

GRZEGORZ DEMEL

Fundacja im. Kazimierza Pułaskiego

GDZIE SĄ OJCZYZNY ZACHODNIUKRAIŃSKICH ROSJAN?

Trudno pisać dziś o Rosjanach i rosyjskojęzycznych na zachodniej Ukrainie czy w ogóle na Ukrainie na podstawie badań prowadzonych kilka lat temu, w środku prezydentury Janukowycza, przed Euromajdanem, czarnym czwartkiem, aneksją Krymu i wybuchem separatyzmu na wschodniej Ukrainie, którego specyficznych przejawów nie traktowano wówczas jeszcze jako siły mogącej realnie zagrozić integralności terytorialnej Ukrainy (Studenna-Skrucka 2014). Postaram się jednak narzucić sobie dyscyplinę, by pominąć wszelkie wydarzenia zapoczątkowane szczytem UE w Wilnie w listopadzie 2013 roku. Nie wiem, jak dziś wypowiedaliby się moi rozmówcy¹, nie wiem też, czy w ogóle chcieliby ze mną rozmawiać.

Zanim przejdę do głównej w poniższych rozważaniach kategorii ojczyzny, muszę wyjaśnić, kim są bohaterowie tego tekstu — moi rozmówcy z trzech miast zachodniej Ukrainy. Otóż nie wszyscy oni należą w sensie prawnym do rosyjskiej mniejszości narodowej². Schematy kreślenia granic swojskości-ob-

Adres do korespondencji: gdemel@wp.pl

¹ Opieram się tu na wynikach terenowych badań antropologicznych prowadzonych w Czerwonogrodzie, Borysławiu i Drohobyczu w latach 2011 i 2012. Zgromadziłem wówczas 30 wywiadów. Były to wielogodzinne rozmowy, a także wywiady zbiorowe prowadzone w ramach kręgów towarzyskich moich rozmówców. Materiał ten uzupełnia obserwacja: między innymi środowiskowych imprez i zebrań organizacyjnych. Efekty badań legły u podstaw dysertacji doktorskiej pt. „Rosjanie i rosyjskojęzyczni w obwodzie lwowskim. Antropologiczna analiza dyskursu o polityce etnicznej i dyskursów mniejszości o wartościach etnicznych i obywatelskich”, napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Grzegorza Babińskiego i obronionej w IEiAK UJ w 2014 r.

² Szerzej zob. Demel 2013, 2014, gdzie starałem się opisać fenomen rosyjskojęzyczności traktowanej jako tożsamość kulturowa, a także własne zmagania metodologiczne oraz odniesienia do literatury przedmiotu (zwłaszcza: Laitin 1998, s. X–XI, 263–299; Szporluk 2000, s. 71–107; Wilson 2002, s. 230–231; Kuzio 2005; Wylegała 2007).

kości przez członków badanej przeze mnie społeczności ukazały stosunkowo niewielką wagę kryteriów etnicznych, które ustępowały innym wyznacznikom kulturowym, nieposiadającym wyraźnie etnicznego czy narodowego desygnatu. Konstatacja, że ludzi o różnej przynależności etnicznej (mniej lub bardziej dla nich istotnej) łączy swoista więź, że dzielą oni wspólne wartości (Smolicz 1999), a nie tylko „cechy”, do których odwołują się mówiąc „my-rosyjskojęzyczni”, skłoniła mnie do potraktowania rosyjskojęzycznych jako grupy kulturowej, której tożsamość budowana jest nie tylko na podstawie kryterium językowego. Owo poczucie „my” dotyczy zarówno tych rosyjskojęzycznych, którzy jasno definiują swą tożsamość w wymiarze etnicznym (Rosjanie, rosyjskojęzyczni Ukraińcy), jak i tych, którym rosyjskojęzyczność „zastępuje” tożsamość etniczną, niebędącą przedmiotem namysłu, a przynajmniej jako taką przedstawianą badaczowi. Wśród owych podstawowych wartości znalazły się między innymi język rosyjski i przywiązanie do rosyjskiej kultury elitarnej, pamięć, zwłaszcza Wielkiej Wojny Ojczyźnianej i wspólnej, ponadnarodowej budowy ZSRR, radzieckie wartości powszechnego wykształcenia, czytelnictwa, rozwoju gospodarczego, „prawdziwe, moskiewskie prawosławie”, mitologema wiecznej jedności trzech bratnich narodów, polityczna i gospodarcza orientacja na Wschód, której towarzyszy niechęć wobec Zachodu, odrzucenie nacjonalizmu i usilnych praktyk etnicznego odróżniania.

Pamięć wspólnych z Ukraińcami dokonań, zwłaszcza okresu radzieckiego, i przekonanie, że w okresie tym ukraińskość mogła się swobodnie rozwijać, to nie tylko — jak powiedzielibyśmy z zewnątrz — dyskurs kolonialny (por. np. Riabczuk 2002, 2004) i sprowadzenie ukraińskości do wymiaru etnograficznego, pozbawionego uznania na przykład dla odrębnej ukraińskiej pamięci, zgodnie z zasadą kultury „socjalistycznej w treści — narodowej w formie”. To także strategia samoobrony dyskryminowanej dziś grupy, która zamierza bronić swego na Lwowszczyźnie miejsca. Te wartości kultywowane są właśnie w środowisku rosyjskojęzycznym i jego granice zakreślają. Poza nimi pozostają obcy: Hałyczanie³ — *en block* zaliczani do nacjonalistów.

Etniczni Rosjanie akceptują obecność przedstawicieli innych narodów w grupie ukonstytuowanej wokół ich etnicznego języka (i innych wartości kulturowych) i sami siebie do owego szerokiego, bardzo inkluzywnego kręgu rosyjskojęzycznej swojskości zaliczają. Daje się to prześledzić również w strukturze instytucjonalnej: do towarzystw rosyjskich należą nie tylko etniczni Rosjanie. Triada ścisłej współpracy: Rosyjska Obszczyzna⁴ — Komunistyczna Par-

³ Zachodni region Ukrainy, obejmujący historyczną Galicję (obwód lwowski, tarnopolski i iwanofrankowski) w odniesieniu do współczesności nazywam, zgodnie z funkcjonującym powszechnie na Ukrainie określeniem, Hałyczyną, a jej mieszkańców — Hałyczanami. Termin „Galicja” rezerwuję dla odniesień historycznych.

⁴ Zasadniczo powinno się tłumaczyć nazwy tych występujących we wszystkich trzech miastach organizacji jako „Towarzystwo Rosyjskie”, pozostaną jednak przy — istotnym dla rozmówców —

tia Ukrainy — organizacja kombatancka, w każdym z miast będących terenem moich badań pojawia się w różnych konfiguracjach, w Borysławiu wzbogacona dodatkowo o silniejszy niż w innych miastach związek z Cerkwią prawosławną patriarchatu moskiewskiego. Dostrzegam więc w rosyjskojęzycznych grupę o określonych granicach i wyraźnej, obwiedzonej nimi, zawartości kulturowej (Barth 2004). Wnioski dotyczące statusu rosyjskojęzycznych formułuję wyłącznie w odniesieniu do terenu moich badań, bez ambicji czynienia szerszych uogólnień.

