ŁAWRÓW ЛАВРІВ

genius loci

Праця «Ławrów Лаврів: *genius loci*» є свого роду підсумком проекту «Польсько-українська співпраця з метою збереження локальної пам'яті», реалізованого фондом «Наш Вибір» (Варшава, Польща) у співпраці з ГО «Молодіжне об'єднання «Апріорі» (Львів, Україна). Метою проекту є активізація локального середовища молоді, привернення уваги до потреб локальних спільнот, збереження локальної пам'яті та традиції на прикладі с. Лаврів (Старосамбірського району Львівської області). До публікації увійшли матеріали міні дослідження усної історії «Лаврів: родинні історії», зібрані під час організованої в рамках проекту Лаврівської літньої школи (25-31 серпня 2014 р.), статті та наукові розвідки учасників проекту, візуальні матеріали 2009 та 2014 років; робота преможниці конкурсу для учнів старших класів, організованого в рамках проекту. Публікація присвячується пам'яті Богдана Сольчаника, ідейного натхненника ініціативи дослідження і відновлення культурної спадщини Лаврова.

Проект фінансується фондом Освіта для Демократії в рамках Програми «Зміни в регіоні - RITA»Польсько-Американського Фонду Свободи.

ЗМІСТ

Богдан Сольчаник. Лаврівська школа 2009 **8**

Anna Wylegała. Wprowadzenie **11**

Олена Добош. Лаврів: значення місця та перервана історична тяглість **15**

Данило Судин. Локальна ідентичність та соціальні зміни **22**

Agata Szepe. Schönwald. Genius Loci **29**

Христина Пейчева. Лаврів: родинні історії. Порівняння наративів **36**

Леся Березделька. Історія родини Зеновії Звіринської (1940 р.н.) крізь призму історії Лаврова: порівняння 2009 та 2014 рр. **41**

Тетяна Дроботій. Порівняння інтерв'ю із паном Карваш Савою 2009-го та 2014-го років **45**

Софія Копач. Генеалогічне дерево та історія життя Вітушинської (Кореновської) Катерини **49**

PROJEKT „WSPÓŁPRACA POLSKO-UKRAIŃSKA NA RZECZ PAMIĘCI LOKALNEJ

Celem Projektu „Współpraca polsko-ukraińska na rzecz pamięci lokalnej" była aktywizacja środowiska lokalnego na rzecz ochrony dziedzictwa kulturowego Ławrowa (rejonu starosamborskiego, obwodu lwowskiego w Ukrainie). Aktywizacja środowiska odbyła się poprzez: zorganizowanie Szkoły Letniej w Ławrowie na rzecz pamięci lokalnej, przeprowadzenie mini-badania socjologicznego dot. historii rodzinnych mieszkańców wsi Ławrów oraz konkursu dla uczniów starszych klas nt. historii lokalnej, przygotowanie publikacji elektronicznej „Ławrów: genius loci".

Główny cel projektu – aktywizacja środowiska młodych ludzi na rzecz ochrony dziedzictwa kulturowego regionu starosamborskiego (obwód lwowski, Ukraina) – był realizowany poprzez szereg działań:

1. zorganizowanie Szkoły Letniej w Ławrowie, która stanowiła pewnego rodzaju *think tank* projektu;

2. przygotowanie i przeprowadzenie konkursu dla uczniów starszych klas szkoły nr 1 miasta Stary Sambór (aktywizacja młodzieży lokalnej);

3. opracowanie projektu publikacji „Ławrów: genius loci" będący podsumowaniem wykonanych prac.

Projekt jest współfinansowany przez Fundację Edukacja dla Demokracji w ramach Programu "Przemiany w Regionie" – RITA Polsko - Amerykańskiej Fundacji Wolności.

Проект фінансується фондом Освіта для Демократії в рамках Програми «Зміни в регіоні - RITA» Польсько-Американського Фонду Свободи.

Упорядники:

Тетяна Роднєнкова, Анна Вилегала

Експерт-опрацювання публікації

Анна Вилегала

Макет:

Дарина Попіль

Фотоматеріали:

Павло Малкович, Олена Добош, Ірина Полець, Тетяна Роднєнкова, Христина Пейчева, Леся Березделька, Тетяна Дроботій, Данило Судин

Publikacja «Ławrów Лаврів: genius loci» jest dostepna na licencji Creative Commons „Uznanie autorstwa – na tych samych warunkach 3.0 Polska” (CC-BY-SA 3.0.PL). Pewne prawa zastrzeżone na rzecz Fundacji „Nasz Wybór”. Utwór powstał w ramach Projektu „Współpraca polsko-ukraińska na rzecz pamięci lokalnej”, realizowanego przez Fundację „Nasz Wybór” przy wykorzystaniu środków Polsko-Amerykańskiej Fundacji Wolności. Zezwala się na dowolne wykorzystanie treści – pod warunkiem zachowania niniejszej informacji, w tym informacji o stosowanej licencji, posiadanych praw oraz o Projekcie „Współpraca polsko-ukraińska na rzecz pamięci lokalnej”. Treść licencji jest dostępna na stronie http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/pl.

Я належу до тих,

Хто завжди сідає з краю.

Хто міняє рівний асфальт

На стежку гірську.

Я належу до тих,

Кому завжди чогось бракує,

Але не грошей

А так – води у піску.

Я належу до тих,

Кого особисто не знаю.

Хто мовчки усе життя

Кохає лише одну…

15.06.2008 Старий Самбір

(вірш опубліковано у збірці Богдана Сольчаника «Кухні мого покоління» (Львів, 2014). Видана посмертно.

Лаврівська школа 2009

Сучасний науково - освітній процес важко уявити без такої форми навчання та спілкування, як літня або зимова школа. Такі школи проводяться переважно у час літніх, або зимових канікул і є додатковою поглибленою формою навчання: на школи збираються студенти і науковці, які представляють різні навчальні заклади, наукові товариства не лише України, а й європейських освітніх осередків.

Літня (або зимова) школа – це унікальна нагода не лише вивчити новий матеріал, обмінятися досвідом з колегами з инших вузів і країн, а й зав‘язати плідні професійні контакти. Таким чином, школи дають можливість своїм учасникам здобути багато нових теоретичних і практичних знань, а також сприяють формуванню неформального академічного та громадського середовища, в якому стає набагато легше генерувати та втілювати в життя нові ідеї.

Саме таку форму навчання обрали організатори Лаврівської літньої школи - Асоціація випускників програми МІГуС (Міжінституційних Індивідуальних Гуманітарних Студій). Навчальна програма МІГуС була створена у 2002/2003 навчальних роках на базі Львівського національного університету ім. І.Франка (ЛНУ ім. І. Франка), Українського Католицького Університету (УКУ) та Консорціуму семи найбільших університетів Польщі на чолі з Варшавським університетом. У 2006 році до програми долучився Національний університет ”Києво-Могилянська Академія” (НаУКМА).

МІГуС об'єднує студентів, які в наукових пошуках наважились вийти за межі однієї гуманітарної дисципліни і розробляють наукові проекти в рамках комплексного підходу з залученням кількох дисциплін, що відповідає сучасним європейським тенденціям освіти. В рамках програми студенти поза власним навчальним графіком, обирають додаткові курси інших факультетів чи навіть університетів.

Вперше студенти МіГуСу вийшли з академічних мурів і зібралися у форматі літньої школи, переслідуючи не лише освітню, а й науково-дослідну мету. Учасники школи під час перебування у Лаврівському монастирі зібрали спогади старожилів села Лаврів про історію монастиря у ХХ столітті, застосовуючи метод усної історії, який полягає у використанні новітніх технологій у вивчені історії. Науковці, які застосовують цей метод, збирають і аналізують спогади очевидців певних подій і розглядають ці спогади як джерело історичного аналізу. Саме такий науковий експеримент було проведено у селі Лаврів, яке має багату і складну історію.

Лаврівський монастир був не лише важливим духовним, але й культурним та освітнім осередком Галичини у XVI - XX століттях, у фондах бібліотеки якого зберігались стародруки XVI - XVII століть, а також цінна німецькомовна періодика XIX - XX століть. У підземеллях монастиря поховані впливові політичні діячі (правдоподібно князь

Лев Данилович) та релігійні достойники (в їх числі Константинопольський патріарх Макарій).

У 1939-1945 рр. монастир був розграбований і зник з культурно-освітнього простору Західної України. А зараз, незважаючи на відносно добру збереженість приміщень, не може без допомоги громадськості відновити свою культурно-освітню значимість. Проводячи Літню школу саме у Лаврові, молоді науковці мали на меті внести і свій малий вклад у відновлення ролі та значення важливого для духовності і культури Галичини місця перш за все через ознайомлення з його історією за допомогою новітніх методів.

Гостями школи були провідні спеціалісти у галузі усної історії : канд. іст. наук Галина Боднар (Центр міської історії Центрально-Східної Європи у Львові), Анна Вилеґала (фундація „KARTA", Варшава (Польща), представники професорсько-викладацького колективу Львівського національного університету ім. Івана Франка та Українського Католицького Університету. Міждисциплінарну наукову частину школи „Великі книжки в гуманістиці" відкрив своєю лекцією ректор УКУ о. д-р Борис Ґудзяк.

У Лаврівській літній школі взяли участь студенти з різних регіонів України, які з захопленням відкрили для себе не лише Лаврів, а й Старосамбірщину, здійснивши мандрівку, під час якої відвідали історичні пам'ятки, які у радянський період зазнали не лише матеріальної, а й символічної руйнації. Серед них, наприклад, костели Св. Михайла у Старій Солі і св. Мартина у Скилівці, які були перетворені на склади мінеральних добрив, Єзуїтська гімназія у Хирові, що була базою військової частини чи Святоонуфріївський монастир у Добромилі (у минулому відділення психіатричної лікарні), в якому відбував новіціят (підготовчий період до прийняття монаршого постригу) майбутній митрополит Андрей Шептицький.

Підсумовуючи, хочеться подякувати людям, які дуже гостинно приймали учасників літньої Школи на Старосамбірщині. Особливу подяку хочемо висловити настоятелю Лаврівського монастиря ЧСВВ о. Миколаєві Ковалишину, завдяки відкритості і розумінню якого стало можливим проведення школи саме у Лаврові. З вдячністю згадуємо також голову Старосамбірської районної організації Всеукраїнського об'єднання "Просвіта ім. Т. Г. Шевченка" п. Мирона Яджина та радника голови Старосамбірської районної ради п. Ігора Шака, який представляв районну владу у комунікації з організаторами школи.

Співорганізатор Лаврівської літньої школи

Богдан Сольчаник

(X.2009)

Anna Wylegała - socjolog, absolwentka Międzywydziałowych Studiów Humanistycznych UW oraz Szkoły Nauk Społecznych PAN, tłumaczka literatury ukraińskiej i uczestniczka projektów dokumentacyjnych z zakresu historii mówionej. Autorka książki "Przesiedlenia a pamięć. Studium (nie)pamięci społecznej na przykładzie ukraińskiej Galicji i polskich ziem odzyskanych".

Historia tego tomu sięga tak naprawdę 2009 roku. To wówczas grupa ukraińskich absolwentów programu MIHUS – Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych – zorganizowała dla swoich młodszych kolegów szkołę letnią w Ławrowie, małej miejscowości w obwodzie lwowskim. Ławrów, niegdyś ośrodek życia kulturalnego animowanego przez klasztor bazylianów, po wojnie przekształcony przez sowieckie władze w szpital dla psychicznie chorych, to miejsce szczególne. Na jego przykładzie można prześledzić dzieje niszczenia i wypierania pamięci o lokalnej tradycji w tej części Ukrainy, dzieje społecznej i kulturowej degradacji, ale też następującego powoli po 1991 roku odrodzenia. Podczas szkoły zorganizowanej w 2009 roku studenci ze Lwowa i Kijowa zebrali kilkadziesiąt godzin wspomnień mieszkańców Ławrowa.

Po pięciu latach środowisko powstałe wówczas wokół idei lokalnego społecznego zaangażowania postanowiło wrócić do Ławrowa.

Prócz zwyczajnej chęci powrotu do ciekawego miejsca, impulsem do organizacji drugiej edycji szkoły była tragiczna śmierć Bohdana Solczanyka, pomysłodawcy i *spiritus movens* naszego pierwszego spotkania. Bohdan zginął w lutym na kijowskim Majdanie. Wszystkim nam bardzo go brakuje. Występując z propozycją powrotu do Ławrowa i organizacji Szkoły jeszcze raz, Tetiana Rodnienkowa wcieliła w życie pomysł, który chyba wielu z nas nosiło w sercu: by pamięć Bohdana uczcić nie pamiątkową tablicą, a działaniem, które będzie wyrastać z ideałów, w które Bohdan wierzył. Nowa edycja szkoły zgromadziła po raz kolejny naukowców, ekspertów i studentów z różnych ukraińskich uniwersytetów, jednak zaangażowała również młodych ludzi z środowisk lokalnych, którzy w ramach różnych działań – m.in. konkursu dla uczniów szkół ponadpodstawowych na prace dotyczące lokalnej historii – włączyli się w proces odrodzenia tradycji i historii w Ławrowie.

Jednym z działań zaplanowanych w ramach tegorocznej Szkoły Letniej w

Ławrowie było stworzenie publikacji, której lekturę mają Państwo przed sobą: „Ławrów: Genius loci". Chcielibyśmy, by był to zbiór dedykowany Ławrowowi jako konkretnemu miejscu ze swoją niepowtarzalną historią, jednak zależało nam na szerszej perspektywie obejmującej tradycję lokalną jako taką. Ławrów jest dla nas miejscem niepowtarzalnym, ale wzory niszczenia, zapominania i negowania lokalnej historii i tożsamości, gdy tylko okazywały się niewygodne, zachodziły również w innych miejscowościach Galicji, a także, szerzej, wszystkich krajach postkomunistycznych. Chcieliśmy zastanowić się nad tym, co łączy w tym kontekście Ławrów i inne miejscowości regionu, oraz czego uczy nas Ławrowska historia.

Tym, co łączy zebrane teksty, jest tematyka lokalnej tradycji i historii i ich funkcjonowanie w społecznościach doświadczonej przez dwa totalitaryzmy Europy Środkowo-Wschodniej. Na naszą publikację złożyły się ostatecznie teksty bardzo różnorodne. Teksty Oleny Dobosz, doktorantki Szkoły Nauk Społecznych w Warszawie, oraz Agaty Szepe, studentki Międzyobszarowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych na Uniwersytecie Warszawskim, traktują o lokalnej tożsamości i pamięci na przykładzie dwóch konkretnych miejsc – Ławrowa właśnie oraz śląskiego Schönwald – obecnie Bojkowa. Tekst Danyła Sudyna, socjologa z Uniwersytetu im. Iwana Franki we Lwowie, wprowadza nas w tematykę lokalności. Poprzez analizę współczesnych teorii socjologicznych Sudyn dowodzi, jak istotne w motywacji jednostki jest to, że działa ona na poziomie lokalnym – jest wówczas nie tylko bardziej przekonana i zdeterminowana do działania, lecz również działa dużo bardziej efektywnie. Miejsca z pozoru bardzo różne, jednak z łączącą je trudną historią burzliwych zmian społecznych po drugiej wojnie światowej, przede wszystkim zaś z pamięcią o zaburzonej ciągłości, jak to trafnie nazywa w swoim tekście Olena Dobosz. Oba teksty pokazują zarówno konsekwencje takiej zaburzonej ciągłości dla lokalnej tożsamości, jak i możliwe sposoby radzenia sobie z nimi. W drugiej części zbioru znajdują się teksty powstałe jako bezpośrednie „owoce" obu Ławrowskich Szkół Letnich. W pierwszej kolejności prezentujemy trzy teksty autorstwa studentek lwowskiego MIHUS-a – porównawcze analizy wywiadów z mieszkańcami Ławrowa. Traf chciał, że podczas tegorocznej Szkoły uczestnikom udało się nagrać po raz drugi relacje osób, których opowieści już raz, w 2009 roku, zostały zapisane. To niezaplanowane mini-badanie panelowe stało się podstawą do interesującej refleksji na temat tego, jak zmienna może być opowieść o własnym życiu i z czego tak naprawdę „zbudowana jest biografia", używając słów Haralda Welzera. Ostatni tekst, który publikujemy w naszym zbiorze, to praca nagrodzona w konkursie historycznym dla uczniów starszych klas szkoły w Samborze. Na konkurs napłynęło kilkanaście prac, wyróżnić postanowiliśmy cztery. W zbiorze publikujemy

pracę Sofiji Kopacz, która zajęła pierwsze miejsce. Czytając te prace warto pamiętać, że są to prace autorstwa ludzi bardzo młodych, zaledwie 13-16 letnich, tym bardziej więc docenić trzeba ich zainteresowanie lokalną historią i tradycją. Sofije Kopacz wyróżniliśmy za osobista opowieść rodzinną opowiedzianą niebanalnie, dojrzałym, pięknym językiem, z dbałością o szczegóły historyczne. Ihor Fil zasłużył na drugą nagrodę swoją wieloaspektową pracą poświęconą duchownemu podziemnej cerkwi grekokatolickiej, napisaną z wykorzystaniem różnych źródeł historycznych. Dwa miejsce trzecie zajęły ex aequo uczennice, których teksty dotyczą zapomnianych miejsc. Julia Karpenko napisała opowieść, która przywraca pamięci miejsce od dawna nieistniejące – Klasztor Spaski. Olha Manyk zrekonstruowała losy lokalnego browaru – na podstawie relacji świadka.

