

Horizontale und vertikale Aspekte der ukrainischen Kulturtransmission in Masuren*

von Tomasz Marciniak

Bei diesem Text handelt es sich um die Interpretation von Ergebnissen eigener Forschungen, die seit Mitte 1993 im Gebiet „Suwałki-Masuren“, in der Gegend von Węgorzewo, durchgeführt wurden. Gegenstand meiner ethnozoologischen Untersuchungen war die spezifische ethnische Kultur und deren Übertragung im Rahmen der in den Kategorien einer lokalen Gemeinschaft betrachteten örtlichen ukrainischen Gesellschaft. Diese Interpretationsperspektive ist nicht so sehr soziologisch als vielmehr anthropologisch. Unter den beiden im Titel genannten analytischen Aspekten sind zum einen die Überlieferung von Generation zu Generation, hier „vertikal“ genannt, und zum anderen die mit einer geographischen Verlagerung von Einzelpersonen und Gruppen als Träger von Kulturvorbildern sowie die mit der Verlagerung von Vorbildern selbst zusammenhängende Übertragung zu verstehen, hier „horizontal“ genannt. Bei der Analyse des horizontalen Aspektes werde ich auch auf die Rolle der Massenmedien hinweisen, die die traditionellen Agenten der Sozialisation aus ihrer grundlegenden Rolle verdrängen. Sie überschreiten mit Sicherheit die Grenzen, die lokalen Gesellschaften gesetzt sind.

Absichtlich und mit Vorbedacht möchte ich das Wort „Mechanismus“ verwenden. Unter dem Vorbehalt, daß Metaphern niemals vollkommen sind, könnte man sich das Bild einer irgendwann einmal aufgezogenen Taschenuhr vorstellen, bei der sich die einzelnen Räder gegenseitig antreiben und ergänzen. Die Zahnräder drehen sich in vertikalen und horizontalen Ebenen bzw. Ausmaßen. Vielleicht finden wir auch ein Pendel ... Manchmal müssen jedoch einige Teile ausgetauscht werden, weil die *Zeit* sie unerbittlich abnutzt. Auch die bisherigen Mechanismen der kulturellen Transmission funktionieren nicht mehr. Das Uhrgehäuse, die gemeinsame Umhüllung aller mechanischen Teile und damit der Bereich, in dem sie arbeiten, bleibt jedoch unverändert. Den Verschluß, die Abdeckung,

* Erstabdruck in: *Wschodnie pogranicze w perspektywie socjologicznej* (Die östlichen Grenzgebiete in soziologischer Perspektive), hrsg. v. Andrzej Sadowski. Białystok 1995, S. 269-282. Der Abdruck erfolgte mit freundlicher Genehmigung des Verlages *Ekonomia i Środowisko*, Białystok.

die unsere „Zwiebel“ schützt, könnte man nach dieser Interpretation als symbolische Sphäre bezeichnen, die alles durchdringt.

Diese abstrahierten Mechanismen sind im Bereich der Familie, der Schule und der Kirche wirksam. Von den vier Generationen der Ukrainer in Masuren werden mehr oder weniger bewußt kulturelle Vorbilder geschaffen und verbreitet. Ich hoffe, daß sich die im weiteren ausgeführte spezifische Verbindung einer detaillierten *case study* mit einer anthropologischen Interpretation auf diese Weise nicht nur als nützlich, sondern auch als attraktiv erweisen wird.

Eine nützliche Kategorie für die Beschreibung und Interpretation der Wirkung der Mechanismen, die die ukrainische Kultur in den Grenzen der nördlichen Diaspora transmittieren, ist der Begriff „Ethnoversorgung“, den man wiederum unterteilen kann in:

1. *die äußere Ethnoversorgung* – der einseitige Durchfluß kultureller und ökonomischer Werte aus dem Heimatland oder aus einer in dieser Hinsicht über ein größeres Potential verfügenden Gruppe einer ethnischen/nationalen Diaspora, der Einfluß auf die Erhaltung und/oder die Stärkung der Identität einer ethnischen Minderheitengruppe und dadurch letztlich auch einen allmählichen Übergang zum Stadium der inneren Ethnoversorgung hat;
2. *die innere Ethnoversorgung* – die für eine ethnische Gruppe fundamentale Methode der Herausbildung und Erhaltung der sozialen Identität, die auf einer Übertragung der kulturellen und ökonomischen Werte beruht, bei der sich die Gruppe ohne äußere Einmischung in den Kategorien ihrer ethnischen Eigenart erhalten und entwickeln kann.¹

Als Mittel der Identität werde ich im weiteren konkrete Gegenstände bezeichnen, die eine bestimmte ethnische Identität zu erhalten helfen, als Träger dagegen konkrete Menschen, die des öfteren institutionell organisiert sind.

¹ Die hier benutzten Begriffe ähneln der Definition von Milton M. Gordon in dem Artikel „Toward a General Theory of Racial and Ethnic Relations“, in: *Ethnicity, Theory and Experience*, Red. v. N. Glazer u. D.P. Moynihan. Cambridge, Mass. 1975, S. 104f. Er stellt dort Erwägungen zum Thema „der inneren und äußeren Kräfte“ einer Minderheit an, wobei er diesen Begriff jedoch erweitert, indem er nicht nur von der Erhaltung einer kulturellen Identität spricht, sondern auch Beispiele für die Einwirkung anderer Staaten und nicht nur des Heimatlandes sowie von internationalen Organisationen anführt; nach J. Mucha, *Demokratyzacja i mniejszości kulturowe. Polska przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych* (Die Demokratisierung und die kulturellen Minderheiten. Polen im Umbruch der 80er und 90er Jahre), in: *Studia Socjologiczne* 1-2 (124-125) (1992), S. 31-42.

1. Ort und Gegenstand der Forschungen

Im Jahre 1947 wurde die „Aktion W.“ durchgeführt, in deren Folge über 58 000 Ukrainer, die zu 99% Bewohner der ärmlichen Dörfer im Vorkarpatenraum waren, in nördliche Gebiete zwangsumgesiedelt wurden.² Sie wurden verschiedenartigsten Repressionen und Verfolgungen, aber auch natürlichen Assimilationsprozessen ausgesetzt, wobei sie jedoch ihre kulturelle Eigenart erhielten und gleichzeitig neue regionale Eigenarten entwickelten. Derzeit sind sie in ihrer Mehrheit griechisch-katholisch und bewohnen auch Städte. Der Wechsel eines Teiles der ukrainischen Bevölkerung von den Dörfern, in denen sie angesiedelt worden war, in die größeren Zentren erfolgte in der Zeit verstärkter Urbanisierung in den 70er Jahren. Lange war die Rückkehr in das Heimatland durch Verwaltungsersaß verboten.

