

JANUSZ MUCHA

(Katedra Socjologii UMK, Toruń)

**Konflikt, symbioza, izolacja.
Stosunki etniczne na polskim Podkarpaciu¹**

*Córce Marcie, towarzyszące wędrówek
szlakami karpackich cerkiewek i kirkutów*

Karpaty Zachodnie i zachodnia część Karpat Wschodnich stanowiły przez setki lat, a w pewnej mierze stanowią i dzisiaj, południową granicę państwa polskiego. Gdy mówimy o Karpatach Polskich i o polskim Podkarpaciu, to tę właśnie część omawianych gór mamy na uwadze. Gdy wydzielamy ten teren z punktu widzenia związanych z nim różnych grup i systemów społecznych, zainteresować się musimy w szczególności okresem, w którym istniała już wystarczająco wyraźna świadomość etniczna, świadomość kulturowej odrębności poszczególnych grup. Zajmować się więc będziemy polskim Podkarpaciem od połowy dziewiętnastego wieku do II wojny światowej, kiedy to jego zróżnicowanie etniczne straciło swój poprzedni charakter. Czasy późniejsze będą tu wspomniane, ale zasadniczo nie będą analizowane. Jest tego kilka powodów.

W wyniku wojny nastąpiły w Polsce ogromne zmiany społeczne, w tym również w interesującym nas tu zakresie. Spośród wielkich przesunień terytorialnych ważna dla nas jest jedna kwestia: przejęcie przez ówczesny ZSRR południowo-wschodnich regionów przedwojennego Państwa Polskiego, a zwłaszcza Podkarpacia, wraz z całą jego mieszkanką kulturową. Druga ważna zmiana to wymordowanie przez hitlerowców prawie wszystkich polskich

¹ Tekst ten oparty jest na nieopublikowanej dotąd po polsku, znacznie obszerniejszej całości pod tytułem „Zróżnicowanie etniczne polskiego Podkarpacia”, wykonanej w ramach prac badawczych Zakładu Antropologii Społecznej Instytutu Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego i sfinansowanej częściowo przez Instytut Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Żydów, a następnie emigracja pozostałych. Trzecia zmiana to kikutapowe wysiedlanie Niemców z całego Podkarpacia. Czwarta to akcja „Wisła”, w wyniku której około dwustu tysięcy osób ukraińskiej (ruskiej) przynależności etnicznej zostało, wbrew swej woli, wysiedlonych na Ziemie Zachodnie i Północne. Do tych kwestii będziemy wracać. Nowa sytuacja etniczna Podkarpacia, odzwierciedlająca w przybliżeniu fakt, iż około 95% ludności całej powojennej Polski to Polacy, nie jest dla nas bardzo interesująca.²

Problematyka grup etnicznych doczekała się ogromnej literatury, poświęconej jednak przede wszystkim nowoczesnym społeczeństwom przemysłowym. Podobnie jak wielu badaczy, za grupę etniczną uważam zbiorowość o swoistych w danym układzie społecznym, przekazywanych z pokolenia na pokolenie, cechach kultury i o świadomości pochodzenia od wspólnych przodków. Wśród cech kulturowych za szczególnie istotne uważa się na ogół język i religię. Ważną funkcją grup etnicznych jest tworzenie silnego „poczucia jedności”, tożsamości, wspólnoty (por. np. Mucha 1983, s. 129–130; Marger 1991, s. 17–18).

Zbiorowości, którymi będziemy zajmować się w tym tekście, ulokowane są historycznie w konstytucyjnym okresie dziejów Galicji (i Śląska Austriackiego) oraz w II Rzeczypospolitej Polskiej. Dlatego też nie możemy patrzeć na nie jak na grupy etniczne wchodzące w skład nowoczesnego, pluralistycznego społeczeństwa przemysłowego, czy grupy takie społeczeństwo konstytuujące. Zbiorowości, o których będzie mowa, to raczej (choć nie tylko) „grupy etnograficzne”, czy „grupy ludowe”. Roman Reinfuss (1946, s. 9) podkreślał związek „grup etnograficznych” z określonym terytorium geograficznym. Józef Obrębski kładł nacisk na powiązanie grup ludowych (a więc związanych głównie z szeroko rozumianym rolnictwem) ze „sformalizowanymi formacjami społecznymi”, takimi jak gmina, powiat czy wreszcie państwo. Co istotne u tego uczonego, a szeroko rozwijane i przez dzisiejszą myśl socjologiczną i antropologiczną, to fakt, iż podstawowym powodem pojawienia się tożsamości grupowej, poczucia grupowej przynależności, są kontakty i stosunki członka danej grupy z innymi ludźmi, należącymi do innej grupy. „Etniczność” uzewnętrznia się tylko wtedy, gdy dochodzi do kontaktu dwóch różnych grup etnicznych, a więc w płaszczyźnie zróżnicowań kulturowych. Ogromnie ważne staje się tu w takim razie pojęcie „obcego” (1936, s. 187). Mówiąc językiem klasyka, konflikt z grupą zewnętrzną wzmacnia tożsamość grupy wewnętrznej (Sumner 1979, s. 12–13).

Czego spodziewać się możemy po konfliktach etnicznych? Jakie jest ich społeczne podłoże, jakie są ich społeczne funkcje poza funkcją właśnie wymienioną? Ogólnoteoretyczna, oraz poświęcona kwestiom etnicznym lite-

² Literatura dotycząca okresu powojennego jest wyjątkowo uboga. Źródła na temat sytuacji wcześniejszych są bogatsze, ale niestety zawierają one znacznie więcej informacji o kulturze materialnej niż o stosunkach społecznych. Z naszego punktu widzenia jest to poważna niedogodność.

ratura proponuje nam pewną liczbę hipotez; tutaj interesuje nas jednak głównie konkretna, historycznie i terytorialnie określona sytuacja. Przed dokonaniem jej oglądu niezbędne będzie wskazanie, jak rozumiany jest w tym tekście konflikt. W literaturze socjologicznej spotykamy trzy zasadnicze pojęcia konfliktu: (a) tkwiącej w strukturze systemu społecznego niezgodności, wzajemnego wykluczania się celów grupowych, spowodowanej ograniczoną ilością powszechnie pożądanых dóbr („sprzeczność interesów”); (b) „antagonistycznych” działań czy stosunków społecznych typu walki i współzawodnictwa (metody, jakimi prowadzony jest tak rozumiany konflikt mogą być rozmaite); (c) stan wrogich postaw czy/i uczuć między grupami czy osobami. Zauważyć można, że zarówno rozpatrując konflikt jako ciąg działań, jak i jako wrogość czy napięcia psychiczne, szuka się na ogół jego źródeł w strukturze sytuacji. I odwrotnie: rozpatrując sprzeczności interesów zwraca się uwagę na jej konsekwencje (nie pojawiające się jednak samoistnie i zawsze – stąd problem czynników, które te konsekwencje wyzwalają) w postaci szeroko rozumianych wrogich postaw, uczuć i wrogich działań (por. Mucha 1978, s. 15). W tak krótkim tekście, który przedstawić ma stosunki etniczne na ogromnym obszarze i w ciągu prawie stu lat, skoncentrujemy się głównie na behawioralnej i świadomościowej stronie problemu, pozostawiając sobie na inną okazję analizę jego aspektów strukturalnych.

