

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

ÚSTAV ETNOLOGIE



Diplomová práca

Richard Keračík

**Lemkovia v Poľsku
Konštruovanie identity**

Lemkos in Poland
Constructing identity

Pod'akovanie

Z celého srdca ďakujem školiteľke práce doc. Mgr. Lenke Jakoubkovej-Budilovej Ph.D. Pod'akovanie patrí mojím informátorom a informátorkám a všetkým drahým priateľom v Poľsku, bez ktorých by sa terénny výskum nedal uskutočniť. Ďakujem mojej rodine za podporu počas celého štúdia.

Vyhlasenie

Vyhlasujem, že som diplomovú prácu vypracoval samostatne, že som riadne citoval všetky použité pramene a literatúru a práca nebola použitá v rámci iného vysokoškolského štúdia, či k získaniu iného alebo rovnakého titulu.

V Prahe 6. 8. 2022

Richard Keračík

Abstrakt

Diplomová práca *Lemkovia v Poľsku. Konštruovanie identity* sa zaoberá súčasnou situáciou tejto etnickej menšiny. Zameriava sa na kontext jazyka a predovšetkým na rovinu spoločnej identity Lemkov.

Na základe analýzy rozhovorov informátorov naprieč vekovým a regionálnym spektrom tejto skupiny prináša práca hlavné zovšeobecňujúce kritériá lemkovskej identity.

Základnými charakteristikami pociťovanie lemkovskej identity je jazyk a miera jeho kompetencie. Stmelovaciu rolu identity zohráva tiež náboženstvo vo forme kresťanstva východného obradu, vedomie spoločného pôvodu a histórie, identifikácia pod spoločným skupinovým etnonymom, pocit príslušnosti k spoločnému historickému územiú a skupinová autostereotypizácia.

Práca taktiež prináša stručný historický exkurz záujmu bádateľov o Lemkov a rozoberá doterajšie práce zaoberajúce sa identitou Lemkov.

Kľúčové slová

Lemkovia , Poľsko, etnická skupina , konštruovanie identity

Abstract

Thesis Lemkos in Poland. Identity building addresses the current situation of this ethnic minority. It focuses on the context of the language and, in particular, on the level of the common identity of Lemkos. On the basis of an analysis of informants interviews across the age and regional spectrum of this group, the work provides the main general criteria for a lemko identity.

The fundamental characteristics of a Lemko's identity are its language and the extent of its competence. Religion in the form of the Christianity of the Eastern Church, the consciousness of common origin and history, the identification as a common ethnic group the sense of belonging to a common historical territory and group self-stereotyping also play a role in the consolidation of identity. The work also provides a brief historical excursus of the researchers interest in Lemkos and discusses the previous work on Lemkos's identity.

Key words

Lemkos, Poland, ethnic group, identity construction

Obsah

Úvod	1
1. Metodológia	3
1.1 Výskum a jeho fázy	3
1.2 Metódy výskumu a postavenie výskumníka v teréne	4
1.3 Výskumná skupina	5
1.4 Etická stránka výskumu.....	6
1.5 Výskumná otázka.....	7
2. Historické východiská a súčasná situácia.....	8
3. Reflexia literatúry na tému identity Lemkov	10
4. Identita	15
4.1 Varianty identity.....	17
4.2 Kolektívna identita a identifikácia	17
5. Etnicita	18
5.1 Vymedzenie pojmu	19
5.2 Etnická skupina	19
6. Hypotézy pôvodu	22
7. Etnonymá	27
8. Politický rozmer identít	31
8.1 Národno-emancipačné procesy-identita pod tlakom	31
8.2 Národné orientácie Lemkov v súčasnosti.....	35
9. Kolektívna pamäť.....	42
9.1 Vysídlenie ako spoločný prvok kolektívnej pamäte	43
9.2 Lemkovčina- územie ako symbol	45
10. Jazyk a identita	52
10.1 Jazyk Lemkov očami jazykovedy	52
10.2 Komunikačná kompetencia v lemkovskom jazyku ako časť identity	54
10.3 Identita pod tlakom jazykového posunu.....	58
11. Náboženstvo ako súčasť identity	60
11.1 Historické pozadie súčasnej situácie	60
11.2 Podiel náboženstva na identite Lemkov v súčasnosti	60

12. Stereotypy.....	63
Záver.....	66
Zoznam použitej literatúry	69
Prílohy.....	75

Predhovor

Túto prácu považujem za otvorenie dverí do problematiky Lemkov pre seba samého ako i českú etnológiu. Záujem o Lemkov sa u mňa prejavil až so začiatkom štúdia etnológie a kultúrnej antropológie pred necelými dvomi rokmi. Pri výbere diplomovej práce zohrala hlavnú úlohu aktívna znalosť poľštiny, ktorej sa venujem ostatných päť rokov.

Hoci môj prvý vstup na Lemkovčinu nebol spojený s diplomovou prácou. Ukázal sa následne ako veľmi dôležitý pri nadväzovaní kontaktov s prvými informátormi. V auguste minulého roku som sa zúčastnil projektu *In Between – Neighbours meet on Borderland*. Cieľom projektu bolo metódami orálnej histórie zmapovať svedectvá osôb angažovaných v kultúre na poľsko-slovenskom pomedzí. Prvý kontakt so “živými Lemkami“ sa naskytol prostredníctvom ženského folklórneho súboru *Ruty Uwyte v Zagrode maziarskej v Łosiu*. V tomto múzeu v prírode speváčky nacvičujú na vystúpenia. História Lemkov na pohraničí, vysídlenia a húževnatosť v rozprávaní vtedajších informátorov si ma získala. Do toho momentu som o Lemkoch veľa nevedel. Hlbší záujem o túto malú skupinu ľudí sa zrodil zo záujmu o neznámo, ktoré je zároveň veľmi blízke.

Na poznatky a kontakty získané v auguste minulého roku som nadviazal v nasledujúcom období, kedy som podnikol ďalšie dva terénne výskumy v septembri roku 2022 a v období február - apríl 2023 už s jasne stanovenou výskumnou otázkou.

Čím väčšími sa mi zdalo, že sa orientujem v základných schémach, v ktorých Lemkovia žijú, tým viac nejasností sa objavovalo. Bolo treba sa pýtať. Sú Rusíni a Lemkovia tá istá skupina ľudí rozdelená štátnymi hranicami? A ako sa do príbehu Lemkov dostal ukrajinský étos? A vynárali sa mnohé ďalšie otázky. Nebudem teda veľmi preháňať, keď poviem, že táto práca vznikla prvotne zo zvedavosti odpovedať samému sebe.

Úvod

Predložená diplomová práca sa zameriava na konštruovanie identity Lemkov v Poľsku. Jej cieľom je priniesť čitateľovi v česko-slovenskom priestore stručný pohľad na Lemkov, ľudí rozptýlených naprieč celým Poľskom. Dôvod tohto stavu je najmä menšinová politika poľských vlád po II. svetovej vojne. Lemkovia boli uznaní za nespoľahlivých občanov a prinútení opustiť svoje historické územie Lemkovčiny. Dezintegrácia spoločenstva a asimilačné politiky spôsobili, že zo 150 tisícového spoločenstva z prvej polovice 20. storočia, dnes vravíme o etnickej menšine čítajúcej približne 12 tisíc osôb. Otázku, kto sú Lemkovia si kládla etnografia už od samotného etablovania v strednej Európe na začiatku 19. storočia. Odpoveď sa vtedajším etnografom nedostala. Definovať nábožensky, jazykovo a politicky nejednotné spoločenstvo bolo nad sily vtedajších bádateľov. Trend vymedzovať Lemkov na základe zdanlivých spoločných vonkajších znakov pokračuje dodnes.

V súčasnosti sú podľa poľského práva Lemkovia držiteľmi statusu etnickej menšiny. V zákone priznávajúcim im tento status sa môžeme dočítať, že charakteristickým znakom etnickej menšiny je zachovanie vlastnej identity. Na rozdiel od takéhoto pochopenia pozitivisticky chápanej identity existujúcej v čase a priestore, je koncept konštruovania identity v práci uchopený ako dynamický a situačný proces, založený na verbalizovaní v rámci rozhovorov. Identitu chápem ako sociálny konštrukt reality vystavaný na jazykovom prejave. Práca sa preto v prvom rade snaží zachytiť, ako samotní Lemkovia vnímajú príslušnosť k vlastnej skupine, teda vnímanie skupinovej identity a akým spôsobom tento vzťah premietajú do jazyka. Na takomto podklade som formuloval výskumné otázky: *Čo vytvára u jedinca pocit príslušnosti k Lemkom? Ktoré kritériá hrajú pri určovaní lemkovskej identity kľúčovú rolu? Kde vzniká hranica medzi vymedzením svojho sveta a sveta okolo?* Pre naplnenie týchto cieľov som skoncipoval terénny výskum opretý o rozhovory s členmi tejto komunity. Výskum sa uskutočnil primárne v troch lokalitách v rámci Poľska, oblasti Dolného Sliezska vo Vroclave, Lehnici a okolí, ďalej na juhozápade, v oblasti historickej Lemkovčiny a v neposlednom rade vo Varšave. Časové vymedzenie práce je zamerané na súčasnosť, pretože gro výskumu je sústredené na rozhovory. Práca je samozrejme zasadená do nevyhnutných historických kontextov.

Práca pozostáva z niekoľkých častí. Prvá kapitola je venovaná metodológii a zmieňujem v nej kľúčové metódy, s ktorými som pracoval v rámci práce. Ďalej som venoval priestor jednotlivým fázam výskumu a predstaveniu skúmanej skupiny. Pokladal som za dôležité zmieniť tiež etickú stránku práce s respondentmi a nakladania s informáciami.

Ostatnou časťou v rámci metodológie je vymedzenie výskumných otázok. Ďalšou kapitolou je stručný historický exkurz, ktorý považujem za dôležitý pri vyznení práce ako celku. Tretia kapitola je venovaná reflexii textov s lemkovskou tematikou. V tejto kapitole sa pokúšam priniesť čitateľovi chronologický prehľad prác s najväčším prínosom v danej problematike. V štvrtej a piatej kapitole predstavujem teórie identity a etnicity a zasadenie práce do týchto konceptov. Nasledujúca časť práce prináša prehľad hypotéz pôvodu a mýtizovania dávnej histórie verbalizovanú v rozhovoroch mojich respondentov. V ďalšej časti som venoval priestor, etnonymám, s ktorými sa Lemkovia identifikovali v minulosti a pohľadu na súčasné preferencie. Ôsma kapitola je zameraná na politický rozmer identít. Jazyk a identita sú témou desiatej kapitoly. Na kolektívnu pamäť a užitie tohto konceptu pri analýze rozhovorov som sa zameril v deviatej kapitole. V jednotlivých podkapitolách sa venujem obrazu Lemkovčiny ako územia alebo symbolu a rozpamätávaniu sa na vysídľovanie. V predposlednej kapitole prinášam pohľad na vzťah náboženstva a tematizovania jeho postavenia u Lemkov v súčasnosti. Posledná časť je venovaná stereotypom. Záver práce zhrnie a odpovedá na výskumné otázky.

1. Metodológia

V etnológii a kultúrnej antropológii je veľmi dôležité vedieť si správne zvoliť metodológiu, s ktorou výskumník vstúpi do terénu. Je to jeden z hlavných špecifik nášho odboru, kedy sme na rozdiel od mnohých ďalších bádateľov prítomní pri zbere dát i zároveň pri ich interpretácii. V tejto kapitole si predstavíme, s akým metodologickým rámcom som vstupoval do terénu a na aké aspekty pri získavaní informácií som sa zameral. S tým súvisí zadanie výskumnej otázky a možné ciele výskumu. Okrem toho si popíšeme terén výskumu, samozrejme výskumnú skupinu a tiež priebeh získavania dát. V neposlednom rade ozrejším, aké bolo moje postavenie ako výskumníka v priebehu výskumu a s akými problémami som sa počas výskumu stretol.

1.1 Výskum a jeho fázy

Hoci sa budem v tejto časti textu snažiť o zarámčovanie môjho výskumu do jednotlivých etáp, ako sú prípravno-teoretická časť, zber a spracovanie dát a následne ich interpretácia, v takto ostrých vymedzeniach sa môj výskum neuskutočnil.

Ako som spomenul v predhovore práce, upriamovať pozornosť na Lemkov som začal v auguste roku 2021. Kontakt s terénom v mojom prípade predčil teoretickú prípravu. V rámci zoznámenia sa s terénom, ktorý môžeme nazvať ako predvýskum, som začal artikulovať konkrétnu výskumnú otázku. Správnosť uchopenia výskumnej otázky iniciovala prípravno-teoretickú časť výskumu.

Prípravno-teoretická časť spočívala na začiatku z naštudovania si literatúry týkajúcej sa témy, literatúry zaoberajúcou sa identitou, lingvistikou, metódami výskumu a spracovaním dát. Na takomto základe bol vytvorený teoretický rámec a stanovené metódy výskumu, ktoré boli použité pri zbere dát. Najdôležitejším aspektom tejto fázy bol plán výskumu. Ten spočíval najmä faktickou prípravou do terénu a to hľadania a kontaktovania informátorov, zosynchronizovania ich časových možností s mojimi a zabezpečenie zázemia v troch od seba veľmi vzdialených lokalitách.

Zber dát prebiehal v niekoľkých etapách v závislosti od mnohých premenných., ktoré vplývali na jeho špecifickosti. Náročnosť terénneho výskumu spočívala na niekoľkých očakávaných i menej očakávaných skutočnostiach. Výzvou v rámci terénneho výskumu bolo urobiť rozhovory s informátormi v dvoch najviac Lemkami osídlených regiónoch. Logicky som výskum začal na území Lemkovčiny, historického územia Lemkov, na ktorom som mal

čerstvé kontakty na informátorov. Ďalšia fáza výskumu sa uskutočnila na konci februára roku 2022 a v prvej polovici marca vo Varšave, kde sa zdržiava najmä veľa študentov a informátorov pochádzajúcich z rôznych regionálnych a sociálnych pomerov lemkovskej komunity. Teritoriálne a chronologicky sa tretia časť výskumu uskutočnila v druhej polovici marca na Dolnom Sliezsku a to najmä v mestách Lehnica a Vroclav, kde je v súčasnosti najväčšia koncentrácia Lemkov v Poľsku.

Ostatnou fázou výskumu bola analýza získaných dát a ich interpretovanie vo forme predkladanej diplomovej práce.

1.2 Metódy výskumu a postavenie výskumníka v teréne

Pri realizácii výskumu som sa pridržiaval jemu prislúchajúcich kvalitatívnych metód. V teréne som aplikoval kvalitatívnu metódu formou zúčastneného i nezúčastneného pozorovania. Za kľúčovú formu získavania informácií v teréne som zvolil štruktúrovaný rozhovor a v práci sa opieram z pravidla o poznatky získané touto formou. Aby som do rozhovoru vnášal čo možno najmenej vlastnej subjektivity, pristúpil som na verziu štruktúrovaného rozhovoru, ktorý sa najčastejšie používa v orálno-historickom výskume. Jedná sa formu rozhovoru vedeného ako životopisné rozprávanie tzv. *life story* (Heldáková, 2019). Na rozdiel od *oral history*, pre ktorú je kľúčové chronologické rozprávanie. Ja som zvolil voľnejšiu formu, kedy dostal informátor priestor hovoriť o sebe, bez toho, aby som do jeho prejavu zasahoval a tematicky a významovo rozprávanie usmerňoval. Respondenti boli oboznámení, za akým účelom sa uskutočňuje rozhovor, preto mali ich rozprávania bohatú výpovednú hodnotu. Následne som pokladal respondentom zisťovacie otázky prepojené na ich rozprávanie. Takýto spôsob vedenia rozhovoru sa vo výskume veľmi osvedčil. Respondenti boli otvorení a pomohlo to i mne pri formulovaní otázok a odbúravaní nervozity. Rozhovory sa uskutočňovali na rôznych miestach. U informátorov doma, v kaviarňach, reštauráciách, na prechádzkach v prírode. Jeden rozhovor sa uskutočnil pomocou online prenosu cez platformu Skype z dôvodu vysokého veku informátora.

Každý zaznamenaný rozhovor som v ďalšej fáze výskumu previedol do písomnej podoby.

Veľmi zaujímavý bol spôsob kontaktovania potenciálnych informátorov. Moje prvé kontakty som získal pri mojej prvej návšteve Lemkovčiny v dedinke *Łosie*. Boli to osoby, ktoré nazývame ako kľúčoví informátori. Títo informátori pochádzali z mladšej generácie a ich spoločnou charakteristikou bol prehľad o dianí u Lemkov a aktívne angažovanie v lemkovskej kultúre. Takýmto spôsobom som získal mnoho kontaktov. Postupne sa však potvrdzovalo, že

kontakty na ďalších potenciálnych respondentov nemôžu byť sprostredkované len mojimi terajšími informátormi. Týmto spôsobom by som získal informácie len od názorovo blízkych osôb. Informátorov som preto oslovoval tiež nezávisle cez lemkovské skupiny na Facebooku.¹ Dovolím si tvrdiť, že som týmto spôsobom dosiahol rozmanitejšiu skladbu výskumnej skupiny. Dôležitým aspektom pri oslovovaní jednotlivých informátorov a následnej komunikácii s nimi bolo prezentovanie nezávislosti výskumu od akejkoľvek výskumnej inštitúcie v Poľsku, alebo lemkovského či ukrajinského združenia. Informátori vyjadrovali obavy, aby ich názor neskreslil, či nepoškodil obraz na Lemkov v Poľsku, neskomplikoval napäté vzťahy v rámci samotnej komunity alebo dokonca neohrozil ich štátom garantované postavenie ako etnickej skupiny.

Neutrálny postoj som sa snažil prezentovať následne i v texte voľbou použitého názvoslovia. Pri názvoch regiónov, miest, obcí a iných geografických názvov som použil, ak to bolo možné, slovenský ekvivalent. Pre historický región obývaný kompaktno Lemkami pred rokom 1947 som zvolil vo vlastnom texte podobu užívanú v odborných textoch na Slovensku ako „*Lemkovčina*.“ V replikách jednotlivých respondentov som zachoval názov v pôvodnej forme ich výpovede. V texte sa preto nachádza poľská verzia názvu ako „*Lemkowszczyzna*“, lemkovská „*Lemkowyna*“ a ukrajinská „*Lemkivshchyna*.“

1.3 Výskumná skupina

Pre potreby výskumu som vykonal 31 rozhovorov, z toho 30 v poľštine a 1 v lemkovčine. Všetky vykonané rozhovory považujem za obsažné s využiteľným potenciálom. Rozhovory majú celkovú dĺžku 74 hodín a 20 minút. Ako je zrejmé, respondenti boli veľmi ochotní rozprávať a počas môjho výskumu som sa nestretol s odmietnutím alebo negatívnou reakciou na spôsob vedenia rozhovoru, či kladené otázky.

Na základe veku, regiónu pôvodu a genderu je skladba výskumnej skupiny respondentov nasledovná:

Výskumná skupina ako celok sa nachádza vo vekovom rozpätí 18-89 rokov.

¹ Informátorov som hľadal v týchto skupinách na platforme Facebook: Lemko Connections- Lemkowskie Kontakty, Lemko Rysins and Friends, Carpatho-Rusyn Society Group Carpatho-Rusyns Everywhere, Лемкы / Лемки / Lemkovia / Lemkowie / Lemkos /, THE RUSYN GROUP FORUM, Lemkowina explorer, Beskid Niski.

1) Mladá generácia – 2 generácia po vysídlení (vnukovia vysídlencov)

Do vekovej kategórie 18 – 40 rokov spadalo 19 respondentov. Z čoho bolo 10 mužov a 9 žien. Jedná sa o skupinu ľudí 2. generácie po vysídľovacej *Akcii Visla* v roku 1947. Regionálne rozloženie respondentov je v pomere 9 osôb trvalo žijúcich alebo narodených v Dolnom Sliezsku. Z Lemkovčiny pochádza 8 respondentov. Jeden respondent pochádza zo severopoľského regiónu Pomoransko.

2) Stredná generácia - 1. generácia po vysídlení (deti vysídlencov)

Túto kategóriu tvorili osoby vo vekovom rozpätí 40 – 70 rokov. Spadalo do nej 10 respondentov z čoho bolo 7 žien a 3 muži. Z regiónu Dolné Sliezsko pochádzajú 6 respondenti a 4 pochádzajú z Lemkovčiny.

3) Stará generácia – osoby účastné vo vysídlení

Treťou kategóriou respondentov sú osoby staršie 70 rokov. Do tejto skupiny spadajú len dvaja respondenti, obaja muži, pričom jeden (79 rokov) žije v regióne Dolné Sliezsko, kde bol vysídlený a druhý (89) v severopoľskom Pomoransku.

Ako si môžeme všimnúť v mojej výskumnej skupine prevažujú mladí ľudia. Tento fakt je ovplyvnený mnohými faktormi. Generácia, ktorá zažila vysídlenie je v súčasnosti staršia ako 75 rokov. Obidvaja respondenti, ktorí zažili *Akciu Visla*, boli v tom období v detskom veku. Respondentov, ktorí by boli v roku 1947 v dospelom veku sa mi podarilo kontaktovať, no kvôli ich zdravotnému stavu sa rozhovory nepodarilo uskutočniť. Ako mi potvrdili osoby z mladšej generácie, je pravdepodobnosť natrafiť na priameho pamätníka týchto udalostí v súčasnosti už veľmi ojedinelá. Takisto je ochota o sebe rozprávať kvôli zažitým traumám v minulosti veľmi nízka.

Naopak, veľký záujem zúčastniť sa výskumu prejavila mladá generácia. U mladých Lemkov všeobecne je badateľná veľká hrdosť na svoje lemkovstvo a oceňujú každý záujem a spôsob, ktorý môže pomôcť ich prezentácii navonok.

1.4 Etická stránka výskumu

Stanovenie jasného etického rámca v kontakte s informátormi a prácou so získanými informáciami považujem za nutnosť v rámci etnologického výskumu v teréne. Každý informátor v mojom výskume bol vopred oboznámený so zámerov výskumu a súhlasil s použitím dát v rámci diplomovej práce. Keďže si niektorí informátori žiadali autorizáciu, zvolil som tento postup pri všetkých rozhovoroch.

Väčšina mojich informátorov ma požiadala o anonymitu pri prezentovaní výsledkov výskumu. Dôvody, ktoré moji respondenti uvádzali boli veľmi podobné. Ilustrujme si to na konkrétnom príklade:

„[...] A to ide o naše názory, že? Ale priezviská nebudeš uvádzať, že? Vieš, lebo my sme taká malá skupina, každý pozná každého. Stačí ako sa hádame už teraz [...].“

(žena, 25 rokov, Varšava - Gorlice)

V texte práce preto používam pre zachovanie anonymity informátorov (vek, pohlavie, miesto konania rozhovoru). Ak sa miesto konanie rozhovoru líši s miestom pôvodu, uvádzam pre lepší kontext výpovede i tento údaj.

1.5 Výskumná otázka

Kľúčovou témou mojej práce je fenomén konštruovania skupinovej identity Lemkov žijúcich v Poľsku. Kvôli obsiahlosti tejto témy som sa rozhodol zamerať sa len na určité stránky konštruovania identity. Mojou hlavnou výskumnou otázkou je: *Čo vytvára u jedinca pocit prináležitosti k Lemkom? Ktoré kritériá hrajú pri určovaní lemkovskej identity kľúčovú rolu?* Tieto otázky som sa pokúsil zodpovedať prostredníctvom dát získaných z rozhovorov. Pýtal som sa preto samotných Lemkov, čo robí „Lemka Lemkom“ a čo považujú respondenti za kritériá lemkovstva. Aký je obsah lemkovstva, teda obsah „lemkovskej identity.“ Z analýzy rozhovorov som vyvodil hlavné znaky, ktoré artikulovali respondenti explicitne alebo sa vyskytovali v istej významovej frekvencii rozhovorov.

