

EUGENIUSZ KŁOSEK

Katedra Etnologii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław

GÓRALE DWÓCH NARODÓW? O WARUNKACH I KONSEKWENCJACH POLSKO-SŁOWACKIEGO ROZBRATU WE WSIACH BUKOWINY RUMUŃSKIEJ

Żyjąca obecnie w rozproszeniu, w Rumunii, Polsce, Słowacji i Czechach, społeczność potomków górali czadeckich stanowi szczególny przypadek z punktu widzenia relacji polsko-słowackich. Dzieje tej niewielkiej grupy odzwierciedlają zawilości stosunków etnicznych środkowej Europy w procesie kształtowania się nowoczesnych społeczeństw narodowych. Jak się okazało, przede wszystkim podczas wydarzeń politycznych połowy XX w., górale ci „przesunęli” polsko-słowackie pogranicze około 800 km. na wschód, z okolic Czadcy na Bukowinę.

Wsie będące przedmiotem artykułu położone są w południowej części Bukowiny, w górskim masywie Obcina Mare. Trzy osady: Pojana Mikuli, Nowy Sołonec i Plesza założone zostały „na surowym korzeniu” na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych XIX w. przez górali, którzy opuściwszy pod koniec XVIII i na początku XIX w. okręg czadecki¹ przywędrowali na austriacką Bukowinę „za chlebem”. Każda z nich charakteryzuje się inną konfiguracją etniczną². W Pojanie Mikuli (rum. Poiana Micului) do 1940 r. górną część wsi zamieszkiwali Niemcy wywodzący się z Lasu Czeskiego, a następnie Rumuni, zwani w okolicy *Refuziate* (z rum. wygnańcy), pochodzący prawdopodobnie z Banatu, którzy po spaleniu wsi w 1944 r. nigdy już do niej nie powrócili. Na zgłiszczach niemieckich i polskich domów

¹ Chodzi tutaj o obszar inaczej zwany w polskiej tradycji Ziemią Czadecką, od znajdującego się obecnie w granicach Słowacji miasta Czadcy, przez Słowaków określany mianem Horných Kysúc, który położony jest w górnym dorzeczu rzeki Kisucy. W przeszłości kraina ta stanowiła środowisko, do którego zbiegali chłopci pańszczyźniani ze śląskiej (austriackiej) i polskiej strony Beskidów, spotykając się z osadnikami słowackimi z południa. Do połowy XVIII w. ukształtowała się tam przejściowa, pograniczna strefa etniczna i kulturowa, dla której właściwe były liczne elementy śląskie i małopolskie (żywieckie).

² Zaprezentowane w tekście informacje są między innymi plonem badań terenowych autora przeprowadzonych w latach 1995–2000 na Bukowinie rumuńskiej, finansowanych między innymi przez Komitet Badań Naukowych w ramach projektu badawczego nr 1 HO2E 024 14, których wyniki częściowo opublikowano. Listę tych publikacji znaleźć można w innych opracowaniach (np. Kłosek 2000), a także zamieszczona zostanie w przygotowywanej książce autora o świadomości etnicznej i kulturze społeczności polskiej we wsiach Bukowiny rumuńskiej.

wraz z powracającymi naszymi góralami zagospodarowali się inni Rumuni, pochodzący z okolicznych osad. Dzieje tej wsi należały do najbardziej burzliwych na Bukowinie. Dzisiaj mieszka w niej 110 rodzin góralskich (około 450 osób), tyle samo Rumunów oraz kilka skoligaconych z Polakami i Rumunami rodzin ukraińskich i niemieckich. Plesza (rum. Pleșa) od założenia do dzisiaj zamieszkała jest przez samych Polaków. Żyje tutaj 65 rodzin (około 220 osób). W Nowym Sołońcu (rum. Solonețu Nou), gdzie mieszka 220 polskich rodzin (około 720 osób), Polacy sąsiadują z Ukraińcami obrządku grekokatolickiego (53 rodziny – około 200 osób) w przysiółku Majdan³.

Obserwowany tu polsko-słowacki podział omawianej społeczności przebiega w dwu podstawowych płaszczyznach. Jedną z nich jest praktyka społeczna, przybierająca w przeszłości również formę konfliktu opartego na tożsamościowych dyferencjacjach. Druga odnosi się do porządku opisu tych zjawisk, a więc rozmaitych prób interpretacji narodowości górali, dokonywanych z różnych pozycji ideologicznych. Interesujących wiadomości dostarczają również różne dokumenty z przeszłości, których ton i zabarwienie oddać może notatka z listu księdza Henryka Wochowskiego, opisująca działalność rumuńskiego księdza Eugeniu Breabănu, proboszcza w Pojanie Mikuli w latach 1930–1936: „Ponieważ parafian księdza Breabănu «Słowakami» przezywają, bo oryginalną polszczyzną mówią, postanowił ich do Słowacji nakłonić, przedstawivszy prawdopodobnie stan ich jako przez nas Polaków gnębiony” (Gotkiewicz 1970, s. 109). Ten sam ksiądz Breabănu został scharakteryzowany przez Jozefa Jurášeka (1997, s. 19) w broszurze o powrocie Słowaków z Pojany Mikuli do ojczyzny, jako „...Prvý, kto upozoruil, že v Bukovine žijú Slovaci. [...] Breabănu sa najviac zaslúžil, že sme neostali napospas odnáródnenu”. Z odwrotnej perspektywy komentował rolę tego samego księdza kronikarz z Nowego Sołońca (Kronika 1940, s. 10): „Cała ta niezdrowa agitacja nie wyszła z narodu pokrzywdzonego lub dla polskości podbitego ani nawet od księdza słowackiego, ale od księdza Rumuna – Brabana, który jako swego pokroju idealista, zapalił się myślą odnalezienia nowego ludu zapomnianego choć nie pokrzywdzonego, bo by się sam upomniał i krzywdy swej dochodził, a tu dopiero trzeba było go budzić i przekonania mu obce wpajać, a co za tym idzie, z drugimi go poróżnić, jak to w 1938 r. w Pojanie Mikuli się stało”.

³ Pod koniec XIX w. wielu górali z Nowego Sołońca, Pleszy i Pojany Mikuli przeniosło się do pobliskiej Paltynosy (rum. Păltinoasa). Ta zamieszkała przed II wojną światową głównie przez Niemców wieś, jest dziś dużą osadą rumuńską, posiadającą dogodne warunki komunikacyjne. Żyje w niej około 30 polskich rodzin i drugie tyle mieszanych z Rumunami i Niemcami, cztery rodziny niemieckie i około 3 tys. Rumunów. Współczesne rodziny polskie w tej wsi stanowią efekt skoligacenia górali z ludnością pochodzącą z Galicji, przybyłą tutaj głównie w okresie budowy linii kolejowej łączącej Suczawę i Kaczykę z miastem Gura Humorului. Świadczą o tym między innymi nazwiska i mowa jej mieszkańców. Między Nowym Sołońcem a Solką leży na wzgórzu mała wieś Rakowiec (rum. Racova), w której mieszka 12 góralskich rodzin pochodzących z Nowego Sołońca. Oprócz tego Polacy na południowej Bukowinie zamieszkują w Kaczyce (Cacica), Bulaju (Moara), Rudzie (Vicșani) i Mihovenach. Nie jest to jednak ludność góralska i omawiany tu problem jej bezpośrednio nie dotyczy.