Wróćmy jednak na chwilę do wspomnianych wyżej hipotez. W tak zwanych konfliktowych modelach społeczeństwa znajdujemy dwie ogólne hipotezy, które będą dla nas interesujące. Pierwsza przyjmuje, że konflikt jest zjawiskiem powszechnym w zróżnicowanych systemach społecznych. Druga mówi, że konflikt prowadzi do zmiany społecznej (Dahrendorf 1972). Jakie będą to konflikty i jakie zmiany w naszym konkretnym przypadku, pokaże nam analiza empiryczna.

Polskie Podkarpacie podzielimy tutaj na trzy części o nierównej wielkości i zróżnicowaniu etnicznym. Omawiać je będziemy idąc od zachodu, a więc od Bramy Morawskiej, na wschód. Pamiętamy, że nie interesuje nas tu cała Galicja (i cały Śląsk Austriacki), nie interesują nas wszystkie grupy społeczne. Zajmujemy się JEDYNNIE Podkarpaciem i grupami o ludowym zasadniczo charakterze.

„Śląsk Austriacki” dzielił się na dwie części. Część opawska była etnicznie czeska. Część cieszyńska była bardzo mieszana. Na początku XX wieku Polacy stanowili tam 60% ludności, Czesi około 25% i Niemcy około 15%. Przewaga Polaków miała do 1919 roku jedynie liczebny charakter. Politycznie i kulturowo dominowali Czesi i Niemcy. Polskie tradycje podupadały. Zaniepokojenie wyrażali działacze polscy oraz uczeni (por. np. Rusiński 1915, s. 50–51; Gawełek 190, s. 69). Konflikty miały charakter polityczny, ekonomiczny, a nawet religijny (na Śląsku Cieszyńskim mieszało bardzo wielu polskich Protestantów oraz niemieckich i czeskich Katoików). Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości zmienił się całociowy

układ społeczny. Teraz dominowali Polacy. Napięcia narodowe między Polakami a Czechami były wciąż wielkie, tak że ludność czeska w znacznej mierze emigrowała do niepodległej teraz Czechosłowacji (por. Tomaszewski 1985a, s. 157–158). Jak się więc wydaje, liczba Niemców nie uległa poważnemu zmniejszeniu. Podobnie ich pozycja ekonomiczna (na temat Niemców w Polsce w okresie międzywojennym patrz np. Tomaszewski 1985a, s. 121–147; Tomaszewski 1985b, s. 208–236).

Pierwszy wzór sytuacji społecznej, jaką zaobserwowaliśmy, polegał na tym, że mimo silnych napięć etnicznych, w ramach względnie pluralistycznego systemu społecznego, jakim była Monarchia Habsburgów, udawało się utrzymać równowagę między grupami. Zmiana sytuacji, polegająca na odejściu od polityki pluralistycznej (zarówno w Polsce, jak i w Czechach) doprowadziła do „rozwiązania konfliktu” poprzez wymuszenie na jednej ze stron wycofania się z niego. Podobnie jak z ludnością czeską na Śląsku, sytuacja przedstawiała się z Niemcami w Białej, a więc na zachodnim skraju Galicji Zachodniej, sąsiadującym bezpośrednio ze śląskim Bielskiem. W 1910 roku ludność niemiecka miała tam stanowić około dwie trzecie całości, a w 1921 roku już tylko niecałe 9% (por. Stoliński 1927).

Zróźnicowanie etniczne Galicji Zachodniej było jeszcze większe niż Śląska Cieszyńskiego. Obok polskich (i ruskich) górali spotykamy tam Niemców, Żydów, Cyganów, Słowaków. Dość trudno określić liczbę Niemców na tym terenie, choć wiemy, iż było ich mało (za czasów II Rzeczypospolitej w całym województwie krakowskim stanowili oni 0.4% ludności). Osadnictwo ich miało wprawdzie bardzo długą, bo sięgającą dwunastego wieku tradycję, ale zasymilowali się w ciągu kilku wieków i pozostały po nich jedynie nazwy (Sromowce, Tylmanowa, Waksmund, Szaflary, Harkłowa, itp;).

To nie Niemcy stanowili więc podstawowy kontekst kulturowy dla „ludności tubylczej” w Galicji Zachodniej. Z tego punktu widzenia najważniejsza była zbiorowość żydowska. Żydzi mieszkają w Polsce od XIII wieku, ale ogromny wzrost ich liczby nastąpił na polskim Podkarpaciu dopiero pod koniec XVIII wieku na skutek antyżydowskiej polityki wewnętrznej Austrii. Jeszcze za panowania cesarzowej Marii Teresy (1745–1780), 40% Izraelitów w Galicji Zachodniej mieszkało na wsi. Dopiero później, po zniesieniu praw „de non tolerandis Judaeis”, nastąpiła ich silna urbanizacja. Na przełomie XIX i XX wieku, około 13% Żydów zachodniogalicyjnych pracowało w rolnictwie i leśnictwie, a z handlu (włączając w to prowadzenie karczm) żyło ponad 37% Żydów.

Stosunki między ludnością polską (i ruską) a Żydami zależały głównie od zawodu tych drugich. Słowiańscy chłopci traktowali Żydów-chłopów bez wrogości i uprzedzeń, a nawet zdarzały się przypadki wyboru Żydów-rolników do rad gminnych. Inny był stosunek między polskimi chłopami a arendarzami. Jak widać, „obcość” była cechą stopniowalną.