2. Historické východiská a súčasná situácia

Pohľadom z vonku sa zdá byť Poľsko národne homogénnou krajinou. Nie je tomu tak. V súčasnom Poľsku žije vyše pol milióna obyvateľov, ktorí sa identifikujú ako príslušníci menšín. Od pádu socializmu sa etnická diverzita najmä poľského pohraničia začala výrazne prebúdať. Lemkovia sú osobitou skupinou, tradične obývajúcou severnú stranu Karpát v juhovýchodnej časti Poľska v cípe blízkom ukrajinských a slovenských hraníc. Tento región je v lemkovčine nazývaný *Lemkowyna*, v poľštine ako *Lemkowszczyzna* a v ukrajinčine ako *Lemkivshchyna*. V medzivojnovom období prebiehal zo strany Poliakov a Ukrajincov intenzívny politický a kultúrny nápor s cieľom presvedčiť Lemkov k identifikácii s poľským alebo ukrajinským národom. K prvej vlne presídlenia prišlo v roku 1944. Poľsko a Sovietsky zväz sa dohodli na sérii presunov obyvateľstva. Hoci boli tieto presuny prezentované ako dobrovoľné, v skutočnosti sa na presun lemkovského obyvateľstva na územie Ukrajiny robil veľký nátlak. Odhaduje sa, že presídlených bolo približne 70 tisíc osôb, čo predstavuje približne 70% predvojnovovej populácie Lemkov (Urbanik, 2019). S blížiacim sa koncom vojny časť *Ukrajinskej povstaleckej armády* (UPA) začala operovať i na území Lemkovčiny. Aktívna podpora Lemkov s UPA bola veľmi ojedinelá. Poľské úrady však po skončení vojny videli v Lemkoch kolaborantov a prišli k definitívnemu riešeniu. Odpoveď prišla na jar 1947 prostredníctvom *Operácie Visla* (pl. *Akcja Wisła*). Poľské úrady pristúpili k vysídleniu Lemkovčiny a lemkovské obyvateľstvo bolo presídlené naprieč územím západného a severného Poľska (Laun, 1999). Hlavným cieľom bolo zneškodnenie ukrajinského ozbrojeného podhubia v juhovýchodných vojvodstvách. Počas tohto presídlenia bolo presunutých približne 30 tisíc Lemkov. Hlavným kvalifikačným kritériom presídľovacej politiky, opomenúc nateraz miesto bydliska, bola náboženská príslušnosť k cirkvi východného obradu (Urbanik, 2019). Presídlenie, ktorého samozrejým dôsledkom bola asimilácia nebol jediným problémom s ktorým sa Lemkovia zápolia do súčasnosti. Už pred presídlením boli vnútorne veľmi rôznorodou skupinou, strata spoločného územia, o to viac tieto problémy prehĺbila. Sporným činiteľom, ktorý Lemkov vnútorne rozdeľuje je náboženstvo, ktoré je jednou s podstatných vrstiev ich identity. Približne rovnaké percento Lemkov sa hlási k pravoslávnej cirkvi ako ku gréckokatolíckej cirkvi (cca. 36%). Toto rozdelenie sa prejavuje v rôznych identifikáciách v rámci komunity. Zatiaľ čo veriaci hlásiaci sa k pravoslávnej cirkvi sa identifikujú viac ako Lemko-Rusíni, gréckokatolíci sa identifikujú ako Lemko-Ukrajinci. Konflikt medzi týmito tábormi bol potlačený počas komunizmu, keď bola Gréckokatolícka cirkev násilne zlikvidovaná. Rozdelenie na základe

náboženskej príslušnosti sa zviditeľnilo po obnove Gréckokatolíckej cirkvi v roku 1989 (Laun, 1999). Na tomto mieste by sme si mali položiť otázku, koľko v súčasnosti žije v Poľsku Lemkov. Nasledovať by mala jasne vyčísliteľná odpoveď. V dôsledku spomenutých udalostí je ťažké vyčísliť presný počet Lemkov v Poľsku. V roku 2002 sa v Poľsku uskutočnilo prvé sčítanie obyvateľov a domov (pl. *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań*) po roku 1989. Príslušnosť k Lemkom vtedy zadeklarovalo 5863 osôb. Musíme však myslieť na to, že v tomto sčítaní bolo možné uviesť len jednu národnú príslušnosť. Ostatné sčítanie, ktorého výsledkami dnes disponujeme je *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań* z roku 2011. V porovnaní so sčítaním v roku 2002 však bola zvolená iná metodológia sčítania: obyvateľom bolo možné zadať odpovede na dve otázky. Prvou otázkou bolo: „*Aká je Vaša národnosť?*“ Bolo možné okrem poľskej národnosti zadať jednu z 13 iných možností, teda národnosti a etnických skupín, ktoré majú v Poľsku uznaný svoj štatút, alebo odpovedať formou otvorenej odpovede. Druhá otázka bola položená takto: „*Cítite príslušnosť k inému národu alebo etnickej komunite?*“ V prvej otázke zadeklarovalo príslušnosť k lemkovstvu 7086 osôb a v druhej otázke sa zapísalo 3445 osôb (Urbanik, 2019). Možnosť dvojitej odpovedi zodpovedala lepšie vnútornej štruktúre Lemkov. Zo sčítania v roku 2021 zatiaľ výsledkami nedisponujeme. Moji informátori však nárast svojej komunity nepredpokladajú.

3. Reflexia literatúry k téme Identity Lemkov

V tejto časti chcem predstaviť stručný prehľad literatúry, ktorá sa zaoberá Lemkami a dotýka sa nejakým spôsobom i problematiky identity. Prác, zaoberajúcich sa lemkovskou problematikou je v súčasnej dobe nepreberné množstvo. Patrycja Trzszczyńska dokonca vyzýva k vytvoreniu *lemkoznawstwa* ako samostatného sociálnovedného diskurzu (Trzszczyńska, 2013). Mojou ambíciou v tejto časti práce je preto chronologicky predstaviť najdôležitejšie texty majúce výrazný podiel na súčasnom spracovaní témy.

Pre tento účel som prebral čiastočne chronologický rámec od Jána Kwileckého (1966), ktorý predstavil štyri obdobia výskumného záujmu o Lemkov a doplnil som ho o analýzu prác publikovaných v ostatných dvoch dekádoch. Prvým obdobím je 19. storočie a s ním spojený romantizovaný trend objavovania národov a folklóru, ale i prebúdania národnostných debát naprieč Európou. V tomto období sa uskutočnili výskumy tiež na Lemkovčine zaoberajúce sa predovšetkým problematikou etnogenézy obyvateľstva, jazykom, materiálnou kultúrou a folklórom (Kwilecki, 1966).

Druhým obdobím výskumného záujmu o Lemkov je obdobie Druhej poľskej republiky (1918-1939). V druhej polovici 30. rokov bola pre potreby poľskej vlády a Výboru pre národnostné záležitosti zriadená Komisia pre vedecký výskum regiónov na východe (pl. *Komisja Badań Naukowych Ziem Wschodnich*) a v rámci nej Odbor pre Lemkov. Táto komisia bola poverená plnením špeciálnej akcie, ktorej úlohou bolo rozohrať separatistické proukrajinské nálady. Z pera Alexandra Bartoszuka vzišla v týchto intenciách kniha *Lemkowie zapomnieni Polacy* (1939). Hoci sa týmto prácam nedá uprieť presiaknutosť poľskou ideologizáciou a plnením istého zadania, sú súčasne cenným zdrojom etnografického, lingvistického a demografického charakteru (Dzwierski, Siewierski, Pactwa, 1992). Autorom styčných etnografických prác z tohto obdobia je Roman Reinffus. Popri ňom etnografické bádania vykonali J. Falkowski a B. Pasznicki. Z. Stieber sa venoval jazykovej problematike a A. J. Smolenski demografii. V tomto období výskum Lemkov vykonali i ukrajinskí bádatelia, z ktorého vzišlo monumentálne dielo F. Kołessu *Narodni pisni z halýčkoji Lemkiwszczyzny* (Michna, 1997: 9).

Po II. svetovej vojne sa výskum Lemkov potýkal s novou realitou a to presídlením a jeho dôsledkami. Z týchto dôvodov nastal vo výskume Lemkov niekoľkoročný výpadok. Hoci sa v roku 1948 v tlači objavila dnes už ikonická kniha Romana Reinfussa *Lemkowie jako grupa etnograficzna* a v rokoch 1956-1963 vydal Z. Stieber *Atlas językowy dawnej Lemkowszczyzny*

(1956-1963. Tieto práce však vychádzali z predvojnového výskumu. Otázke migrácie a asimilácie Lemkov sa ako prvý začal v roku 1958 venovať A. Kwilecki (1968). Z výskumu Lemkov na novo osídlených regiónoch vyvodil A. Kwilecki tézu, podľa ktorej boli Lemkovia už v tom čase asimilovaní do poľského národa, ktorá je podľa E. Michny (1995) nepodložená výskumom ale založená len na teoretickom asimilačnom modeli. Téza o asimilácii Lemkov sa nezhoduje ani s neskoršími výskumami M. Dziewierského, B. Pactwu a B. Siewierského a ďalších bádateľov (Michna, 1995).

Posledným a neopomenuteľným autorom z toho obdobia bol Kazimierz Pudło, autor knihy *Lemkowie. Proces wrastania w środowisko Dolnego Śląska. 1947-1985* (1987). Táto kniha je výsledkom terénneho výskumu tak ako v západných regiónoch Poľska ako aj na Lemkovčine v rokoch 1966-1977. Je to prvá komplexná práca, ktorej obsahom je život Lemkov naprieč najdôležitejšími povojnovými regiónmí osídlenia. Práca sa zaoberá možnosťami kultúrneho života a zapojenia Lemkov do vtedajšieho vzdelávacieho systému a vzťahom s Poliakmi. Hovorí tiež o výzvach, ktoré sú spojené s uzavieraním a zmiešaných manželstiev a hľadani partnerov medzi sebou (Pudło 1987).

Štvrtá bádateľská vlna záujmu o Lemkov, a doslovne všetko s nimi spojené, odštartovala v osemdesiatych rokoch. Tento bádateľský záujem samozrejme nevzišiel „*ex nihilo*“ ale bol odrazom postupnej demokratizácie pomerov v poľskej spoločnosti. Vďaka tomu sa začal prebúdzat spolkový život a kultúra i u samotných Lemkov v regiónoch na západe Poľska a na Lemkovčine. V rokoch 1983, 1990 a 1992 zorganizovalo *Múzeum ľudovej architektúry v Sanoku* konferencie venované Lemkom, z ktorých vzišiel zborník *Lemkowie. Kultura-sztuka-jezyk* (1987). Jedným z problémov, ktorý rozdúchal medzi účastníkmi konferencií kontroverzie boli diskusie nad pôvodom Lemkov (tejto téme sa venujeme v samostatnej časti práce) (Michna, 1995).

O systematickú prezentáciu výsledkov svojho výskumu z medzivojnového obdobia sa pokúsil R. Reinfuss. V roku 1990 publikoval v 20 tisícovom náklade prácu *Śladami Lemków*. Kniha je koncipovaná populárno-náučne. Michna (1995) a Pecuch (2009) sa však zhodujú na jej význame v predstavení Lemkov širšej poľskej verejnosti.

Neopomenuteľnou prácou a dalo by sa povedať „*prvou lastovičkou*“ v problematike identity Lemkov bola kniha Od Mareka Dziewierského, Boženy Pactwy a Bogdana Siewierského *Dylematy tożsamości* publikovaná v roku 1992 (Michna 1995, Pecuch 2009, Misiak 2018). Podľa Małgorzaty Misiak (2018) to bola práve táto práca, ktorá otvorila v

etnológii diskusiu nad identitou Lemkov. Za kvalitou spracovania knihy podľa E. Michny (1995) môžeme vidieť koniec cenzúry štátu na publikácie s lemkovskou tematikou. Práca je založená na výskume v západných regiónoch Poľska a na Lemkovčine. V skratke kniha pojednáva o vplyve vysídlenia a podrobne sa venuje *Akcii Wisla*. Prináša pohľad do dezintegračných procesov na Západe² a reintegračných procesov lemkovského spoločenstva spojené s návratom na Lemkovčinu a vplývanie týchto procesov na identitu. Táto kniha je kľúčová pre všetkých bádateľov a podľa mladšej literatúry, ktorá na ňu nadväzuje a odkazuje je zrejmé, že výskum identity Lemkov nasmerovala spoločným smerom. Ako prvé, čo je až zarážajúce, je nevyjasnenosť pojmu *identita*, ktorý by mal byť podľa nadpisu leitmotívom celej práce. Knihe teda veľmi chýba úvod, kde by autori zadefinovali názvoslovie, ktoré použili na zarámčovanie výsledkov svojho výskumu. Faktografický prínos práce preto veľmi znižuje jeho terminologická nedotiahnutosť.

V deväťdesiatych rokoch sa začala problematike Lemkov venovať Ewa Michna. V roku 1995 publikovala prácu *Lemkowie. Grupa etniczna czy naród?* (1995). Hoci je jednoznačne formulovaná otázka už v samotnom názve. Odpovede na otázku sa čitateľ nedočká a je zrejmé, že na ňu nie je schopná odpovedať ani samotná autorka. Názov práce je teda skôr akýmsi lákadlom na čitateľov. Michna rozpracovala v práci tri témy. Prvou je analýza národného dualizmu v rámci Lemkov. V nadväznosti naň národný dualizmus v rámci lemkovskej kultúrnej elity a spojitosti medzi náboženskou príslušnosťou a národnou orientáciou. Autorka v práci operovala s pojmom *identita*, ktorý interpretuje ako jeden z možných spôsobov autoidentifikácie, ktorý vychádza z vnútorného budenia, kedy osoba reflektuje príslušnosť resp. pozíciu-vzťah k danej skupine. Takýmto istým kľúčom pozíciu vlastnej skupiny k iným skupinám. O identite sa vyjadruje ako o kontextuálnej viacrozmernosti, čo v takomto význame veľmi priliehavo aplikovala v rámci problematizovania lemkovskej identity. Bádateľský záujem Ewy Michny sa nesústreďuje len na populáciu Lemkov v Poľsku ale tiež na Rusínov na Slovensku a v Ukrajine. V ďalšej práci Michna výskum sústredila na lídrov rusínskych proruských organizácií na Slovensku a v Zakarpatsku. Autorka predstavila veľmi zaujímavú tézu o manipulácii etnickej minulosti pre dosiahnutie cieľov skupiny. Zakorenenie v minulosti považuje za spoločný znak etnických skupín, pre ktoré je história mýtizovaným konštruktom minulosti a stáva sa dôležitým prvkom identity. V zjednodušenej rovine aplikovala Michna hobsbawmovsko-rangerowský rámeč

² pozn. Ako „Západ“ sa v poľskej literatúre približenej na Lemkov označuje územie, ktoré Poľsko získalo po II. svetovej vojne na úkor Nemecka.

vynájdenej tradície a podľa tohto kľúča tvrdí, že minulosť etnika je vždy subjektívnou konštrukciou, s ktorou možno v mysli voľne manipulovať (Michna, 2004).

Procesom rekonštrukcie identity Lemkov sa v 90. rokoch zaoberal tiež Jacek Nowak. Výsledky svojej práce predstavil Nowak v roku 2000 v knihe *Zaginiony świat? Nazywają ich Łemkami*. Nowak tvrdí, že identita Lemkov je konštrukt, ktorý je založený na opozícii vo vzťahu k susedným skupinám, teda Poliakom a Ukrajincom, hovorí pri Lemkoch o kríze identity, ktorá je výsledkom najmä vysídlenia. Túto krízu Nowak interpretuje ako dôkaz zániku pamäte Lemkoviny a predznamenáva zánik Lemkov ako samobytnej etnickej skupiny. Rovnako ako Michna hovorí o s snahách na rekonštrukciu identity ako o vynájdenej tradícii. (Nowak, 2000).

V roku 2009 publikoval Mirosław Pecuch prácu *Tożsamość kulturowa Łemków w zachodniej Polsce i na Ukrainie. Studium porównawcze*, ktorá povstala z 10 ročného terénneho výskumu autora medzi Lemkami v Poľsku a v Ukrajine. Z tohto pohľadu sa jedná, medzi prácami zaoberajúcimi sa Lemkami, o veľmi ojedinelý počin. Hodnota Pecuchovej práce spočíva v komparatívnom charaktere celej práce a tiež použitím jasnej terminologickej báze, na základe ktorej spracoval materiál z výskumu. Autorovi nejde pri komparácii o hľadanie spoločného a rozdielneho v skupinách Lemkov v Poľsku a v Ukrajine, ale všima si to, ako jednotlivé skupiny „žijú“ s kultúrnou predkov. Teda, akým spôsobom sa odvolávajú na tradície a pokračujú v nich. Pecuch v knihe použil vlastnú formuláciu konceptu kultúrnej identity:

„[...] Kultúrnu identitu chápem ako hodnotu, ktorá má svoj zdroj v kultúrnom a sociálnom dedičstve, v odlišnosti danej kultúry vo vzťahu k iným kultúram, umožňuje ľudskému spoločenstvu zachovať existenciu a kontinuitu. Funguje v individuálnom i kolektívnom vedomí ako niečo, čo spája a zároveň rozlišuje. Základom kultúrnej identity je spoločenstvo tradične prenesených a spoločensky akceptovaných kultúrnych vzorov. Napriek tomu je tu kultúrna identita hodnota zameraná predovšetkým na budúcnosť – kultúrne prvky z minulosti sú neustále overované, aby skupina mohla pretrvať v meniacom sa svete. Prejavuje sa v aktivitách týkajúcich sa hodnôt spoločného významu pre členov danej skupiny, ktoré J. Smolicz nazval vrodennými „hodnotami.“ (Pecuch, 2009: 30)

Kultúrna identita v jeho poňatí je procesom založenom na tradícii. Ak je možné rozoznať špecifické prvky kultúrneho dedičstva, a tieto prvky sú stále súčasťou života, znamená to, že

Lemkovia stále tvoria osobitnú komunitu. K takýmto prvkom Pecuch zaraduje najmä dialekt, náboženstvo, folklór a materiálnu kultúru (Pecuch, 2009).

V roku 2013 publikovala Patrycja Trzeszczyńska knihu *Lemkowszczyzna zapamiętana - opowieści o przeszłości i przestrzeni*. Kľúčovým termínom, ktorý je v práci aplikovaný je *pamięć*. Autorka sa sústreďovala na dva aspekty rozprávania o minulosti: ústne a písomné pramene, najmä dokumentárnu literatúru. Rozsah a udržiavanie pamäte či spomienok ovplyvňuje podľa Trzeszczyńskiej kultúrnu sebareprezentáciu. Analýzou prameňov hľadala odpoveď na problematiku „kolektívnej pamäte“ a reflektovala pracovný potenciál tohto konceptu pri výskume identity skupín i jednotlivcov (Trzeszczyńska 2013).

Najčerstvejšou publikáciou, ktorá má ambíciu priniesť do problematiky identity Lemkov vlastný pohľad je kniha od Małgorzaty Misiak *Między Popradem a Oslawą. Tożsamość kulturowo-językowa Lemków w ujęciu etnolingwistycznym* z roku 2018. Publikácia je vystavaná na dátach z 34 rozhovorov, ktoré autorka urobila v období rokov 1991-2014 alebo získala z *Archívu súboru lemkovských piesní a tancov Kyczera* v Lehnici. Leitmotívom analyzovaných rozhovorov sú „*spomienky na spomienky*“. Sú to príbehy na život na Lemkovine pred vysídlením v roku 1947, o samotnom vysídlení a živote v regiónoch na západe Poľska. Autorkiným zámerom bolo z rozprávání o minulých udalostiach, ako hovorí vlastnými slovami, „*rekonštruovať*“ identitu Lemkov, v ktorej sa spája to čo je trvalé v osobnosti s tým čo je premenlivé. V pojatí identity Misiak nadväzuje na Jerzyho Bartmińskiego (2006), keď tvrdí, že identita je jednou z hodnôt, ktoré tvoria jadro kultúry a udáva smer ľudským aktivitám (Misiak, 2018).

Poslednou odbornou monografiou, ktorá sa venuje problematike Lemkov je kniha od Anny Wilk *Lemkowie Między integracją a rozproszeniem 1918-1989* z roku 2019. Ide o prácu faktografického charakteru, ktorá chronologicky popisuje historické udalosti vybraného výseku histórie. Už v úvode autorka ozrejmla, že problematiku identity ponecháva ostatným bádateľom a jej práca je založená cielene len na politické dejiny opreté o literatúru a archívne zdroje.

4. Identita

Kľúčovým pojmom tejto práce je *identita*. Prác zaoberajúcich sa identitou je nesmierne mnoho. To platí i o teoreticko – epistemologických prístupoch k inej, čo vedie k jej širokej možnosti uchopenie a neustálej snahe definovať tento pojem v rámci jednotlivých sociálno-vedných oborov. Vystáva preto otázka, čo ma vedie k rozhodnutiu venovať sa tomuto pojmu a aký potenciál v ňom nachádzam. Vzhľadom na to, že sa tento pojem ocitá ostatné desaťročia pod paľbou kritiky (Handler 1994; Brubaker a Cooper, 2000). S odľahčením by sa dalo tvrdiť, že identita v súčasnosti „zažíva krízu identity“. Mojim zámerom nie je predstaviť koncepty identity podľa „toho alebo toho autora“, ale pokúsiť sa pre jasné teoretické ukotvenie práce vyjasniť obsah a použiteľnosť tohto pojmu.

Pojem identita sa do sociálnej analýzy a v koncentrovanejšej miere do spoločenských vied začal presadzovať v Spojených štátoch amerických na začiatku 60. rokov (Brubaker, 2004). Je náročné a prakticky nemožné stanoviť jednu univerzálnu definíciu identity. Z pravidla rozlišujeme dva prístupy. Esencialistické, kedy je identita niečím, čím skupina ako taká disponuje. Je jej vlastnosťou, vecou, ktorá sa môže stať výraznejšou či bledšou, prosperovať alebo upadať (Tonkinová, Mcdonaldová, Chapman, 1989).

Z hľadiska sociálneho konštruktivismu je identita v rovnakom postavení ako sociálna realita. Je neustále konštruovaná a re-konštruovaná (Zandlová, 2015). Identitu by sme nemali chápať ako konštantu ale nahliadať ju situačne. Môžeme ju brať ako proces alebo činnosť, ktorá sa nikdy neskončí, (Hall, 1996) viac než ako na charakteristiku jedinca alebo skupiny (Zandlová 2015: 24). Mali by sme sa preto pozastaviť nad niekoľkými dôležitými aspektmi. Prvý aspekt, ktorý problematizuje pojem „identita“ je sémantická prepojenosť na ideu stálosti, ktorá nemôže naplno vyjadriť dynamiku a plynulosť kolektívnej identity (Hall, 1996).

Napriek tomu, že koncept identity prenikol väčšinou sociálne vedným oborom, z čoho vystali mnohé problémy, zmätenosť a nejasnosť pojmu samotného, je stále možné nájsť niekoľko styčných atribútov, ktoré sa pri definícii identity objavujú. Sú nimi modularita, konceptuálna (situačná a relačná) podmienenosť, pocit koherencie a kontinuity, dynamický a mnohvrstevný charakter a pôvod v dialektickom vzťahu medzi jedincom a spoločnosťou. Brubaker a Cooper (2000) zanalyzovali interpretačné prístupy bádateľov, na základe čoho predložili päť najčastejších uchopení identity:

- a) *identita* ako základ a zdroj sociálnej a politickej akcie

- b) *identita* ako rovnakosť členov určitej kolektívnosti, pričom táto rovnakosť môže byť chápaná objektívne (totožnosť ako taká) alebo subjektívne (predstava totožnosti alebo príslušnosti k určitej skupine)
- c) *identita* ako fundamentálne nemenné jadro osobnosti
- d) *identita* ako výsledok sociálno-politického konania
- e) *identita* vnímaná v duchu Foucaultovej postmodernej filozofie ako vyprchávajúci a fragmentovaný produkt súťažiacich diskurzov

Brubaker a Cooper pracujú v tejto súvislosti so „slabým“ a „silným“ uchopením identity v konštruktivistickom uchopení identity prevažujú podľa Brubakera viaceré riziká. Ak je sebavnímanie pružné a nikdy sa neustáli, ako môže byť subjektom - analytickou kategóriou? Kvôli tejto analytickej nejednoznačnosti a neustálenosti Brubaker a Cooper odporúčajú vyhnúť sa pojmu *identita* (Brubaker 2004: 10-11). Zandlová (2015) na toto odmietnutie pojmu identity reaguje veľmi kreatívne. Nerozporuje, že *identita* ako predstava o Ja (Self) je sociálne konštruovaná, je však odrazom konkrétnej životnej skúsenosti nie elementárnym konštruktom na každodenný život jedincov. Nie je kategóriou analýzy ale kategóriou praxe.

Doposiaľ sme používali singulár „*identita*“, čo by mohlo v nadväznosti na vyššie uvedené tvrdenia o premenlivosti a neustálej zmene či konštruovaní zniet mäťuco. Je žiaduce preto hovoriť a mnohovrstevnatosti identít (Zandlová, 2015). Identity sú vždy dynamické a mnohovrstevné so sklonmi tak ku vnútornému deleniu, ako aj k tendencii začleniť sa do vyššej identitárnej kategórie (Calhoun, 1994). Povedané Foucaultom, je *identita* dočasným produktom viacerých diskurzov a používa na zvýraznenie nestabilných, viacnásobných, kolísavých a fragmentovaných identít súčasného *Ja* (Foucault, 1991: 34). Diskurzy chápeme ako rámce konštruovania identít, pomocou ktorých sme schopní uchopiť mnohovrstevnaté a nestále, fragmentárne i konfliktné identity do funkčného celku. V rámci nich však môže nastať konkurenčný stret medzi seba identifikáciami a klasifikáciami zo strany druhých (Zandlová, 2015). Iná situácia, ktorá môže nastať je, ak sú rôzne roviny identít utvárané v konfliktoch, vtedy môžu vzniknúť ťažko zlučiteľné identitárne vrstvy (Zandlová, 2015; Szaló-Nosál, 2003). Podľa Z. Macha (1994) je *identita* symbolický celok, konštrukcia, ktorej materiálom je kultúra. Je odpoveďou na otázky „*kto som vo vzťahu k iným ľuďom*“ a „*kým sme pre ďalšie skupiny*“. *Identita* je teda najvšeobecnejšou charakteristikou jednotlivcov alebo skupín. Tvorí základ interakcií tým, že sa do určitej miery mení v meniacich sa spoločenských kontextoch (Mach, 1994). V tomto duchu píše Eriksen (1995), podľa ktorého sú identity a skupiny relačné v tom zmysle, že ich identity sú definované vo vzťahu k iným skupinám.

Identity sú vytvárané vo vzťahu k iným identitám resp. iným skupinám (Eriksen, 1995). Za najdôležitejšie je vnímané to, čím sa skupina chce odlišiť od ostatných. Tieto hranice sú pre vnímanie identity dôležitejšie než jej kultúrne črty ležiace vo vnútri hraníc (Mach, 1994). Viac o variantoch identity si povieme na nasledujúcich riadkoch.

4.1 Varianty identity

V súvislosti s identitou sa stretávame so skutočnosťou, že ľudia na jednej strane majú istú mienku o sebe samých, ktorá však nemusí byť v súlade s tým, akú mienku majú o nich ostatní. Na tomto základe rozlišujeme tzv. *vlastnú identitu*, ktorá je reflexívno-subjektívneho charakteru a jej témou je seba pojmávanie a mienka o sebe samotnom vo vzťahu k jedincovi alebo spoločnosti. *Nevlastná identita* je jednotlivcovi alebo skupine udelená na základe atribútov, chápaných ako objektívne. Vlastnú a nevlastnú identitu môžu jej nositelia do istej miery tvoriť, konštruovať a vyjednávať. Všetky tieto procesy sa ale dejú v hraniciach spoločenských inštitúcií a kultúrnych zvyklostí, pri ktorých tiež prichádza k postupnej zmene (Mlynár, 2017).

