie tylko „polskiej szlachcie i żydowskim arendarzom” – jak pisał Kost’ Łewyćkyj – ale też żydowskim właścicielom ziemskim; w roku następnym proces „Siczy”, oskarżanej o szerzenie nienawiści do Polaków i Żydów¹⁴⁰, a zwłaszcza pogromy 1908 r. w Galicji Wschodniej¹⁴¹.

Podłożem tego zjawiska miał być „wiejski antysemityzm”¹⁴², pobudzony przez „niższy kler” i „narodową demokrację Romana Dmowskiego”¹⁴³. Nie tu miejsce na polemikę, warto jednak zwrócić uwagę na doniesienia pamiętnikarskie wyraźnie stwierdzające, że u podłoża ruchów antyżydowskich w 1898 r. kryła się nie agitacja inteligentów, którzy mu przeciwdziałali, i nie antysemityzm,

¹³⁴ J. Daszkewycz, *op. cit.*, s. 66.

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ Por. J.-P. Himka, *Dimension of a Triangle: Polish-Ukrainian-Jewish Relations in Austrian Galicia*, „Polin” 12, 1999, s. 25–48.

¹³⁷ *Korespondencja Karola Szajnochy*, wyd. H. Barycz, t. 2, Wrocław 1959, s. 377–378.

¹³⁸ R. Lehmann, *op. cit.* Wcześniejsza próba opisu współżycia polsko-żydowskiego w mieście prowincjonalnym: F. Bujak, *Limanowa. Miasteczko powiatowe w Zachodniej Galicji*, Kraków 1902.

¹³⁹ J. Madejczyk, *Wspomnienia*, Warszawa 1965, s. 53–55; M. Marczak, *Dzieje pastuszka (obraz pasterstwa pod Lubaniem przed 40 laty)*, Grywałd 1938.

¹⁴⁰ K. Łewyćkyj, *Istorija politycznoji dumky...*, t. 1, s. 371–371, 404.

¹⁴¹ J.-P. Himka, *Ukrainian-Jewish Antagonism in the Galician Countryside during the Late Nineteenth Century*, w: *Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective*, red. P. Potichnyi, H. Aster, Edmonton 1988, s. 111–158.

¹⁴² Por. F. Golczewski, *Rural Anti-Semitism in Galicia before World War I*, w: *The Jews in Poland*, red. C. Abramsky, M. Jachimczyk, A. Polonsky, Oxford 1986, s. 97–105.

¹⁴³ W.O. McCagg, *op. cit.*, s. 247.

lecz uporczywa pogłoska, jaka się rozniosła wśród ludności wiejskiej, że cesarz Franciszek Józef nakazał ukarać Żydów za ich nielojalność i pozwolił im zabrać majątek. Powtórzyła się więc niejako sytuacja z 1846 r., przy czym wtedy gromione były polskie dwory, a w 1898 r. – żydowskie karczmy i sklepy. Tak jak wtedy nie chodziło o antypolonizm, lecz o zemstę społeczną, tak i teraz nie antysemityzm, ale konflikt ekonomiczny był motorem wypadków. Bardzo ciekawe jest tu podejście antropologiczne, uwzględniające perspektywę obu stron tej relacji interetnicznej, zaprezentowane przez Rosę Lehmann. Jej uwagi dotyczące Jaślik w Galicji Zachodniej mogą być przydatne do analizy podobnych problemów ujawniających się w całej Galicji¹⁴⁴.

Z drugiej strony trzeba przypomnieć o zjawisku, na które zwracał uwagę Franciszek Rawita Gawroński. W konstruowanej przez narodowców ukraińskich świadomości historycznej miejsca naczelne zajmowały postacie niosące przesłanie silnie antysemickie: Chmielnicki, Gonta i Żeleźniak, „zbóje, którzy wylewali krew żydowską”¹⁴⁵, a i w poezji największego wieszczki nowoczesnej Ukrainy – Tarasa Szewczenki, nie brak było takich akcentów. Historia stała się narzędziem rywalizacji o relacje sojusznicze. Silnie akcentowano wspólnotę doświadczenia historycznego Polaków i Żydów, gdy chodzi o relacje z Ukraińcami. Przejawem tej tendencji był adres społeczności żydowskiej Lwowa z 1905 r., upamiętniający 250. rocznicę odmowy wydania Żydów Chmielnickiemu przez miasto Lwów w 1655 r.¹⁴⁶ W 1912 r. Majer Bałaban wydał kronikę Hannovera, opowiadającą o kozackich rzeziach Żydów. Pogromy w ukraińskich guberniach Rosji działały na Żydów galicyjskich demotywująco, gdy chodzi o ewentualny sojusz z Ukraińcami, cokolwiek by powiedzieć o ich sprawcach¹⁴⁷.

Trzeba tu jeszcze wspomnieć o interakcjach żydowsko-ormiańskich. Nie dlatego, że miały one wagę społeczną, gdyż Ormianie byli mniejszością nieliczną, ale ponieważ przez podobieństwa i różnice w stosunkach z większością uwydatniają najistotniejszy czynnik sprawczy kulturowego dystansu międzyetnicznego, który oddzielał Żydów od reszty społeczeństwa i malał w tempie

¹⁴⁴ R. Lehmann, *op. cit.* Podejście badawcze zakładające, że Żydzi nie byli aktywną stroną relacji etnicznych w Galicji, ale tylko obiektem prześladowań wynikających z irracjonalnego antysemityzmu, krytykuje także badacz zachodnioukraiński Jarosław Daszkewycz w cytowanym już artykule (*op. cit.*, s. 63–64), aczkolwiek w całości trudno nie uznać jego wywodów za dowód skrajnie nacjonalistycznego myślenia.

¹⁴⁵ F. Rawita Gawroński, *Kwestia ruska wobec Austrii i Rosji*, Kraków 1913, s. 12–13.

¹⁴⁶ Biblioteka Jagiellońska: Druki ulotne, sygn. 224 770 IV Rara.

¹⁴⁷ Według O. Pritsaka chłopci ukraińscy nie brali udziału w tych pogromach, lecz ludność zrusyfikowanych miast.

bardzo wolnym. Między Ormianami i Żydami istniały odwieczne i oczywiste podobieństwa w skali globalnej, ich role w dawnej Polsce zaś długo były niemal symetryczne. Były to społeczności miejskie, handlowe i rzemieślnicze. W XIX w. ich statusy się zmieniały. Żydzi pozostali przy handlu i rzemiośle, podczas gdy Ormianie przejmowali wielkie majątki ziemskie i wchodzili tłumnie w zawody inteligenckie. Ale z czasem i w te dziedziny weszła ta druga społeczność. Nie tylko konkurencja ekonomiczna konfliktowała obie w większym nawet stopniu niż Żydów i Polaków. Gdy w drugiej połowie lat 60. dyskutowano w Sejmie Krajowym kwestię równouprawnienia Żydów, najaktywniej oponowali posłowie ormiańscy. Nie z powodów rasowych, lecz kulturowych. Byli przeciw bezwarunkowemu równouprawnieniu jako przedwczesnemu, gdyż Żydzi się nie spolonizowali tak jak Ormianie, przy czym nie mieli na myśli wyznania religijnego, ale tożsamość narodową¹⁴⁸.

Niemcy: między austriackością, niemieckością a różnymi wymiarami tutejszości

Niemcy byli czwartą po Polakach, Rusinach i Żydach społecznością Galicji, ale z racji znikomej liczebności nie dorównywali im politycznie i kulturowo, choć stanowili reprezentację narodu panującego w austriackiej części monarchii¹⁴⁹. Pod tym względem Galicja nie przypominała krajów Korony św. Wacława. Rola tej mniejszości w bilansie sił pomiędzy społecznościami większościowymi była marginesowa, nieporównywalna z rolą Żydów. Choć nazywano ich zbiorczo Niemcami galicyjskimi, nie byli kulturowo jednorodni. Wywodzili się z różnych krajów monarchii, a także z Badenu, Bawarii i innych części Niemiec. Najstarsi osadnicy wiejscy z przełomu XVIII i XIX w. mówili dialektem szwabskim.

W tej swej części, która żyła w rozproszeniu, masowo ulegali akulturacji, tj. polonizacji, a niekiedy – tylko w Galicji Wschodniej – rutenizacji, i to odkąd imperium zaborcze zaczęło ich przysyłać do nowej prowincji. Zmiany tożsamościowe zachodziły nieraz już w drugim pokoleniu przybyszcy. Objawiały się także,

¹⁴⁸ E. Horn, *Posłowie żydowskie i kwestia żydowska w galicyjskim Sejmie Krajowym pierwszej kadencji*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce” 1989, nr 4, s. 48, 53; *eadem*, *Dyskusje w sprawie żydowskiej podczas obrad galicyjskiego Sejmu Krajowego drugiej kadencji*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce” 1992, nr 4.

¹⁴⁹ S. Müller, *Schriftum über Galizien und sein Deutschtum*, Marburg 1962. Dokumentację źródłową dotyczącą osad niemieckich w Galicji wywieziono w 1943 r. do Niemiec, gdzie ukazuje się czasopismo poświęcone tej wspólnotce „Zeitweiser der Galiziendeutschen”.

co ciekawe, w płaszczyźnie politycznej, przez udział w polskim ruchu niepodległościowym (od lat 30. XIX w.), co świadczy o wynaradawianiu się i przyjmowaniu polskiej tożsamości narodowej. Najszybciej wtapiali się w miejscową kulturę katolicy. Proces ten trwał aż do wybuchu wojny światowej. Ostatnio pojawiła się opinia, że zjawisko to było wyolbrzymione w polskiej myśli politycznej, a w ślad za nią także w polskiej historiografii, że jest to mit¹⁵⁰. Brak jednak przekonującej argumentacji dla tej tezy, a tymczasem ilość materiału źródłowego świadczącego o zasadności kwestionowanego stanowiska jest olbrzymia. Oczywiście zasadności w odniesieniu do rodzin osiedlonych w rozproszeniu, które nieraz gorliwością dla sprawy polskiej przewyższały otoczenie polskie.