Bei dem Versuch, die masurischen Ukrainer in den Kategorien einer lokalen Gesellschaft zu beschreiben, sind zunächst die drei Elemente, die das Residuum dieses Begriffs näher erläutern, anzuführen: 1. die territoriale Gemeinschaft, 2. eine determinierende Interaktion, was im weiteren 3. Verbindungen voraussetzt, die insgesamt eine gesellschaftlich-kulturelle Eigenart herstellen.³

Einer der starken, Verbindung schaffenden Faktoren, der bei theoretischen Verallgemeinerungen üblicherweise nicht besonders herausgestellt wird, ist das kollektive Gedächtnis. Bei den masurischen Ukrainern gehören die gemeinsamen traumatischen Erfahrungen – die eigenen oder die der Vorfahren – aus der „Aktion W.“ dazu. Die Erinnerung daran kann noch zusätzlich durch die Herkunft aus einer bestimmten Ortschaft, aus der die Umsiedlung erfolgte, verstärkt werden.

² Dieser Abschnitt unserer Geschichte hat erst seit kurzem die Chance einer Bearbeitung erhalten. Eine Sammlung von Dokumenten beinhaltet: Akcja „Wisła“ (Die Aktion „Weichsel“), zusammengestellt v. Andrzej Misilo. Warszawa 1993. Sie wird von der griechisch-katholischen Kirche vertrieben.

³ Vgl. z.B. S. Nurek, Społeczność lokalna w refleksji socjologicznej (Die lokale Gesellschaft in der soziologischen Reflexion), in: Społeczności lokalne. Szkice socjologiczne (Lokale Gesellschaften. Soziologische Skizzen), Red. v. J. Wódcz. Katowice 1986, S. 25; R. Dyoniziak (u.a.), Społeczeństwo w procesie zmian. Zarys socjologii ogólnej (Die Gesellschaft im Prozeß der Umwandlung. Abriß der allgemeinen Soziologie). Kraków 1992, S. 63 ff.

2. Die Familie

Die Familie ist zweifellos immer noch die grundlegende Institution, in der sich die Sozialisierung des einzelnen vollzieht. Deshalb erscheint mir bei meinen Forschungen auch die Hypothese von der fundamentalen Bedeutung der Familie im Prozeß der Erhaltung ethnischer Identität begründet zu sein. In dieser Analyse werde ich mich auf den Bereich der Familienfeiern konzentrieren.

Władysław Piwowarski stellte die Hypothese auf, nach der ein familiäres, religiöses Ritual in dem Maß, in dem es sich verstärkt, gleichzeitig einer Laizisierung unterliegt. Es wird wahrgenommen, bezieht sich aber in einem immer geringer werdenden Ausmaß auf das *Sacrum* und erfüllt immer geringere religiöse Funktionen. Dieser Wissenschaftler spricht auch von einer Verlagerung der Rituale aus dem öffentlichen in das private Leben.⁴ In dem hier analysierten Beispiel könnte man vermuten, daß die griechisch-katholische Kirche und die von ihr gepflegten Rituale vor allem der Aufrechterhaltung der ukrainischen ethnischen Identität dienen sollen, was vor allem in der Familie sichtbar wird. Die von den durch die Untersuchung erfaßten Familien kultivierten Rituale sind noch immer stark mit dem religiösen Leben gekoppelt und unterliegen nicht einer derart starken *Domesitzierung*, wie das bei römisch-katholischen Familien der Fall ist.

Pfarrer Janusz Mariański schreibt, wobei er an römisch-katholische Familien denkt:

„Die fortgeführten religiös-gesellschaftlichen Rituale haben mehr einen familiären als einen gemeindlichen Charakter. Die Befreiung der familiären und jahreszeitlichen Gebräuche von religiösen Einflüssen erfolgt stufenweise auf unterschiedliche, in den einzelnen Regionen des Landes und in den verschiedenen Lebensbereichen uneinheitliche Art und Weise. Wir haben es hier im Verhältnis zu den schnelleren zivilisationsökonomischen Veränderungen mit einer Art ‚kultureller Verspätung‘ zu tun.“⁵

⁴ W. Piwowarski, *Rytuał religijny w rodzinie* (Das religiöse Ritual in der Familie). Warszawa/Poznań 1988, S. 11.

⁵ J. Mariański, *Kierunki badań polskiej socjologii religii w latach osiemdziesiątych* (Die Ausrichtung der Forschung der polnischen Religionssoziologie in den 80er Jahren). Warszawa 1990, S. 62.

Man könnte hier lediglich hinzufügen, daß die „Selbstisolation“ der ukrainischen masurischen lokalen Gesellschaften diese Verspätung noch vergrößert hat.

In einer durchschnittlichen polnischen Familie hat das Gefühl des Polentums – einer ethnischen Identität auf nationalem Niveau – keine Stärkung nötig. Es ist eine selbstverständliche Angelegenheit, die selten reflektiert wird. Anders wird es wahrscheinlich im Falle der Gefährdung ethnischer Identität sein. Und so war es über viele Jahre bei den Ukrainern im Norden Polens. Die Annahme, daß die Familie die Funktion der ethnischen Identität erfüllt, kann analog aus der Rolle der Familie im Polen vor den Teilungen hergeleitet werden, wo die Familien die Stütze der Tradition und des Patriotismus waren. Wie unsere Forschungen jedoch ergaben, wurde dieses Vorbild einer erheblichen Transformation unterzogen. Der auf die umgesiedelten ukrainischen Familien ausgeübte Sozialisationsdruck hatte nämlich zur Folge, daß sich ihre Wirksamkeit bei der Aufrechterhaltung der ethnischen Identität schlagartig verringerte, und sie wäre vielleicht sogar ganz erloschen, wenn es nicht rechtzeitig zu einer äußeren Ethnoversorgung gekommen wäre.

Die Vorliebe für traditionelle Gerichte und Gebräuche, die ihr Auftreten manchmal begleiten, spielen bei der Erhaltung ethnischer Identität offensichtlich eine besondere Rolle. Dazu Paweł Boski, der ein jährlich stattfindendes Folklorefestival in Kingston (Kanada) beschreibt: „Im polnischen Pavillon: die Krakauer Trachten und die Trachten aus Łowicz; Polonaise, Mazurka, Bigos, Gołąbki und Piroggen. Bei den Ukrainern gibt es auch Piroggen und einen akrobatisch getanzten Kasatschok.“⁶ Schon Jan S. Bystron wies auf die ausgesprochen gemeinschaftsbildende Rolle des gemeinsamen Tafelns hin, und das hier aufgeführte Beispiel ist insofern von Bedeutung, als es die Gruppen, die uns interessieren, betrifft. Die Gerichte als spezifische Träger der ethnischen Identität werden vor allem, wenn nicht gar ausschließlich, in der Familie zubereitet. Während des Aufenthalts unserer Forschungsgruppe in der Gegend von Węgorzewo wurden in keinem der Restaurants traditionelle ukrainische Gerichte serviert, obwohl viele Vertreter dieser Nationalität anwesend waren. Vielmehr gibt es dort ein pseudochinesisches Restaurant und zahlreiche Anbieter von amerikanischem Fastfood. Diese Erscheinung kann von einem noch fehlenden Gefühl, „zu Hause zu sein“, zeugen, das erst in der dritten Generation der Ansiedler zu überwinden sein wird.