Myślę, że i Ławrowska Szkoła, i teksty z tego tomu pokazują nam, jak bardzo istotna jest perspektywa oddolna, lokalna, perspektywa konkretnych ludzi i konkretnych miejsc. Sądzę też, że uczestnictwo w obu projektach uczy nas wszystkich tej właśnie wartościowej, „ławrowskiej" wrażliwości.

***

Korzystając z redaktorskiego prawa głosu, pozwolę sobie na koniec na osobistą refleksję. Słowo „Ławrów" oznacza dla mnie dziś tak naprawdę kilka rzeczy. Gdy zamykam oczy, widzę piękny klasztor na tle gór w niesamowitym wczesnojesiennym kostiumie. Widzę ludzi, których spotkałam w 2009 roku na pierwszej Szkole Letniej, widzę Bohdana, którego już z nami nie ma, i z którym Ławrów już zawsze będzie mi się kojarzył. Ale Ławrów jest też dla mnie synonimem czegoś więcej: społecznego zaangażowania, humanistyki, która nie zamyka się w ścianach uniwersytetu, i przede wszystkim – lokalności i wrażliwości na mikrohistorię, o której mówił podczas tegorocznej Szkoły ojciec Borys Gudziak. Te ostatnie mają znaczenie i na gruncie akademickim, jako postulat metodologiczny, i na gruncie życia codziennego. Ławrowska Szkoła łączy te dwie perspektywy – jest przedsięwzięciem akademickim, ale wychodzi również do lokalnej społeczności, stara się ją poznać, wesprzeć, zachęcić do działania, pomóc docenić własną niepowtarzalną historię. W tym kontekście każdy z nas ma tak naprawdę swój własny Ławrów. Ławrów Agaty Szepe, autorki jednego z publikowanych tekstów, leży na Śląsku. Mój własny Ławrów został w Wielkopolsce, w poniemieckim miasteczku, w którym się urodziłam, i do którego wciąż wracam – również po to, by badać jego pamięć i historię.

Myślę, że i Ławrowska Szkoła, i teksty z tego tomu pokazują nam, jak bardzo istotna jest perspektywa oddolna, lokalna, perspektywa konkretnych ludzi i konkretnych miejsc. Sądzę też, że uczestnictwo w obu projektach uczy nas wszystkich tej właśnie wartościowej, „ławrowskiej" wrażliwości.

Лаврів: значення місця та перервана історична тяглість

Олена Добош

Поняття місце та його характеристики

Життя людини беззаперечно пов'язане з фізичним простором, з «місцем», через яке ми себе ідентифікуємо, через яке визначаємо себе, і яке визначає нас. Місце народження, місце навчання, місце проживання, місце праці, місце духовних та релігійних практик, місце смерті, місце поховання тощо. Усе життя людини відображається через фізичну репрезентацію. Місця бувають різні за розміром, функціями та значеннями – від маленької точки, до неосяжної земної кулі чи навіть галактики (E.Relph, 1976). У словнику Merriam-Webstera знаходимо більше двадцяти визначень поняття «місце». В інших словниках – часом кілька сторінок виділено для його характеристики. Це і частина світу, і певний визначений простір, обмежена ділянка, територія з визначеними, або невизначеними кордонами, місцезнаходження чогось, локалізація, будівля, країна, дім тощо. Ще античні філософи ставили собі запитання про те, чим є *місце*, і що робить частину простору, локалізацію, точку на карті - *місцем*. Активного розвитку ця концепція зазнала в межах гуманістичної географії, предметом вивчення якої став простір зі значенням, на противагу фізичній географії, яка вивчає пейзажі та території, тобто безособовий простір (Lewicka, 2012; Cresswell, 2004). Саме в численних феноменологічних працях гуманістичних географів підкреслюється важлива характеристика місця, яка відрізняє його від простору, яка перетворює звичайну точку на карті на місце. Цією характеристикою є ***значення*** - символічний зміст, який відображається через поведінку людей в певному конкретному місці, через їхній емоційний стан, психологічні зв'язки з цим місцем та формування його образу. Одним із проявів значення місця є також процес

називання, оскільки саме через назву передається символічне повідомлення про саме місце, його функції та роль в житті окремої людини чи групи.

Поняття «місце» є дуже комплексним та багатогранним, без сумніву це міждисциплінарна одиниця аналізу, яка бере своє коріння у філософії та географії, а сьогодні все активніше входить в соціологію та соціальну психологію, даючи науковцям нові знаряддя для аналізу та досліджень.

Серед характеристик, запропонованих в піонерській роботі культурного географа Едварда Рельфа «Place and placelessness» (Relph, 1976), які визначають місце та його ідентичність, є три основних: (1) фізичні особливості, архітектурна форма; (2) діяльність людей в ньому, ситуації, події, а також особливості фізичного вигляду, які стимулюють конкретну поведінку (наприклад, якщо в кімнаті є крісло – людина може на нього сісти); (3) індивідуальні та групові значення, які творяться через досвід людей в цьому місці та через наміри щодо нього (ці значення можуть бути особистими, локальними, національними тощо). Усі ці три фактори тісно пов'язані між собою. Як правило, маніпуляції над індивідуальним чи груповим значенням місця відбуваються через зміну його фізичного вигляду (знищення архітектурних елементів, перебудова, добудовування нових конструкцій, тощо), зміну назви та через зміну першопочаткової функції за допомогою проведення подій, ритуалів не сумісних з первинним призначенням конкретного місця (Lewicka, 2012).

Все було б дуже просто, якби людина обирала або творила місце, визначала його фізичний вигляд, виконувала за його допомогою певну діяльність, давала йому якесь значення, і так жила, не змінюючись разом з місцем. Однак, насправді, все набагато складніше та багатогранніше. Люди минають, а місця залишаються, частково передаючи ті значення, які надавали їм попередні покоління, змінюючись та трансформуючись, часто нашаровуючи нові та старі значення, функції, завдання та змінюючись фізично.

В книзі «Психологія місця» (Lewicka, 2012), яка з'явившись у світ зовсім нещодавно встигла стати невід'ємною для усіх тих, хто цікавиться питаннями зв'язків людини та місця, авторка, Марія Левіцька узагальнила та виділила 6 основних вимірів «місця», які характеризують це багатогранне поняття. Серед них є наступні: (1) відмежованість, наявність явного чи умовного кордону; (2) концентричність; (3) унікальність, або genius loci; (4) історичність (тяглість); (5) заохочення до перебування в середині та (6) автентичність. Тобто, кожне місце має свої видимі чи умовні кордони, місця є різних розмірів, і як правило менші місця містяться в більших (дім, знаходиться в місті, місто в країні тощо), кожне місце вирізняється своїм неповторним виглядом та атмосферою, має

свою історію, заохочує до перебування в ньому і є простором для проживання автентичного неповторного індивідуального чи групового досвіду. Окрім вимірів, які насамперед характеризують фізичний вигляд місця, маємо часовий вимір - вимір історичної тяглості, який відображає історію місця та має найбільший вплив на ідентичність та пам'ять місця (Lewicka, 2012). Історична тяглість передбачає збереження первинних функцій та значень місця, розуміння цінностей та поглядів людей, які жили та діяли в ньому. Саме цей вимір є передумовою пам'яті місця та збереження його значень (Lewicka, 2012; Connerton, 2008). Існує декілька груп чинників, які безпосередньо впливають на формування значень місця, формування наративу, яка стає основою ідентифікації з місцем. Серед них виділяють соціо-демографічні (тобто вік, стать, освіта людини), психологічні (особливості зв'язків людини з місцем, прив'язаність до місця), урбаністичні (архітектурний вигляд місця) та політично-культурні, які є особливою групою, оскільки відображають особливості актуальної культурної політики і мають великий вплив на формування нових значень. Саме політичні групи державного та місцевого рівнів приймають рішення, щодо перейменування місць, надання їм особливого статусу, про зміну функцій та приналежності. Часто саме політичні рішення є вирішальними для збереження ролі та значення місця, збереження його історичного континууму. Особливості культурної політики є однією з головних причин переривання історичної тяглості місця, що згодом має вплив на процеси забування (забування людьми первинної ролі, значення місця та забування-затирання будь-яких слідів-підказок, які б підтримували цю пам'ять) (Connerton, 2011).

Кожне місце має власну пам'ять, яка проявляється у двох площинах: з одного боку, пам'ять місця – це пам'ять людей, які в ньому жили, живуть чи житимуть, а з іншого – це пам'ять самого місця, яка проявляється через «архітектурні підказки», передаючи інформацію про місце, про його функції, можливо про людей, які там жили – це частина «середовищ пам'яті» (milieu de memoire) про які писав французький історик П'єр Нора (1989; 2006) (Lewicka, 2012; Connerton, 2008). Саме через пам'ять місця проявляється його тяглість – зв'язок між минулим та сьогоденням. А пам'ять місця є тим основним ресурсом, за допомогою якого формується ідентичність місця та ідентичність тих, хто в ньому живе, формується відчуття прив'язаності до місця, його важливості та значимості. Будь-які зміни, маніпуляції над символічним значенням місця, його функціями та важливістю, мають безпосередній вплив на пам'ять місця та на його ідентичність, на те, чи люди, які живуть в ньому будуть себе з ним ідентифікувати чи ні. Від цих змін залежатиме, що пам'ятатимуть наступні покоління про це місце, і чи буде воно мати для них особисте значення та

значення, яке буде підставою для формування їхньої індивідуальної та групової ідентичності.

Монастир св. Онуфрія в Лаврові: віднаходження загубленого значення

1. Комплекс монастиря св. Онуфрія оо.Василіян у с.Лаврів, 2014 р. (О.Добош)

Лаврів – маленьке село Старосамбірського району Львівської області недалеко від українсько-польського кордону, потрапивши у яке маєш відчуття відірваності від сучасного урбанізованого світу. Село, яке на перший погляд нічим не відрізняється від усіх інших сіл Західної України - погані дороги, один магазин, клуб і церква. Однак, відразу, зробивши перші кроки до монастиря та церкви, розумієш - тут заховано багато таємниць та загадок, і місце це ховає багато нерозказаних історій.

Перші згадки про церкву і монастир датуються ще XIII ст. Існує легенда, що в цьому монастирі похований Лев Данилович, князь Галицько-Волинського князівства. Однак, навіть якщо це всього лиш легенда, сам Лаврів не втрачає своєї цінності як місце. Упродовж століть Лаврів формувався, як духовно-освітній центр, з багатими бібліотечними фондами. Монастир св. Онуфрія оо. Василіян в Лаврові був осередком науки, культури та духовності регіону. Відомі культурні та релігійні діячі XIX ст. приїжджали до Лаврова за знаннями, з метою історичних досліджень, духовною відновою та відпочинком (М.Швед, 2000).

XX століття в історії Східної Європи, і зокрема Галичини, як історичного регіону, було насичене радикальними політичними рішеннями, територіальними змінами, переселенням населення та кривавими наслідками. Маленьке галицьке карпатське село Лаврів теж відчуло, що таке зміна влади та зміна державної приналежності. В 1939 р. з приходом червоної армії до Лаврова, неймовірної ціни бібліотеку, яка містила стародруки та рідкісні видання, було вивезено до сусіднього села Стрілки і знищено (за іншими версіями – книги викидали в придорожні рови відразу за селом). Сам монастир перетворили на школу-інтернат для дітей з вадами розвитку. Священиків та монахів забрали, і відправили на виправні роботи до Сибіру. Сакральне, духовне місце було перетворено на місце для хворих дітей, які часто були голодні, недоглянуті, позбавлені турботи та любові, в яких виховували ненависть до всього духовного. У церкві розмістили конюшню. Частина монастирської території була перетворена на колгосп. Крипти були відкриті, кості похованих вельмож - розкидані [з розмови з п. Зеновією

Звіринською]. Комплексна політика радянської влади щодо знищення УГКЦ, охопила і монастир св. Онуфрія в Лаврові, що означало не лише заборону проводити будь-які богослужіння та сакральні практики в церкві та монастирі, але насамперед, означало знищення символічного ціннісного значення місця. Упродовж 50 років негативний образ, який намагались сформувати довкола церкви та монастиря св. Онуфрія, відштовхував людей від цього місця. Мешканці села обходили його, уникаючи будь-якого контакту з хворими дітьми, їхніми вихователями, а відповідно, уникаючи і сам монастир та його територію.

Під час інтерв'ю в межах міні-дослідження «Лаврів: родинні історії», яке було проведено під час Лаврівської літньої школи в серпні 2014 року з старшими мешканцями села, на запитання: «Розкажіть про події Вашого життя чи життя Вашої родини безпосередньо пов'язані з Лаврівським монастирем», більшість опитаних при відповіді відходила в розповідь або про сам монастир та церкву, або в розповідь про родину, однак мало хто розповідав про будь-які події з особистого життя безпосередньо пов'язані з монастирем. Тобто, виходило так, ніби церква та монастир, монастирська територія існували самі по собі, незалежно від села та його мешканців, їхніх доль, їхніх важливих життєвих подій, а село і його мешканці існували окремо від церкви і монастиря. Центральний осередок, місце, яке відігравало до війни роль не лише місця моління, але й місця, де громада села збиралась на спільні святкування, на спільні зустрічі - воно просто зникає з життя села та його мешканців на період у 50 років.

Як «персонаж» життя Лаврова монастир св. Онуфрія з'являється на фотографіях в сімейних альбомах лаврівчан лише після 90-х рр., коли до села приїжджає перший священик, а відповідно відновлюються богослужіння, коли школа-інтернат переноситься з монастирських приміщень, коли відновлюється першопочаткова роль та функція церкви та монастиря, коли мешканці Лаврова починають знову туди приходити, щоб спільно молитись.

Існувало багато значень, які монастир та церква мали до війни у Лаврові – це насамперед, значення для монастирської василіянської спільноти (місце проживання, навчання, моління, формування священиків та монахів), також значення науково-богословського осередку, значення сакрально-духовного центру для паломників з довколишніх околиць, місце духовно-творчої віднови для науково-культурної еліти зі Львова та інших міст Галичини тощо. Однак, одним з найважливіших значень, яке монастир св. Онуфрія мав до війни – це було локальне значення для громади села, значення місця, яке об'єднувало довкола себе людей з Лаврова.