*

Znana triada amerykańskiego politologa Rogersa Brubakera (1998) ukazuje dynamiczne związki między mniejszością narodową, państwem zamieszkania tej mniejszości i „zagraniczną ojczyzną”, przy czym ta ostatnia jest państwem wykazującym aktywną postawę wobec osób traktowanych jako członkowie własnego narodu, wykraczającego poza jego granice polityczne⁵. Autora interesują te kraje zamieszkania mniejszości, które określa jako „państwa narodowo zorientowane”, a więc dążące do tego, by być państwem „określonego narodu i dla określonego narodu”, to jest takim, które wykazuje skłonność do popierania „[...] języka, kultury, demograficznie uprzywilejowanej pozycji, ekonomicznego rozkwitu lub politycznej hegemonii narodu, którego nazwę nosi [...]” (Brubaker, 1998, s. 7)⁶. Federacja Rosyjska stanowi dla niego paradygmatyczny wzorzec „zagranicznej ojczyzny”, choć — jak słusznie zauważa — pojmowanie „rodaków” (*sootieczestwiennikow*), a więc obiektu jej troski, pozostaje niedookreślone (Brubaker 1998, s. 181–186); z kolei polityka nowo powstałych państw postradzieckich ilustruje fenomen „narodowej orientacji”.

Ojczyzna Brubakera zdecydowanie różni się od klasycznego w polskich naukach społecznych pojmowania ojczyzny, opartego na teoretycznych podwalinach koncepcji Stanisława Ossowskiego (1967, s. 203). U Brubakera brak psychicznego związku jednostki z określonym terytorium, konstytutywnego

pojęciu *obszczyna*. Tak brzmi zresztą oficjalna nazwa organizacji w języku ukraińskim, mimo że istnieje „bardziej ukraiński” i częściej w języku ukraińskim stosowany odpowiednik tego słowa — *hromada*.

⁵ Rosja wykazuje zainteresowanie i aktywność typową dla Brubakerowskiej ojczyzny zagranicznej nie tylko wobec Rosjan, ale i wszystkich rosyjskojęzycznych na obszarze „bliskiej zagranicy” (Włodkowska 2006, s. 170–171; Brubaker 1998, s. 181–186). Istotne jest jednak, iż moi rozmówcy, w tym działacze lokalnych organizacji rosyjskich niskiego szczebla, zainteresowanie to generalnie bardzo słabo odczuwają, słabo orientują się w rosyjskich programach repatriacyjnych, nie słyszeli o planach wprowadzenia „Karty Rosjanina” itd. (nt. tej ostatniej zob. Ładykowski 2011).

⁶ Warto jeszcze podkreślić, że klasyfikacja Brubakera (1998) zakłada, że mniejszości połączone są ze swą zagraniczną ojczyzną poprzez narodowość, a nie formalne obywatelstwo. Warto byłoby zaktualizować tę ocenę, uwzględniając fakt, iż w kolejnych latach ważnym elementem aktywności „historycznych ojczyzn” wobec swych mniejszości narodowych stało się wydawanie własnych paszportów, a dotyczy to między innymi Rosji.

dla rozważań polskiego socjologa, na odwrót — akcent pada tu na państwo interesujące się swymi zagranicznymi rodakami, przy czym owi rodacy nie muszą zainteresowania tego podzielać i sami odczuwać jakiegokolwiek związku z „zagraniczną ojczyzną” (Brubaker 1998, s. 74)⁷.

Może jednak warto zapytać, czy „kraj zamieszkania” (w rozumieniu Brubakera) może być ojczyzną (Ossowskiego), skoro wiemy już, że „zagraniczna ojczyzna” amerykańskiego socjologa ideologiczną ojczyzną Ossowskiego być nie musi. Wcale nie o kalambur tu chodzi, ale o takie zaczerpnięcie z obu podejść, które pozwala głębiej wejrzeć w złożoność problemu poprzez próbę ukazania związku przedstawicieli mniejszości narodowej z ziemią, na której żyją, w sposób być może umykający politologowi skoncentrowanemu na dynamice działań⁸. A i spojrzenie przez ten pryzmat na ich związek z „zagraniczną ojczyzną” ukaże kolejne, jak rzekłby Brubaker, pole relacyjne. Interesuje się on, trzeba przyznać, lojalnością mniejszości wobec państw zamieszkania (Brubaker 1998), a nawet — i to w kontekście Rosjan/rosyjskojęzycznych w nowo powstałych państwach postsowieckich — zakorzeniem (Brubaker 1998, s. 222–223), jednak tego ostatniego terminu używa w sposób raczej intuicyjny, w potocznym, choć jak najbardziej zrozumiałym znaczeniu. Nie koncentruje się na tym, co sprawia, że przestrzeń, ziemia, dany kraj „[...] nabiera swoistych wartości, które go czynią ojczyzną” (Ossowski 1967, s. 203).

Brubaker szuka odniesień i analogii historycznych, interesująco zestawia różne miejsca i epoki. W przypadku Rosjan/rosyjskojęzycznych, zwłaszcza starszego pokolenia, sztywno nakreślona triada nie jest jednak w stanie ukazać jednej istotnej kwestii: mamy tu bowiem do czynienia z zupełnie innym zjawiskiem niż „klasyczne” powstawanie mniejszości narodowych w wyniku rozpadu imperiów czy przesunięć granic państw narodowych. Rzutuje to i na pozycję mniejszościową, i na rolę oraz postrzeganie zarówno „kraju zamieszkania”, jak i „zagranicznej ojczyzny”. Nawet dla starszego pokole-

⁷ Brubaker (1998, s. 37, 61–66) konsekwentnie nie używa pojęcia „ojczyzna” pisząc o stosunku Rosjan zarówno do całego ZSRR, jak i samej RFSRR. Zauważa jednak przy tym, że ich poczucie „własności” odnosiło się raczej do całego Związku, a nie pozbawionej wielu własnych (*russkich*) instytucji rosyjskiej (*rossijskoj*) republiki, czym różnili się od przedstawicieli narodów tytularnych innych republik. Sama nazwa RFSRR pozbawiona była komponentu etnicznego (*russkij*), zastąpionego terytorialno-obywatelskim (*rossijskij*). Warto zauważyć, że język ukraiński, podobnie jak polski, nie zna tego rozróżnienia, nie jest ono czytelne także w języku rosyjskim dla większości moich rosyjskich i rosyjskojęzycznych rozmówców. W rosyjskim dyskursie politycznym i naukowym jest ono natomiast wyrazem idei rosyjskiego (*rossijskiego*) narodu politycznego (szerzej zob. Nadskakuła 2013, s. 97–136; Tiszkow 2013).