Okolo 80% karczm na galicyjskiej wsi arendowanych było przez Żydów. Żydowski karczmarz występował wobec chłopów jako samodzielny przed-

siębiorca, w pełni i wyłącznie odpowiedzialny za swą działalność i jej skutki, jak na przykład pijaństwo chłopów, ich zadłużanie się, a niekiedy upadek ich gospodarstw. Chłopi na ogół nie zdawali sobie sprawy z tego, że wyzyskiwanie ich przez karczmarza związane jest głównie z bardzo wysokimi kosztami dzierżawy, którą musiał on opłacać właścicielowi wsi, na ogół katolickiemu, polskiemu szlachcicowi. Nienawiść chłopów kierowała się też ku Żydom-handlarzom, zwłaszcza parającym się lichwą lub sprzedającym na kredyt, która to sprzedaż równie często prowadziła ekonomicznie i mentalnie nie przygotowanych do niej chłopów do licytacji ich dorobku i do ruiny. Trzeba tu dodać, że u Żydów pożyczano się pieniądze dużo łatwiej niż w instytucjach kredytowych lub u chrześcijańskich handlarzy, ale trzeba było płacić im znacznie wyższy procent. Kolejnym powodem wielkiej niechęci chłopów do Izraelitów było przekonanie o ich wielkim bogactwie oraz zawiść wobec niego. Patrząc na dobytek, którym dysponował Żyd-karczmarz, chłop nie zastanawiał się na ogół nad tym, co jest jego prywatną własnością, a co warsztatem pracy. Na przekonanie o bogactwie Żydów miało też ogromny wpływ nazwisko Rotschildów i głęboka wiara w to, że każdy Żyd galicyjski miał możliwość korzystania z ich wielkiego majątku. Wreszcie mamy wśród galicyjskich chłopów do czynienia z przekonaniem o lenistwie i bezczynności żydowskich arendarzy. Chłopi uważali za pracę jedynie uprawianie ziemi. Stąd ich pozytywny stosunek do nielicznych Żydów-rolników, ale negatywny do karczmarzy i handlarzy. Arendarz spędzał cały swój czas w karczmie, dokąd chłop chodził dopiero po pracy. Dla bardzo nielicznych chłopów było rzeczą zrozumiałą to, że prowadzenie karczmy też jest pracą. Raczej sądzili oni, że arendarz sprzedaje wódkę „przy okazji” siedzenia w karczmie.

Jak zauważa Jarosław Krawczyk, z którego badań historycznych (1985) tu korzystamy, głęboko zakorzeniona i stereotypowa w swym charakterze niechęć chłopów do Żydów była głównym powodem wielu antyżydowskich wystąpień, które nie miały na ogół innych ważnych, konkretnych przyczyn. Jego zdaniem, owe wystąpienia, czy pogromy, a już zwłaszcza te, które odbywały się w końcu lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku na polskim Podkarpaciu, związane były też z nagłym powiększaniem się w niektórych regionach procentu ludności żydowskiej.

Rozruchy antyżydowskie, którymi zajmował się Krawczyk, miały miejsce w 1897 roku w Chodorowie i Schodnicy, a w 1898 roku w całej prawie Galicji Zachodniej. W konsekwencji pogromów, które nie miały podobno żadnej istotnej, jednorazowej przyczyny, wprowadzony został w Galicji w czerwcu 1898 roku stan wyjątkowy. Uspokoiło to nieco nastroje w jej części zachodniej, ale tymczasem wieści o rozruchach dotarły do Galicji Wschodniej i wywołały tam burdy. Uczestniczyła w nich głównie polska, a nie ukraińska ludność chłopska.

Jak możemy zinterpretować konflikty między chłopami a Żydami? Żydzi byli „obcy”, „inni” pod względem wyznawanej religii, całokształtu kultury, zawodu. Byli „mniejszością pośredniczącą” (por. np. Turner, Bonacich

1980), co czyniło ich „naturalnym” kozłem ofiarnym w konflikcie między grupą dominującą a grupą ekonomicznie upośledzoną, która nie rozumiejąc całokształtu sytuacji podejmuje działania nie uwarunkowane głównie w danych okolicznościach sprzecznością interesów. Zauważmy, że konflikt trwał przez dekady, a przegrywająca grupa nie miała, jako całość, możliwości pełnego wycofania się. Duża emigracja Żydów galicyjskich do Ameryki pokazuje jednak, iż takie próby podejmowane były przez bardzo liczne indywidualne rodziny.

Kolejną niesławiańską grupą zamieszkującą Polskie Karpaty są Cyganie wyżynni. Jak się wydaje, przywędrowali tu między trzynastym a piętnastym wiekiem, wraz z migrującymi Wołochami (por. Bartosz 1976; Mirga 1988). W odróżnieniu od innych grup cygańskich, które przybyły do Polski znacznie później, Cyganie wyżynni, czyli „Bergitka Roma”, prowadzą od pokoleń osiadły tryb życia. Mieszkali głównie w dawnych powiatach nowotarskim i nowosądeckim, w takich miejscowościach, jak Nowy Targ, Harkłowa, Maniowy, Jurgów, Czarna Wieś, Szaflary itp. Byli to najbiedniejsi Cyganie w Polsce. Utrzymywali się nie tyle z wróżby, co z żebraniny. Główny zawód męski to tłuczenie kamieni, w coraz mniejszej mierze kowalstwo – spadało bowiem na nie zapotrzebowanie. Można by powiedzieć, że Bergitka Roma był to cygański proletariatus. Dawnej mieszkali w bieda-ziemiankach, później w dość nędznych chałupkach.

Zarówno na Podhalu, jak i na Spiszu, gdzie mieszkało i wciąż mieszka najwięcej polskich Cyganów wyżynnych, ich stosunki z góralami były bardzo złożone. Z jednej strony górale potrzebowali Cyganów do wykonywania (zazwyczaj drobnych i nie wymagających wysokich kwalifikacji) prac kowalskich, Cyganie zaś potrzebowali górali jako dostawców żywności. Z drugiej strony, górale gardzili Cyganami, a ci też nie bardzo poważali ludzi zajmujących się systematyczną pracą. Aż do lat pięćdziesiątych XX wieku trwał jednak stan symbiozy, zmieniony dopiero przez industrializację, możliwość intratnej pracy w Czechosłowacji, rozwój turystyki, które poprawiły ekonomiczną sytuację Cyganów. Nie zmieniły one jednak stosunku górali do nich. Stereotyp pozostał, a nawet się wzmocnił. Nowe bogactwo zaczęło drażnić górali. Dotychczasowa symbioza zakładała, że miejsce Cyganów znajduje się na dnie hierarchii społecznej (por. Jaklińska-Duda 1978).