Після 1939 року монастир був виключений зі щоденного життя села, як місце з негативним образом школи для неповносправних дітей, в якому було зруйновано його значення, його функції і змінено зовнішній фізичний вигляд. У громади забрали спільний публічний простір, забрали можливість бути разом, можливість вирішувати спільно проблеми, можливість радитись, можливість підтримувати один одного. Як не боляче це говорити, але 50 років достатньо, щоб зруйнувати не лише значення місця, але також, щоб громада перетворилась на окремі родини, на окремих людей, які живуть незалежно один від одного, і яких об'єднує лише місце проживання, тобто локалізація. Люди «забули» та розучились бути спільнотою, розучились бути разом. Сьогодні їх об'єднує збережена в родинах трохи традиційна побожність та обов'язок недільної чи святкової Літургії в церкві, після якої кожен з них «тікає» у свої буденні справи. Руйнація значення місця має вплив на те, що людина забуває на когнітивному, емоційному та поведінковому рівнях, що означає бути «в місці». Ці процеси також відносяться і до групи, якою є громада села. Громада «забуває» що це означає бути «в місці», які емоції це супроводжують і як це відображається в поведінці. З розповідей мешканців села під час перебування на літній школі в серпня 2014 року ми дізнались, що сьогодні люди досить мало спілкуються між собою на щодень, мало дбають про спільний час та спільні заняття. Сьогодні, коли до церкви та монастиря повернулись священики та монахи, ми спостерігаємо, що туди ще не зовсім повернулись лаврівчани, які, на жаль, ще не до кінця розуміють, що монастир і церква – це і їхнє місце. Щоб знову відновити, підняти з пороху загублене та розбите символічне значення, яке мав монастир св. Онуфрія в Лаврові до війни, насамперед треба знову крок за кроком будувати громаду, будувати спільноту, яка творитиме це місце на ново. Спільні богослужіння – це перший крок до того, щоб знову починати вчитись відчувати підтримку сусідів, відчувати потребу молитись разом, ділитись новинами на монастирському подвір'ї, разом збиратись колядувати на Різдво та спільно малювати писанки перед Великоднем. Сьогодні мешканці села роблять нові перші спроби у віднаходженні ролі та важливості Лаврівського монастиря, формуючи власний образ Лаврова, який може стати міцним підґрунтям творення сильних зв'язків з місцем, в якому захочеться жити, в якому захочеться творити, працювати та молитись. Через відновлення локального значення монастиря відбудеться і повернення особистих значень, які монастир матиме для мешканців Лаврова.

Фото 2. Громада с. Лаврів після Літургії на фоні монастиря в день Успення Пресвятої Богородиці, 28.08.2014 р. (О.Добош)

Щоб відновити зруйноване значення місця недостатньо відремонтувати фасад, зробити нове перекриття даху чи утеплити підлогу в церкві, недостатньо відновити фізичний вигляд церкви та монастиря.

Щоб відновити зруйноване значення місця потрібно знову наповнити його життям громади, яка творитиме Лаврів на ново, розвиваючись разом з ним, яка навчиться «БУТИ РАЗОМ», щоб зберегти важливість Лаврівського монастиря для наступних поколінь.

Олена Добош – докторантка Школи Соціальних Наук Інституту Соціології і Флософії Польської Академії Наук. Наукові зацікавлення: психологія середовища, міського простору, дослідження пам'яті, ідентичність та пам'ять студентів про університет як місце з переваною історичною тяглістю.

Данило Судин

Локальна ідентичність та соціальні зміни

Проблема соціальних змін опинилася у фокусі соціологічних досліджень з 1960-х рр. Причинами цього стало декілька явищ: від розпаду колоніальної системи і виникнення нових держав в Африці до молодіжних революцій та бунтів в Західному світі. В обох випадках дослідники змушені були відходити від статичної моделі суспільства і намагатися теоретично осмислити зміни, що відбувалися. Одразу ж очевидним стало те, що ключовою умовою для здійснення соціальних змін є *колективна дія*. Саме вона є основою для колективних рухів, організацій та навіть революцій. Втім, інтерес до колективної дії міг реалізуватися в межах однієї з теоретичних орієнтацій в соціології.

Якщо спрощувати, то основною дилемою соціології в 1960-х–1970-х рр. була "структура–дія" [Ґіденс, 1999][1], тобто питання, чи у фокусі досліджень повинні бути макро-структури та соціальні системи, в межах яких індивіди є лише "будівельним матеріалом", який сам не усвідомлює, чому діє так, а не інакше, чи слід зосереджуватися на мікро-діях. В останньому випадку дослідник повинен ігнорувати макро-структури як такі, сприймати їх просто як результат соціальних взаємодій та відносин між конкретними індивідами, та звертатися до смислів соціального життя, які притаманні учасникам соціального життя.

В межах структурного підходу проблема колективної дії не поставала, оскільки ця теоретична орієнтація мала інше питання, котра не надавалося до простого розв'язання – проблему *порядку*. Постулат про консенсус як основу соціального життя вперше був сформульований ще О. Контом, проте однозначного підтвердження чи спростування не отримав досі. Соціальне життя може базуватися як на порядку, так і на конфлікті[2]. Відповідно, питання "Як можлива колективна дія?" в межах цього підходу не

[1] Насправді ця дилема "структура–дія" є лише наслідком поєднання кількох дилем, що є центральними для сучасної соціології: "об'єктивне–суб'єктивне", "макро–мікро", "зрозуміти–пояснити". Більш детально про ці дилеми йдеться в таких працях [Ritzer, 1988], [Turner, 2006], [Смелзер, 2003].

[2] Цікаву спробу примирити обидва підходи здійснив Р. Колінз, припускаючи, що для існування суспільства на мезо-рівні потрібен консенсус всередині груп, але на макро-рівні цілком типовою є ситуація конфліктів [Коллинз, 2004]. Втім, важливо звернути увагу на те, що перше видання цієї книги було здійснене в 1990-х рр., тобто після тривалих дискусій про природу суспільства.

піднімалося. Проте для діяльнісної орієнтації в соціології це було основне питання[3]. Новий важливий імпульс до його вирішення з'явився завдяки економічним дослідженням. Насправді, економісти не планували долучатися до дискусій всередині соціології, а намагалися вирішити проблеми власної науки. Оперуючи поняттям *homo ecomonicus*, тобто істоти раціональної, яка зацікавлена в мінімізації власних витрат і максимізації власних прибутків, економісти зіткнулися з низкою парадоксів. За збігом обставин проблеми економіки становили виклик і для соціологічної теорії, а тому з 1960-х рр. почався активний обмін ідеями між цими дисциплінами. Парадокси економіки нагадували апорії Зенона: логічно бездоганні конструкції, вони спростовувалися реальністю. Якщо Ахілл теоретично не міг наздогнати черепаху, то на практиці йому це завжди вдавалося. Загалом, можна виокремила три головні парадокси:

- дилема в'язня;
- проблема безбілетного пасажира;
- трагедія спільного [Остром, 2012].

Їхній зміст зводиться до наступного висновку: раціонально мислячі індивіди не схильні співпрацювати, оскільки вони прагнуть максимізувати свої вигоди від співпраці, мінімізуючи при цьому витрати, тобто реальний внесок в колективну справу. Це породжує і неможливість співпраці, і недовіру індивідів один до одного. Наслідок виглядає парадоксальним: соціальне життя є неможливим. Наприклад, у випадку дилеми в'язнів, формулювання проблеми можна подати у вигляді таблиці.

		В'язень А	
		не визнає вини	визнає вину
В'язень Б	не визнає вини	1 рік кожному	10 років для Б 3 місяці для А
	визнає вину	10 років для А 3 місяці для Б	8 років кожному

Джерело: [Остром, 2012]

Оскільки в'язні сидять в окремих камерах, а докази проти них непрямі, то єдиний спосіб довести їхню провину – отримати зізнання самих в'язнів. Відтак, умови гри є такими, що обом в'язням вигідно співпрацювати і відкидати всі звинувачення, адже тоді обоє отримують 1 рік ув'язнення. Втім, найбільш імовірним для *homo economicus* є варіант, коли обоє в'язнів здають свого "напарника". Раціонально для них *особисто* це вигідно, адже якщо співучасник мовчить, то той, хто "розколовся", отримує тільки 3 місяці ув'язнення (порівняно з 1 роком, коли обоє мовчать). Моральних проблем не постає, адже раціонально мислячий індивід, яким і оперує економічна теорія, припускає, що його "напарник" буде

[3] Варто згадати статтю Ґ. Зіммеля "Як можливе суспільство" [Simmel, 2008].

діяти аналогічно: максимізуватиме власну вигоду. Відтак, діючи на упередження, слід визнавати вину: якщо співучасник зробив те ж саме, то обоє опиняються в однаковому становищі, а якщо ні, то той, хто "розколовся" навіть виграє. Фактично, з позицій індивіда така стратегія є вигідною: мінімізується ризик втрат від дій "напарника" (якщо він здає, то індивід нічого не втрачає), але максимізується прибуток. Але така логіка робить існування соціального життя неможливим: немає сенсу дотримуватися соціальних правил, адже завжди є ризик, що інший учасник взаємодії може їх порушити. Відтак, "чесна гра" є збитковою. Вирішити цю проблему може лише *довіра*, тому в соціологічних дослідженнях 1990-х рр. вона опиняється в центрі уваги[4].

Схоже формулювання має проблема безбілетного пасажира. Вона має більше значення для розуміння логіки колективних дій, а тому її розглянемо більш детально. В основі дилеми лежить дуже проста ідея: хто буде платити за колективні блага? Для розуміння останнього поняття слід провести розмежування між індивідуальним та колективним інтересом. Воно доволі просте: індивідуальний інтерес індивід може реалізувати власними силами, а колективний – лише з допомогою спільної діяльності певної соціальної групи. Важливо розуміти, що спільний інтерес не означає, що індивід діє собі в збиток, аби тільки група отримала вигоду. Навпаки, в основі спільного інтересу лежить *індивідуальна* вигода, але досягнути її можна лише об'єднавши зусилля з іншими індивідами. Класичним прикладом, який ілюструє це поняття є система громадського транспорту як засіб пересування по місту. В принципі, це питання має й індивідуальне вирішення: можна придбати власний автомобіль. Але таке рішення є доволі дорогим і доступним меншості мешканців міста. Відтак, вони стають зацікавленими в громадському транспорті: внесок кожного індивіда є достатньо малим, щоб бути по кишені кожному, але вигоду отримують всі *індивідуально*, оскільки можуть реалізувати власну потребу в переміщеннях по місту.

Поняття спільного інтересу[5] тісно пов'язане з колективними (чи спільними) благами, але не завжди. Втім, зараз зосередимося лише на цьому випадку. Про колективні блага можна говорити лише в тому випадку, коли учасники одної групи споживають певне благо, але учасників інших груп також не можна позбавити права споживати це благо[6]. Наприклад, якщо власники автомобілів сплачують податок на ремонт доріг, то відремонтованими дорогами можуть користуватися і власники велосипедів, чи навіть просто пішоходи. Тобто учасники однієї групи (власники автомобілів)

[4] Доцільно згадати роботи Ф. Фукуями та П. Штомпки як найбільш знакові.

[5] Поняття "спільний інтерес" та "колективний інтерес" вживаються як взаємозамінні – див. [Олсон, 2004].

[6] Як побачимо далі, не завжди спільний інтерес супроводжується створенням спільного блага.

споживають благо, але не можуть інших людей позбавити права споживати це благо, наприклад, заборонити пішоходам чи велосипедистам їздити дорогами. Якщо повертатися до прикладу з громадським транспортом, то він не є спільним благом: кожен індивід повинен платити за проїзд. Проте якби замість обов'язкової оплати за проїзд індивідам дозволили робити добровільні внески для фінансування громадського транспорту, то виникла б ситуація спільного блага, адже неможливо контролювати, чи людина платила, чи ні, оскільки ця справа повністю добровільна. Саме за таких умов виникає парадокс безбілетного пасажира. Цією проблемою найбільше займався М. Олсон, робота якого "Логіка колективної дії: суспільні блага та теорія груп" (1965) досі вважається класичною. Отже, логіка міркувань у випадку з описаною вище системою громадського транспорту є наступною. Оскільки всі внески є добровільними, то індивід може не платити за проїзд. Втім, раціонально мисляча особа (*homo economicus*) розуміє, якщо не платити за проїзд, то транспортна система просто припинить існування через збитковість. З іншого боку, якщо транспортною системою користуються декілька тисяч пасажирів, то внесок кожного індивіда до фінансування транспортної системи буде дуже малим. Відтак, якщо один індивід з декількох тисяч платити не буде, то це не загрожуватиме системі як такій. Відтак, раціональний *homo ecomonicus*, який, як ми пам'ятаємо, прагне мінімізувати свої витрати і максимізувати прибутки, не буде робити жодних фінансових пожертв, адже їхня роль дуже мала, щоб відсутність таких пожертв з його боку щось змінила, а з іншого боку, вони є суттєвими для фінансового становища самого індивіда, щоб скористатися нагодою – і не сплачувати їх. Проблема виникає внаслідок того, що всі пасажири мислитимуть в аналогічний спосіб, а тому платити за проїзд буде нікому. І хоча ніхто не планував перетворювати систему громадського транспорту на банкрута, всі індивіди доклалися до цього.

М. Олсон запропонував дуже цікаве рішення цієї проблеми, не змінюючи основних припущень економічної теорії (тобто не відмовляючись від *homo economicus*). По-перше, він класифікував групи на два типи за розміром:

- малі групи, які можна розділити на дві підгрупи:
    - привілейовані;
    - проміжні;
- великі групи, які ще отримали назву *латентні*.

Почнемо з останніх. Великі групи є латентними, бо не здатні до колективної дії самі по собі. Тобто їхні учасники готові декларувати, що долучаться до суспільного руху, але на практиці цього майже не трапляється – у випадку колективних благ. Причина дуже проста: індивіди відчувають, що їхній внесок до колективної справи є

майже непомітним, близьким до нуля, проте результатами діяльності цього колективного руху можуть скористуватися *всі*, незалежно від того, чи вони брали участь в ньому, чи ні. Наприклад, фінансові пожертви для функціонування громадського телебачення: їх можна не платити, а от телебачення все одно дивитися, адже воно громадське – за доступ до нього не треба платити. Така ж ситуація буває з добровільними пожертвами на ремонти доріг тощо. М. Олсон каже, що в цьому випадку можливе одне просте рішення: зробити участь в колективній дії примусовою. Наприклад, сплачувати податки. Аналізуючи робітничий рух, М. Олсон виявив підтвердження своєї теорії: робітники відмовлялися добровільно робити профспілкові внески (які мали допомагати членам профспілки, що втратили роботу). Проте всі вони підтримували рішення, що такі членські внески повинні існувати – і бути *обов'язковими*. Тобто обов'язковість участі є гарантією, що ніхто з учасників групи не буде "безбілетним пасажиром". Втім, автора не цікавить таке просте розв'язання ситуації. М. Олсон також запропонував теоретичне пояснення, як можлива добровільна колективна дія з боку великих груп. Але для розуміння цих механізмів слід спершу звернутися до малих груп.