Wart zacytowania jest sąd osoby tak miarodajnej, jak Otto von Bismarck. Domyślając się, że Oswald Bartmański, kierownik namiestnictwa lwowskiego (wiceprezydent) za Agenora Gołuchowskiego, to spolonizowany Niemiec, kanclerz wyjaśniał w instrukcji berlińskiego ministerstwa spraw zagranicznych dla ambasady w Wiedniu: „tacy bywają najbardziej namiętni w polskich uczuciach”¹⁵¹. Inny przypadek takiej polskiej gorliwości opisuje ukraiński duchowny protestancki z Kanady, który jako młody student po rewolucji 1905 r. z Rosji uciekł do Lwowa i mieszkał u kolegi, socjalisty galicyjskiego, działającego w partii ukraińskiej. Matka gospodarza, „będąc pochodzenia niemieckiego, zachowywała się jak polska dama, tego wieczoru słyszałem po raz pierwszy gwałtowną sprzeczkę matki z jej synami na temat różnic narodowościowych”¹⁵². Znacznie mniej wiemy na temat przeistaczania się Niemców galicyjskich w Ukraińców. Objawy tego procesu z rzadka notowała świadomość społeczna, niemniej się zdarzały¹⁵³. Z faktu, że nie były tak spektakularne jak polonizacja, można sądzić, że zjawisko to cechowały bez porównania mniejsze rozmiary. Gdy chodzi o kierunki akulturacji, polskość była wyżej stawiana, żeby nie powiedzieć – preferowana. Częstsza – prawdopodobnie – była tylko sympatia

¹⁵⁰ I. Röskau-Rydel, *Niemiecko-austriackie rodziny urzędnicze w Galicji 1772–1918. Kariery zawodowe – środowisko – akulturacja i asymilacja*, Kraków 2011.

¹⁵¹ H. Wereszycki, *Niewygasta przeszłość*, Kraków 1987, s. 162.

¹⁵² Archives of Canada, Ottawa: Kovalevitch Collection, MG 30 D 218, t. 3, dok. 56; *Autobiography of Rev. Paul Crath*. Chodziło o rodzinę Leona Hankiewicza lub Włodzimierza Starosolskiego.

¹⁵³ Kilka przykładów: Wilhelm Belkot, ksiądz grekokatolicki pochodzenia niemieckiego, żyjący w drugiej połowie XIX w. (M. Potopnyk, *Pohladom u mynule*, Pine Brook, N.J. 1990, s. 40–41, 114); wojskowa rodzina Kostiuk we Lwowie (I.R. Kostiuk, *Moja maty*, w: *Nasz Lwów. Juwilejnyj zbirnyk 1252–1952*, Niu Jork 1953, s. 155–156); Eichelberger, dyrektor drukarni dziennika „Diło” (I. Nimczuk, „*Nowe Słowo*” – *perszuj ukraińskij popularnyj szczodennyk u Lwowi (1912–1914)*, Edmonton 1954, s. 28).

do ukraińskiego ruchu narodowego, która potem znajdzie wymierne konsekwencje w dobie wyborów politycznych między Polakami a Ukraińcami, a więc podczas narastającego konfliktu polsko-ukraińskiego o Galicję Wschodnią¹⁵⁴.

Integracja kulturowa szła opieszale w koloniach chłopskich, które zawdzięczały swe powstanie jeszcze kolonizacji józefińskiej. Było to bowiem osadnictwo zwarte i dodatkowo scalone przez odmienne wyznanie (protestantyzm)¹⁵⁵. Również stołeczny Lwów¹⁵⁶ i przedmieścia miast wyhamowywały akulturację, gdyż tam dużych rozmiarów skupiska niemieckie znajdowały oparcie we wspólnym życiu towarzyskim oraz w instytucjach kulturalnych, społecznych i urzędowych obsługiwanych przez język niemiecki. Jedną z takich enklaw galicyjskiej niemieckości, trwającą w Kołomyi jeszcze w latach 30. XX w., opisuje pamiętnikarz ukraiński:

Takim było na przykład przedmieście Baginsberg, zasiedlone przez niemieckich kolonistów. Do rzeczy będzie tu powiedzieć, że ci Niemcy, choć daleko od swej ojczyzny, na obcej ziemi, wśród otoczenia ukraińskiego i polskiego, pielęgnowali swoją kulturę, język, zwyczaje, mieli swój kościół i szkołę ludową (z niemieckim językiem nauczania), w której uczyli [też] oczywiście języków polskiego i ukraińskiego. Ale do szkół średnich (gimnazjum i seminarium) wysyłali swe dzieci – do takich, jakie były, głównie do polskich, a także do ukraińskich¹⁵⁷.

Proces akulturacji Niemców nie polegał na całkowitej utracie pamięci o obcym rodowodzie, braku kontaktów z niemiecką rodziną w krajach austriackich czy czeskich, a już tym mniej na zaniku niemieckich kompetencji kulturowych. Język niemiecki, urzędowy w monarchii i nauczany w jej szkołach także na obszarze Galicji, był przecież znany lepiej lub gorzej wszystkim jej mieszkańcom, o ile otrzymywali edukację na stosownym poziomie. Zdarzały się sytuacje wywierania wpływu kulturowego na ludność miejscową w wymiarze religijnym, choć chyba tylko względem Rusinów. Silnym na całe Pokucie

¹⁵⁴ Typowym przedstawicielem galicyjskich Niemców ukrajinofilów był Alfred Bisanz (1890–1945), podpułkownik Ukraińskiej Armii Halickiej i armii Ukraińskiej Republiki Ludowej, w czasie II wojny światowej zaś referent spraw ukraińskich w rządzie Generalnego Gubernatorstwa i szef Komendy Wojskowej kolaboracyjnej ukraińskiej dywizji SS Galizien.

¹⁵⁵ E. Alabrudzińska, *Z dziejów protestantyzmu na ziemiach polskich pod zaborem austriackim (1772–1914)*, w: *Na przełomie stuleci. Naród – Kościół – państwo w XIX i XX wieku*, Lublin 1997, s. 239–246; S. Müller, *Schriftum über Galizien und sein Deutschtum*, Marburg 1962.

¹⁵⁶ S. Müller, *Von der Ansiedlung bis zur Umsiedlung. Das Deutschtum Galiziens, insbesondere Lembergs 1772–1940*, Marburg 1961.

¹⁵⁷ R. Małaszczuk, *Z knyhy moho żyttja*, t. 1: *Wyrotesz ty synu, wyruszysz w dorohu*, Toronto 1987, s. 70.

ośrodkiem agitacji ewangelickiej była wspólnota niemiecka w Stanisławowie, kierowana przez pastora Theodora Zöcklera¹⁵⁸. Gdy jednak kultura niemiecka stawała się podporządkowana miejscowej i nie była już przekazywana jako ojczysta kolejnemu pokoleniu, a lokalne zaangażowanie polityczne górowało nad patriotyzmem austriackim, możemy mówić o tożsamościowej kapitulacji narodowości państwowej, a przynajmniej o skutecznej akulturacji. Wszelkie późniejsze nawroty niemieckich deklaracji tożsamościowych (np. w latach II wojny światowej) w tych doszczętnie przyswojonych rodzinach to efekt kryzysów politycznych, jakie przeżywała kultura miejscowa, a nie bezustanne trwanie tożsamości niemieckiej.

Od przełomu lat 60. i 70. XIX w. liczebność Niemców w Galicji spadała, gdyż po zawarciu ugody przez polską elitę z rządem część urzędników wraz z rodzinami wyemigrowała. Nastąpiła polonizacja administracji i od tej pory sprawowanie posad wymagało lokalnych kompetencji językowych. Ten nowy element sytuacji przyspieszył akulturację Niemców już obecnych w Galicji. Równoległe trwała emigracja do Ameryki, osłabiając osady wiejskie¹⁵⁹, tak że na początku wieku XX było Niemców nieco ponad 100 tys. W tym czasie doszło do aktywizacji tożsamościowej, powstały organizacje (Deutsche Volksrat, Evangelische Gemeinde Galizien, Christlicher Verband Deutscher Galizien), które podjęły energiczną akcję kulturalną.

Niemcy niepoddani akulturacji w Galicji nadal w przededniu wojny światowej nie stanowili monolitu tożsamościowego. Na tych potomków przybyszy, którzy byli wierni swemu niemieckiemu dziedzictwu, oddziaływały dwa programy narodotwórcze: austriacki oraz niemiecki, co nie pozostawało bez wpływu na aspiracje i wyobrażenia wywołane przez widmo zbliżającego się konfliktu międzynarodowego. Tożsamość austriacka była definiowana na tak różne sposoby, zwłaszcza z dala od Wiednia, i tak wskutek tego była słaba, że nie mogła stać się fundamentem niemieckości w Galicji. Bardziej atrakcyjna była ideologia wszechniemiecka. Nie brak więc było obaw co do negatywnych skutków opcji tożsamościowej Niemców galicyjskich dla polskiego programu niepodległościowego. Dowodem kursowania takich obaw były powieści obyczajowe Edwarda Lubowskiego, w których ostrzegał przed ekspansją ludności niemieckiej w Galicji¹⁶⁰.