⁶ P. Boski, O byciu Polakiem w ojczyźnie i o zmianach tożsamości kulturowo-narodowej na obczyźnie (Über das Polentum in der Heimat und kulturell-nationale Identitätsveränderungen in der Fremde), in: P. Boski (u.a.), *Tożsamość a odmienność kulturowa* (Identität und kulturelle Eigenart). Warszawa 1992, S. 73.

Die Ethnoversorgung beschränkt sich also in diesem Fall auf eine streng innerliche Variante.

Die traditionelle ukrainische Küche unterscheidet sich nicht wesentlich von der polnischen Küche, insbesondere der der ehemaligen polnischen Ostgebiete. Ihre Kultivierung jedoch, die in der Situation der nördlichen Diaspora etwas Besonderes darstellt, ist ein wichtiges Element der Tradition und dadurch der Aufrechterhaltung der ethnischen Identität. Besonders deutlich wird das in der häufig vorkommenden Verbindung eines religiösen Rituals mit einer familiären Zeremonie und einem ethnischen Gericht. Auf diese Weise werden Kutia, Wurdiki oder ein getrockneter Käse zu *ślonko* zu wichtigen Trägern ethnischer Identität und dadurch auch zu Elementen der inneren Ethnoversorgung.

3. Die Schule

Eine genauere Analyse des ukrainischen Schulwesens vor dem Hintergrund anderer Minderheiten wurde von mir an anderer Stelle durchgeführt.⁷ An dieser Stelle werde ich nur eine Beschreibung des „Besitzstandes“ als Grundlage für daraus zu ziehende Schlußfolgerungen und vorzuschlagende Interpretationen wiederholen.

Die Grundschule in Banie Mazurskie, einer dörflichen Gemeinde, in der die Forschungen durchgeführt wurden, ist formell (wie sich aber herausstellte, nicht tatsächlich) eine Schule mit ukrainischer Unterrichtssprache in den Klassen 1-8. Die bestehenden „B“-Klassen sind nur klein und haben sechs bis acht Schüler; insgesamt sind es weniger als 40 Kinder, die lediglich Geschichte und Literatur in polnischer Sprache lernen. Die Schule hat insgesamt 20 Klassen (403 Kinder) und beschäftigt acht ukrainische Lehrer, von denen zwei nur in ihrer Heimatsprache unterrichten. Üblicherweise ist der Schuldirektor für didaktische Angelegenheiten ein Ukrainer. In der Gemeinde gibt es noch zwei weitere Schulen mit jeweils acht Jahrgängen, in denen auch Ukrainischunterricht angeboten wird. In Zabin nehmen zehn Kinder bei einer Gesamtschülerzahl von 165 daran teil; hier wird der zusätzliche Unterricht von einem griechisch-katholischen Pfarrer geführt. In Lisy sind es sieben von ca. 90 Schülern. Die umstrittene Finanzierung des Schulwesens durch die Gemeinden umfaßt nur

⁷ T. Marciniak, *Szkolnictwo ukraińskiej diaspory w Polsce. Stan i wizje na tle innych mniejszości* (Das Schulwesen der ukrainischen Diaspora in Polen. Stand und Visionen vor dem Hintergrund anderer Minderheiten), in: *Edukacja a tożsamość etniczna* (Bildung und ethnische Identität), hrsg. v. Maria Urlińska. Toruń 1995, S. 137-150.

die Beförderung der Kinder; die Gemeinde Banie Mazurskie besitzt drei Schulbusse.

In der Grundschule Nr. 2 in Węgorzewo wird der Unterricht für ukrainische Kinder nachmittags abgehalten. Die Unterrichtszeit beträgt acht Stunden wöchentlich in den Klassen 1 bis 3 und sechs bis sieben Stunden in den weiteren Klassen. Ukrainischer Unterricht findet hier seit 1956 statt. Mehrfach wurden auch ukrainische Sprachkurse für Lehrer, u.a. in Międzyszyn, Słupsk und sogar in Kiev (1961), durchgeführt. Die Schulbücher wurden bislang mit Hilfe der „Ukrainischen Sozial-kulturellen Gesellschaft“ und später auch des „Verbandes der Ukrainer in Polen“ aus der Ukraine herbeigeschafft. In der Region Węgorzewo gibt es auch kleinere Ortschaften, in denen die Sprache unterrichtet wird: Budry, Kuty und Zabrost. In Pozezdrze ist derartiges geplant. In dem von den Untersuchungen erfaßten Gebiet befinden sich noch die Orte Krukłanki und Asuny. Die dortigen Schwierigkeiten sind in erster Linie lokaler Natur und liegen im Bereich der Beförderung der Kinder.

Bei einer Analyse muß man die festgestellten kulturellen Zusammenhänge sowie die Geschichte des ukrainischen Schulwesens in Polen nach dem Kriege mit ihren häufigen Rückschritten vor Augen haben. In den bei der Umfrage gemachten Äußerungen wird gerade der Sprache und nicht so sehr der Religion oder alten Gebräuchen eine Schlüsselrolle bei der Erhaltung der Tradition zugewiesen.

4. Die griechisch-katholische Kirche

Bei den Untersuchungen gab es Hinweise auf eine Stärkung und wachsende Rolle der griechisch-katholischen Kirche, die offiziell als „Allgemeine Kirche des Byzantinisch-Ukrainischen Ritus“ bezeichnet wird. Das steht im Gegensatz zu einem von den Soziologen beobachteten gleichzeitigen Autoritätsverlust der römischen Kirche. Die griechisch-katholische Kirche wird insbesondere in der Ukraine selbst von einer noch größeren Aura des Nachkriegsmartyriums umgeben, als dies bei der römisch-katholischen Kirche in Polen der Fall ist. Ihr juristischer Status in unserem Lande ist bis heute nicht geregelt.⁸ Der Verband der Ukrainer in Polen (ZUwP) gab