М. Олсон промонує розрізняти привілейовані та проміжні групи. В обох випадках добровільна колективна дія є можливою, але існують цікаві нюанси. В привілейованих групах всі учасники добровільно беруть участь в колективній дії, оскільки розмір групи є достатньо малим, щоб а) робити внесок кожного учасника групи відчутним для долі всього заходу; б) існують тісні міжособистісні зв'язки, які спонукають людей докладатися до спільної діяльності, щоб не бути об'єктом групового осуду. Проміжні групи відрізняються від привілейованих двома речима. По-перше, їхніх учасників набагато більше; по-друге, частина учасників готова терпіти "безбілетних пасажирів". Цей випадок М. Олсона цікавив набагато більше, адже привілейованих груп не так вже й багато в соціальному житті. Отже, в проміжній групі інтереси її частини є настільки великими в отриманні колективного блага, що на їхньому тлі витрати цих учасників на досягнення цілі є доволі малими. Наприклад, у випадку встановлення газових лічильників на будинок власники найбільших квартир, можуть бути настільки зацікавлені зекономити на рахунках за газ, що встановлять ці лічильники за свій рахунок, хоча потім вигоду від такого рішення отримають і ті, хто не робив жодних внесків.

Повертаючись до колективних груп, М. Олсон виокремив декілька механізмів, які дозволяють великій групі мобілізуватися. По-перше, велика група може стати проміжною, тобто частина її учасників будуть настільки особисто зацікавлені в отриманні результату, що робитимуть непропорційно високі внески. Втім, в цьому випадку співвідношення між

витратами та виграшами для цих людей буде на користь колективної дії. По-друге, велика група може бути мережею малих груп, тобто складатися з невеликих осередків, які є привілейованими групами, де діють описані вище механізми залучення до колективної дії. Отже, дослідник бачитиме велику групу, але насправді діятиме мережа малих груп. По-третє, *лобі* великої групи може надавати *побічні продукти*, які робитимуть участь в колективній дії вигідною[7].

Теорія М. Олсона отримала продовження в роботах інших вчених. Зокрема, є роботи, де досліджується роль культури в організації колективних дій (класичним є дослідження Р. Патнама "Творення демократії" [Патнам, 2001]), а також уможливлення колективних дій у випадку реалізації індивідуальних інтересів (Е. Остром "Керування спільним" [Остром, 2012]). Втім, важливим напрямком, який ще не отримав достатнього розпрацювання, є дослідження зв'язку між локальною ідентичністю та колективною дією. Ми можемо запропонувати лише декілька гіпотез, які описують цю взаємозалежність.

По-перше, малі групи легше мобілізуються до колективної дії, оскільки кожен з учасників відчуває важливість свого внеску для реалізації колективної дії. По-друге, в малих групах існує більша імовірність перетворення її на привілейовані групи, коли частина учасників готова взяти всі витрати на себе, аби реалізувати поставлену ціль. Важливим є вплив культури, який може як мобілізувати учасників до участі в колективній дії, так і змінювати суб'єктивну оцінку співвідношення витрат і здобутків при реалізації колективної дії. Відповідно, це дозволяє припустити, що локальна ідентичність має більшу силу для мобілізації людей до участі в колективних діях. По-перше, вона загострює відчуття "якщо не ми, то хто?" стосовно реалізації тих чи інших проектів, причому йдеться не лише про малі населені пункти, але і про райони мегаполісів. Відтак, якщо навіть вона не мобілізуватиме всіх мешканців, то перетворюватиме їх на привілейовану групу, тобто спонукатиме тих осіб, які мають цю ідентичність, нести непропорційно високу частку витрат для реалізації колективної мети. Крім того, локальна ідентичність змінюватиме суб'єктивну оцінку співвідношення витрат та переваг, яке є визначальним для участі індивідів в колективній дії. Відтак, локальна ідентичність може спонукати людей до реалізації тих чи інших проектів, оскільки наголошуватиме на цінності остаточного результату. Втім, це лише гіпотези, які можна і слід емпірично перевіряти.

[7] Важливо пам'ятати, що метою колективної дії є отримання спільних благ, для якого не обов'язково бути учасником цієї дії. Відтак, побічні продукти, які надає таке лобі, не є спільними благами: їх отримують лише ті учасники, які доклалися до отримання "основного" спільного блага.

Література:

1. Ritzer G. Contemporary Sociological Theory. 2nd ed. - New York : McGraw Hill, 1988. – 462 p.
2. Simmel G. Pisma socjologiczne. Warszawa : Oficyna Naukowa, 2008. – 462 s.
3. Turner J. Struktura teorii socjologicznej. Warszawa : Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006. – 733 s.
4. Ґіденс Е. Соціологія. Київ : Основи, 1999. – 726 с.
5. Коллинз Р. Социологическая интуиция: Введение в неочевидную социологию // Личностно-ориентированная соцология. Москва: Академический Проект, 2004. – С. 397-603.
6. Олсон М. Логіка колективної дії. Суспільні блага і теорія груп. Київ : Лібра, 2004. – 271 с.
7. Остром Е. Керування спільним. Еволюція інституцій колективної дії. Київ : Наш час, 2012. – 398 с.
8. Патнам Р. Творення демократії: Традиції громадської активності в сучасній Італії / 9. Р.Д. Патнам разом з Р. Леонарді та Р.Й. Нанетті. Київ: Видавництво Соломії Павличко “Основи”, 2001. – 302 с.
9. Смелзер Н. Проблеми соціології. Ґеорґ-Зіммелівські лекції, 199. Львів: Кальварія, 2003. – 128 с.

Данило Судин - соціолог, асистент кафедри історії та теорії соціології Львівського національного університету ім. Івана Франка, викладач Українського Католицького Університету. Сфера наукових зацікавлень: соціальні функції національних міфів.

Agata Szepe

Schönwald. Genius Loci

Schönwald to nazwa wsi na Górnym Śląsku, która do 1945 roku była zamieszkana przez grupę etniczną, posiadającą odrębną tradycję, dialekt i zwyczaje. W 1945 roku mieszkańcy zostali przesiedleni do Niemiec, a nazwę miejscowości zmieniono na Bojków. Historia Schönwaldu jest niezwykle wyraźnym przykładem działania mechanizmów niszczenia, zapominania i negowania wzorców kulturowych, nieprzystających do oficjalnej ideologii Polskiej Rzeczpospolitej Ludowej. Jednocześnie można na jej podstawie zobaczyć strategie walki z zapominaniem poprzez wykształcenie różnorodnych „nośników" i „miejsc pamięci". Dzięki nim pamięć o miejscowości zdołała przetrwać czasy komunizmu i wejść ponownie do oficjalnego dyskursu po 1989 roku.

W artykule będę odwoływać się do fenomenu „miejsc pamięci", opisanego przez Pierre'a Nora. Według badacza miejsca pamięci to miejsca, rzeczy, zjawiska, zwyczaje, z którymi związane są celowe, zinstytucjonalizowane lub w inny sposób „regulowane kulturowo" (Nora, 1974) mechanizmy wspominania, wykształcone przez konkretną zbiorowość. Według Andrzeja Szpocińskiego, są one charakterystyczne dla „kultury historii", w której przeszłość jest ściśle oddzielana od teraźniejszości. Ponieważ w „społeczeństwach historii" zmiany tradycji i obyczajów następują bardzo szybko, teraźniejszość zaczyna być postrzegana jako zagrożenie dla historii. Aby chronić przeszłość od zapomnienia, społeczeństwo wykształca odpowiednie techniki upamiętniania (Szpociński, 1974).

W odróżnieniu od „miejsc pamięci", przekaźniki tradycyjnej przekazywanej z pokolenia na pokolenie pamięci, tzw. *pamięci komunikacyjnej* (Assmann, 2008), będę nazywać „nośnikami pamięci". Tym, co odróżnia „miejsca pamięci" od „nośników" jest sposób ich funkcjonowania. W przeciwieństwie do „miejsc pamięci", „nośniki" są przekazywane przez daną grupę społeczna w sposób nie do końca uświadomiony, a członkowie samej grupy nie przywiązuje do nich tak dużej wagi, jak do „miejsc pamięci". Jednocześnie nośniki pozwalają bardzo dobrze utrwalić pamięć komunikacyjną danej grupy. Fenomen przetrwania pamięci o społeczności, która po 1945 roku przestała istnieć, jest związany m.in. z tym, że stosunkowo szybko, bo już na w drugiej połowie XIX wieku, na pamięć komunikacyjną mieszkańców zaczął oddziaływać oficjalny

dyskurs, przekształcając ją i umożliwiając stworzenie miejsc pamięci, które po wojnie stały się jej jedynymi nośnikami.

Część I: Archeologia pamięci

Powojenna pamięć o Schönwaldzie nie jest jednolita. Korzysta ona z różnorodnych nośników pamięci – zarówno komunikacyjnej, jak i oficjalnej, naukowej, czy przekształconej przez propagandę. Dokładne przyjrzenie się rodzajom nośników pamięci pozwala lepiej zrozumieć mechanizmy pamiętania i zapominania w czasach PRL-u oraz po przemianach ustrojowych w 1989 roku.

Pamięć komunikacyjna wsi.

Pierwsze „nośniki pamięci", związane z miejscowością można odnaleźć już w początkach istnienia wsi w XII wieku. W 1263 roku mnisi z pobliskiego klasztoru cystersów sprowadzili z Niemiec wolnych chłopów, którzy założyli na prawach niemieckich wieś o nazwie Schönwald[8]. Nie mamy całkowitej pewności, z jakiego regionu Niemiec przybyli mieszkańcy. W dokumentach nazywani byli po prostu „dobrymi ludźmi", co niewiele mówi nam o pochodzeniu mieszkańców. Pierwsze hipotezy o genezie wsi pojawiają się dopiero w XIX wieku. Na podstawie analizy dialektu mieszkańców, podobnego do dialektów wschodniofrankońskich, można przyjąć, że mieszkańcy Schönwaldu pochodzą prawdopodobnie z Frankonii, regionu który leży na terenie dzisiejszej Bawarii, Brandenii-Wirtembergii, Hesji i Turyngii. Sami mieszkańcy w swojej pamięci komunikacyjnej nie zachowali ani nazwy miejscowości, ani regionu, z którego przybyli. Pamięć o dawnej miejscowości nie stała się „miejscem pamięci" schönwaldzian. Tym, co przetrwało, były „nośniki pamięci", takie jak odrębne zwyczaje, strój i dialekt.

Odrębność mieszkańców była echem dawnych zwyczajów, przeniesionych z tajemniczej miejscowości, z której przybyli. Oprócz odrębnego dialektu, mieszkańcy wsi przez setki lat kultywowali dawne zwyczaje. Najbardziej rozpoznawalnym „nośnikiem pamięci" grupy był odrębny strój, a zwłaszcza charakterystyczne dla ubioru kobiet, misterne, haftowane dekoracje. Dzięki odporności na wpływy zewnętrzne, grupa zdołała zachować wiele tradycji sprzed setek lat. Przekonanie o własnej odrębności stało się impulsem do zbierania wszelkich informacji i pamiątek przez byłych mieszkańców miejscowości. Determinacja do tworzenia miejsc pamięci pozwoliła uchronić miejscowość od całkowitego zapomnienia w czasach PRL-u i przechować pamięć o niej – poza granicami Polski – aż do upadku komunizmu. Do powstania drugiego ważnego nośnika pamięci o Schönwaldzie: pamięci mieszkańców okolicznych

[8]Wszystkie informacje historyczne o Schönwald podaję za pracą Bożeny Kubit i Joanny Oczko (Oczko i Kubit, 2013).

wsi – przyczyniło się natomiast stopniowe otwieranie zamkniętej społeczności.

Wędrówki i przemiany nośników pamięci.

Do XIX wieku pamięć o tradycjach miejscowości była pielęgnowana wyłącznie w obrębie własnej grupy, ze względu na niezwykłą hermetyczność społeczności. Mieszkańcy niechętnie brali ślub z osobami spoza swojej miejscowości. Doprowadziło to do sytuacji, w której w 1896 roku aż 1/3 zawieranych małżeństw wymagała zgody biskupa, ze względu na zbyt duży stopień pokrewieństwa. Setki lat izolacji doprowadziły do występowania wśród mieszkańców chorób genetycznych, m.in. nienaturalnie dużej liczby osób głuchoniemych. W XX wieku wieś powoli zaczęła się otwierać na wpływy zewnętrzne, co doprowadziło do przemian związanych z pamięcią i jej nośnikami. W tym czasie część mieszkańców zaczęła decydować się na opuszczenie wsi i małżeństwo z osobami spoza swojej społeczności. Pamięć schönwaldzian została niejako „wżeniona" w pamięć rodzin z okolicznych miejscowości. Zjawisko otwarcia miejscowości na świat zewnętrzny było jednym z najważniejszych czynników, które zadecydowały o przetrwaniu pamięci o wsi w czasach PRL-u, a po 1989 roku o jej wejściu do oficjalnego lokalnego dyskursu. Zainteresowanie historią wsi po upadku komunizmu nie było jednak pierwszym tego typu zjawiskiem w dziejach Schönwald. Już przed wojną tradycyjna pamięć i tradycje wsi weszły w oficjalny dyskurs naukowy i propagandowy.

Pamięć o Schönwaldzie wchodzi do oficjalnego dyskursu. Nauka i propaganda.

Odrębność kulturowa wsi staje się przedmiotem zainteresowania etnografów już pod koniec XIX wieku. Powstają publikacje na temat odrębnej historii i tradycji wsi czy jej dialektu. Schönwald po raz pierwszy staje się miejscem pamięci na poziomie ogólnonarodowym. Początek XX wieku to czas, kiedy pamięć komunikacyjna mieszkańców wsi zaczyna być wykorzystana w celach propagandowych. Miejscowość przedstawia się jako „wzorową wieś niemiecką", „wyspę niemieckości", która zdołała oprzeć się polskim wpływom na Górnym Śląsku. Tradycyjne nośniki pamięci wsi zostają zinterpretowane jako przykład wolnej od obcych wpływów niemieckiej kultury ludowej. W plebiscycie z 1921 roku zdecydowana większość mieszkańców opowiedziała się za przynależnością do Niemiec. Wieś stała się na kilkanaście lat miejscowością graniczną w dosłownym tego słowa znaczeniu – część granicy wsi była równocześnie granicą państwową. Zinstytucjonalizowanie pamiętania o tradycjach Schönwaldu można uznać za przejaw formowania się pamięci historycznej miejscowości i tworzenia pierwszych miejsc pamięci.

W latach 20 XX wieku zainteresowanie wsią zatacza coraz szersze kręgi. Następuje swoista „moda na Schönwald". Szczególną popularnością zaczynają cieszyć się schönwaldzkie hafty, coraz częściej wyrabiane w celach komercyjnych. Tradycyjne stroje

mieszkańców chętnie przedstawia się na widokówkach, powstają kolejne artykuły, poświęcone wsi, a w latach 30-tych dwa filmy dokumentalne, na fali kolejnego, propagandowego zainteresowania „wyspą niemieckości", inspirowanego tym razem przez władze nazistowskie. Wszystko to – mimo że trudno je nazwać częścią tradycyjnej pamięci komunikacyjnej – przetrwa po wojnie jako miejsca pamięci wśród mieszkających na emigracji schönwaldzian. Szczególnym przykładem powojennego miejsca pamięci stały się tradycyjne schönwaldzkie hafty. Ich historia pokazuje, w jaki sposób techniki zachowywania pamięci o zniszczonej w czasach komunizmu społeczności wykorzystywały zarówno tradycyjną pamięć komunikacyjną mieszkańców, jak i pamiętanie wspomagane przez dyskurs oficjalny.

Haft jako miejsce pamięci

Jak trafnie zauważa Pierre Nora pamięć, w przeciwieństwie do historii: *nieustannie ewoluuje, jest otwarta na dialektykę pamiętania i zapominania, nieświadoma swej sukcesywnej deformacji, podatna na manipulację i zawłaszczenie, może trwać w uśpieniu i co jakiś czas się budzić* (Nora: 2009:5). Bardzo dobrą ilustracją zjawiska, opisanego przez Norę, jest schönwaldzki haft. Można przypuszczać, że jednym z głównych powodów zainteresowania sztuką hafciarską na początku XX wieku była jej odrębność i długa, przekazywana z pokolenia na pokolenie tradycja. W hafcie schönwaldzkim doszukiwano się śladów kultury sprzed setek lat. I o ile samo zjawisko wyszywania ornamentów sięga prawdopodobnie początków miejscowości, o tyle historia samych wzorów jest dużo bardziej skomplikowana. Tradycyjnie, wzory schönwaldzkie były wyszywane czarną nicią na charakterystycznych, białych chustach, noszonych przez mieszkanki wsi jako nakrycie głowy. Na początku XX wieku tradycyjny haft zanikł, ustępując miejsca kolorowym wzorom, wyszywanym na czarnym tle.