Słowacki „wątek” pojawił się w literaturze znacznie wcześniej. Na początku XX w. Raimund Friedrich Kaindl (1902), profesor Uniwersytetu w Czerniowcach, wystąpił z tezą, że górale mieszkający w trzech omawianych wsiach są właściwie Słowakami. Uzasadniał to faktem, iż pochodzą oni z okolic Czadcy, z komitetu trenczyńskiego, które to ziemie położone są na Słowacji. Dlatego też do roku 1880 włącznie byli we wszystkich statystykach zapisywani jako Słowacy, a ich mowa, jego zdaniem, stała się polską dopiero na Bukowinie pod wpływem szkoły i kościoła. W innej pracy ten sam autor (Kaindl 1908) urzędowy zwyczaj pisania nazw miejscowości bukowińskich pisownią polską określał mianem nadużycia. On sam jednak i inni Niemcy stale dopuszczali się tego „nadużycia”, jak to zinterpretował Emil Biedrzycki (1973, s. 10), zdając sobie widocznie sprawę, że jest to najodpowiedniejsza pisownia dla nazw pochodzenia słowiańskiego i rumuńskiego. Podobnie jak Kaindl, rolę, pozycję i wpływ polskiej szkoły na Bukowinie, tym razem względem żywiołu niemieckiego, zaakcentował E. Prokopowitsch, dochodząc do wniosku, że wysoka pozycja języka polskiego była tu nieuzasadniona, choć w języku tamtejszych Niemców zachowało się wiele śladów polskich⁴. Również w późniejszych opracowaniach autorów czeskich i słowackich, niemieckich i rumuńskich wykazywano, iż wsie te zasiedlone zostały przez ludność słowacką a nie polską⁵. Wszyscy oni powtarzali wersję o wynarodowieniu słowackich górali pod wpływem polskich nauczycieli i księży. Przykładowo Stanislav Klima (1925, s. 130) pisał, że „svoho času ich tam bolo do tritisic, ale vplyvom pol'skej školy a kostela sa popoul'stili”, a rumuński badacz Ion Nistor (1930, s. 37) stwierdzał: „Daleko od swojego kraju, Słowacji, i bez żadnych z nim kontaktów słowaccy koloniści z Nowego Sołonica, Pleszy i Pojany Mikuli ulegli wynarodowieniu na rzecz Polaków za pośrednictwem szkoły i kościoła”. W sprawie potrzeby zakładania szkół słowackich, która wynikała z wynarodowienia bukowińskich Słowaków pod wpływem polskich szkół i kościoła, Rudolf Urban (1930, s. 154) postulował: „Vel'mi potřebné, aby tito krajanja mali svoje vlastné školy, v ktorých by sa mohli účinnejšie kultúrne vzdelávat”. Z kolei niemiecki badacz Norbert Zimmer (1930, s. 37) opisując przybycie na Bukowinę i życie niemieckich kolonistów, stwierdzał, że polscy księża uważali każdy katolicki kościół na Bukowinie za polski, a sam katolicyzm za polską wiarę: „So konnte es geschehen, das vielfach katolisch gleich polnisch gezeit wurde, und man die katholische Kirchen im Lande als polnische Kirchen bezeichnete”. Ten sam autor pisząc o początkach Pojany Mikuli podawał, że została ona założona jako osada niemiecko-słowacka.

Rozpowszechniona w niemieckiej nauce teza o słowackiej narodowości górali bukowińskich została również przejęta przez administrację austriacką

⁴ Autor ten pisał między innymi: „Był to ów prawnie nieuzasadniony wpływ polski na bukowińskie szkolnictwo, wszak udział polski w ogólnej liczbie mieszkańców kraju był znikomym... Ten wpływ trwał kilkadziesiąt lat i przyniósł ludności, przede wszystkim młodzieży szkolnej, najcięższe szkody [...]” (Prokopowitsch 1929, s. 287).

⁵ Między innymi: Klima 1925; Medvecký 1920; Nistor 1930; Svetoň 1943; Urban 1930; Zimmer 1930; Úradník 1993.

w Bośni. Jak podaje Dušan Drljača (1992, s. 40), w aktach korespondencji administracji sarajewskiej do władz w Czerniowcach jest również mowa o osiedleniu się w Bośni stu rodzin „słowackich” z Bukowiny oraz dwudziestu przepędzonych z Pojany Mikuli i Glitu, wśród których było 13 rodzin niemieckich, 6 słowackich i jedna polska (por. Maciejewska 1995, s. 139–151). Wypowiedź najstarszego z potomków emigrantów z Bukowiny we wsi Celinowacz w Bośni, udzielona pod koniec lat siedemdziesiątych Drljačy, wskazuje na jego zdecydowanie słowackie przekonania, a zarazem na ich odległe tradycje w rodzinie: „Jeden Słowak z Trenciny przyszedł do Gura Homory. Miał dwanaście synów i jedne dziewczynki. Dwanaście synów jak się pożeńło, to zaraz było trzydzieście chałup. Na Bukowinie się nie mówiło, gwaryło się, bo ich było mało. Doma Niemcy mówiły po niemiecku, a z naszym narodem to po słowacku. Tak! [...]. Do Bośni przyszedł od synów syny. Mój ojciec z Gura Homora. On tam był Słowak. Do Bośni przyszedł z Bukowiny i Jurasiki, Papik, Buganie. Wszyscy oni są Słowacy. My se nigdy nie stali Polakami. Zawsze są Słowaki. Wyznanie rzymskokatolickie, ale tutaj nas Bośniaki nazwały Polakami – Galicijani!” (Drljača 1992, s. 40). Odnotujmy również w tym miejscu, że na wielu mapach austriackich wieś Pojana Mikuli dzieli się na dwie części: górną – „Deutscher Teil” i dolną – „Slovakischer Teil”.

Z drugiej strony polskość zajmującego tu nas osadnictwa wykazywali przede wszystkim Emil Biedrzycki (1973) i Marian Gotkiewicz (1938a, 1938b, 1939, 1948, 1948/49, 1956, 1959, 1962, 1970). W odniesieniu do tezy Kaindla o spolszczeniu słowackich górali przez kościół i szkołę, Gotkiewicz przeciwstawił fakt długotrwałego braku w tych wsiach polskich nauczycieli i polskiego duchowieństwa oraz zachowania przez nich polskiej, czadeckiej gwary, co między innymi stwierdzał w 1893 r. ks. Puchała i zniemczały ks. Klemens Swoboda w parafialnej kronice z Gura Humorului (za: Gotkiewicz 1970, s. 105).

„Dyskusja” ta charakteryzowała się często swoistą przewrotnością. Przykładowo w stosunkowo niedawno opublikowanej książce Vendelina Ūradnika wszystkie fakty i konteksty etniczne podawane jednoznacznie przez Gotkiewicza i Biedrzyckiego jako polskie, interpretowane są jako niewątpliwie słowackie. Słabiej zorientowany w omawianej problematyce czytelnik mógłby czuć się nawet zbułwersowany... Po lekturze większości, zarówno polskich jak i słowackich prac, odnosi się wrażenie, że obydwie strony udowodnić pragną za wszelką cenę swój własny charakter etniczny bukowińskich górali. Odwołują się przy tym jakby do mitu ich genetycznej polskości bądź słowackości. Stan taki nie sprzyja potrzebnej tutaj obiektywizacji.

Polsko-słowacki „dialog” często nawiązywał do etnicznego oblicza Czadeckiego, które – jak już sygnalizowaliśmy wyżej – wykazywało wiele cech właściwych dla etnicznego pogranicza, dając schronienie dla przybywającej tu ludności z północy i południa. Porównując „racje” dwóch stron nie trudno zauważyć, że słowackie sprowadzają się głównie do ogólnych stwierdzeń o etnicznym charakterze bukowińskich górali, powielających tezę Kaindla, podczas gdy polskie, obok jakościowo podobnych, odwołują się do języka

i folkloru. Przykładowo, z analiz Gotkiewicza wynikało, że pieśni, jakie notowano w Pojanie Mikuli, Nowym Sołońcu i Pleszy odpowiadały pieśniom czadeckim, cieszyńskim i tym ze Śląska Opolskiego. Według tego badacza, ich język, czyli czadecka gwara, dowodzić by mógł, że owo „spolszczenie” dokonało się jeszcze nad Kisucą (por. Gotkiewicz 1948/49, *passim*).

Kwestia etnicznego charakteru górali stała się również przedmiotem komentarza dziejopisa z Nowego Sołonica, który argumentował odwołując się także do języka:

[...] Ludzie przychodzili i odchodzili. Nawet w metrykach jest tylko przypisek – „colonista” – więcej nic. Ludzie ci przybyli bez dokumentów a przynajmniej słowackich. W żadnej z ksiąg najmniejszej notatki aby Słowakami byli. Dla odróżnienia ich od Polaków przecież by się słowa tego używało. Ksiądz Mazanek, od 1843 r. proboszcz ich, Czech z rodu, nigdzie ani jednym słowem ich Słowakami nie nazywa. [...] Nawet prawdziwy Słowak, ksiądz Zoles w bliskiej Pojanie Mikuli po polsku a nie po słowacku do nich mówił. Mówią dialektem, a tego się tu nie nauczyli. Ten przynieśli ze sobą, tak jak Niemcy z Czeskiego Lasu swój deutschböhmisch. Szkoła i księża ich nie spolszczyli, bo szkoły były początkowo niemieckie. [...] Choćby i dziesięć szkół było, naród między sobą i w domu mówi gwarą. Do Pana Boga zaś w modlitwach używa mowy poprawnej, książkowej. W takiej też słyszy ewangelię i kazania niedzielne, ale te szkołę nie są, języka nie uczą. Owszem, znajomość języka subponują, inaczej byłyby bez korzyści. Gdyby byli prawdziwymi Słowakami i gwara ich słowacka, nie potrzeba by ich dopiero uczyć [...]. Każdy naród odcięty od macierzy podlega wpływom otoczenia. Gwara naszych Górali przyniosła ze sobą mały procent słowackiego, żyjąc zaś między Rumunami, Rusinami i Niemcami, przybrała z każdego języka po parę słów i ten galimatias właśnie nazywają mową słowacką albo nawet dialektem polsko-słowackim, skoro polskiego wyrugować się nie da. [...] Modlitwa najlepszym wskaźnikiem. „W meno otca” (w imię ojca), „plod” (owoc), „telo” (ciało), „przehana” (błogosławiona), „wezejši” (powszedni), „oroduj” (módl się) – tak się nigdy nie modlili nawet dziadkowie. Tego rodzaju słów i takiej modlitwy trzeba ich teraz dopiero uczyć. „Winnikom” zamiast winowajcą nie uczyła ani babka ani matka. Ten słowacki patriotyzm przeciw wszelkiej tradycji narzuca im się dopiero i dlatego, że nienaturalny ale sztuczny, dużej nienawiści źródłem (Kronika 1940, s. 10–11).