¹⁵⁸ I. Makuch, *Na narodnij służbi*, Detroit 1958, s. 421–423; M. Kłańska, *Theodor Zöckler und die Galizienndeutschen*, „Studia Germanica Posnaniensia” 24, 1999, s. 103–120.

¹⁵⁹ J. Schmidt, *Deutsche aus Galizien in America*, w: *Kalender des Bundes der christlichen Deutschen in Galizien auf das Jahr 1910*, Lemberg 1901, s. 155–159.

¹⁶⁰ E. Lubowski, *Na pocyłości*, Warszawa 1874; *idem, Krok dalej*, Warszawa 1885.

Ormianie: „podwójni” Polacy

Osobnym i unikatowym zjawiskiem tożsamościowym wśród mniejszości galicyjskich byli Ormianie¹⁶¹. Stanowili społeczność o nieznacznych wymiarach ilościowych. Żyli w całkowitej izolacji od kultury macierzystej, gdyż napływ nowych Ormian do Galicji ustał na przełomie XVIII i XIX w. W kolejnych dekadach przybywały tylko jednostki. Ormianie szybko asymilowali się pod względem społecznym, sytuując w elitarnych warstwach, takich jak inteligencja i ziemiaństwo. Pod względem kulturowym byli spolonizowani. Mimo to ze sporym sukcesem zachowali swą etniczność, koncentrując ją na dwóch elementach: obrządku kościelnym (ormiańskokatolickim) i pamięci grupowej. Tylko w jednej miejscowości na pograniczu galicyjsko-bukowińskim (Kuty) wśród tych cech etnicznych był jeszcze język (dialekt kucki języka zachodnioormiańskiego) oraz specyficzny obyczaj¹⁶². Oczywiście ich wspólnota topniała, ale nie w takim stopniu, jak innych grup alochtonicznych, niewzmacnianych przez kolejne fale migracyjne. Na początku XX w. szacuje się ich liczebność na ok. 5 tys. osób.

Cała ta zwarta i pilnie strzegąca swego etnicznego dziedzictwa społeczność dosyć jednomyślnie określiła się co do tożsamości narodowej jako Polacy. W środowisku ormiańskim chętnie powtarzany był slogan, że Ormianin to podwójny Polak. Chodziło tu o Ormian polskich, jak się określali, dystansując od przymiotnika „galicyjscy”. W najmniejszym nawet stopniu nie nawiązywali do państwowości austriackiej, mimo że wielu z nich pełniło ważne funkcje rządowe i parlamentarne w Wiedniu. Co więcej, Ormianie z powodzeniem polonizowali Niemców galicyjskich, z którymi już we wczesnej fazie rządów austriackich wchodzili w liczne mariaże¹⁶³. Przeobrazili się w klan, zwarty i solidarny, a jednocześnie hiperlojalny wobec ojczyzny politycznej, którą była bezdyskusyjnie Polska. W Galicji zdefiniował tę tożsamość arcybiskup lwowski obrządku ormiańskokatolickiego Józef Teodorowicz w swym pierwszym liście pasterskim z 1902 r.¹⁶⁴ W najbliższym sąsiedztwie Galicji, na Bukowinie, ta

¹⁶¹ K. Stopka, *Tożsamość Ormian w Galicji*, „Prace Historyczne” 144, 2017, z. 2, s. 335–356.

¹⁶² Por. F. Wasyl, *op. cit.*; Z. Kościów, *Wiadomość o Ormianach kuckich*, Warszawa 1989.

¹⁶³ Pinterhoffer, Vogel, Piller, Schenk, Jaegermann – to tylko kilka z wielu rodzin pochodzenia niemieckiego wchłoniętych przez klanowe struktury Ormian polskich i tą drogą przyswojonych kulturze i polityce polskiej. Polonizacja poprzez mniejszość etniczną to niezwykle ciekawe zjawisko socjologiczne.

¹⁶⁴ *List pasterski X. Arcybiskupa Józefa Teodorowicza do duchowieństwa i wiernych obrządku orm[iańskiego] wydany 2 lutego 1902 r. w dzień konsekracji biskupiej i intronizacji*, Lwów 1902. Zob. szczegółową analizę tego listu w: A.A. Zięba, *Czy można być ormiańskim patriotą i polskim*

szczególna tożsamość zyskała nawet nazwę: Armeno-Polacy, a jej przywództwo polityczne było podzielone niemal na równi między Polaków i Ormian. Ormiański ziemianin, Grzegorz de Oroszeny Bohdanowicz, był tym liderem, który stworzył stronnictwo polskie w bukowińskim Sejmie Krajowym. Zupełnie marginalnym zjawiskiem były próby wykreowania narodowej tożsamości ormiańskiej, łączącej się z ideą walki o niepodległość Armenii na Zakaukaziu. W Galicji nurt ten reprezentował jeden zaledwie Robert Bogdanowicz, ziemianin i publicysta, który postulował reemigrację tutejszych Ormian do dawnej ojczyzny¹⁶⁵.

Dekady przed pojawieniem się ukraińskiego programu narodowego zdarzały się epizody rutenizacji. Ci Ormianie, którzy jej ulegli, zlewali się całkowicie z grekokatolickim otoczeniem, tracąc osobowość grupową, tj. obrządek i pamięć. O takich przypadkach świadczą nazwiska działaczy, literatów i księży ruskich, takich jak Hankiewiczowie, Awdykowiczowie, Awdykowscy, Nikorowiczowie, Łukasiewiczowie, Stefanowiczowie. O ile jednak w ramach polskości tożsamość ormiańska zachowała autonomię grupową, o tyle w tym wypadku nie przetrwała nawet rodzinna pamięć o ormiańskim pochodzeniu. Dobitnie świadczy to o odmiennej strukturze polskości i ruskości/ukraińskości. Pierwsza zachowywała się wobec etniczności inkluzywnie, jak narody, dopuszczając w swym obrębie trwanie tożsamości etnicznych, takich jak Kaszubi, Tatarzy, Karaimi i właśnie Ormianie. Druga były skrajnie ekskluzywna i wymagała całkowitego upodobnienia, gdyż sama nie wyszła jeszcze ze stadium etniczności. O ukrainizacji na przełomie XIX i XX w. możemy mówić tylko na obszarze Bukowiny¹⁶⁶. Niemniej na Pokuciu i Bukowinie obserwujemy bliskość kulturową między Rusinami a Ormianami. Małżeństwa międzyobrzędkowe z łacinnikami i grekokatolikami były na przełomie XIX i XX w. codziennością, dawna endogamia tej społeczności zaś zanikała. Udane pogodzenie dwóch

biskupem katolickim jednocześnie? Arcybiskup Józef Teodorowicz jako Ormianin, w: *Ormiański pasterz Lwowa, ksiądz arcybiskup Józef Teodorowicz na tle dziejów ormiańskich*, red. W. Osadczy, M. Kalinowski, M. Jačov, Lublin 2015, s. 199–232.

¹⁶⁵ R. Bogdanowicz, *Kwestya kościoła obrządku ormiańskiego i tegoż posłannictwo, jako też kwestya armeńska na wschodzie w ich własnym kraju*, Brzeżany 1884. Omówienie: A.A. Zięba, *Idieja wozwraszczanija armian ot razdroblennosti k nacionalnomu gosudarstwu na istoriczeskoj rodzinie, w swietle memorandumu Roberta Bogdanowicza s 1888 goda*, w: *Armenian Diaspora and Armeno-Russian Relations*, Moskwa 2018 [w druku].

¹⁶⁶ Rodziny Łukasiewicz i Nikorowicz. Trzeba tu podkreślić, że ten ukraiński wątek przemian tożsamościowych był wśród Ormian bukowińskich zupełnym marginesem aż do połowy wieku XX. W zasadzie przed I wojną światową Ormianie katolicycy uważali się tam za Polaków, a Ormianie należący do Kościoła narodowego ulegali rumunizacji.

tożsamości: dziedzictwa ormiańskiego i zaangażowania polskiego, było tym doświadczeniem, na którego fundamencie polscy Ormianie patrzyli na relacje innych społeczności mniejszościowych z polską większością. W ich ocenie właściwym kierunkiem przekształceń tożsamościowych był ten, w którym poszła ich społeczność. Gdy chodzi o Rusinów, miarodajna dla przekonań Ormian wydaje się początkowo opinia na ten temat wyrażona w 1859 r. przez Mikołaja Bołozę Antoniewicza, literata i ziemianina pochodzenia ormiańskiego, w liście do Henryka Szajnochy, historyka pochodzenia niemieckiego: „trudno to Bracie z Rusina zrobić Polaka w terażniejszych czasach, stoi on między Polakiem a Rusinem jeszcze, wahając się, co robić”¹⁶⁷. Z czasem z szeregów ziemiaństwa i inteligencji pochodzenia ormiańskiego w Galicji Wschodniej wyjdą najbardziej zagorzali szermierze boju o polską hegemonię kulturalną i polityczną: działacze podolaccy, abp Józef Teodorowicz.

Pozostałe enklawy etniczności alochtonicznej: Czesi – Karaimi – Cyganie – starowiercy – menonici

Pozostałe społeczności mniejszościowe w Galicji nie miały wielkiego znaczenia kulturowego i politycznego albo ze względu na minimalne wielkości rządu od kilkudziesięciu do kilkuset osób (Czesi, Karaimi, nonkonformistyczne grupy religijne jak starowiercy czy starokatolicy), albo ze względu na marginalizację społeczną (Cyganie, zwani dziś Romami). Ponieważ jednak i one odgrywały pewne role w interakcjach etnicznych, trzeba tu przynajmniej szkicowo objaśnić ich położenie w społeczeństwie Galicji oraz uwarunkowania wewnętrzne.

