

I. C. Monolatić

Funkcionalnost dihotomije „svoj“ – „tuđi“



MEDUETNIČKA SOCIOKULTURNA DISTANCA, KAO i svjetonazorska i sociokulturna dihotomija „svoj“ – „tuđi“, uvjetovana kulturnim resursima zajednica, faktori su koji su uvjetovali etnički princip političke strukturalizacije etnofora zapadnoukrajinskih zemalja u istraživanom razdoblju. U višestoljetnoj koegzistenciji jedinstvene semiotičke opozicije „svoj“ – „tuđi“ odraz su našli i etnokonfesijska problematika, i društvena protuteža, i kulturni međuutjecaji, i „mitologija susjedstva“, koji su se u mnogim slučajevima temeljili na stereotipima u percepciji „tuđega“.¹

Zbog svega navedenog, međunacionalni odnosi u zapadnoukrajinskim zemljama nisu bili jednoznačni i takvi da bi ih se moglo „svrstati“ u određeni obrazac. Bile su tu posrijedi pojave svih vrsta odnosa: prijateljskih, neutralnih, nejednakih i neugodnih. Njihova se amplituda kretala između polova blagonaklonosti, tolerancije, suradnje, prije svega ekonomske, međukulturnoga dijaloga i izolacionizma, netrpeljivosti, nepovjerenja, otuđenja, pa čak i zlonamjernosti. Tu su koegzistirali i međusobno djelovali religije (kršćanstvo: rimo-, armeno- i grkokatolicizam, pravoslavlje, protestantizam; judaizam) i etnosi (Ukrajinci, Poljaci, Rumunji, Moldavci, Nijemci, Armenci, Rusi, Židovi i dr.), nositelji načelno različitih civilizacija

1 Ćon, M. *Osoblyvosti mižetnjichnoji vzajemodiji v konteksti poljityčnyh procesiv na zabidnoukrajins'kyh zemljah u mižvojemnyj period.* / Maksym Ćon. – Rivne: Volyn'ski oberežy, 2006. – S. 70-76.

(bizantske, latinske, bliskoistočne)². Istraživani teritorij predstavljao je isprepletanje kultura osnovnih etnonacija – plemićke poljske, boljarske rumunjske, također i tradicionalnih – ukrajinske i židovske. Premda su najreljevnije bile kršćanska i židovska tradicija. Sukladno tome, granica između njih bila je najkontrastnija. Međutim, iako su posrijedi bili sociokulturni izolacionizam i uzajamno distanciranje, oni nisu bili apsolutni.

Podjela istraživanoga kronotopa na tzv. etnički geto precizno konstatira međuetničku sociokulturnu distancu koja je uzajamno razgraničavala „tuđe“, one koji su živjeli u zapadnoukrajinskim zemljama. Međuodnos etničke većine s predstavnicima drugih etnosa ili je doživio potpunu promjenu, ili se bitno modificirao. Primjerice, percepcija Poljaka, Rumunja, Moldavaca ili Nijemaca nije izazivala barijernu nijansu, predstavljajući obično neutralnu konstataciju „dručkijosti“, dok su u slučaju Židova takve granice bile dosta oštre. Stav Nežidova prema Židovima moguće je izraziti formulom „drugo svoje“. Zbog toga je tadašnje međuetničko udaljavanje u pogledu samodostatne vrijednosti jastva bilo uzajamno korisno.

Jedan od glavnih kriterija etničke identifikacije su etnokulturna svojevrsnost, religija, jezik, nacionalna svijest i samosvijest; osim toga ni jedno od navedenih etničkih obilježja ne može se uzeti kao stabilan definirajući kriterij koji bi garantirao jasnu identifikaciju pojedinaca i grupa, budući da ti markeri u različitim društvenim i političkim situacijama imaju različito značenje.

Najznačajniju ulogu u funkciji dihotomije „svoj“ – „tuđi“ imala je religija, budući da je ona glavnome dijelu grupe bila značajan dio svakodnevnog života, kako u gradovima tako i u selima zapadnoukrajinske regije. Dihotomija grada i sela bivala je složenijom kroz etničku i konfesijsku konfrontaciju. Prostorni izgled grada ostao je ključnim kod semantičkog obilježavanja gradskoga prostora kao „tuđeg“. U to vrijeme su gradske građevine, odnosno krajobrazne granice koje su osiguravale zatvorenost gradskoga prostora, oslikavale „idealnog građanina“, za kojeg bi pozicija u središtu/izvana bila osmišljena ne samo u vlastitoj zgradi/izvana, već i u gradu/izvan grada. Iz tog su rakursa važne dominante prostorne strukture grada koje su definirale njegov obris bile sakralne građevine (crkve, rimokatoličke katedrale, luteranske crkve i sinagoge) i njihova religijska simbolika. S jedne strane ovo posljednje je dijelilo svijet „mi“ od „oni“ te je predstavljalo faktore objektivne dihotomije. S druge su strane takvi katalizatori (znakovi i simboli) označivali „tonalitet“, karakter percepcije „tuđih“ koji su funkcionirali u susjedstvu. Ukrajinski znanstvenik i književni povjesničar, I. Nabytovyč, analizirajući prikaz urbanističke

2 Monolati, I. *Osoblyvosti mižetnjičnyh vzajemyn u zabidnoukrajins'komu reģionji v Modernu dobu.* / Ivan Monolati. – Ivano-Frankiv'sk: Ljileja-NV, 2007. – S. 189-192.

poetike i semantičkih pridjeva sakralnoga grada, jasno je istaknuo njegove toposne karakteristike, primijetivši kako one, uz temporalne karakteristike, predstavljaju osnovne elemente u strukturi sakrokronotopa³.