We współczesnych wersjach pochodzenia bukowińskich górali, kołaczących w ich zbiorowej świadomości, dostrzec można różne warstwy interpretacyjne. Najmłodsza z nich, sięgająca początków lat dziewięćdziesiątych, prezentuje fragmentaryczne informacje o czadeckiej genezie, zasłyszane głównie przy okazji wyjazdów na Festiwal „Bukowińskie Spotkania”. Starsza interpretacja ma swoje źródła w polsko-słowackich „przetargach” z końca okresu międzywojennego, czasu II wojny światowej i pierwszych lat powojennych, gdzie odcisnęła się w pamięci badanych po prostu Słowacja, czasem okolice Trenczyna, a z drugiej strony Polska. Obydwie „kolebki” są przy tym pojmowane w sposób specyficzny, mgławicowy, z mityczną nieokreślonością co do przestrzeni, czasu i proporcji. Najstarszymi autointerpretacjami genezy bukowińskich górali wydają się być relacje o wywodzeniu się spod Sobotni Góry, skąd przez „Czechosłowację i Ukrainę” mieli przybyć ich przodkowie. Do tej samej grupy zaliczyć by można również takie, które tłumaczą na przykład przyczynę ich przybycia do głuszy Obcina Mare: *Jakieś 300 lat temu przyszli. Mieszkali na Rakowcu. Babka opowiadała, tam był tracht, bo tam przyjeżdżali furami do Solki i oni mieli bardzo ładne żeny i się bali o te żeny i przyszli tu, do*

Pojany, tam gdzie się świat kończy i tu karczowali (Kobieta [dalej – K], lat 60, Tuszyn). W świadomości historycznej współczesnych górali bukowińskich nie zachowały się wiadomości co do ich pochodzenia z Czadeckiego. Przypomnijmy w tym miejscu również, że przed II wojną światową i po jej zakończeniu rozpowszechnione były w publikatorach wersje o ich pochodzeniu z Podhala, Spisza i Orawy (por. Willaume 1981, s. 72). Stosunkowo niedawno pojawiły się nowe, mityczne relacje o ich wywodzeniu się spod Ślęzy, gdzie mieli powrócić po wiekach tułaczki (por. Worcell 1972, s. 71).

Najbardziej obiektywne i efektywne zarazem w studiach etnogenetycznych analizy językoznawcze wskazują jednoznacznie na polskie pochodzenie gwary trzech góralskich wsi bukowińskich. Międzywojenne opracowania Mieczysława Małeckiego (1938) i Grigore Nandrişa (1936), jak i powojenna praca Eleny Deboveanu (1971) zwracają równocześnie uwagę na wielkie zróżnicowanie gwarowe Czadeckiego, gdzie każda praktycznie wieś mówiła inaczej. Według Małeckiego, mieszkańcy trzech omawianych wsi mówią gwara czadecką, zbliżoną najbardziej do gwary wsi Oszczadnica⁶. Czas przybycia z Żywiec-czynny w Czadeckie określił on na XVII wiek, szczególnie na jego początek. O procesie tym pisał: „Niewątpliwie [...] skrzyżowały się tu dwa prądy osadnicze: jeden śląski idący przez Przełęcz Jabłonkowską, drugi nieco słabszy, małopolski przez Przełęcz Zwardońską. Ze względu, że Czaca leżała na ważnym szlaku komunikacyjnym, należy przypuścić bardzo wczesne zaludnienie tych okolic” (Małecki 1938, s. 70).

Na podstawie analizy materiału językowego, zebranego w omawianych wsiach w latach 1963–1967, Elena Deboveanu doszła do wniosku, iż badana przez nią mowa jest gwara południowośląską z nielicznymi i nieistotnymi dla systemu śladami wpływów małopolskich. Na temat jej zróżnicowania badaczka ta pisała: „Sprawę różnic między gwara mieszkańców Pojany a ich sąsiadów z Pleszy i Sołońca można wyjaśnić tym, że część jej mieszkańców mogła pochodzić z różnych wsi czadeckich. Zresztą gwara samej Oszczadnicy jest wewnątrznie niejednolita i wykazuje rezultaty skrzyżowania całego szeregu izoglos” (Deboveanu 1971, s. 111), a w sprawie słowackich wpływów odnotowała: „Trudno dziś ustalić, w jakiej mierze polscy przybysze z północnej strony gór opanowali język słowacki, jaki był stopień ich bilingwizmu. O niewątpliwym jednak istnieniu tego zjawiska świadczą fakty językowe” (tamże, s. 112). W związku z często podkreślaną przez „stronę słowacką” rolą języka polskiego w przemianie mowy bukowińskich górali, cytowana wyżej badaczka zauważyła:

Specjalne zagadnienie stanowi kontakt z polszczyzną literacką. Można się zawahać przed określeniem jako bilingwizm stanu jednoczesnej znajomości gwary i języka literackiego. Jednak z punktu widzenia struktury języka możemy używać tego terminu w znaczeniu sprecyzowanym przez U. Weinreicha, ponieważ mieszkańcy badanych wsi, a zwłaszcza ci, którzy ukończyli polską szkołę za czasów

⁶ W czasie pobytu w tej wsi w 1998 r. zauważyłem między innymi, że jej mieszkańcy zorientowani są, iż kontaktują się z Polakiem, przechodzą na gwara, mówiąc „po oszczadnicku”. Łatwiej wówczas o lepsze zrozumienie.



Fot. E. Kłosek

Ryc. 1. Dom w Pojanie Mikuli

austriackich, mogą posługiwać się językiem ogólnopolskim lub rodzajem „interdialektu” mniej lub więcej do ogólnopolskiego zbliżonym. W świadomości mówiących istnieje bardzo silne poczucie odrębności między systemem gwarowym a ogólnopolskim. Kiedy mówią z Polakami z innych wsi (jak Kaczyka, Ruda, Bulaj), używają systemu mniej lub więcej ogólnopolskiego, czyli dokonują czynności zwanej w cybernetyce i lingwistyce strukturalnej przełączeniem kodu (tamże, s. 120).

Zatem wpływy języka ogólnopolskiego na samą gwarę były w przeszłości nikłe i trudno byłoby tu mówić o ich interferencji. Obydwa kody istniały jakby niezależnie od siebie.

Język stanowi jednak tylko jedno z obiektywnych kryteriów przynależności etnicznej. O tożsamości narodowej decyduje przede wszystkim określona świadomość. Przejawiło się to szczególnie w końcu lat międzywojennych, kiedy omawiane wsie stały się polem narodowych waśni, zwłaszcza Pojana Mikuli. Tym samym problem etniczny tej góralskiej enklawy przybrał praktyczny wymiar. Inspiracja przyszła z zewnątrz. Sprzyjała temu ogólna atmosfera polityczna drugiej połowy lat trzydziestych. Wraz z usunięciem w roku szkolnym 1935/36 języków mniejszościowych ze szkół państwowych, podpisano czechosłowacko-rumuńską umowę o szkolnictwie, która pozwalała nauczać języka czeskiego i słowackiego w szkołach, gdy znajdzie się co najmniej 30 chętnych ku temu dzieci (Nowak 2000, s. 210). Z perspektywy historycznej Krzysztof Nowak podkreślił, iż

[...] konfliktu tego nie można rozpatrywać [...] w oderwaniu od ówczesnych stosunków politycznych, od których nie udało się, niestety, uciec, nawet w dolinach i lasach Bukowiny. Okazuje się bowiem, iż [...] spór „o dusze góralskie” tkwił jednak głęboko w dyplomatycznych meandrach

ówczesnej sceny politycznej. Jednym z jego aspektów była czechosłowacka próba osłabienia wpływów Polski na terenie związanej z nią sojuszem wojskowym Rumunii [...]. Praga liczyła też na osłabienie kontaktów między Warszawą i Polakami z Zaolzia a politykami słowackimi z kręgu ks. Hlinki, wrażliwymi na sprawy narodowościowe [...]. Wszystko więc wskazuje, iż omawiane wydarzenia były inspirowane przez Pragę. [...] Sam zresztą spór bukowiński można też uznać za swego rodzaju pochodną sporu o Czadeckie, Spisz, Orawę i Zaolzie (tamże, s. 218).