Wśród Czechów galicyjskich zaistniały podobne komplikacje tożsamościowe jak wśród Niemców. Była to grupa liczna na przełomie XVIII i XIX w., od tego czasu do początku kolejnego stulecia topniejąca wskutek szybkiej asymilacji i ustania napływu kolejnych przybyszy. Wewnętrzne zróżnicowanie przybyszy z trzech prowincji Korony św. Wacława, wynikające z ich regionalnych tożsamości (czeskiej, morawskiej, śląskiej), nie wpływało na odrębne postrzeganie przez Galicjan¹⁶⁸. Opinia publiczna zauważała raczej wysoki stopień ich zewnętrznej germanizacji. Echo tych sądów słyszalne było jeszcze w przededniu

¹⁶⁷ *Korespondencja Karola Szajnochy*, t. 1, s. 324.

¹⁶⁸ M. Kril, *Urodźenci Morawii pedahohamy w Hałyczyni ta Bukowyni (70-i roky XVIII–60-i roky XX st.)*, „Sborník prací Filozofické fakulty Ostravské univerzity”, řada historie, 6, 1998, s. 79–90.

wprowadzenia autonomii. W 1866 r. ks. Iwan Naumowicz zarzucał im w Sejmie Krajowym galicyjskim, że byli i są germanizatorami Galicji i samych siebie¹⁶⁹. Była w tej wypowiedzi nuta pretensji i zawodu, gdyż Czesi galicyjscy nie demonstrowali rusofilizmu czy słowianofilstwa, charakterystycznego dla głównego nurtu ich życia narodowego w ziemiach ojczystych. Zdarzali się ponadto w Galicji zbohemizowani Żydzi.

Opinia publiczna uważała, że „dojcz-bamaki”, jak przezywano Czechów galicyjskich, to materiał na szybkie polonizowanie się¹⁷⁰, choć w pierwszej połowie XIX w. w Galicji Wschodniej byli i tacy Czesi, którzy optowali za zbliżeniem z Rusinami. I rzeczywiście, postacie Jana Matejki, Jana Styki i Leopolda Staffa symbolizują rzeszę spolonizowanych czeskich rodzin, które poszły szlakiem Niemców przybywających do Galicji z tych samych stron. Dopiero w drugiej połowie XIX w. pojawiły się zorganizowane wysiłki utrzymania tożsamości narodowej wśród galicyjskich Czechów¹⁷¹. Wydaje się, że było to pokłosie ożywionej współpracy politycznej między narodowymi elitami Czech i Galicji. Od 1867 r. działała organizacja kulturalna Česká beseda we Lwowie (jednym z jej prezesów był cukiernik Franciszek Staff, ojciec poety Leopolda). W 1893 r. Ferdynand Hefman założył w Krakowie drugą Besedę, korzystając z okazji, jaką był powrót przez Kraków delegacji czeskiego Sokoła ze zjazdu we Lwowie. Rezultaty tej pracy nie były wielkie. Krakowska Beseda liczyła nieco ponad 30 członków.

Na początku XX w. notowano w Galicji zaledwie 100 użytkowników języka czeskiego, była też jedna wioska czeska w Galicji Wschodniej – Komorówka, tuż przy granicy z rosyjskim Wołyniem (dokąd w XIX w. kierowała się migracja czeska). Pierwszy powojenny spis polski z 1921 r. podawał na obszarze dawnej Galicji niespełna 1 tys. Czechów, zamieszkujących niemalże po połowie w województwie lwowskim (wschodnia Galicja) i krakowskim (zachodnia)¹⁷².

¹⁶⁹ K. Łewyckij, *Istorija politycznoji dumky...*, t. 1, s. 89.

¹⁷⁰ *Nasz Lwów*, s. 53; R. Baron, *Obraz Czecha w społeczeństwie polskim. Przykład Galicji*, „Prace Historyczne” 2009, nr 136, s. 99–111.

¹⁷¹ L. Feigl, *Sto let českého života ve Lvově*, t. 1–2, Lvov 1924–1925; *K 140. výročí založení spolku Česká beseda ve Lvově*, red. E. Topinka, Lvov 2007; Z. Tobjański, *Czesi w Polsce*, Kraków 1994, s. 103–104; *Czechy w Galicji. Biograficzny dowidnyk*, Lwów 1998; B. Jaroszewicz-Kleindienst, *W kręgu polonofilskiej działalności Edwarda Jelínka*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1968; J. Novotný, *Sto let českého života ve Lvově*, České Budějovice 2004; P. Kaleta, *Cesta do Haliče. František Řehoř a poznání života východní Haliče ve druhé polovině 19. století*, Olomouc 2004; R. Baron, *Obraz Czecha w społeczeństwie polskim. Przykład Galicji*, „Prace Historyczne” 2009, nr 136, s. 99–111.

¹⁷² Z. Tobjański, *op. cit.*, s. 110.

W przeciwieństwie do Czechów dwie pozostałe minimniejszości Galicji odznaczały się stałą konsystencją tożsamościową, choć podobnie jak Ormianie nie posiadały ani nie aspirowały do statusu mniejszości narodowych, zadowolając się poziomem etniczności. Model tożsamości Karaimów i Cyganów wynikał ze sposobu bytowania w zamkniętych społecznościach gmin religijnych lub nomadycznych (Cyganie). Oba przypadki można nazwać tożsamościami typu niszowego (gettowego). To dlatego były one wyjątkowo spójne i zhomogenizowane w oglądzie świata i jego przemian. Gdy chodzi o akulturację i aktywizację polityczną, zachowywały się różnie.

Cyganie, zupełnie zmarginalizowani i odrzuceni przez społeczeństwo, w zasadzie nie uczestniczyli w wydarzeniach politycznych ani nie ulegali akulturacji. Trzeba tu jednak poczynić pewne zastrzeżenia, gdyż choć nie mieli praw wyborczych jako nieposesjonaci, odgrywali niekiedy pewne specyficzne i nieformalne role w lokalnym życiu społeczno-politycznym, a posługując się dialektami własnego języka romani i własnym światopoglądem, dysponowali także kompetencjami w zakresie języków Galicji i akceptowali formalnie jej obrządki chrześcijańskie. Ich wewnętrzne podziały plemienne (Bergitka Roma, Polska Roma, Kelderari, Lowari, małe grupki Romów rosyjskich – Chaładytka Roma, i niemieckich – Sasytka Roma), tradycyjny, niepisany system norm (*romanipen*), oparta na odwiecznym obyczajach struktura sądownicza i przywódcza, nomadyczność (tylko Bergitka Roma w Beskidach prowadzili osiadły tryb życia), kastowość i endogamia nie przekładały się na takie relacje z większością i innymi mniejszościami, które można by porównywać w ramach wspólnego układu. Sytuowali się całkowicie poza opisywanym tu systemem etniczno-narodowościowym Galicji i jej hierarchią kulturową. Stanowili problem społeczności lokalnych i budzili zainteresowanie głównie badaczy kultury ludowej. Ich liczebność jest trudna do oszacowania¹⁷³.

Spółeczność karaimska w Galicji (ok. 150 osób) na początku XX w. ograniczała się już tylko do jednej gminy w Haliczu (ul. Karaimska) i w sąsiedniej wsi Załukiew, która w 1911 r. przeżyła kryzys wywołany przez pożar ich dzielnicę, niszczący domy i świątynię z jej historycznymi księgami i rękopisami. Dwie inne gminy, we Lwowie i Kukizowie, istniejące jeszcze w XIX w., uległy

¹⁷³ S. Zdziarski, *Cyganie w Galicji*, „Lud” 6, 1900, s. 304–305. Szersze tło historyczne: J. Ficowski, *Ormianie w Polsce. Dzieje i obyczaje*, Warszawa 1990; D. Crove, *A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia*, New York 1995; A.J. Kowarska, *Polska Roma. Tradycja i nowoczesność*, Warszawa 2005. Por. też: A.J. Kowarska, *O sądach cygańskich. Znaczenie starszyzny w rozstrzyganiu sporów w kontekście prawa zwyczajowego*, „Studia Romologica” 2008, nr 1, s. 79–121; E. Marushiakova, W. Popov, *Sąd cygański w Europie Wschodniej*, *ibidem*, s. 33–77.

niemal całkowitemu zanikowi w rezultacie migracji do Rosji¹⁷⁴. Karaimi haliccy pod względem społecznym reprezentowali typ ludności charakterystyczny dla małych miasteczek galicyjskich – rolnicy, usługodawcy (spław towarów Dniestrem do Odessy), drobni kupcy-importerzy. Procesy akulturacyjne, jakie się wśród nich dokonywały, również były charakterystyczne dla mieszczaństwa. Jak o tym świadczą relacje obserwatorów zewnętrznych (Jan Grzegorzewski, Gothilf Kohn), kulturowo (język, obyczaj, ubiór) polonizowali się bez porzucania swej religii i obyczaju¹⁷⁵. O polonizacji w płaszczyźnie narodowej (politycznej) zdaje się świadczyć wymowa ideowa dorobku Zachariasza Abrahamowicza (1878–1903), jedyne go karaimskiego literata z Halicza tworzącego poezję świecką. Przetłumaczył on na dialekt halicko-łucki języka karaimskiego (kipczackiego) takie patriotyczne utwory polskie, jak *Z dymem pożarów, Boże, coś Polskę, Jeszcze Polska nie zginęła*¹⁷⁶.