⁸ Swoją drogą sposób definiowania mniejszości narodowej przez Brubakera (1998, s. 77–80) ani nie implikuje, ani nie wyklucza uznawania przez nią kraju swego zamieszkania za ojczyznę „prywatną” lub „ideologiczną”. Istotne są także jego uwagi nt. trudnej często do przeprowadzenia granicy między Ukraińcami i Rosjanami (przytacza tu głównie przykłady małżeństw mieszanych oraz fakt niepokrywania się różnic etnicznych i językowych), co samo pojęcie rosyjskiej mniejszości na Ukrainie czyni — jego zdaniem — dość umownym (s. 79–80, 227).

nia, dla zdeklarowanych „ludzi radzieckich”⁹, Ukraina, choćby niepodległa, miałaby jednak szansę pozostać pełnowartościową ojczyzną, tym samym nie zamieniając Rosjan/rosyjskojęzycznych w mniejszość (narodową), ale przestała nią być tylko dlatego i tylko tam, gdzie stała się „państwem narodowo zorientowanym”¹⁰. Z narracji moich rozmówców nietrudno wywieść wnioski, że centralna i wschodnia Ukraina łatwiej pozostałaby ich ojczyzną, nie komunikują one bowiem Rosjanom i rosyjskojęzycznym obcości, są mniej „narodowo zorientowane”¹¹. Problem tkwi tu jednak, by tak to ująć, w centrach ciężenia¹². Nie chodzi bowiem o dwa równoważne, choć odległe od siebie geograficznie centra, ale o przyciąganie jednego centrum ku drugiemu. Rosjanie i rosyjskojęzyczni ciążą ku Moskwie, przynajmniej symbolicznie i sentymentalnie, nie tyle w opozycji do Kijowa, ile razem z nim, i chcieliby widzieć Kijów znów w sferze rosyjskiej swojskości¹³.

*

Jednostkowe narracje rosyjskojęzycznych ukazują różne typy zakorzenienia (zob. Rykiel 2010) i przywiązania do przestrzeni zachodniej Ukrainy oraz Ukrainy jako państwa. Rosjanie nie postrzegają Hałyczyny jako swego terytorium etnicznego, które lokowane jest raczej w Rosji. Jednak cały obszar postradziecki („bliską zagranicę”) wszyscy rosyjskojęzyczni zdają się traktować jako naturalną ekumenę „ludzi radzieckich”, a Ukrainę, Rosję i Białoruś — jako naturalną ekumenę Słowian. Ma to źródła w konstytutywnej dla całej społeczności rosyjskojęzycznej pamięci o wspomnianych już dawnych wspólnotach rozbitych wstrząsami politycznymi, granicami państwowymi, „schizmatyczną” emancypacją Cerkwi narodowych. Emocjonalnie przywoływane egzemplifikacje zależą tu od pokolenia i światopoglądu, generalnie jednak rozpad tych poszczegól-

⁹ Opcja tożsamościowa uwzględniana w części badań społecznych na Ukrainie (Kołodij 2008, s. 178–190); w odniesieniu do własnych badań odniósłbym ją do tych narracji, w których z jednej strony przebiegała niechęć lub niemożność określenia się przez rozmówców w kategoriach *stricte* etnicznych, z drugiej zaś ujawniali oni przywiązanie do całej geograficznie i kulturowo pojmowanej przestrzeni radzieckiej.

¹⁰ Brubaker także dostrzega możliwość zróżnicowanego nasilenia „narodowego zorientowania” pomiędzy państwami narodowymi, jak również regionalnych odmienności wewnątrz nich (1998, s. 12, 135).

¹¹ Generalnie jednak moi rozmówcy, indagowani na „etnopolityczne” tematy, silnie koncentrują się na perspektywie lokalnej, rzadko wspominają o kontekście ogólnokrajowym czy o innych regionach, a jeśli już, to nierzadko posługują się pewnym stereotypem Wschodu, który znają słabo. O różnicach między Wschodem a Zachodem Ukrainy w „narodowym zorientowaniu” czy samym pojmowaniu narodu zob. Hrycak 2011.

¹² Posługuję się tu analogią z problemem pogranicz rozpatrywanych w kontekście relacji centrum–peryferie (zob. np. Babiński 1997, s. 49–51).

¹³ Por. spostrzeżenia Hrycaka, przekonująco argumentującego kilka lat temu, że Donbas nie wykazuje tendencji separatystycznych, nie chce oddzielać się od Kijowa, ale zdobyć Kijów i zaszczerpić w nim swój model tożsamościowy i wizje geopolityczne (Hrycak 2011, s. 328–329).

nych ekumen, niekoniecznie w sensie politycznym, ale zwłaszcza kulturowym (choć wymuszonym politycznie), często nie jest akceptowany. Nie zmienia to faktu, że dla większości moich rozmówców, nie tylko młodych, Ukraina stała się ojczyzną, jeszcze częściej ojczyzną prywatną jest Hałyczyna, choć rozumiana tylko jako teren w sensie geograficznym, bez — by tak to ująć — inwentarza kulturowego, zwłaszcza bez wartości podzielanych przez rdzennych Hałyczan.

Hałyczyna jawi się moim rozmówcom jako region specyficzny, o wyraźnej odrębności (a nawet tożsamości), ale jest to konstatacja faktu niejako zewnętrznego: oni nie czują się bowiem Hałyczanami, ich zakorzenienie tutaj nie daje się opisywać w kategoriach tożsamości regionalnej (zob. np. Szczepański 1999). Terytorium, do którego odwołują się jako do obszaru swojskości, jest obszar postradziecki, będący przestrzenią wspólnej komunikacji. W narracjach przewija się więc swoiste terytorium wyobrażone, niegdyś zresztą realne, a więc wspólna ideologiczna ojczyzna — ZSRR. Innych wspólnot, dawnych czy obecnych, istniejących ponad współczesnymi granicami państwowymi nie szukają. Nic z konstytutywnych elementów galicyjskiego mitu „złotego wieku” czasów Habsburgów, czy to poprzez odwołania do narodotwórczej roli „ukraińskiego Piemontu”, czy do rzeczywistej przynależności do Europy, nie jest w narracjach moich rozmówców obecne¹⁴. Nie spotykałem nawet echa westchnień do arkadyjskich czasów „europejskości”, gdy pociągi ze Stanisławowa do Wiednia czy Triestu jeździły bez kontroli granicznej (por. Andruchowycz 1996). Rodzinne historie zdeterminowały z kolei fakt, że takie „komunikacyjne” „wyzwalacze” nostalgii lokuje się, jeśli w ogóle, to na wschodzie: tani bilet do Moskwy, tani samolot za Ural, łatwa podróż do Magadanu. Brak też przyzwolenia Rosjan i rosyjskojęzycznych (z bardzo nielicznymi wyjątkami: przedstawicieli młodszego pokolenia z rodzin mieszanych: rosyjsko-łańczańskich) dla ukraińskiej narodowej interpretacji historii, szczególnie dla zawłaszczania przestrzeni symbolicznej miast przez emanacje kultu OUN-UPA w postaci nazw ulic czy pomników, tym bardziej że ich powstawanie szło w parze z rugowaniem symboliki rosyjskiej lub radzieckiej (jak w Drohobyczu, skąd zniknęły i pomnik radzieckiego generała, i popiersie Puszkina).