Aby zrozumieć metamorfozy schönwaldzkiego stroju, należy przyjąć postulat Bruno Latoura. W swoim tekście: „Nigdy nie byliśmy nowocześni" zwrócił on uwagę na fakt, że nie tylko podmioty ludzkie wpływają na rzeczy, zmieniają je i przekształcają. Również rzeczy, funkcjonując w świecie ludzi wpływają na podmioty ludzkie i zmuszając je do konkretnych reakcji (Latour: 2011). Aby zrozumieć to wzajemne oddziaływanie, należy, jak mówi Olsen: *ponownie nauczyć się przypisywać działania, zamierzenia i władzę – lub, by użyć starej mantry, podmiotowość– wielu czynnikom poza podmiotami ludzkimi, oraz obciążyć epistemologię – podobnie jak ontologię – nowym i nieznanym aktorem, jakim jest niema rzecz*(Olsen, 2010: 567). Bezpośrednią przyczyną zmiany tradycyjnych wzorów schönwaldzkich był pył, unoszący się w remontowanym na przełomie XIX i XX wiekukościele. W czasie trwającej kilka lat przebudowy, tradycyjne białe chusty brudziły się za każdym razem, gdy kobiety wchodziły do kościoła. Przez pewien czas kobiety, zamiast wchodzić do środka, wysłuchiwały mszy na dworze. Jednak ponieważ chusty były w

specjalny sposób krochmalone, gdy przychodził deszcz, ulegały deformacji. Z tego powodu, po pewnym czasie kobiety zamiast tradycyjnych białych chust zaczęły nosić czarne, niekrochmalone chusty, wyszywając na nich kolorowy ornament. W czasach „mody na Schönwald" sięgnięto po te „nowoczesne" wzory, uznając je za przejaw wielowiekowej tradycji.

W latach 40-tych umiejętności rękodzielnicze mieszkanek wsi zostały wykorzystane do stworzenia niezwykłego projektu wyszywanej kurtyny teatralnej. Do miejscowości przyjechała pochodząca z Berlina znana niemiecka projektantka, Erna Hitzberger. Kurtyna zawisła w największym w tym czasie na Górnym Śląsku, teatrze miejskim w Gliwicach. Kurtyna została całkowicie zniszczona w czasie przejścia przez wieś wojsk radzieckich, ale pamięć o kurtynie stała się również swoistym miejscem pamięci. Ponieważ zachowały się tylko czarno-białe zdjęcia, a wspomnienia mieszkańców nie są jednoznaczne, do dzisiaj trwają spekulacje nad kolorem nici, użytych w projekcie.

O ile schönwaldzka kurtyna może być przykładem miejsca pamięci niekompletnej, o tyle haft można po wojnie uznać za główny przekaźnik pamięci o miejscowości wśród mieszkających w Niemczech schönwaldzian i główny symbol powracania miejscowości do oficjalnego dyskursu po upadku komunizmu.

Część II: Genius loci. Niszczenie i zbieranie skrawków pamięci. Niszczenie

Po zakończeniu II wojny światowej mamy do czynienia z bardzo gwałtownym mechanizmem niszczenia pamięci o wsi Schönwald. Opinia „wyspy niemieckości" nie przysporzyła Schönwaldowi sympatii komunistycznego reżimu. Większość mieszkańców opuściła wieś przed nadejściem wojsk sowieckich, przedostając się przez Austrię do Niemiec. Około 120 mieszkańców zginęło podczas zajęcia wsi przez Armię Czerwoną. Reszta osób została do końca 1945 roku przesiedlona do Niemiec. Akcja wysiedleńcza miała dużo gwałtowniejszy charakter, niż w stosunku do mieszkańców okolicznych miejscowości. Podczas gdy średnio połowa mieszkańców miejscowości z tego obszaru została w Polsce, prawie wszyscy mieszkańcy Schönwaldu zmuszeni byli do wyjazdu do Niemiec. Miejscowość zostaław całości zasiedlona przesiedleńcami z polski centralnej i dawnych Kresów Wschodnich. Nowi mieszkańcy weszli w miejsce bez pamięci, w którym musieli zacząć nowe życie. Ich historia, mechanizmy zapominania i pamiętania wciąż czekają na bardziej szczegółową analizę.

Wieś zaraz po wojnie zmieniła nazwę na Szewałd, by następnie w 1946 roku otrzymać nazwę Bojków[9]. Zwłaszcza druga zmiana miała na celu symboliczne zatarcie wszelkiej pamięci o kilkusetletniej historii wsi. Używana do dziś nazwa Bojków pochodziła od nazwy lasu

[9]Tamże, str. 77

”Boykcou”, który według dokumentów średniowiecznych istniał w miejscu wsi, przed przybyciem osadników w XIII wieku. Pamięć o Schönwaldzie miała zniknąć wraz z jego mieszkańcami, jednak komunistycznemu rządowi nie udało się tego dokonać całkowicie. Pamięć o miejscu przetrwała w dwóch środowiskach: w Polsce, wśród mieszkańców Bojkowa i okolicznych wsi oraz wśród byłych mieszkańców Schönwaldu, mieszkających w Niemczech. W każdym na swój własny sposób.

Zbieranie

Pamięć o nieistniejącej już wsi stała się miejscem pamięci w rodzinach, spowinowaconych przed wojną z osobami, pochodzącymi z Schönwaldu. Jest to raczej pamięć zbliżona ciągle do pamięci komunikacyjnej: przekazywane z pokolenia na pokolenie opowieści czy rodzinne anegdoty. Ponieważ ta pamięć nigdy nie stała się częścią oficjalnego dyskursu, łatwiej można ją było przekazywać w czasach PRL-u. Wydaje się jednak, że te rodzinne nośniki pamięci mają swoje granice. Historia przesiedlenia i powojennych losów mieszkańców nie jest już częścią tej pamięci. Pamięć o powojennych wysiedleniachjest kultywowana jedynie przez potomków wysiedlonych. Jednocześnie, fakt, że mieszkańcy hermetycznej grupy zdecydowali się od początku XX wieku powoli otwierać na społeczność spoza swojej miejscowości umożliwił zachowanie szczątków pamięci o zwyczajach i kulturze miejscowości w granicach Polski Ludowej oraz zachęcał do większej identyfikacji i solidarności z wysiedlonymi mieszkańcami. Oficjalne pielęgnowanie pamięci o Schönwaldzie możliwe było jedynie poza granicami PRL-u. Samoidentyfikacja byłych mieszkańców okazała się tak silna, że doprowadziła do swoistego „szaleństwa katalogowania”. Mimo, że w początkowym okresie w celowy sposób zostali oni osiedleni w bardzo różnych częściach Niemiec, bez możliwości przeprowadzki, od początku znajdowały się osoby, które w sposób systematyczny gromadziły informacje o miejscu zamieszkania byłych współmieszkańców. W latach pięćdziesiątych powstała redagowana przez byłych mieszkańców gazeta, organizowano regularne spotkania, kontynuowano tradycje hafciarskie. Gromadzono również wszelkie materialne ślady po miejscowości. Narosłe przez lata warstwy pamięci komunikacyjnej, dyskursu naukowego, propagandy, czy fragmenty tradycji, zawłaszczone przez kulturę popularną stały się odtąd miejscami, w których byli mieszkańcy lokowali swoją pamięć. Wydaje się, że głównym czynnikiem zachęcającym do drobiazgowego przechowania pamięci obok mającego kilkusetletnie tradycje poczucia odrębności, była przedwojenna „moda na Schönwald”. Wywołała ona jeszcze silniejszą identyfikację z własną tradycją, spowodowała świadome tworzenie miejsc pamięci, jeszcze przed przesiedleniem oraz wzbudziła poczucie dumy z historii własnej miejscowości. Dzięki swoistej kombinacji różnorodnych mechanizmów pamięci mieszkańcy byli zdeterminowani do trwałego przechowania pamięci o własnej kulturze. To z

kolei umożliwiło po 1989 roku ponowne odrodzenie zainteresowania wsią w regionie.

Już w latach osiemdziesiątych zaistniała pierwsza możliwość odwiedzenia Bojkowa przez byłych mieszkańców. Od lat dziewięćdziesiątych tego typu wycieczki są organizowane z dosyć dużą regularnością. Wraz z upadkiem komunizmu możliwe stało się badanie niezwykłej historii wsi oraz przepływ informacji pomiędzy byłymi mieszkańcami a ośrodkami kulturalnymi z terenów Polski. W 2013 roku zorganizowana została w Muzeum w Gliwicach wystawa pt.: „Schönwald. Wieś z przeszłości”[10]oraz ukazała się towarzysząca jej publikacja książkowa o tym samym tytule – najpełniejsza dotąd publikacja polskojęzyczna (wydanie w wersji dwujęzycznej, polsko-niemieckiej) na temat historii i tradycji miejscowości. Organizatorzy wystawy zarchiwizowali i opracowali wspomnienia na temat nieistniejącego już miejsca. Na otwarcie wystawy zaproszono byłych mieszkańców. Wiele materiałów czeka wciąż na opracowanie lub przetłumaczenie z języka niemieckiego. W tym przypadku to nie brak informacji, ale ich nadmierna ilość wydaje się największym wyzwaniem dla osób, chcących badać historię wsi. Pamięć, wypierana przez lata komunizmu mogła powrócić do oficjalnego dyskursu. Po raz kolejny zresztą, stając się kolejną z warstw pamięci i sposobów pamiętania o miejscu, zwanym „Schönwald”.

[10]http://www.muzeum.gliwice.pl/dzien-schonwaldzki-w-willi-caro-otwarcie-wystawy-schnonwald-wies-z-przeszlosci/ [Data dostępu: 20.09.14]

Bibliografia:

Assmann, Jan, Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych, przełożyła Anna Kryczyńska-Pham, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008. (fragmenty),

http://www.muzeum.gliwice.pl/dzien-schonwaldzki-w-willi-caro-otwarcie-wystawy-schnonwald-wies-z-przeszlosci/ [Data dostępu: 20.09.14],

Latour, Bruno, Nigdy nie byliśmy nowocześni, tłum. Maciej Gdula, Warszawa 2011,

Nora Pierre, Między pamięcią a historią : Les lieux de Mémoire, w : Archiwum # 2, Muzeum Sztuki, Magdalena Ziółkowska, Andrzej Leśniak, Łódź,

http://www.marysialewandowska.com/wp-content/uploads/2009/08/Archiwum-no2-c2-sprd.pdf [Data dostępu: 27.10.14]

Gallimard, Paris 1974,

Oczko Joanna, Kubit, Bożena, Schönwald. Wieś z przeszłości, Muzeum w Gliwicach, Gliwice 2013,

Olsen, Bjørnar, Kultura materialna po tekście: przywracanie obecności rzeczom, w: TEORIA WIEDZY O PRZESZŁOŚCI, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2010

Szpociński, Andrzej, Miejsca Pamięci (lieux de memoire), Second Texts (Teksty Drugie), issue: 4 / 2008 on www.ceeol.com, str. 11-13, [data dostępu: 20.09.14]

Agata Szepe - studentka Uniwersytetu Warszawskiego. Interesuje się sztuką i jej przejawami w życiu codziennym. Tworzy wycinanki, prowadzi warsztaty wycinankarskie W ramach Studiów Międzywydziałowych uczy się w Instytucie Hebraistyki oraz w Kolegium Artes Liberales Uniwersytetu Warszawskiego.

Пейчева Христина

Лаврів: родинні історії. Порівняння наративів

Дослідження здійснювалась за допомогою глибинного інтерв'ю з найстарішими мешканцями Лаврова. Запитальник інтерв'ю складався з трьох блоків питань, які стосувалися сім'ї та приватної сфери респондентів, історії села Лаврів та історії монастиря Св.Онуфрія. Міні-проект "Лаврів: родинні історії" 2014 року став продовженням аналогічного дослідження, проведеного у 2009 році. Тому, увага дослідників була звернена на порівняння наративів респондентів, яких було опитано як у 2009 році, так і у 2014 році. Тож виникають питання: як змінювався "спосіб пам'ятання" респондентів, які теми та події з життя забулися або зникли з наративу, чи змінилася інтерпретація подій та як саме?

Я здійснила порівняльний аналіз двох пар інтерв'ю.

Респондентка: Ірина Лопушанська (1936 р.н.)

І. Інтерв'ю з Іриною Лопушанською (2009 та 2014 рр.).

1. Зміни у "способі пам'ятання" :

2009 рік	**2014 рік**
Оптимістична налаштованість;	Відстороненість від розмови з наріканням на неважливість оповіді;
відкритість до спілкування;	відсутність деталізації в описі подій з життя;
деталізація деяких фактів з життя (німецький період, вивіз та спалення монастирської бібліотеки);	стирання з пам'яті дат, переплітання різних історичних подій (респондент не пам'ятає послідовності зміни влади).
прив'язування фактів з життя до дат.	

2. Зміни у наративі:

У розповідях п. Ірини є ряд тем та фактів з її життя, про які вона розповідала як в інтерв'ю, взятому в неї у 2009 році, так і в 2014 році. Зокрема спільними є згадки про:

- про війну та поранення:

уривок з інтерв'ю 2009 року

"…я знаю, шо Вам розказати про себе? Пам'ятаю війну, як війна була, мене ранило, от тут во ранило (показує). Пальця нема, тому не можу руку, тут во мені. Відправили нас з Лаврова там в одно село, там де нема ні війни, нічого. Но ми приїхали, нас у ліс вигнали з села і ми в лісі шість тижнів були. Там мись мо сиділи. Потім їхали додому і по дорозі вже рускі надійшли, казали, шо вже можеш їхати і тоді, перед вечором, нас там багато було…";

уривок з інтерв'ю 2014 року

"…я запам'ятала як німці, як ми тут жили, мала чи вісім, чи дев'ять років досить казали, шо вже рускі підходять і нас виганяли, би ми не були в селі. І ми пішли в село таке Тиха. Ми пішли там, просто сховалися, шоб, війна була. І ми пішли туди, і но ми пішли один день пожили в одного господаря і нас виганяють з хати, всьо бо йде війна. І ми пішли в ліс, і таку собі будку зробили, забула кілько неділь ми були там…";

- про сім'ю (батьківську і свою);
- про монастирське господарство;
- про колгосп;
- спалення та хования бібліотеки монастиря;
- про церкву Св. Івана;
- про підпільні храмові служби у себе в хаті;
- про вигнання дітей (неповносправних) з монастиря;
- про конфесійні протистояння:

уривок з інтерв'ю 2014 року:

"… та хоч зараз священники православні ліпші. А тоді був такий проти нашої церкви, страшне. Ну, церква закрита була. Ну і шо робити, як робити. Зробили піднавіс і там була перша відправа в церкві. То людей сі зібрало, страшне як було багато. Ну ту всьо добре було, а після того пішли в Лінину, бо наші священики католицькі (греко-католицькі, прим.) хтіли, бо там з Лінини багато до нас приходили до церкви, до тої нашої церкви, пішли там зробили престіл і всьо, всьо, всьо. Як той священик лінинянський, він був такий строго православний, в московскому тому підлеглий був. Як зачалася Служба Божа, священик як прийшов, як зачав кропити людей, як зачали всякі люди та столи перевертати, та чашу вхопили, та всьо, та всьо. Страшне як наших гонили: "Та чо Ви прийшли?" Та ті, з Лінини, тішо до нас ходили вони хотіли, вони хотіли ходити до православної церкви. Та де! Хоронили якогось мерця католика, то тоже до церкви не пускали. Там на сходах, перед самов церквов відправили наші, і священики так ховали. Шо вони там робили, як вони там всяко свистали, обзивали наших, то страшне…" .