Główne wyznaczniki demograficzne interakcji etnicznych w Galicji

Ludność Galicji, rosnąca w postępie geometrycznym w latach 1772–1914, według ostatniego spisu powszechnego w 1910 r. liczyła ponad 8 mln. W tzw. Galicji Zachodniej mieszkało blisko 2,7 mln ludzi, reszta, czyli większość – we Wschodniej. Ta druga część była mozaikowa pod względem etnicznym, w pierwszej zagadnienie różnorodności kulturowej miało znacząco mniej istotny wymiar.

Pod względem wyznaniowym Galicja była w olbrzymiej mierze katolicka, ale to nie znaczy, że jednolita, ponieważ Kościół katolicki miał tu aż trzy obrządki i w związku z tym trzy hierarchie. W całej Galicji było ponad 3,7 mln rzymskich katolików (46,5%), ponad 3,37 mln grekokatolików (ponad 42%) i zaledwie

¹⁷⁴ M. Kizilov, *The Karaites of Galicia: An Ethnoreligious Minority among the Askenazim, the Turks and the Slavs, 1772–1945*, Leiden 2009.

¹⁷⁵ Znany jest też pojedynczy przypadek (rodzina Abrahamowiczów z powiatu stanisławowskiego) ukrainizacji, połączonej z przyjęciem chrztu w obrządku grekokatolickim (I. Halagida, *Ukraińscy duchowni grekokatolicki i prawosławni w COP w Jaworznie (1947–1949)*, w: *Obóz dwóch totalitaryzmów: Jaworzno 1943–1956*, red. K. Miroszewski, Z. Woźniczka, t. 2, Jaworzno 2007, s. 91–92).

¹⁷⁶ J. Grzegorzewski, *Caraimica. Język Łach-Karaitów. Narzecze południowe (łucko-halickie)*, „Rocznik Orientalistyczny” 1, 1914/1915, s. 252–296; *idem*, *Dwa żywioły wschodnie w Rzeczypospolitej*, „Gazeta Wieczorna” 1920, nr 5226; A. Dubiński, *Caraimica. Prace karaimoznawcze*, Warszawa 1994, s. 76, 79, 85, 212–213; Z. Abrahamowicz, *Dzieje Karaimów w Haliczu*, wyd. S. Gąsiorowski, „Przegląd Orientalistyczny” 2001, nr 1/2, s. 3–16.

3800 ormiańskich katolików. Blisko 4,7 mln osób deklarowało język polski jako „towarzyski” (58,6%), ponad 3,2 mln – ruski (40%) i 90 tys. – niemiecki (1,1%). Statystyki austriackie nie wykazywały języka jidysz, ale Żydów pod względem wyznaniowym było ponad 870 tys., tj. blisko 11% całej ludności. Protestantów było w Galicji niewiele (37 tys. – 0,5%).

W Galicji Zachodniej 98% mieszkańców mówiło po polsku, a jedyną znaczącą mniejszością niepolskojęzyczną w tej części byli Łemkowie. W Galicji Wschodniej mieszkańców polskojęzycznych było 39%, w tym spolonizowani lub polonizujący się Żydzi, Ormianie, Czesi i Niemcy, mieszkańców ruskojęzycznych zaś – 59%, w tym ambiwalentni tożsamościowo Mazurzy i *łatynnyki*, poddawani w tym czasie sprzecznej mobilizacji narodowej: polskiej i ukraińskiej. Istniały tam ponadto małe enklawy językowe: ormiańska w Kutach, kilkanaście niemieckich w koloniach wywodzących się głównie z czasów osadnictwa józefińskiego, karaimska w Haliczu, czeska w Komorówce. Ponadto wschodnia Galicja była matecznikiem jidysz.

Interakcje etniczne, poza sferami językową, religijną, polityczną i społeczno-ekonomiczną, uwidaczniały się wyraziście w płaszczyźnie rodzinnej. Zjawisko endogamii, silne jeszcze do XIX w., u progu kolejnego stulecia wygasło i stało się zabytkiem minionej epoki. Preferowały je jeszcze tylko społeczności wiejskie, o ile trwały w dotychczasowym izolacjonizmie geograficznym, najczęściej górskim (Bojkowszczyzna i Łemkowszczyzna¹⁷⁷), ale już nie wieś podkrakowska¹⁷⁸, oraz najbardziej „gettowe” społeczności mniejszościowe: Żydzi oraz Karaimi. Rezygnowali już z tego do niedawna zasadniczego elementu swej strategii etnicznej Ormianie¹⁷⁹. Procent małżeństw egzogamicznych w latach 1895–1909 wahał się między ponad 9% a ponad 10,5%, przy czym prawie 99% z nich zawieranych było między obrządkami katolickimi. Dominowały one tylko w obrządku ormiańskokatolickim. Tylko Żydzi żyli w endogamicznej izolacji. Czy jednak na pewno? Niewątpliwie w największym stopniu ze wszystkich

¹⁷⁷ H. Osadnik, *Izolacjonizm wewnętrznoetniczny na pograniczu bojkowsko-łemkowskim*, w: *Dwa pogranicza Galicja Wschodnia i Górny Śląsk*, red. Z. Budzyński, J. Kamińska-Kwak, Rzeszów 2003.

¹⁷⁸ Do znanych przykładów małżeństw pomiędzy wieśniaczkami a inteligentami w dobie młodopolskiej warto tu dodać jeszcze jeden przypadek, międzyetniczny – mariaż absolwenta krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych i z czasem wybitnego malarza ukraińskiego Ołeksy Nowakiwskiego z chłopką polską ze wsi Mogiła (dziś Nowa Huta, dzielnica Krakowa). Zob. W. Owsijczuk, *Ołeksza Nowakiwśkyj*, Lwów 1998, s. 46–49.

¹⁷⁹ F. Wasyl, *Ormianie w przedautonomicznej Galicji. Studium demograficzno-historyczne*, Kraków 2015.

grup religijnych, ale pamiętać należy, że zawarcie małżeństwa chrześcijańsko-żydowskiego wiązało się z konwersją współmałżonka na chrześcijaństwo, stąd takie związki nikły ze statystyk małżeństw egzogamicznych, tj. w momencie zawarcia ślubu dwuwyznaniowych.

Spółceństwo Galicji w ten sposób zacierało różnice etniczne i narodowe, tyle że brak tu było wsparcia i przyspieszenia tego procesu przez homogenizujący wpływ industrializacji oraz wywoływanych zazwyczaj przez nią migracji. Galicja na początku XX w. znajdowała się wciąż jeszcze na przednówku industrializacyjnym. Nowe nacjonalizmy niechętnie patrzyły na zjawisko mieszania się etniczności, uświadamiając sobie skutki pozytywne dla grupy dominującej, tj. polskiej. Pisał literat ukraiński: „Mieszane małżeństwa, człowieku, mieszane małżeństwa! Wielki, historyczny kataklizm, który moim zdaniem sprawił nam więcej szkody, niż tatarskie licholecie”¹⁸⁰.

W Galicji w przededniu wojny istniało około dwudziestu mniejszościowych grup tożsamościowych mieszczących się w wieloznacznych kategoriach Rusinów, Żydów, Niemców i Czechów oraz bardziej zbornych wewnątrznie Ormian, Romów i Karaimów. Każda z nich posiadała specyficzne cechy tożsamościowe, będące kombinacjami dziedzictw etnicznych oraz świadomości narodowych. Demografia w połączeniu z kierunkiem przemian akulturacyjnych przesądzała o znaczeniu postaw kształtujących się we wspólnotach mniejszościowych. Znikomość liczebna (Karaimi, Czesi), marginalizacja społeczna (Cyganie) lub wysoki stopień integracji narodowej (Niemcy, Ormianie, Mazurzy) sprawiały, że społeczno-polityczną wagę w obliczu konfliktu światowego i w dobie jego trwania, w skali zarówno galicyjskiej i austro-węgierskiej, jak i międzynarodowej, miało tylko to, co działo się w umysłach i postawach Rusinów oraz Żydów, uwzględniając przy tym skutki ich rozmaitych mutacji tożsamościowych.

Postawy polityczne i wyobrażenia społeczne wśród mniejszości narodowych i etnicznych Galicji w przededniu wojny: główne uwarunkowania i kierunki zmian

Dokumentacja źródłowa niezbędna dla uzyskania wglądu w opinie, wyobrażenia, oczekiwania i niepokoje przeżywane w poszczególnych społecznościach mniejszościowych Galicji nie jest jednolita. Tylko w wypadku środowisk

¹⁸⁰ I. Kernyckyj, „*Sil zemli*” (fragmenty czwartojej diji iz dramy „*Sil zemli*”), w: *Nasz Lwiv...*, s. 165.

zaliczonych wyżej do zbioru Rusinów i jego pochodnych¹⁸¹ oraz Żydów i pochodnych jest stosunkowo bogata, wielowątkowa i w miarę reprezentatywna dla zrozumienia tendencji i stanowisk pobocznych. Dysponujemy w ich wypadku raportami urzędowymi, organami prasowymi, zapiskami pamiętnikarskimi, czasem także deklaracjami oficjalnymi i świadectwami nieoficjalnych obserwatorów zewnętrznych. Postawy tych środowisk były nieraz obiektem debat publicznych, *post factum* przybrały formę mitologizacji literackich¹⁸².

Na drugim biegunie, względem tych dwóch grup „wymownych”, znajdują się mniejszości „milczące”: Karaimi, Cyganie, starowiercy, Mazurzy. Ich gettowość, brak nowoczesnych form wyrażania i formułowania opinii (prasy) lub nawet niepiśmienność, pełna (Cyganie) lub wysoka (Mazurzy), uniemożliwia dziś wgląd w stan umysłów. O tych społecznościach nic miarodajnie nie da się powiedzieć. Pomędzy tymi dwoma biegunami mieszczą się Ormianie, Czesi i Niemcy, w wypadku których dokumentacja nie jest bardzo bogata, ale istnieje.