Základ identity môžeme nahliadať i skrz individuálne *Jástvo* (*Self*), skupinovej príslušnosti či sociálnych rolách a pozíciách. Tieto tri dimenzie identity môžeme pomenovať ako osobná identita, sociálna identita a kolektívna identita. Osobná identita je súborom významov či obraz konkrétnej ľudskej bytosti založený na jedinečných charakteristikách, ktoré sa výrazne odlišujú od ostatných ľudí. Sociálna identita je súborom významov, či obrazom konkrétneho človeka založená na sociálnych rolách a pozíciách v spoločnosti (Mlynár, 2017). Kolektívna identita je súborom významov a k príslušenosti k iným ľuďom, lepšie povedané, ako identifikácia člena konkrétnej skupiny k tejto skupine (Lozoviuk 2005; Mlynár 2017).

4.2 Kolektívna identita a identifikácia

Pri premýšľaní nad kategóriou *kolektívnej identity* chcem zdôrazniť hneď na začiatku, že tento fenomén je výsledkom procesu. Človek sa počas neho symbolicky pripodobňuje ostatným ľuďom, s ktorými zdieľa isté relevantné rysy. Anderson (2008) v tejto súvislosti prízvukuje, že ide o identifikačný vzťah, ktorý je zaujatý najskôr k reálnym jedincom v našom okolí a postupne taktiež širšiemu imaginárnemu spoločenstvu (Anderson, 2008). Zdieľanie spoločnej skupinovej identity predstavuje pocit dichotómie „my“ vs „oni“.

Assmann (2001). Predstava odlišnosti nemusí byť nutne založená na súbore objektívnych odlišností. Stačí, ak sú za také považované členmi danej skupiny (Lozoviuk, 2005). Túto myšlienku môžeme rozvinúť Eriksenom, ktorý tvrdí, že dôležité je to, ako sú rozdiely chápané tými, na ktorých sa vzťahujú. Podľa neho je kolektívna identita relačným a situačným aspektom, pri ktorom ide primárne o vzťah, ktorý je možné definovať len v opozičnom vzťahu k iným (Eriksen, 2007).

5. Etnicita

5.1 Vymedzenie pojmu

Význam pojmu *eticita* je prinajmenšom tak zamotaný ako pri predošlom pojme *identita*. V práci sa pridržím odporúčania M. Jakoubka z úvodu knihy *Teorie etnicity. Čítanka textů* (2016), kde zmieňuje, že autor zaoberajúci sa etnicitou by nemal predpokladať, že „*eticita je etnicita*“ ale naopak myslieť na to, že sa jedná o viac či menej nekompatibilné systémy etnicity. Vzájomná kompatibilita jednotlivých autorských konceptov identity nemôže byť preto vstupnou premisou ale dokázateľným predpokladom (Jakoubek, 2016). V nasledujúcom texte sa preto pokúsim ozrejmiť moju pozíciu k termínu *eticita*.

Tak ako identitu ani *eticitu* nechápeme ako niečo stále, ale ako dynamický a neustále sa premieňajúci sa aspekt individuálnej identity a skupinovej organizácie (Nagelová, 1994 in Jakoubek, 2016: 415). Podľa Comaroffa (1992) je *eticita* jednou z foriem vedomia, ktoré sa mení v závislosti na rôznych pozíciách v sociálnom usporiadaní (Comaroff 1992 in Jakoubek 2016: 183). *Etnicita* je premenlivým produktom konkrétnych situácií a vyjednávania významov alebo produktom konkrétnych identitárnych politík (etnická mobilizácia, etnická revitalizácia), nikdy nie trvalou charakteristikou osôb alebo skupín. Je výrazom príslušnosti k skupine pričom v mnohých prípadoch ustupuje jej kolektívny rozmer do úzadia a dôležitosť sa dostáva individuálne vyjednanie a prežívanie etnicity ako súčasť osobnej identity aktérov. Napríklad v podobne symbolickej etnicity, situačného symbolického vyjadrenia etnickej identity prostredníctvom manifestovania čiastkových kultúrnych prvkov. *Etnicita* je teda len jednou z mnohých kolektívnych a individuálnych identít (Zandlová, 2015: 32).

Etnicita môže byť spojená s rozdielmi medzi skupinami a artikuluje ju v okamžiku nárastu kultúrnych odlišností. Rozdielmi, ktoré interagujú *eticitu* môžu byť jazyk, náboženstvo ale napríklad i vzhľad (Eriksen, 2007). V tejto práci sa budem opierať o čisto konštruktivistické uchopenie identity a budeme ju chápať ako jednu z možných podôb kolektívnej identity.

5.2 Etnická skupina

Pod pojmom *etnická skupina* označujeme jednotku kultúrne odlišnú od väčšinovej spoločnosti (Eriksen, 2007). Podľa Zandlovej (2015: 31) nie sú *etnické skupiny* prirodzenými entitami, ale konštruktom určitého historicko-spoločenského kontextu, výsledkom *etnizácie*. Niekedy je status etnika prisúdení populáciám, ktoré sa ako skupiny, či dokonca

etnické skupiny neidentifikovali (Zandlová, 2015). Takáto situácia nastala i u Lemkov, ktorí sa začali označovať pojmom *etnická skupina* až po oficiálnom pridelení tohto termínu zo strany poľského štátu. Lemkovia získali 6. januára 2005 v rámci *Zákona o národnostných a etnických menšinách a regionálnom jazyku* status etnickej menšiny. V zmysle tohto zákona sa za etnickú menšinu považuje spoločnosť občanov Poľska reálne odlišnú od poľského obyvateľstva, pokiaľ ide o jazyk alebo kultúru, a usilujú sa o zachovanie svojej identity. Okrem toho je jeho charakteristickým znakom historické povedomie o etnickej komunite a túžba ju chrániť. Dôležité je, aby predkovia danej skupiny žili v Poľskej republike aspoň 100 rokov. Okrem toho, zákon odlišuje etnickú skupinu od národa tým, že nemá a ani v minulosti nemal vlastný štát. Špecifická história lemkovskej populácie a spory o kvalifikáciu do jednotlivých národov otvorili v minulosti priestor na diskusiu, ako a kde Lemkov zaradiť (Wilk, 2019: 22).

Diapazón vymedzení pojmu „etnická skupina“ je veľmi široký. Ewa Michna (1995: 18) definuje etnickú skupinu ako komunitu s charakteristickými črtami ktorými sú: spoločná história, kultúra, pôvod, obývané teritórium a vedomie vlastnej svojbytnosti. Okrem toho etnická skupina tvorí kultúrnu komunitu disponujúcu tradíciou, materiálnou kultúrou, jazykom alebo náboženstvom (Michna, 1995).

Zaujímavo pristúpil k definovaniu etnickej komunity Anthony Smith (2003: 272), ktorý jej priradil šesť atribútov a to:

1. vlastné kolektívne meno
2. mýtus spoločného pôvodu
3. zdieľaná historická pamäť
4. jeden alebo viac odlišujúcich prvkov spoločnej kultúry
5. spojitosť s určitou „vlastou“
6. pocit solidarity s významnými časťami populácie.

Ak sa bližšie pozrieme na Smithom predstavenú koncepciu, vidíme že popri kultúrno historických atribútoch hrajú významnú rolu zložky veľmi subjektívnej povahy, ktoré nezáležia na faktickosti. Nie je dôležitý skutočný pôvod ale fikcia spoločného pôvodu. Čím viac daná populácie tieto atribúty zdieľa, tým bližšie sa približuje ideálnemu typu etnického spoločenstva. Keď je tento súbor atribútov prítomný, ide podľa Smitha (2003) o historicko-kultúrne spoločenstvo s vedomím spoločnej identity. O dôležitosti domnelého pôvodu pre etnickú skupinu je presvedčený i Max Weber. Etnickú skupinu definuje ako spoločnosť,

v ktorej viera v spoločný pôvod tvorí jej spoločný základ. Pocit spoločného pôvodu považuje za dôležitejšie než objektívne zložky ako sú spoločný jazyk či náboženstvo (Wilk, 2019: 27).

Hoci sa Lemkovia sami označujú ako etnická skupina či menšina, považujem za zaujímavé aplikovať na získané dáta Smithov koncept. Či sa Lemkovia vtesnajú do tohto rámca predstavím v závere práce.

6. Hypotézy pôvodu

O pôvode Lemkov existujú mnohé verzie, či už medzi bádateľmi alebo „ľudové“ medzi Lemkami samotnými. V nasledujúcej kapitole sa preto pokúsím predstaviť tieto hypotézy. Akým spôsobom sa vyjadrujú k pôvodu Lemkov etnografovia, etnológovia a historici, a aké sú predstavy Lemkov o vlastnom pôvode.

Dôležitým spojivom v procese budovania skupinovej súdržnosti je viera v spoločný pôvod (Zięba, 2013). V súčasnej kultúrnej výbave Lemkov môžeme identifikovať vplyvy mnohých rozdielnych kultúr. Táto mnohorakosť otvára široké možnosti diskusie ale i spory o ich pôvode (Wilk, 2019). Horbal (1997) opisuje spor o pôvode Lemkov ako jeden z najhorúcejších sporov dotýkajúci sa lemkovskej histórie a dodáva, že v rôznych interpretáciách z troch tradične konkurenčných táborov (poľský, ukrajinský, lemkovský). Hoci od týchto Horbalových slov uplynulo 25 rokov, istým spôsobom ostávajú aktuálne. Polemiky o vlastnom pôvode nie sú podľa môjho názoru u Lemkov servírované na každodennom stole, nie je v súčasnosti táto téma úplne uzatvorená.

Medzi teóriami, ktoré sa pokúšajú objasniť kto boli a odkiaľ pochádzali predkovia Lemkov figurujú rozdielne pohľady. Ustálili sa však dva hlavné teórie a to migračná a autochtónna teória (Wilk 2019; Zięba, 2013; Horbal 1997). Migračné teórie, ktoré som dopátral sú tri. Poľská historiografia pokladá za najviac pravdepodobnú hypotézou pôvodu Lemkov valaskú kolonizáciu. Valasi sa podľa tejto hypotézy presúvali po oblúku Karpát smerom z východu na západ hľadajúc nové pastvy. Postupne prešli dôsledkom rutenizácie na usadlý spôsob života. S Valachmi ako prapredkami Lemkov sa táto hypotéza dostala do mnohých polôh (Wilk, 2019). Ostáva pre mňa záhadou, s koľkými možnými scenármi pracovali bádatelia v minulom storočí bez absencie primárnych historických prameňov.

Datovanie valaskej kolonizácie v regióne Nízkych Beskýd nevnáša do tejto koncepcie o nič viac jasnosti. Kazimierz Dobrowolski datuje priebeh Valašskej kolonizácie do obdobia 14. - 15. storočia. Existujú však mnohé iné názory, ktoré kladú začiatok kolonizácie už do 13. storočia a jej koniec až v 17. storočí. (Szantner, 1997).

Diskusie vyvoláva i samotný pôvod Valachov a ich prvotné teritórium. Existujú mnohé hypotézy, snažiace sa túto záhadu vyriešiť. Bádatelia ich korene odvodili od balkánskych Arumunov³ či dokonca Albáncov. K zaujímavým záverom niektorých bádateľov je rumunsko-dácky či trácky pôvod Lemkov. Svoju hypotézu opreli o porovnanie geografických pomenovaní v Nízkych Beskydách a názvami v Bulharsku, Albánsku atď.. (Wilk, 2019; Szanter 1997; Sulimirski 1974). Ostatní autori zaoberajúci sa etnogenézou Lemkov sa k tejto teórii neprikláňajú či sa k nej vôbec nevyjadrujú.

Zaujímavú hypotézu formuloval Roman Reinfuss. Z jednej strany ostal v línii kolonizačnej teórie, tú však identifikoval v dvoch na sebe nezávislých prúdoch. Prvou vlnou osadníkov, ktorá osídlila v 13. storočí územie Nízkych Beskyd boli kočovní Arumuni, ku ktorým sa pridali juhoslovanské elementy a Albánci. Druhou kolonizačnou vlnou boli ruskí osadníci, ktorí v 15. a 16. storočí osídlili veľkú časť Nízkych a Západných Beskyd až po Pieniny a Tatry. Túto dvojkoľajnosť Reinfuss zdôvodnil geografickou rozšírenosťou jednotlivých skupín (Reinfuss, 1992: 35).

S teóriou valaskej kolonizácie vystáva podľa Wilk (2019) problém integrácie týchto kočovníkov do usadlého rusínskeho obyvateľstva. Podľa A. Ziębu rutenizácia Valachov mohla prebiehať počiatočne len na úrovni jazyka. Až na prelome 16. a 17. storočia sa začali stierať rozdiely na ekonomickej úrovni a vplyv východnej cirkvi započali dlhotrvajúci proces valaško-ruskej (rusínskej) integrácie (Zięba, 2013). Zmena životného štýlu z kočovného na usadlý a proces rutenizácie v konečnom dôsledku zapríčinili vytvorenie sa novej skupinovej súdržnosti. Vznikli nie len rozdielne metódy hospodárenia ale tiež skupinovej organizácie, hodnotového systému a spoločenských noriem (Dobrowolski, 1930).

Valaská alebo valasko-rusínska kolonizačná hypotéza je z migračných hypotéz v literatúre najrozšírenejšou, nie je však jedinou. Vlastnú teóriu v 19. storočí predniesol historik Anton Petruszewycz, ktorý odvodzoval podľa používanie slova „lem“ Lemkov za pôvodne slovenské obyvateľstvo, ktoré sa do Nízkych Beskyd presunulo pod tlakom nemeckej kolonizácie (Horbal, 1997).

Od migračných teórií sa presunieme k teóriám autochtónneho pôvodu Lemkov. Odporcovia migračných hypotéz pochádzajú najmä z radov ukrajinských bádateľov a proukrajinsky orientovaných Lemkov a proukrajinských spolkov. Pecuch (2009) považuje za

³ Pozn. Viac o Arumunoch a spletitosti ich označenia v historických prameňoch v práci *Etnická mobilizace a politiky identit. Arumuni v Bulharsku* od Markéty Znadlovej, 2015.

hlavný argument, s ktorým vystupovali „*autonomisti*“ Jozefinsku metryku, dokument, ktorý bol vydaný za vlády rakúskeho cisár Jozef I. v 80. rokoch 18. storočia. Jeho zameraním bola regulácia vlastníckych práv haličských roľníkov. Z tohto dokumentu vyplýva, že 70 % priezvisk z vtedajšej lemkovskej oblasti tvorili priezviská vytvorené podľa pravidiel ukrajinskej slovo tvorby, až 20 % - všeobecné slovanské priezviská, niektoré poľské, slovenské a tiež nemecké priezviská, 1 % rumunského a maďarského pôvodu. Zástanci autonómnej hypotézy z toho usudzujú, že Lemkovia nie sú Valasi, ale bývalí Rusíni, ktorí žili v Karpatoch oveľa dlhšie, ako naznačuje teória valaskej kolonizácie (Pecuch, 2009; Krasowski, 1992)

Niektorí bádatelia nielenže odmietajú migračnú teóriu ako takú no zamietavo sa stavajú k prítomnosti Valachov na území Beskyd. S takýmto tvrdením prišiel napríklad J. Hozsko. Domnieva sa, že kolonizácia podľa valašského práva nemôže byť zamieňaná či stotožnená s etnickou kolonizáciou. Tvrdí, že valaská kolonizácia bol návrat Rusínov, ktorí utiekli pred Tatármi a našli pred nimi úkryt na Valašku⁴. Po návrate sa začali označovať ako Valasi (Pecuch, 2009).

Pôvod Lemkov vyvodzujú prívrženci autochtónnej hypotézy z kmeňa Bielych Chorvátov, ktorí bol súčasťou stredovekej Kyjevskej Rusi až do jej rozvratu Mongolmi (Pecuch, 2009). Vystať môže otázka, kde zmizlo pomenovanie Biely Chorvát a prečo sa tak dnes nik v tejto oblasti nenazýva? Krasowski nám ponúkol veľmi jednoduchú odpoveď. Biely Chorvát sa kvôli silnému zväzku s Kyjevskou Rusou začali nazývať Rusínmi. Na I. Krasowského nadviazal A. Zubrický, podľa ktorého pretrvalo obyvateľstvo po páde Kyjevskej Rusi a pod náporom poľských kolonistov v ťažko prístupnom horskom teréne. Táto hypotéza je však postavená na hlinených nohách. Kritiku tejto hypotézy môžeme nájsť u mnohých autorov. Nejasný pôvod Bielych Chorvátov a vytesnenie tohto etnonyma sa pokúšali objasniť mnohí bádatelia. Čo však majú všetky autochtónne teórie spoločné je samozrejmé naviazanie Bielych Chorvátov na Kyjevskú Rus. V reakcii na Kosowského práce Zięba (2013) hovorí o jasných politických intenciách a samotnú teóriu o bielochorvátskom pôvode Lemkov považuje za ahistorickú dogmu (Zięba, 2013). Podľa tohto názoru bolo motiváciou ukrajinských bádateľov prisúdiť Lemkom status podskupiny karpatských Ukrajincov (Wilk, 2019). Na obranu svojej teórie tvrdili ukrajinskí proautochtónni bádatelia,

⁴ Región v juhovýchodnej Európe, dnes súčasť Rumunska.

že odmietanie ich teórie je taktiež motivované politicky s cieľom poukázať na odlišný pôvod Lemkov a Ukrajincov (Halczak, 2014).

V 60. rokoch 20. storočia sa začali objavovať názory na príslušnosť Lemkov do národa Karpatorusínov. Tejto problematike sa začal na prelome 70. a 80. rokov minulého storočia intenzívne venovať Paul Robert Magocsi, *zakladateľ Carpatho-Rusyn Research Center of North America*. Magocsi je autorom kvalifikovania Lemkov, Bojkov a Huculov ako regionálnych odnoží karpatorusínskeho národa. Teória vyvodzuje pôvod Karapatorusínov zo slovanskej vetvy obyvateľstva obývajúceho územie zvané Karpatská Rus situovaného na hraniciach Poľska, Slovenska a Ukrajiny. Okrem toho Karpatorusíni podľa Magocsiho obývajú Rumunsko, Chorvátsko, Maďarsko a Česko. Komunity Karpatorusínov sa nachádzajú taktiež v Spojených štátoch amerických, Kanade a Austrálii (Magocsi, 1996).

Na historicky prvom Svetovom kongrese Rusínov, ktorý sa konal v roku 1991 v Medzilaborciach Magocsi definoval Karaporusínov ako časť východných Slovanov, ktorej počet odhadol na 1,2 milióna osôb. Všetky teórie spájajúci pôvod Lemkov s Ukrajincami veľmi rozhodne odmieta (Wilk, 2019).

Novinárka lemkovského pôvodu Janina Repeta v článku *Przegląd badań etnogenezy Łemków* autonómnu hypotézu veľmi dobre prijímanú medzi Lemkami. Za priamych predkov pokladá Bielych Chorvátov, no zároveň akcentuje oddelenosť od Ukrajincov a iných východných etník. Vplyvy z východu sa podľa Repety sa začali uplatňovať až po výbojoch Vladimíra Kyjevského v roku 1922. Etnonym „Biely Chorváti“ mal časom ustúpiť názvu Rusíni či Rusnáci, ktoré boli spoločné pre celý ľud na Kyjevskej Rusi. V 19. storočí toto obyvateľstvo ostatne prijalo etnonym Lemkovia. Autorka sformulovala na záver, že Lemkovia sú autochtónnym národom vyformovaným historicky a kultúrne v Karpatoch (Repeta, 1991). Misiak (2018) túto interpretáciu rozšírenú medzi samotnými Lemkami po mimo akademických kruhov nazýva ako mytologicko-symbolickú. Teória, ktorá upiera pozornosť na starobylosť osídlenia pod nálepkou Bielych Chorvátov, poukazuje na nezávislosť na susedných spoločenstvách, pocit dejinnej kontinuity je výhodným materiálom lemkovskej historickej politiky (Misiak, 2018).

Ak by som mal zhrnúť bádateľské prístupy k pôvodu Lemkov, nie je nemožné predostrieť na základe komprimácie autochtónnej a migračnej teórie už z logiky ich teoretického uchopenia jednu kompromisnú hypotézu. Toto zistenie pre gro práce nehrá dôležitú úlohu. Čo však za dôležité považujem je, ako k jednotlivým hypotézam svojho pôvodu pristupujú

samotní Lemkovia. Na základe rozhovorov s jednotlivými aktérmi pokúsim interpretovať, aký význam majú tieto hypotézy pri konštruovaní identity Lemkov v súčasnosti.

V rámci výskumu a rozhovorov vedených s jednotlivými respondentmi som otázky, ktoré by smerovali k hypotézam pôvodu nekládol. Nepredpokladal som, že tieto hypotézy sú medzi lemkovskou populáciou v súčasnosti rozšírené.

„ [...] *Ruské pirohy to nie sú “rosijské“ pirohy, keby boli z Ruska (pozn. pl. Rosja), to by sa volali “rosijské“ pirohy. Nazývajú sa ruské pirohy, teda sú z Kyjevskej Rusy. Lemkovia, žijúci v Nízkych a Sondeckých Beskydách sa tiež nazývajú Rusíni. Kyjevská Rus sa rozprestierala na územiach Nízkych a Sondeckých Beskýd a slovenských Karpatoch a v západnej časti Ukrajiny. Na poľskej strane Rusínov nazvali Lemkami a tento názov sa zaužíval, tak sme Lemkami Rusínmi a pirohy sú ruské, teda aj lemkovské [...].“*

(žena, 34 rokov, Vroclav- Dolné Sliezske).

„ [...] *Poviem ti, čo ti ešte nikto nepovedal, to nie Rusi alebo Ukrajinci sú z Kyjevskej Rusi, ale my Lemkovia aj Rusíni na Slovensku a Ukrajine. Bojkovia tiež a aj Huculi vlastne [...].“*
(muž, 42 rokov, Varšava, Lodž).

„ [...] *A vieš odkiaľ sa Lemkovia vzali? Aj keď niektorí hovoria, že prišli z Rumunska, tak to nemôže byť pravda. Čo sme Rumuni? Sme tu od Kyjevskej Rusi[...] Sme tu odjakživa [...].“*
(muž, 79 rokov, Bielsko- Dolné Sliezske) .

Čo je pre tieto tvrdenia symptomatické, že žiadny z aktérov nebol presvedčený o migračnej teórii. Spoločným ťažiskom uvažovania o vlastnom pôvode je autochtónnosť, pôvodnosť Lemkov. Pôvodnosť odedá pod najstarší štát východných Slovanov- Kyjevskú Rus. Predstava starobylosti Lemkov ako priamych pokračovateľov Kyjevskej Rusi no zároveň absencia vzťahovania sa k Bielym Chorvátom, tak často pertraktovaných v odbornej literatúre. V súvislosti s vnútornou roztrieštenosťou Lemkov by sme si mali všimnúť i spôsob prezentovania pôvodu jednotlivými aktérmi. Každý z respondentov hovorí vždy o spoločnom skupinovom pôvode Lemkov. Pre pocit etnickej identifikácie je dôležitý fiktívny pôvod a údajní predkovia. Kyjevská Rus predstavuje typ „mýtckej krajiny“ ku ktorej sa hlásia Lemkovia naprieč generáciami, nezávisle od náboženskej príslušnosti či regiónu pôvodu. Na tomto príklade môžeme ilustrovať, že predstava odlišnosti od iných skupín nemusí byť založená na objektívnych dátach. V takom prípade by prevážila hypotéza valaského pôvodu, stačí, ak je daná predstava za pravdivú členmi danej komunity.

7. Etnonymá

Otázkou, odkiaľ sa vzalo pomenovanie Lemko sa zaoberali mnohí bádatelia. Všeobecne sa prijíma, že sa pomenovanie Lemko objavilo prvej polovici 19. storočia na východ od rieky Oslawy. V reči Huculov a Bojkov sa toto slovo nenachádza (Misiak, 2018). Do etnografie vniesol tento názov Ján Čaplovič v roku 1831 prácou *Etnografické pozorovania z Uhorska z roku 1820*. Na neho naviazala práca Josyfa Lewického *Grammatik der ruthenischen oder kleinrussischen Sprache in Galizien* (Duć-Fajfer, 2001). Je potrebné vyjasniť si hneď na začiatku, že termín Lemko sa oficiálnym etnonymom nestal odrazu.

Od Riegra (1995) vieme, že: „že prvotne to bola prezývka dávaná ľuďom, ktorí v hovorení používali slovo „lem“, slovensky „len.“ Lemkovský výraz *lem* je toho istého pôvodu ako poľské *jeden* alebo staropoľské *ino, jeno* (Brückner, 1974: 55). V etnografickom opise Lemkov z roku 1860 sa dočítame, že toto slovo bolo prijaté zo susedných slovenských dialektov. Žiadna iná skupina Rusínov toto slovo do svojho slovníka neprebrala (Misiak, 2018). Aleksy Torónský tu Lemkov nazýva Lemkami-Rusínmi alebo haličskými Lemkami. Alexander Bruckner v Etymologickom slovníku z roku 1927 píše, že názvy „*Bojki i Lemki*“ sú novými názvami (Brückner, 1974: 72). Od prvých záznamov a vzniku tohto názvu sa posuňme k jeho rozšíreniu, zaužívaniu a identifikovaniu sa s ním obyvateľmi Nízkyh a Sondeckých Beskýd. O rozšírení názvu „*Lemkovia*“ medzi obyvateľstvom Beskýd v medzivojnovom období píše Roman Reinfuss nasledovné.:

„[...] Každý hovorí o odvodení prezývky od slova „*lem*“ a vlastne tomu tak je. Medzi sebou Rusíni-Lemkovia o sebe nikdy nehovoria ako o Lemoch, len jednoducho Rusnáci a nie každý od nich vie o tejto prezývke, ktoré sa len u nich, u Rusínov, používa [...]“

(Reinfuss, 1998: 48).