Проте, є ряд життєвих фактів, які зникли з розповіді у 2014 році. Це згадки про:

- наслідки розкопок у монастирі Св. Онуфрія;
- участь чоловіка у відбудові церкви;

- детальний опис і перелік реліквій, які забрала родина респондентки (відсутня згадка про набір ікон "Хресна дорога" та велику хоругву):

уривок з інтерв'ю 2009 року:

"…як вже прийшли совіти, то всіх монахів повиганяли, всьо понищили. Боже, яка то велика бібліотека була, всьо забрали в Стрілки, в монастир. Всьо попалили, понищили, дехто, хто міг, той і приховав. Ми взяли таку "Життя святих" велику таку ікону. Потім віддала її в монастир. А мій дідо, то всьо строго було, треба було ховати, під шопою (ми називали), взяв такий ящик, але то дощ і замокло, то такі всякі місіонер.. варто було почитати. Малам таких чотирнадцять образів "Хресної дороги", таких великих, потім хто його ж знав, шо таке буде, потім по селі пороздавали поміж людей. А мама моя, там в монастирі є такий прапор великий "Серце Христове", такий великий, то десь там було, мама моя взяла і ховала. Так ж мо ховала, страшне, бо переживали, шо переслідували, шо то во";

- проведення ритуалу освячення полів ("за німців"):

уривок з інтерв'ю 2009 року:

"…ну і "зелені свята" ходили процесія по полю, святили з хоругвами. Потім вже відійшло. А давно то було так, шо ходили і посвящували поля".

II. Інтерв'ю з Ярославою Смеречанською (1935 р.н.)

1. Зміни у "способі пам'ятання" :

2009 рік	**2014 рік**
Відкритість до спілкування;	Трагічність і песимізм проходять через все інтерв'ю;
прив'язування фактів з життя та історичних подій до дат (добре пам'ятає роки народження; назвала рік спалення монастирських конюшень (1947) та спалення монастирської бібліотеки.	кожну трагічну подію в селі сприймає через призму своєї долі (зміну влади, заборону церковних служінь, колгоспне життя, війну, розстріл "лісових хлопців");
	відчутна емоційна забарвленість (розпач, гнів, емоційний біль, сум, жах).

2. *Зміни у наративі:*

У інтерв'ю п. Ярослави також є певні згадки про життєві події, які присутні як у розповіді 2009 року, так і у наративі 2014 року. Отож, в обох випадках

п. Ярослава розповідає про:

- про розстріл і смерть батька:

уривок з інтерв'ю 2009 року:

*"…тата мого **в сорок семім** забили, забили його на смерть. Ше завезли його в Старий Самбір, на операцію, як раз в "зелений" понеділок. Так тато операцію ше видержав, йому влили дві літри крові, так тато в одинадцятій годині вечора помер. То в нього так стріляли, як я кого вас (близько, прим.). Були такі москалі (радянська влада, прим.) в Лінині, їх називали "штрафники". І вони гнали коні свої пасти, а тато, їх троє чоловік, почали зганяти, і він так взяв стрілив близько".*

уривок з інтерв'ю 2014 року:

*" в **тридцять семомому** році, ту посіяли ячмінь, а тут маскалі були якісь в Лінині, в другім селі, і вони коні вигнали по ячмен, то як раз були "зелені свята", "зелений" понеділок. Пішли мій тато і ше два чоловіки, пішли зганяти. Кажуть до них, тих москалів називали "штрафники", а вони взяли і стрілили. Так. То було близько, я знаю, на два метри, шо татові стрілили через желудок, пройшла куля навскрізь. Його фіров завезли у Старий Самбір, фіров, бо тоді не було ніякого тоді транспорту, крови много зійшло, і так завезли в Новий Самбір його і зробили йому операцію, півметра кишки зняли в нього, дві літри крові ше додали. І тато до себе прийшов до пам'яті, мама вже приїхала до нього, бо то чужі люди привезли, і тато казав: "Маринь, а де діти? Хочу бачити дітей". Мама но приїхала до дому, а тато вже помер";*

- про сім'ю (батьківську і свою);
- про монастирське господарство;
- про спалення монастирських конюшень "хлопцями з лісу";
- про колгосп;
- спалення та хования бібліотеки монастиря;
- про церкву Св. Івана;
- про підпільні храмові служби у себе в хаті:

уривок з інтерв'ю 2014 року:

" …в другій хаті фелон вже стояв, як подушка, так зложений, так захований. А до мене він (священик, прим.) мав все своє, чашу, шо йому треба, то всьо він, шо йому треба, то він мав. То я вже так приготувала, свічки засвітила, таке во, обрус застелила. Діти ходили до сповіді.";

- про конфесійні протистояння;
- про вигнання дітей (глухонімих) з монастиря:

Але, крім того, з розповіді респондентки у 2014 році зникли такі згадки про події з її життя:

- наслідки розкопок у монастирі Св. Онуфрія:

уривок з інтерв'ю 2009 року:

"… позбирали ті наші плитки, а де їх забрали, хто його знає, Прийшли шось тут глядили, бо то в нас говорять, шо то є дев'ять півниць під сподом церкви. Там були і похоронення, якісь старші священики…";

- згадка про відвідування недільних богослужінь з вчителькою ("за німців") та вивчення катехизму;
- побудова/відбудова монастиря;
- причина дозволу відновлення греко-католицьких богослужінь (візит М.Горбачова до Риму).

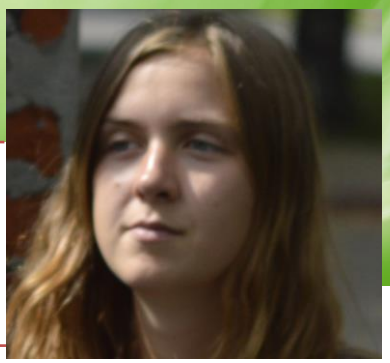
3. *Зміни в інтерпретації подій:*

З розповіді п. Ярослави можна зробити висновок про те, що відбулися зміни в інтерпретації подій. А саме, йдеться про перехід від позитивного сприймання німецької влади (не забороняли богослужінь і дозволяли ходити до церкви) у 2009 році, до осуду і зневаги на адресу всіх існуючих у минулому влад - у 2014 році.

Ірина Лопушанська з донькою Марією (Лаврів, серпень 2014 р.)

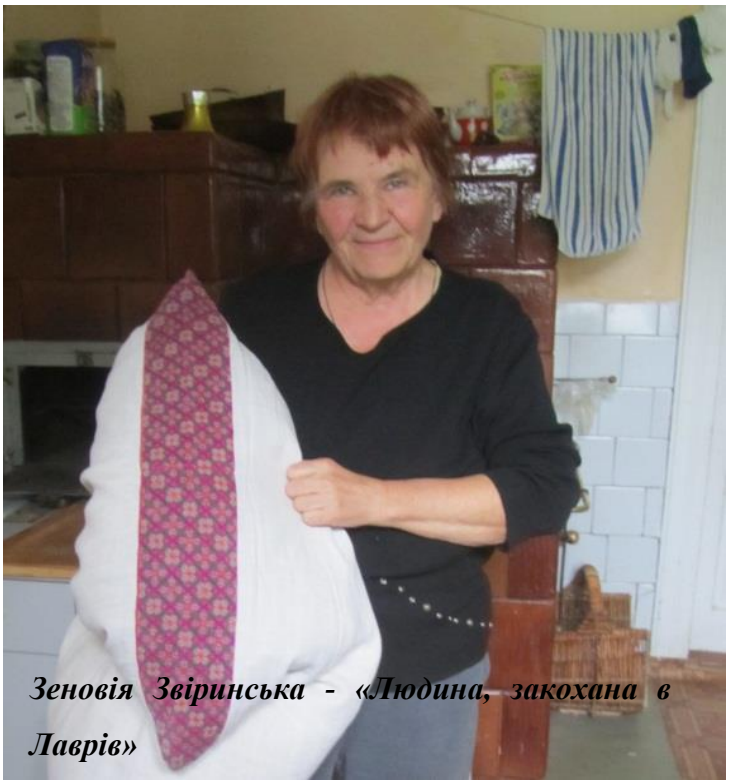
На мою думку, зміни в наративі та "способі пам'ятання" респондентів відбулися значною мірою через накопичення років. Слід зважати на те, що брали ми інтерв'ю в людей похилого віку, тому, стирання з пам'яті деяких фрагментів та деталей з життя є закономірним. Старінням можна пояснити і емоційну пасивність жінок у розмові з інтерв'юерами. Крім того, трагічні події в Україні, можливо, перенесли їх у минуле і це відбилося на їхньому емоційному стані. Але, очевидним залишається те, що ті факти, які п. Ірина та п. Ярослава згадували у своїх розповідях двічі (2009 та 2014 рр.) глибоко врізались в їхню пам'ять та є виразниками значущості цих подій у їхній біографії.

Христина Пейчева – студентка магістерської програми з соціології на кафедрі історії та теорії соціології Львівського національного університету ім. Івана Франка; студентка 4-го курсу програми Міжінституційних Індивідуальних Гуманітарних Студій



Історія родини Зенові Звіринської (1940 р.н.) крізь призму історії Лаврова: порівняння 2009 та 2014 рр.

Леся Березделецька



Зеновія Звіринська - «Людина, закохана в Лаврів»

Порівняльний аналіз інтерв'ю найстарших жителів Лаврова, зібраних у 2009 році під час першого польового дослідження та в серпні 2014 року має на меті з'ясувати чи змінився "спосіб пам'ятання" респондентів; які теми чи події життя забулися або зникли з наративу; чи змінилася інтерпретація подій і як саме? Для початку варто було б сказати певні застереження до порівняння двох розповідей, а саме те, що інтерв'ю в різні роки проводили різні інтерв'юери, що може дати похибку в результатах дослідження, та що важливіше – питальники були різними – в 2009 році більший акцент був на історії села та в нього вплiталась родинна історія, а у 2014 навпаки – акцент був на історії життя мешканців Лаврова та як воно пов'язане із цим місцем.

Зеновія Звіринська приїхала до Лаврова в 1957 році, вийшла заміж за Йосипа Звіринського. Працювала вчителькою української мови та літератури. Перша розповідь є більш послідовною, повною та розлогою. У ній жінка чітко викладає і життя та історію села ще віддавна, натомість у другому випадку говорить про радянський та пострадянські періоди, причому досить хаотично та в різнобій.

Тож, почнемо з того, що було спільним для розповідей з часовою різницею у п'ять років. По-перше, в обох інтевр'ю головним об'єктом мовлення є монастир, саме він є важливим і для життя села, і для життя респондентки. В обох розповідях йдеться про початкову школу при монастирі, яку вели отці Василіяни, яку відвідував чоловік пані Зенові – Йосип. *«Початкова школа, де навчався мій чоловік, знаходилась близько монастиря. І отці Василіяни приходили і проводили катехизм та спів»*. Вона зазначає, що після початкової школи Василіяни продовжували навчання найбільш обдарованим дітям. *«…вони відбирали хлопців, які були такі трошка*

вільніші і навчали в монастирі, як ліцей, щось таке, давали більш ґрунтовну освіту, то вже як середня освіта вважалася для тих, хто закінчував школу…». В обох інтерв'ю присутня згадка про військовий гарнізон, який розташовувався в селі з 1939 по 1941 роки. «*Був гарнізон і багато було їх… Мій чоловік жив з сім'єю на початку села, бо там був тартак, а батько його різав дерево і туди приходили солдати*». Проте помітно, що за першого інтерв'ю респондентка детально розповідає про солдатів, які приходили зі Сходу та ділились своїм важким життям, в той час, як в 2014 році просто згадує про явище, як про факт. *«На тартак приходили прості такі солдати зі Сходу і розказували про своє тяжке життя, про голод розказували, але в такому великому секреті, великій тайні»*. Також в обох інтерв'ю присутня розповідь про «прихід совєтів», але з різним ступенем деталізації. У цьому випадку перше інтерв'ю обмежується уточненням, що отці та студенти цієї школи при монастирі виїхали до Чехо-Словаччини. А от в 2014 році респондента розповідає історію приходу двох радянських солдатів, котрі зайшли в келію до отця (Процива), який молився і між ними відбувся такий монолог: «Что делать будем?». – «Ну что, пусть молится» і так і залишили отця. Але це було до війни, а вже після війни всю релігію звідти викоренили – з церкви зробили склад для вугілля, а з монастиря – школу для глухо-німих, а згодом для психічно відсталих дітей. Цей мотив присутній в обох розповідях недаремно, адже відчувалося внутрішнє обурення тому стану речей. Респондентка з негативом та відразою розповідала про дітей з психічними вадами, де в їх школі було гніздо комунізму. В першому випадку респондентка лише згадувала про існування школи як факту, а вже в другому випадку детально описувала «жахи» перетворення святині у місце «комуністичного бруду», де недбало виховували дітей вчительки зі Сходу. *«Тут був чудотворний образ Богородиці до тридцять дев'ятого року, поки не прийшли ті і не стали всьо нищити, ламати. Хтось розказує, що коли тут була глуха школа, тут була така директорка, прислана спеціально зі Сходу, яка не мала ні вищої освіти, ні нічого, ні поняття про культуру, спеціально для того, щоб знищити той монастир. От діти там лазили всюди, били, вітражі повибивали. А чоловік її п'яничка той образ комусь продав».* Ще одною темою, яку розкривала пані Зеновія була підпільна церква. Але тут виникає дуже цікава особливість – респондентка говорить в 2009 році про отця Бобковича, а у 2014 про отця Процива. В першому інтерв'ю вона згадує, що був ще один священик, а в другому тільки про цього «другого» і розповідає. Проте в обох інтерв'ю є розповідь про освячення муки перед Пасхою, з якої потім пекли паски. *«Він (Бобкович) там став лікарем і потім приїжджав сюди. Я не можу то згадати, які то роки були, що він брав службу, сповідав, кому треба було що. Я пам'ятаю як*

священик святив паску: він приїжджав за тиждень, освячував муку, і з тої освяченої муки ми робили паски». Продовужючи перелік спільних тем у інтерв'ю обох років варто відмітити відкриття отцем Бобковичем ліцею, який проіснував одну чверть в 1994 році. Навчальний заклад не втримався через конфлікт із владою.