Hałyczyna funkcjonuje wśród moich rozmówców na zupełnie innych prawach niż w dyskursie ukraińskim. Dla rosyjskojęzycznych jest nie ukraińskim Piemontem, ale podejrzanym, dziwnym miejscem, przez stulecia ulegającym najróżniejszym, skrajnie obcym wpływom politycznym i kulturowym. Choć

¹⁴ Warto przy tym zauważyć — za Jurkiem Prochaśko (2005, s. 131–152) — że współczesna zachodnioukraińska interpretacja mitu habsburskiej Arkadii redukowana jest dziś do „czystej ukraińskości”, przez co następuje marginalizacja wątków wielokulturowych, często występujących w pozaukraińskich wersjach owego mitu. Skutkuje to również brakiem w owej narracji miejsca na pamięć, ale przede wszystkim na obecność narodów współtworzących niegdyś wielokulturową przestrzeń Galicji; tym bardziej nie ma jej dla „Moskali”.

z jednej strony — jak przekonują — Armia Czerwona zjednoczyła Ukrainę, to z drugiej z wielu narracji daje się wysnuć wniosek, iż faktycznie dopiero ją tutaj, do byłej austriackiej i polskiej Galicji, przyniosła¹⁵. Ten paradoks daje się wyjaśnić przez odwołanie do swoiście rozumianej moskwocentrycznej wizji dziejów Ukrainy i ukraińskiej tożsamości: nie może być prawdziwej Ukrainy bez ściślej więzi z Rosją¹⁶.

Zachodniukraińscy Rosjanie i rosyjskojęzyczni, zachwycając się architekturą Lwowa i chętnie pokazując go przybyszom, choćby z Donbasu, nie próbują wczuć się w atmosferę miasta i regionu sprzed czasów swojego tu przybycia. Ich horyzont zakreśla własna „zbiorowa biografia”. W ten sposób dość wyraźnie ujawniają się różnice w symbolicznym zakorzenieniu w zależności od miasta, w którym prowadziłem badania: w Borysławiu i Drohobyczu przybysze ze Wschodu pojawili się wraz z frontem w roku 1944, zastępując w tutejszym przemyśle Polaków i Żydów, stali się więc swoistą kolejną warstwą kulturowo-językowego palimpsestu tych miast¹⁷. Z kolei w Czerwonogradzie, który wszedł w skład USRR w 1951 roku, byli „od początku”, przy czym ciągłość dziejów Krystynopol–górnicy Czerwonograd jest bardzo umowna, gdyż ten pierwszy został zredukowany do peryferyjnej, starej części współczesnego miasta, oddzielonej rozległym mokradłem. Przybysze z Rosji, wschodniej Ukrainy czy innych republik ZSRR w istocie czują się budowniczymi, a nawet założycielami miasta. Podobne poczucie mieszkańcom Drohobycza i Borysławia daje pamięć o radzieckich dokonaniach w rozwoju przemysłu i idących za nim inwestycjach w infrastrukturę miejską: szkoły, szpitale, ośrodki kultury i wypoczynku¹⁸.

¹⁵ Należy zaznaczyć tu realność procesu ukrajinizacji zachodnich obwodów Ukrainy po przyłączeniu ich do USRR w latach 1939–1944. Ukraińskość, choć okrojona, znalazła miejsce w sferze publicznej, którego nie miała w II RP, czego przykładem rozwój ukraińskiego szkolnictwa, zwłaszcza wyższego, nieistniejącego w okresie międzywojennym.

¹⁶ Wyraźne jest tu podobieństwo z тезami Dmytra Tabacznyka, między innymi o Ukraińcach i Hałyczanach jako odrębnych etnosach oraz o specyfice Hałyczyny (Tabacznyk 2009, s. 336–337; zob. Dziuba 2010). Interesujące, że moi rozmówcy nie powoływali się na autorytet Tabacznyka — ówczesnego ministra oświaty, którego poglądy obecne były również w popularnych mediach.

¹⁷ Nikt z moich rozmówców nie wspominał o obecności Rosjan na tym terenie w latach 1939–1941, choć pojawiały się odniesienia do „zjednoczenia Ukrainy”, a to w radzieckim dyskursie datowane było właśnie na 1939 rok.

¹⁸ W końcu lat czterdziestych–na początku pięćdziesiątych XX wieku we wszystkich większych miastach regionu sformowały się środowiska rosyjskojęzyczne, składające się z napływowych Rosjan, Żydów, Ukraińców, Białorusinów, Tatarów, Ormian i in., łączące ludzi o wysokim statusie społecznym, najczęściej członków partii, pełniących funkcje kierownicze w administracji i przemyśle, a także dowódcze w wojsku i innych służbach. Najliczniejsi byli wśród nich Rosjanie, stanowiący 17,7% miejskich mieszkańców Hałyczyny; 10% Ukraińców w miastach było rosyjskojęzycznych (Łozynski 2005, s. 209–210). Związany z intensywną industrializacją proces napływu imigrantów był spowodowany głównie brakiem wykwalifikowanych lokalnych kadr dla nowych gałęzi przemysłu. Jednak już w latach sześćdziesiątych system przygotowania miejscowych specjalistów był dobrze rozwinięty, dlatego w nowych miastach przemysłowych, które rozwijały się w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, odsetek Rosjan był o wiele niższy niż w tych, które istniały przed wojną (Borysław, Drohobycz) lub w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych

Ossowski wyjaśnia relacje ojczyzny prywatnej i ideologicznej, odnosząc się też do sytuacji, gdy leżą one w różnych krajach:

„[...] porównując taki emocjonalny stosunek do środowisk na obczyźnie z emocjonalnym stosunkiem do «prywatnej ojczyzny», znajdującej się w granicach ojczystego kraju, możemy stwierdzić, że stosunek do tej osobistej ojczyzny, chociaż także oparty na nawykach, jest wzbogacony pewnymi elementami przekonaniowymi, które nie mają miejsca w podobnym przywiązaniu do środowisk obcych. Te elementy przekonaniowe to wiara, że z tym właśnie ojczystym środowiskiem jestem związany w specjalny sposób, że ta więź jest predestynowana i że angażuje ona głęboko moją osobowość. Mogę to sobie motywować tak lub inaczej: predestynacja więzi owej może polegać w moim przekonaniu bądź na tym, że w tych okolicach właśnie ujrzałem po raz pierwszy światło dzienne i tu uczyłem się poznawać świat — jeżeli moja prywatna ojczyzna jest moją ziemią rodzinną w dosłownym sensie — bądź na tym, że jestem w tę ziemię wrośnięty poprzez swoich przodków, którzy tutaj rodzili się, żyli i marli, że jest to zatem moja ojczyzna w sensie etymologicznym. Dzięki tym przekonaniom stosunek do osobistej ojczyzny w ramach ojczystego kraju kształtuje się inaczej niż przywiązanie do środowisk, które względem nas takich elementów nie posiadają” (Ossowski 1967, s. 218–219).

Odnoszę wrażenie, że i takie zakorzenienie można wśród moich rozmówców odnaleźć. Przywiązanie do określonych domen symbolicznych (Nijakowski 2006), zwłaszcza związanych z ofiarą Wielkiej Wojny Ojczyźnianej, to przecież i własne zakorzenienie, i potrzebna na zewnątrz grupy legitymizacja własnej obecności na tej ziemi poprzez groby przodków: prywatnych i nieznanych, ale należących do własnej „wspólnoty wyobrażonej” (Anderson 1997), a więc reprezentujących ojczyznę ideologiczną.

Moi rozmówcy sugerują, że Hałyczyna wyklucza ich z kręgu swojskości, daje się więc odczuć gorycz, gdy region, z którym się związali, komunikuje im swą obcość. Powstaje zatem pytanie, czy ojczyzną rzeczywiście może być miejsce, w którym człowiek piętnowany jest jako obcy, a jego własny emocjonalny stosunek do miejsca, wynikający z faktu, że dzięki wkładowi własnej, wymiernej pracy czuje się jego współtwórcą, konfrontowany być musi z etykietą okupanta, jaką Rosjanom i rosyjskojęzycznym nadają miejscowi?