⁸ Niedole grekokatolików (Griechisch-katholische Nöte), in: *Gazeta Wyborcza* vom 18. Februar 1994; vgl. auch das Gespräch mit dem Władyka: *Trzeba powiedzieć to słowo: braterstwo* (Das Wort muß gesagt werden: Bruderschaft), in: *ZNAK* (1991), Nr. 11-12 (397-398), S. 123-130, wo der Bischof die Relationen zwischen den beiden Ritualen charakterisiert, wobei er auch die umstrittenen Fragen wie z.B. den Konflikt um die Kirche in Przemyśl nicht ausläßt. Das Problem der juristischen

am 30. Oktober 1990 eine Erklärung ab, in der er u.a. die Verurteilung der „Aktion W.“ durch das Parlament, die Klärung des juristischen Status der griechisch-katholischen Kirche, die Regulierung ihrer Vermögensangelegenheiten und die Verifikation der Schulbücher forderte. Bislang wurde keiner dieser Punkte in Angriff genommen, was unter den polnischen Ukrainern zu einem hohen Maß an Verbitterung führte. Dies kam in der Äußerung des griechisch-katholischen Władka Iwan Martyniak zum Ausdruck, der in einem Interview der Katholischen Informations-Agentur (vom 17. Februar 1994) feststellte: „Die ungelösten Angelegenheiten der griechisch-katholischen Kirche in Polen führen zu ungünstigen Nachwirkungen auf der anderen Seite der Grenze, in der Ukraine.“⁹

Die gesammelten Dokumente in Form von übersandten Petitionen und veröffentlichten Erklärungen machen das Ausmaß des bislang erfolglosen Kampfes deutlich.¹⁰ So wurde die über viele Jahre hinweg verbotene Religion (bis auf den heutigen Tag erinnert man sich an einen Pfarrer aus Chrzanów, der in den 50er Jahren den Mut hatte, griechisch-katholische Sakramente zu spenden) zu einem Hauptmechanismus der Überlieferung von Traditionen und der Erhaltung der Identität für die etwa 60000 Personen zählende ukrainische Gemeinschaft in Masuren, wobei sie sich auch den natürlichen Assimilationsprozessen widersetzte.

Ein gutes Beispiel für diese These ist zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Bau einer neuen griechisch-katholischen Kirche in Giżycko, wo die Gläubigen bisher die Gastfreundschaft der evangelisch-augsburgischen Kirche in Anspruch nahmen. Das Gotteshaus wird von Spenden der Gläubigen sowie dank hervorragender Unterstützung durch die kanadi-

Klärung des Status der griechisch-katholischen Kirche wurde von der Presse des öfteren aufgegriffen, z.B. Grzegorz Polak, Kościół Ukraińców (Die Kirche der Ukrainer), in: *Gazeta Wyborcza* vom 20. April 1991; ders., Spór o samodzielność Kościoła ukraińskiego (Die Auseinandersetzung um die Selbständigkeit der ukrainischen Kirche), in: Ebenda, vom 30./31. Mai 1992. An dieser Stelle möchte ich darauf hinweisen, daß die in diesem Text benutzten Termini „Religion“, „Konfession“ und „Ritus“ nicht immer präzise ihrer eigentlichen Bedeutung gemäß angewandt werden, was mir bewußt ist. Die teilweise Beibehaltung der umgangssprachlichen Formulierungen schien mir jedoch insbesondere in diesem Kontext richtig zu sein. Ich möchte Pfarrer Roman Dzwonkowski SAC ganz herzlich dafür danken, daß er mich auf diese Inkonsequenz hingewiesen hat.

⁹ O tożsamość grekokatolików. Zbiór dokumentów z historii Cerkwi Grekokatolickiej w Polsce (Zur griechisch-katholischen Identität. Sammlung von Dokumenten zur Geschichte der griechisch-katholischen Kirche in Polen). Warszawa 1992.

¹⁰ Vgl. die Hinweise zu diesem Thema in meinem Referat „Analiza cech wspólnoty wybranych mniejszości wyznaniowych Torunia“ („Analyse der Eigenschaften ausgewählter Konfessionsminderheiten in Thorn“), gehalten während der II. Internationalen Konferenz „Kirche und Religion in den postkommunistischen Staaten – Religion und gesellschaftliche Konflikte“, Kraków, 20.–22. Dezember 1993, in: *NOMOS* (1994), Nr. 7/8, S. 75–82.

sche Diaspora erbaut. Diese ökonomische Ethnoversorgung fand jedoch mit der Gründung des ukrainischen Staates sein Ende, denn nunmehr wird das Geld dorthin geschickt. Die masurischen Ukrainer jedoch setzen die aufwendigen Abschluß- und Ausstattungsarbeiten in der Kirche fort. Die gemeinsame Arbeit ist ein zusätzliches Element zur Festigung der Gemeinschaft.¹¹

Ähnlich war es beim Umbau einer evangelischen Kirche für die Bedürfnisse der griechisch-katholischen Kirche in Węgorzewo sowie bei der Errichtung einer Kuppel auf der griechisch-katholischen Kirche – einem nach dem Kriege für sakrale Zwecke adaptierten Gebäude – in Banie Mazurskie. Hier ist besonders der symbolische Gehalt derartiger Unternehmungen hervorzuheben. Die Gleichsetzung der Konfession mit dem Ukrainertum wird durch die Anknüpfung an Traditionen noch deutlicher. Der Mut, die eigene kulturelle Identität zu zeigen, sie im physischen Sinn „nach außen“ zum Vorschein zu bringen, wird immer größer, was auch ein Verdienst der griechisch-katholischen Kirche ist.¹²

Die griechisch-katholische Kirche stärkt die nationale Identifizierung auch, indem sie z.B. an Feiertagen die Verwendung von Elementen der Nationaltracht fordert. Die alten, über Jahrzehnte aufbewahrten Trachten sind also Träger der Identität. „Na, mein Sohn muß einfach ein besticktes Hemd haben, wie sollte er sonst zur Kirche gehen?“ (K., ca. 33 Jahre, höhere Bildung, aus Węgorzewo). Diese Äußerung ist eines von vielen Argumenten für die Stützung dieser These. Die Ausstattung der Kircheninnenräume enthält ebenfalls Elemente nationaler Folklore, was sich unter anderem in Kreuzstickereien auf Decken, den Tüchern der Ikonen und den Prozessionsfahnen äußert.

Nicht die Familie, sondern die Kirche hat die Funktion der Bewahrung der meisten kulturellen Vorbilder – sowohl der materiellen als auch der geistigen – übernommen. Die Familie unterlag währenddessen einer stärkeren Polonisierung, z.B. durch den Bruch ethnischer Homogamie. Auch die Schule – mit Ausnahme des Lyzeums in Górowo Iławieckie – war in diesen Gebieten nie vollkommen ukrainisch (allenfalls waren es ausgewählte Klassen), was zu unterschiedlichem Sozialisationsdruck führ-

¹¹ Ähnliche symbolische Bedeutung hatte für die Orthodoxen aus Toruń die Ausstattung ihres Gotteshauses – einer kleinen preußischen Backsteinvilla – mit einem zwiebelförmigen Dachreiter im Jahre 1991.