Zabiegi słowackiej strony przybierały różne formy. Koncentrowały się przede wszystkim na oddziaływaniach poprzez szkołę i kościół. Intensywna była prosłowacka agitacja. Nawet w środowisku katolickiego duchowieństwa, rekrutującego się głównie z Polaków i Niemców, którzy do tej pory współpracowali w pełnej zgodzie, zaczęły się pojawiać konflikty jako pierwsze symptomy odpowiedniej propagandy. Zdarzało się, szczególnie w miastach, że niemieccy księża ostentacyjnie zaczęli się separować od polskich. W Pojanie Mikuli, Nowym Sołońcu i Pleszy pojawili się księża i nauczyciele przekonujący miejscowych o ich słowackim pochodzeniu, wzywający do „narodowego przebudzenia”⁷. W jednym ze swych listów ks. Wochowski donosił:

W kościele podczas nabożeństw słowackich, odprawianych w Pojanie przez niemieckiego księdza – administratora Kurta Benscha, lud nie chce w przeważnej swej liczbie inaczej jak tylko po polsku śpiewać i po polsku się modlić, pomimo antypolskiej agitacji rumuńskiego i niemieckiego księdza, którym w sukurs przychodzą nauki ks. Malca i ks. Makoša, często zaglądających do Pojany z sąsiednich wiosek. Wprowadzony przez ks. Kurta Benscha nowy język, którego on sam dobrze nie zna... dla ucha polskiego wprost niemożliwym się staje. [...] Czy dziwić się im, że do kościoła powoli wstrętu nabierają i choć kler w wielkim poszanowaniu mają, za tę politykę w kościele równocześnie znienawidzić muszą. Ta rozterka w duszy prostego pocziwego chłopca jest straszna (Gotkiewicz 1970, s. 109).

W Pojanie, dzięki działalności nauczyciela Kovalika⁸, oprócz uruchomienia słowackiej szkoły, powstał słowacki chór kościelny i Stowarzyszenie Kulturalne im. T.G. Masaryka (Nowak 2000, s. 210). Fakty te opisał również cytowany wyżej ksiądz Wochowski z Kaczyki, który zanotował:

Obecnie jest w Pojanie agent, nauczyciel czeski, świetny agitator, u którego wszystkie środki są godziwe: pijatyką, różańcami, cukierkami i chustami ich, tj. słabszych, kupuje. Pierwsze radio

⁷ Przybyły nauczyciel Kovalik w jednym z pomieszczeń szkoły w Pojanie utworzył „gminną szkołę czechosłowacką” (dwuklasową) dla 55 dzieci, których rodzice deklarowali się jako Słowacy. Lekcje odbywały się w niej po słowacku z jedną godziną języka rumuńskiego w tygodniu. Reszta pojańskich dzieci (72) uczęszczała do rumuńskich klas (Nowak 2000, s. 210).

⁸ Jak podaje Nowak, „[...] w instrukcjach przekazywanych Kovalikowi przez czechosłowackie placówki konsularne zwracano uwagę na konieczność jego ostrożnego i taktownego postępowania przy paraliżowaniu polskiej propagandy, co jednak nie zawsze mu się udawało. [...] Na skutek ciągłego braku funduszy na przybory szkolne i odbiornik radiowy, o którego kupno apelował, Kovalik popadł w długi. [...] Dzięki jego staraniom kilku dalszych pojańczyków wysłano na stypendia do CSR i do ośrodków akademickich Rumunii oraz zainicjowano wymianę korespondencji między rodzinami o tych samych nazwiskach w Czadeckiem i w Pojanie. Działaniom tym sprzyjał nowy proboszcz, Niemiec, ks. Kurt Bensch, który zezwolił na słowackie pieśni w kościele” (Nowak 2000, s. 211).

u niego było, przy tym dobry to muzyk, śpiewa i pije, same dobre zalety i tym ich psuje. Z naszych parafii próbuje i pleszan i Sołonec pozyskać. I cały milion lei im na nowy kościół obiecuje, gdy przystaną do niego. Pokusa wielka na obecnie ciężkie czasy, ale przecież Judaszami nasi górale nie będą, a on też przyrzeczenia nie zrealizuje. Rząd, zdaje się, całej tej agitacji się nie sprzeciwia pomimo protestu Polaków i posłów rumuńskich (Gotkiewicz 1970, s. 110).

Z kolei w lipcu 1937 r. jeden z pojańskich gospodarzy opowiadał Izabelli Krogulskiej o przybyciu owego „Czecha”, który „zabrał dzieci do słowackich szkół i po słowacku uczy”. Wspomniął on również o metodach agitacji: „Rodzicom obiecał, że własny kościół i tkalnię postawi, uwierzyli i przepisali się na słowiokie. Ale kiedy poznają, że ich otumaniono i w błąd wprowadzono, wrócą do nas”. Z relacji tej samej autorki wynika, że szkoła słowacka zachęcała dzieci i ich rodziców do „przepisania się”, rozdając między innymi nowe książki i zeszyty (Krogulska 1937, s. 32–33).

Polscy liderzy, tak na Bukowinie, jak i w kraju, zdawali sobie sprawę ze słowackich i czeskich zapatrywań na kwestię etniczną bukowińskich górali, nie podejmując przez czas dłuższy żadnych działań.

Kiedy jednak okazało się – jak to ujął Nowak – że inicjatywy Makoša oraz Kovalika stanowią część zorganizowanej szerszej akcji, początkowe niedowierzanie i powątpiewanie Polaków ustąpiło miejsca zdenerwowaniu przechodzącego w irytację. W ten sposób bowiem przybył Warszawie, obok kwestii Zaolzia, Spisza i Orawy, nowy problem w stosunkach polsko-czechosłowackich w odniesieniu do zagadnień mniejszościowych, i to w zupełnie niespodziewanym miejscu. [...] Sprawa Bukowiny dostała się do prasy⁹ [...], co wyraźnie świadczyło o sporym zaniepokojeniu Warszawy. Zaktywizował się Związek Polaków z Rumunii w Polsce z Kazimierzem Grabowskim na czele, domagając się interwencji władz oraz Światowego Związku Polaków z Zagranicy – Światopoli (Nowak 2000, s. 211).

Doprowadziło to między innymi do misji Mariana Gotkiewicza na Bukowinie¹⁰, po której, jak również usiłowaniach Grabowskiego i Światopoli, pojawiły się konkretne działania strony polskiej.

⁹ Między innymi ukazał się artykuł: Rumunia. Akcja czechizacyjna wśród ludności polskiej na Bukowinie, *Sprawy Narodowościowe*, 1937, nr 1–2, s. 153–155.

¹⁰ Przybył on do stolicy Bukowiny w połowie lipca 1937 r. Swoje spostrzeżenia zawarł w obszernym sprawozdaniu, w którym – według Nowaka – stwierdzał, że „[...] do czasu poczynania księży Breabănu, Makoša i nauczyciela Kovalika [...] kwestia pochodzenia i przynależności górali, ocenianych przez niego na 6 tys. osób, w ogóle nie istniała. Uważali się oni za Polaków, mimo iż byli zwani Słowakami («Słowioki») oraz mieli świadomość pochodzenia z «mitycznego» Trenczyna na Słowacji. Sporo czasu poświęcił Gotkiewicz na rozmowy z ludźmi, zwłaszcza z tymi, którzy pozostawili dzieci w rumuńskiej szkole. W takich wypadkach wskazywał na bezinteresowne przywiązanie do polskości. Apelowal o zainteresowanie się tym problemem przez polską dyplomację, czego wymagał autorytet Polski, gdyż «przykład działa i jest zaraźliwy», i mógł zagrozić także czadeckim emigrantom w Jugosławii i Ameryce Południowej. [...] Sugerował stworzenie na Bukowinie 2–3 centrów nowej polskiej pracy kulturalno-oświatowej [...], fundowanie stypendiów, zaproszenie górali na «Święto Gór» w Polsce, zorganizowanie kolonii i kursów letnich z Polski w Pojanie, wysyłanie na Bukowinę kalendarzy spisko-orawskich z artykułami na temat związków czadecko-bukowińskich [...]» (Nowak 2000, s. 213).