Prema mišljenju M. Ćona, postojanje razlika koje se odražavaju ne samo u vanjskim arhitektonskim oblicima sakralnih zgrada, razlikama religijskih doktrina i/ili bogoslužja te u religijskoj simbolici može se nazivati „nijemim statistima supostojanja 'paralelnih svjetova'“⁴.

Treba imati na umu da bi pojam „tuđi“, kada ne bi bilo razlika, bio izmišljen. Takvim „tuđim“ i to ne manje stalno prisutnim likom usred kršćanskoga svijeta za osobu tradicionalne kulture bio je Židov. Ako je religija ostala najvažniji uvjet dihotomije „svoj“ – „tuđi“, onda su vrijedni diskursi linije socijalnog razgraničavanja osobito primjetni u fokusu usporedbe kršćanstva s judaizmom. Tome treba dodati vječne sporove oko glavnih problema religije, simbola vjere, koji jedni druge pobijaju, raznih religijskih institucija, različitih rituala i običaja – ukratko svega što odavna razlikuje način života židova i kršćana. Judaizam kao u biti nacionalna religija orijentirao je zapadnoukrajinsko židovstvo prema očuvanju kulturne tradicije konzervacijom tradicionalnoga načina života i zatvorenošću vlastitoga životnog svijeta. Svakodnevica židovske zajednice, prožeta religijskim duhom, odvijala se iza zatvorenih vrata židovskoga doma, u odvojenoj židovskoj četvrti, sinagogi⁵.

Glavna ideja stvaranja židovske zone bila je u lokalizaciji njezine izgradnje oko glavne sakralne građevine – sinagoge, koja je bila kompozicijska dominantna i središte prostornog ustroja zone. Njezino je podizanje predstavljalo početak formiranja i daljnji teritorijalni razvitak židovskih zona. Upravo potonja nije bila samo molitveno središte, već i simbol očuvanja nacionalne samosvijesti, glavni zaštitnik etničkoga u židovstvu. Sinagoga je imala glavnu ulogu, ako ne iznimnu ulogu u ujedinjavanju Židova i očuvanju njihove nacionalne identifikacije.

Miješani brakovi nisu postojali, a judejsko-kršćanski kontakt odvijao se samo u administrativno-fiskalnim i trgovačko-obrtničkim djelatnostima. To je oko religijskih obreda Židova, koji su neprestano bili figure međuetničke interakcije,

3 Nabytovyč, I. *Unjiversum sacrum' u v budožnjij prozi (vid Modernizmu do Postmodernizmu)*. / Igor Nabytovyč. – Drohobyč–Ljubljn: Posvit, 2008. – S. 357.

4 Ćon, M. *Osoblyvosti mižetnijčnoji vzajemodiji v konteksti poljityčnyh procesiv na zabidnoukrajins'kyh zemljah u mižvojenyj period*. / Maksym Ćon. – Rivne: Volynski oberegy, 2006. – S. 70.

5 Bojko, H. „Etnično-reljižijna struktura naselennja mist Čalyčyny (1772–1918) ta jiji vidobražennja u rozplanuvalnomu układimist“. / Hrystyna Bojko. // *Visnyk DU „Lvivs'ka poljitebnjika“*. Arhitektura. – № 379. Specialjnyj vypusk: „Knyža mist Čalyčyny“. Miždyscypljinarnji dosljidžennja u mistoznavstvi. – Ljviv, 1999. – S. 146–158.

stvaralo atmosferu tajanstvenosti. Zatvorenost židovskoga svijeta dopuštala je mitologizacija ideje judaizma.

Iako je židovsko društvo bilo dijelom društva koje ga je okruživalo, njegova ga je unutarnja kohezija zajedno s religijskom i socijalnom neordinarnošću pre-tvorila u svojevrsnu socijalnu tvorevinu, koju se posve opravdano može nazivati „svijetom za sebe“. Ta definicija prikazuje kontradiktornu situaciju u kojoj se nalazilo židovstvo. Postojanje toga zasebnog „svijeta“ ovisilo je o stalnim kontaktima njegovih građana s vanjskim svijetom. Vrste kontakata i njihova učestalost ovisili su o lokalnim uvjetima i pojedincima⁶. Kršćani su u vezanosti židova za svoju povijesnu domovinu opažali povod, zbog kojeg im nisu htjeli dati jednaka prava kao i autohtonom stanovništvu. Tako se zatvarao ideološki krug koji je definirao status Židova u tadašnjem društvu kao „tuđeg“, status koji su radije podnosili *de jure*, nego uzimali *de facto*.