¹² Hinweise auf Beschimpfungen und Bösartigkeiten gegenüber ukrainischen Kindern finden sich in dem Artikel von Krzysztof Kilijanek, *Polskie mniejszości narodowe. Ukraińcy* (Polnische nationale Minderheiten. Die Ukrainer), in: *Świat Młodych* Nr. 63 vom 27. Mai 1989, sowie auch in meinem Artikel „Polska diaspora ukraińskiej wsi. Badania w Białym Borze“ („Die polnische Diaspora in einem ukrainischen Dorf. Untersuchungen in Biały Bór“), in: *Wiś i Rolnictwo* (1993), Nr. 4 (81), S. 171-181.

te.¹³ Der Gebrauch der ukrainischen Sprache in der Liturgie – und nicht der altkirchenslawischen Sprache wie in der orthodoxen Kirche – ergänzt die Lehrfunktion der Schulen, die durch das ukrainische Schulwesen trotz allen guten Willens nicht vollkommen abgedeckt wird; und das nicht nur wegen fehlender Lehrbücher. Beginnend mit der Wiedereinführung des Religionsunterrichts an den Schulen, gab es auch eine Belebung des katechetischen Unterrichts für ukrainische Kinder. Am besten läßt sich das am Beispiel von Krukłanki und Banie Mazurskie erkennen, wo dieser Unterricht von Nonnen gehalten wird.¹⁴ In einer der besten Grundschulen dieses Bezirks, in Krukłanki, wird der Religionsunterricht von fast 100% der 300 Schüler besucht; für 28 orthodoxe Kinder wird er außerhalb der Schule angeboten, ähnlich wie für die Anhänger der Pfingstbewegung. Auch hier gibt es keine Konflikte zwischen den Vertretern der unterschiedlichen Konfessionen.

Der griechisch-katholischen Kirche gelang es, das Vakuum zu füllen, das nach dem Ende des Einflusses der Jugendorganisationen entstanden war, so durch die Vorbereitung und Durchführung von Sommerlagern. Ein Beispiel dafür ist das mit der Schulung der griechisch-katholischen Meßdiener einhergehende Biwak in Bajory Małe. Auf der kirchlichen Informationstafel gab es einen Hinweis auf ein „weltliches“ Jugendtreffen in den Beskiden.

So ist die griechisch-katholische Kirche zum besten „Bewahrer“ alter und zum Übermittler neuer Traditionen geworden und tritt häufig als Vermittler einer äußeren Ethnoversorgung auf. Sie nimmt nicht nur religiöse Tätigkeiten wahr. Man kann hier also der Meinung von Marek Ziółkowski nicht zustimmen, der im Jahre 1985 schrieb:

„Es ist zunächst darauf hinzuweisen, daß es so scheint, als ob es bei den masurischen Ukrainern eine deutliche gesellschaftliche Stagnation geben würde und die griechisch-katholische Kirche ihre Rolle als Vertreterin ukrainischer nationaler Aktivitäten verloren hätte.“¹⁵

¹³ Instruktion des Ministerstwo Edukacji Narodowej (Nationales Bildungsministerium, MEN) vom 3. August 1990 über die Wiedereinführung des Religionsunterrichts an den Schulen im Schuljahr 1990/91.

¹⁴ Die Nachkriegsstatistik vermerkt keine Unterscheidung des Religionsunterrichts nach dem Ritus. So werden die griechisch-katholischen mit den römisch-katholischen Kindern gemeinsam geführt; vgl. Kościół Katolicki w Polsce 1918–1990. Rocznik statystyczny (Die katholische Kirche in Polen 1918–1990. Statistisches Jahrbuch). Warszawa 1991, S. 252–264.

¹⁵ M. Ziółkowski, Szkice o kościołach obrządków wschodnich w Polsce północno wschodniej (Skizzen von den Kirchen mit östlichem Ritus im nordöstlichen Polen). Warszawa 1985, S. 28.

Schon vor den Systemveränderungen in Polen (1985) und der Entstehung der unabhängigen Ukraine (1991) entsprach zumindest der zweite Teil dieser Behauptung nicht den Tatsachen.

5. Institutionen und Massenmedien

Formalisierte Institutionen, die den Durchfluß kultureller Vorbilder unterstützen oder ermöglichen, beeinflussen die heutige Lebensform der masurischen Ukrainer. Der Autor der im Jahre 1968 herausgegebenen Monographie über Węgorzewo führt keinerlei kulturell-gesellschaftliche Aktivitäten der lokalen ukrainischen Gesellschaft an,¹⁶ was jedoch nicht bedeutet, daß es sie überhaupt nicht gab. Sorgfältiger als der offizielle Chronist ist Leon Żur, der unter Berufung auf einen Bericht des Direktors des Staatlichen Landwirtschaftlichen Technikums in Biała Piska, Jan Nowakowski, schreibt:

„Die gesellschaftlichen Aktivisten in den Gebietsvertretungen und in der Wojewodschaftsverwaltung der Ukrainischen sozial-kulturellen Gesellschaft (Ukraińskie Towarzystwo społeczno-kulturowe, UTSK) sorgen verstärkt dafür, daß die Kinder aus den ukrainischen Familien in die mittleren, vor allen Dingen in die technischen Schulen kommen. Später kümmern sie sich um die Lernergebnisse ihrer Protégés und Schützlinge, bemühen sich um Stipendien, prüfen die Lernbedingungen usw. Das Postulat nach einer Belebung der kulturellen Bewegung bleibt offen und kann überall dort verwirklicht werden, wo ihre Organisatoren zu finden sind.“¹⁷

Im Jahre 1956 entstand die „Ukrainische Sozial-Kulturelle Gesellschaft“, die im Jahre 1989 auf der Welle der Erneuerung in „Verband der Ukrainer in Polen“ (Związek Ukraińców w Polsce, ZUwP) umbenannt wurde.¹⁸

Nach den Informationen des Vorsitzenden der Abteilung Węgorzewo der ZUwP hat diese Organisation etwa 1 000 Mitglieder in der Wojewod-

¹⁶ Węgorzewo. Z dziejów miasta i powiatu (Angerburg. Aus der Geschichte der Stadt und des Kreises). Olsztyn 1968.

¹⁷ L. Żur, Przemiany społeczne i ekonomiczne ludności ukraińskiej osiedlonej w powiecie giżyckim w ramach akcji „W“ 1948–1968 (Gesellschaftliche und ökonomische Veränderungen der im Rahmen der Aktion „W“ 1948–1968 im Kreis Giżycko angesiedelten ukrainischen Bevölkerung). Abteilung für Gesellschaftswissenschaften der Universität Warszawa, nicht veröffentlichte Magisterarbeit o. J., S. 122.