Swoistą „akcją ratowniczą” stały się wycieczki polskich letników do Pojany Mikuli, zorganizowane latem 1937, 1938 i 1939 r. (por. Krogulska 1937). Propagandziści słowaccy dowiedziawszy się o mającej przybyć wycieczce rozgłaszali prawdopodobnie wieść o rzekomej zarazie w Pojanie Mikuli (tamże, s. 34). Duże znaczenie miało również oblicze społeczne letników. Było wśród nich wielu nauczycieli, lekarzy, prawników, dziennikarzy i innych przedstawicieli inteligencji. Ich oddziaływanie wśród miejscowej ludności polegało przede wszystkim na uatrakcyjnieniu wizerunku Polski i Polaków. Z inicjatywy „polskich panów”, jak jeszcze do dziś w Pojanie ich się nazywa, zbudowano nowy, okazały Dom Polski i basen kąpielowy. W swych opowieściach goście kreowali mityczny dla górali obraz Polski. Nie była to, co prawda, wizja kraju „szklanych domów”, ale pozytywnie waloryzowany świat wartości, opozycyjnie skonfigurowany z rumuńską rzeczywistością lat trzydziestych. Na treść tego wizerunku oddziaływała również atmosfera konfrontacji narodowościowej. Przywieziono polskie książki. Radzono w sprawach gospodarskich, zdrowotnych i życiowych. Kształtował się stereotyp Polski i Polaków, który długo przechowa się w świadomości mieszkańców trzech góralskich wsi. Pod wpływem odwiedzających zmieniały się także niektóre elementy kulturowe wsi, przede wszystkim Pojany Mikuli, co zauważyć można było między innymi w gospodarce i ubiorze. Niezależnie od tego zawiązywały się osobiste więzi między Polakami z kraju a góralami z bukowińskich wsi. Dla oddania atmosfery tych przedsięwzięć przytoczmy opis pierwszej wycieczki, sporządzony przez Biedrzyckiego (1973, s. 201):

Wycieczka w liczbie niespełna 200 osób, przeważnie z Warszawy, spędziła w tej uroczej miejscowości górskiej kilka tygodni lipcowych i sierpniowych wśród uradowanej ludności, mieszkając w ich schludnych domach, biorąc udział w pogadankach, zabawach i urządzając wycieczki wspólnie z nimi. Dla gości z Polski ta wycieczka była rewelacją, a dla gospodarzy pokrzepieniem serc – nie bez korzyści materialnych. Zawiązała się serdeczna przyjaźń między obu stronami, co zachęciło do dwukrotnego powtórzenia tej imprezy w latach 1938 i 1939. Władze rumuńskie odniosły się do wycieczki z pełną kurtuazją. Na dworcu w Czerniowcach goście z Polski byli witani przez rodaków i Rumunów kwiatami i orkiestrą.

W marzeniach Grabowskiego, ze względu na walory klimatyczne, przyszłość Pojany Mikuli jawiła się na wzór Zakopanego, jako miejscowości wypoczynkowej. Uczestnicy wycieczek swoje ślady nie pozostawiali tylko w Pojanie Mikuli, ale również w najbliższym sąsiedztwie. Między innymi w Nowym Sołóńcu dzięki pomocy letników rozpoczęto budowę nowego kościoła, a w Solce z okazji przybycia wycieczki zorganizowano wielką manifestację na cześć zaprzyjaźnionych narodów (Figiel 1984, s. 211).

Kolejną akcją było składanie podań o przywrócenie języka polskiego w szkołach. Udało się to uzyskać do końca 1938 r. między innymi w przypadku Baniłowa, Dawiden-Zrębu, Dunawca, Kaczyki, Laurenki, Pleszy, Pojany Mikuli, Pietrowiec, Nowego Sołóńca, Storożynca i Tereblecza. Innym przykładem intensyfikacji kontaktów z Bukowiną stał się udział 30 górali z Rumunii w „Święcie Gór” w Nowym Sączu (Nowak 2000, s. 217).

Ważnym, bo właściwie rozstrzygającym przedwojenny polsko-słowacki spór na Bukowinie, okazał się początek 1938 r., kiedy włączył się do polskiej „kontragitacji” Grzegorz Szymonowicz. Udał się on do Pojany Mikuli, Nowego Sokoła i Pleszy w celu przeprowadzenia swoistego sondażu nastrojów. Wynikało z niego, że uboga ludność propolska nie poradzi sobie sama i konieczna jest interwencja z zewnątrz. Szczególnie groźną pod względem dyferencjacji narodowościowej sytuację stwierdził w Pojanie Mikuli (tamże, s. 214).

Na początku marca 1938 r. pojawiła się w Pleszy współpracująca z Kovalikiem nauczycielka czeska, Hilda Guderova, i z pomocą żandarmów poczęła zapisywać dzieci do szkoły czechosłowackiej. Z relacji konsula polskiego wynika, że nie chciały one do tej szkoły uczęszczać (tamże). Jak miało się niebawem okazać, było to przysłowiowe „dolewanie oliwy do ognia”. Wydarzenia te zachowały się w pamięci współczesnych: *Nadeszło coś z piekła, że my som Słowioki a nie Poliaki. Na Plesze przyszli agenty. Dwóch z Pojany, jeden z Czechów. Przyszli na wioskę do szkoły. Matki przyleciały do szkoły i wołały, żeby dzieci uciekały, bo przyszły Czechy!* (K, lat 76, Pojana Mikuli). Kronikarz z Nowego Sokoła również donosił w tej kwestii: „Niezdrowa agitacja słowacka i u nich [tj. w Pleszy – przyp. E.K.] ofiarę znalazła i to w osobie kościelnego, którego jeden syn Polak, a drugi Słowakiem, ale nie z przekonania tylko dla nauki, którą gratis miał pobierać w gimnazjum w Aradzie. W rzeczywistości zaś kosztuje dosyć, ale trudno się już cofnąć. Jest przez to nie lubianym i z kościelnictwa go usunięto. Próbowano dzieci pozyskać chustkami krasnymi w szkole, ale baby przeszkodziły i dzieci ze szkoły zabrały” (Kronika 1940, s. 24).

Decydującym dniem okazał się 7 marca 1938 r., kiedy to przybyła do Pojany Mikuli na inspekcję delegacja złożona z prefektów z Czerniowiec i Kimpulungu, rewizora szkolnego, przedstawicieli żandarmerii oraz Polskiego Związku Szkolnego. Jak podaje wyżej cytowany historyk:

Teodorescu [prefekt czerniowiecki – przyp. E.K.] oświadczył rumuńskiemu kierownikowi szkoły Raducanu, sprzyjającemu Kovalikowi, że szkoły czechosłowackie w Pojanie i Pleszy funkcjonują bezprawnie, gdyż ani Czechów, ani Słowaków we wsiach tych nie ma. [...] Sam Kovalik się nie pojawił, gdyż leżał obłożnie chory (Polacy i Teodorescu sugerowali chorobę umyślną). Nakazano mu do trzech dni opuścić terytorium Rumunii. [...] Podczas zebrania z rodzicami Teodorescu zapytał, jakiej życzą sobie szkoły. Poza jedną osobą (według opinii Gudernowej, górali podających się za Słowaków nie zawiadomiono na czas o zebraniu) wszyscy opowiedzieli się za szkołą polską. Juraszek został zawieszony w swoich urzędowych czynnościach. Wzniesiono okrzyki na cześć króla Rumunii i prezydenta RP Ignacego Mościckiego oraz odśpiewano hymny obu krajów. [...] Po zejściu w Pojanie Kovalik zmarł. Polacy podali, iż popełnił samobójstwo, Czesi, że była to choroba zakaźna. [...] Szkoła czechosłowacka miała być zamknięta na okres dwóch lat. W raportach polskich placówek w Rumunii nastąpiło uspokojenie a „Sprawy Narodowościowe”¹¹ ogłosiły koniec akcji czechizacyjnej na Bukowinie (Nowak 2000, s. 216).

Pewnemu uspokojeniu sprzyjała wewnętrzna sytuacja w Czechosłowacji, komplikowana przez coraz mocniejsze pretensje Niemców sudeckich, przyłączenie

¹¹ Chodzi tu o artykuł: Rumunia. Sprawy ludności polskiej. Likwidacja akcji czechizacyjnej wśród ludności polskiej, *Sprawy Narodowościowe*, 1938, nr 1–2, s. 166–168.

Zaolzia do Polski i przesunięcia graniczne na Spiszu, Orawie i w Czadeckiem. Jak się wkrótce miało okazać, opisane wyżej wydarzenia i śmierć Kovalika nie zakończyły konfliktu „o dusze” górali bukowińskich. W Pojanie Mikuli pojawili się kolejni nauczyciele, którzy na pewno uczyli już języka słowackiego¹². Sytuacja taka przetrwała do 1944 roku (por. Úradník 1993, s. 72).

Również we współczesnych wypowiedziach mieszkańców Pojany Mikuli znaleźć można reminiscencje etnicznych podziałów z przeszłości. Jeden ze starszych gospodarzy w 1995 r. wspominał: *Tutaj byli Poliaki i Słowiaki, po połowie. Było nieporozumienie – jak się przyszło w kościele, to połowa miejsc była polskich a połowa Słowioków. Śpiewali pierwsze Słowiaki po słowiacku, a potem śpiewali Poliaki. Jeden drugiego wołował: „My som ważniejsze jako Słowiaki” a drudzy: „A Poliaki lepsze!”. Tu przyszły Rusy – Moskale a Niemce też były niedaleko. Słowaki donieśli, że Poliaki trzymają z Rusami i wszyscy my zgorieli. Były dwie siostry, jedna Słowaczka a druga Polka. Albo matka Polka a ojciec Słowiak. Albo bracia się pobili, bo jeden był za Polską a drugi za Słowacją. Po wojnie przyszedł jeden delegat ze Słowacji i zachęcał, aby iść do Słowacji, że im się tam będzie dobrze żyć i te Słowiaki poszły do Słowacji, a był też delegat polski i część poszła do Polski* (Mężczyzna [dalej – M], lat 70, Pojana Mikuli).