Najuzi kontakti primjećivali su se kada je židovska obitelj živjela u selu, gradu ili naselju i njezin glavni član obavljao dužnosti zakupnika, otkupitelja ili trgovca, lihvara, skupljača poreza i dr. Izvan svake sumnje je da su takvi Židovi samci bili blisko upoznati sa svojim susjedima. Koristeći se jezikom sociologije, Židov samac bio je dijelom nežidovskog okruženja kao član „grupe akomodacije“ (adaptacije). S druge strane, on je imao socijalne, kulturne i religijske potrebe koje se nisu mogle ostvariti u dodiru s tom grupom. Način na koji se taj pojedinac nosio sa svojim problemima ovisio je o lokalnim uvjetima i mjeri vlastite pobožnosti. Mogući su bili razni pristupi. Na jednoj je strani krajnosti bilo moguće potpuno stapanje s „grupom akomodacije“, u krajnjem slučaju prihvaćanje dominantne religije. Dok su se na drugoj strani nalazili najstroža odanost svojoj „grupi podrijetla“ i dosljedno pridržavanje svih religijskih i socijalnih ograničenja, što je značilo odricanje od svih blagodati i sloboda koje jamči interakcija s vanjskim svijetom.

Tijekom cijele svoje povijesti židovske religijsko-etničke zajednice stalno se nalaze u stanju paralelnog supostojanja sa „susjednim“ etnosom koji živi na tom teritoriju. U vrijeme inkorporacije Galicije i Bukovine u sastav Habsburške Monarhije aškenasko-poljsko židovstvo govorilo je jezikom Jidiša, a u svakom okrugu ili naselju svojim dijalektom. Važnom okolnošću bilo je i što su za unutarnju komunikaciju Židovi imali jezik koji se razlikovao od jezika susjeda. Mjera jezične izolacije i ovdje se mijenjala: u zapadnoukrajinskim zemljama jezična barijera nije bila nadvladana, budući da gradski govori nisu pripadali jednoj jedinoj jezičnoj grupi koju Jidiši i gradsko stanovništvo uopće nisu razumjeli, osim ljudi koji su je poseb-

6 Kac, J. *Kryzatradyciji na porozynovyh časiv. Ėbrejs'ke suspiljstvo ta joġo otočennja.* / Jakob Kac. // J. – 1996. – Č. 8: Ukrajina i judeji, ġebreji, jevreji. – S. 144-146.

no proučavali ili ovladali njome kroz interakciju sa Židovima – na isti način kao što su Židovi ovladali jezikom svog okruženja, jer im je to bilo neophodno. I obrnuto, židovsko-njemački jezik, kojim su govorili Židovi iz unutrašnjih austro-njemačkih zemalja (posebno oni koji su stizali sa svih strana kao emigranti), bio je blizak mjesnim dijalektima; iako se od njih razlikovao fonetskom nijansiranošću, sintaksom i rječničkim fondom. Židovsko-njemački jezik, kao i jidiš istočnoeuropske regije, sadržavao je stotine riječi i idiomatskih izraza ivrita i aramejskih jezika Talmuda, a posebno mnogo citata iz općepoznatih židovskih knjiga.

Nije se moglo bez jezičnih posudbi, primjerice između jidiša i ukrajinskoga. Židovske posuđenice u ukrajinskom jeziku bezbroj puta svjedoče da su kontakti Ukrajinaca i Židova bili dugotrajni i duboki⁷. Može se primijetiti kako je ukrajinski jezik iz jidiša posudio znatan broj riječi koje se uvjetno mogu podijeliti na tri grupe: ekspresivni izrazi koji su uključivali frazeme (*šljak by trafyv*⁸); riječi kojih nije bilo u ukrajinskome, ali su bile prisutne u jidišu uslijed karakteristika života i svakodnevice dvaju naroda (u njih se ubrajaju riječi opće uporabe i termini, vezani uz područje kupovine – prodaje, odnosno djelatnosti, tradicionalne među Židovima i netradicionalne među Ukrajinacima), riječi opće uporabe u značenju predmeta, pojava i radnji svakodnevnog života (može se smatrati da su se one pojavile kroz ženska druženja).