¹⁸ M. Czech, Mniejszość ukraińska w Polsce (Die ukrainische Minderheit in Polen), in: ZNAK (1991), Nr. 11-12 (397-398), S. 123-130.

schaft, in Węgorzewo selbst etwa 30 Mitglieder. Man hofft auf einen Anstieg auf etwa 100 Personen durch eine Verifizierung der Mitgliedschaften anlässlich der Einführung neuer Ausweise. Weitere Ortsgruppen dieses Verbandes bestehen in Giżycko, Budry, Krukłanki, Czernówek, Wydminy, Banie Mazurskie, Ryn und Zabrost. Der Direktor der Grundschule des grenznahen Zabrost ist Mitglied des Hauptvorstandes. Die Ortsgruppe hat keine eigenen Räumlichkeiten, beschäftigt keine festen Mitarbeiter und bringt auch keine Veröffentlichungen heraus. Die Versammlungen finden unregelmäßig, jeweils nach Bedarf – manchmal sogar zweimal in der Woche –, statt. Man unterhält Kontakte zum ukrainischen Staat (z.B. durch die Organisation von Reisen). Dagegen fehlen ähnliche Verbindungen zu den Emigranten in Kanada. ZUwP hat andere Organisationen affiliert, so den „Verband Ukrainischer Lehrer“, den „Verband Ukrainischer Frauen in Polen“ (in der Region gibt es eine derartige Gruppierung nicht) oder auch die Pfadfinderorganisation „Plast“, die von einer Studentin der ukrainischen Sprache an der Universität Warszawa geleitet wird. Diese Organisation arbeitet mit der polnischen Pfadfinderorganisation zusammen und organisierte im Juli 1993 ein Lager für 23 Personen, von denen eine aus New York und eine aus Lwów kam. Ein ähnliches Lager im Jahr zuvor war von 37 Pfadfindern besucht worden.

Zwischen der gesellschaftlichen und kulturellen Tätigkeit gibt es einen engen Zusammenhang. In Węgorzewo stellte das Gesang- und Tanzensemble „Czeremosz“ infolge des Fehlens finanzieller Mittel, eines Choreographen, eines Übungsraums und vor allen Dingen interessierter Mitglieder seine Tätigkeit ein. Finanzielle Gründe werden auch für die Nichtanschaffung ukrainischer Bücher (seit 1981) für die Gemeindebücherei in Banie Mazurskie angegeben, wobei ein zusätzlicher Grund im mangelnden Kenntnisstand der polnischen Mitarbeiter liegen dürfte. Es ist also kein Wunder, daß die Literatur aus „einer vergangenen Epoche“ (die im übrigen nur ca. 3,6 m² einnimmt) von den Ukrainern so gut wie gar nicht gelesen wird. Im Rahmen der bestehenden Möglichkeiten funktioniert dagegen das Kulturzentrum dieses Dorfes sehr gut. Während der Durchführung des Hauptteils dieser Untersuchungen wurde es von einem Ukrainer, einem promovierten Landwirt, geleitet. Unter seiner Obhut spielten z.B. die Blechbläsergruppe „Defender“ und das Vokal- und Instrumentalensemble „Granica“.

Die ökonomisch-gesellschaftliche Krise dauert nun schon über zehn Jahre an. Sie ließ auch die lokalen ukrainischen Gemeinschaften nicht ungeschoren, die jedoch gerade in dieser Zeit sehr stark von außen versorgt wurden. Die Rettung für die schwindende ukrainische Kulturidentität kam jedoch von einer Institution, die ihren Wirkungsbereich nicht nur

auf eine einzelne ethnische Gruppe beschränkt – vom Museum für Volkskultur in Węgorzewo. Diese Institution, die Volkskünstler auswählt und registriert, stärkt auch die ukrainische Identität. Oft schon ältere Leute werden zu spektakulären und prestigeträchtigen Folkloremärkten oder Frühlingsfesten eingeladen, ihre Werke werden zu Wettbewerben geschickt, wodurch sie selbst und ihre Arbeiten – Stickereien, Strohleuchter und Skulpturen – von der jüngeren Generation beachtet und nachgeahmt werden. Auch dies ist ein Weg zur äußeren Ethnoversorgung der ukrainischen kulturellen Transmission in Masuren. Die letzte Initiative des Museums (im Februar 1995) war die Einstellung eines Ethnologen, eines Ukrainers aus Lwów, eines Fachmanns für Volkstänze. Dies bewirkte die Reaktivierung des aus organisatorischen und finanziellen Gründen schon seit einigen Jahren nicht mehr existierenden Tanzensembles „Czeremosz“. In das Ensemble traten bereits mehrere Kinder ein, darunter auch einige aus polnischen Familien. Diese und ähnliche Tätigkeiten werden sicherlich zu einem Anstieg ukrainischer Identifikation führen.

Ein potentieller Träger ethnischer Identität ist die lokale ethnische Presse. Sie wurde jedoch bislang nicht ausreichend genutzt. In der Zeitung „Wiadomości Węgorzewskie“ erschien bis heute nur eine Äußerung eines ukrainischen Funktionärs, der gleichzeitig gesellschaftlich und politisch aktiv ist. Diese Passivität der Ukrainer verwundert, wenn man einen Vergleich mit der herausgeberischen Tätigkeit der weitgehend dezimierten Gruppe der masurischen Deutschen anstellt, die, wie sie selbst hervorheben, nur noch über eine Anhängerschaft von ca. 50000 zum größten Teil älterer Mitglieder verfügen und trotzdem imstande sind, mehrere Mitteilungsblätter herauszugeben. Zwar werden auch andere ukrainische Zeitschriften vertrieben, wie z.B. „Unser Wort“ (im gesamten Polen), oder eine neue, seit dem Sommer 1994 in Olsztyn herausgegebene Zeitschrift „Gomin“. Sie enthalten jedoch nur zu einem geringen Teil die von vielen erwarteten Informationen aus dem eigenen, lokalen Umfeld.

6. Symbolik

Der Begriff „Symbol“ wird unterschiedlich interpretiert. Wenn wir diese Kategorie im engen Sinne verwenden (auch als eigentlich künstliches Zeichen), finden wir im „Słownik etnologiczny“ („Ethnologisches Lexikon“) die Erklärung, daß „symbolische Zeichen einzelne Gegenstände oder Verhaltensweisen sein können (z.B. eine weiße Fahne, das Ziehen des Hutes); meistens jedoch bilden diese Zeichen ganze Systeme, von recht einfachen (Ampeln an Kreuzungen) bis zu sehr umfangreichen und

komplexen, von denen das wichtigste die Sprache ist“.¹⁹ Für meine Erörterungen ist vor allem die Feststellung von besonderer Bedeutung, daß „symbolische Zeichen die wichtigsten und effektivsten Mechanismen der kulturellen Vererbung sind, die direkte Kontakte zu überspringen und Vorbilder für die Verhaltensweise ganzer Generationen sowie zeitlich und räumlich zerstreuter gesellschaftlicher Kategorien zu bilden erlauben und die Kumulation kultureller Traditionen ermöglichen“.²⁰ Deutlich wird hier die Anknüpfung an die Schlüsselkategorien meiner Arbeit einschließlich der nicht ausdrücklich erwähnten Diaspora.