Spotykałem więc tęsknotę za jedyną ojczyzną, która pozostała w Rosji i jako „ojczyzna prywatna” była daleka nawet w czasach, gdy znajdowała się w tym samym państwie, a także narracje o dwóch ojczyznach, które były znacznie bliżej, gdy nie dzieliła ich granica państwowa.

(w Czerwonogrodzie w 1959 roku stanowił on 19,1%) (Łozynski 2005, s. 221). Fenomenem na skalę Ukrainy stała się ukrainizacja rosyjskich i rosyjskojęzycznych przybyszów (nie tylko w sferze językowej), zachodząca także w miastach, które w innych regionach — odwrotnie — tworzyły środowisko, w którym rusyfikacji ulegała ludność ukraińska (Łozynski 2005, s. 236–243; Hrycak 2009, s. 256).

„Tak, moja ojczyzna to Rosja, Bajkał. Urodziłam się na brzegu rzeki Angary. Angara wypływa z Bajkału. Ale ja tutaj przepracowałam, tutaj przeżyłam, ja tutaj przyjechałam, gdy byłam jeszcze młoda. Tak, że my po prostu tu zdecydowaliśmy się... Ukraina stała się naszą drugą ojczyzną” (K, 65, C) ¹⁹.

Czasem owe dwie ojczyzny przybierają postać małych, prywatnych ojczyzn:

„No, po pierwsze, urodziłem się tutaj, w Truskawcu. Ale jestem Rosjaninem. Dlaczego? Dlatego, że moja mama [...] po wojnie zostawiono ją tutaj i ona pracowała w Truskawcu [...]. I tu ja się urodziłem, ale wyrosłem, do trzech i pół roku byłem tutaj, a kiedy miałem trzy i pół roku, mama odwiozła mnie do swojej mamy, czyli do mojej babci do Rosji, to za Moskwę, [...] twerska gubernia. I tam rosłem do pierwszej klasy, do siedmiu lat, a potem od pierwszej klasy już uczyłem się tutaj, w tej samej szkole [w której później pracował jako absolwent filologii rosyjskiej], mama tutaj pracowała. I ze mną stało się tak, że bardzo silne uczucia, rozumie pan, lata wczesnego dzieciństwa spędzone tam w Rosji, i ja odbieram tę wieś, tak, lasy, te pola i rzeczkę i ten las jako ojczyste. I tutaj wszystko odbieram jako ojczyste, tak to w rzeczywistości jest. Więc każdego lata mnie strasznie ciągnie tam do ojczyzny, wcześniej jeździłem co roku, ale teraz to jest trudniejsze, bo jest drożej. A jak pobędę tam, to potem strasznie chcę w góry. Mamy tu cudowne góry [...]. Ja tu ukończyłem szkołę, technikum mechaniczne, nasze drohobyckie, odsłużyłem w armii dwa lata [we Lwowie], wróciłem do pracy” [M, 64, D].

Mieszana, ukraińsko-rosyjska rodzina jednej z moich młodszych rozmówczyń miała w 1991 roku wcale nie hipotetyczną możliwość wyboru:

„[...] urodziłam się tutaj, ale w pierwszej klasie wyjechaliśmy z rodzicami [...] do Magadanu i tam mieszkaliśmy osiem lat. Wróciłam w ósmej klasie [...]. Tak, przeprowadziliśmy się tutaj w dziewięćdziesiątym pierwszym roku, już z Magadanu przyjechaliśmy, kiedy już rozpadł się... No, prawie akurat w ten dzień i rozpadł się Związek Radziecki, kiedy mieliśmy wracać do Magadanu, ale rodzice już bali się wracać, bo to było oczywiste, że dla ludzi w tamtym czasie rozpad takiego państwa to po prostu coś niewyobrażalnego i oni po prostu bali się tam wracać, tym bardziej z dziećmi [...] i już zostaliśmy tutaj. [...] Przyjechaliśmy z Rosji, [...] rozmawialiśmy wszyscy w języku rosyjskim, ale powiem w ten sposób: uważaliśmy, że przyjechaliśmy do ojczyzny [w oryg. *na rodzinu*]. Odczuliśmy taki bardzo... emocjonalnie, nie... nas nie zaakceptowano” (K, 38, D).

Ukraińska ojczyzna nie przywitała ich więc z otwartymi ramionami. Po latach, w 2011 roku, młodszy brat mojej rozmówczyni, urodzony w Magadanie, próbował wrócić tam i znaleźć pracę. Przyjęto go jako obcego, nawet nie Ukraińca, ale „banderowca”, a więc zgodnie z „obowiązującym” w ZSRR

¹⁹ Po cytatach podaję: płeć, wiek rozmówcy (niekiedy podawany w przybliżeniu), skrót nazwy miasta (Drohobycz, Czerwonograd, Borysław). Cytując dialog, własne kwestie oznaczam rozstrzełonym drukiem. Własne wtrącenia oznaczam nawiasami kwadratowymi. Rozmowy prowadzone były po ukraińsku i rosyjsku.

stereotypem zachodniej Ukrainy, zaktualizowanym wówczas wydarzeniami we Lwowie, gdzie nacjonalistyczna partia Swoboda zakłócała obchody Dnia Zwycięstwa, co nie umknęło uwadze rosyjskich mediów.

Nie dla każdego niepodległa Ukraina stała się ojczyzną. Rosyjskojęzyczny Ukraińiec wciąż rezerwuje to pojęcie dla swej prawdziwej ojczyzny, której — jak sam gorzko podkreśla — już nie ma:

„Ojczyzna dla mnie to Związek Radziecki. [...] Ukraina nie stała się moją ojczyzną, to jest obce. [...] Ja o nią nie walczyłem, ja o niej nie marzyłem, ja nie siedziałem w więzieniu dla niego, tego terminu [Ukraina]. Ja go nie przewidywałem i nie myślałem, że to się kiedyś stanie. Nie wiedziałem, że kiedyś Związek Radziecki się rozwali i dlatego to wszystko nie jest mi bliskie. A tam... tam to była moja młodość, ja byłem... ja jechałem na tylnym siedzeniu w autobusie i już piętnaście minut przed początkiem pracy już myślałem o pracy...” (M, 57, D).

Rozmówca nie neguje, że inni marzyli o Ukrainie i — w gloryfikowanym przezeń ZSRR — cierpieli za to. On po prostu nie podpisuje się pod ich dawnymi marzeniami i późniejszymi osiągnięciami. Takie podejście rozumie także młodsza rosyjskojęzyczna rozmówczyni, pochodząca z mieszanej rodziny, która — jak sama przyznaje — dojrzała w trakcie studiów do określenia się w kategoriach ukraińskiej tożsamości narodowej. Choć sama Rosję traktuje „raczej jako sąsiednie państwo” (K, 38, D), a nie część większej całości, to rozumie, że starsze pokolenie (z którym ma wiele kontaktu nie tylko w rodzinie, ale i w drohobyckiej organizacji) może mieć zupełnie inne spojrzenie:

„No, jeśli oni są w starszym wieku, to oni odbierają [...] [ZSRR], oczywiście, jako swoje państwo. Po pierwsze, oni się tam urodzili... to było jedno państwo, to już osobna kwestia, to oni urodzili się w tym państwie, powiedzmy w ten sposób, i całe życie przeżyli, i wszystko otrzymali od tego państwa, tak więc myślę, że oni traktują je bardziej jako swoje państwo niż Ukrainę, możliwe, nie wiem” (K, 38, D).