Ukoliko se praksa bogoslužja odvijala na raznim jezicima – što je apriorno svjedočenje prisutnosti kulturnih podsustava u zapadnoukrajinskome socijumu, onda su njihovi neposredni nositelji tvorili prosvjetne i društvene institucije za sve, bez iznimke pojedinih grupa. Znatnu su aktivnost u Galiciji i Bukovyni, primjerice, pokazala ukrajinska nacionalna društva. Primjer krajnje etape u djelatnosti prvih ukrajinskih društava u Bukovyni 1870. je osnivanje društva Rus'ka besida⁹. Ono je praktički bilo okosnica tadašnjega nacionalnokulturnog života Ukrajinaca Bukovyne. Tu su već djelovale malobrojne, ali proporcionalne brojnošću etničke grupe njemačke i poljske prosvjetne organizacije i privatne škole. Važna je bila regionalna djelatnost Društva kršćanskih Nijemaca, koje je ujedinjavalo katolike i protestante njemačke narodnosti širom cijeloga Carstva i imalo kao cilj osnaživanje i podizanje nacionalne svijesti Nijemaca, veličanje duhovnog razvitka i gospodarske

7 Feller, M. *Pošuky, rozdumy i spoğady jevreja, jakyj pam'jataje svojih didiv, pro jevrejs'ko-ukrajins'ki vzajemnyy, osoblyvo ž pro mozy i stavlennja do nyh.* / Marten Feller. – Droğobyč: VF „Vidobražennja“, 1994. – S. 156-171.

8 Ukr. Šljak by trafyv. – Neka ga vrag odnese. – (op. prev.).

9 Dobržans'kyj, O. V. *Nacional'nyj ruh ukrajinciv Bukovyny druğoji polovyny XIX – počatku XX st.* / O. V. Dobržans'kyj. – Černjivci: Zoloti lytavry, 1999. – S. 144.

dobrobiti¹⁰. Ujedno su s tim u svakoj njemačkoj koloniji (izuzev malih) postojale škole otvorene u prvim godinama njihova nastanka. Učiteljski korpus sastojao se pretežito od intelektualaca podrijetlom iz istočnogalicijskih kolonija (85%). U prosvjetnim su institucijama nerijetko radili pedagozi iz Austrije, Šleske, Mađarske i Njemačke¹¹.

Jasno da je u kontekstu međuetničkih odnosa u zapadnoukrajinskim zemljama prošlost imala podvojen ulogu. Kao prvo, ona je tvorila ocjene drukčijosti u njezinu dvostranom ili višestranom međuodnosu. Kao drugo, donošenje zaključaka o interakciji „svojih“ i „tuđih“ imalo je funkciju jednog od katalizatora njihova bipolarnog poimanja u novoj etapi međuodnosa. Pojavljivala se, dakle, konkurencija u interpretaciji etničkih elita ili čak političkih aktera jednih ili drugih događaja, uopćeno – tzv. natjecanje za povijest. Njezino raznovrsno tumačenje kroz etnonacionalne zajednice svojesvrstan je poligon na kojem su funkcionirali simboli koji su se uslijed korištenja komunikacijskih kanala u svakoj grupi prenosili na potomke.

Prema P. Konnertonu, svijest grupa ili svijest pojedinaca koja je uvijek na određen način ukorijenjena u opću povijest grupe, postaje nečim nalik „jezičnim igrama“. S jedne strane ta svijest postaje zatvoreni sustav, a s druge vrijednosna hijerarhija narativa svijesti ili značenja/smisla vremenskih ciklusa grupe u određenoj mjeri uvjetuje i njezin „pogled“ na vanjski svijet. Zakonomjernim se ističe i to što svi sudionici (i subjekti, i objekti) bilo kojega socijalnog poretka moraju imati zajedničku svijest: ukoliko se njihovi pogledi na prošlost grupe razlikuju, tada njihovi članovi ne mogu imati ni zajedničko iskustvo (čega), niti predodžbu (o čemu)¹².

Ponos Ukrajinaca se, primjerice, utjelovljavao prisjećanjem na ukrajinsku državnost sredine XVIII. st., tzv. Kozačku eru (posebno najistaknutije hetmane B. Hmeljnyc'kog i I. Mazepu); nacionalni duh jačao je i svakogodišnjim „Danima Ševčenka“, koji su se zahvaljujući nacionalnim i prosvjetnim organizacijama odr-

10 Dobržanskij, O.; Macijan, N.; Nykyrsa, M. *Naciji ta narodnosti Bukovyny u fondah Deržavnoho arhivu Černjiveč'koji oblasti (1775–1940)*. / Oleksandr Dobržanskij; Natalija Masijan; Marija Nykyrsa. – Černjivci: Zoloti lytavry, 2003. – S. 12; Monolati, I. „Poljityko-spcialnoje sprjamuvannja dijalnosti poljityčnyh partij i ģromadskyh Ob'jednanj njimciv Čalyčyny v avstrijskij period“. / Ivan Monolati. // *Visnyk Prykarpatskoġo unjversytetu*. Poljitołoġija. – Vyp. II-III. – Ivano-Frankivs'k, 2007. – S. 145-151.

11 Monolati, I. *Pytannja osvity njimeč'koġo nasełennja Čalyčyny (ser. XIX – poč. XX st.)*. / Ivan Monolati. // *Problemy osvity*. – K.: MON Ukrajinu, 2001. – Vyp. 24. – S. 210-220.