Popatrzmy na dwa przykłady niechęci górali do Cyganów, wzięte z ostatnich kilkudziesięciu lat. Do II wojny światowej znajdowało się w Szaflarach duże skupisko Cyganów. W czasie okupacji gmina szaflarska wyrzuciła ich ze wsi do wybudowanych poza nią szałasów. Mieszkali tam jeszcze w drugiej połowie lat siedemdziesiątych (por. Fenigsen-Orłowska 1978). W nieco innym regionie, w Limanowej, Cyganom spaliły się budy, w których mieszkali tuż koło miasta. Zaczęli więc częściej niż dotąd pojawiać się w centrum i „rzucić się ludziom w oczy”. Rozpoczęły się protesty, iż przynoszą ujmę miastu i próbowano usuwać ich siłą (Depczyńska 1978).

Istnieją podobieństwa i różnice między konfliktem góralsko-żydowskim a góralsko-cygańskim. Cyganie, choć katolicy, różnili się kulturowo od górali pod każdym prawie innym względem. Byli więc typowymi „obcymi”. Nie byli jednak „mniejszością pośredniczącą” i nie było powodu traktowania ich jako kozła ofiarnego. Stąd konflikt miał głównie charakter „psychologiczny”. Pogromy były rzadkie, gdyż nie było co rozbijać ani rabować. Co więcej, ważnym wzorem kulturowym było bezinteresowne pomaganie bardzo biednym Cyganom przez pogardzających nimi górali (por. Bartosz 1978). Zauważmy też, że zarówno Żydzi, jak i Cyganie, uznani być mogą za kulturowe „mniejszości wycofujące się”, które żyły na marginesie grupy dominującej, w pewnego typu „konfliktowej symbiozie” z nią i które same działań konfliktowych nie rozpoczynały. W przypadku Żydów, wycofanie się z konfliktu było z jednej strony bardzo potrzebne (z uwagi na znacznie bardziej drastyczny charakter konfliktu) a z drugiej strony łatwiejsze (emigracja do Ameryki). Cyganie nie byli aż tak aktywnie atakowani, a i szanse emigracji nie były wielkie. Dodamy, że obie te grupy spotkał podobny los podczas II wojny światowej. Zostały one zdziesiątkowane przez hitlerowców.

W polskich Karpatach Zachodnich na zachód od Śląska mieszkała, obok polskiej ludności góralskiej i niesłowiańskich „obcych”, również niepolaska, słowiańska, rolnicza ludność „tubylcza”. Byli nią Słowacy, a na wschód od Nowego Sącza – Łemkowie. Słowacy mieszkali głównie w polskiej części Orawy i Spisza. Grupa ta była i jest dość mało rozpoznana. Jak więc się wydaje, wielu Słowaków o jasnym poczuciu narodowym emigrowało po 1918 roku do Czechosłowacji. Zrobili więc tak samo, jak „polscy” Czesi, mieszkający na Śląsku.

Słowacy nie mieli w Polsce międzywojennej własnych szkół. Byli więc pod tym względem mniejszością wyjątkowo upośledzoną. Brak ten wynikał być może z bardzo małej liczby osób o wyraźnej słowackiej świadomości narodowej (mniej niż tysiąc osób). Własny język mogli pielęgnować tylko w domu i w kościele (Tomaszewski 1985a, s. 162). Obecnie, po II wojnie światowej, ma być wedle szacunków około 20 tysięcy Słowaków w Polsce (por. Byczkowski 1976, r. III). O ile te przybliżone dane są trafne, oznaczałyby one rozwój słowackiej świadomości u grup, które poprzednio takiej świadomości nie miały. W powojennej Polsce Słowacy nie są już upośledzeni. Mają własne szkoły. We wsiach Orawy i Spisza znajdujemy słowackie napisy na sklepach. Ale z kolei w kościele sytuacja się pogorszyła. Polscy księża długo nie chcieli uznawać mniejszości słowackiej. Stąd na przykład ostry konflikt parafialny, jaki miał miejsce w latach siedemdziesiątych w Nowej Białej. Nie można jednak powiedzieć, aby był to poważny konflikt etniczny. Ani granice terytorialne, ani społeczno-kulturowe nie dzieliły poważnie dwóch zbiorowości. Podobieństwo kultury, trwające setki lat powiązania między wsiami i rodzinami po obu stronach granicy, przewaga świadomości regionalnej i państwowej (węgierskiej) nad „narodową” były ważnymi czynnikami utrzymującymi „pokój etniczny”. Jak się wydaje, kończył się on wtedy, gdy różnice

między Polakami a Słowakami wykorzystywane były przez instytucje państwowe i kościelne, a także ideologów narodowych, dla realizacji celów daleko odbiegających od dążeń ludności Orawy i Spisza.

W Karpatach Zachodnich (a więc na zachód od Przełęczy Łupkowskiej) i w Galicji Zachodniej (a więc na zachód od Sanu) znajdują się miejscowości, w których od wieków mieszkała jeszcze jedna rolnicza, słowiańska i niepolska grupa. Są nią Rusini (Ukraińcy). Podobnie jak grupy góralskie uznawane za „czysto polskie”, są one pochodzenia polsko-ukraińsko-wołoskiego (por. Dobrowolski 1938).

Z punktu widzenia genezy ludności, nie da się sensownie oddzielić od siebie Karpat Zachodnich i Wschodnich. Również wschodniokarpaccy górale, właściwie nawet przede wszystkim oni, wywodzą się, przynajmniej częściowo, z imigracyjnych fal wołoskich. Po zachodniej stronie Sanu mamy do czynienia z grupą łemkowską, znajdującą się pod szczególnie silnymi wpływami polskimi i słowackimi. Dalej na wschód żyje grupa Bojków, ludność pochodzenia rusko-wołoskiego. Jeszcze dalej na wschód, na granicy z rumuńsko-ruską Bukowiną, osiedliła się grupa Hucułów, o najmniejszych genetycznych wpływach północno-słowiańskich (ruskich, polskich, słowackich), a największych wpływach rumuńsko-bałkańskich.