Analiza postaw wobec kluczowego dla XX-wiecznych losów Europy wydarzenia historycznego, w czasie gdy dopiero było oczekiwane, łatwo może popaść w przesadne eksponowanie jego wagi dla współczesnych. Dlatego nie od rzeczy będzie zacytować tu zdanie z pamiętnika prof. Hugona Steinhausa, Polaka pochodzenia żydowskiego: „był rok 1913 – nic nie zwiastowało końca świata”¹⁸³. Świadomość przełomowego charakteru chwili dopiero miała nadejść po wybuchu wojny i w miarę jej biegu, a z tym runęła lawina kalkulacji i przepowiedni. Przed wojną tylko nieliczni mieli jakieś wyobrażenia, co do możliwego obrotu spraw. Wojna światowa nie mieściła się w doświadczeniach życia mieszkańców Galicji, ani nawet w pamięci społecznej. Galicja jako organizm polityczny nie miała swego głosu w polityce zagranicznej monarchii, przeciwnie niż Węgry, co dodatkowo demobilizowało umysły skazane na komentowanie cudzych decyzji.

Nie było czegoś takiego, jak jednolita perspektywa patrzenia na obrót spraw na arenie międzynarodowej w poszczególnych społecznościach mniejszościowych. Bez wątpienia miały one swoje specyficzne obawy i nadzieje, związane ze swoim statusem, ambicjami i celami, ale wewnętrznie się różniły. W podobny sposób, jak w wypadku polskiej większości, we wszystkich tych społecznościach występowały dwie perspektywy, które można nazwać punktem

¹⁸¹ Interesujące ujęcie tej problematyki przynosi numer specjalny (23) czasopisma „Ukrajina moderna” 2016: *Persza switowa: ukrajinska perspektywa*.

¹⁸² Mam tu na myśli takie dzieła literackie, jak *Sól ziemi* Józefa Wittlina z roku 1935 i *Austria* Juliana Strykowskiego z 1966.

¹⁸³ H. Steinhaus, *Wspomnienia i zapiski*, oprac. A. Zgorzelska, Wrocław 2000, s. 81.

widzenia „polityków”, czyli elit określających programy, strategie i taktyki grup, oraz punkt widzenia „zwykłych ludzi”, oceniających sytuację i przyszłość w perspektywie indywidualnej, rodzinnej lub lokalnej. Perspektywy „polityków” i „zwykłych ludzi” to kategorie umowne. Nie należy ich łączyć z usytuowaniem autorów badanych opinii w hierarchii grup. W elitach zdarzały się perspektywy oceny sytuacji zupełnie osobiste. „W rodzinie naszej – wspominał Steinhaus – lokalne zdarzenie, jakim była na przykład kandydatura mojego stryja na posła do parlamentu z okręgu bełskiego, sprawiała większe poruszenie, niż nadciągające chmury dymensji międzynarodowej”¹⁸⁴. „Polityczny” punkt widzenia przyjmowali i wykazali także ci, którzy żadnym ról przywódczych w swej społeczności nie odgrywali. Przeciwwstawianie sobie tych punktów widzenia z jednoczesnym przyporządkowaniem „politycznej” – elitom, a „ludzkiej” – reszcie społeczności to częsty błąd analiz określających się jako antropologia historyczna.

Perspektywa „ludzka” wśród mniejszości nie była co do treści w zasadzie odmienna od większościowej. Może tylko wśród Żydów, w związku z identyfikowaniem Rosji z antysemitkami pogromami, panowało większe niż wśród Polaków i Rusinów przerażenie i poczucie nadchodzącej zagłady w razie wybuchu wojny Rosji z opiekuńczą Austrią. Pokłosiem tych przeczuc były już powojenne ujęcia wojny jako kataklizmu humanitarnego, który dotknął Żydów galicyjskich w sposób wyjątkowy względem innych jej mieszkańców¹⁸⁵. Nie wszystkie też analizowane tu społeczności siliły się na własne kalkulacje polityczne związane z wojną. Takie nastawienie spotykamy wśród Ukraińców, Rusinów rusofilów i Rosjan oraz Żydów syjonistów, czyli w społecznościach silnie zmobilizowanych narodowo. Poza tym mamy całą gamę obserwacji na temat sytuacji międzynarodowej snutych bez większego związku z ambicjami czy położeniem własnej społeczności, czyli bez specyfiki etnicznej. Na dobrą sprawę mogłyby one wyjść od każdego mieszkańca Galicji bez różnicy etnicznej, a były raczej głosem kibiców niż strony zaangażowanej w grę polityczną na własny rachunek. Wojna jako kataklizm rodziła przede wszystkim refleksje na tle ekonomicznym, i to też było zjawisko transetniczne. Przy czym element kalkulacji, a nie tylko zwykłych obaw typowych dla klasy średniej czy chłopstwa, pojawiał się, gdy chodzi o mniejszości galicyjskie, właściwie tylko wśród Żydów, gdyż tylko oni posiadali swych kapitalistów narzekających na nadmiar kredytu i trudności („duszenie”) w lokacie kapitału, zwiastujące

¹⁸⁴ *Ibidem*, s. 77.

¹⁸⁵ S. An-ski, *Der judischer churbn fun Pojtn, Galicje un Bukowina. Fun togbuch 1914–1917*, Warszawa 1921–1922; wyd. polskie: *Tragedia Żydów galicyjskich w czasie I wojny światowej. Wrażenia i refleksje z podróży po kraju*, Przemysł 2010.

nadciąganie burzy, gdyż wiedeńska „gielda czuła wojnę w powietrzu” i uważała, że jest ona konieczna¹⁸⁶.

Podobnie jest z metodami powstawania opinii. Analiza wielu z nich, formowanych zarówno z perspektywy „polityków”, jak i „zwykłych ludzi”, prowadzi do wniosku, że przypisywanie tym pierwszym racjonalnych kalkulacji, a tym drugim – zachowań emocjonalnych byłoby kolejnym uproszczeniem. Elity grup mniejszościowych niejednokrotnie nie posiadały profesjonalnego przygotowania do sprawowania funkcji przywódczych, a ponadto ostro spierały się z elitą polskiej większości i z rywalami do przywództwa we własnej grupie. Stąd ich emocjonalność, czasem demagogia, niska świadomość potrzeby działań taktycznych, traktowanie polityki jako przestrzeni solennych deklaracji i zasadniczych haseł służących mobilizacji grupy wokół głoszonego programu. Z tego powodu zwłaszcza Rusini, podzieleni w kwestii swej tożsamości narodowej i orientacji politycznej, stali się jeszcze przed wojną, jako prawdziwi lub rzekomi sympatycy Rosji, obiektem politycznej nagonki i uważnej obserwacji ze strony służb specjalnych monarchii habsburskiej, co zaraz po wybuchu wojny skończyło się falą ostrych represji, „szlakiem szubienic”¹⁸⁷. Natomiast zręczna kalkulacja związana ze zbliżającą się wojną, obliczona na zysk finansowy, realizację życiowych pragnień, karierę lub na zabezpieczenie losów własnych i rodziny, zapobieżenie ryzyku pojawiała się bardzo często w strategiach „zwykłych ludzi”.

Odmienność zapatrywań na zbliżający się konflikt między mocarstwami w obrębie poszczególnych społeczności mniejszościowych brała się także z odmiennych rodowodów terytorialnych i doświadczeń kulturowych. Tu można wyróżnić trzy perspektywy, spotykane nie we wszystkich omawianych mniejszościach: „autochtonów”, „alochtonów” i „wychodźców”. W tym ujęciu przez autochtoniczne rozumiem wszystkie grupy mniejszościowe w swej masie. Niektóre jednak posiadały małe lub większe środowiska napływowe, najczęściej jako efekt prześladowań politycznych w Rosji. W rezultacie pogromów napływali do Galicji Żydzi rosyjscy (od latach 80. XIX w. aż po niemal ostatnie miesiące przed wybuchem wojny), przywożąc antycarskie postawy i obawy przed przesunięciem się zachowań pogromowych wraz z ewentualnym sukcesem wojsk rosyjskich. Te obawy szybko – jak już wspomniałem – udzieliły się żydostwu galicyjskiemu, choć nie miało ono żadnych własnych doświadczeń i konfliktu interesów z Rosją. Wydarzenia rewolucyjne z lat 1905–1906 i represje policyjne wobec ukraińskich środowisk politycznych w sprawiły, że w Galicji pojawiła

¹⁸⁶ H. Steinhaus, *op. cit.*, s. 87.

¹⁸⁷ „Z chwili” 1917, nr 2 (lipiec).

się też młoda inteligencja ukraińska z ukraińskich guberni Rosji. Stała się ona bazą działań dywersyjnych wobec tego państwa, sponsorowanych przez państwa centralne i wytwarzała bardzo aktywną propagandę antyrosyjską wśród swoich rodaków. Stanowczo odróżniała się przekonaniami i zapatrywaniami od środowisk ruskich w Galicji, starorusinów i rusofilów zwłaszcza. Przyczyniła się do ewolucji ich przekonań. W obu tych przypadkach istniały także diasporowe segmenty społeczności galicyjskich w obu Amerykach – emigracja o charakterze zarobkowym, która stworzyła jeszcze przed wojną własne organizacje, programy, przywództwo i prasę. Formowane z dystansu emigracyjnego wychodźcze sposoby patrzenia na sprawy starokrajowe miały swój wpływ na opinie społeczności starokrajowej. Ameryka była jeszcze jednym obszarem galicyjskich interakcji etnicznych. Społeczność żydowska, sfederalizowana w organizacji United Galicia Jews of America, stworzyła bardzo silne lobby o dosyć ujednoczonym kierunku działań i zapatrywań na los Żydów w Galicji, co odbiło się bardzo mocno w dobie I wojny światowej, a apogeum osiągnęło tuż po niej¹⁸⁸. Niemcy galicyjscy wspierali interesy monarchii do tego stopnia, że stali się, zwłaszcza w USA, podejrzani o nielojalność polityczną i odgrywanie roli piątej kolumny¹⁸⁹. Z kolei gdy chodzi o rusofilów i Łemków propaganda ich diaspor zaoceniczných w Galicji stała się zjawiskiem szerokim i niepokoiła austriackie czynniki polityczne z uwagi na prorosyjskość, propagowanie prawosławia i rosyjskiej tożsamości narodowej¹⁹⁰.