12 Konnerton, P. *Jak suspiłstva pam'jatajut'*. / Per. z anġl. / Pol Konnerton. – K.: Njika-centr, 2004. – S. 11-12, 17.

žavali diljem zapadnoukrajinskih zemalja. Poljaci su također opjevali prethodna povijesna razdoblja vlastite državnosti. (...)

Krajem XIX. st. i početkom XX. st. počeo je djelovati mitologem odnosno konstrukcija etnosa kao nadvrijednosnog jedinstva, koje je gotovo jedino u (jer je već odavno bio zaboravljen mitologem monarha, suverena, a u pojedinih naroda čak i zajedničkoga Boga) utjelovljavanju i ostvarenju nadanja svake posebne jedinice. Ona se bez njega više ne može ostvariti. Počeo se apsolutizirati kolektivizam koji je kao glavni ujedinjujući princip odabrao jezično-kulturni faktor. U skladu s tim promijenili su se i poljsko-ukrajinski odnosi – oni su na početku parameduetnički, a potom isključivo međuetnički, tj. nisu ukorijenjeni samo u stereotipima masovne svijesti. Na toj se paradigmi grade od sredine XIX. st. sve do danas¹³. Minimalne su bile težnje za utvrđivanjem vlastite povijesti u zapadnoukrajinskih Nijemaca koji se, bivajući iseljenicima iz raznih njemačkih zemalja-država, bez obzira na njihovo ujedinjenje 1871, nisu previše zamarali proučavanjem povijesti, a svoju povijesnu misiju na Istoku držali su „ideologijom ekonomskog rasta”.

Međuetničko supostojanje i/ili međuetnički sukobi u zapadnoukrajinskim zemljama našli su odraz u postojanju tzv. paralelnih svjetova – kada su predstavnici raznih naroda živjeli u susjednim ulicama ili u odvojenim zonama unutar granica jednog naseljenog mjesta, ali u svakodnevnom životu međusobno nisu komunicirali. Stoga ponovno treba napomenuti: ne uzimajući u obzir činjenicu zajedničkog obitavanja, ti su „paralelni svjetovi” živjeli zasebno, zaoštavajući opoziciju svoje-ga/tuđega grada. Čak su etničke i državne praznike obilježavali različito. Tome su pogodovale i višestoljetne tradicije, i pozicije crkava ili religijskih zajednica te razne kalendarsko-obredne razlike.

Sukobi nacionalnih i socijalnih grupa, koje su nerijetko bile u antagonističkim odnosima, stvarali su temelj za pojavu i vitalnost mitova, auto- i heterostereotipa u kolektivnoj svijesti svake od etnonacionalnih zajednica u odnosu jedne na drugu. Među Ukrajincima je, primjera radi, vladao određen oprez prema poljskome plemstvu koje je bilo neprijatelj Austro-Ugarske države. Kao rezultat nastala je njezina predodžba srodna onoj koja je bila rasprostranjena među običnim pukom: poljsko je plemstvo nemilosrdno, prezire niže slojeve, nije sposobno gospodariti, živi iznad svojih mogućnosti i ovisno je o europskim najmodavcima. U prilog otuđenju Ukrajinaca od Poljaka išla je i hvalisavost potonjih svojom plemenitošću. Zanimljivo je što su Ukrajinci potonje shvaćali kao „ne samo povijesni trag bez ikakva

13 Monolati, I. *Ukrajins'ki leģionery: Formuvannja ta bojozvyj šljah Ukrajins'kyh Sičozvyh Striljci, 1914–1918 rr.* / Ivan Monolati. – K.: Tempora, 2008. – S. 17.

značenja, već i nešto što čak donekle diskvalificira osobu u pogledu građanstva¹⁴. Međutim, upravo su razlike u vrijednostima uvjetovale nerazumijevanje između plemstva i seljana (njih, prema mišljenju L. Slyvke, ne treba tumačiti vrijednosno: kao viši – niži, bolji – lošiji socijalni sloj, nego ih je neophodno percipirati kao različite¹⁵). Kao rezultat formirao se stereotip koji se temeljio na trajnoj konfrontaciji ukrajinske i poljske zajednice, u osnovi koje je ležao socijalni konflikt između vlastelina-seljana i ukrajinskih seljana. Ne manje važnu ulogu imao je mit o poljskome modelu katolicizma kao predziđa kršćanstva protiv barbarstva, čime su smatrali ne samo pravoslavlje nego i unijatstvo.

Osnovni tvorcii takve političke doktrine koja se pojavila već XVI–XVII. st., a od XVIII. st. do početka XX. st. pretvorila se u masovnu svijest političkih klasa, kriju se u trima čimbenicima. Kao prvo, to je teritorijalni ekspanzionizam, usmjeren na Istok, čiji je cilj bio „ognjem i mačem“ uspostaviti vladavinu Poljske „od mora do mora“; kao drugo, specifični poljski model latinskoga katolicizma koji je podcjenjivao postojanje drugih oblika kršćanstva istočno od poljskog etnografskog teritorija, među ostalim povezanog s papinskim prijestoljem katoličanstva grkobizantskog obreda; kao treće, specifična podvrsta rasizma – sarmatizam, u skladu s kojim se poljska elita ne izvodi iz slavenskoga središta, nego potječe od iranske (sarmatske) aristokracije. Povijesna neosnovanost sarmatizma bila je očigledna, zbog čega se pretvorio u koncepciju odabranoga plemenitog naroda, naroda gospodara, pozvanog da vlada pasivnim masama.

