

Юлія ПАВЛІВ

НОВІ ПІДХОДИ ДО ВИВЧЕННЯ “НЕ-СВОГО МИНУЛОГО”, АБО ЯК СОЦІАЛЬНА АНТРОПОЛОГІЯ ДОСЛІДЖУЄ КОЛЕКТИВНУ ПАМ’ЯТЬ

[Рец. на кн.]: *Trzszczyńska P. Pamięć o nie-swojej przeszłości. Przypadek Bieszczadów.* – Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2016. – 234 s.

Монографія стала підсумком багаторічних досліджень Бешадів, які провела авторка та студенти Інституту етнології та культурної антропології Ягеллонського університету. Фактичний матеріал для публікації був зібраний упродовж 2012–2015 рр. та 2010–2011 рр. Публікація складається з двох частин. У першій досліджено практикування пам’яті у Бешадах, зокрема, що знають, як творять образ минулого цього регіону сучасні мешканці, яке їхнє ставлення до українсько-бойківського спадку цих теренів, а також як відбувається творення образу Бешадів із врахуванням сучасних міфологем, туристичної специфіки. У другій частині дослідниця зосередила свою увагу на одному селі – Висліку Великому (колишньому лемківському селі Підкарпатського воєводства у східній частині Бескидів). П. Трещинська досліджувала, як мешканці сприймають минуле, зокрема реальність до виселення, а також на яких підставах відбувається творення колективної пам’яті нових мешканців, що прибули сюди з різних частин Польщі після 1947 р.

Зазначимо, що в кожній частині теоретично-практичному викладу думок передував короткий історичний нарис, так зване введення у дослідження, яке стосувалось головно подій ХХ ст.: переселення 1944–1946 рр., операції “Вісла”, депортації 1951 р. у Бешадах, заселенню цих теренів новими польськими осадниками. Єдиним частковим недоліком у цих викладах є неокресленість географічних меж регіонів, де була Лемківщина та Бойківщина, хоча очевидно, що важко чітко визначити межі таких категорій.

Патриція Трещинська – соціальна антропологиня, про що сама неодноразово наголошує, а відтак, це зумовлює роботу на дещо інших методологічних засадах (антрополог в процесі дослідження реконструює дійсність, а не відтворює її у наперед встановлених рамках). У цьому дослідженні авторка продовжує вивчати проблему, яку порушувала і в попередній монографії, як відчитувати текст, як сприймати розповіді нараторів? Тут ключове методологічне запитання полягає у тому, чиім голосом говорить респондент, чи “говорить правду”, тобто подає свою або ж чужу інтерпретацію певних подій, чи існує наперед визначена схема, на підставі якої людина буде розповідь. Комплекс окреслених питань, як підсумовує авторка, ставить перед нею завдання не лише виявити особливості Бешадів,

бещадського фольклору, а й провести міждисциплінарну інтерпретацію минулого, простежити процес його творення, функціонування (С. 26–30).

Завдяки такому методологічному плюралізму авторки праця буде цікава ширшому колу людей, не лише етнологам та соціальним антропологам, а й усім дослідникам-гуманітаріям, які вивчають проблематику колективної пам'яті. Особливу увагу потрібно звернути на представлену у книжці дискусію навколо концепту культурної пам'яті Аляйди Ассман, зокрема критичні зауваження польської соціологині Елжбети Халас. Дослідниця пропонує ширше розуміти цей концепт, не обмежувати його однією соціальною групою, адже обмежене трактування цього терміна як такого, що “формує ідентичність групи”, не відрізняє культурну пам'ять від традицій та культурного спадку (С. 17–18).