Jeszcze inna narracja skupia jak w soczewce najistotniejsze dla moich rozmówców kwestie, zauważyć bowiem należy, iż centralną wartością rdzenną (Smolicz 1999) dla wszystkich rosyjskojęzycznych pozostaje język:

„No, a rzecz w tym, że ja tak czy owak kultywuję tradycje swojej rodziny. W takim wymiarze dla mnie moja ojczyzna, to moja rodzina. No i... tak, jeśli w domu moja rodzina rozmawiała po rosyjsku, ja też rozmawiałam po rosyjsku w domu i z koleżankami. Na ulicy, by nie zaognić sytuacji — wie pan, ludzie są różni: są mądrzy, są i nie bardzo, a są i całkiem nienormalni, aby nie zaognić, rozmawiało się w języku ukraińskim bez problemów. Rozumie pan, ja się tak nie zastanawiam się nad tym. Ja uważam siebie za obywatelkę Ukrainy, ja jestem Ukrainką” (K, 50, D).

Język zatem, za pośrednictwem rodziny, staje się synonimem ojczyzny i podstawową wartością, poprzez którą następuje transmisja własnej tożsamości,

współistniejącej jednak harmonijnie, nie tylko u tej rozmówczyni, z tożsamością ukraińską, niesprowadzalną jedynie do tożsamości obywatelskiej²⁰. Takie ujęcie nasuwa skojarzenia z romantyczną ojczyzną jako „językiem i mową” Juliusza Słowackiego, a więc daje się zastosować wszędzie tam, gdzie ojczyzna nie ma szans zaistnieć jako fizyczna, terytorialna realność, gdzie schować ją trzeba przed wszechobecnymi, złowrogimi zewnętrznymi siłami. Występujące na zachodniej Ukrainie ograniczenia w zakresie nauki i stosowania języka rosyjskiego są najsilniej odczuwalną dla moich rozmówców formą przemocy symbolicznej ze strony ukraińskiej większości, w narracjach dominują nad zmianami nazw ulic i burzeniem pomników, także przecież bolesnymi i uważanymi za niesprawiedliwe.

Zarówno w Czerwonogradzie, jak i w Borysławiu nie ma dziś możliwości nauki języka rosyjskiego w szkole, jedynie w Drohobyczu funkcjonuje „czwarta szkoła”²¹. Drohobyccy Rosjanie i rosyjskojęzyczni traktują szkołę jako lokalne centrum rosyjskości (całkowicie dystansujące Obszczynę). Moi rozmówcy średniego i młodszego pokolenia, w większości będący jej absolwentami, nie zawsze wiedzą, że nadal funkcjonują tam klasy z rosyjskim językiem nauczania, mówią więc o braku wyboru i „skazaniu” na ukraińskojęzyczną oświatę. Fenomen szkoły jako centrum rosyjskości polega na tym, że wiedzą o niej wszyscy i nie jest tu istotne, co konkretnie wiedzą. Mogą nie mieć orientacji co do współczesnego jej funkcjonowania, mogą — nie będąc członkami Obszczyzny — nie uczestniczyć w organizowanych tam uroczystościach, mogą wreszcie nie posyłać tam swoich dzieci — mimo to pozostaje ona dla nich symbolicznie ważnym miejscem.

Do drażnienia samej kwestii pojmowania ojczyzny skłoniły mnie strofy wiersza czerwonogradzkiego rosyjskiego poety, Tichona Kalinina, umieszczone na legitymacjach członkowskich Rosyjskiej Obszczyzny:

My wietwi rossijskoj bieriozy
 Skłoniliś w czużoj palisad
 Lisz tolko o rodzinie griozy
 Seriożkami s wietok wisiat
 My zdies za Rossiju w otwietie
 W puczynie nachłynuwszych dniej
 Pust' rodina pomnit:
 My wiety
 Jejo wiekowiecznych korniej²².

²⁰ O tożsamości obywatelskiej i — zwłaszcza — obywatelstwie jako tożsamości zob. Raciborski 2011.

²¹ Szkoła nr 4 przy ul. Stryjskiej, niegdyś „rosyjska” (właściwie: z rosyjskim językiem nauczania) dziś także — jako jedyna w mieście — prowadząca klasy z rosyjskim językiem nauczania, które nie są jednak uruchamiane co roku.

²² Tłumaczenie filologiczne: My — gałęzie rosyjskiej brzozy / Pochyliłiśmy się nad cudzym ogrodem [nad cudzą ziemią] / I tylko o ojczyźnie marzenia / Jak klejnoty zwisają z gałązek / Za

Odczytanie znaczeń, które kryją się za frazą *czużoj palisad*, uznałem za kluczowe dla zrozumienia, czym dla moich rozmówców jest Ukraina (a także Rosja). Okazało się, że z dzisiejszych prób interpretacji przez nich słów wiersza wyczytać można i dynamikę ich własnego samopoczucia na Ukrainie, i oczekiwania wobec niej jako kraju, który stał się, przynajmniej częściowo, ojczyzną.

Rosyjski i ukraiński ogród dzieli granica: „chcąc nie chcąc, znaleźliśmy się jakby za granicą” (M, 77, C). *Czużoj* to w słownikowym tłumaczeniu „cudzy” lub „obcy”, w tym kontekście — dla moich rozmówców — zdecydowanie „cudzy”, gdyż nie o strategię wzmacniania granic swojskości–obcości tu chodzi.

„Chce pan wiedzieć [co oznacza] *czużoj palisad*? O co chodzi? Wie pan, chcę panu powiedzieć, że ten wiersz i ogólnie ta pieśń powstawały w trudnym czasie [...] kiedy tutaj odnoszono się bardzo źle do rosyjskojęzycznych ludzi i Rosjan. I tutaj wybrzmiała, oczywiście, ta sytuacja, no nie wiem, czy powinniśmy [dziś] zmieniać te słowa? Nie, ja myślę, niech będą! Jako obraz tego czasu, a słyszał pan? Tam są jeszcze jedno słowa: *my zdies za Rossiju w otwietie*, czyli kiedy było jakieś napięcie między Ukrainą i Rosją, nam zawsze przychodziło tutaj stawać w obronie i mówić, że... Nie mówiliśmy o tym, że Rosja zawsze ma rację, nie, my mówiliśmy o tym, że... Ukrainie wszystko trudno przychodzi. Ukraina musi i to, i to zrobić, ale i Rosji trzeba w taki a taki sposób ustąpić. My broniliśmy pozycji nie Rosji jako państwa, a po prostu broniliśmy własnej pozycji, jako obywateli tego państwa [Ukrainy]. Nie zawsze się udawało, nie zawsze prawidłowo, nie zawsze nas rozumiano. Może nie chciano, może po prostu inne odczucia my wywołujemy tutaj... No, jakoś to minęło...” (K, 56, C).