Istnieją różne poglądy na temat granic Łemkowszczyzny. Nie wchodząc w te dyskusje, uznajmy za Andrzejem Kwileckim, iż jest to obszar ciągnący się między Popradem na zachodzie a Przełęczą Dukielską na wschodzie (1974, s. 51–63). O ile granica między osadami polskimi a łemkowskimi była ostra i ustabilizowana, o tyle po południowej stronie Karpat grupy ruskie i słowackie przenikały się nawzajem. Nazwa „Łemko” powstała w XIX wieku. Sami Łemkowie nazywali siebie Rusnakami i tak też długo określani byli przez sąsiadów.

Łemków wyróżniała głęboka i aktywna niechęć do Cyganów i Żydów. Stosunek do Polaków, jako do „nośników wyższej kultury”, był znacznie bardziej pozytywny. Polacy byli „pozytywną grupą odniesienia”, ale granice kulturowe między tymi dwiema grupami były bardzo silne. Łemkowie nigdy się nie zasymilowali. Odróżniali się od Polaków jako wyraźnie odrębna zbiorowość etniczna, charakteryzująca się zespołem cech kulturowych, które najłatwiej wpływają na powstanie poczucia wspólnoty i poczucia odrębności od innych. Te cechy to przede wszystkim „ruski” język oraz greckokatolickie (bądź prawosławne) wyznanie. Izolacjonizm grupy łemkowskiej wyrażał się między innymi w wyłączności życia towarzyskiego i w tendencji do ścisłego przestrzegania endogamii etnicznej. Polacy nie zachęcali zresztą Łemków do kontaktów. Mieli poczucie wyższości kulturowej, któremu bardzo często dawali wyraz. Polskie władze państwowe przeciwstawiały się dążeniom Łemków do autonomii (na temat podłoża konfliktowych stosunków między Polakami a szeroko rozumianymi Ukraińcami, patrz np. Tomaszewski 1985a, s. 52–76; Tomaszewski 1985b, s. 67–104).

Jak podkreśla Andrzej Kwilecki, ruska ludność Łemkowszczyzny dzieliła siebie na szereg mniejszych, lokalnych grup, mających swe własne, tradycyjne nazwy w języku łemkowskim. Silna początkowo więź wewnętrzna w obrębie tych lokalnych grup etnograficznych osłabła jednak pod koniec XIX wieku, kiedy powoli i stopniowo zastępować ją zaczęło poczucie przynależności do regionalnej grupy ogólnółemkowskiej, bądź do narodowej grupy ukraińskiej (ruskiej).

Jedność kulturowa Łemków miała swobodne warunki umacniania się w ramach wielonarodowej i stosunkowo tolerancyjnej Monarchii Austro-Węgierskiej, a więc od 1867 roku do I wojny światowej. Później pojawiły się na tym obszarze nacjonalistycznie nastawione państwa sukcesyjne: Polska i Czechosłowacja, przecinające Łemkowszczyznę politycznymi granicami i przerywające swobodne kontakty kulturowe między Łemkami z południa a Łemkami z północy Karpat. Po obu stronach gór zaczęły się organizować stowarzyszenia i komitety. Łemkowie próbowali stworzyć też szersze struktury polityczno-narodowe. W roku 1918 usiłowali zorganizować Ruską Narodową Republikę Łemków, a potem Łemkowską Ruską Republikę. Ta druga istniała około 16 miesięcy. W marcu 1920 roku jej przywódcy zostali, jak informuje Kwilecki, aresztowani przez władze polskie, ale po procesie w Nowym Sączu zostali wypuszczeni na wolność.

Od połowy XIX wieku silne były na Łemkowszczyźnie wpływy „staroruskie”, czyli pan-rosyjskie. Na początku XX wieku pojawiła się jednak, a właściwie zaczęła się umacniać, gdyż istniała i wcześniej, wspomniana już ideologia odrębności i jedności całego narodu ukraińskiego, kulturowo niezależnego i od Rosji i od Polski. W jej ramach Łemkowie uznawani byli, a często sami uznawali siebie, za część wspomnianego narodu.

W całym okresie od końca XIX wieku do II wojny światowej mamy do czynienia z fluktuacją wpływów różnych ideologii narodowych na Łemków, czy właściwie na różne ich grupy. Koncepcja przynależności tej zbiorowości do narodu ukraińskiego, choć głośna, nie była silnie zakorzeniona. Świadczy o tym choćby fakt, że aż do roku 1937 miał miejsce, jak twierdzi Kwilecki, proces odchodzenia Łemków od kościoła unickiego i przechodzenie ich na prawosławie. Ryt greckokatolicki charakterystyczny był dla Ukraińców (oficjalna nazwa to Ukraiński Kościół Katolicki), stąd wspomniany trend może być trafnie interpretowany jako przerywanie więzi między Łemkami a Ukraińcami. Pod koniec okresu międzywojennego zaczął się jednak proces odwrotny: powrót Łemków do kościoła greckokatolickiego.

Emigracja rdzennej, ruskiej ludności Łemkowszczyzny rozpoczęła się w czasie II wojny światowej, i to nawet przed wybuchem działań wojennych między Niemcami a ZSRR w czerwcu 1941 roku. Będąc jeszcze w przyjaznych stosunkach po zajęciu i podzieleniu Polski, okupanci dokonali przygranicznej wymiany ludności. W latach 1944–46 miała miejsce repatriacja ochotników z Polski na radziecką Ukrainę. Teoretycznie była

ona dobrowolna, ale w praktyce stosowano przymus. W Polsce pozostało jednak 30–40% ruskiej ludności Łemkowszczyzny.

Kolejną akcją, której ofiarą stali się Łemkowie, była prowadzona od kwietnia do lipca 1947 roku Akcja Wisła. Polskie władze państwowe (prawdopodobnie w porozumieniu z radziecką administracją wojskową) uznały wówczas, że jedyną skuteczną metodą wygrania wojny domowej, jaka wciąż trwała w południowo-wschodnich regionach kraju w jego nowym kształcie, było pozbawienie zbrojnego ukraińskiego podziemia antykomunistycznego jego oparcia w góralskiej ludności cywilnej. Nie badano jednak wcale udziału cywilnych Rusinów w walkach i w zaopatrywaniu podziemia, nie próbowano nikomu dowieść popierania partyzantki. Przymusowe przesiedlenie dokonywane było wyłącznie na podstawie kryterium etnicznego; wywożono nawet wiejskich działaczy PPR. Ogółem przesiedlono wówczas 30–35 tysięcy Łemków, a więc praktycznie ich wszystkich. Zostali oni rozproszeni po całych uzyskanych przez Polskę po wojnie Ziemiach Zachodnich i Północnych (por. Kwilecki 1974; Wierzbicki 1974; nie można mieć żadnych wątpliwości co do tego, że optymizm obu autorów co do losów Łemków na Ziemiach Zachodnich był bardzo przesadzony). Skutkiem Akcji Wisła było wyludnienie gęsto dotąd zasiedlonych wsi i ruina ekonomiczna Łemkowszczyzny. Innym skutkiem jest trwające do dziś poczucie krzywdy bezprawnie wysiedlonych górali.