Перша частина розпочинається з методологічного впровадження, що є важливим для розуміння дальшого викладу думок Патриції Трещинської. Отож, авторка наголошує, що пам'ять для неї є “дискурсивною дією”, у Бещадах цей дискурс творить багато “співтворців”, а тому пам'ять цього регіону можна окреслити як “багатоавторську дискурсивну дію”. Тобто пам'ять є процесом, процесом реконструкції “пригадування”, це не набір знаків, символів, емоцій, а дія, пов'язана з вибором матеріалів (С. 33–34). П. Трещинська доволі обережна у своїх оцінках пам'яті місцевих мешканців Бещадів, їхнього бачення минулого. Вона погоджується з тезами Романа Чмелика, який досліджував українсько-польське порубіжжя, що нові мешканці, заставши сліди української присутності, мали виразно негативне ставлення до цього спадку і до самих українців, стереотипне бачення якого різними засобами підтримувала офіційна пропаганда та медіа. Проте П. Трещинська вважає думку Р. Чмелика про те, що усіх нових осадників можна поділити лише на дві категорії: тих, хто приїхав сюди у пошуках кращої долі та не надто цікавився історією цих теренів, та ентузіастів-краєзнавців, які захоплювались історією та красою регіону, надто спрощеною. Також авторка не поділяє думки українського дослідника про брак пам'яті та історичної тягlosti в цьому регіоні. Натомість Трещинська стверджує, що такий поділ є надто категоричним, нові мешканці мають трошки інший зв'язок з цими теренами, що доводять емпіричні дані. Пам'ять цих людей можна вважати загальною пам'яттю, певним підтипом постпам'яті. У Бещадах немає історичного вакууму, не бракує пам'яті, але це пам'ять у певних рамках, яка стосується не свого минулого (бойківського культурного спадку) та творення нового образу цього регіону, ґрунтується на історії освоєння, відкриття так званими піонерами. Можливо, ці суперечності між дослідниками продиктовані різним методологічним інструментарієм, сприйняттям самого поняття пам'яті, якщо для П. Трещинської це дискурсивна дія, то для Р. Чмелика – частково стійка, статична категорія (С. 40–43).

Далі у фокусі авторки так звана суспільна амнезія після виселення українців, поступове зникнення та знищення їхніх слідів у вигляді цвинтарів, хрестів, будинків, хат, які залишилися після колишніх господарів – бойків. Цьому процесу сприяли час, влада й частково місцеві мешканці. П. Трещинська, проаналізувавши велику кількість матеріалу, намагається показати процес творення, а здебільшого збереження пам'яті з різних перспектив. Вона розповідає про інвентаризацію пам'яток у 1970–80-х рр. Інститутом мистецтва ПАН, Суспільною комісією опіки

над церковними пам'ятками в Польщі, початки туристичного руху у 1950–60-х рр. та розбудову туристичної інфраструктури, про популярність цих місцевостей серед молоді, неформальні ініціативи студентських товариств, які доклались до рефлексії над українським спадком та популяризації Бещадів (С. 44–48).

Не оминає авторка і процесу активізації українців, нащадків бойків, які від 1980-х рр. опікуються збереженням, охороною пам'яток, відвідують місця, важливі для їхніх родин. Однак зауважує, що всі спроби-звернення від кінця ХХ ст. українців у Польщі до Окружної комісії дослідження злочинів проти польського народу Інституту національної пам'яті в Ряшеві із вимогою розслідувань злочинів проти українців у Бещадах в 1944–1947 рр. зазнавали невдачі через різні обставини, здебільшого через брак матеріалів (С. 44–50).

Соціальна антропологія демонструє діалектичність функціонування пам'яті про українську присутність. Із одного боку, авторка на підставі інтерв'ю, записаних із мешканцями різних сіл та містечок в Бещадах, показує, що люди дуже по-різному сприймають українців та їхнє минуле. Там, де живуть ті, хто пам'ятає українсько-польський конфлікт, простежуємо виразно негативне ставлення до українців, їхньої присутності тут. Натомість інша категорія нових мешканців знає про зруйновані церкви чи цвинтарі і висловлює жаль, що немає ніяких згадок, що було тут раніше. Патриція Трещинська наголошує, що ніхто з респондентів не схвалював руйнування українських пам'яток, проте здебільшого люди покладають відповідальність за зникнення цих слідів на попередню систему, владу, не усвідомлюючи своєї провини, яка полягає в ігноруванні, браку будь-яких ініціатив, які могли врятувати те, що залишилось. Лише незначний відсоток людей намагався зберегти пам'ятки про бойків, а відтак, відбувався контакт з українцями, руйнування їхнього стереотипного бачення (С. 50–60).