Ze względu na szybkie przeobrażenia tożsamościowe, zachodzące wraz z następstwem pokoleniowym, nieco inne wartości niż wśród większości kryły się pod pojęciem „młodzi” i „starzy”, czyli pokolenia wstępującego w życie społeczne i odchodzącego z niego. W wypadku zbioru grup wywodzących się z Rusinów i Żydów nie chodziło tylko o odmienną dynamikę działań, zasób doświadczenia życiowego, uwarunkowania w postaci posiadania rodziny lub nie. Przemiany tożsamościowe sprawiały, że starsze pokolenie Rusinów i Żydów odmiennie definiowało tożsamość, a co za tym idzie, cele i interesy swej społeczności.

Dwuznaczne identyfikacje: „nasi”, „swoi”, „obcy”, były w warunkach zbliżającej się konfrontacji z Rosją problemem najbardziej drażliwym. Strategie

¹⁸⁸ T. Radzik, *Stosunki polsko-żydowskie w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1918–1921*, Lublin 1988.

¹⁸⁹ N.M. Phelps, 'A Status Which Does Not Exist Anymore'. *Austrian and Hungarian Enemy Aliens in the United States, 1917–1921*, „Contemporary Austrian Studies” 19, 2010, s. 90–109.

¹⁹⁰ P. Kochanik, *The Austro-German Hypocrisy and the Russian Orthodox Greek Catholic Church*, New York 1915. Zob. szerzej: A.A. Zięba, *Ukraińcy w Kanadzie...*, s. 150–170.

i wyobrażenia żywione przez mniejszości, tj. główne trendy tych postaw identyfikowane z poszczególnymi mniejszościami, prowadziły tu do bardzo drastycznych wniosków. Przede wszystkim kilka mniejszości galicyjskich miało po drugiej stronie frontu etnicznych współbraci, czyli „swoich”: Rusini, Żydzi, Karaimi. Ale świadomość, że wojna oznacza w ich wypadku walkę bratobójczą, nie była aż tak dotkliwa, aby prowadzić do konkretnych postaw. Najistotniejsze było identyfikowanie się z Rosją, jako kulturą, tradycją, religią i państwem, co odczuwali zwłaszcza Rusini orientacji rusofilskiej i Łemkowie. W tym wypadku przyjscia „naszych”, czyli Rosjan, spodziewano się jako wybawienia z polsko-austriacko-ukraińskiej opresji. Problem rusofilstwa Czechów galicyjskich nie jest dostatecznie rozpoznany. Podobnych kontrowersji nie było w pozostałych wypadkach. Identyfikacja monarchii habsburskiej jako „naszej” dla Niemców, Ormian, Żydów bądź Karaimów była oczywista.

Lata poprzedzające wybuch wojny były areną narastającej radykalizacji politycznej w stosunkach galicyjskich, co stanowiło pochodną konfliktu większości polskiej z jedną tylko mniejszością: Ukraińcami. Eskalacja działań, ekstremizm żądań i nonkonformizm wobec systemu politycznego narastały zwłaszcza wśród ich młodego pokolenia. Popularność zyskiwały pieśni nawołujące do stanowczej rozprawy z przeciwnikiem: *Ne pora, ne pora, ne pora, Maskalowy ji lachowy służyt*, do tekstu pióra Iwana Franki, i *Pieśń wolnego ducha*, czyli *Szalijte, szalijte, skażeni katy*, napisanej w 1889 r. przez Ołeksandra Kolesę, oryginalnie jako wyraz sprzeciwu wobec ucisku klasowego. Także język przemówień parlamentarnych ujawnił tę zmianę. Radykał Wiaczesław Budzanowski groził posłom z Koła Polskiego, że „powiesi się [ich] na suchej wierzbie”, a Polakom mieszkającym we wschodniej Galicji zapowiadał: „sprowadzimy was do Sanu, uwiążemy kamień młyński u szyi i pod wodę z wami”, „za dwa do trzech lat będą pogromy, które Polaków zmiotą z ruskiej ziemi”¹⁹¹. Bojową retorykę adaptowali liderzy do tej pory umiarkowani¹⁹², a obstrukcja ukraińska w Sejmie Krajowym i Radzie Państwa przybierała coraz bardziej skrajne formy. Wreszcie pojawił się terror, organizowany głównie przez paramilitarne „Sicze”, a także działacze „Proswity”, organizacji teoretycznie oświatowej. Początkowo terror ukraiński dotyczył głównie rusofilów, dopiero z czasem – Polaków. Wspominał ukraiński działacz Iwan Kuzycz-Berezowskiy, mieszkający wtedy na Pokuciu: „podczas wyborów proświtanie wrywali kartofle, kosili zboża

¹⁹¹ I. Winiarski, *op. cit.*, s. 30–32, 50.

¹⁹² A. Zieleniecki, *Polityka Ukraińskiego Klubu Sejmowego w sejmie galicyjskim w latach 1908–1914*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie”, seria Historia, 3/44, 1980, s. 101, 116.

i bili okna «Polakom» rzymskim katolikom i moskalofilom. Często gęsto nie jeden moskalofil chodził z rozbitą głową¹⁹³. Do „bicia i mordowania” otwarcie wzywał nawet umiarkowany dziennik „Diło”¹⁹⁴. Bez kampanii propagandowej, obliczonej na formatowanie radykalnych postaw społecznych w szerokim wymiarze, na mobilizację mas, propagandy, która uderzała w bardzo mocne tony, używała konsekwentnie języka nienawiści i kontynuowała ten styl przez kolejne lata, atmosfera polityczna w Galicji na odcinku ukraińsko-rusofilskim i ukraińsko-polskim nie stałaby się aż tak gorąca w przededniu wojny, choć starsze pokolenie działaczy ukraińskich nawoływało do umiarkowania. Greckokatolicki biskup stanisławowski Hryhorij Chomyszyn nazywał Trylowskiego szatanem, a jego siczowników – dziećmi szatana, Iwan Franko nie poparł metod siłowych w batalii o utrakwizację Uniwersytetu Lwowskiego, radykalizację języka parlamentarzystów oceniał krytycznie pisarz Wasyl Stefanyk. Ten ostatni, choć związany z partią radykalną, w swej autobiografii zanotował: „od 1908 do 1918 roku byłem posłem do parlamentu austriackiego, gdzie nie wygłosiłem żadnych przemówień, ponieważ wystąpienia parlamentarne moich klubowych towarzyszy, z małymi wyjątkami, były tak skandaliczne, że postanowiłem milczeć i wstydzilem się nie za siebie, ale za kolegów”¹⁹⁵. Krytyki czy zastrzeżenia nikły w chórze zachęt do dalszej eskalacji. Po zamordowaniu namiestnika Andrzeja Potockiego (1908) nawet najwyżej postawieni przywódcy ukraińscy obawiali się krytykować czynu swego rodaka, młodego, rozpalonego emocjami i psychicznie nie zrównoważonego studenta. Gdy metropolita Szeptycki wygłosił wtedy mowę potępiającą terror polityczny, otrzymał pogróżki.

Rodzi się więc kolejne pytanie: jakie były mniejszościowe postawy wobec narracji większościowej na temat zbliżającej się wojny? I otóż analiza materiału źródłowego potwierdza istnienie nadal fundamentalnej jedności kulturowej w Galicji. Ta jedność sprawiała, że nawet spór z narracją większością dowodził kulturowego upodobnienia do niej. Wzorowanie się na Polakach miało dwojaką formę. Albo identyfikowanie się z formułowanymi przez nich opiniami, ale naśladowanie ich celów z odmiennym tylko etnicznym szyldem. Można było podzielać zapatrywania różnych politycznych grup polskich i sprawę polską uczynić obiektem swoich oczekiwań. Taką opcję przyjęli Ormianie, *gente Rutheni, natione Poloni*, Polacy wyznania mojżeszowego i Polacy grekokatolicy,

¹⁹³ I. Kuzycz-Berezowski, *Bereziwskie bojarstwo na tli istoriji Ukrainy*, Detroit 1962, s. 241. Cudzysłów przy słowie Polacy pochodzi stąd, że autor nie uważał chłopów obrządku łacińskiego mieszkających we wschodniej Galicji za świadomych Polaków.

¹⁹⁴ I. Winiarski, *op. cit.*, s. 60.

¹⁹⁵ W. Stefanyk, *Awtobiografija*, w: *idem, Nowetły*, wyd. W. Rossiels, Moskwa 1983, s. 128.

częściowo także Żydzi polscy. Można było zamiast słowa „Polska” wstawić na listę celów wojny swą własną ojczyznę wyobrażoną (Rosję czy Ukrainę) i taką postawę przybrali Rusini rusofile, Rosjanie i Ukraińcy napływowi (emigranci z Rosji).