Nemenej zaujímavý je pohľad ostatných Rusínov na jazyk Lemkov. Zachytil ho pre nás opäť Roman Reinfuss. Susední Rusíni sa o jazyku Lemkov vyjadrovali spôsobom, že to je „*zopsutá reč*“ alebo že „*rozprávajú nečisto*“ (Reinfuss, 1998: 69).

K podobným záverom ako Reinfuss prišli i ďalší etnografovia. Ešte v 30. rokoch 20. storočia sa väčšina osôb stotožňovala s názvom Rusnák či Rusín a len málo užívala etnonym Lemko (Wilk, 2019). Horbal (1997) tvrdí, že sa obyvatelia dokonca z počiatku vyhýbali tomuto termínu. Podľa Reinfussa sa prvé stotožnenia s etnonymom Lemko spájajú s politicky aktívnymi osobami, národnými buditeľmi, zo Sondeckých Beskýd a centrálnej Lemkoviny:

„Názov Lemkovia, ktorý v odbornej literatúre slúži na opísanie etnografickej skupiny západoruských horalov svojim charakterom nie je definovaný na kultúrnom základe ale na politickom. Názov Lemko v povedomí západokarpatského Rusnaka sa spája s pojatím „Starorusína“ teda moskalofila. Popularita tohto názvu sa datuje od momentu, kedy sa na pozadí politického sporu medzi Starorusínami a Ukrajcami začal kryštalizovať lemkovský separatizmus“ (Reinfuss, 1998: 32).

Na základe analýzy písomných prameňov z 19. a 20. storočia Helena Duć-Fajfer tvrdí, že k spopularizovaniu názvu Lemko prišlo v druhej polovici 19. storočia rusínskou inteligenciou. Patril k obľúbeným pseudonymom vtedajších autorov článkov a postupne bol komponovaný do názvov miestnych rusínskych spolkov v Haliči. V rokoch 1911-1914 vychádzal v Lvove a následne i v Novom Sonči a Gorliciach dvojtýždenník „*Lemko – gazeta dla ludu*“ a v roku 1930 bol v Gorliciach založený *Związek Lemkowski* (Duć-Fajfer, 2001).

Samotná zmena etnonymu z *Rusín* na *Lemko* vytvorila pocit odlišnosti od jazykovo a nábožensky príbuzných skupín, ktoré sa stotožňujú s chápaním pojmu Rusín v širokom význame slova. Stala sa kultúrnou črtou, ktorá ich odlišuje od iných skupín (Wilk, 2019). Agnieszka Pasięka (2021) považuje za dôležité pre presadenie etnonymu „*Lemko*“ medzivojnové obdobie 20. storočia, kedy sa stal súčasťou oficiálnej menšinovej politiky poľského štátu v Nízkych Beskydách (Pasięka, 2021). Podľa Horbala (1997) sa však názov Lemko medzi Rusínmi definitívne presadil až po II. svetovej vojne. Názvy *Lemko* a *Lemkowyna* (pl. *Łemowszczyzna*, ukr. *Lemkivshchyna*) sa stali obľúbenými medzi vysídlencami v rámci Poľska i tých na Ukrajine. Zároveň prichádza k prinavracaniu názvu „*Rusín*“ u autonomistov (neukrajinskej orientácie), čo sa dá vysvetliť obnovovaním kontaktov s Rusínmi z iných krajín. Tento stav naznačuje pocit prepojenosti príbuznými cez hranice a naznačuje vytváranie nad lokálnych rusínskych spoluprác. Badateľný je i vzťah medzi etnickým a národným povedomím v používaní etnonyma „*Lemko*“ či „*Rusín*“ (Trzeszczyńska, 2013).

Ako sa názov „Lemko“ postupne udomáčňoval a o jeho neúplnom a snád' i váhavom prijatí medzi Rusínmi v Poľsku sa nepíše len v literatúre. Otázku, aké bolo a je postavenie etnonyma „Lemko“ u samotných Lemkov v súčasnosti som si kládol samozrejme i počas výskumu. Respondentom som počas rozhovorom položil otázku, s akým etnonymom sa osobne identifikujú.

„[...] Vieš, názov Lemko je v podstate umelý názov, ktorý vytvorili pre nás Poliaci pred dvesto rokmi. Moja stará mama nikdy nepovie, že je Lemkyňa ale Rusnáčka či Ruska... tak to je v starej generácii, oni sú Rusíni či Rusnáci. Ja hovorím, že som Lemko, lebo každý tomu v Poľsku rozumie. Ten, kto sa zaujíma o národnostné menšiny, ten tomu rozumie. Keď povieš, že si Rusín, nebudú vedieť kto si. Je to potrebné vedieť, že je to umelý názov. Je to niečo čudné, že my sa voláme Lemkovia a naši bratia z druhej strany Beskýd u vás na Slovensku sú Rusíni [...].“ (muž, 35 rokov, Vroclav- Dolné Sliezske)

„[...] To bolo pre mňa vždy zaujímavé, ona vždy hovorila – myslela, že je Rusínka, nie Lemkyňa. Napríklad ako sa chodilo a i teraz sa naďalej chodí na Baranie z Vrchovca. Idú napríklad Rusnáci zo Slovenska a Lemkovia od nás a to je zaujímavé, že moja prababka a moja babka tiež, oni sa nikdy nepovažovali za Lemkyne, len jednoducho Rusínky.“

„[...] To je tiež zaujímavé, že ako môj otec prišiel k mojej mame. Moja mama je Polkou a otec je Lemkom. Babka mojej mami – Polka jej povedala, že priviedla do domu Rusína. Stále bol Rusín [...].“ (muž, 29 rokov, Varšava, Zyndranowa- Lemkovčina)

„[...] Sme jeden národ, jednoducho nás len na tejto strane Karpát smiešne nazvali a naši to prijali.“ (žena, 28 rokov, Gorlice- Lemkovčina)

„[...] Moja babka hovorí, že Lemkovia, že Lemkovia boli vytvorený až po vojne, (pozn. R. K.- II. svetovej vojne). Lemkom nehovorili Lemkovia. Lemko to je také divné, lebo „lem“ to je po lemkovsky „len“. A nazvali tak Lemkov preto, lebo veľmi používame v reči slovo „lem“. Dávnejšie, pred vojnou, si hovorili „Rusnáci“, „Rusíni“ a tak sme Rusíni, Rusnáci jednou skupinou ale nie tak ako hovoria Ukrajinci, že sme Ukrajincami. To sú dve rôzne veci.“ (muž, 18 rokov, Zdynia- Lemkovčina)

„[...] Cítim sa ako Lemko – Rusín, kedysi nás nazývali Rusínmi. [...] Gorlické Ústie bolo kedysi Ruské Ústie. V dokumentoch dedkov a pradedov mali napísané Rusín, lebo z počiatku za Rakúsko -Uhorska to nebolo, obyvateľ Poľska = Poliak, to bolo neskôr ale vtedy mu zapísali Rusín. Ja, keby som mohol teraz.... teraz mi píšú do dokumentov, že som Poliak, no ja nie som Poliak. A keď o tom hovorím, napríklad v práci, ešte sa na mňa niekto aj nahnevá.... Bolí ma srdce, mám mať napísané, že som Lemko. Teraz už nechcú Rusín, aby sa to nepomiešalo. Ja myslím, že by malo byť Lemko-Rusín alebo Rusín-Lemko. To my sme ten samý národ. Jednoducho sme žili na pohraničíu.

(muž, 43 rokov, Varšava, Gorlice- Lemkovčina)

Z výpovedí jednotlivých respondentov môžeme konštatovať, že pomenovanie *Lemko* je v rámci súčasne skúmanej komunity všeobecne prijaté a v ostatných dvoch generáciách vytlačilo z každodennosti pojem *Rusín* alebo *Rusnák*. Zároveň však stav, ktorý nastal je vnímaný ako „nutné zlo“. Už samotná existencia tohto termínu a jeho zaužívanie je chápaná ako súčasť historicky vyformovanej hranice medzi („my“)-Lemkami a („oni“)- Rusínmi na Slovensku a v Ukrajine. K vonkajšej prezentácii vo vzťahu k poľskej spoločnosti sa etnonym *Lemko* stal dôležitou značkou a z všeobecného povedomia vytlačil termín *Rusín*. Ochota hlásiť sa k etnonymu *Lemko* prevyšuje u dnešných Lemkov termín *Rusín*. Počas výskumu som sa nestretol v súčasnosti s prípadom, v ktorom by identifikácia s názvom *Rusín* v narácii prevýšila pojem *Lemko*. U mladšej generácie prevažuje tendencia hovoriť o sebe ako o *Lemkyňi/ Lemkovi*. Pri rozprávaní o predošlých generáciách vidíme nenútenú zmenu názvoslovia z *Lemko* na *Rusín* alebo *Rusnák*. V rozprávaní vystupuje generácia pred vysídlením ako generácia *Rusnákov*, osôb identifikujúcich sa s týmto etnonymom počas každodennosti.

S identifikáciou sa s etnonymom *Lemko* v súčasnej generácii jeho užívateľov môžeme vypozerovať nasledovný trend. Respondenti, ktorí považujú Lemkov za samobytnú skupinu od ukrajinského národa, používajú názov *Lemko* so zámerom navonok sa odlíšiť od Ukrajincov. Pre túto skupinu ľudí, nazvime ich ako autonomisti, je používanie etnonyma *Lemko* súčasťou dnešnej lemkovskej inteligencie. Pre respondentov identifikujúcich sa s ukrajinským národom je etnonym *Lemko* súčasťou historického dedičstva, prejavom ukrajinskej kultúry v Poľsku. Identifikácia s etnonymom *Lemko* však zastrešuje všetkých nezávisle na politickej orientácii.

8. Politický rozmer identít

8.1 Národno-emancipačné procesy – identita pod tlakom

Lemkovia v Poľsku v žiadnom prípade nepatria do kategórie uniformných komunít. Ako sme mohli vidieť v predchádzajúcej kapitole, príbeh svojej komunity nahliadajú rôznymi spôsobmi. Nebolo tomu tak vždy. V prvej časti textu sa preto nahliadneme aké boli dôvody a hlavné činitele, ktoré sa odrazili na súčasnej vnútornej roztrieštenosti.

Ak chceme porozumieť rozdelenosti Lemkov, je treba si priblížiť politické dejiny, ktoré sa na nej podieľali. Pokladám za vhodné si v tejto súvislosti položiť niekoľko otázok: *Ako s v tak malej skupine ľudí vyformovalo toľko národných orientácií? Ktoré momenty a procesy v histórii vytvorili podmienky ich vzniku?* V nasledujúcom texte sa pokúsim odpovedať na tieto otázky majú na mysli, že každá z lemkovských skupín interpretuje tieto historické udalosti po svojom. Túto skutočnosť následne predstavíme analýzou rozhovorov s našimi respondentmi.

Devätnáste storočie a začiatok 20. storočia zohralo z hľadiska Lemkov z mnohých ohľadov kľúčovú úlohu. Do tohto času sa horský a do veľkej časti izolovaný región začal otvárať svetu. Počiatky vzniku oddelenosti Lemkov ako skupiny sú zviazané s kontaktami so susedmi, najmä s Poliakmi a „vnútornými“ procesmi u nich samotných. Kontakty medzi týmito skupinami mali rôzny charakter. Išlo najmä o kontakty spojené s obchodom a administráciu lemkovského územia. Formovanie inakosti Lemkov voči svojim susedom dialo v niekoľkých fázach. V prvej fáze vytvárania skupinovej separácie boli najdôležitejšími činiteľmi príslušnosť do kultúrneho okruhu Východu, ktorá predovšetkým Lemkov odlišila od Poliakov. Základnými kultúrnymi kritériami v toto smere, ktoré vydělili Lemkov počínajúc vnímať „*náš svet*“ od „*ostatného sveta*“ bol jazyk a náboženstvo. Prináležitosť do východného kultúrneho okruhu asimilácii Lemkov do poľskej masy (Misiak, 2018).

Proces vytvárania spoločného skupinového povedia Lemkov, ktoré v závislosti na udalostiach 19. storočia môžeme nazvať „národným povedomím“ prebiehal v špecifickými podmienkach pohraničia. Na Lemkovčine sa stretávali vplyvy a asimilačné snahy z Ruska, Poľska a Rakúska. Zásadným vplyvom na situáciu malo tiež národné hnutie Rusínov v Haliči (Wilk, 2019). Centrom rusínskeho hnutia bol Lvov, kde pôsobila tzv. „*Ruská trojka*“ v zložení Markijan Szaszkewycz, Iwan Wahylewycz a Jakow Hołowacki. Tento literárno-kultúrny krúžok začal svoju činnosť v tridsiatych rokoch 19. storočia. Opierali sa o cirkevnú

tradíciu a odpor voči príslušnosti k poľskému národu. (Michna 2014; Wilk, 2019). Rusíni v Haliči budovali svoju identitu v prvom rade na základe jazyka. Rôzne náhľady na to, ktorá forma jazyka sa má stať literárnym jazykom spôsobili v rusínskom národnom hnutí rozdelenie (Michna, 1995). Paul R. Magocsi (1983) rozlišuje v 19. storočí rusínskom národnom hnutí tri prúdy.

Prvým prúdom, ktorý sa na Lemkovčine začal presadzovať bol *staroruský prúd* (Horbal, 1997). Počiatky *staroruského prúdu* možno dohľadať už v tridsiatych rokoch 19. storočia (Wilk, 2019). Jeho predstavitelia si zakladali na lojálnosti voči Viedni, boli antipoľskí a kritizovali taktiež ukrajinské národné hnutie (Michna, 2018). Pokúšali sa nadväzovať do tradície Haličsko-Vladimírskej Rusy v používaní „ruského“ jazyka a príslušnosti ku gréckokatolíckej cirkvi (Wilk, 2019). Základnou tohto hnutia bolo gréckokatolícke duchovenstvo tzv. „*świętojurcy*“ – od katedrály sv. Juraja vo Lvove. Stúpenci tohto hnutia veľmi jasne artikulovali príslušnosť k rusínskemu národu. V roku 1861 publikovali v časopise „*Slowo*“ národný program v ktorom stojí:

„*Žijeme na Svete Božom ako Rusíni a ako Rusíni máme svoj vlastný rod, obyčaje, jazyk a vieru. To všetko sme zdedili od predkov.*“ (Duć-Fajfer, 2013)

Zo staroruskej orientácie sa postupne vyčlenil *rusofilský smer*, ktorý zvýrazňoval spojenia Rusi a Ruska.

Počiatky tohto smerovania treba hľadať v činnosti ruských panslavistov, ktorí sa už na úsvite 19. storočia pokúšali ovplyvňovať národnostnú situáciu v Haliči (Wilk, 2019). Za literárny jazyk bola nimi vybraná ruština a preferované bolo pravoslávie. K rusofilstvu sa na Lemkovčine začali prikláňať najmä Starorusíni na konci 19. storočia. Popularite vďačil tento smer oslabeniu pozície Starorusínov, súvisiacim so slabnúcim postavením Rakúska. Po roku 1880 čoraz viac Starorusínov prechádzalo od gréckokatolicizmu k pravoslávniu a ruštine ako literárnemu jazyku všetkých Rusínov. Rusofilstvo postupne preberali všetky staroruské (starorusínske) časopisy. Ewa Michna hovorí o transfere starorusinizmu do rusofilskej orientácie v dôsledku kultúrnej príbuznosti ako o prirodzenej zmene. Dodáva však, že nie všetci Starorusíni sa identifikovali s rusofilstvom (Michna, 1995). Popularita Ruska sa spája tiež s jedným dôležitým aspektom a to s niekoľkonásobnou osobnou skúsenosťou

obyvateľstva Lemkovčiny s ruskými vojskami pri prechode Karpatami.⁵ Rusofilstvo sa na Lemkovčinu dostávalo taktiež z veľmi neočakávaného smeru a to z Ameriky. V USA pôsobila Ruská pravoslávna misia, ktorej propaganda mala na Lemkov veľký dosah. Reemigranti, ktorý sa na Lemkovčinu vracali si so sebou priniesli vidinu Ruska ako ich spoločnej vlasti, ochrancu a podporovateľa pravoslávia, kde sa všetkým dobre žije (Horbal, 1997). Na Lemkovčine bol hlavným komunikačným prostriedkom rusofilského hnutia časopis „*Lemko*“, ktorý bol prvotne vydávaný v Novom Sonči a neskôr v Gorliciach (Michna, 1995).

V šesťdesiatych rokoch 19. storočia sa z rusínskeho národného hnutia oddelil tretí prúd – *ukrajinský* nadväzujúce na kozácke tradície. Stúpenci tejto orientácie hlásali ideu výraznej jazykovej odlišnosti obyvateľstva Bukoviny, Zakarpatska, a Východného Haliča (Wilk, 2019). Ich cieľom bolo vytvorenie autonómnej krajiny. Na konci 19. storočia zaujali prívrženci tohto smerovania dôležité postavenie v rakúskom parlamente a započali tak stupňovane rivalitu s prívržencami staroruskej orientácie. V roku 1868 založili ukrajinskí aktivisti vo Lvove vzdelávaciu spoločnosť „*Proświta*“. V roku 1904 a 1920 vznikli dve filiálky tejto organizácie v Novom Sonči pre západnú Lemkovčinu a v Sanoku pre východnú časť Lemkovčiny (Michna, 1995). Tie boli riadené ukrajinskými učiteľmi. Ukrajinská orientácia bola medzi Lemkami prijímaná veľmi pozvoľne, keďže veľmi nerozumeli ukrajinským politickým ambíciám a neboli schopní odlíšiť Ukrajincov od Rusov (Horbal, 1997).

Rivalita staroruských a ukrajinských organizácií sa postupne stupňovala a tento stav trval až do I. svetovej vojny. Prvé zásahy proti rusofilským aktivistom vystávali z obáv rakúskych úradov z narastajúceho vplyvu Ruska na lemkovské obyvateľstvo. V roku 1882 postavila haličská krajinská vláda pred súd skupinu tzv. „*świętojurskich*“ aktivistov, ktorí boli obvinení z proruskej špionáže a propagácie pravoslávia v gréckokatolíckych kostoloch. Tento proces bol len malou predzvesťou udalostí I. svetovej vojny, kedy rakúsko-uhorské vojská internovali z Lemkovčiny približne 5000 Lemkov, nielen rusofilskej orientácie, do tábora Thalerhof v rakúskom Štajersku a Terezína v Čechách (Moklak 1991, Wilk, 2019). Po skončení I. svetovej vojny, rozpade Rakúsko-Uhorska a zániku Ruského impéria sa rozdávali karty v strednej a východnej Európe nanovo. Lemkovčina ako celok sa ocitla v poľských hraniciach, tento stav však miesta inteligencia nepokladala za konečné riešenie. Vplyv na

⁵ Ruské vojská prechádzali územie Lemkovčiny v rokoch 1799, 1800, 1805, 1813-1814, 1849, In Horbal B.. Działalność polityczna Lemków na Lemkowszczyźnie 1918–1921. Wrocław: Wydawnictwo Arboretum, 1997.

nasledovný vývoj udalostí malo pokračovanie rivalizujúceho rusofilského a ukrajinského tábora. Obidva tábory ustanovili vlastné administratívne jednotky, ktoré historici neskôr nazvali ako „*lemkovské republiky*“. V Komanczy vo východnej Lemkovčine proukrajinskí aktivisti ustanovili tzv. Wislockú republiku (známa tiež ako Komanczanská). Cieľom tohto tábora bolo spojenie Sanoku s Ukrajinou. Rusofilská časť lemkovskej inteligencie vyhlásila na západnej Lemkovčine tzv. Gładyszowskú republiku, ktorá sa stala základom pre Ruskú národnú republiku (zvanú podľa miesta vyhlásenie tiež ako Florynka). Prvotným cieľom bolo spojenie s Ruskom. Pre nereálnosť tohto plánu sa rusofilskí a staroruskí aktivisti rozhodli dosiahnuť pričlenenie Lemkovčiny k Československu. Plány Lemkov vymaniť sa z pod poľského vplyvu sa neuskutočnili a na začiatku roku 1920 bola Lemkovčina obsadená Poliakmi (Wilk, 2019).

Medzivojnové obdobie na Lemkovčine sa vyznačovalo nútenou zmenou taktiky s cieľom získať ideologickú prevahu. Štátoprávne otázky sa v tomto období ukázali byť uzatvorené, rivalita medzi jednotlivými táborami bola ohraničená na pole kultúry a školstva. Vtedajšia situácia by sa dala bez nadsadenia nazvať ako preteky vo vydávaní kníh a časopisov a otváraní knižníc. Pre lepšiu predstavu, ukrajinská organizácia „*Prošwita*“ založila v období rokov 1918-1939 na Lemkovčine 159 knižníc. Obidva tábory sa snažili držať krok a iniciatíva jednej strany bola vždy nasledovaná odpoveďou druhej strany. Situácia sa zmenila vo chvíli rozpútania II. svetovej vojny (Moklak, 1991).

Po rozdelení Poľska medzi fašistické Nemecko a Sovietsky zväz sa Lemkovčina dostala pod správu Nemcami zriadeného Generálneho Gouvernementu. Ukrajinci vsadili v tomto období na nemeckú kartu, z čoho vyplývala ich absolútna politická prevaha na Lemkovčine. Toto obdobie bolo vyplnené politickým prenasledovaním a fyzickou likvidáciou Lemkov rusofilskej a starorusínskej orientácie (Reinfuss, 1990).

Ako sme predstavili v predchádzajúcom texte, jednotlivé národné orientácie a rivalita medzi nimi mali obrovský vplyv na malú populáciu Lemkov. Snaha o získanie privilegovanej pozície a vyostrené konflikty v rámci samotných Lemkov neboli samozrejme jedinými činiteľmi, ktoré ovplyvnili autoidentifikáciu Lemkov až do súčasnosti.

Ďalším dôležitým činiteľom, ktorého vplyv nemôžeme opomenúť je politika poľského štátu voči národnostným menšinám. V medzivojnovom období bola uplatňovaná zo strany Druhej poľskej republiky asimilačná politika a rozdelenie Lemkov, Bojkov a Huculov za účelom ich rýchlej polonizácie. Hlavným cieľom však bolo zabrániť ich ukrajinizácii. Z toho

dôvodu bola podporovaná staroruská strana. V školách bol propagovaný lemkovský etnolekt a bola vytvorená gréckokatolícka administratíva Lemkovčiny nezávislá na proukrajinskom klére v Przemysli. Pokus prebudenia staroruskej identity v lemkovskej populácii mal za cieľ poistiť si ich lojalnosť. Tieto pokusy však boli zmarené polonizačnou akciou po roku 1936. Politika povojnovej Poľskej ľudovej republiky zvolila inú asimilačnú taktiku. Na jednej strane podporovala ukranizáciu Lemkov, na druhej strane sa nemiešala do vnútorných sporov lemkovských lídrov, ktorý boli i v tom čase rozdelení (Wilk, 2019).

Ewa Michna k vnútorným činiteľom, ktorý vplýval na spôsob autoidentifikácie priraduje tiež častú zmenu podriadenosti pod rozdielne štátne celky, čo zabraňovalo jednotlivých asimilačným politikám dlhé trvanie (Michna, 1995).

8.2 Národné orientácie Lemkov v súčasnosti

V tejto časti práce poukážem na vnútorné rozdelenie Lemkov na základe národnej orientácie v súčasnosti. Túto problematiku nebudem spájať s užívaním etnonymu Lemko, na ktoré v súčasnosti, na rozdiel od minulosti, nemá zásadný vplyv. Etnonym Lemko je všeobecne prijaté naprieč celou komunitou. Faktory, ktoré v súčasnosti aktivizujú národné preferencie v rámci lemkovskej spoločnosti sú rodinná tradícia a rovnako ako v minulosti členstvo v národne orientovaných spolkoch.

Na základe výskumov poľských bádateľov nad Lemkami a Lemkovčinou vzniklo niekoľko modelov autoidentifikácie Lemkov v závislosti na zvolených metódach výskumu a kritériách, ktoré brali jednotliví bádatelia do úvahy. V literatúre sa preto môžeme stretnúť najmä s dvomi typológiami.

Prvú typológiu na základe výskumu Lemkov v Západných regiónoch Poľska predstavil kolektív autorov v zložení: Marek Dziewierski, Bogdan Sewierski a Bożena Pactwa. Ich koncepcie rozlišuje dve kategórie Lemkov: považujúcich sa za Ukrajincov a nepovažujúcich sa za Ukrajincov (Urbanik, 2019). Vzhľadom na zameranie ich práce sa ich voľba typológia zdá byť veľmi praktická a logická. Kvôli zložitosti obsahu ktorý v sebe táto problematika zahŕňa však podľa môjho názoru v súčasnosti nepostačuje.