W wielu dzisiejszych relacjach dostrzec można swoistą refleksję nad pewnymi przemianami związanymi z odmienną identyfikacją narodowościową i jej konsekwencjami: *Przyszli nauczyciele i ksiądz – propaganda. Namawiali, żeby się zapisać na Słowaków. Ludzie się nawet w kościele kłócili, bo ci Słowacy chcieli inaczej śpiewać. Jak piszą ze Słowacji, to lubią, a wtedy to nawet z nami nie gwarili. Pisali jeden do drugiego, chodzą do Polski, starsi gwarią, a młodzi to tylko po słowiacku* (K, lat 70, Pojana Mikuli); *Przychodzili Polacy z Polski, Słowacy ze Słowacji, ich polityka rozłączyła wioskę na Polaków i Słowaków. Jak się wcześniej wszyscy zgadzali, to później Polacy byli z Polakami, a Słowacy ze Słowakami i już na zabawach nie było tak jak przedtem. Polacy zaczęli się żenić z Polkami, a Słowaki ze Słowaczkami, żeby nie stracić nacyji, ale trwało to krótko. Tera nie ma różnicy, czy Słowak czy Polak. W rodzinie też nie ma podziałów tak jak kiedyś. U nas takie pomieszane, że dzieci nie wiedzą, czy są Słowaki czy Rumuny, czy inne, ale jest ważne, żeby być człowiekiem* (M, lat 45, Pojana Mikuli); *Dzieci się rozłączyły i po wojnie odeszli do Słowacji. Kuzynka na Słowacji. Píše, że wolałaby tu w Pojanie zostać. Odwiedzają, po polsku mówią* (K, lat 73, Pojana Mikuli).

We współczesnych interpretacjach polsko-słowackiego rozbratu sprzed pół wieku znaleźć można także relacje typu mitycznego, gdzie zaistniały konflikt przedstawia się jako dysonans zakłócający tutejszy ład, równowagę sił dobra i zła. Usłyszeć zatem można, że *Polacy i Słowacy nienawidzili się i skarał ich Pan Bóg wojną. Pierwszego maja podpalili wieś* (K, lat 44, Pojana Mikuli).

¹² Zgodnie z wnioskiem Nowaka, nowe szkolnictwo na Bukowinie było nie tyle słowackie, ile raczej czeskie, o czym niejednokrotnie stwierdzali świadkowie, nawet na przekór oficjalnym opiniom (Nowak 2000, s. 219).

W innych wypowiedziach przewijają się między innymi elementy właściwe dla symbolicznej waloryzacji przestrzeni. Pojawia się tutaj „magiczna góra”, na której szczycie wszystko wydarzyć się może (por. Kowalski 1998, s. 141–148), a przede wszystkim „dzieją się” rzeczy dla tamtejszej społeczności najważniejsze: *Na Bobejce¹³ była uroczystość i przemawiał słowacki ksiądz Makoš. Poszła cała wieś i tam się podzielili. Poszli razem a wracali już jako Polacy i Słowacy. W kościele ten ksiądz mówił wznosząc ręce do góry, że Słowacy pójdą tam – do nieba i zniżając ręce do ziemi, że Polacy pójdą tam – do piekła. Tak się zaczęło piekło. Na pastwiskach dzieci sobie śpiewały: „Matko Boska, matko polska, ratuj nas Polaków, a Słowaków, tych psich synów, wystrzelać jak kozaków”* (K, lat 70, Włóki).

O ideologicznych wyborach decydowały często względy pragmatyczne: *Była taka poetka. Ona wysłała do Czerniowiec, do Polskiego Związku Szkolnego, by jakieś tam utwory wydrukować w ich czasopiśmie. Redakcja to zwróciła i ją to zezłościło i wtedy wysłała to do Petroszan, do Instytutu Słowackiego i to miało być znamie, że to mają być Słowacy...* (M, lat 75, Dzierżoniów).

Sytuacja napiętych emocji etnicznych sprzyjała konfliktom. Mieszkańcy Pojany opowiadają: *Pół mszy było po słowacku, a pół po polsku. Jak zaczęli śpiewać po słowacku, to Polacy wychodzili. Słowacy modlili się „priczi królestwo...”, a Polacy wyśmiewali się „w rzici królestwo”. Słowacy przychodzili do Domu Polskiego i robili śmichy. Były bitki. Oni przychodzili w nocy i gnojem smarowali okna. Raz tablicę ukradli* (M, lat 77, Pojana Mikuli). Społeczność, która do niedawna stanowiła jedność, gdzie nikomu nawet na myśl by nie przyszły tego typu antagonizmy, szybko uległa podziałowi generującemu tożsamościowe rozterki.

Zastanawiający to fenomen, że pod koniec okresu międzywojennego labilność ideologiczna omawianych górali była aż tak duża. Według różnych szacunków, około 40% pojańczyków poczęło identyfikować się ze Słowakami. Prawie więc połowa populacji wybrała inną tożsamość. Zachowali się jak typowi ludzie pogranicza. Pogranicza, które jakby z Czadeckiego przeniesiono kilkaset kilometrów na wschód, na Bukowinę, w zupełnie inne otoczenie. W powyższym kontekście tezę Kaindla o spolszczeniu górali przez szkołę i kościół można by nawet uznać za właściwą. Natomiast jego twierdzenie o spolszczeniu Słowaków jest nadużyciem. Opuszczając na przełomie XVIII i XIX w. Czadeckie ludność ta nie posiadała przecież ukształtowanej świadomości narodowej w postaci, w jakiej pojmujemy ją współcześnie. Jej ideologizacja nastąpiła w XIX i XX w. na Bukowinie. Aby proces ten zaistniał, musiały być spełnione pewne warunki. Musiał istnieć pewien obiektywny potencjał, odzwierciedlający się między innymi w języku i bagażu kulturowym, tkwiący w omawianej grupie, by móc określić wartości bez większych dysonansów przyjmować. Wartości, o jakich mowa, musiały być również dla

¹³ Bobejka (rum. Bobeica) – najwyższa góra w masywie Obcina Mare w okolicy Pojany Mikuli (1209 m.npm.).

naszych górali w pewnym sensie atrakcyjne, kojarzyć się z czymś pozytywnym, coś akceptowalnego dla nich oznaczać. Kształtowanie pola semantycznego „polskości”, tak samo zresztą jak „słowackości”, w świadomości mieszkańców omawianych wsi dokonać się mogło w wyniku oddziaływań czynników „zewnętrznych”, o jakich właśnie pisał Kaindl.

Można założyć, że ludzie ci specyficznie, po swojemu, pojmowali samą narodowość i ogólne wyznaczniki swojej etniczności. W sytuacji bycia mniejszością i to w małej grupie, potrzebę społecznej identyfikacji zaspokajała tu przynależność do wyznaniowej grupy katolików i odróżnianie się na podstawie obiektywnych cech (jak np. język, ubiór, wyznanie, a także w pewnych przypadkach cechy antropologiczne) od innych, czyli Niemców, Rumunów, Ukraińców, Żydów czy Cyganów. Dużą rolę w samoidentyfikacji i postrzeganiu „obcych” musiał odgrywać – jak wszędzie – czynnik ekologiczny, ich „tutejszość”, więź lokalna, poczucie związku z otaczającą ich przestrzenią i związanymi z nią wartościami. Wydaje się, że tożsamość oparta na tych kryteriach wystarczała, jakby na drugim planie przechowując identyfikację w kategoriach narodowościowych. Ta ostatnia charakteryzować się musiała niskim stopniem ideologizacji, będąc jakby „powierzchnową”, skierowaną bardziej na zewnątrz niż do wewnątrz. Nie ona była przecież najważniejsza. Zasada *primum vivere, deinde philosophari* łatwo mogła w taki sposób identyfikującego się Polaka przedzierzgnąć w Słowaka i odwrotnie. W konfrontacji z intensywnym momentami oddziaływaniem ideologicznym z zewnątrz ludzie ci czuli się niejednokrotnie zdezorientowani, zagubieni i niepewni, stając wciąż przed dylematem: kim jestem?