Częściowe przynajmniej potwierdzenie tych słów znalazłem w Drohobyczu, gdzie członkowie Rosyjskiej Obszczyzny skłonni są konfliktowe sytuacje między Rosją a Ukrainą rozstrzygać na korzyść tej pierwszej, co wyjaśniano mi, udowadniając rosyjską cierpliwość względem ukraińskich prób spekulowania rosyjskim gazem. W tej narracji tylko wyrozumiałość Moskwy sprawia, że ukraińskie społeczeństwo, w tym jego integralna część: Rosjanie i rosyjskojęzyczni, nie cierpi jeszcze bardziej za sprawą swej kryminalnej, skorumpowanej władzy. „Odpowiedzialność za Rosję” wydaje się jednak przede wszystkim poczuciem misji wobec rosyjskiej kultury, głównie języka, i pamięci, przede wszystkim o wojnie i wspólnych, ale jednak pod przeważnie rosyjskim przewodem zdobytych, osiągnięciach czasów radzieckich, odrzucanej przez ukraiński nacjonalizm.

Czużoj palisad to Ukraina jako osobne państwo?

„No nie. Nie jako *czużoj*, nazwać to *czużoj* absolutnie nie można. To nasza, ale nie swoja, nie rosyjska [prawdopodobnie — ziemia]. Za granicą Rosji znaleźliśmy się. W *czużoj palisad*

A więc Ukraina jest *czużo*?

Nie.

Więc jak to rozumieć?

Jestem nie w domu, a w gościach, u sąsiada. W takim sensie.

[...]

Czy możliwe, by Rosjanie traktowali Ukrainę jako swój dom? Rosjanie, którzy mieszkają na Ukrainie, powinni traktować Ukrainę jako swój dom. Dlatego, że innego domu nie ma. My mamy hymn Rosyjskiej Obszczyzny Czerwonogrodu [...] [zatytułowany] «Moskali» (M, 77, C).

Rozmówca tłumaczył mi, że hymn ten niesie, podobne jak wiersz, przesłanie:

Czyi my teper i jakoji rodyny?
Nas dowhi szliahy po switach rozwiely
My tut narodyłyś, pomrem na Wkrajini
Chocz nas nazywajut: „otoż Moskali”.

Moskwa, jak teper, nam newistka czy swacha?
Tam sestry, braty... Jich zabuty bojuś!
Naszczadky Askolda, Syny Monomacha
I matir jedyna w nas — Kyjiwska Ruś

Nas hrijut wohni i tepło twoich wikon,
I kraszcoji w switi nemaje zemli!
Tak bud, Ukrajino, nam Neńkoju do wiku —
Tebe my kochajem — bo my ż moskali!²³

Na kserokopii, którą dostałem od członków Obszczyzny widać, że na oryginalnym wydruku ktoś — uznając to za ważne — w słowie *neńko* (matko) poprawił małą literę na wielką. Tekst jest tu ukraiński, a więc można z przekonaniem i wzruszeniem mówić o miłości do Ukrainy właśnie po ukraińsku, choć czasem, w ramach batalii językowej, używa się argumentu, że językiem wyrażenia patriotycznych uczuć może być tylko język ojczysty: *Ja lubliu swoju stranu! No nie mogu jej skazat' ob etom na rodnom jazykie [...]*²⁴. Wspólnota, która nie pozwala mówić o obcości, wywodzona jest z „kolebki trzech bratnich narodów”²⁵, ale i deklaracja odmienności jest tu wyraźna: mamy z Ukrainą wspólną matkę, a to znaczy, że Ukrainą jako taką jednak nie jesteśmy²⁶. Kochamy z kolei nie

²³ Tłumaczenie filologiczne: Czyi teraz jesteśmy i z której rodziny? / Nas dalekie drogi po światach rozwiely / Tu się urodziliśmy, umrzemy na Ukrainie / Choć nas nazywają — „oto Moskale” // Moskwa dla nas teraz — bratowa czy swatka / Tam siostry, bracia, zapomnieć ich się boję! / Potomkowie Askolda, synowie Monomacha / a matka nasza jedna — Kijowska Ruś // nas grzeje ogień i ciepło twoich okien / I piękniejszej nie ma na świecie ziemi / Więc bądź, Ukraino, nam Matką na wieki / My ciebie kochamy — bośmy *Moskali!*. Nie znam autorstwa hymnu.

²⁴ „Kocham swój kraj, ale nie mogę powiedzieć mu o tym w ojczystym języku” — to fragment wierszowanego przekazu na plakacie Komunistycznej Partii Ukrainy, który otrzymałem od moich rozmówców w Czerwonogrodzie.

²⁵ O znaczeniu tej figury w państwowej i cerkiewnej polityce zagranicznej Rosji zob. np. Włodkowska 2007, s. 162–163; Wawrzonek 2011.

²⁶ Pozwoliłem tu sobie na zabieg, który Ossowski nazywa metonimią: utożsamienie narodu z ojczyzną.

po mimo tego, ale właśnie dla tego, że jesteśmy Moskalam — nie jesteśmy nam, Ukraino, obca, i my również nie jesteśmy obcy dla ciebie.

*

Propozycje Ossowskiego i Brubakera służą do opisu różnych rzeczywistości społecznych, traktowane jednak komplementarnie, otwierają drogę do poszukiwania kolejnych związków i współzależności. Czy Rosjanie i rosyjskojęzyczni symbolicznie rugowani przez Hałyczan z przestrzeni kraju, który dla wielu z nich stał się ojczyzną prywatną, potrafią odnaleźć się na Ukrainie jako ojczyźnie ideologicznej? Czy podczas gdy lokują swą ojczyznę ideologiczną (drugą lub jedyną) w Rosji — a o tym świadczyłoby branie na siebie ciężaru odpowiedzialności za nią — ona sama wchodzi w rolę ich „zagranicznej ojczyzny”? Na część z tych pytań starałem się odpowiedzieć, wiele jedynie zasygnalizowałem. Z uwagi na sformułowane na wstępie zastrzeżenia sądzę, że właśnie takie pytania wciąż należy dziś stawiać.

BIBLIOGRAFIA

- Anderson Benedict, 1997, *Wspólnoty wyobrażone*, tłum. Stefan Amsterdamski, Znak, Kraków.
- Andruchowycz Jurij, 1996, *Erz-herz-perz. Eseje*, tłum. Ola Hnatiuk, Przemysław Tomanek, Tyrsa-Świat Literacki, Warszawa-Izabelin.
- Babiński Grzegorz, 1997, *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Nomos, Kraków.
- Barth Fredrik, 2004, *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych*, tłum. Małgorzata Głowacka-Grajper, w: Ewa Nowicka, Marian Kempny (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Brubaker Rogers, 1998, *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, tłum. Jan Łuczyński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Kraków.
- Demel Grzegorz, 2013, *Spoleczność rosyjskojęzyczna w obwodzie lwowskim*, „Krakowskie Pismo Kresowe”, nr 5, s. 125–149.
- Demel Grzegorz, 2014, „Rosjanie i rosyjskojęzyczni w obwodzie lwowskim. Antropologiczna analiza dyskursu o polityce etnicznej i dyskursów mniejszości o wartościach etnicznych i obywatelskich”, niepublikowana rozprawa doktorska przygotowana pod kierunkiem prof. dr. hab. Grzegorza Babińskiego, Wydział Historyczny UJ, Kraków.
- Dziuba Iwan, 2010, *Prokyski „szczy” wid Tabacznika. Hałyczanofobia — otrujne wirstia ukrajinfobiji*, Koło, Drohobycz.
- Hrycak Jarosław, 2009, *Requiem dla Lwowa. Jak nas widzą, jak nas piszą*, tłum. Katarzyna Kotyńska w: Jarosław Hrycak, *Nowa Ukraina. Nowe interpretacje*, Kolegium Europy Wschodniej im. Jana Nowaka-Jeziorańskiego, Wrocław.
- Hrycak Jarosław, 2011, *Strasti za nacjonalizmom. Stara istorija na nowyj ład. Eseji*, Krytyka, Kyjiw.
- Kołodij Antonina, *Nacjonalnyj wymir suspilnoho buttia*, Astrolabia, Lwiw.
- Kuzio Taras, 2005, *Western Multicultural Theory and Practice and its Applicability to the Post-Soviet States*, „Journal of Contemporary European Studies”, t. 13, nr 2, s. 221–237.
- Laitin David D., 1998, *Identity in Formation: The Russian-Speaking Populations in the Near Abroad*, Ithaca.