Unter „Symbolen“ verstehe ich hier in Anlehnung an Władysław Kopalinski:

1. konventionelle Zeichen wie Buchstaben, Wappen, Fahnen usw.;
2. Gegenstände, Begriffe, Vorstellungen, Erlebnisse, die mit einer inneren Beziehung verbunden sind und die man mit anderen Gegenständen, Begriffen usw. in Verbindung bringt.²¹

So wurde der Begriff „Symbol“ wohl auch von Peter Berger und Thomas Luckmann, zwei Soziologen, die sich auf die phänomenologische Tradition berufen, verstanden, als sie von dem nach ihrer Klasifizierung höchsten Niveau der Entstehung gesellschaftlicher Wirklichkeit sprachen: „Symbolische Universalien (...) sind Komplexe theoretischer Traditionen, die unterschiedliche Bedeutungsgebiete integrieren und die institutionelle Ordnung als symbolische Einheit erfassen.“ Und sie stellten weiter fest: „(...) die symbolische Universalie sichert die Ordnung in der subjektiven Wahrnehmung der Lebenserfahrung einer Einzelperson.“ Schließlich hoben sie – indem sie sich auf zahlreiche Beispiele bezogen – den nomischen Charakter einer solchen Universalie hervor.²²

Bei meinen Beobachtungen vor Ort wurden sowohl die Anwesenheit wie auch das Ausmaß des Vorhandenseins von Symbolen, die mit dem Ukrainertum in Verbindung stehen, registriert.

Zu den konventionellen Zeichen gehören die nationalen Farben, die gelb-blaue, also die den Himmel und ein Weizenfeld symbolisierende Flagge. Dieses Symbol wie auch das Wappen der Ukraine, das „Trysub“, werden immer noch nicht nach außen hin verwendet. Ihre Exposition be-

¹⁹ M. Ziółkowski, Znak (Zeichen), in: Słownik etnologiczny. Terminy ogólne (Ethnologisches Lexikon. Allgemeine Begriffe), Red. v. Z. Staszczak. Warszawa/Poznań 1987 S. 385.

²⁰ Ebenda, S. 387.

²¹ W. Kopalinski, Słownik symboli (Lexikon der Symbole). Warszawa 1990, S. 7.

²² Mariański, Kierunki (wie Anm. 5), S. 59.

schränkt sich auf den privaten Wohnungsbereich. Die von mir festgehaltene Äußerung eines alten Mannes, der dabei auf die neben einem Porträt von Taras Szewczenko hängenden nationalen Embleme wies: „Mein Herr, noch vor drei Jahren wäre man für so etwas ins Gefängnis gegangen“, zeigt, wie das Verhältnis der Staatsmacht zur ukrainischen Minderheit bisher empfunden wurde. An anderer Stelle wiederum bemerkte ich eine Miniatur, die eine Kreuzung der ukrainischen und der kanadischen Flagge darstellte und an einem Toilettenvorhang befestigt war. Bezugnehmend auf diese beiden Wahrnehmungen könnte man folgendes anmerken:

- Wer sich in Polen für einen Polen hält, braucht keine alltägliche Bestätigung für seine Identität durch die Verwendung nationaler Symbole im häuslichen Bereich. Es werden keine Flaggen, Adler oder Porträts von Mickiewicz aufgehängt. Die Legitimation des Polentums erfolgt durch die alltägliche Sozialisation und geschieht meistens unbewußt und ohne Intention. Die Situation der Diaspora, in diesem Falle einer ukrainischen, erfordert dagegen die Anwendung spezieller Prozeduren, die die Identifizierung mit der ethnischen Gruppe aufrechterhalten sollen.
- Das Vorhandensein eines Porträts von Szewczenko und der ukrainischen Flagge zeugt von einer großen Wirkungskraft der äußeren Ethnoversorgung, die sich spontanen Assimilationsprozessen entgegenstellt; keines dieser Symbole wurde in Polen hergestellt, sie wurden hierher gebracht, um die Verbindung zu der Gruppe, die sich außerhalb des Landes aufhält, zu stärken.

Auch das ukrainische Wappen ist ein Element der Tradition. Auf einem uns gezeigten, jahrzehntealten Hemd ist eben dieses Emblem ein wesentlicher Bestandteil des aufgestickten Musters. Die Person von Taras Szewczenko dagegen ist, was paradox zu sein scheint, ein Symbol, das schon immer von der sowjetischen und polnischen Staatsmacht öffentlich zugelassen wurde, obwohl es etliche Werke dieses Dichters gibt, die eine anti-russische Färbung haben. Deshalb bedienen sich viele ukrainische kulturelle Institutionen der von diesem Dichter ausgehenden Symbolik, z.B. die Schulen in Banie Mazurskie oder das Allgemeinbildende Lyzeum in Biały Bór (Wojewodschaft Koszalin). Nachdem die Ukraine ihre Unabhängigkeit erlangt hatte, verstärkten sich derartige Erscheinungen wesentlich.

Die griechisch-katholische Kirche ist in besonders hohem Maße symbolisch geprägt. Janusz Mariański schreibt unter Berufung auf Józef Niznik:

„(...) religiöse Symbole, die ein wesentlicher Bestandteil des Rituals sind, haben die Aufgabe, die Wirklichkeit der Glaubensinhalte durch sinnlich wahrnehmbare Formen zu vermitteln. Sie sind es, die auf transzendente Beziehungen der christlichen Rituale hinweisen; durch sie wird die Wirklichkeit auf sakrale Weise erlebt. Sie vermitteln bestimmte Bedeutungen oder bringen fundamentale religiöse Werte zum Ausdruck, wodurch sie eine wichtige Bedeutung für die Sicherung der Kontinuität der Religiosität für die nächsten Generationen haben. Obwohl die Erfüllung eines Rituals mit der Verwendung von Symbolen verbunden ist, erschöpft sich das Ritual in seiner Bedeutung nicht gänzlich in ihnen, weil es auch von anderen Aspekten (z.B. Zeit, Ort, Teilnehmer) abhängig ist.“²³

Eben hier kann man ukrainische Aufschriften finden, die an den 1000. Jahrestag der Christianisierung Rutheniens/der Ukraine erinnern und aus speziellen Lettern gefertigt sind. Hier kann sich der Gläubige neben eine mit typischen Kreuzstickereien gefertigte Fahne stellen. Weil für die Herstellung derartiger Symbole Kurse der ukrainischen Stickerei organisiert werden, für die die Lehrbücher aus der heimatlichen Ukraine beschafft werden, entsteht das Bedürfnis, diese Traditionen auch im häuslichen Bereich anzuwenden. Dies ist ein weiteres Beispiel für eine äußere Ethnoversorgung.