Z drugiej strony, atmosfera konfrontacji narodowościowej wprowadziła w życie górali nowe wartości. Przyczyniła się na pewno do uświadomienia sobie przez nich znaczenia identyfikacji w narodowych kategoriach. Aspekt ten dostrzegł również kronikarz z Nowego Siołńca konkludując: „Centrala naszej Polonii – Czerniowce co prawda nie bardzo się o tych rodaków troszczyły, agitacja ta nowa rozbudziła dopiero narodowego ducha i przydało się to zło na coś dobrego” i dalej – odnosząc się już do sfery poza świadomościowej – zauważał, że w wyniku słowacko-polskich przetargów „Pojana Mikuli i Plesza zyskały radio a Siołniec nowy kościół, bo nigdy by się w tych czasach i w tych warunkach na murowany kościół nie zdobył” (Kronika 1940, s. 25).

Być może, iż polsko-słowackie dylematy tożsamościowe mają swe źródło w swoistej przewrotności etnonimów. W sprawie ich mistyfikacyjnego potencjału Kazimierz Feleszko zauważył, że trudno jest dzisiaj jednoznacznie rozstrzygnąć o przyczynach, dla których po przybyciu górali z Czadeckiego na Bukowinę zostali oni określani jako Słowacy. Nikt przecież nie brał w tym względzie pod uwagę języka ich własnej tożsamości etnicznej. Podejmując próbę wyjaśnienia natury tego zjawiska, wspomniany wyżej badacz przytoczył *per analogiam* liczne przykłady nazw nieadekwatnych i nawet absurdalnych, stosowanych w różnych regionach i epokach poszczególnym etnosom, bez

uwzględniania rzeczywistej tożsamości nazywanych, które wynikały często z niewiedzy bądź stanowiły akt manipulacji politycznej. Dzieje etnonimów aż roją się od tego typu „zapożyczeń”, poczynając od słowiańskich Wenetów czy szlacheckich Sarmatów po wszelakich Wołochów. W tej kategorii znaleźć się mogą takie popularne określenia jak „czeskie Tatry”, nazywanie kiedyś wszystkich obywateli ZSSR mianem Rosjan, kłopoty z nazwą Macedonii, określanie górali z Bukowiny w Bośni mianem Huculów, czy wreszcie polskich reemigrantów z Bukowiny przezwiskiem Rumunów (Feleszko 1995, s. 155–157). Przypomnieć tu trzeba także częste nazywanie bukowińskich Słowaków przez tamtejszych Polaków Czechami. Więcej, towarzyszy temu praktyczny brak świadomości znaczenia różnicy między tymi dwoma etnonimami.

Górale z Pojany Mikuli, Pleszy i Nowego Sołonica przez Polaków z Kaczyki, Bulaju czy Rudy nazywani są Słowakami. Kaczykanie, charakteryzując swoich sąsiadów z położonych wyżej wsi, zauważają wiele różniących ich cech kulturowych: „*Słowaki*” – *oni po słowacku mówią. Teraz się spanoszyli, ale to są Słowaki* – „*huzna*”, „*kypce*” – *wszystkie mieli koszule, grube, tkane, parzenice mieli, „kabaty” mieli, „zopaski”*. *To są wszystko słowackie wymowy. Sami o sobie mówili, że są „Słowioki”. Słowaki „gwarią”, oni mówią „mocki”, idą po „ceście”, „odbywają się...”* (K, lat 75, Kaczyka). Rumuni również dla ich oznaczenia używają nazwy *Slovač*. Podobnie czynili kiedyś Niemcy. Rumuni dzisiaj tak samo określają nawet Rusinów z Nowego Sołonica, którego wszyscy mieszkańcy są dla nich Słowakami, a nawet mieszkańców Kaczyki. Z drugiej strony, Rusini z Majdanu sołonieckiego Polaków określają często jako *Mazure*, rzadko używając nazwy *Slovač* (M, lat 45, Nowy Sołonec).

Podobną sytuację obserwowano w Paltynosie przed rokiem 1940, kiedy mieszkali tam Niemcy. Wówczas Rumuni używali na oznaczenie paltynoskich Polaków określenia *Niemc* (rum. *Niemț*), *Niamc* (rum. *Neamț*). Współcześni mieszkańcy tej wsi wspominają, że [...] *jak Niemcy wyszli, to na kościół Rumuny mówiły „kościół niemiecki”, „biserica nemțeasca”*. *W Gura Humorului też tak mówią* (K, lat 65, Paltynosa). Wskazuje to na fakt, iż współcześnie określenie typu *Slovač* nie musi spełniać funkcji etnicznego identyfikatora, a może wskazywać na określoną „terytorialność”, odnosić się do konkretnych determinantów przestrzennych. Jego ekologiczny wymiar wyraźnie łączy się z etnicznym w Paltynosie, gdzie tym samym mianem Rumuni określają ludność polską, pochodzącą głównie z Nowego Sołonica i Pleszy. Współcześnie górale jakby poszukując racjonalnego wytłumaczenia takiego ich nazywania stwierdzają: *Rumuny mówią, że my „Slovaci”, że ze Słowacji przyszli. Nie poszli my po wojnie do Słowacji. Staszkowiany chyba z Czechów były, bo pradziadek modlił się po czesku, miał książeczkę taką* (K, lat 52, Nowy Sołonec). Coraz częściej nazwę *Slovač* Rumuni stosują dla oznaczenia Polaków z Kaczyki, którzy swe korzenie mają w Wieliczce i Bochni.

Nawiązując do omawianej przewrotności etnonimów, jeden z mieszkańców Pojany Mikuli w 1998 r. powiedział, że *Rus, Poliak, Hucul i Lipowan to boły wszyscy Słowioki. To my się nie złościłi, że my som „Słowioki”, bo to podobne*



Fot. E. Kłosek

Ryc. 2. Wesele w Nowym Siołcu. W drodze od pana młodego do panny młodej

jenzyki (M, lat 77, Pojana Mikuli). W 1917 r. nauczycielka z tej samej wsi, Eugenia Mazurek, ułożyła wierszem charakterystykę pojańskich rodzin rozpoczynając się od słów:

Nazwa wioski Mikuli Pojana,
Bywa zawsze wychwalana.
Mieszka w niej szlachta słowacka,
Na samym szczycie ciotka Lehocka... (K, lat 74, Horná Štubňa).

Wszystko wskazuje więc na to, że już dawno mieszkańcy omawianych wsi sami siebie nazywali Słowakami, nie zdając sobie sprawy z ideologicznych konotacji tego faktu i późniejszych jego konsekwencji. Kwestia podziałów podjęta została przez zewnętrznych komentatorów, którzy, jak przedstawiliśmy wyżej, odpowiednio ją zinterpretowali politycznie, kreując omawiany rozbrat.

Również po zakończeniu II wojny światowej ideologiczny podział, głównie pojańskiej społeczności, okazał się aktualny, choć stopniowo tracił swe znaczenie. Po spaleniu tej górskiej wsi i po zakończeniu wojny, głównie w 1947 r., połowa jej mieszkańców wyjechała do Polski i Słowacji (z Pleszy i Nowego Siołca w 1947 r. obok gremialnych wyjazdów do Polski, do Słowacji wy-

jechało tylko 11 rodzin: 4 z Pleszy i 7 z Sołońca). Podziały, jak przed wojną, przebiegały w rodzinach. Towarzyszyły temu szczególne emocje, odzywające się dziś we wspomnieniach: *Dziadek w Pojanie był Słowak, a babcia była Polka. Jo strasznie plakala, bo jo nie chciała być Czeszkom. Jo bola z babkom. Dziadek przynios mi książeczke do modlenia po czesku. [...] To bolo dziwne, insze. Jak my boli wypendzeni za czas wojny, jakie to bolo straszne, głodne, bojcie się Boga, a tam jeszcze zaczeni śpiwać po czesku. Furt śpiwali po czesku i tam w taki bidzie bola spura...* (K, lat 76, Pojana Mikuli); *Trzy ciotki boły, siostry matki, dwie boły Słowiozki, a moja matka boła Polka. W kościele przegrodzili ławki, zrobili takie poręczce, żeby się nie kluli Polacy i Słowacy. Koleżanka żony też pojechała do Słowacji ale listy pisała po polsku. Jako strasznie im bolo. Takie straszne dureństwo zrobili, poszli do światu, niechali swoje gospodarstwa. W Słowacji Słowioki się po polsku modlili* (M, lat 77, Pojana Mikuli).

Spśród 409 osób przesiedlonych do Czechosłowacji na terenie Słowacji pozostało 200, podczas gdy resztę osiedlono w Czechach (Jurašek 1997, s. 10). W licznych relacjach informatorzy podkreślali początkowe trudności słowackich przesiedleńców, dostrzegając równocześnie przemiany w ich kulturze, oceniane często jako cywilizacyjny awans, ale i jako odstępstwa od miejscowej tradycji, kojarzone z „obcymi” wpływami: *Moja siostra też jest w Czechach. Dom im spalili, poszli z bity. Nie poszli z dobra. Tam żyją sto razy lepi jak tu. Tam fabrykow je. Każdy se weszel do jakiśka pracy i zarobil. Jak przisła piyrszy roz do mnie, to taka pani. Tyle dzieci a ona taka zebrana. Jak ech przisła tam, tak tam bolo delikatne wszisko. Jo co rania szła do kościoła, a tu zamknięte! Co to za katoliki?! Doma modlili się po polsku. W kościele na Wielkanoc bolo pare kobiet. Na drugi dzień, w drugie święto, bola ino jo sama. Miyndzy sobom gwarili. Z dziećmi już troche po czesku, bo to poszło gdzieś do szkół. Na Wielkanoc piekli paske, takiego baranka, ale jej nie święcili* (K, lat 76, Pojana Mikuli).