Також П. Трещинська розглядає бещадські практики пам'яті, які ґрунтуються на книжках, публічних особах, різноманітних фестивалях. Як підсумовує дослідниця, місцеві мешканці сягають до пам'яті інших, тих, хто жив до них – євреїв, бойків, не лише тому, що їхня власна пам'ять є заслабкою, а тому, що так вони на символічному рівні відчувають себе господарями цього місця (С. 69–75). Не менш важливими для усвідомлення суперечності колективної пам'яті є наступні параграфи, де авторка аналізує міфологеми про вільний, але суворий край, щось на зразок польського Дикого Заходу, які постали завдяки популярній культурі, піонерському руху-заселенню/освоєнню цього гірського регіону. Такий “новий проєкт” пам'ятання Бещадів як дикого, автентично магічного краю сьогодні активно підтримують із комерційною метою, водночас, на думку авторки, це є спробою творення такого минулого, де немає місця іншому, чужому культурному капіталу (С. 81–118). Сучасна пам'ять мешканців Бещадів також існує завдяки підтриманню міфів про бещадського барда, поета, багатокультурність, що назагал є спрощеним баченням, фольклоризованою “версією на продаж”. Використання бойківського спадку, його особливостей є лише позірним, без глибокого роздумування над ним чи причинами, які спонукали до депортації цих людей (С. 98–122). Тобто відбувається творення бойківськості без самих бойків, як зауважує авторка: “Українськість є динамічною і вибірковою, дозволена лише в певних безпечних контекстах” (С. 68).

У підсумкових рефлексіях щодо пам'яті сучасних мешканців Бещадів авторка підважує цю доволі песимістичну картину згадками про нові локальні ініціативи,

наприклад, товариство “Магурич”, Бещадський відділ Товариства опіки пам’яток, які підтримують пам’ять та творять дискурс, спрямований на “переосмислення українського спадку в Бещадах”. Водночас зауважує, що відновленням єврейського спадку здебільшого займаються немісцеві організації (С. 123–125).

Друга частина книжки присвячена конструюванню та ставленню до минулого мешканців села Вислік Великий, особливо до лемківського спадку. Схоже, як у попередній частині, авторку цікавило, на яких підставах мешканці, що прибули з різних регіонів Польщі, творять свою колективну пам’ять. Також у перших параграфах цього розділу Патриція Трещинська аналізує доробок британського соціального антрополога Кріса Хана, який завершив своє дослідження Висліка Великого напередодні впровадження воєнного стану. Британського вченого насамперед цікавило співіснування різних секторів господарства (індивідуальне, кооперативне та державне с/г) на локальному рівні, сприйняття людьми наближення кризи, а також вплив місцевої адміністрації, костелу, ідеології на різні рівні життя та людські спільноти. К. Хан залишив доволі поверхневі нотатки щодо існування лемківських республік, українсько-польського конфлікту, переселення та про ідентичність українців, які повернулись у 1950–60-х рр. із півночі та заходу Польщі (С. 139–156).