Das Vorhandensein der griechisch-katholischen Kirche in Form ihrer Gebäude bringt die Anwesenheit der Ukrainer in Masuren symbolisch zum Ausdruck.²⁴ Die Tatsache ihrer Existenz allein ist jedoch offenbar nicht deutlich genug und in kultureller Hinsicht nicht ausreichend, weil die griechisch-katholische Kirche in diesen Gebieten ursprünglich in früheren evangelischen Gotteshäusern untergebracht wurde. Entweder benutzte man diese gemeinsam mit den Protestanten (in Giżycko) oder man pachtete die Kirche von den lutheranischen Gemeinden (in Węgorzewo über einen Zeitraum von 30 Jahren, wobei in Getreide gezahlt wurde). Der strenge, meist neogotische Baustil paßte nicht zu der Tradition, und wenn die Gelegenheit günstig war, versuchten die griechisch-katholi-

²³ P.L. Berger, T. Luckmann, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości* (Die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit). Warszawa 1983, S. 155 u. 158.

²⁴ Während der Tagung „Die kulturelle Tätigkeit der nationalen Minderheiten im Ermland und in Masuren“ (Olsztyn, 21. November 1994) verwies der Historiker und lokale Funktionär Igor Hrywna darauf, daß es die Meinung gebe, der Bau neuer griechisch-katholischer Kirchen in Masuren sei eine Art nationaler Verrat, weil er die Zustimmung zum gegenwärtigen Zustand darstelle und die Übersiedlung bzw. den Verzicht auf eine Rückkehr akzeptiere.

schen Gemeinden, ihre Anwesenheit nach außen hin auf symbolische Weise herauszustellen. So ist es zu erklären, daß der bis zu dieser Zeit eigentlich stillosen Kirche in Banie Mazurskie eine charakteristische Kuppel hinzugefügt wurde – die Ergänzung um dieses orthodoxe Element wurde gerade während unserer Forschungen vor Ort, in der zweiten Augushälfte 1993, vorgenommen. Der Bau einer neuen griechisch-katholischen Kirche in Giżycko ist – neben seiner symbolischen Funktion – ein weiterer Beweis für die äußere Ethnoversorgung, weil hier große Unterstützung durch die kanadische Diaspora geleistet wurde, die jedoch gegenwärtig fast gänzlich eingestellt ist bzw. in das ukrainische Staatsgebiet geleitet wird. Eine griechisch-katholische Kirche entsteht auch in Kętrzyn.

Das Nationalwappen wird weder in den ukrainischen Institutionen noch an anderen exponierten Stellen äußerlich verwendet. In der Schule wird es nur während der Unterrichtsstunden, die sich mit ihm beschäftigen, präsentiert. An den öffentlichen Gebäuden des Forschungsgebietes gibt es nirgendwo zweisprachige Beschriftungen. Neben den wenigen früher erwähnten Anzeigen von Diskotheken (die sogar in Kętrzyn ausgehängt werden) sowie solchen von Konzerten und Lagern findet man nur noch auf den Friedhöfen ukrainische Aufschriften.

Die oben zitierten Peter Berger und Thomas Luckmann schreiben:

„Die von gesellschaftlichen Unterschieden abhängige Erheblichkeit derartiger Erkenntnisse (d.h. solcher, die von den Autoren zuvor als gesellschaftlich definiert und institutionell übertragungswert anerkannt wurden; T. M.) sowie deren Komplexität und Bedeutung für bestimmte Gruppen kann die Notwendigkeit entstehen lassen, dieses Wissen unter Zuhilfenahme von symbolischen Gegenständen (wie Fetischen oder militärischer Orden) oder von symbolischen Handlungen (wie religiösen oder militärischen Ritualen) zu bestätigen. Mit anderen Worten: Gegenstände und Handlungen können zu mnemotechnischen Mitteln werden. Jede Transmission der institutionellen Bedeutung hat Kontroll- und Bestandsprozeduren zur Folge.“²⁵

So wurden neben Gegenständen, die symbolische Bedeutung haben, auch bestimmte spezifische Handlungen, die für die Herstellung ethnischer Identität bedeutsam sind, unserer Analyse unterzogen. Beispielhaft dafür kann das Vortreten der Kinder zum Altar während der Liturgie sein, was als Versuch der Herstellung stärkerer emotionaler Beziehung zur Ge-

²⁵ Berger, Luckmann, *Spoleczne tworzenie* (wie Anm. 23), S. 119f.

meinde interpretiert werden kann. Ähnliches ist auch bei den Prozessionen zu beobachten, so beim Januarfest „Święto Jordanu“, bei dem die Teilnahme einfach dazugehört. In beiden erwähnten Fällen werden die Handlungen durch das Vorhandensein vieler symbolischer Gegenstände verstärkt.

Die untersuchte Sprache, die ex definitione einen Symbolkomplex darstellt, verstärkt ihre Rolle bei der Aufrechterhaltung ethnischer Identität insbesondere dann, wenn sie in Form von Inschriften auftritt. Eine zusätzliche Verstärkung ihrer symbolischen Rolle schafft die Ankoppelung an die Religion, z.B. bei Grabinschriften. Exkursionen über die Friedhöfe liefern dem Forscher lokaler Gesellschaften eine Fülle interessanter Hinweise. In Banie Mazurskie und in Krukłanki kann man dabei Feststellungen über die ethnische Zusammensetzung treffen. Dabei ist zu bemerken, daß gegen Ende der 50er und Anfang der 60er Jahre in aller Regel Inschriften in ukrainischer Sprache verwendet wurden, was eine gewisse Liberalisierung im Verhalten der Staatsmacht gegenüber den Minderheiten signalisiert.

Durch die Art der Vorstellung der Ergebnisse meiner Untersuchungen habe ich versucht, den Verlauf der kulturellen Transmission in den ukrainischen lokalen Gesellschaften im Gebiet von „Suwałki-Masuren“ nachzuvollziehen.

In den beschriebenen Gebieten handelt es sich bereits um die dritte oder sogar schon um die vierte Generation von Ukrainern. Aus den Ukrainern in Masuren sind masurische Ukrainer geworden. Sie haben es geschafft, unter den schwierigen Bedingungen der Verfolgung und der Unterdrückung, die das Leben in der Diaspora mit sich brachte, ihre Eigenart zu bewahren und neue, lokale Identitäten herauszubilden. Die Erforschung dieser Prozesse stellt für viele Forscher, für Ethnologen, Ökonomen, Demographen und natürlich für Soziologen, immer noch eine wissenschaftliche Herausforderung dar. Mit meiner Arbeit habe ich lediglich versucht, auf einen immer noch nicht hinreichend erforschten, aber doch außerordentlich interessanten Bereich des gesellschaftlichen Lebens aufmerksam zu machen.

Aus dem Polnischen übersetzt von Barbara Glowé, Lübeck