Druhá skupina typológií pochádza z pera Ewy Michny, ktorá túto klasifikáciu vytvorila na základe výskumov v Nízkych Beskydách na západnej Lemkovčine v obci Leszczynny. Vyčlenila štyri klasifikácie národnej identity Lemkov, ktoré na základe rozhovorov s respondentmi definovala nasledovným spôsobom:

1. „Lemko- Ukrajinci“

„[...] Skupina respondentov, ktorá uznáva Lemkov za časť širšej rusínskej komunity, ktorú všeobecne volajú ukrajinská. Podľa nich sú Lemkovia regionálnou skupinou ukrajinského národa. Tento typ autoidentifikácie sa spája so záujmom o históriu vlastného ukrajinského národa, s hrdosťou na príslušnosť k tomuto národu a radosťou nad existenciou nezávislého ukrajinského štátu. Vedomie byť Ukrajincom sprevádza chuť nadviazania spolupráce a blízkych kontaktov s Ukrajincami žijúcimi v ukrajinskom štáte.“ (Michna, 1995: 79-80)

2. „Lemkovia- Poliaci“

„[...] Je typom identifikácie zviazaný so silnou väzbou k štátnej motivácii, ktorá vzniká z presvedčenia, že ľudia žijúci v jednom štáte zdieľajú spoločné záujmy. Lemkovia- Poliaci sa považujú za plnoprávných obyvateľov poľského štátu. Rastúce väzby štátneho (občianskeho) typu sa v prípade ľudí s týmto typom identifikácie spájajú so stieraním rozdielov medzi Lemkami a Poliakmi, čo následne vedie k asimilácii. Častokrát sa vzťah k lemkovskej skupine redukuje na lemkovský pôvod.“ (Michna 1995: 81)

3. „Lemkovia-Rusíni“

„Tento typ identifikácie, ktorý súvisí s presvedčením, že na základe etnogenézy sú Lemkovia skupinou odlišnou od ukrajinskej a spolu s Rusínmi žijúcimi na severnej strane Karpát tvoria samostatný národ. Podobne ako pri ukrajinskej identifikácii tu vystupuje veľká naviazanosť na vlastnú históriu, a tiež presvedčenie, že Lemkovia sa môžu stať národom, alebo už nim aj sú, pretože majú vlastný jazyk a autochtónne teritórium- Lemkovčinu.“ (Michna, 1995: 82)

4. „Lemkovia“

„Sprevádza ho rozdelenie sveta na svet „vlastný“ a „cudzí“, charakteristické pre etnické vedomie. Pre ľudí, ktorí sa takto definujú, skutočné puto je puto s rodinou a miestnou komunitou. Pre Lemkov je charakteristický silný záväzok k obci, jej obyvateľom, rozvíjajúcej sa kultúre, ktorej jadrom je náboženstvo, a na označenie vlastnej identity často používajú starý etnický názov „ Rusín“. V prípade ľudí s týmto typom sebaidentifikácie je použitie typickým výberom mena, ktoré nie je spojené so širším významom. Národná spolupatričnosť nie je Lemkami artikulovaná spontánne. Je zaujímavé, že takmer všetci respondenti s týmto typom povedomia definovali svoju identitu popretím príslušnosti k ukrajinskému národu.“ (Michna, 1995: 83)

Naša výskumná vzorka sa od vzorky, na základe ktorej Michna postavila predošlé definície značne líši. Michnina práca vychádza z terénneho výskumu jednej obce v rokoch 1992-1993. Dáta založila na rozhovoroch s 49 obyvateľmi, z čoho bola polovica ľudí vekom nad 60 rokov a 11 ľudí nad 70 rokov (Michna, 1995).

Výskumná vzorka použitá diplomovej práci je zložená z respondentov z rôznych lokalít Poľska.

Prvý aspekt, ktorý je spoločný väčšine rozhovorov (31) je verbalizovanie vnútorného rozdelenia Lemkov na základe národných orientácií. Do terénu som sa adekvátne pripravil nastudovaním literatúry, kde môžem nájsť o národných orientáciách množstvo textov.

Už počas prvého rozhovoru informátor nakreslil do terénneho denníka „*mapu mysle lemkovskej spoločnosti*“ so slovami: „*niekto musí byť predsa prvý, aby ti to správne vysvetlil*“. Z rozhovoru som si teda odniesol zoznam ľudí rozdelených do „škatuliek“ podľa národnej orientácie s návodom, koho ďalej kontaktovať a koho určite nekontaktovať. Takýto scenár nebol nakoniec ani prvým a ani posledným. Vďaka veľkej pasii väčšiny mojich respondentov rozprávať o rozdelenosti a škiepkach, som analýzou jednotlivých výpovedí stanovil nasledujúcu klasifikáciu:

1. Lemkovia- Ukrajinci

Z 31 rozhovorov sa len dvaja respondenti identifikovali s lemko-ukrajinskou národnou orientáciou. Ide o respondentov pochádzajúcich z Lemkovčiny. Z rozhovorom vyplýva, že naši respondenti chápu Lemkov v Poľsku, Rusínov na Slovensku a v Ukrajine za jednu spoločnú skupinu, ktorá ale nie je integrálnou časťou ukrajinského národa. Ukrajinu a ukrajinskosť je v ich interpretácii vyššou kategóriou, do ktorej oni ako Lemkovia patria so svojou jedinečnou kultúrou a „dialektom“.

Verbalizovaná je vždy ako prvá ich lemkovskosť : „*ja som Lemkom a zároveň aj Ukrajinec a tak to je u nás doma. Mój otec, moja mama, môj brat to tak cítia a tiež väčšina mojich kamarátov*“

(muž, 29 rokov, Krakov, Zydranova -Lemkovčina).

Lemkov-Ukrajincov v Poľsku združuje organizácia *Zjednoczenie Łemków w Gorliciach*, j emblémovou akciou, ktorú organizuje je *Vatra* v Zdyni.⁶ Počtom členov je to najväčšia lemkovská organizácia v Poľsku (Urbanik, 2019).

2. Lemkovia-Rusíni – Karpatorusíni

Do tejto kategórie spadá 27 našich respondentov, ktorí interpretovali svoju príslušnosť k tejto skupine. Národnú orientáciu Lemkovia-Rusíni z typológie, ktorej autorkou je Ewa Michna (1995) som na základe analýzy rozhovorov rozšíril národnú orientáciu - *Karpatorusíni*. Veľmi výraznou tendenciou v rozhovoroch je používanie termínov *Rusín* a *Karpatorusín* ako synonym. V prehovoroch tejto skupiny respondentov prichádza k rozlišovaniu pojmov v dvoch situáciách. Informátori preferovali používať termín *Karpatorusín* tematicky spojený s budúcnosťou Lemkov. Termín *Rusín* naopak s minulosťou Lemkov najmä pri rozprávaniach o rodinnej histórii. Rozdiel medzi respondentami, ktorých som zaradil pod príslušnosť k tejto orientácii a orientáciou *Lemko* je veľmi podstatný. Na rozdiel od *Lemko-Rusínov* respondenti s národnou orientáciou *Lemko* na zadefinovanie seba nepoužívajú termín *Rusín* hoci o svojich predkoch hovoria ako o *Rusnákoch*. Ďalším spoločným prejavom je odmietnutie proukrajinskej orientácie v rámci Lemkov a veľmi kritický pohľad na vplyv tejto skupiny na pnutia a nevraživosť medzi jednotlivými národnými orientáciami. Vplyv ukrajinskej kultúry a politické ambície *Lemko-Ukrajincov* sú vnímané ako hlavný činiteľ vnútornej rozdrobenosti Lemkov a pôvod dezintegračných sporov. V opozícii voči proukajinskej orientácii respondenti veľmi často poukazovali na existenciu vlastného štátu tzv. „*Republiky Florynka*“ .

„[...] Naša spoločnosť je veľmi zraniteľná voči deleniu. Časť Lemkov sa považuje za Lemkov-Ukrajincov a časť Lemkov sa považuje za samostatný národ, ktorý obýval poľsko-slovenské územie. A nad touto vecou sa veľmi veľa hádajú. Ľudia sa hádajú, či to je časť ukrajinského štátu, že to je ukrajinská národnosť. Ja s tým nesúhlasím. Ja myslím, že My, tak ako moji starí rodičia sa nemôžeme považovať za Ukrajincov. Ja si myslím, že nie, lebo moji starí rodičia pochádzajú z kraju - Muszyna, Krynica, Złockie a vždy nás učili, že je to územie historického Poľska ale boli sme niekoľko rokov štátom. Boli sme vo **Florynke**, boli sme štátom, mali sme vlastnú vlajku. No, bohužiaľ, ako vieme, vysídlili nás po celom Poľsku.“
...Podľa mňa jednou skupinou, sú Lemkovia, Bojkovia sú v horách trochu ďalej, Huculi. To je

⁶ Internetová stránka organizácie: *Zjednoczenie Łemków*
<https://www.lemkounion.pl/lasy.html> [cit. 2022- 05-08].

jedna spojená skupina tak na pohraničí. Ja myslím, že to je ako Poľsko sa delí na Slezanov, Kašubov. Ja som členkou i facebookovej skupiny Karpatorusíni.“

(žena, 25 rokov, Lehnica- Dolné Sliezske)

„[...] Ja mám v rodine tak, že máme od Ukrajincov ďaleko.. [...] Poviem ti to z mojej strany, vždy som bol na strane tých, ktorý sa snažili byť pomedzi. Nikdy ma nepresvedčili tie názory spojiť sa s Ukrajinou, pretože sme boli v Poľku skôr. Môj predok bránil poľské mesto ako Rusín. Môj najstarší predok je z roku 1528 a moje priezvisko sa vyskytuje v roku 1634 v Poľsku , Poľsku (!), ešte pred Chmelnického povstaním [...].“

„[...]Je veľa typických znakov pre Lemkov, pre Karpatských Rusínov. V piesňach prístup k životu. Ako máš napríklad Ukrajincov, tam máš kozácky étos. Tam sa bili. To u nás vôbec nebolo [...].“

„[...] Každý o cigánoch povie, že to je národ aj keď nemajú štát. U nás je to podobné aj keď my máme miesto. Určite si čítal, že v roku 1918 prišla do Prahy delegácia Lemkov z Florynky. Ako sa skončila I. svetová vojna ešte bolo všetko na stole. Vieš, hranice sa dali ešte posúvať... prišla do Prahy delegácia, či by sa dalo začleniť sa do Československa ale vôbec sa s nimi nechceli baviť. Tak bolo. To bol taký prvý antiukrajinský smer [...].“

(muž, 43 rokov, Varšava, Lodž)

„[...] Rozdiel v hľadaní svojich koreňov v Ukrajine a tá druhá tá panrusínska, to je tak hlboké rozdelenie, z ktorého nikto nepopustí. Každý chce presadzovať svoju naráciu [...].“

(žena, 25 rokov, Gorlice- Lemkovčina)

Lemkovia- Rusíni- Karpatorusíni sa organizujú v spolku *Stowarzyszenie Łemków* v Lehnici. Je zakladajúcim členom Svetového kongresu Rusínov. Organizuje podujatie *„Watra na obczyźnie w Michałowie.“*⁷ Najväčším úspechom združenia je uznanie Lemkov ako samostatnej etnickej menšiny v roku 2005. Ďalšou významnou udalosťou bola reštitúcia budovy bývalého rusínskeho študentského internátu v Gorliciach, v ktorom sídlila pred II.

⁷ Internetová stránka organizácie: Stowarzyszenie Łemków:

<https://www.stowarzyszenielemkow.pl/web/pl/stowarzyszenie-lemkow/> [cit. 2022- 05-08].

svetovou vojnou najstaršia lemkovská organizácia Ruská Bursa (Urbanik, 2019). V súčasnosti sa v budove nachádza kultúrne centrum a sídlo rádia LEM.fm.⁸

3. Lemkovia-Poliaci

Zadefinovanie sa takýmto spôsobom verbalizovali traja respondenti. Ide o ľudí, ktorí v rodine hovorili výlučne po poľsky a lemkovsky sa začali učiť až v dospelom veku. Poľskosť je u našich respondentov spojená prvotne s jazykom. Lemkovskosť u našich respondentov nie je chápaná automaticky s narodením sa do lemkovskej rodiny. Byť z časti Lemkom znamená ovládať zároveň i jazyk a je to časť ich identity, na ktorej stále pracujú.

„[...] Teraz sme v Poľku vyplňali sčítanie ľudu a bolo treba sa zdefinovať. A je som sa prihlásil, že cítim príslušnosť do dvoch skupín, že cítim príslušnosť do poľského národa a cítim sa Lemkom. Ja s tým nemám problém[...].“

(muž, 29 rokov, Varšava, Zyndranova -Lemkovčina)

„[...] Ja sa cítim pol na pol, z toho dôvodu, že moja rodina je zmiešaná, moja mama je Poľka.“

(muž 43 rokov, Varšava- Lodž-)

„[...] Ja som Poľkou a som Lemkyňou, a tie identity sú veľmi silné. Vyrástla som v lemkovskej rodine ale rodičia mi neodovzdali jazyk a tu, kde som vyrástla nebolo veľa Lemkov. Tu, v tej dedine, kde som vyrástla boli tri lemkovské rodiny ale v tom čase sa o tom vôbec nehovorilo.“

(žena, 35 rokov, Lehnica – Dolné Sliezsko)

4. „len“ Lemkovia

Z 31 dvoch respondentov sa ako „len Lemkovia“ prezentovali dvaja respondenti. Spoločným znakom týchto osôb je život mimo historickej Lemkovčiny, pričom obidvaja respondenti vyjadrili rodinnú spojitosť so západnou Lemkovčinou. Obidvoch taktiež spája nezapájanie sa do lemkovskej kultúry a nevyhľadávanie širšej spoločnosti Lemkov.

„[...] Ja sa cítim ako Lemkyňa, len ako Lemkyňa z môjho okolia nepoznám nikoho, kto by sa cítil nejak inak, ale sme malá skupina..“

⁸ Internetová stránka organizácie: Stowarzyszenie "Ruska Bursa"

<https://www.lem.fm/pl/ruska-bursa-pl/> [cit. 2022- 05-08].

(žena, 48 rokov, Glogow- Dolné Sliezsko)

„[...] Ja sa cítim ako „lem“ Lemko. Moja rodina pochádza zo Západnej Lemkoviny. Tí, čo hovoria, že Lemkovia sú Ukrajinci, tak to nie sú Lemkovia. „

(muž, 79 rokov, Bielsko- Dolné Sliezsko)

„ [...] Sú ľudia, ktorí sú „len“ Lemkovia , voláme ich „lem“ Lemkovia. Oni... tak, vieš, zdôrazňujú, že to je samostatný národ. “

(muž 29 rokov, Krakov/ Uście Gorlickie - Lemkovčina)

9. Kolektívna pamäť

Tematikou kolektívnej pamäte sa začal v 20. rokoch 20. storočia zaoberať francúzsky sociológ Maurice Halbwachs. Podľa jeho konštruktivistického uchopenia je ľudská pamäť nerozlučne spätá s kolektívnou pamäťou, je potrebné však medzi nimi rozlišovať. Individuálna pamäť jedinca vďačí sa svoju existenciu výlučne existencii kolektívnej pamäti. Jeho optikou sú spomienky vždy kolektívne. Pamäť sa konštituuje, funguje a reprodukuje len v určitých sociálnych rámcoch, ktoré vytvárajú ľudia danej spoločnosti. Individuálna pamäť je miestom špecifického prepojenia kolektívnych pamätí rôznych sociálnych skupín. Ten, kto sa účastní na kolektívnej pamäti ňou potvrdzuje svoju skupinovú príslušnosť. Pri premýšľaní sa vciťujeme do skupiny, do ktorej patríme či chceme patriť. Minulosť v spomienkach tvoríme popri inom na základe ostatných členov skupiny. Prostredníctvom kolektívnej pamäte si spoločnosť vyberá prvky, na ktorých chce utvárať jej identitu. Obrazy spomienok súvisia s určitým konkrétnym časom a priestorom. Halbwachs analyzuje sociálne základy pamäte v štyroch rovinách : na úrovni rodiny, sociálnych tried, globálnej spoločnosti a náboženských spoločenstiev. V Halbwachsovom uchopení existuje mnoho kolektívnych pamätí no každá spoločnosť disponuje vlastnou kolektívnou pamäťou. Napriek existencii viacerých kolektívnych pamätí ale existujú len jedny univerzálne dejiny, do ktorých historici umiestňujú dáta z mnohých skupinových dejín (Šubrt –Pfeiferová, 2010).

Skupina stavia svoju pamäť na základe svojho symbolického univerza a vhodných interpretačných schém, ktoré sú realizované cez rituály a komunikáciu. Kaźmierská (2008) v tomto zmysle tvrdí, že:

„Pamäť je vždy atribútom špecifickej skupiny a podlieha neustálemu procesu a (re) interpretácii. Táto skutočnosť vyplýva zo špeciálnej funkcie, ktorú v tomto procese zohráva pamäť pri formovaní a udržiavaní identity. [...] podstatou pamäti nie je ani tak obsah spomínaných udalostí ako ich interpretácia. (Kaźmierská, 2008: 53)“

Príbehy o minulosti sú predstavami zapamätanej alebo prestavovanej reality a patria k mechanizmom mýtizovania minulosti. Mechanizmus mýtizovania sa neustále vytvára s cieľom poskytnúť argumenty pre vlastnú víziu sveta a spoločenstva. Je nástrojom sociálnej interakcie vytvárania „vlastný svet (my)“ vs „svet cudzích (oni)“. Mýtizovanie minulosti slúži skupine k vytváraniu pocitu kontinuity a vytvára význam jej existencie v súčasnosti (Trzeszczynska, 2013: 129).

9.1 Vysídlenie ako spoločný prvok kolektívnej pamäte

Obraz a tematika vysídlenia je leitmotívom, ktorý sa ako niť tiahol priebehom celého môjho výskumu. Nebolo by to nič nezvyčajné, keby som nerobil rozhovor len s dvoma ľuďmi, ktorí vysídlenie zažili na vlastnú kožu. Na uchopenie tohto fenoménu môžeme použiť koncept kolektívnej pamäte.

Nás bude zaujímať ako respondenti prezentovali v rozhovoroch svoju minulosť. História ako identifikačný faktor zohráva pre Lemkov veľmi silnú úlohu. Ako som spomenul v úvode tejto kapitoly téma vysídlenia sa tiahla celým mojim výskumom. V každom rozhovore s respondentmi sa téma vysídlenia nejakým spôsobom objavila. Je potrebné uviesť, že do vysídlenia, najmä *Operácie Visla* v roku 1947 boli zapojené rodiny každého respondenta a dvaja respondenti boli priamo účastníkmi vysídlenia.

Rok 2022 si Lemkovia pripomínali 75 rokov od vysídlenia v rámci *Operácie Visla*. Na mnohých miestach Lemkovčiny, Dolného Sliezska a všade tam na území Poľska, kde žijú početnejšie lemkovské a ukrajinské komunity. V mesiacoch apríl - júl, v ktorých vysídlenie v roku 1947 prebiehalo, zaplnili lemkovský mediálny priestor fotografie so spomienkových stretnutí, bohoslužieb ale i nahrávok svojich starých rodičov spomínajúcich rok 1947. Na udalosti, ktoré predchádzali vysídlenie ale i to čo zažívali v nasledujúcich rokoch po vysídlení.

Načasovanie môjho výskumu preto u mnohých respondentov asociovalo spojenie s Akciou Visla a naše stretnutia priamo spájali s týmto výročím. Objavili sa aj otázky, či nie je môj výskum súčasťou nejakého projektu, ktorý zhromažďuje spomienky preživších vysídlenia. Linka vysídlenia sa z týchto dôvodov objavovala naprieč všetkými stretnutiami.

Ako pri predchádzajúcich kapitolách, i v tomto prípade sa pomocou analýzy jednotlivých rozhovorov pokúsime predstaviť, aký spôsobom sa spomínanie na udalosti a celkový koncept „kolektívnej pamäte“ uchopený našimi respondentmi.

Respondenti, ktorí sa priamo zúčastnili vysídlenia sú dvaja muži vo veku 79 a 89 rokov. Obidvaja respondenti súhlasili s použitím ich podrobnejšej osobnej charakteristiky v rámci práce. Pretože bez týchto dát by náš text strácal značnú časť výpovednej hodnoty.

Respondent č. 1 (R1) (muž, 79 rokov, Bielsko – Dolné Sliezske) - dôchodca, bývalý vysokoškolský učiteľ. V čase vysídlenia 4 ročný.

Respondent č. 2 (R2) (muž, 89 rokov, Koszalin, Pomoransko - severe Poľska) – dôchodca, bývalý remeselník, za zásluhy pri elektrizácii Koszalina ocenení hodnotou čestného občana mesta. V čase vysídlenia 13 ročný.

Spoločným znakom rozhovorov je akcentovanie „strateného majetku“. Hoci boli obidvaja respondenti v čase vysídlenia deťmi a nevlastnili nehnuteľný majetok na Lemkovčine.

R1: „ [...] *To bola tam dobrá zem, taká dobrá zem ako na Ukrajine. Mali sme tam 470 árov [...] a potom to tam zatopili a poslali nás sem [...]. mali sme tam nový dom, ešte neboli všetky izby hotové [...]*“

R2: „ [...] *No, počívaj, my sme boli bohatá rodina na západnej Lemkovčine. A čo sme tam mali lesov. Všetko to nakúpil môj starý otec, keď sa vrátil z Ameriky. Všetko sme tam nechali. A tu? Tu nás nikto nechcel ale pozviechali sme sa(!) [...] To si vy z mladej generácie neviete predstaviť. Ale vyštudoval som, postavil jeden dom ... druhý dom. [...] Nestážujem si [...].*“

Respondenti vystavali svoje rozprávanie na faktických dátach. Vedeli presne určiť, ako veľký majetok mala ich rodina a taktiež ho veľmi konkrétne lokalizovať. Vzťah k Lemkovčine nie je vyjadrení priamo ale cez konkrétny odobratý majetok. Obidvaja respondenti vytavili svoje rozprávania o vysídlení ako strastiplnom príbehu s úspešným koncom. Všetky svoje prežitky vysídlenia v spomínaní konceptualizovali ako zvládnuté výzvy bez vyjadrovania pocitu krivdy. Analyzovať to, či je pocit krivdy vytesnení z pamäte nie je našim zámerom.

Ďalšia skupina respondentov sú osoby v rozmedzí veku 18-70 rokov. Ide o veľme rôznorodú skupinu ľudí z prvej až tretej generácie potomkov účastníkov Akcie Visla. Ich verbalizovanie tejto udalosti sa od priamych aktérov vysídlenia značne líši.

Výrazný motívom je „pocit krivdy“. Vysídlenie je v kolektívnej pamäti Lemkov traumou, ktorá započala asimiláciu do poľskej väčšiny.

„ [...] *Vyhнали nás, vtedajšia komunistická vláda [...] veľmi sme vtedy trpeli* “

(muž, 43 rokov, Varšava, Vroclav- Dolné Sliezske)

„[...] *Pozeraš na sveta...vravíš si, prečo sa to muselo stať [...], prídeš do Hôr a vidíš tie opustené dediny a domy a ide ti z toho puknúť srdce [...].*“

(žena, 34 rokov, Michałow – Dolné Sliezske)

Obrazy vysídlenia sú intenzívnejšie paradoxne u generácií, ktoré *Akcii Wisla* nezažili. Napriek generačných rozdielov si dovoľíme tvrdiť, že vedomie vysídlenia je silnou zložkou v kolektívnej pamäti Lemkov. Staršia generácia si vysídlenie pamätá a ďalšie generácie si uvedomujú, že sú potomkami ľudí ktorí boli v roku 1947 vysídlení, bez ohľadu na to, či sa na Lemkovčinu vrátili alebo ostali na nových pridelených územiach.

9.2 Lemkovčina – územie ako symbol

K ohraničeniu Lemkoviny ako samostatného regiónu sa v medzivojnovom období podujal etnograf Roman Reinfuss (1990). Kritériami, ktorými sa riadil boli pocity príslušnosti k skupine, kultúrne rozdiely a výsledky lingvistického výskumu. Na základe terénneho výskumu vymedzil hranice obývané Lemkami, teda de facto poľsko-lemkovskú etnickú hranicu. Je nutné podotknúť, že v medzivojnovom období to bol etnicky homogénny región, ktorého hranice boli na základe stanovených kritérií jasne definovateľné vo vzťahu k okolitému územiu (Barwiński, 2004). Historický región⁹ Lemkovčiny¹⁰ sa nachádza na oboch stranách Karpát medzi údolím rieky Poprad na západe a povodím riek Osławy a Laborca na východe. Zahŕňa časť Sondeckých Beskýd (pohorie Krynická Javorina), Nízke Beskydy a západná časť pohoria Bieszczady. Severná hranica tejto oblasti, jasne Lemkov od poľského osídlenia. Táto hranica, ako ju vyznačil Dionys Zubrycký v prvej polovici 19. storočia a zapracoval Reinfuss je vo vedeckých kruhoch i medzi samotnými Lemkami všeobecne prijímaná. Naopak spornou je určenie východnej hranice Lemkoviny. Niektorí ukrajinskí bádatelia lokalizujú územia obávané Lemkami medzi rieky Poprad a San, ohraničené na západe riekou *Už*, teda územie poľskými vedcami považované za bojkovské. Zdôrazňujú pritom jednotu Lemkov z Poľska a Zakarpatska. Bádatelia z radov Lemkov, ktorí zdôrazňujú nezávislosť Lemkov od Ukrajincov sa zhodujú s reinffusovským ohraničením na línii Rymanów - Deszno - Tylawa - Zyndranowa – Barwinek (Trzeszczyńska, 2013).

⁹ Historickým regiónom rozumieme špecifické územie, v rámci ktorého obyvateľov spája kolektívna pamäť týkajúca sa histórie danej oblasti. Základnými kritériami na identifikáciu historického regiónu sú komunita a historická osobitosť. Genézou historickej regionalizácie sú zvyčajne staré politické a administratívne rozdelenia, ktoré determinujú oddelenosť históriu (rozčlenenie okresov, delenia, administratívne členenie) a rozloženie kmeňových, regionálnych, etnických a národnostných skupín. Jednotlivé historické regióny sa od seba výrazne líšia veľkosťou a štruktúrou (Barwiński, 2004).

¹⁰ Lemkovčinu v tomto prípade chápeme ako územie, na ktorom žili Lemkovia nepretržite do obdobia rokov 1945-1947.