Przyglądając się dzisiejszym wzajemnym stosunkom między Polakami i Słowakami z omawianych wsi, mieszkającymi w Rumunii, Polsce, Czechach i Słowacji, zauważyć można, że wraz z upływem czasu podziały ideologiczne odgrywają coraz mniejszą rolę, a ważniejsze okazują się więzi rodzinne i lokalne. Oznacza to jakby powrót do sytuacji sprzed omówionych tu podziałów ideologicznych. Tak jak dawniej, przed rozproszeniem, pozostawiając jakby na drugim planie narodowość, wszyscy oni czują się pojańczykami, pleszanami i sołończanami, związanymi wspólnymi dziejami i kulturą, i to wydaje się być dla nich najważniejsze.

LITERATURA

- Biedrzycki E. 1973, *Historia Polaków na Bukowinie*, Warszawa–Kraków.
 Deboveanu E. 1971, *Polska gwara Górali bukowińskich w Rumunii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk.
 Drljača D. 1992, Tułaczka bośniackich Bukowińców w ostatnim pięćdziesięcioleciu, [w:] *Bukowina. Wspólnota kultur i języków*, K. Feleszko, J. Molas (red.), Warszawa, s. 29–38.

- Feleszko K. 1995, Die Sprachidentität, oder: wer hat einige Bergdorfer der Bukowina besiedelt?, [w:] *Bukowina. Blaski i cienie „Europy w miniaturze”*, K. Feleszko, J. Molas, W. Strutyński (red.), Warszawa, s. 150–165.
- Figiel S. 1984, Polskie osadnictwo na rumuńskiej Bukowinie – historia i dzień dzisiejszy, *Wierchy*, nr 53, s. 203–218.
- Gotkiewicz M. 1938a, O Polakach w okręgu czadeckim, *Gronie*, R. 1, nr 3, s. 104–120.
- 1938b, Szukamy krewnych na Bukowinie, *Zaranie Śląskie*, z. 5, s. 273–284.
- 1939, *Polskie osadnictwo czadeckiego i Orawy*, Katowice.
- 1948, Ślązacy wrócili z Bukowiny i Bośni na Dolny Śląsk, *Ziemia*, nr 1, s. 14–19.
- 1948/49, Pieśni śląskich górali przetrwały na Bukowinie i rozbrzmiewają dzisiaj na Śląsku, *Prace i Materiały Etnograficzne*, t. VII, s. 348–363.
- 1956, Na tułaczach szlakach górali, *Wierchy*, t. 25, s. 89–100.
- 1959, Szlakami czadeckich górali, *7 Dni w Polsce*, nr 17.
- 1962, O czadeckich repatriantach z Bukowiny, *Etnografia Polska*, t. VI, s. 93–133.
- 1970, Zamknięte kolisko, *Zeszyty Raciborskie „Strzecha”*, nr 2, s. 94–125.
- Jurašek J. 1997, *50 rokov od návrotu Slovákov z Poiana Micului do vlasti*, Turčianske Teplice.
- Kaindl R. F. 1899, Die Polen, [w:] *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild (Bukowina)*, Wien.
- 1902, *Das Ansiedlungswesen in der Bukowina seit der Besiezerergreifung durch Österreich unter besonderer Berücksichtigung der Deutschen*, Innsbruck.
- Klima S. 1925, *Čechové a Slováci za hranicemi*, Praha.
- Kłosek E. 2000, O czadeckiej góralszczyźnie z południowej Bukowiny, [w:] *Czadecka Ojcowizna*, K. Nowak (red.), Lublin, s. 79–107.
- Kowalski P. 1998, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Kraków.
- Krogulska I. 1937, *Polacy na Bukowinie. Wrażenia i refleksje z wycieczki*, Warszawa.
- Kronika Nowego Sokoła 1940, Manuskrypt w posiadaniu probostwa wsi Nowego Sokoła.
- Maciejewska J. M. 1995, Interferencje serbsko-chorwackie w gwarze Górali bukowińskich w Jugosławii, [w:] *Bukowina. Blaski i cienie „Europy w miniaturze”*, K. Feleszko, J. Molas, W. Strutyński (red.), Warszawa, s. 139–151.
- Małecki M. 1938, *Język polski na południe od Karpat: Spisz, Orawa, Czadeckie, wyspy językowe*, Zakopane.
- Małecki M., Nandriş G. 1936, Remarques sur les dialectes polonais eu Bucovine, *Bulletin de l'Académie Pol. Des Sciences et de Lettres*, Kraków, s. 16–22.
- Medvecký K. 1920, *Cirkevné pomery katolíckych Slovákov v niekdajšom Uhorsku*, Ružomberok.
- Nistor I. 1930, *Cehoslováci și Români*, București.
- Nowak K. 2000, „O dusze” górali bukowińskich. Polsko-czechosłowacki konflikt na Bukowinie po I wojnie światowej, [w:] *O Bukowinie. Razem czy oddzielnie?*, K. Feleszko (red.), Piła–Warszawa, s. 207–221.
- Prokopowitsch E. 1929, *Das Ende österreichischen Herrschaft in der Bukowina*, München.
- Svetoň J. 1943, *Slováci v europskom zahraničí*, Bratislava.
- Úradník V. 1993, *Slováci v Bukovine*, Bratislava.
- Urban R. 1930, *Čechoslováci v Rumunsku*, Praha.
- Willaume M. 1981, *Polacy w Rumunii*, Lublin.
- Worcell H. 1972, Pojańczycy, [w:] *Ziemia na nowo rozbudzona. Zbiór reportaży z Ziemi Dzierżoniowskiej*, D. Sikorski (red.), Wrocław, s. 71–87.
- Zimmer N. 1930, *Die deutschen Siedlungen in der Bukowina*, Plauen i. V.

EUGENIUSZ KŁOSEK

THE HIGHLANDERS OF TWO NATIONS?
CIRCUMSTANCES AND CONSEQUENCES OF THE POLISH-SLOVAKIAN BREACH
IN THE VILLAGES OF THE ROMANIAN BUCOVINA

Summary

The article concerns the community called the Chadca Highlanders who at present live scattered in Romania, Poland, Slovakia and Czech Republic. They make a very remarkable case from the point of view of Polish-Slovakian ethnic relationships. They, so to say, have "moved" the Polish-Slovakian border about 800 km to the east, from Chadca to Bucovina in Romania. The Polish-Slovakian breach can be noticed among the villagers of Poiana Miculi, Plesza and Nowy Soloniec (all in Romania) as well as among the scholars who strived to define their national identity. If we read both Polish and Slovakian works on the subject we realize that each of the two groups of the authors does his best to prove the Bucovina highlanders' nationality to be the same as his own. Each of the parties refers to the myth of their genetic respectively Polish or Slovakian nationality. That was obviously not conducive for objectivity required in scholarly work.

The ethnic configuration of the Chadca region, which that Polish-Slovakian "dialogue" often referred to is typical for the borderland to which the settlers arrived both from the southern and from the northern side.

Linguistic analyses prove that the dialect spoken in the highlanders' villages in Bucovina is derived from Polish language. Language, however is only one of the objective criteria of ethnic identity. Most important for that identity is consciousness, self-definition. National dissension started in the mentioned villages in the late thirties of the twentieth century. In response to pro-Slovak agitation groups of Polish intellectuals from Warsaw, Cracow and Poznań organized trips to the village of Poiana Mikuli. Their aim was to present an attractive image of Poland and the Poles.

As a result of those political activities the people from Poiana Mikuli split into two, more or less equal parts, one defining themselves as Poles, the other one as Slovaks. Such behaviour is specific for the inhabitants of ethnic borderlands. In the article broader interpretation of this phenomenon has been presented with reference to the statement of R.F. Kaindl saying about the "polonization of the Slovak highlanders under the influence of school and Church". The community presented here conceived their national identity and its particular determinants in a very peculiar way, the determinants being often related to external factors. Contemporary interpretations of the Polish-Slovak conflict presented in the article are often of mythical character.

The author emphasizes, let us call it, perfidy of ethnic names including those of the Czechs and Slovaks. The specific way in which the local people conceive them may lead to misunderstanding. This is one of the reasons why the interpretations of the social scientists and the views of local people are still discordant.