Omówiony właśnie konflikt odbywał się według interesującego wzoru. Podkreślić trzeba fakt, iż mamy tu do czynienia z kilkoma jego płaszczyznami. Z jednej strony jest to relacja między polską grupą dominującą kulturowo i politycznie, a podporządkowaną jej grupą ruską. Z drugiej strony jest to konflikt między polskim, rodzącym się na nowo, państwem, a aspirującą do suwerenności państwowej mniejszością narodową. Z trzeciej strony spotykamy tu problem wewnętrznego konfliktu ideologicznego w obrębie grupy łemkowskiej. Z czwartej strony, w interesujący sposób nakładają się tu na siebie różnicowania narodowe i religijne. I wreszcie mamy tu do czynienia z wykorzystaniem przez polskie władze państwowe Łemków jako kozła ofiarnego i z próbą rozwiązania konfliktu między nimi a zbrojnym ukraińskim podziemiem poprzez przymusowe przesiedlenie grupy bezbronnej i politycznie słabszej.

Teren Łemkowszczyzny jest i dziś miejscem konfliktu. Jest to bardzo silny spór między wyznawcami Ukraińskiego Kościoła Katolickiego, a wiernymi Kościoła Rzymsko-Katolickiego.

Na wschód od terenów zamieszkałych przez Łemków znajdują się ziemie Bojków a dalej Huculów. Są to grupy jeszcze bardziej odległe kulturowo od zachodniej cywilizacji i słabiej politycznie zorganizowane niż Łemkowie. Bojkowie i Huculi (por. np. Reinfuss 1939; Ossendowski; Schneider 1899) żyli daleko na wschód od zasadniczych siedlisk ludności polskiej i na północny-wschód od Słowaków, i mało mieli kontaktów z nowoczesnością. Roman Reinfuss uważał nawet, że obszar zamieszkały przez Bojków to wysmienity

teren dla analizy dynamiki przemian kulturowych. Szczególnie ciekawe mogłyby być, zdaniem tego uczonego, badania nad wpływem polskiej szlachty zagrodowej, a także kolonii niemieckiej na Bojków. Kolonie te, pochodzące głównie z końca XVIII wieku, znajdowały się w kilku powiatach zamieszkałych przez Bojków. Reinfuss zwracał szczególną uwagę na kolonie ulokowane w powiecie stryjskim. W niektórych wsiach bojkowskich Niemcy stanowili około 20% ogółu mieszkańców. Sam autor zwraca jednak uwagę na to, że owi Niemcy w pełni izolowali się od „tubylców” i zachowali bardzo silną odrębność kulturową. Reinfuss wzywał do badań nad dynamiką przemian kulturowych w publikacji z 1939 roku, co sugeruje, że w okresie międzywojennym badań takich nie prowadzono. Wybuch wojny, przemieszczenia i wywózki ludności polskiej, ruskiej, niemieckiej, zajęcie tych terenów przez Ukrainę Radziecką spowodowały, że propozycja ta wkrótce straciła swą praktyczną atrakcyjność dla uczonych polskich.

Tak Bojkowie, jak i Huculi, byli ludami bardzo biednymi, o niskim wykształceniu. Nie mieli silnych elit kulturalnych i politycznych, a więc nie byli w stanie wyrażać aspiracji dotyczących autonomii kulturowej i politycznej. Nie byli polonizowani ani germanizowani. Polacy dbali tylko o to, aby nie wiązali się oni silnie z graniczącymi z nimi na północy Ukraińcami. Przywykli do życia indywidualnego, mieszkali w gospodarstwach odległych jedno od drugiego. Brak konfliktu etnicznego między nimi a sąsiadami nie oznacza współdziałania, lecz kulturową izolację.

Na zakończenie omawiania zróżnicowania etnicznego polskiego Podkarpacia wróćmy do grup niesłowiańskich, ale mieszkających w Karpatach Wschodnich. Wspomnieliśmy już o kolonistach niemieckich. Wyróżniali się oni od chłopów polskich i ruskich sposobem zorganizowania i urzędzenia gospodarstw rolnych, ale na ogół biegle mówili po polsku. Niektórzy mówili po polsku nawet w domu. II wojna światowa przyniosła kres niemieckiej społeczności Karpat Wschodnich. Po zajęciu tych terenów przez III Rzeszę, wszyscy zostali ewakuowani do Niemiec.

Inną grupą niesłowiańską, mieszkającą na wschód od Sanu, byli Żydzi. Żydzi wschodniogaliccyjscy trudnili się głównie handlem i rzemiosłem. Żyli na ogół w małych miasteczkach. Byli oni wręcz przysłowiowo biedni. Równocześnie była to bardzo „barwna” grupa, kulturowo „egzotyczna”, a więc silnie „obca”. Było tak ze względu na chasydyzm, z dworami świętych cadyków, pielgrzymkami do nich, etc. (por. Langer 1988; Buber 1986). Stosunki między nimi a ludnością polską i ruską nie były dobre ze wspomnianych już powodów. Ważnym czynnikiem modyfikującym było jednak to, że do II wojny światowej żyli oni na ogół w zamkniętym kulturowo świecie, starając się minimalizować kontakty z „gojami”. Holocaust zniszczył do szczytnie żydowską społeczność Podkarpacia.

W 1931 roku Żydzi stanowili 7,5% mieszkańców województwa stanisławowskiego, zaś Niemcy 1,1%. Były to więc zbiorowści nieporównywalne liczbowo, ale obie były bardzo widoczne. W Karpatach Wschodnich

mieszkały jednak również bardzo małe, niemal niewidoczne, mniejszości niesłowiańskie. Wspomnijmy kilkusetosobową grupę Karaimów, mieszkających tu od XIV wieku i Greków, osiedlonych w 1951 roku w kilku wsiach powiatu ustrzyckiego. Grecy i greccy Macedończycy (ci byli więc Słowianami) przybyli do Polski jako uchodźcy po wojnie domowej. Przyjechało ich nie więcej niż trzy tysiące osób. Niektórzy pozostali do dziś. Grecy stanowili w Bieszczadach względnie izolowaną społeczność, ale ta izolacja nie mogła być i nie była pełna. Konflikty między nimi a Polakami były niewielkie, a wynikały głównie stąd, że Grecy byli bezwyznaniowymi komunistami, a do tego mieli niezrozumiały dla tubylców sposób rozwiązywania własnych, wewnątrzgrupowych, ale widocznych na zewnątrz, konfliktów. Zasadniczo uchodźcy cieszyli się sympatią Polaków (por. Bie-rnacka 1973).