Lemkovčina, primárne obývaná Lemkami bol objektívne existujúci región z hľadiska etnickej príslušnosti, kultúry a hospodárskych vzťahov. Lemkovia tu žili od valašsko-rusínskej kolonizácie t. j. od 15. do 16. storočia až po *Operáciu Visla* v roku 1947 (Barwiński, 2004). Do obdobia prvých vysídlení sa v hraniciach poľskej Lemkoviny nachádzalo 170 dedín so 100 – 150 tis. obyvateľmi. Odhaduje sa, že okolo 70 tis. osôb bolo vysídlených do Sovietskeho zväzu. Ostatní Lemkovia boli rozptýlení do západných regiónov Poľska¹¹ v rámci akcie Visla. Po roku 1956 sa na Lemkovčinu vrátilo najviac 10% z vysídlených v roku 1947. Návraty zo Sovietskeho zväzu sa odhadujú v jednotkách osôb (Trzeszczyńska, 2013).

Od Lemkoviny čísel a etnografických ohraničení sa presuňme k Lemkovine v rozprávaní našich respondentov. Naši narátori pochádzajú zo severných a západných regiónov Poľska a i Hôr¹², teda historického územia Lemkovčiny. Aký je obraz Lemkovčiny v kolektívnej pamäti a akým spôsobom je toto územie kontextualizované v narácii – v rozprávaní. Otázka priestoru v rozprávaní našich respondentov je všadeprítomná. V nasledujúcom texte tejto podkapitoly sa zameriame na tie odkazy priestoru, ktoré vyplynuli z analýzy rozhovorov.

Prvým naratívom objavujúcim sa v rozhovoroch je konceptualizácia Lemkoviny ako „*malej ojczyzny*“

Podľa Stanislava Ossovského sa konkrétne územie stáva vlast'ou, v našom prípade „*ojczyzną*“ len vtedy, ak existuje skupina ľudí, pre ktorú je samozrejmé vťahovať sa k nemu a vytvárať jeho obraz. Toto územie existuje len v realite subjektívnych sociálnych skupín a vlastnosti územia nezávisia od toho, kto o nich myslí (Dudra, 2007).

„[...]Oni žili na dedine, vieš, v takej dedine, dedinke. Takže, vieš ako hovoria Slezania, že majú svoj „*heimat*“ *teda takú malú vlast'* (pozn. R. K., pl. mała ojczyzna).“

(muž, 43 rokov, Varšava, Lodž)

„[...] Ja mám to šťastie, že na Lemkovine bývam často, mám tam rodinu. Je to kus zeme, je to moja *ojczyzna* v takom význame, že keď tam som, tak cítim, že som doma. Je to úplne iný svet než tuto kde bývam na Dolnom Sliezsku, Wroclav, Lehnica a okolie[...].“

¹² pozn. „Hory“ - prenesený význam pre Lemkovčinu

(muž, 25 rokov, Vroclav- Dolné Sliezske)

„[...] Nevieť, či poznáš taký súbor Ľemkowyna. Dalo by sa povedať, že to bola jediná lemkovská inštitúcia, ktorá mohla za vlády komunizmu existovať. Do 80. či 90. rokov som bol tiež jej členom, ale to bolo iné. Bolo to pre mládež, dalo sa vycestovať na koncerty a tak ďalej, niečo vypiť a zabaviť sa. Ale na príklade Kyczery... keď sme sa stretávali, poznali sme sa veľmi dobre, tak boli z Kyczery udivení, že cez prestávky sa bavíme po lemkovsky. V Kyczere sa tak nikdy nedeje. Je to podľa mňa veľavravný obraz. Jednak, tí ktorí sa vrátili, ktorých rodičia sa vrátili, aj keď to bolo vtedy ťažké, na Ľemkowczyznu. Ten pocit, že sú na svojej historickej zemi. Zem bola taká **ojczyzna**, bola takým impulzom priviazania sa do tej lemkovskosti. Z druhej strany ten pocit straty je viditeľný na Západe. Napríklad lemkovská vatra tam v Michałove, neďaleko od Lehnice (pl. Legnica) sa oficiálne nazýva Lemkovská vatra na „obczyznie“, to je... neviem či rozumieš „**obczyznie**“. „**Obczyzna**“ to je ... nie na svojej zemi, vo vyhnanstve. Lemkovská vatra vo vyhnanstve... nie na svojej zemi. To je jej oficiálny názov. A prichádzajú miestni úradníci a hovoria im, či sa tam necítia doma, že im dávajú na to peniaze a oni sa tam necítia doma. A z druhej strany, čo majú povedať, ľudia čo tam vyrástli, čo tam pracujú, zarábajú, majú dom a tak ďalej, oni necítia, že to je o nich. Časy sa menia a to vnímanie sa celkovo mení. Ale jednak celá časť tej identity zviazanej so zemou, s akou si „**ojczyznou**“ tam, s malou lokálnou ... Je také nemecké slovo „**heimat**“, ktorý definuje tú malú „**ojczyznu**“ - „**lokálnu ojczyznu**“. To je zviazané s ľuďmi, ktorí tam žijú [...].“

„[...] To už bude druhá, tretia generácia, ktorá sa tam narodila (na Západe). A za chvíľku bude štvrtá..... Keď sa na to pozriem z perspektívy komunizmu v Poľskej ľudovej. Je jedno či si pracoval tam alebo tam, všade sa málo zarábalo. Preto bola vtedy veľmi veľká ochota sa vrátiť. Ak máš tak málo zarábať tam, to chcem byť radšej tu, kde mám nejakú históriu, kde mám nejaké spojenie s predkami a tak ďalej. Potom sa to diametrálne zmenilo, lebo na Ľemkowyne nemáš prácu, je to i dnes chudobný kút Poľska. Na západe Poľska, tam máš fabriky, bane.... je tam veľmi dobrá práca. Ľudia tam ostanú a keby sa chceli vrátať, tak čo by tam (na Lemkovčine) robili [...].“

„[...] Tí vravia (pozn. R. K., Lemkovia zo západných regiónov Poľska), že sa na dôchodok vrátia ale oni majú v sebe mýtus, to je mýtus Ľemkowyny, nikdy sa nevrátia.“ Vravím ti, v súčasnosti to sú len sporadické sťahovania Lemkov zo Západu na Ľemkowynu. To sú viac také, že manželstvo. A keď vidím, aké sú manželstvá Lemkov zo Západu alebo z Ľemkowiny, to

všetko ide na druhú stranu. Vidím to na svojich známych. Odhadujem, že 95% ide na tú stranu.“

(muž, 47 rokov, Krynica- Lemkovčina)

„[...] No teraz, Lemkowyna znamená **ojczyzna** Lemkov ale ja sa musím priznať, že v sebe nemám zakódovanú lásku alebo smútok. Viem, že odtiaľ pochádzajú moji dedkovia z oboch strán. Viem, kde tam oni bývali a tiež som tam bola ale nie je to také, že by ma to tam tiahlo alebo, že by som cítila, že je to moja zem. Nikto ma doma nenaučil smútku za Lemkowynou. U nás sa o tom nehovorilo ani keď som bola dieťa. Ale poznám svojich vrstovníkov, ktorí žili v domoch so starými rodičmi, vo viacgeneračných rodinách, a takpovediac dedili ten smútok i lásku. A u nich doma sa celý čas spomínalo ale u nás nie. Pre mňa je Lemkowyna **ojczyzna** Lemkov, ale nie miesto kam by som sa chcela vrátiť, alebo smútiť za tým miestom.“

(žena, 34 rokov, Lehnica -Dolné Sliezsko)

„[...] Celkovo ma to trápi, prežívam zo, že Lemkovia boli vysídlení z Hôr, to bola taká **malá ojczyzna**, bol to chudobný kraj ale náš [...].“

(muž, 43 rokov, Varšava, Dolného Sliezka)

Analýzou výsekov vyššie uvedených rozhovorov môžeme vidieť tendenciu vyjadrovať sa o Lemkovčine ako „ojczyzne“ či „malej ojczyzne“ teda vlasti resp. malej vlasti. Teritórium v tomto prípade predstavuje celok nazeraný z vonku. Viac ako konceptualizácia obrazu Lemkovčiny v týchto replikách si môžeme všimnúť konceptuálne ukotvenie pojmu „ojczyzna“. Naši respondenti ho použili vo význame teritória predkov v minulosti, ktorú tiež pripodobňujú vzťahu Slezanov k svojmu regiónu. Motívom, ktorý sa vo výpovediach objavuje je verbalizovanie vzťahu ku krajine prostredníctvom smútku či smútku iných.

Otázku, či považujú Lemkovia za svoju vlasť iné miesta okrem Lemkovčiny si položila Marta Watral (2019) a pokúsila sa odpovedať analýzou literárnych diel lemkovských autorov po Akcii Wisla. Na základe nami analyzovaného materiálu si tú istú otázku môžeme položiť tiež. Do značnej miery túto otázku ponechávam otvorenú. Lemkovčina ako vlasť „ojczyzna“ zaujala v prehovoroch našich respondentov pozíciu „miesto predkov“ či „etnického pôvodu“. Táto pozícia sa zvykne taktiež prezentovať týmto spôsobom pred poľskou majoritou.

Výraznou tendenciou, akou respondenti verbalizovali svoj vzťah k Lemkovine je rozprávanie o návratoch alebo častého navštevovanie Lemkoviny. Pokúsim sa to ilustrovať výberom nasledujúcich výsekov rozhovor, tento motív je však prítomný vo veľkej väčšine replík.

S verbalizáciou návratu vidíme tiež spojenia na konkrétne miesta, ktoré sú pre našich respondentov dôležité a to najmä o miesta s historickými rodinnými a príbuzenskými väzbami.

„[...] **Často sa na Łemkowynu wraciam, každý rok, mám tam rodinu.** [...].“

„ [...] **ja každý rok jazdím na tie miesta, kde bývala moja mama, kde býval môj otec. Poznám tam tých ľudí, srdečne ma v tých miestach prijali. Je to také... okrem toho, že som tam nevyrastala. Narodila som sa tu na Západe ale cítim sa tam veľmi dobre. Zdá sa mi, že som kvôli mojim rodičom povinná tam jazdiť, chodiť na hroby čo tam ostali a zapalovať tam kahance. To sa nedá opísať, treba tam ísť, cítiť to, byť na tom mieste. Hľadám svoje korene, lebo môj otec tam mal veľa zeme, veľmi veľa lesa. Zdá sa mi, že som to kvôli svojim rodičom povinná, povinná pokračovať [...].**“

(žena, 48 rokov, Glogow- Dolné Sliezsko)

„[...] **Ja už som treťou generáciou, čo žije tu na Západe, žijem tu rada. Je to jedna z výhod vysídlenia. Sme v bohatom kraji. Na Łemkowynu sa rada wraciam ale naša Łemkowyna je už tu (pozn. R. K. , na Západe). Łemkowyna je všade tam, kde žijú Łemkowie [...].**“

(žena, 24 rokov, Lehnica- Dolné Sliezsko)

„[...] **Je veľa ľudí v tých facebookových skupinách a to je taká virtuálna Łemkowyna [...].**“

(žena, 24 rokov, Hańcówka- Lemkovčina)

Pojme Lemkovčina sa nemusí vzťahovať len k predstave historického územia obývaného Lemkami a obsah tohto pojmu sa v narácii môže objavovať v rôznorodých významoch. V ostatných dvoch výsekoch z rozhovorov môžeme vidieť, že pre osoby z mladej generácie Lemkov sa Lemkovčina spája i s významom skupiny, termíny „Lemkovia“ a „Lemkovčina“ sú verbalizované ako synonymá pričom sa na prvé miesto kladie prítomnosť členov skupiny pred samotným priestorom.

K veľmi zaujímavým symbolom patrí *chyža* či *dom* a lebo vlastníctvo súkromnej povahy . Lemkovčina je verbalizovaná prostredníctvom príbytku blízkej osoby. Dom babky alebo dom strýka, majetok ako sú pozemky, lesy a iné. Ide však o majetok, ktorý rodina stratila. Lemkovčina je verbalizovaná do podoby strateného majetku.

„[...] **Jedným z takých dlažobných kociek kultúry súčasne je napríklad chyža – dom. A tá chyža, celkové pojetie chyže-domu sa počas histórie menilo. Ono je teraz Lemkami inak**

chápané, to je zaujímavé. Môj otec vyrástol v dome a v jeho živote nie je nič viac dôležité ako dom. Ten dom je absolútne najdôležitejším, čo v živote má. **Dom i zem**. A po deportáciách v rámci akcie Visla, tou takou **metaforickou chyžou**, tým domom je pre tých, čo bývajú v západných regiónoch, tam na tej zemi nie ich. Inak to vnímajú tí, čo sa vrátili po Akcii Visla, alebo ostali. Pre mojich známych Lemkov, tá Lemkowyna, tá nemateriálna tá duchovná, tá neviditeľná je veľmi dôležitá. My na Podkarpátí sme začali veľmi neskoro hovoriť o identite [...]“.

(muž, 29 rokov, Varšava Zyndranova -Lemkovčina)

„[...]Keby sa nám podarilo vybudovať vlastný štát[...]. Podľa práva sa môžeme uchádzať o získanie **pozemkov našich dedkov** ale čo ja viem, načo by to bolo dobré. Napríklad **dom mojej babky** stojí v horách, v Szcawniku. **Samozrejme tam jazdíme** každý rok na dovolenky ale máme život a žijeme už v inom kraji. Získať to naspäť to už nikdy nikto nebude chcieť. Hoci sú ľudia, ktorí chcú napäť ten svoj majetok v **Horách**. Je to ťažké, to ako keby Nemci..... [...]My žijeme v regióne na Západe. To je to isté, ako keby oni chce naspäť majetok tu. Vieš a už tu niekto medzičasom býva, tak by to nebolo dobre prijaté.“

(žena, 25 rokov, Lehnica- Dolné Sliezsko)

„[...] **Dom môjho** strýka je v súčasnosti v skanzene, je to taký lepší dom[...].Keď som bol malý, trikrát som tam spal[...].“

(muž, 79 rokov, Bielsko- Dolné Sliezsko)

„[...] Jazdíme tam, máme tam dom, no ale čo z toho[...].“

(muž, 43 rokov, Varšava, Lodž)

Aspekt, ktorý sa v rozhovoroch často vyskytoval je zamieňanie termínu Lemkovčina za slovo „Hory“. Keď sa hovorí o v „Horách“ je to len ďalšie synonymum pre teritórium historickej Lemkovčiny. Hory, príroda a často s prívlastkami „**nepoškrvnená**“ a „**divoká**“ sú obľúbenými symbolmi, ktorými sa snažia Lemkovia prezentovať svoju historickú krajinu. Rozprávaním o divokej a nedotknutej prírode Lemkovčiny sa pokúšajú prezentovať seba ako skupinu morálne nepoškrvnenú v opozícii voči poľskej majorite.

„[...] To ja keď som bol mladší chodil som po horách celé leto[...] My Lemkovia sme tvrdí ľudia, vydržíme všetko ale žiť na rovine, to bol šok, ľudia si na to nevedeli zvyknúť[...].“

(muž, 79 rokov, Bielsko- Dolné Sliezsko)

„[...] Máme módnú návrhárku..., ktorá posledne predstavila novú kolekciu, v ktorej ukázala prírodu - lemkovskú prírodu. V jej videní je Łemkowyna prírodou, je horami, je lesami [...].“

(muž, 29 rokov, Varšava, Zyndranova -Lemkovčina)

„[...] Łemkowczyzna ako kraj v horách je veľmi pekná, každému sa tam páči. Niekoľko rokov naspať bolo na takých televíznych mini reláciách v televízii o tom, kde je tá Łemkowczyzna, čo zaujímavé je tam možné vidieť. No, povzbudzujú do navštevovania [...].“

(žena, 25 rokov, Lehnica – Dolné Sliezsko)

Lemkovčina zaujíma v konštruovaní identity špeciálne miesto. Chápanie Lemkovčiny Lemkami je v súčasnosti veľmi pestré s mnohými presakujúcimi významami na poli kultúry a histórie, ostáva však v kolektívnej pamäti Lemkov ako krajina predkov – malá domovina. Komunity žijúce mimo územia Lemkovčiny svoje aktuálne sídla i po 75 rokoch po vysídlení zvyknú nazývať ako „*obcze*“ teda cudzie. Komunity mimo Lemkovčiny sa často nazývajú ako komunity v „*diaspóre*. Používaním pojmu diaspóra sa Lemkovia pripodobňujú situácie Židov vyhnaných z Judey.

10. Jazyk a identita

10.1 Jazyk Lemkov očami jazykovedy

V tejto kapitole si ozrejmime spojitosti medzi jazykom a konštruovaním identity. Na začiatok si ujasnime terminológiu, s ktorou budeme v texte pracovať. Častými výrazmi, s ktorými sa pri štúdiu jazyka Lemkov stretneme sú 1) etnolekt, 2) dialekt, 3) variant

1) Etnolekt

Podľa sociolingvistiky Kary Becker, tento pojem pôvodne fungoval vo vzťahu anglicky nehovoriacich emigrantom k anglickému jazyku. V súčasnosti je však zaužívaný širší význam tohto pojmu. Stále častejšia a bežnejšia je podľa Becker aplikácia pojmu *etnolekt* na opis jazykových rozdielov, o ktorých predpokladáme, že odrážajú etnickú príslušnosť skupiny alebo naopak opísať jazykový rozdiel užívateľov z výrazne etnického prostredia (Becker, 2012). Podľa úzu v českom akademickom prostredí sa pojem etnolekt nepoužíva vo význame „jazyk určitého etnika“, ale ako variant, ktorým rozprávajú členovia určitých národnostných menšín alebo skupín. Je to ustálený druh (variant) väčšinového jazyka charakteristický tým, že obsahuje stopy menšinového jazyka, ktorým rozprávali rodičia prípadne starí rodičia osôb užívajúcich dnes etnolekt. Vlastnosťou etnolektu sa niekedy uvádza, že jeho užívatelia už neovládajú menšinový jazyk svojich predkov, ktorého stopy sa v etnolekte vyskytujú (Nekvapil, Nekula, 2017). Pri výraze *etnolekt* je podstatné si uvedomiť, že v poľskom prostredí sa tento výraz používa vo význame „*jazyk určitého etnika*“. V prípade Lemkov sa stretávame s pojmom „*etnický jazyk*“ - „*jazyk etnika*“ Małgorzata Misiak (2006) definuje etnolekt ako jazyk daného etnika, skupiny ľudí, ktorí majú pocit oddelenosti a uvedomenia si rozdielov medzi ňou a inými skupinami (Misiak, 2006).

Súčasná kodifikácia lemkovského jazyka vznikla na základe dialektov západnej Lemkovčiny v roku 2000. Bola výsledkom práce Miroslavy Chomiak a Henryka Fontanského a dlhodobého úsilia Stowarzyszenia Łemków. Samotní autori knihu uviedli nasledovne:

„ Hlavným cieľom tejto práce je kodifikácia gramatických noriem súčasného literárneho jazyka Lemkov majúcich svoje korene v Poľsku. [...] Každému, kto sa zaujíma Lemkami v Poľsku, ona (Gramatika) pomôže zoznámiť sa s faktami lemkovského jazyka – jedného zo slovanských mikrojazykov (Misiak, 2006).

Napriek pochybnostiam o kvalite kodifikácie je lemkovský jazyk považovaný za jeden z východoslovanských jazykov. Podľa zákona 6. januára roku 2005 reč Lemkov získala status „*jazyka etnickej menšiny*“. Osoby patriace k tejto etnickej skupine majú právo používať zápis mien a priezvisk v súlade pravopisnými pravidlami ich jazyka.¹³ Akt, ktorý potvrdil oficiálnu existenciu lemkovčiny bol pre Lemkov v mnohých aspektoch zásadný.

2) Dialekt

Dialektom sa väčšinou označuje geograficky ohraničený útvar národného jazyka, ktorý je určený vzťahom k iným teritoriálnym útvarom národného jazyka. Spolu so spisovným jazykom tvorí dialekt krajné póly na stratifikačnej ose jazyka. Vo vzťahu k svojmu protipólu, ktorým je spisovný jazyk, je dialekt definovaný ako útvar so svojbytnou štruktúrou a jednotvárnou pevnou normou, obmedzený na hovorenú súkromnú spontánnu komunikáciu (Kloferová, 2017). Jazykovedci, ktorí považujú lemkovčinu za dialekt, svoju argumentáciu postavili na príbuznosti lemkovčiny a ukrajinčiny.¹⁴

3) Variant

Táto koncepcia vychádza z idey Karpatorusínstva. Lemkovský etnolekt je podľa R. P. Magocsiho chápaný ako zo šiestich literárnych jazykov karpatorusínskeho literárneho jazyka (Magocsi, 2004). Slavista Mitani (2011), používa vo svojej práci termín *henshu*. Lemkovský jazyk klasifikuje ako jeden zo štyroch variantov rusínskeho jazyka:

- 1) prešovský variant na Slovensku,
- 2) lemkovský variant v Poľsku,
- 3) vojvodinský variant v bývalej Juhoslávii
- 4) zakarpatskí variant na Ukrajine.

¹³ Zákon o etnických menšinách a regionálnom jazyku 2005
http://www.msw.gov.pl/portal/pl/178/2958/Ustawa_o_mniejszosciach_narodowych_i_etnicznych_oraz_o_jezyku_regionalnym.html

¹⁴ Pozri viac In: STIEBER, Zdzisław. 1982. Dialekt Łemków : fonetyka i fonologia. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydaw. Polskiej Akademii Nauk. s 110.

10.2 Komunikačná kompetencia ako súčasť identity

Jazyk patrí spolu s náboženstvom k dvom základným zložkám, ktoré naši respondenti označili za dôležitú stránku toho byť Lemkom. Naši respondenti považujú lemkovský jazyk za najdôležitejšiu časť tvoriacu identitu. Dôležitosť jazyka prestupuje všetkými výpoveďami našich respondentov. Najčastejšie prikladali jazyku funkciu stmelujúcu ich komunitu. Jazyk súčasnom vnímaní Lemkov popri tradíciách a náboženstve element, ktorý ich oddeľuje od Poliakov.

„[...] Jazyk je najdôležitejší a okolo neho sa to všetko krúti [...].“

(muž, 43 rokov, Krynica- Lemkovčina)

„[...] Byť Lemkom dnes je v prvom rade rozprávať po lemkovsku [...].“

(muž, 27 rokov, Vroclav- Dolné Sliezsko)

Významný podiel lemkovčiny na utváraní lemkovskej identity nespochybnil ani jeden z našich respondentov. Rôznia sa však názory na jeho status. Pre Lemkov-Ukrajincov je lemkovčina dialekt ukrajinského jazyka, pre Lemkov-Rusínov je to rusínsky jazyk s vlastnou lemkovskou kodifikáciou.

„[...] Snažím sa hovoriť spisovne, lebo je pre mňa dôležité, aby to bol samostatný jazyk. Teda, je pre mňa dôležité zdôrazňovať jeho neukrajinské elementy. Jednoducho, chcem byť sebou. [...].“

„[...] Je tá kodifikácia a keď nebudeme dbať správne rozprávať, tak ten jazyk zanikne. [...].“

(muž, 43 rokov, Varšave – Lodž)

„[...] Jazyk je veľmi dôležitý a to obzvlášť teraz, kedy sa veľmi hovorí o tom, ako ten jazyk zachovať, lebo Lemkovia majú svoj jazyk. Podľa mňa to je jazyk a nie dialekt, [...] Len jazykom môžeme zachovať, to čo máme [...].“

(muž, 29 rokov, Varšava, pôvodom zo Zydranovej)

Respondenti vnímajú štandardizáciu jazyka ako spôsob jeho zachovania to v dvoch smeroch. Uvedomujú si neľahkosť situácie, kedy môže byť kodifikácia jazyka vnímaná ako umelá reč, ktorá je proti tradícii. Naopak vidia v kodifikácii potenciál, ktorý môže ochrániť Lemkov pred asimiláciou zo strany Poliakov, či zánikom Lemkov ako takých. Taktiež je to spôsob vymedzenia svojej identity voči Lemkom s ukrajinskou národnou orientáciou, ktorí

lemkovčinu vnímajú ako dialekt ukrajinského jazyka. Druhou skupinou sú osoby považujúce lemkovský jazyk za ukrajinskí dialekt. V bežnej reči sa ale nesnažia nahradiť lemkovčinu ukrajinčinou a hovoria regionálnou veziou, inak povedané, jazyka naučeného z domu. Tento stav popisujú ako „*gaganie po naszymu*“.

„[...] Lemkovský jazyk je podľa mňa dialekt a sú doklady, že to nie je samostatný jazyk ale dialekt. U nás doma sme sa učili ukrajinčinu, lebo to je spisovný jazyk a dialekt je iba dialekt [...].“

(muž, 29 rokov, Krakov- Zydranowa- Lemkovčina)

„[...] U nás doma sa vždy rozprávalo lemkovským dialektom, to bola materinská reč, ktorú som dostala od predkov a som odovzdala svojim deťom [...].“

(žena, 53 rokov, Łosie- Lemkovčina)

Neznalosť jazyka osobu s lemkovskými predkami nediskvalifikuje z lemkovskej komunity. Ilustrujme si to na nasledujúcich výpovediach.

„[...] Ak niekto nepozná lemkovský jazyk, tak nie je plnohodnotným Lemkom, ak nevie hovoriť po lemkovsky, tak neviem, čím sa odlišuje od Poliakov. [...] Môže sa považovať za Lemka ale nebude plnoprávnym , pravdivým ... Viem, že takých ľudí je veľa [...].“

„[...] Je situácie, že rodičia deti nenaučili, alebo jeden rodič, ak je to zmiešané manželstvo, neučil deti lemkovsky a chceli by sa cítiť Lemkom, je ťažko hovoriť za iných [...].“

(žena, 25 rokov, Lehnica)

„[...] Vieš čo, môj otec nerozpráva (lemkovsky) kvôli historickým udalostiam... sa nenaučil. Ale on je v priamej línii jedného z posledných maziarzo¹⁵. On to všetko vie ale my sme bývali v Lodži , v centre Poľska a celé roky u nás v garáži visel maziarský voz dedka [...].“

(muž, 43 rokov, Varšava – Lodž)

„[...] Čo komu pasuje ale mne sa zdá, že rozprávať o sebe, že som Lemko a nepoznať jazyk sa trošku bije, lebo jazyk formuje našu identitu“ Mne sa to prieči, keď rozprávaš a myslíš po poľsky? Na čom je postavená tvoja identita? [...] Mne sa zdá, že je to také klamanie seba samého.. Keď rozprávaš tým jazykom , tak si viac autentický [...].“

¹⁵ Maziarz- výrobca a obchodník s mazivami získanými z jednoduchých ropných vrto.