- Ladykowski Paweł, 2011, *Gra w karty. „Karta narodowa” jako stawka w państwowej polityce narodowościowej*, w: Wojciech Dohnal, Aleksander Posern-Zieliński (red.), *Antropologia i polityka. Szkice z badań nad kulturowymi wymiarami władzy*, Komitet Nauk Etnologicznych PAN, Warszawa.
- Łozynski Roman, 2005, *Etniczny skład naselennia Lwowa (u kontekście suspilnoho rozwytku Hałyczyny)*, Lwowskij nacjonalnyj uniwersytet im. Iwana Franka, Lwów 2005.
- Nadskakuła Olga, 2013, *Kategorie „swój” i „obcy” w rosyjskim myśleniu politycznym*, Księgarnia Akademicka, Kraków.
- Nijakowski Lech M., 2006, *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Scholar, Warszawa.
- Ossowski Stanisław, 1967, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, w: Stanisław Ossowski, *Z zagadnień psychologii społecznej*, PWN, Warszawa.
- Prochaśko Jurko, 2005, *Kakania czy Cekania (czyli misja Galicji)*, tłum. Katarzyna Kotyńska, w: Ola Hnatiuk (red.), *Sny o Europie*, Nemrod, Kraków.
- Raciborski Jacek, 2011, *Obywatelstwo w perspektywie socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Riabczuk Mykoła, 2002, *Od Małorosji do Ukrainy*, tłum. Katarzyna Kotyńska, Ola Hnatiuk, Universitas, Kraków.
- Riabczuk Mykoła, 2004, *Dwie Ukrainy*, tłum. zbiorowe, Kolegium Europy Wschodniej, Wrocław.
- Riabczuk Mykoła, 2005, *Na wschód od ogrodu Metternicha*, tłum. Ola Hnatiuk, w: Ola Hnatiuk (red.), *Sny o Europie*, Nemrod, Kraków.
- Rykiel Zbigniew, 2010, *Tożsamość terytorialna jako uczestnictwo w kulturze*, w: Zbigniew Rykiel (red.), *Tożsamość terytorialna w różnych skalach przestrzennych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów.
- Smolicz Jerzy J., 1999, *Wartości rdzenne a tożsamość kulturowa*, tłum. Leszek Korporowicz, w: Jerzy J. Smolicz, *Współkultury Australii*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Studenna-Skrucka Marta, 2014, *Ukraiński Donbas. Oblicza tożsamości regionalnej*, Wydawnictwo Nauka i Innowacje, Poznań.
- Szczepański Marek S., 1999, *Tożsamość regionalna — w kręgu pojęć podstawowych i metodologii badań*, w: Andrzej Matczak (red.), *Badania nad tożsamością regionalną. Stan i potrzeby. Materiały z konferencji naukowej, Łódź 2 czerwca 1998 roku*, Krajowy Ośrodek Dokumentacji Regionalnych Towarzystw Kultury w Ciechanowie, Łódź–Ciechanów.
- Szporluk Roman, 2000, *Russia, Ukraine and the Breakup of the Soviet Union*, Hoover Institution–Stanford University Press, Stanford.
- Tabacznik Dmytro, 2009, *Mir biez Ukrainy*, Folio, Charkow.
- Tiszkow Walerij, 2013, *Rossijskij narod: istorija i smysl nacionalnogo samosoznania*, Nauka, Moskwa.
- Wawrzonek Michał, 2011, *Koncepcja „ruskiego miru” i jej recepcja na współczesnej Ukrainie*, w: Mieczysław Smoleń, Michał Lubina (red.), *Rozpad ZSRR i jego konsekwencje dla Europy i świata*, cz. 2: *Wspólnota Niepodległych Państw*, Księgarnia Akademicka, Kraków.
- Wilson Andrew, 2002, *Ukraińcy*, tłum. Marek Urbański, Fakty–Bertelsmann Media, Warszawa.
- Włodkowska Agata, 2006, *Polityka Federacji Rosyjskiej na obszarze WNP*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Włodkowska Agata, 2007, *Polityka Federacji Rosyjskiej wobec Ukrainy*, w: Józef Buczyński, Henryk Binkowski (red.), *Polska i Ukraina w kształtowaniu bezpieczeństwa europejskiego*, Wydawnictwo MON, Przemysł.
- Wojakowski Dariusz, 1999, *Charakter pogranicza polsko-ukraińskiego — analiza socjologiczna*, w: Marian Malikowski, Dariusz Wojakowski (red.), *Między Polską a Ukrainą. Pogranicze — mniejszości — współpraca regionalna*, Wydawnictwo Mana, Rzeszów 1999.
- Wylegała Anna, 2007, *Territorialism in a Variety of Ways: Identity Choices among Young Russian-speaking Inhabitants of Lviv*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa”, z. 31, s. 345–354.

WHERE ARE THE HOMELANDS OF WESTERN UKRAINIAN RUSSIANS?

Summary

This article contains an analysis of the identity of Russians and Russian-speaking persons living in the Lviv oblast in Ukraine, on the basis of interviews collected by the author in the years 2011–2012. The article combines anthropological, sociological, and politological perspectives, and examines the following questions: Is Eastern Galicia, after the fall of the USSR, treated by the interviewees as a ‘private homeland’, or is it entirely foreign to them culturally (as being a post-Habsburg, ‘western’ area)? Did Ukraine become their ‘ideological homeland’ or does only Russia appear in that role? Did Russia, after 1991, become a ‘foreign homeland’ and did they themselves enter into the role typical of a national minority, experiencing discrimination in the ‘nationally oriented state’ of Ukraine? The author does not give unequivocal answers to these questions, but he nevertheless provides convincing data to confirm the failure of independent Ukraine’s integration policy toward its Russian and Russian-speaking citizens. In his opinion, it failed at the national level and especially in Eastern Galicia, whose symbolic sphere has been dominated by the ideology of Ukrainian ethnic-cultural nationalism.

Key words/słowa kluczowe

Russophones in Ukraine / rosyjskojęzyczni na Ukrainie; private homeland / ojczyzna prywatna; ideological homeland / ojczyzna ideologiczna; nation-oriented state / narodowo zorientowane państwo; Ukrainian ethnic and cultural nationalism / ukraiński nacjonalizm etniczno-kulturowy