Drugi aspekt problema je što su u očima kršćana židovi bili „kristoubojice“, a židovi su kršćane gledali kao pogane i heretike. Štoviše, poznato je da talmudska tradicija sve religije, osim judaizma, opisuje osuđujućim terminom: *avoda zara* (tuđi kult, tj. idolopoklonstvo/poganstvo). I u halahičkim razmiricama, i u moralističkim traktatima, i u homiletici taj se termin upotrebljavao kao nešto što je samo po sebi jasno te se primjenjivao za kršćanstvo.

Negativna slika Židova vladala je u tzv. narodnoj religiji. Međutim ta je slika, kao i svakog „tuđeg“ u tradicionalnoj kulturi, bila ambivalentna: Židovima su pripisivali magične sposobnosti koje su mogle biti i škodljive, i korisne za kršćane. Iz pozicije kršćanskoga fundamentalizma židova se doživljavalo kao utjelovljenje svjetskoga zla (ubojice Krista, vječiti neprijatelji čovječanstva). Neprosvijecena svijest masa pretvarala je nepoznato u stravično, pripisujući židovskim običajima zlokan, antikršćanski smisao. I vjera naroda se uvrštavala u magiju, vraćanje; židovu

14 Slyvka, L. *Čalyc'ka dribna šljahla v Avstro-Uğorščynji (1772–1914 rr.)*. / Ljubov Slyvka. – Ivano-Frankivsk: Mist-NV, 2009. – S. 164.

15 Ibid. – S. 15.

su dodijeljene demonske karakteristike. To je označavalo odabir upravo židova kao „bića drugoga svijeta“, s kojima su se uspoređivali kršćani i na taj način dolazili do razlikovanja vlastitih specifičnih osobina, do samodefiniranja. U tradicionalnim su ocjenama na liniji kršćani – židovi isprepletene tradicionalne predstave Ukrajina-ca, ispunjene užasima pred demoniziranim Židovom koji u dubokome podrumu svoje kuće preračunava zlato stečeno obmanom, i vlastita idealizirana nadanja o dobrosusjedskim odnosima sa Židovima kao o karakterističnim crtama „sretnog“ prošlog života¹⁶. Mimo toga su se ponekad događali slučajevi da su „...seljani u slučaju nedaće mogli zatražiti savjet od cadika (sprovodnika hasidskih zajednica) i rabina; seljanke su, posjećujući grad, mogle zapaliti svijeće i u crkvi, i u sinagogi“¹⁷. K tome se funkcioniranje opozicije „svoj“/„tuđi“ pokazivalo i u vanjskom izgledu Židova. To je faktično bio još jedan dokaz njihove socijalne segregacije. Karakteristične oznake bile su brade i sljepoočne kovrče kod muškaraca te pokrivene glave udanih žena. Sve je to Židove odvajalo od mase ostalog stanovništva, u kojem su bile zastupljene sve vrste zanimanja i svi socijalni slojevi.

Vladajući visokim stupnjem komunikativnosti, Židov se stalno nastojao prilagoditi već postojećim okolnostima, po mogućnosti mijenjajući ih radi poboljšanja životnih uvjeta. Kako bi ostvario vlastite interese, on je vrlo savitljivo reagirao na promjene političke i tržišne konjunktura, prilagođavajući se zahtjevima društva koje ga je prihvatilo i u tome je postigao prilične uspjehe. Ophođenje Židova u svakodnevnom životu bilo je rezultat neophodnosti stvaranja takvih vanjskih veza u društvu koje ih je prihvatilo¹⁸. One su mogle poslužiti kao garancija sigurnosti i zadržavanja vlastitog imetka. Održavanje dobrih veza s okolinom po pravilu se držalo važnijim od materijalne koristi. Često su se stvarali vlastiti etički sustavi: obmanjivanje Nežidova smatralo se sramotnim, budući da nečastan čin kvari onoga tko ga radi, bez obzira tko je žrtva. Međutim, čak je i takvo stajalište, kojega se malo tko držao, predviđalo da između Židova i Nežidova postoji razlika i da se moralne norme u principu mogu primjenjivati samo u odnosu na „svoje“¹⁹. Istodobno treba imati na umu da su razlike u tempu i karakteru socijalne transformacije stvarale

16 *Stan Żydów dawny i obecny, charakter, obyczaje, zababony i przyszłość*. Wydał J. L. B. – Lwów: Z drukarni Instytutu Stauropegińskiego, 1891. – S. 3-4.