„[...] Ak niekto nepozná lemkovský jazyk, tak nie je plnohodnotným Lemkom, ak nevie hovoriť po lemkovsky, tak neviem, čím sa odlišuje od Poliakov. [...] Môže sa považovať za Lemka ale nebude plnoprávnym, pravdivým ... Viem, že takých ľudí je veľa [...].“

(žena, 25 rokov, Lehnica)

„[...] Poznám aj ľudí, ktorí nerozprávajú lemkovským dialektom ale majú stále v srdci lásku k Lemkom. Môže to byť ťažké ale nie som taký, že keď nehovoriš „po naszemu“, tak už nie si náš, sorry, tak to nefunguje[...].“

(muž, 29 rokov, Varšava)

Vo výpovediach našich respondentov sa neobjavil názor, že by sa osoba, ktorá má lemkovského predkov a nedisponuje jazykom ocitla mimo komunitu. Za najdôležitejšiu zložku identity každý z našich respondentov považuje pôvod. Jazyková kompetencia v lemkovčine je potrebná, no nie je nevyhnutná. V mnohých výpovediach sa objavilo tvrdenie, že osoba bez znalosti jazyka nemôže byť považovaná za plnohodnotného člena komunity. Stále však je ostatnými považovaná za Lemka. Dôležitosť potvrdzovali tiež respondenti, pre ktorých nie je lemkovský jazyk rodným jazykom a naučili sa ho v dospelosti alebo znalosťou jazyka nedisponujú. Respondenti sa o funkciu jazyka a jeho podiel pri vytváraní identity vyjadrili nasledovne:

„[...] Určite je dôležitý jazyk i keď ja som sa ho učil neskôr. Pre mňa osobne je vážny jazyk. To je tak podobné ako s cigánmi, nikto im nerozumie, čo hovoria ale oni si rozumejú. [...] Ja som sa učil až keď mi skončilo dvadsať rokov, jednoducho doma to bolo tajomstvo. Nevedel som kým som, rodičia mi o tom nepovedali. Za PRL-u, za socializmu, to nebolo milo videné. Nebol to jazyk, v ktorom som bol vychovaný.“

(muž, 43 rokov, Varšava – Lodž)

„[...] Moja identita, ktorú som odkryl v neskoršom veku, ona sa celý čas vyvíja a myslím, že poslednou etapou je hovorenie po lemkovsky. Myslím, že jazyk je jedným z elementov tvoriacich identitu. To je môj veľký komplex celú dobu, chcel by som, veľmi, aby som hovoril po lemkovsku. Pre Lemkov je veľmi vážny je jazyk. Hlavne pre seba by som chcel mať ten pocit [...].“

(muž, 29 rokov, Varšava, Zydranova)

„[...] Cítim sa zle, že nepoznám lemkovský jazyk a chcela by som ho poznať a dúfam, že to bude posledný krok tej svojej identifikácii [...].“

(žena, 22 rokov, Varšava- Koszalin)

Všetci respondenti, ktorí lemkovsky nehovoria pochádzajú z prvej alebo z druhej generácie potomkov vysídlených Lemkov v roku 1947. Spája ich tiež, že sa narodili mimo územie historickej Lemkovčiny. Taktiež majú spoločné, že lemkovský pôvod má len jeden z ich rodičov. V našom prípade, majú všetci traja otca lemkovského pôvodu. Vnímanie svojej autoidentifikácie ako Lemkov stavajú na svojom pôvode ale neznalosť jazyka ich stavia do nekomfortného postavenia, z ktorého sa snažia vymaniť učením sa jazyka. Považujú seba samých za neplnoprávných členov komunity. Znalosť jazyka je pre nich posledným krokom v procese identity či identifikácie seba ako “úplného Lemka“.

Môžeme preto vyvodit' tézu, že znalosť jazyka považujú rovnako za dôležitú respondenti, ktorí lemkovským jazykom hovoria, i tí ktorí ho neovládajú. Znalosť zároveň ovplyvňuje status, ako vnímajú hovorcovia jazyka tých, ktorí lemkovským jazykom nerozprávajú. Neznalosť jazyka reflektujú ako neúplnosť lemkovskej identity i respondenti, ktorí jazykom nehovoria.

Viditeľné je miešanie lemkovčiny a poľštiny, ktoré sa prejavuje v hovorovej ale i písanej forme. Jazyková kompetencia pri písomnej forme sa od hovorenej odlišuje. Tradícia písaného slova u Lemkov vznikla pod priamym vplyvom cirkví východného obradu. Historickým vývojom si Lemkovia až do súčasnosti zachovali znalosť *cyrilice*. Tá je v lemkovskej komunite považovaná za dôležitý znak, ktorý Lemkov v minulosti oddelil od poľskej písomnej tradície. Týka sa to najmä kníh a novín vydávaných v lemkovčine. Pozrime sa na jej postavenie v rámci každodennosti.

„[...] Píšem po lemkovsky ale nepoužívam cyrilicu, píšem latinkou alebo lemkovsky. Poznám veľmi málo osôb, ktoré cyrilicu požívajú. S rodinou a so známymi, o ktorých viem, že rozprávajú po lemkovsky, vtedy píšem. Občas počúvam, že ako sa môžem považovať za Lemkyňu, keď neužívam cyrilicu. Neužíva sa to, nie je to výhodné. Ale to je zaujímavé, ale s písaním cyrilicou to nie je také jednoznačné ako s rozprávaním [...].“

(žena, 25 rokov, Gorlice-Lemkovčina)

Kompetencia písania cyrilicou je u Lemkov na dobrej úrovni. Všetci naši respondenti disponovali jej znalosťou. Inou otázkou je jej každodenné používanie, ktoré je veľmi

zriedkavé. Cyrilica preto nie je v súčasnosti chápaná ako nevyhnutnosť identity, ako je to v prípade ústnej formy jazyka. Na každodennej báze sa na písaní cyrilicou podľa ich tvrdení nebazíruje.

10.3 Identita pod tlakom jazykového posunu

V mnohých prácach môžeme nájsť zmienky o vzťahu medzi jazykom, identitou a príslušnosťou v určitej skupine. Podľa Humbolta (2000) je jazyk vonkajším prejavom národných mentalít- jazyk je ich mentalitou a mentalita ich jazykom. Užívatelia rovnakého jazyka vytvárajú podobnú subjektívnosť či svetonázor. Prerúšením medzigeneračného odovzdávania jazyka dochádza k tzv. „*language shift*“ teda k jazykovému posunu. Prerušenia odovzdávania jazyka naprieč generáciami je často sprevádzané štádiom bilingvizmu, ktoré sa následne preklápa až do štádia monolingvizmu nového jazyka. Jazykový posun najčastejšie vzniká pri kontakte určitej skupiny so skupinou početne, ekonomicky a politicky silnejšou. S jazykovým posunom nezávisí len jazyk ale tiež kultúra, ktorej je jazyk základným elementom (Šatava, 2009). Jazykový posun je podľa A. Smoletza (1992) spojený so stratou etnickej identity, fragmentáciou kultúry a neautentickým vyjadrením etnicity. J. Čukan (2004) v tomto zmysle poukazuje na úzky vzťah medzi jazykovou asimiláciou a etnickou asimiláciou.

Podľa Fishmana (1991) sú do procesov jazykového posunu a straty jazyka zapojené štyri hlavné formy dislokácie: fyzická, demografická, sociálna a kultúrna. Fyzická dislokácia a demografická dislokácia patria medzi najvýznamnejšie predikátory jazykového posunu. Keď sú komunity deteritorializované a nútené opustiť svoje tradičné domoviny autoritárskymi režimami, ktoré presadzujú politiku diskriminácie obyvateľstva, deportácií a vysídlenia s istou určitosťou to ovplyvní udržiavanie jazyka. V nestabilných a zhoršujúcich sa psychologických a materiálnych podmienkach exilu sa proces medzigeneračného prenosu materinského jazyka s veľkou pravdepodobnosťou naruší, čo vedie k úpadku jazyka a nakoniec k jazykovému posunu. S fyzickou a demografickou dislokáciou súvisí aj sociálna a kultúrna dislokácia, keďže deteritorializované a traumatizované komunity sú výchovne, ekonomicky a sociálne znevýhodnené a marginalizované v nových životných kontextoch. Ich jazyky a kultúry nemajú žiadnu prestíž ani silu, a aj keď nie sú väčšinovým obyvateľstvom otvorene ostrakizované, môžu byť považované za prekážku sociálnej a ekonomickej mobility a postupne upadnú do zabudnutia. Všetky kľúčové faktory zmeny jazyka identifikované

Fishmanom boli podľa mňa kľúčové pri určovaní procesov jazykového posunu a straty jazyka Lemkov.

V prípade Lemkov nastalo niekoľko fáz dislokácie a to v období rokov 1944 až 1946 a operácia Visla v roku 1947. Na novom území sa lemkovčina stala menšinovým jazykom pod výrazným tlakom jazykovej dominancie poľštiny. Špecifickým faktorom v prípade lemkovčiny je ideologické umenšovanie jej postavenia ako dialektu ukrajinského jazyka, pričom v tom prípade nemá nárok na jazykové práva (Duć-Fajfer, 2006).

Motív jazykového posunu naprieč generáciami Lemkov sa s vysokou frekvenciou objavil i v rozhovoroch s našimi respondentmi. Vysoká intenzita jazykového posunu nastala v prvej generácii po *Akcii Visla* v roku 1947.

„[...] Mój otec, ako on vyrastal, teraz má už po sedemdesiatke, ale vtedy sa tam prosto ľudia báli, že ich budú považovať za Ukrajincov. SS-Galizien a to všetko...aby sa to neprezradilo [...].“ (muž, 43 rokov, Varšave – Lodž)

Prvú generáciu osôb, ktoré neboli vychované v lemkovskom jazyku identifikujeme v prvom desaťročí po vysídlení, teda najmä v 50. rokoch 20. storočia. Ustúp lemkovského jazyka súvisel v tomto období so stratou majoritného jazykového prostredia v horizontálnej i vertikálnej línii. Na jazykovom posune sa podpísal i strach z ostrakizácie zo strany poľskej majority pre negatívne stereotypy voči Ukrajincom.

„[...] Ja po lemkovsky všetko rozumiem a teraz sa učím lemkovský. Otec rozpráva. Vždy, keď sa napil, tak hovoril po lemkovsky alebo spieval. Lemkovsky hovoril len cez sviatky, na Vatrách a so svojimi známymi. Vždy to bolo také sviatočné, nikdy to nebolo prirodzené.“ (muž, 29 rokov, Varšava, Zydranova)

V roku 1956 poľské úrady povolili Lemkom návrat do ich bývalých domovov na Lemkovčinu. Kvôli veľmi komplikovaným úradným postupom však tento variant zvolil len malý počet osôb. Predpokladá sa, že sa vrátilo 10% populácie vysídlenej v roku 1947 (Duć-Fajfer, 2001). U ľudí narodených v 60. a 70. rokoch 20. storočia môžeme identifikovať zlepšenú mieru jazykovej kompetencie, na čom sa podpísala zmierlivejšia politika poľského štátu, zlepšenie životnej úrovne a adaptácia na nové prostredie. Naši respondenti sa zhodujú, že dôležitú rolu zohralo tiež čiastočné obnovenie cirkevného života. Ako sme mohli vidieť na predošlých replikách kompetencia jazyka neznamená jeho každodenné používanie.

Na pocit príslušnosti k lemkovstvu má významnú rolu nielen jeho kompetencia ale i možnosť každodenného či pravidelného používania. Väčšina lemkovskej populácie v Poľsku je

bilingválna. To sa týka aj najstaršej generácie, ktorá bola nútená sa kvôli vysídleniu poľsky naučiť.

11. Náboženstvo ako časť identity

11.1 Historické pozadie súčasnej situácie

Jedným zo základných elementov konštruovania obrazu o vlastnej skupine je náboženstvo. Lemkovia v minulosti rozlišovali svet na „náš“ - „my“ a „cudzích“ - „oni“ na základe náboženstva. Podľa A. Sadowského sa rola náboženstva prehĺbila v podmienkach pohraničia v závislosti s komplikovanosťou národného sebaurčenia skupiny. Pohraničie Poľska taktiež disponuje špecifickou situáciou, keď sa na území Lemkovčiny stretáva západné a východné kresťanstvo (Michna, 1995). Lemkovia sa do roku 1595 patrili pod zvrchovanosť pravoslávnej cirkvi. Po Brestskej synode časť pravoslávneho duchovenstva uznala zvrchovanosť rímskej kúrie. Vznikla tak Gréckokatolícka cirkev, ktorá si ponechala východné obrady, liturgiu, hierarchiu, kalendár i kánonické právo. Toto rozdelenie viac menej pretrvalo i doteraz a podľa sčítania obyvateľstva z r. 2012 je početnosť Lemkov medzi Pravoslávnu cirkev a Gréckokatolícku cirkev rovnaká (cca. 3800 veriacich v každej cirkvi) (Urbanik, 2019).

11.2 Podiel náboženstva na identite Lemkov v súčasnosti

Lemkovia v súčasnosti považujú náboženstvo za jeden z elementov svojej identity. Na otázku, čo považujú za charakteristické pre Lemkov odpovedali prekvapivo všetci respondenti : „ náboženstvo“.

„[...] Pre mňa je dôležité aj náboženstvo, ktorým sa odlišujeme od iným. My sme gréckokatolíci alebo pravoslávni. [...] Chodiť do cirkvi gréckokatolíckej alebo pravoslávnej[...].“ (muž, 54 rokov, Gorlice)

Príslušnosť k jednej z cirkví východného obradu je i v súčasnom chápaní Lemkov dôležitým elementom odlišnosti od poľskej rímskokatolíckej väčšiny. Môžeme sa taktiež stretnúť s názorom, že „ *správny Lemko*“ musí byť veriaci.

„[...] Ja som neveriaci ale u Lemkov by to tak malo byť (pozn. R. K. veriaci) [...].“

(muž, 43 rokov, Varšave – Lodž)

„[...] Ja nechodím do cirkvi ale pre Lemkov je to dôležitá vec, všade na svete sa Lemkovia organizujú okolo cirkvi [...].“ (žena, 35 rokov, Vroclav)

„[...] Veľkú rolu hrá viera, Lemkovia sú jednak východného obradu a to sa podľa mňa veľmi úzko spája na takej zásade... keď myslím o generácii svojich rodičov, to je nerozlučiteľné, ani prsto žili v ohromnom percente vierou, obradmi, cirkevným. Ak hovorím o sebe, tak sa to veľmi úzko spája, vyznanie s identitou. To mi prvé napadne, keď pomyslím nad tým, aké to je byť Lemkom [...].“ (žena, 25 rokov, Gorlice)

„[...] Poznám takú rodinu, ktorá odkryla svoje lemkovské korene, zmenila vieru [...].“
(žena, 28 rokov, Komancza)

Príslušnosť k pravoslávnej alebo gréckokatolíckej cirkvi je v ponímaní Lemkov prezentované ako naturálna skutočnosť. V niektorých príkladoch dokonca vidíme zotieranie hraníc medzi tým byť Lemko, a byť veriaci východného obradu. Pravoslávna a gréckokatolícka cirkev sú inštitúciami, ktoré v najväčšej miere integrujú spoločnosť Lemkov, ktorá z tohto členstva vyvodzuje taktiež príslušnosť k svojej etnickej skupine.

„[...]Vieš, ja som neveriaci...a večerom som sa na Vatre tak strašne opil a zaspal v stane. A ráno je tam zvykom, že všetkých mladých zbierajú do cirkvi. Strašne vrešťali, že všetci nech idú do cirkvi a mňa bolela tak strašne hlava... musel som [...].“

(muž, 33 rokov, Michałow- Dolné Sliezsko)

Náboženstvo prestupuje každodennosťou, no má dôležitú úlohu pri mnohých podujatiach, ktoré nie sú primárne náboženského charakteru. Zaujímavým naratívom, ktorý vyjadrili v súvislosti s náboženstvom 5 respondentí z generácie 18 - 40 rokov je, že do cirkvi chodia preto, lebo sú Lemkovia, keby boli Poliaci, do kostola by určite nechodili. Na dopytovanie, či sú v súčasnosti neveriaci a chodia do cirkvi len kvôli dodržiavaniu tradícií odpovedali naši respondenti negatívne. Byť veriaci a byť Lemkom je v ich narácii protipól toho byť neveriacim Poliakom, čo sa z nášho uhla pohľadu, kedy sme obklopení stereotypom bigotne katolíckych Poliakov môže zdať prekvapivé.

Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań z roku 2011 udáva, že k Rímskokatolíckej cirkvi sa prihlásilo 1671 osôb, čo predstavovalo v tom čase 15% priznanej populácie Lemkov (Urbanik, 2019).

Ani jeden z respondentov nebol rímskokatolíckeho vyznania, čo sa s určitosťou odrazilo i na výpovednej hodnote doterajších zistení.

„[...] S vierou to bolo tak, že sa po vysídlení v roku 1947 sa mnoho Lemkov, aby boli v bezpečí zapísali so rímskokatolíckej cirkvi. [...].“ (muž, 43 rokov, Varšave – Lodž)

Lemkovia, ktorí sa v súčasnosti hlásia k rímskokatolíckej cirkvi, sú podľa respondentov potomkami osôb, ktoré sa prostredníctvom konvertovania snažili uniknúť vysídleniu alebo spoločenskej ostrakizácii ako takej, ktorá bola v povojnovom Poľsku voči Lemkom bežnou praxou. Konvertovanie na rímsky katolicizmus však v očiach respondentov znamená stratu dôležitého prvku, ktorý Lemkov oddeľuje od Poliakov. Chodenie do „poľského kostola“ artikulovali ako stratu časti lemkovskej identity.

„[...] Druhá časť sporov, s ktorou som sa stretla je na strane náboženskej. Bohužiaľ, sme takým rozdeleným národom, že sa delíme na dve vyznania – pravoslávie a gréckokatolicizmus. Niektorí majú také reči, že gréckokatolíci sú horší a pravoslávni lepší [...].“ (žena, 25 rokov, Lehnica- Dolné Sliezske)

Náboženská príslušnosť je v bežnom povedomí často spojená alebo dokonca identifikovaná s národnou príslušnosťou. Z výpovedí respondentov môžeme vypožorovať dichotómiu Lemko, Lemko-Rusín = člen pravoslávnej cirkvi a Lemko ukrajinskej orientácie = gréckokatolík. V skupine respondentov môžeme badať stereotypy negatívneho charakteru smerujúce na gréckokatolíckych Lemkov ukrajinskej orientácie.

„[...] Mám na Facebooku lemkovského kňaza – gréckokatolíckeho ale on je taký no... podľa mňa ukrajinizuje. To je tak v Poľsku všeobecne, pokiaľ je kňaz gréckokatolícky tak ukrajinizuje. A keď je pravoslávny, tak je na strane takej starajúcej sa byť samostatnou. To je taká tradícia, to je ešte od prvej vojny [...].“

(muž, 43 rokov, Varšave – Lodž)

V rámci lemkovskej komunity, napriek vnútornému napätiu medzi gréckokatolíckimi pravoslávnyimi existuje povedomie spojitosti týchto cirkví na podiele udržiavania životaschopnosti lemkovstva. Hlásenie sa ku kresťanskej tradícii „Východu“ je zároveň stále považované za kritérium proti asimilácii do poľskej väčšiny.

12. Stereotypy

Predchádzajúca kapitola bola ukončená odkazom na stereotypy v rámci lemkovskej komunity. V tejto kapitole výpočet vnútorných stereotypov rozšírim a pozriem sa, ako sú Lemkovia vnímaní z vonku a to Poliakmi.

Stereotypy môžeme chápať ako charakteristiky v rámci skupiny, s ktorou sa jedinec identifikuje a zároveň vymedzujú charakteristiky tým, čo sa nachádzajú mimo skupiny. Môže sa jednať o charakteristiky na reálnom základe rovnako ako charakteristiky vytvorené na nereálnom podklade. Svet, ktorý je okolo nás podlieha nášmu formovaniu a skresľovaniu, na ktorom sa môže odraziť i emocionálna stránka človeka (Eriksen, 2008). Stereotypy teda umožňujú vnímanie a štruktúrovanie sveta a v tomto zmysle majú rad funkcií: kognitívnu (kategorizujeme nimi a orientujeme sa pomocou nich vo svete), emotívnu (kompenzácie niečoho a podobne) a sociálnu (utváranie sociálnej identity, sebaidentifikácia vymedzením voči druhému). Ich intersubjektívny charakter ukazuje, že ide pomerne o pevné kognitívne štruktúry, akýsi petrifikovaný „spoločenský názor“ na určitú vec. respektíve v našom prípade na skupinu ľudí. Ten sa vytvoril výberovou registráciou určitých vlastností. Súbor týchto kladne alebo záporne hodnotených vlastností (obsah stereotypu) určuje jeho celkové vyznenie. Rozlišujeme preto dve kategórie stereotypov : kladné a záporné (Nekula, 1999).

V rámci rozhovorov bolo mojim zámerom zamerať sa na tie stereotypy, ktoré Lemkovia používajú na vymedzenie svojej identity. Otázky som sa snažil smerovať k vlastným charakteristikám Lemkov k zvyšku poľskej populácie. Mnohé stereotypy sa však frekvencie objavovali i bez mojej aktivizácie respondentov na túto tému, kde sa prejavovali najmä negatívne stereotypy na adresu Ukrajincov.

Stereotypy obsahujúce charakteristiky ich samých sa zameriavali na vlastnosti spojené s hubou a zábavou. Respondenti verbalizovali videnie seba samých ako ľudí muzikálnych, ktorí radi spievajú a zabávajú sa. Tento faktor stavali v opozícii voči Poliakom, ktorí podľa nich nevedia urobiť poriadnu zábavu. Kladná prezentácia v rámci zachovávaní kultúry a vzťahu k folklóru sú spoločnou charakteristikou celej skupiny.

„[...] A mnoho známych zo štúdií chodilo na naše zábavy, na naše stretnutia...a tí Poliaci, ktorí začali chodiť na tie zábavy, veľmi sa im páčilo, že sme takí živí, že tak dlho spievame, že tie naše zábavy sú živšie od tých poľských. No veď vieš, každý máme niečo svoje. My radi spievame, tancujeme [...].“ (žena, 25 rokov, Lehnica-Dolné Sliezsko)

Frekventovaným stereotypom, ktorý sa v rozhovoroch objavoval bolo poukazovanie na chudobný-nemajetný pôvod. Prezentovať sa ako potomkov šudí z hôr, ktorých najbohatším jedlom boli zemiaky. Nielen pocit spoločného pôvodu ale nízke spoločenské postavenie v histórii je spoločným stereotypom. Z objektívneho hľadiska je tento stereotyp založený na opomínaní sociálneho rozvrstvenia lemkovskej spoločnosti v minulosti. Zároveň je tento stereotyp vystavaný ako protiváha stereotypu šľachtických predkov dnešných Poliakov.

Tak isto stereotypom týkajúcim sa histórie je prezentovanie svojich predkov nie ako aktérov, ktorí sa nepodieľali na historických udalostiach, ale pri rozporuplných historických momentoch akoby boli len ľuďmi pozerajúcimi sa z diaľky.

Lemkovia nie ako aktéri v rámci dejín ale ako svedkovia udalostí. To sa týka najmä obdobia II. svetovej vojny. K svojim predkom sa v rozhovoroch vzťahujú ako k mierumilovným ľuďom. Ich mierumilovnosť demonštrujú napríklad piesňami, kde je nie prítomný motív vojny. Túto skutočnosť respondenti orientácie lemkovskej a lemkovsko-rusínskej stavajú do opozície s ukrajinskými piesňami, v ktorej je veľmi silno prítomná vojenská tradícia.

Častým stereotypom, s ktorým som sa stretol sa týka výzoru Lemkov. Tento fenomén som zaznamenal v rámci Lemkov samotných i v rámci poľskej väčšiny.

„[...] Moja mama nemá veľmi rada Lemkov. [...] Ona mi často opakovala, že preto som taká nízka, trochu okrúhlejšia a kostnatá, lebo, že mám lemkovský pôvod, že som po babke, že často Lemkov v histórii brali ako chorých, slabomysel'ných. Strašné veci mi hovorila, že boli nízki, že boli takí kostnatí [...].“

„[...] Hovorila mi, že nevyrastiem, že moja babka bola Lemkom[...] Ukážem ti fotku, bola to najkrajšia žena na svete“

(žena, 22 rokov, Varšava, pôvodom z Koszalina- Pomoransko)

Prvý krát som sa stretol s týmto stereotypom v rozhovore s mladou študentkou. Z výseku rozhovoru môžeme vidieť silné citové zafarbenie plynúce z nefungujúceho vzťahu matky s dcérou, no skrz citovú predpojatosť môžeme identifikovať jasne verbalizovaný stereotyp. Mohlo by sa javiť, že stereotyp týkajúci sa vzhľadu musí mať len negatívne podfarbenie: nie je tomu tak. Pri rozprávaní informátor zmienil, že jeho otec hoci nerozpráva po lemkovsky, nemá v žiadnom prípade problém byť Lemkom, pretože je nízky a plavovlasý. Na základe tejto výpovede môžeme predpokladať, stereotyp takejto „rasovej povahy“ je vžitý i medzi samotnými Lemkami. Do tretice som sa stretol s týmto stereotypom veľmi neobvyklej

situácii. V rámci kontaktovania informátorov som dostal typ na potenciálnu respondentku. Snažil som sa ju skontaktovať cez sociálne siete, no keďže tam figurovalo viacero osôb rovnakého mena napísal som správu osobe, ktorej miesto bydliska sa zhodovalo s mojimi informáciami. Dostalo sa mi nečakanej odpovede, keďže som nepísal nesprávnej osobe. Tá z obsahu správy vyrozumela, že kontaktujem Lemkov z dôvodu výskumu. Jej odporúčanie znelo, aby som, keď hľadám lemkovské dievča kontaktoval profily dievčat s tmavými vlasmi. Na základe týchto príkladov usudzujem, že medzi Poliakmi a Lemkami je tento stereotyp veľmi dobre známy.