Отже, які розповіді були присутні лише у першому інтерв'ю 2009 року. По-перше, це звернення до давньої історії Лаврова, а саме респондентка розповідає про князя Лева, який тут заснував монастир, в якому зберігалась частина мощів святого Онуфрія. Також респондентка розповідала як королі та королеви видавали землю для обслуговування монастиря і для її оброблення сюди заселялись люди, загалом в першому інтерв'ю респондентка багато уваги приділяє «господарці» монастиря, розказує які саме будівлі йому належали, хто з худоби, розказувала, що були отці, відповідальні за пасіку, за поля, за тартак. «*Вони мали 1000 гектарів поля. Вони мали ліс, дуже пильнували за ним, так не рубали дико, а брали, як треба було деревину. Десь там різали, перевозили – то був тартак, млин. Ще мали ферму таку, там були і корови, і коні. Де Ви бачите клуб зара (будинок Просвіти), то був будинок монастиря), в ньому жили люди, які обслуговували монастир. В приміщенні, де зараз люди психічно хворі була кухня, де працювали жінки, пекли хліб, переробляли молочні продукти*». Також вона відмічає указ Франца Йосипа про так звану касацію, згідно з якою повинні були ліквідувати 14 монастирів. Проте Василіяни створили в Лаврові німецькомовну школу, яка за словами респонденти була дуже престижною. Не обходить увагою пані Зеновія і Маріївську дружину, до якої входила мати чоловіка Йосипа, хоча до детальної оповіді не вдається. Також детально та майже пошепки розповідає про те, як вивозили бібліотеку з Лаврова. «*Очивидці з Стрілок, районного центру, розказували, що вони на фіри то грузили, то ще така література духовна, чи світська, і з кожним фірманом їхав охоронець.. але вони ухитрялися десь троха повипихати книжчи тако в траву, ніби вони так сі позсували, десь ногою, так, щоб ніхто не бачив, так ногою…ну і пізніше люди йшли і збирали ті книжки… нам викладач в університеті розказував, що манускрипти і цінні видання з Лаврова можна знайти в Ермітажі*». В першому інтерв'ю багато уваги приділяє віднові Лаврова, як духовного центру в після радянський час. Вона наголошувала на тому, що до Лаврова знову починають з'їжджатися люди, він стає важливим. Вона повторювала кілька разів про «силу, яка тягне сюди». Пані Зеновія з захватом розповідала про «нічні чування» в монастирі та п'ять великих відпустів. Також вона розповідала про встановлення хресної дороги, та появу образу Діви Марії на дереві внаслідок блискавки. Відтак, в 2009 році, невдовзі після подій

освячення хресної дороги та образу Богородиці, пані Зеновія каже, що «Лаврів починає притягати та оживає». Також вона показує сімейну реліквію – список сімей Лаврова, які жили тут до 1937, разом з їхніми долями. Також респондентка відповідає на питання інтерв'юера стосовно лаврівських прізвищ.

Натомість в 2014 році оповідь респонденти містить детальні описи роботи Зеновії в школі в сусідньому селі Великосіллі, а згодом і в школі для розумово відсталих дітей. Вона описувала не піклування дітьми з боку вчителів «*В них навіть така дідівщина була, старші відирали від малих хліб, бо їм не ставало того хліба*». А тому, вже за незалежної України читала їм Біблію в рамках уроку «християнської етики». «*То контакт з дітьми треба було нав'язати, щоб вони тебе прийняли*». Вона казала, що молитва заспокоювала дітей, проте кадила в церкві вони перенести не могли (присутність забобонних елементів свідомості). «*В одного була дуже важка психіка, Сашко такий був, нервовий дуже, і він казав «Молимося вервичку», і він спокійно міг молитися, навіть одну чи дві… на служби було трохи складніше, бо були такі випадки, що вони не сприймали кадило. Я не знаю що то було, чи пов'язано з нечистими духами, які в них були…»* Пані Зеновія говорить про чоловіка одної з вчительок школи, який виніс і продав, за чутками, образ Матері Божої з церкви. Також респондентка зазначає, що за радянського періоду греко-католицька община їздила до Львова в костели – ці факти вона оминула в 2009 році.

Таким чином, в першій розповіді 2009 року переважає тяжіння до релігійного наративу, в той час як в 2014 він є сукупим та більш-менш лягає на логіку життя респондентки. В обох інтерв'ю респондент висловлює крайнє захоплення цим селом (п. Зеновія приїхала в Лаврів в 1937). Різноманіття тем в 2014 році та звернення до власного дитинства, відізвання розповіді про життя від Лаврова може свідчити про збільшення рефлексії на життя та певного споглядання, що приходить з приростом віку. А акцент на духовному відновленні Лаврова як культурного центра можна пов'язати з тим, що це відбувалось відносно недавно по відношенню до моменту інтерв'ю. Варто відмітити, що перша розповідь виділяється послідовністю, принаймні в порівнянні з другою розмовою. Проте варто зазначити, що лейтмотиви, наративи розповідей згрубша співпадають – респондентка дуже любить Лаврів та відчуває сильну силу від села, в якому головним є монастир.

Леся Березецька - студентка магістерської програми з соціології на кафедрі історії та теорії соціології Львівського національного університету імені Івана Франка.

Дроботій Тетяна

Порівняння інтерв'ю із паном Карваш Савою 2009-го та 2014-го років

Цьогорічна Лаврівська літня школа вибрала за тему дослідження «Родинні історії», завдання учасників було в тому, щоб взяти інтерв'ю у старожилів Лаврова. Після польового етапу дослідження та короткого аналізу цих інтерв'ю було виявлено, що п'ять респондентів вже були опитані у 2009 році про Лаврівський монастир. Таким чином виникла ідея про те, що можливо зробити порівняння цих інтерв'ю з метою виявити різницю між ними: точність інформації що її розповідали респонденти тепер і тоді, змістове навантаження та інші моменти. Цього року мною було взято інтерв'ю із паном Карваш Савою, таким чином я порівнювала два інтерв'ю із цим паном за 2009 та 2014 роки.

Карваш Сава з дружиною (2014 р.)

Актуальність даного дослідження полягає у важливості проаналізувати

психологічні моменти пов'язані із усною історією, такі як властивості пам'яті людини в часі та просторі, залежність зміни того, що розповідається і того, що пам'ятається від різних обставин.

Таким чином приступимо до порівняльної характеристики даних інтерв'ю. Насамперед ці інтерв'ю відрізняються темами дослідження. У 2009 році інтерв'юери опитували жителів Лаврова на тему монастиря, а цьогорічною темою були родинні історії. Ця відмінність кидається у вічі із перших хвилин діалогів. Тому інтерв'ю за 2009 рік все на тему монастиря: "Нас не буде, а монастир буде!". А інтерв'ю 2014 року про історію родини, навіть саму розповідь Карваш Сава розпочинає із пояснення прізвища і про появу будинку, хто придбав: «Карваш….То є не наша фамілія, а венгерська, а перевести на

український язик, то є Желізна рука – моя фамілія»…

Таким чином ці інтерв'ю відмінні насамперед тим, що інтерв'юери акцентували запитання на різну тематику. Відмінності та схожість інтерв'ю можна відобразити схематично:

Ключові слова	
інтерв'ю 2009	**інтерв'ю 2014**
монастир	фронт
війна	війна
колгосп	післявоєнний голод
виселення	церква
школа глухонімих	підпільні священики
руйнування монастиря воєнними, дітьми і шукачами	руйнування монастиря, пошуки могили князя Лева
зникнення бібліотеки	знищення бібліотеки
ОУН – УПА	євреї
підпільна церква	батько
цвинтар	долі сестер, еміграція, внуки
	освіта родини
	мови

Попри відмінність тем в обох інтерв'ю присутні також і однакові підтеми. Окремі з них виділяються. Так, про монастир автор розповідає у дуже піднесеному настрої. Ця будівля для мешканців має особливе величне значення. «Він [монастир] і до тепер стоїть. Зруйнували його троха у війну – солдати жили рускі, а потому школа стала глухонімих, троха оберегла його. Тай лишився до тих пор…».

Тема війни та фронту присутня в обох інтерв'ю, респондент говорить про це надто стривожено та з болем, наголошує на певних речах, старається пояснити окремі деталі. Тобто війна відбила великий слід у пам'яті Карваш Сави. В обох інтерв'ю він наголошує на повоєнному голоді та виселеннях. «Добра не було раньше…Війна! Два місяці фронт тут стояв, то тут все з'їли вояки. Німці не їли так, а рускі: бульбу всю викопали, зерно все з'їли коні, капусту… все підряд: бураки – все з'їли коні і солдати. Нас вигнали тридцять кілометрів від фронту, а поки ми вернулися – нічого не стало. Все з'їли. Тут кухня стояла воєнна, звідти стріляли німці, а звідти, тут пушки вкопані були..то все.. снаряди падали, отак.. горе не біда».

Цікавими є розповідь про початкову школу. Це були однозначно світлі роки його життя. «Ходив до школи, ходив до церкви, босий, вже земля замерзла, не було в що вбуватись. До школи ходив босий – вже холодно було… було непогано в дитинстві, тільки одягу не було і одягу. Не було в що вбуватись, взуття по українськи», «Добре було вчитися мені. То була каждий день одна година німецького язика. То не погано було ся вчити. Я вчив до певного часу польський язик, то латинку я знав, а потім перейшов на німецький то я вже букви знав, там тільки пишеться по інакшому», «Від семи до чотирнадцять років мусив ходити до школи. А

ту книжки міняли, але рахувалися 4 класи, але то було так якби сім». Дана тема присутня в обох інтерв'ю проте в другому розповідь особлива. Рспондент акцентує мою увагу на своєму знанні німецької. Для нього це надто важливо, розповідає нам два вірші німецькою та перекладає їх: «Моя мамо, люба мамо. Я тобі дарую подарок на День народження…», тривожиться, пояснює, що це про маму, постійно плаче. Якщо два інтерв'ю доповнити то можна реконструювати досить цікаві факти про початкову освіту у Лаврові.

Також у розповіді Карваш Сави знаходимо історію про руйнування бібліотеки монастиря, власне версію, що книги спускали рікою: «Бібліотека була. Все возили фірою в ріку, сипали книги з бібліотеки церковної».

Також в обох інтерв'ю із Карваш Савою знаходимо подібні історії про церкву та підпільних священиків Лаврова: «Тут звідти походив священник з роду Бобковичів. А потому на Новосельських женився, Бобковича сестрою, то потому Новосельська ся писала. То був він священиком, а потом сидів в тюрмі. Був висвячений тут в монастири… Він з 15 року священик. І так помер, поховали його тут в Лаврові». Та із сумом в обох випадках про колгосп та про радянські часи: «Тільки за Росії закрили церку, не було церкви. Була, но тільки все знищили, всьо вивезли з церкви...». «Отаке життя наше, ниц не здобули, а мучилися… » говорить Карваш Сава, про своє буття.

Про підпільні загони ОУН-УПА респондент говорить із відчутним наголосом власного ставлення до повстанців: «Були-були повстанці, декотрі були добрі, а декотрі нездалі. Нищили людей…то був польовий суд такий: хтось взяв на тебе набрехав – прийшли і повісили тебе. То не гонорово було. Требу було розібратися, але то польовий суд – нема коли розбиратися»…

Таким чином можемо зробити наступні **висновки**:

- манера розповіді інтерв'ю за 2009 та 2014 роки не змінилась;
- зміст інтерв'ю різниться через різні питання інтерв'юерів: власне теми інтерв'ю були різними;
- факти та дати подавав одні і ті ж, не помилявся;
- інтерв'ю про монастир розповідав спокійно і зважено, про родину – хвилююче зі слізьми на очах. Це дуже помітна відмінність між інтерв'ю, бо за 2009 рік це зважена розповідь у спокійному тоні, а Карваш Сава в інтерв'ю за 2014 рік постійно плаче, йому важко говорити, Помітно, що тема сім'ї надто важливіша для нього, викликає глибокі емоції;

Тому можемо сказати, що інтерв'ю із Карваш Савою різних років радше доповнюють одне одного ніж різняться.

Тетяна Дроботій - студентка 5 курсу магістратури ЛНУ ім. І. Франка, кафедри археології та студентка програми МІГуС.

В рамках проекту «Польсько-українська співпраця з метою збереження локальної пам‘яті» учасники проекту розробили концепцію конкурсу для учнів 8-11 класів на тему локальної пам‘яті.

Конкурс було оголошено в Старосамбірській ЗСШ І-ІІІ ступенів №1 – школі, яку закінчив Герой Небесної Сотні Богдан Сольчаник. Саме тут, у цій школі, розвивалася любов Богдана до історії. Саме тут - з допомогою свого вчителя з історії Ярослава Львовича Гриника - Богдан почерпнув перші знання з історії рідного міста та отримав ті перші знання, які дозволили йому пройти шлях від історичного факультету Львівського національного університету ім. Івана Франка до Школи Соціальних Наук Польської Академії Наук у Варшаві, де він працював над дисертаційною роботою, яку, на жаль, не встиг закінчити.

Ми невипадково вирішили провести конкурс робіт для учнів саме цієї школи.

30 серпня 2014 року ми приїхали у школу, в якій навчався Богдан Сольчаник, з надією зацікавити і заохотити учнів написати творчі роботи про місце чи місця, де вони виросли, дослідити історію родини, зробити генеалогічне дерево роду та описати історію життя одного з членів сім‘ї.

У рамках конкурсу було запропоновано подати роботи за двома доволі широкими тематичними напрямками:

1. Read мій рід. Генеалогічне дерево та історія життя
2. Старосамбірщина: місця пам’яті

Лекцію на тему «Чому мала історія є великою» прочитав для учнів і вчителів школи професор Ярослав Грицак. В рамках конкурсу ми отримали 16 робіт учнів 8-11 класів. Переможницею стала учениця 11-Б класу Копач Софія, яка написала дослідницьку роботу на тему «Генеалогічне дерево та історія життя Вітушинської (Кореновської) Катерини».

Генеалогічне дерево та історія життя Вітушинської (Кореновської) Катерини.

Копач Софія

Моя бабуся народилася в с. Гошів, Нижньоустрицького району, Дрогобицької області (нині Польща, Устріки Дольні) в 1940 році в багатодітній селянській сім'ї, яка вела натуральне господарство: вирощувала зернові, картоплю, годували худобу, а вона годувала їх. Багато сіяли льону. Після Різдвяних свят у світлиці закладався верстат і ткали полотно, влітку діти доглядали ці полотна, купаючись в річці, поливали, відбілювали, виганяли гусей, бо вони так любили сідати на них. Старша сестра Ганна шила для всіх одяг, фарбувала, вишивала, а кожного року в грудні швець приходив до хати і знімав мірки для виготовлення взуття з виправленої шкіри забитих тварин для цілої сім'ї. Лишнє збіжжя, худобу, продавали на ринку в Устріках. Мали і власний ліс. Розказала мені бабуся і бувальщину з ринку: «Сусідка пішла продавати гусака до міста та принесла його назад додому. Питають її: «Чому не продала?». А вона, не знаючи добре польської мови, відповіла: «Давали мені чтердзесці, а я хотіла сорок і не продала».

Так життя тривало до приходу Радянської влади. Старші діти одружувалися, прадід Василь допомагав будувати будинки для них. У післявоєнні роки збудував 3 будинки з власного лісу й собі збудував нову хату, в якій їм «пощастило» жити лише 1 рік. А вдома казали, що ще на 3 хати матеріалів забрали хлопці до лісу на побудову криївок. Ночами завантажували на підводу дошки, запрягали коня і тільки наказували прадідові Василю, де вранці має знайти коня. Крилися, бо був важкий час, і вразі підозри, сім'я могла бути виселена в Сибір. Не раз в хаті сиділи червоноармійці, а в стайні – хлопці-партизани. Сестра Ганя тісно була пов'язана з партизанами та коли заарештували сусідського хлопця (Мельника Івана), то її декілька разів викликали на допити в КДБ. Після одної такої явки батьки радилися, що робити далі з нею. Вирішили віддати її заміж, терміново змінити прізвище. Коли до хати прийшли свати, прабабця Єва доньці каже: «Я б за нього не пішла заміж…». На що Ганя відповіла: « А я піду, бо ви не знаєте, мамо, як там б'ють!»

Люди боялися Сибіру, боялися тюрем. Одного разу привезли мертвого хлопця з лісу, поклали голого на землю, зібрали ціле село людей, щоб впізнавати його. Плакали жінки в хаті: ніхто не признався, що знає його. Рідна мати пройшла мимо і промовила: «Ні, то не мій син», - щоб не вивезли всю сім'ю на каторгу. Лише одна сім'я поляків Антонишиних повернулися із сибірського заслання і живе в рідному селі.

«Совєти» знаціоналізували поля, ліси, худобу, забрали у колгосп весь сільськогосподарський інвентар.