17 *Črycak, Y. Prorok u svojij vitčyznji. Franko ta joŭo spijlnota (1856–1886)*. / Yaroslav Črycak. – K.: Krytyka, 2006. – S. 341.

18 Studnicki, W. *Sprawa polsko-żydowska*. / Władisław Studnicki. – 6. p.: Józef Zawadzki – drukarnia i księgarnia w Wilnie. – S. 5-9.

19 Ruppın, A. *Die Juden der Gegenwart*. Eine Sozialwissenschaftliche Studie. – 3. Unveränderte Auflage / Arthur Ruppın. – Berlin: Jüdischer Verlag, 1920. – S. 2-3, 37-39.

dojam „židovskog uspjeha“, odnosno „židovske urote“ – ovisno o upućenosti promatrača²⁰.

Antisemitizam se posebno aktivno iskorištavao za mobiliziranje kako ukrajinskog, tako i poljskog seljaštva. (...) Podjela na „svoje“ i „tuđe“ je u svojoj osnovi imala religijske i etničke komponente. U većini slučajeva takvih konfliktnih trenutaka u odnosima kršćana i židova ležali su ne religijski, nego socijalni motivi. Oni su svjedočili o tome kako, prebivajući u manje-više jednakom stanju socijalnog ugnjetavanja i nacionalne diskriminacije, Ukrajinci i Židovi nisu mogli naći zajednički jezik. Između oba „samotna naroda“ i dalje je postojao neprevladan psihološki zid.

Prema našem mišljenju, raspirivanje svakodnevnog antisemitizma (i ne bez „pomoći“ jedne od figura međuetničke interakcije – Poljaka) nije bio sasvim pouzdan put učvršćivanja međuetničkih veza. Upravo su Židovi upravljali solidnim ekonomskim resursom i vješto njime raspolagali; uistinu je model odnosa s drugim etničkim zajednicama uslijed toga imao svojevrstne „pukotine“ i davao je nestabilnost cijeloj konstrukciji. Odnosi između Židova i Ukrajinaca regulirali su se na osnovi svojevrstnoga kodeksa – nepisanih pravila koja su se tijekom stoljeća formirala na istraživanome teritoriju. Etnička solidarnost između Židova i Ukrajinaca nastajala je prije svega u gospodarskoj sferi, gdje su te grupe nastupale kao one koje jedna drugu uzajamno nadopunjuju. Inicijative pri uspostavljanju tržišnih odnosa i aktivizaciji poslovnih kontakata u mnogim su slučajevima dolazile od strane Židova. Očigledno je kako su Ukrajinci dosta adekvatno doživljavali židovsku zajednicu, iako se psihokulturna etnička distanca praktički nije smanjivala. Ovo općenito govori o tome da se subjektivne i bezuvjetno mitologizirane prosudbe zasnivaju na raširenim etničkim stereotipima slike židovske zajednice.

Upravo se etnosocijalna „zasićenost“ definicije drukčijosti proteže i na odjeljke židovi/kršćani, gradske/seoske zajednice, siromašan/bogat. Na takav način izvodimo zaključak da je funkcionalnost dihotomije „svoj“ – „tuđi“ bila međusobno povezan kompleks religijskih simbola, prostora jezika svakodnevne komunikacije, a također reflektivne predstave pojedinca ili pak posebne grupe osoba. Iz općega konteksta odvajala su ih religijska, etnička, socijalna ili druga obilježja. Bitnim čimbenikom opozicije „svoj“ – „tuđi“ bio je teritorij – središte međudjelovanja etnonacionalnih zajednica i poligon očajnih borbi za deficitne resurse (prije svega zemlju). To je očigledno proizvelo daljnji proces grupnog nezadovoljstva – korelacijskog faktora interakcije „svojih“ i „tuđih“. Sociokulturne i etnokulturne mjere

20 Grycak, Y. *Prorok u svojij vitčyznji. Franko ta jožo spilnota (1856–1886)*. / Yaroslav Grycak. – K.: Krytyka, 2006. – S. 343.

dihotomije „svojih“ i „tuđih“ na zapadnoukrajinskim zemljama 1867–1914. određene su bitnom okolnošću što se u modernom vremenu, koje se odlikuje inovacijama u području društvenog života, postupno formirao novi identitet – etnički, koji je polako izborio pravo na postojanje kraj religijskoga.

Zapadnoukrajinske zemlje polietnička su regija s povijesno sastavljenim sustavom međuetničkih odnosa. Taj se teritorij može promatrati kao široka „kontaktna zona“ međuetničkih odnosa, shvaćajući pod tim ograničen prostor (mjesto) gdje se događa najaktivnija interakcija između predstavnika raznih etničkih grupa i zajednica, a također je primjetna razlika u karakteru međuetničkih odnosa²¹. Potkraj XVIII. st. sve do početka XX. st. u regiji se primjećivala određena dinamika međusobnih odnosa između osnovnih etničkih zajednica (Ukrajinci, Poljaci, Rumunji, Židovi i Nijemci). Karakterika razvitka međuetničkih odnosa u zapadnoukrajinskoj regiji bila je javljanje supkontaktne zone, gdje se mogla promatrati jasno izražena etnička polarizacija, to jest pojačanje međuetničkog otuđenja.