Podsumujmy ten artykuł. Na bardzo dużym obszarze, który został tu omówiony, spotykamy różne typy grup etnicznych. Jest to przede wszystkim ludność uważana w interesującym nas okresie za polską, ale faktycznie różnego pochodzenia (w tym wołoskiego i niemieckiego). Są to przede wszystkim katolicyści chłopcy o zdecydowanie etnocentrycznym nastawieniu. Spotykamy tu też „tubylczą” rolniczą ludność czeską, słowacką i ruską. Wraz z nią dostrzegamy i inne niż katolicyzm religie: na Śląsku protestantyzm (wśród Polaków), grekokatolicyzm i prawosławie. Spotykamy tu rolniczą i małomiasteczkową ludność niemiecką, traktowaną często jako napływową. W Karpatach Wschodnich była ona faktycznie z naszej perspektywy napływowa (kolonie zakładano w XVIII wieku), ale w Karpatach Zachodnich była na ogół tak samo dawnym, stabilnym elementem krajobrazu jak wsie, które zakładała. Niemcy traktowani byli jednak jako „obcy”. Między nimi a grupą polską istniała jednak pewna równowaga, ograniczająca otwarte konflikty. Na obszarze tym spotykamy wreszcie grupy nierolnicze, o wzorach kulturowych zupełnie innych, niż wzory kulturowe dominujące wśród polskich rolników. Chodzi mi o Cyganów i Żydów. Zauważmy, że ci „obcy” byli, podobnie jak Niemcy, dość trwałym elementem mozaiki etnicznej Podkarpacia. Traktowanie ich jako element napływowy jest zrozumiałe, ale dość słabo uzasadnione z perspektywy historii tamtejszego osadnictwa. Ważnym elementem „obcości” były ich nierolnicze zajęcia.

Jeśli skoncentrujemy się na pozapolitycznych i pozaideologicznych stosunkach społecznych, to dostrzeżemy, iż konflikt etniczny zachodził przede wszystkim między grupami rolniczymi a nierolniczymi, które zasadniczo akceptowały swój status „mniejszości wycofujących się”. Jeśli włączymy do analizy państwo i ideologie narodowe, to okaże się, że również i grupy rolnicze, nawet traktowane jako tubylcze, mogą być uznawane za „obce” przez dominujące politycznie zbiorowości rolnicze i stać się przedmiotem agresywnych działań. Co ciekawe, to one właśnie zmuszane były do wycofywania się (jak Czesi i Słowacy) lub były usuwane siłą z areny, na której nie walczyły

już poszczególne zbiorowości, lecz tragicznie w skutkach „działa się Historia” (Łemkowie, Niemcy wschodniogalicyscy). Pamiętać też trzeba o tym, że eksterminacja mniejszości nierolniczych (Żydzi, Cyganie) też nie była efektem konfliktu etnicznego między lokalnymi zbiorowościami, lecz polityki i ideologii o globalnym zasięgu.

George E. Simpson i J. Milton Yinger (1985) przedstawiają sześć głównych wzorów stosunków etnicznych: pluralizm, asymilacja, prawna ochrona mniejszości, przesiedlanie ludności, trwałe ujarzmienie i eksterminacja. Nasza analiza pokazała przykłady prawie wszystkich tych wzorów. Zwróciliśmy też uwagę na bardziej konkretne sytuacje.

Jakiegokolwiek ogólne czy szczegółowe modele moglibyśmy zaproponować w naszej sytuacji, pozostaje do uwzględnienia jeszcze jedna kwestia. Konflikty odbywają się na ogół w oparciu o jakąś wspólną podstawę, platformę. Tak też było w naszym podkarpackim przypadku. Wszelkie stosunki między różnymi grupami etnicznymi polskiego Podkarpacia miały, z niewielką przerwą od końca XVIII do drugiej połowy XIX wieku, podwójną wspólną podstawę. Odbywały się one mianowicie w sposób regulowany przez polskie ustawodawstwo państwowe (włączając w to prawo wydawane przez rząd autonomicznej Galicji po 1867 roku). Przedstawiciele wszystkich grup kulturowych musieli przestrzegać polskich praw, wyróżniających tym samym jeden – polski – z elementów mozaiki; musieli uczyć się w polskich szkołach. Drugi aspekt tej wspólnej podstawy to stosunki własnościowe na wsi. Interesowały nas tu głównie grupy ludowe. Choć chłopci, arendarze i rzemieślnicy reprezentowali różne grupy etniczne, właścicielami ziemi byli na ogół Polacy. Nawet wtedy, gdy Galicją zarządzili bezpośrednio Austriacy, oni umacniali polską dominację.

Literatura

Bartosz A.

- 1976 *Z badań nad cygańskim kowalstwem na polskim Spiszu*, [w:] *Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie*, tom VI, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 167–195
- 1978 *Ekonomiczne i kulturowe uwarunkowania cygańskiego żebractwa*, „Lud”, t. LXII, s. 177–185.

Biernacka M.

- 1962 *Dawne oraz współczesne formy organizacji pasterstwa w Bieszczadach*, „Etnografia Polska”, t. VI, s. 41–62.
- 1973 *Osady uchodźców greckich w Bieszczadach*, „Etnografia Polska”, t. XVII, z. 1, s. 83–93.

Buber M.

- 1986 *Opowieść chasydów. W drodze*, Poznań.

Byczkowski J.

- 1976 *Mniejszości narodowe w Europie 1945–1974. Wybrane zagadnienia*, Instytut Śląski, Opole.