Identitu ako fenomén v neustálej premene som sa pokúsil opísať v kapitole o politickej stránke identity. Pri konštruovaní identity Lemkov hrá národná orientácia mnohovrstevnatú stránku identity Lemkov. Tento stav vytvára medzi tábormi jednotlivých národných orientácií neustály konkurenčný tlak. Naprieč generáciami si Lemkovia uvedomujú, že vnútorná rozdelenosť oslabuje ich pozíciu, zároveň však bez vidiny vyriešenia, považujú tento stav za súčasť ich spoločnej identity. Národné orientácie sú Lemkami vnímané podobne ako rozdelenosť v náboženstve. Tak ako môže byť príslušník skupiny Lemko-Ukrajinec a gréckokatolík, tak môže byť Lemko-Rusín a pravoslávny.

Záver

Práca si od začiatku kládla za cieľ tematizovať vnímanie lemkovskej identity samotnými Lemkami. Jediný spôsob, ktorý považujem za metodologicky adekvátny pri spracovaní takejto tematiky je kontext jazyka. V tomto zmysle hovorím o konštruovaní predovšetkým v rovine spoločnej lemkovskej identity. Pre uchopenie témy som si stanovil tieto výskumné otázky: *Čo vytvára u jedinca pocit prináležitosti k Lemkom? Ktoré kritériá hrajú pri určovaní lemkovskej identity kľúčovú rolu?* Materiál získaný z výpovedí informátorov som konfrontoval s týmito otázkami a pokúsil sa priniesť zovšeobecňujúce závery. Skôr ako priblížim, do akej miery sa mi podarilo odpovedať na stanovené otázky, zrekapitulujme si najdôležitejšie časti práce. Pohnútky, ktoré ma viedli k výberu témy som predstavil v predhovore. Prácu som vystavil na dátach pochádzajúcich z vlastného výskumu. Priebeh terénneho výskumu a metodologické koncepty som opísal v prevej kapitole. Hoci je téma práce časovo orámcovaná na súčasnosť, pre kontextualitáciu problematiky som predstavil historické východiská a súčasný stav skúmanej skupiny. „Historické vsuvky“ sú prítomné na mnohých miestach v práci, pretože koncept skupinovej identity som uchopil ako proces s presahom do minulosti.

Hypotézy pôvodu zohrávajú pri snahe o definovanie Lemkov dôležitú úlohu. Spory o určenie pôvodu sú prítomné v historickom a etnologickom výskume Lemkov už vyše jedno storočie. Pôvod Lemkov odvodzovali bádatelia pomocou autochtónnej a kolonizačnej hypotézy. Čo je príznačné pre tieto hypotézy je ich časté politické pozadie vzniku. V odborných kruhoch nezávislých na politických zadaniach prevážil názor o najväčšej relevancii kolonizačnej hypotézy a valaského alebo valasko-rusínskeho pôvodu Lemkov. Otázky nad vlastným pôvodom sú živé i dnes v rámci samotnej komunity. Presvedčil som a o tom po analýze rozhovorov, kedy bol respondentmi často tematizovaný pôvod Lemkov v Kyjevskej Rusi. Z bádateľskej dichotómie sa jedná o autonómnu hypotézu. Na základe toho som vyvodil teóriu, že v rámci Lemkov figuruje hypotéza „fiktívneho“ spoločného pôvodu .

Pre interpretáciu spoločnej skupinovej identity je dôležitá identifikácia pod spoločným etnonymom. Pred rokom 1947 sa generácie Lemkov identifikovali s názvom Rusín. Názov Lemko sa objavil najskôr ako posmešné pomenovanie pre špecifiká v jazyku beskydských Rusínov. V devätnástom storočí sa začal primáť časťou rusínskej inteligencie, stále bol vnímaný ako súčasť politického programu. Súčasná situácia s identifikáciou s jednotlivými etnonymami je veľmi nejednoznačná, etnonym *Rusín* je stále zaužívaný, stal sa

však pomenovaním pre generácie, ktoré žili pred rokom 1947 alebo prijatím Karpatorusínskej idey. Zo získaných dát vyvodzujem, že v súčasnosti prevažuje identifikácia s etnonymom Lemko vo všetkých generáciách Lemkov a stal sa dôležitou súčasťou pri chápaní vlastnej skupinovej identity.

Na to akým spôsobom vytvárajú Lemkovia spolupatričnosť s ostatnými členmi skupiny prostredníctvom spomienok som sa pozrel prostredníctvom halbwachsowho konceptu kolektívnej pamäte. Obrazy, ktoré som analýzou dát vybral bolo spomínanie na vysídlenie a konkrétne na *Operáciu Vísła*, ktorá sa uskutočnila ako akt odvety voči údajnej kolaborácii lemkovského obyvateľstva s jednotkami UPA (Ukrajinská povstalecká armáda) počas II. svetovej vojny. Analýzou rozhovorov som zistil, že intenzívnejšie pociťovanie sa prejavilo v jazyku generácií, ktoré vysídlenie nezažili než u priamych účastníkov operácie. Kvôli malej vzorke priamych účastníkov vysídlenia nechcem z ich výpovedí vyvodzovať všeobecné závery. Za dôležitejšie považujem to, že Lemkovia sa v rozprávaní naprieč celou históriou vzťahovali práve k tomuto momentu. Považujem to za spôsob definovania sa skupiny. Význam tohto momentu je podľa môjho názoru špecifický v rozsahu samotnej operácie, kedy sa týkala veľkej väčšiny Lemkov naprieč celou škálou vnútorných delení.

Tematizovanie Lemkovčiny v kolektívnej pamäti respondentov bolo veľmi rozmanité. Lemkovčina ako územie zaujíma pre Lemkov naprieč generáciami veľmi špecifické miesto. Je to teritórium predkov, ktoré spája celú súčasnú populáciu. Každý Lemko môže z tohto územia odvodiť svoj pôvod pred vysídlením v roku 1947. Povedomie o spoločnom pôvode je jeden z aspektov konštruovania identity. Na príklade vysídlenia a uchopenia Lemkovčiny je zrejmé, že Lemkovia ako skupina disponujú kolektívnou pamäťou.

Za dôležitý element pociťovania lemkovstva je považovaný jazyk. Lemkovia považujú lemkovčinu za samostatný jazyk alebo dialekt v závislosti na národnej orientácii. Ako hovoria Lemkovia: „*gadamy po swojemu*“ (*rozprávame po svojom*). Rozprávanie v jazyku považujú za dôležitý aspekt lemkovstva. Vnímajú však situáciu, kedy veľké množstvo ľudí s lemkovskými pôvodom jazyk neovláda. Pôvod preto podľa nich prevyšuje jazyk, ten je ale dôležitým aspektom pri vnímaní toho byť „*prawdiwszym Lemkem*“, *byť vnímaný ako plnohodnotný člen skupiny*.

Náboženstvo zohrávalo veľmi dôležitú rolu pri formovaní identity Lemkov v minulosti najmä kvôli životu na pohraničí. Príslušnosť k cirkvi východného obradu prvou skupinovou identitou národne nevyhraneneho obyvateľstva. Vnímanie vzájomnosti náboženstva

východného obradu s lemkovskou identitou je veľmi silné i v súčasnosti. Odklon od náboženstva sa rovná strate časti legitimacy príslušnosti k lemkovstvu, čo považujem v súčasnom odklone od náboženstva za veľmi prekvapivé.

Posledným identitárnym rámcom, ktorým uzatváram prácu je stereotypizácia seba (ako Lemkov) a okolia (Ukrajinci, Poliaci) alebo okolím (Poliakmi).

Nádejam sa, že som na predchádzajúcich riadkoch jasne poukázal na jednotlivé momenty a aspekty kľúčové pri vytváraní pocitu „byť Lemkom,“ na to, čo považujem z výpovedí lemkovských respondentov za konštruovanie identity a odpovedal tak na stanovené výskumné otázky.

Na úplný záver sa pokúsim odpovedať i na otázku či je možné hovoriť o Lemkoch ako o etnickej skupine podľa konceptu Anthonyho Smitha (2003). Myslím, že Lemkovia disponujú všetkými kritériami, ktoré pre kategorizáciu etnickej skupiny stanovil. Identifikujú sa pod spoločným etnonymom Lemko, zdieľajú spoločnú minulosť a mýtus spoločného pôvodu. Vťahujú sa k územia Lemkovčiny ako k vlasti. Taktiež je u nich prítomný pocit solidarity a odlišujúci prvok kultúry vo forme stereotypov.

Zoznam použitej literatúry

- ANDERSON, Benedict. 2008. *Představy společnosti: úvahy o původu a šíření nacionalismu*. 1. české vyd. Praha: Karolinum, s. 274. ISBN 978-80-246-1490-8.
- ASSMAN, Jan. 2001. *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínky a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor, s. 317. ISBN 80-7260-051-6.
- BARTMIŃSKI, Jerzy. 2006. *Językowe podstawy obrazu świata*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 318. ISBN 8322724667.
- BARTOSZUK, Alexander. 1939. *Łemkowie - zapomniani Polacy*. Varšava: Towarzystwo Rozwoju Ziemi Wschodnich. Komitet do Spraw Szlachty Zagrodowej na Wschodzie Polski, s. 64.
- BARWIŃSKI, Marek. 2004. *Łemkowszczyzna jako region etniczno-historyczny*. In: A. Pawłowska, Z. Rykiel (eds.), *Region i regionalizm w socjologii i politologii*, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, s. 136-154.
- BECKER, Kara. 2013. *Ethnolect, dialect, and linguistic repertoire in New York City*. Manuscript Submitted for Publication. In: *Malcah Yaeger-Dror and Lauren Hall-Lew (eds.), New Perspectives on the Concept of Ethnolect: Publication of the American Dialect Society (Pads) Durham: Duke University Press*.
- BRUBAKER, Rogers. 2004. *Ethnicity without groups*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, s. 283. ISBN 0-674-01539-8.
- BRUBAKER, Rogers; COOPER, Frederick. 2000. *Beyond „Identity”* In *“Theory and Society”* Vol. 29, No. 1 (Feb., 2000), s. 1-47.
- BRÜCKNER, Aleksander. 1974. *Początki i rozwój języka polskiego*. Varšava : Państwowe Wydawnictwo Naukowe. s. 560.
- CALHOUN, Craig. 1994. *Social Theory and the Politics of Identity*. In C. Calhoun, (ed.): *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford: Basil Blackwell, ISBN 978-1-557-86473-4.
- COMAROFF, John L.; COMAROFFOVÁ, Jean. 2016: *Etnicita a.s.* In: JAKOUBEK, Marek (ed.): *Teorie etnicity. Čítanka textů*. Praha, s. 415 - 451. ISBN 978-80-7419-185-5.
- ČUKAN, Jaroslav. 2004. *Materinský jazyk a etnická identifikácia*. In: *Slovenčina v menšinovom prostredí. Materiály z medzinárodnej vedeckej konferencie Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku*. Békešská Čaba: Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku s. 347 – 355.
- DUĆ –FAJFER, Helena. 2001. *Być Łemkiem w PRL-u*, "Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego" MCCXLVII. Prace Etnograficzne, 36, s. 141-172.
- DUĆ –FAJFER, Helena. 2001. *Literatura łemkowska w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku*. Kraków : Polska Akademia Umiejętności, s. 414. ISSN 1425-7475.

DUĆ–FAJFER, Helena. 2006. *Szkolnictwo i edukacja na Łemkowszczyźnie*. In: DUĆ – FAJFER (ed.) *Rocznik Ruskiej Bursy VI*. Gorlice: Stowarzyszenie Ruska Bursa w Gorlicach, 63–66.

DUĆ–FAJFER, Helena. 2013. *Tożsamość narodowa i język Łemków w XIX i XX*. In: MACHUL-TELUS, Beata (ed.). *Łemkowie*. Varšava: Wydawnictwo Sejmowe. s. 29-60. ISBN 978-83-7666-232-9.

DUDRA, Stefan. 2007. *Samuel Huntington, Kim jesteśmy? Wyzwania dla amerykańskiej tożsamości narodowej*. In *Gremium. Studies in History, Culture and Politics*. Krakov, s. 377.

DZWIERSKI, Marek.; PACTWA, Bożena.; SIEWIERSKI, Bogdan. 1992. *Dylematy tożsamości: studium społeczności łemkowskiej w Polsce*. Katowice: Randall & Sfinks, s. 138.

ERIKSEN, Thomas. 1995. *We and Us: Two Modes of Group Identification*. *Journal of Peace Research*, 32(4), 427- 436.

ERIKSEN, Thomas. 2007. *Antropologie multikulturních společností: rozumět identitě*. Praha: Triton. s. 272. ISBN 978-80-7254-925-2.

ERIKSEN, Thomas. 2008. *Sociální a kulturní antropologie: Příbuzenství, národní příslušnost, rituál*. Praha: Portál. s 408. ISBN 978-80-7367-465-6.

FISHMAN, Joshua A. 1991. *Reversing language shift*. Clevedon, UK: Multilingual Matters.

FOUCAULT, Michel. 1991. *Governmentality*. In *The Foucault Effect: Studies* In: G. Burchell, C. Gordon, a P. Miller (ed.): *Governmentality*, s. 87– 104. Chicago: University of Chicago Pres.

HALCZAK, Bohdan. 2014. *Dzieje Łemków: od średniowiecza do czasów współczesnych*. Varšava: Tyrsa. s. 322. ISBN 8389085143.

HALL, Stuart; DU GAY, Paul (eds.). 1996. *Questions of cultural identity*: SAGE Publications. Sage.

HANDLER, Richard. 1994. *Is “Identity“ a Useful Cross-Cultural Concept?* In: *Comemorations. The Politics of National identity*. Princeton: Princeton University Press. s. 27-40.

HELDÁKOVÁ, Lucia; KOHOUTOVÁ, Klára. 2019. *Problematika etnicity a oral history – možnosti výzkumu na příkladu rusínské a ukrajinské menšiny*. *Člověk a společnost*. 22. 10.31577/cas.2019.00.538.

HORBAL, Bogdan. 1997. *Działalność polityczna Lemków na lemkowszczyźnie 1918–1921*. Wrocław: Wydawnictwo Arboretum, s. 181. ISBN 83-86308-22-2.

HUMBOLDT, Wilhelm. 2000. *O rozmanitosti stavby ľudských jazykov a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*. Prel. S. Ondrejovič. Bratislava: Veda. s. 259. ISBN 8022406074.

JAKOUBEK, Marek, (ed.): *Teorie etnicity. Čítanka textů*. Praha: SLON, 2016, s. 733. ISBN 978-80-7419-185-5.

KAŹMIERSKA, Kaja. 2008. *Biografi a i pamięć na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalonych z Zagłady*, Krakov: NOMOS, s. 416, ISBN 9788360490532.

KRASOWSKI, Iwan, 1992: *Problem autochtonizmu Rusinów w Beskidzie Niskim*. In: *Łemkowie w historii i kulturze Karpat I*. Rzesów.s. 381-386.

KWILECKI, Andrzej. 1966 *Łemkowie na Ziemi Lubuskiej*.

KWILECKI, Andrzej. 1968. *Aktualne zagadnienia etniczne Łemków Polsce*. Etnografia Polska 12.

LAUN, Karen M. 1999. *A fractured identity: The Lemko of Poland*. In: *Central Europe Review* 1 (24) <https://www.pecina.cz/files/www.ce-review.org/99/24/laun24.html> (01.08.2022).

LOZOVIUK, Petr. 2005. *Evropská etnologie ve středoevropské perspektivě*. Pardubice: Univerzita Pardubice. s. 190. ISBN: 80-7194-752-0.

MAGOCSI, R. Paul. 1983. *Old Ruthenianism and Russophilism: A New Conceptual Framework for Analyzing National Ideologies in Late 19th Century Eastern Galicia* In: *American Contributions to international Congress of Slavists*, s. 305- 325, Kyjev ISSN 0-89357-113-X.

MAGOCSI, R. Paul. 1996. *Rusini Karpaccy*, Toronto.

MACH, Zygmund. 1994. *Procesy rekonstrukcji tożsamości społecznej w krajach Europy Środkowo-Wschodniej*, Krakov: NOMOS, s. 9-23.

MICHNA, Ewa. 1995. *Łemkowie--grupa etniczna czy naród?*. Krakov: NOMOS, s. 141. ISBN 83-85527-3.

MICHNA, Ewa. 1997. *Stan badań socjologicznych nad społecznościąłemkowską w Polsce* In: A. Zięba. (ed.), *Łemkowie i łemkoznawstwo w Polsce*, Krakov: Komisja Wschodnioeuropejskiej Polskiej Akademii Umiejętności. s. 182. ISBN 978-83-7666-232-9.

MICHNA, Ewa. 2004. *Kwestie etniczno-narodowościowe na pograniczu Słowiańszczyzny wschodniej i zachodniej. Ruch rusiński na Słowacji, Ukrainie i w Polsce* In: „Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej. Krakov: PAU, s. 364. ISSN 1425-7475; T. 8.

MISIAK, Małgorzata 2006. *Łemkowie. W kręgu badań nad mniejszościami etnolingwistycznymi w Europie*. s 154. ISBN: 83-229-2743-6.

MISIAK, Małgorzata. 2018. *Między Popradem a Oslawą. Tożsamość kulturowo-językowa Łemków w ujęciu etnolingwistycznym*. Wrocław: Wydawnictwo „Profil“, s. 272. ISBN 978-83-947893-6-7.

MITANI, Keiko. 2011. *The Slavonic Languages: A Primary Guide*. Tokyō: Sanseido. ISBN

- MLYNÁŘ, Jakub. 2017. *Co máme na mysli, když říkáme "my"? Kolektivní identita, identifikace a kategorizace*. In: MLYNÁŘ, Jakub., PAULÍČEK Miroslav a Jiří
- MOKLAK, Jaroslaw. 1991. *Orientacje polityczne na Łemkowszczyznie* In Colloquium narodów. Materiały z sympozjum „ Litwini, Białorusini, Ukraińcy Połacy – przesłanki pojedania. Łódź „, T. Filipczak. s 5.-8.
- NAGELOVÁ, Joane. 2016: *Konstruování etnicity: utváření a přetváření etnické identity*. In: JAKOUBEK, Marek (ed.): *Teorie etnicity. Čítanka textů*. Praha, s. 415 - 451. ISBN 978-80-7419-185-5.
- NEKULA, Marek. 1999. *Etnické stereotypy a jejich artikulace v češtině (a v němčině)*. In: SBORNÍK PRACÍ FILOZOFICKÉ FAKULTY BRNĚNSKÉ UNIVERZITY STUDIA MINORA FACULTATIS PHILOSOPHICAE UNIVERSITATIS BRUNENSIS A47.
- NEKVAPIL Jiří, NEKULA Marek (2017): *ETNOLEKT*. In: Petr Karlík, Marek Nekula, Jana Pleskalová (eds.), *CzechEncy - Nový encyklopedický slovník češtiny*. URL: <https://www.czechency.org/slovník/ETNOLEKT> (poslední přístup: 2. 8. 2022)
- NOWAK, Jacek. 2000. *Zaginiony świat Nazywają ich Łemkami*. Krakov: Universitas, s. 246. ISBN 8370526772.
- STIEBER, Zdzisław. *Atlas językowy dawnej Łemkowszczyzny*. Łódź: 1956-1963. 7.z.
- ŠUBRT. *Člověk v teoretické perspektivě společenských věd*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, s. 221. ISBN 978-80-246-3611-5.
- PASIEKA, Agnieszka. 2021. *Making an Ethnic Group: Lemko-Rusyns and the Minority Question in the Second Polish Republic*. In: *European History Quarterly* 2021, Vol. 51(3) s. 386–410.
- PECUCH, Mirosław. 2009. *Tożsamość kulturowa Łemków w zachodniej Polsce i na Ukrainie -studium porównawcze*. Gorzów: Wlkp, s. 208. ISBN 978-83-930193-1-1.
- PUDŁO, Kazimierz. 1987. *Łemkowie: proces wrastania w środowisko dolnego Śląska, 1947-1985*. Varšava: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 196.
- REINFUSS, Roman. 1998. *Łemkowie jako grupa etnograficzna*. Sanok : Muzeum Budownictwa Ludowego, s. 96.
- REINFUSS, Roman..1992. *Związki kulturowe po obu stronach Karpat w rejonie Łemkowszczyzny*. In: CZAJKOWSKI, Jerzy. *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*.
- REINFUSS, Roman.1990. *Śladami Łemków*. Varšava: Wydawn. PTTK "Kraj. s.150. ISBN 9788370052386.
- REPETA, Janina.1991. *Przegląd badań nad etnogenezą Łemków*. „Wierchy „, Krakov s. 57.
- RIEGER, Janusz. 1995. *Słownictwo i nazewnictwo łemkowskie*, Varšava : Wydawnictwo Naukowe Semper. s. 256.

SMITH, Anthony. 2003. *Etnický základ národní identity*. In: HROCH, Miroslav. *Pohledy na národ a nacionalismus: čítanka textů*. Praha: SLON, s. 270-297. ISBN: 80-86429-20-2.

SMOLICZ, Jerzy J. 1992. *Minority Languages as a Core Values of Ethnic Cultures: A study of Maintenance and Erosion of Polish, Welsh and Chinese Languages in Australia*. In: *Maintenance and Loss of Minority Languages*. Eds. W. Fase – K. Jaspaert – S. Kroon. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins s. 277 – 305.

STIEBER, Zdzisław. 1982. *Dialekt Łemków: fonetyka i fonologia*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydaw. Polskiej Akademii Nauk. s. 110.

SULIMIRSKI, Tadeusz. 1974. *Trakowanie w płnocnych Karpatach i problem pochodzenia Wołochow*. In: *Acta Archeologica Carpathica*.

SZALÓ, Csaba a Igor (eds.) NOSÁL. 2003. *Mozaika v re-konstrukci. Formování sociálních identit v současné Střední Evropě*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, Mezinárodní politologický ústav. s. 235. ISBN 80-210-3306-1.

SZANTER, Zofia. 1997. *Jeszcze o osadnictwie za południwej granicy Beskidzie Niskim i Sądeckim*. In: A. Zięba. (eds.), *Łemkowie i lemkoznawstwo w Polsce*, Krakov: Komisja Wschodnioeuropejskiej Polskiej Akademii Umiejętności. s. 182.

ŠATAVA, Leoš. 2009. *Jazyk a identita etnických menšin: možnosti zachování a revitalizace*. Praha: SLON. ISBN: 978-80-86429-83-0.

ŠUBRT, Jiří.; PFEIFEROVÁ, Štěpánka. 2010. *Kolektivní paměť jako předmět historickosociologického bádání*, *Historická sociologie*, roč. 1, č. 1, s. 9-29.

TONKINOVÁ, Elisabeth; MCDONALDOVÁ, Maryon; CHAPMAN, Malcolm. 2016: *Etnicita*. In: JAKOUBEK, Marek (ed.): *Teorie etnicity. Čítanka textů*. Praha, s. 91- 103. ISBN 978-80-7419-185-5.

TRZESZCZYŃSKA, Patrycja. 2013. *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni*. Krakov: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. s. 444. ISBN 978-83-233-3487-3.

URBANIK, Amadeusz. 2019. *Tożsamość Łemków jako czynnik wpływający na skuteczność rzecznictwa i artykulacji interesów mniejszości ukraińskiej w Polsce*. In: *Wrocławskie Studia Politologiczne*, 27, s. 138-151. ISSN 1643-0328.

WATRAL, Marta. 2019. *Czy Łemkowie mają ojczyznę poza Łemkowsyną ? Literackie alternatywne modele ojczyzny w literaturze lemkońskiej*. *Litteraria Copernicana* [online]. 28 czerwiec 2019, nr 2(30)/, s. 51–63. [udostępniono 2.8.2022].

WILK, Anna. 2019. *Łemkowie. Między integracją a rozproszeniem (1918-1989)*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton, s. 422. ISBN 978-83-66018-47-1.

ZANDLOVÁ, Markéta. 2015. *Etnická mobilizace a politiky identit Arumuni v Bulharsku*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií. s. 343. ISBN 978-80-87398-83-8.

ZIĘBA, Andrzej. 2013. *Wokół sporów o etnogenezę Łemków*. In: MACHUL-TELUS, Beata (ed.). *Łemkowie*. Varšava: Wydawnictwo Sejmowe. s. 227. ISBN 978-83-7666-232-9.

Internetové zdroje

<https://www.stowarzyszenielemkow.pl/web/pl/stowarzyszenie-lemkow/> [cit. 2022- 05-08].

<https://www.lem.fm/pl/ruska-bursa-pl/> [cit. 2022- 05-08].

Prílohy

Mapa. č 1

rozloženie Lemkov na území Lemkovčiny v roku 1944, (Reinfuss 1990: 14)



Mapa č. 2

Smer vysídlenie počas Operácie Visla v roku 1947

Zdroj: http://www.beskid-niski-pogorze.pl/region/fotki/lem/akcja_wisla.png

[cit. 06-08-2022]



Mapa č. 3

rozmieszczenie Lemków w Polsce podł'a údajov zo sčítania obyvateľ'stva 2002, Zdroj: <http://www.beskid-niski.pl/index.php?pos=/lemkowie/historia/spis> [cit. 06-08-2022]