Tijekom istraživanog etnopolitičkog procesa događale su se znatne količinske i vrijednosne promjene etničkog sastava stanovništva. Zapadnoukrajinska je regija postala zonom masovnih migracija sa Zapada na Istok te s Istoka na Zapad. Kretanja stanovništva bila su stihijska, a također su ih inicirali organi državne vlasti. Tome treba pridodati i unutrašnju migraciju – pretežito iz seoskoga predjela u gradove i naselja regije. Samu činjenicu migracije, neovisno o tome dovodi li ona do kontakata predstavnika jedne ili druge grupe ili različitih grupa (s točke gledišta njihove kulture, etničnosti, jezika ili religije), treba promatrati kao socijalni problem, pritom kao problem s potencijalom konfliktnosti. Po pravilu potencijalno su konfliktni međusobni odnosi etničkih zajednica s obilježjima kao što su „autohtono – neautohtono“ stanovništvo, „većina – manjina“, „povlaštena – nepovlaštena“ etnonacionalna zajednica. Smjena društvenog i političkog režima u zapadnoukrajinskoj regiji uzrokovala je uništenje socijalne i etničke hijerarhije, koja je do tada postojala, i stvaranje nove.

Za zapadnoukrajinske zemlje u razdoblju raspada Poljsko-Litavske Unije i stvaranja Habsburškoga Carstva, a potom formiranja Austro-Ugarske, fronta međuetničkog sukoba odvijala se u drugoj sferi. Etnička većina – Ukrajinci – bila je dosta pasivna zajednica s relativno niskom razinom etnopolitičke svijesti. Do

21 Monolatić, I. „Zahodnoukrajinskij region jak 'kontaktna zona' mižetnijnyh vzajemyn u modernu dobu.“ / Ivan Monolatić. // *Viče*. – 2007. – № 15 (204). – S. 39-41; Monolatić, I. „Fenomen pogranicza i stosunki międzyetniczne w Europie Środkowo-Wschodniej: przykład Ukrainy Zachodniej.“ / Iwan Monolatić. // *Fenomen paŭgraničča: poljskaja, ukraïnskaja i belaruskaja litaratura – upliv i uzajemauzbačennje*. / Pad. Red. S. Kavaljeva i I. Nabitoviča. – Minsk: Knjigazbor, 2008. – S. 127-143.

sredine XIX. st. osnovni se konflikt stvarao između dviju manjina – Poljaka i austrougarskih Nijemaca. Nekadašnja regionalna elita – poljska grupa – nije mogla izdržati nastali kulturni šok koji je doživljavala ne toliko zbog opadanja vlastitog statusa, već zbog rasta prestiža njemačke/njemačkogovorne grupe. Posttraumatski stres poljske dijaspore zbog gubitka državnosti i utjecaja u društvu regije doveo je do povećanja etnomobilizacijskih procesa u središtu Poljaka i nepovratno je pogodio smanjivanju adekvatnosti prihvatanja ostatka etničkih zajednica (Ukrajnaca, Nijemaca, Židova), povećanju psihokulturne distance. Sukob „Poljaci – Ukrajinci i Židovi“ produbio se u drugoj etapi međuetničke borbe za novo mjesto u društvenoj strukturi.

Na međuetničke odnose bitno je utjecala i okolnost od kojih je etničkih kadrova (prema etničkom obilježju) bio formiran aparat administracije. To služi kao orijentir i u pitanju vođe i izopćenika među etničkim zajednicama te označava društveni status, u određenoj mjeri „prestiž“ svake etničnosti. Na počecima svojega vladanja u zapadnoukrajinskim zemljama austrijski je režim likvidirao monopol Poljaka u području gradske uprave, a u sastav aparata samouprave uveo je predstavnike drugih etničkih grupa – austrijske Nijemce, Čehe i djelomično Židove, proširivši time kontaktnu zonu i stvorivši mogućnosti za smjenu karaktera međuetničkih uzajamnih odnosa. Međutim, već su sporazumom, nakon 1867. i zaključno do 1918, prema okolnostima stvarnog dominiranja u regiji, poljski činovnici u Galiciji i djelomično rumunjski u Bukovyni ponovno obnovili svoje monopolno stanje u organima regionalne uprave i gradske samouprave. Prevlast predstavnika jedne etničke grupe u strukturama vlasti neminovno je uzrokovala porast otuđenosti između „visokostatusnih“ i „niskostatusnih“ grupa.

Institucijskim sredstvom za provođenje interesa onih etnonacija koje su dobile deficitarne izvore prihoda bili su prioriteti etnonacionalne politike Austro-Ugarske u zapadnoukrajinskim zemljama s jedne, i subjekti i tendencije etnopolitičke sfere s druge strane.

S ukrajinskoga prevela **Martina Markelić**