Dwie konkluzje co do nadchodzącej wojny: katastrofa lub koniunktura, dotyczyły zwłaszcza perspektywy politycznej. Wojna była okazją do gruntownej przebudowy politycznej w kierunku uzyskania na ruinach Galicji własnego państwa narodowego. Były tylko dwie społeczności w Galicji, które na wojnę z tej perspektywy patrzyły nie tylko z ludzką obawą, lecz także z nadzieją polityczną: Polacy i Rusini rusofile. Dla jednych oznaczała ona spełnienie modlitw o wojnę ludów, która miała przynieść odrodzenie Polski, dla drugich była krwawym rytuałem przejścia, które miało wyprowadzić z domu niewoli ku swobodzie w zjednoczonej Rosji-Rusi.

W latach poprzedzających wybuch wojny proukraińska postawa rządu austriackiego i agitacja działaczy ukraińskich wywołały ewolucję postaw rusofilów. Część z nich z przekonania lub z serwilizmu przeszła do obozu ukraińskiego, część obstawała przy programie łączącym lojalność państwową wobec Austrii z identyfikowaniem się z kulturą Rosji, a część już zupełnie otwarcie deklarowała przekonania rosyjskie¹⁹⁶. Przedstawiciel tych ostatnich, Dymitr Markow, poseł od Rady Państwa, w mowie wygłoszonej po rosyjsku 9 lipca 1907 r. – pierwszej w tym języku w całych dziejach parlamentaryzmu austriackiego – stwierdził, że Galicja jest zamieszkała po równi przez Rosjan i Polaków, i domagał się praw szkolnych dla języka rosyjskiego¹⁹⁷. Poseł Nikołaj Glibowicki agitował na rzecz Rosji w terenie, posługując się hasłem: „Adna Ruś na ziemi, kak adin Bog na niebie”¹⁹⁸. Wobec już nieuchronnej wojny z Rosją władze austro-węgierskie podjęły w latach 1913–1914 serię represji sądowych, mających na celu likwidację postaw rusofilskich¹⁹⁹. Z geografii tych procesów (Ruś węgierska, Bukowina, Galicja) widać wyraźnie, że postawy rusofilskie obejmowały wszystkie segmenty osadnictwa ruskiego w monarchii.

Drugi typ zachowań politycznych cechował mniejszości, które określię tu umowną nazwą „habsburskich”, gdyż łączyły swe nadzieje z dalszym istnieniem

¹⁹⁶ *Ibidem*, s. 96, 100,

¹⁹⁷ K. Łewyćkij, *Istorija politycznoji dumky...*, s. 460; D. Markow, *Die russische und ukrainische Idee in Oesterreich*, Wien–Leipzig 1908. Por też: F. Swistun, *Sprawy austriackich Rusinów*, „Świat Słowiański” 2, 1910, nr 71.

¹⁹⁸ Seria broszur: *Ruś. Galicko-russkaja biblioteka dla naroda*, Kołomyja 1914.

¹⁹⁹ M. Łozynskij, *Hałyczyna w żyttiu Ukrajiny*, Wiedeń 1916, s. 36; K. Łewyćkij, *Istorija politycznoji dumky...*, s. 707–714.

monarchii (Ukraińcy, starorusini, Żydzi syjoniści). Także i oni wzorowali się w pewnym sensie na Polakach, tj. na tych ich środowiskach, które rządziły Galicją (konserwatyści, zwłaszcza krakowscy), zachowujących do ostatnich dni wiarę w sens istnienia monarchii. Ukraińcy byli początkowo pasywni wobec haseł niepodległościowych. Wprawdzie dziś w ujęciu historiografii etnocentrycznych, zwłaszcza ukraińskiej, wydaje się, że było inaczej, lecz świadectwa z epoki temu przeczą. Sytuację na początku wieku XX tak wspominał Stanisław Wojciechowski:

Rusini, o ile w ogóle kiedykolwiek obudzą się, to chyba wtedy, gdy my już niepodległą Polskę będziemy mieli... Gdyby tak Osarz (Leon Wasilewski) pokręcił się w Kijowie i na Rusi, musiałby przyznać, że jest grubym optymistą. Już to my nie mamy co rachować na te „nacje”, gdzie lud w najlepsze śpi snem politycznym, a inteligencja rewolucyjna, o ile istnieje tu i ówdzie, ma takie myszki we łbie, że chyba już nigdy rozumu nie nabierze. Rezultat dotychczasowego mego przyglądania się tym „nacjom” – całkowita niewiara, by mogły one kiedykolwiek odegrać czynną rolę w naszej walce z caratem, chyba że przedtem spolonizują się²⁰⁰.

Potwierdza tę opinię obserwator ukraiński: „ideę państwowej niezależności Ukrainy przed wybuchem wojny światowej wyznawały tylko nieliczne jednostki wśród byłych rosyjskich Ukraińców, w Galicji podnoszono tę ideę jako odległy ideał polityczny, ale programem praktycznej działalności także nigdy nie była”²⁰¹.

Ukraińskim odpowiednikiem polskiego programu trialistycznego stał się projekt zjednoczenia etnicznie ukraińskich ziem monarchii w obu jej państwach w jedną nową prowincję koronną, która stanie się ukraińskim Piemontem i ewentualnie przyniesie pełne zjednoczenie ziem ukraińskich odebranych Rosji. Plan oddania tronu odrodzonego Królestwa Polskiego dynastie habsburskiej, czyli arcyksięciu Stefanowi z Żywca, naśladowano, wystawiając kandydata na tron Ukrainy w osobie Wilhelma, młodszego syna tegoż arcyksięcia. W lipcu 1913 r. we Lwowie odbył się kongres studentów ukraińskich, na którym debatowano nad perspektywami dla sprawy ukraińskiej w aktualnej sytuacji międzynarodowej. Wśród zebranych był Dmytro Doncow, późniejszy ideolog

²⁰⁰ S. Wojciechowski, *Moje wspomnienia*, Lwów–Warszawa 1938, s. 106–107.

²⁰¹ A. Żuk, *Do istoriji ukrajinskoji dumki pered switowju wijoju*, „Wyzwolenia” (Wiedeń–Praga) 1923, nr 2, s. 30. Pierwsze oznaki ambicji państwowotwórczych wśród Ukraińców w Galicji to dopiero młodzieżowy – co znamienne – wiec lwowski w 1900 r., na którym pojawiły się hasła niepodległościowe jako „polityczny ideał”. Wspomina ten wiec Mychajło Łozynski w broszurze wydanej w czasie wojny: *Hałyczyna...*, s. 30.

ukraińskiego nacjonalizmu, wtedy jeszcze socjalista, inspirujący się myślą Stanisława Brzozowskiego, a co tu najważniejsze – uciekinier z carskiej Rosji²⁰². Uchwalone tam rezolucje oddają nastroje tej części młodzieży narodowej, która w obliczu konfliktu Austrii z Rosją dostrzegała szansę na niepodległość Ukrainy. I oni uważali jednak, że trzeba oprzeć się na Austrii, przekształconej w kierunku federacji wolnych narodów. Austria została uznana za „naturalne centrum grawitacji politycznej” Ukraińców.

Tylko Ukraińcy byli w stanie podjąć rozgrywkę polityczno-militarną z Polakami o realizację swoich marzeń. Dezawuowali niepodległościowy projekt polski²⁰³, co jednak nie wszystkim politykom ukraińskim się podobało; socjalista Mikołaj Hankewycz nazwał takie stanowisko „nacjonalistycznym syfilisem”²⁰⁴. Choć radykał Budzynowski deklarował w wywiadzie dla „Słowa Polskiego”: „znajdziemy się wszędzie tam, gdzie stroną przeciwną będą Polacy”²⁰⁵, to właśnie w sferze konkretnych działań irredenta ukraińska szła krok w krok za polską, czego przejawem było zarówno utworzenie Siczowych Strilców na wzór Legionów Polskich, jak i powstanie nowych ponadpartyjnych struktur politycznych (Ukraińska Rada Narodowa, Ogólna Rada Ukraińska) odpowiadających polskim (Tymczasowa Komisja Skonfederowanych Stronnictw Narodowych i Naczelny Komitet Narodowy). Lustrzane podobieństwo dwóch nurtów irredentystycznych na jednej ziemi, rysujące się wyraziście już przed wybuchem wojny, przepowiadało nieuchronność konfliktu zbrojnego między nimi. Nie byłoby wojny polsko-ukraińskiej w latach 1918–1919, gdyby haliccy Ukraińcy nie byli uczniami Polaków w takim stopniu, w jakim byli.

²⁰² D. Doncow, *Suczāsne polityczne położenie nacji i nasi zawniania*, Lwiv 1913. Por. omówienie w: „Krytyka” 1913, t. 1937, s. 162–167.

²⁰³ L. Sembratowycz, *Polonia irredenta*, Frakfurt 1903. Autor był austriackim korespondentem „Frankfurter Zeitung”. Dalsza polemika polsko-ukraińska w języku niemieckim: S. Smolka, *Die Ruthenen und ihre Gönner in Berlin*, Wien 1902; J. Romanczuk, *Die Ruthenen ihre Gegner in Galizien*, Wien 1902 oraz liczne wystąpienia w Sejmie Krajowym, m.in. Mychajły Korola, Jewhena Olesnickiego i Kostia Łewyckiego). Sembratowycz był też autorem broszury antyrosyjskiej: *Das Zarentum im Kampfe mit den Zivilisation*, Frankfurt am Main 1905.

²⁰⁴ M. Hankewycz, *Nacionalistyczny syfilis*, „Wola” 1903, nr 21–23.

²⁰⁵ „Słowo Polskie”, 5 VI 1907, cyt. za: I. Winiarski, *op. cit.*, s. 14.