Патриція Трещинська, розповідаючи про осадництво та нових мешканців Висліка Великого, чимало уваги присвячує теоретичним аспектам сприйняття терміна простір/місце та територіальній регіональній ідентичності (С. 159–162). Польська дослідниця виділяє три етапи поселення у селі: 1) після 1947 р., ці особи пам’ятають місцевості, звідки вони походять, і зазвичай приїхали у пошуках кращої долі після воєнної розрухи, водночас вважають себе “першопоселенцями”, істинними господарями, займають високе місце у суспільній ієрархії; 2) у 1970–1980х рр., люди, які їхали сюди з надією працювати в місцевих лісництвах; 3) остання хвиля осадників, які переїхали після 1989 р. зазвичай із великих міст, прагнучи кардинально змінити своє життя та спробувати мешкати у селі, вони так би мовити “підлаштовувались” до нового місця проживання та його громади, водночас підкреслюючи свою осібність, тому мало знають про саме село та його мешканців, а тим паче про тих, хто жив тут до 1947 р. Через таку різноманітність мешканців, їхні мотивації до переїзду важко виокремити якусь одну монолітну розповідь про так званий “рух піонерства”. Авторка також зауважує, що хоча існує у перших двох хвилях поселенців схожа оповідь про важке життя на новому місці, згуртування людей заради подолання труднощів, однак сучасна економічна ситуація, відтік молоді впливають на те, як люди із виразною позицією минуле (краще) та сучасне (гірше) будують свої оповіді (С. 156–172).

Нові мешканці, тобто осадники, цінують туристичний потенціал цього місця, усвідомлюючи позитиви та негативи віддаленості села. Їхні діти також вважають Вислік Великий своїм місцем, хоча не покладають великих надій на те, що залишаться тут у майбутньому, натомість нащадки українців, які повернулись, відчувають сентимент до цих території, родинну та історичну тяглисть, що, на думку П. Трещинської, є прикладом постпам’яті, яка ґрунтується на емпатичному відкритті минулого когось іншого (С. 157–158).

Щодо лемківського спадку, то про лемків у Висліку Великому говорять рідко, загалом їхня пам’ять не включена в колективну пам’ять місцевих мешканців, хоча

певні залишки їхнього спадку (кілька будинків, цвинтар, капличка, церква) існують, а кілька лемківських родин, що повернулись, не афішують своєї різноманітності публічно. Назагал, підсумовуючи розповіді респондентів, авторка зауважує, що місцеві мешканці мають доволі розмите уявлення про попередніх мешканців, за яких обставин вони зникли, особливо молодше покоління (С. 173). Втрати лемків, окрім історій людей, тих, які повернулись, не цікавлять місцевих. Хоча вони знають поняття операція “Вісла” і розміщують його десь по війні, подають власні інтерпретації цих подій: операція не була потрібною, адже через бідність цього регіону люди самі виїхали звідти або ж їх виселили через діяльність “банд упа” (С. 182–183).

У висновках до другого розділу авторка пише, що Висліку Великому бракує регіональних авторитетів, пантеону діячів або ж великої події, чи трагедії, які об’єднували б мешканців, допомагали їм у творенні спільності, відчуття єдності. Адже тут доволі слабка територіальна ідентичність, якщо говорити про старше покоління, то воно апелює до давно минулих часів та територій, звідки переїхало, тобто фактично мешкаючи тут протягом десятиліть, люди “не вросли” у цей терен. Щодо молоді, то в неї цей процес доволі динамічний, окрім того, значна частина із них виїхала або ж виїде. П. Трещинська розуміє, що така ситуація пов’язана також із економічними чинниками, і припускає, що за умови меншого відтоку мешканців та творення локальною пам’яттю міфу першопоселенців місцеві мешканці мали б сильніший зв’язок із цим тереном, що б, своєю чергою, впливало на побудову ідентифікації молоді зі спільнотою, місцем проживання.

Загалом монографія Патриції Трещинської має суттєве значення для дослідження колективної пам’яті регіонів, які кардинально змінили своє етно-соціальне обличчя, таких як Бойківщина та Лемківщина. Авторка не реконструює пам’ять нових мешканців цих теренів як незмінну категорію, а показує процес її формування, дає всебічну характеристику різним культурним практикам, регіональній ідентичності, пам’ятанню як такому.