- Dahrendorf R.
1972 *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Depczyńska J.
1978 *Adaptacja Cyganów do życia w mieście*, „Etnografia Polska”, t. XXII, z. 2, s. 55–68.
- Dobrowolski K.
1938 *Dwa studia nad powstaniem kultury ludowej w Karpatach Zachodnich*, Kraków.
- Fenigsen-Orłowska J.
1978 *Cyganie nowotarscy – sytuacja współczesna i kierunki zmian*, „Etnografia Polska”, t. XXII, z. 2, s. 111–125.
- Gawełek F.
1909 *Z Jaworza na Śląsku austriackim*, „Lud”, t. XV, s. 69–91.
- Jaklińska-Duda A.
1978 *Cyganie osiadli w opinii górali spiskich*, „Etnografia Polska”, t. XXII, z. 2, s. 161–169.
- Krawczyk J.
1985 *Rozruchy antysemickie w Galicji Zachodniej w 1898 roku*, praca magisterska, Instytut Historii UJ, maszynopis.
- Kwilecki A.
1974 *Łemkowie. Zagadnienie migracji i asymilacji*, PWN, Warszawa.
- Langer J.
1988 *Dziewięć bram do tajemnic chasydów*, Znak, Kraków.
- Marger M.N.
1991 *Race and Ethnic Relations. American and Global Perspective*, Wadsworth, Belmont.
- Mirga A.
1988 *Krajobraz wiejski z Cyganami. Z badań nad stereotypem Cyganów w Polsce*, red. Anna Zambrzycka-Kuchanowicz i Andrzej Mirga, Prace Etnograficzne UJ nr 24, PWN-UJ, Warszawa-Kraków, s. 97–123.
- Mucha J.
1978 *Konflikt i społeczeństwo. Z problematyki konfliktu społecznego we współczesnych teoriach zachodnich*, PWN, Warszawa.
1983 *Przeobrażenia społeczeństwa wieloetnicznego pod wpływem konfliktów etnicznych*, [w:] *Założenia teorii asymilacji*, red. Hieronim Kubiak i Andrzej K. Paluch, Ossolineum, Kraków, s. 127–146.
- Obrębski J.
1936 *Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie*, „Przegląd Socjologiczny”, t. IV, z. 3–4, s. 177–195.
- Ossendowski F.A.
[b.d.w.] *Huculszczyzna. Gorgany i Czarnohora*, Wydawnictwo Polskie R. Wagnera, Poznań.
- Rusiński F.
1915 *Polska etnografia, Cz. I, Stan posiadania*, Gebethner i Wolff, Warszawa.
- Reinfuss R.
1939 *Ze studiów nad kulturą materialną Bojków*, [w:] *Rocznik Ziemi Górskich*, nadb., s. 1–45.
1946 *Pogranicze krakowsko-góralskie w świetle dawnych i najnowszych badań etnograficznych*, Towarzystwo Ludoznawcze, Lublin.
- Schneider J.
1899–1900 *Z kraju Huculów*, „Lud”, t. V, s. 57–62, 147–154, 207–220, 336–345; „Lud”, t. VI, s. 157–160, 257–267.

- Simpson G.E., Yinger J.M.
1985 *Racial and Cultural Minorities. An Analysis of Prejudices and Discrimination*, Plenum, New York.
- Stoliński Z.
1927 *Liczba i rozmieszczenie Niemców w Polsce*, „Sprawy Narodowościowe”, nr 4, nadb., s. 1–15
- Sumner W.G.
1979 *Folkways and Mores*, Schocken Books, New York.
- Tomaszewski J.
1985a *Ojczyzna nie tylko Polaków. Mniejszości narodowe w Polsce w latach 1918–1939*, MAW, Warszawa.
1985b *Rzeczpospolita wielu narodów*, Czytelnik, Warszawa.
- Turner J.H., Bonacich E.
1980 *Toward a Composite Theory of Middleman Minorities*, „Ethnicity”, vol. 7, s. 144–158.
- Wierzbicki Z.T.
1975 *Awans społeczno-kulturalny ludności ukraińskiej w PRL po 1956 roku*, „Lud”, t. LVIII, s. 5–39.

JANUSZ MUCHA

**Conflict, Symbiosis and Isolation. Ethnic Relations
in the Polish Part of the Carpathian Region**

Summary

This paper discusses both theoretical and empirical questions. The theoretical issues include the conflict model of society and its application to the analysis of ethnic relations; the concept of ethnic groups („ethnographic groups”, „folk groups”); the problem of ethnic relations in pre-industrial societies; and the models of ethnic relations among various kinds of folk groups. This paper is also an empirical assessment of the relations between various cultural groups in the Polish part of the Carpathian region.

The Western Carpathians and the western part of the Eastern Carpathians have constituted for many centuries the southern border of the Polish state and of the Polish settlement. In our analysis, we will focus only on this period of time when the ethnic consciousness of various groups was relatively well developed and when many different groups co-existed in this region. It is the period beginning in the second half of the 19th century and ending with the Second World War. From 1867 to 1918, this region belonged to the „constitutional” Austro-Hungarian Empire, to its two lands: Silesia and Galicia (both Western and Eastern). From 1918 to World War II, this region belonged to the Polish Republic and was divided among Silesia, Małopolska and the so-called Eastern Małopolska.

The three main ethnic groups in the Teshen Silesia were the Poles, Bohemians and Germans. Before World War I, the Poles were numerically dominant; however, the Bohemians and the Germans had greater cultural and political influence. With the re-emergence of the Polish state after the war, relations changed completely and, consequently, the Bohemians emigrated to Czechoslovakia.

In Western Galicia, the three main Slavic groups of highlanders were the Poles, Slovaks and the Ruthenians. Additionally, the non-Slavic groups who occupied this region include a few Germans, many Jews and some Gypsies. The changing relations between Poles and these ethnic groups are discussed in the paper. Particular attention is given to the Polish-Jewish and

Polish-Gypsy relations. Jews and Gypsies were considered „aliens”. In addition to cultural reasons, they were not involved in agriculture, which was the only legitimate occupation in the eyes of the Polish peasants; however, they were very useful. Therefore, relations with them had a character of both conflict and symbiosis.

The Ruthenians have lived in both the Western and Eastern Galicia. There are three main groups of the Ruthenians: the Lemkos, the Bojkos and the Huculs. The paper discusses the cultural similarities and differences between these groups and the reason for their isolation from the Poles and from the other ethnic collectivities that lived in the same region, i.e., Germans and Jews.

The focus of this paper is on the impact of state and national ideologies on ethnic relations in the Carpathian region. The destruction of cultural pluralism (including the extermination of the Jews and a majority of the Gypsies) was not the consequence of ethnic conflict between various collectivities but the consequence of global politics and nationalism.