П'ятнадцятого лютого 1951 р. Радянський Союз і Польща підписали угоду, за якою СРСР уступав Польській Республіці у порядку взаємного обміну, за принципом кілометр за кілометр, ділянку державної території у Дрогобицькій області загальною площею 480 кв. км., з запасами нафти й газу. На цій території опинився повністю Нижньо-Устріцький р-н, 3 сільради Стрілківського р-ну (Бистрянська, Липецька і Міховецька) та 4 сільради Хирівського (Коростенська, Ліскуватинська, Нановська та Стебницька).

З другої сторони, Польська Республіка уступала СРСР відповідну за розміром прикордонну ділянку державної території у Люблінському воєводстві, у районі міст Кристинопіль (сучасний Червоноград), Белз і Угнів (сучасний Сокальський р-н з покладами кам'яного вугілля).

Інтереси корінного населення не бралися до уваги. Керівники навіть думки не допускали, що бойки не захочуть переселятися, людей виселили в південно-східні області з подальшим вступом до колгоспів (вибору не було). [1]

Робітників нафтопромислів переселяли у Борислав, Долину, частині мешканців міст дозволили самостійно шукати місце проживання. Таким чином наша сім'я опинилася в Старому Самборі. А була на це така причина. Сім'я мала виїхати в Сталінську область (нині Донецьку). З собою можна було брати 1 корову, 1 порося, 2-3 мішки картоплі і кілька мішків збіжжя. Коли ветеринарний лікар проводив щеплення худоби, то одній корові ін'єкцію давали спокійно, а другій – довго вертів голкою. Як звичайно, при перевірці, одна корова була здорова, а друга… «Ця корова Сталінської не побачить!» - ветеринар оголосив. Прабабуся Єва скрикнула: «В мене велика сім'я, я не зможу прогодувати сім'ю однією коровою. Якщо ця корова Сталінської не побачить, значить, не побачу її і я, і нікотра моя дитина!» Лікар звернувся до голови колгоспу, хто це така відважна жінка й відповів: «То моя мати!»

П'ятнадцятого вересня прийшли люди з сільської ради, навхрест забили вікна, у двір заїхали машини, люди почали виносити з хати речі. Господиня, голосячи, цілувала всі кутки хати й пороги, плачучи, вантажили машини, а діти допомагали їй плакати і носити речі.

Старші одружені діти виїхали в Староварварівку (біля Краматорська), сестра Ганя – у Волноваський район, брат Михайло – в Борислав, бо працював на нафтопромислах. Так родина роз'єдналася. Моя бабця часто із сумом згадує, що нам «підрізали» родинний корінь, що після 51 року сім'я вже ніколи не збиралася вкупі за одним столом. Було 12 дітей, залишилося на сьогодні 3: сестра Євгенія в Луганській області, брат Петро в Новосибірську. Родина прабабці Єви опинилася в Миколаївській області, а родину прадіда Василя, бабця не бачила.

Важка ностальгія не залишає її, бо вчинили важку наругу над ними. І сьогодні згадує з сумом і болем у серці, повідає дітям і внукам, бо навіть на похорони батьків не приїжджали всі.

Україна стала вільною й з'явилась можливість поїхати в Устріки, душа рвалася до рідних просторів. Важко переповісти, що діялося в її душі, коли приїхала у свій рідний Гошів. У зимовий час вона не йшла, а бігла селом, не шукала кладки, а перестрибувала з каменя на камінь через гірську незамерзаючу річку Стрв'яж, щоб швидше прихилитися до рідних одвірків. Впала навколішки перед чужою домівкою (бо їхньої вже не було) й низько вклонилася отчій землі, довго не могла підвестися, бо так було тяжко відірватися від неї, як від маминих рук. А в саду обцілувала всі черешні, вишні, яблуні, аж поки не вийшла господиня і запросила її до хати. Пан Вислоцький, теперішній господар, розповів, що тільки рік минув, як розібрали хату. Вона була дерев'яна, покрита ґонтом. Попередні мешканці (а це були емігранти-греки), не пильнували її, не проводили ніяких ремонтів. Коли будинок придбав пан Степан, у гміні йому запропонували не тільки шифер, а й блоки на нову хату. Господар розповів, що користується нашою землею, лісом і запевнив, що бережливо ставиться до «соснів» (так називали той ліс), бо може ще ви повернетеся сюди.

Розказуючи, бабуся плаче і ми плачемо разом із нею. Болючими карбами лягла в душу чотирьохрічної дівчинки війна. Особливо запам'ятала відступ німців, вибух мінних складів, від чого свічкою спалахнуло село. Люди тікали в поле, до лісу. І сьогодні перед очима стоїть вогонь пожежі на тлі зловісного темно-синього неба, а десь у височині кружляла зграя голубів білих-білих. Тоді подумалося малій: то не голуби, то душі людські прилетіли у рідне село, щоб його врятувати.

Спогади за спогадами не дають їй спокою. Пригадується отча хата, батьки, які виховали 12 дітей і не просто виростили, а зуміли прищепити їм любов одне до одного, до рідного краю, до землі-годувальниці. А ще любов до пісні. Батько – шанована людина не тільки в селі. Бувши освіченим, допомагав людям у вирішенні судових справ, був писарем (нас так і називали «писарева

донька»). Після війни призначили його завідуючим районним відділом соціального забезпечення. Пізніше (після кількох серцевих нападів) головою робкоопу. Вже в Старому Сам борі працював на меблевій фабриці завскладом. Добре знав німецьку мову, був у російському полоні в австро-угорській війні коло Оренбургу. Бабуся пам'ятає, як він спілкувався з німцями на їх рідній мові. Після війни школярі сиділи за виконанням домашніх завдань і він з ними за одним столом, працюючи над своїми паперами, допомагав їм: «Тату, в мене задача не вирішується». Бере зошит, передивляється: «В тебе тут помилка,» - і віддає їм для самостійного вирішення. На сільських вечорах у клубі грав на скрипці, чудово співав. Помер від інфаркту в 1958 р. в Старому Сам борі, залишивши дружину із чотирма малолітніми дітьми, наймолодшій ще не було навіть десяти. І менші діти не затримувалися в місті і виїжджали хто куди.

Мати скромна, роботяща. Прабабця Єва дуже гарно співала. Указом Президії Верховної Ради СРСР № 16193 від 17 грудня 1946 р. була нагороджена Золотою зіркою Матері-героїні. Це свідоцтво, за підписом Шверніка і Горького, зберігається в нашій сім'ї. У нагороду мамі дали трохи грошей, ящик господарського мила і сувій ситцю донькам на сукні, досить низької якості фарбованого. За звичаєм на Йорданські свята в селі гатили річку плотиною і в цій великій воді хлопці «купали» дівчат, а коли бабину сестру Марію перевели через річку, то той ситець відразу полиняв.

Всі діти зверталися до батьків на «Ви». Якось бабуся назвала маму «наша мати», то була наказана старшим братом.

І справді, пісня допомагала вижити нашій великій дружній родині. Мамину пісню несе бабця з колиски через усе своє життя: « Пісня – то моє найбільше багатство,» - каже вона - «скільки себе пам'ятаю, стільки й співаю». Ще гойдаючись в колисці, виспівувала коломийки, не раз батьки кричали: «Касю, перестань співати, досить крику!» - але проходила якась хвилина й знову починала «латкати»: «Кланяйся, Касуню, низько, як тя будут бити, заставляйся мисков…»

У селі був звичай при похоронах, а особливо при виселенні людей заводити. Жінки плакали гіркими сльозами і виспівували слова жалю. Пасла з дітьми корови під лісом, коли відправляли ешелони з людьми на схід, чути було страшний лемент і завід: «Гори наші, гори! Коли ми вас знову побачимо?...» Діти притулившись один до одного, в страху ридали, не стримуючи сліз.

Вирішила і моя бабця Катерина навчитися заводити. Одного дня з'явилась нагода для науки (побив її сусідський хлопчик). Плачучи з жалю і образи, подумала: треба заводити! Але при перших словах жаль пройшов. Тоді сховалася у виходку цьоциної хати, закрилася з середини і залементувала: «Мамочко моя

ріднесенька, нащо ти мене покидаєш, більше я тебе не побачу…» Через кілька хвилин плачу, почула ззаду хати людські голоси: «Розбирайте дошки на ямі, несіть гаки, дитина якась топиться!» Настрашилася й мала Катерина, повзком вилізла на зовні, обійшла хату, де зібрався чималий гурт людей і поміж ніг чоловіків з цікавістю дивилася, що вони в тій ямі роблять. Нарешті хтось промовив: «Все! Втопилася дитина!» А хтось уже гукає: «Євко, рахуй діти!» Ось таку історію мені розповіла бабця, коли я попросила згадати смішний випадок з дитинства.

Навчалася співу студенткою в медичному училищі, вдень заняття – ввечері репетиції, а вранці, йдучи в училище, слухала пісню з гучномовця «Продай, милий, сиві бички» у її ж виконанні. Майже 50 років співала в народній капелі «Дністер». Не раз пригадують старосамбірчани, як на сцену виходила вродлива жінка в народному вбранні, а на привітному обличчі ледь помітна зажура, а в ній приховалася материнська задума, материнська розпука, біль за синами, яких забрала війна і за хвилину з її простягнутих рук, з її уст, обличчя, всього єства полилося до залу тремтливе «Степом, степом йшли у бій солдати…» - і здається весь світ звучить набатно, приголомшуючи нашу душу і пам’ять. Виспівувала і на сцені Рівненського педагогічного інституту. Чарівність голосу, його ніжність, мелодійність успадкували від матері її доньки Ірина й Надія (моя матір).

Нині бабусині племінники (а їх всього 30), дочка Ірина, сестра Євгенія проживають в Донецькій та Луганській областях, в районі сепаратиських дій і бабуся кожного дня по декілька разів набирає номери телефонів, щоб дізнатися чи живі, чи не постраждали від пострілів.

Цей вчинок так і не названо злочином. Старанно замовчується, але ця драма непокоїть нас, вигнанців з рідного краю. Ми бануємо за рідним домом, за лісами, за чистою річкою, за своїми рідними, які розкинуті так далеко один від одного. Лише в 2006 році четверо з п’яти живих, які залишились з такої великої сім’ї, зустрілися на Луганщині, а брат Петро з Новосибірська не зміг приїхати.

Це не мій твір, це бабусі Катерини оповідання, слухаючи їх, я сміялася й плакала, проживши разом з неї 74 роки життя моєї родини.

1951 р. верхній ряд з права наліво Марія з сином (потім в Донецькій обл.), Іван (потім у Хмельницькій обл.), Катерина (Львівська обл..) , Ярослав (Ставропольський край); нижній ряд зліва на право батько Василь з донькою Мартою (м. Суми), Петро (Новосибірськ), мати Єва, Євгенія (Луганськ)

Церква в селі Гошів

МАТЕРИ-ГЕРОИНЕ

Тов. Кореновской
Еве Иосифовне

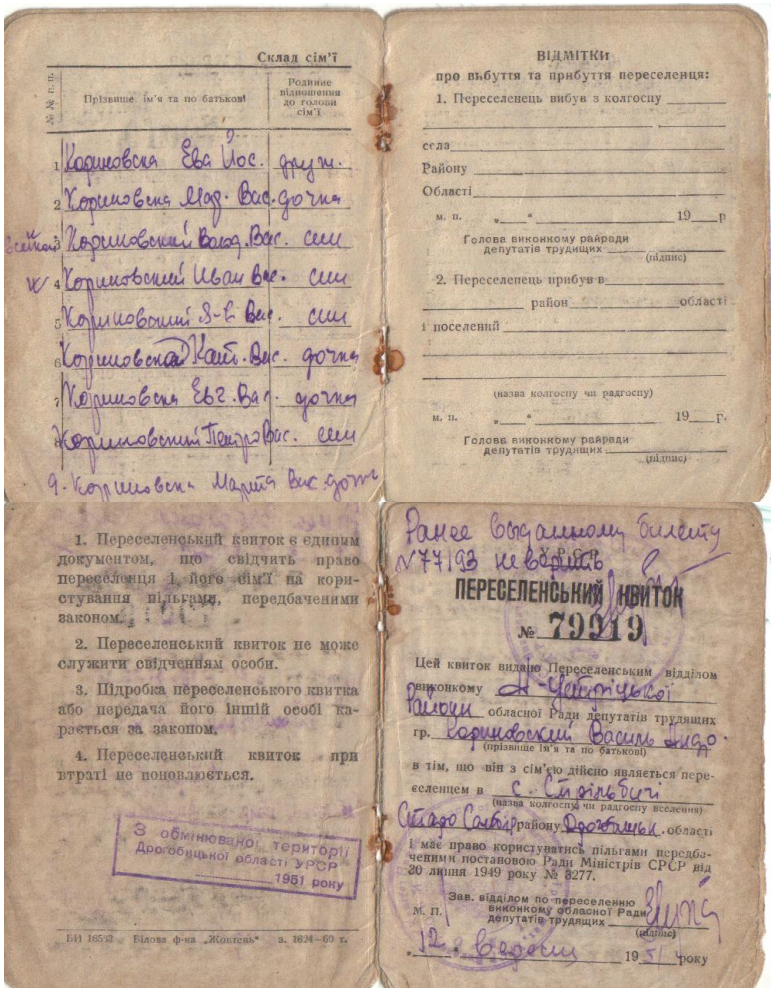
УКАЗОМ ПРЕЗИДИУМА ВЕРХОВНОГО СОВЕТА СССР от „17" дек. 1946.
ВАМ — МАТЕРИ, РОДИВШЕЙ И ВОСПИТАВШЕЙ десять ДЕТЕЙ, ПРИСВОЕНО ПОЧЕТНОЕ ЗВАНИЕ
„МАТЬ-ГЕРОИНЯ"

СОЮЗ СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК

Председатель Президиума Верховного Совета СССР
Секретарь Президиума Верховного Совета СССР
А. Горкин

Москва. Кремль. 12 февраля 1947 г.

Указом Президії Верховної Ради СРСР № 16193 від 17 грудня 1946 р. Єва Кореновська була нагороджена Золотою зіркою Матері-героїні. Це свідоцтво за підписом Шверніка і Горького.



Склад сім'ї

№ № п. п.	Прізвище, ім'я та по батькові	Родинне відношення до голови сім'ї
1	Кориновська Єва Іос.	дружина
2	Кориновська Мар. Вас.	дочка
3	Кориновський Влад. Вас.	син
4	Кориновський Іван Вас.	син
5	Кориновський З-Є Вас.	син
6	Кориновська Кат. Вас.	дочка
7	Кориновська Єв. Вас.	дочка
8	Кориновський Петро Вас.	син
9	Кориновська Марія Вас.	дочка

ВІДМІТКИ
про вибуття та прибуття переселенця:

1. Переселенець вибув з колгоспу _____
села _____
Району _____
Області _____
м. п. „___" _____ 19___р.
Голова виконкому райради депутатів трудящих _____ (підпис)

2. Переселенець прибув в _____
_____ район _____ області
і поселений _____
_____
_____
(назва колгоспу чи радгоспу)
м. п. „___" _____ 19___р.
Голова виконкому райради депутатів трудящих _____ (підпис)

1. Переселенський квиток є єдиним документом, що свідчить право переселенця і його сім'ї на користування пільгами, передбаченими законом.

2. Переселенський квиток не може служити свідченням особи.

3. Підробка переселенського квитка або передача його іншій особі карається за законом.

4. Переселенський квиток при втраті не поновлюється.

З обмінюваної території Дрогобицької області УРСР
_____ 1951 року

Бл 16533 Білова ф-ка „Жовтень" з. 1834—60 т.

Раніше виданому білету №77193 не вірить

ПЕРЕСЕЛЕНСЬКИЙ КВИТОК
№ 79919

Цей квиток видано Переселенським відділом виконкому Дрогобицької Районної обласної Ради депутатів трудящих гр. Кориновський Василь Вас.
(прізвище ім'я та по батькові)
в тім, що він з сім'єю дійсно являється переселенцем в с. Стрільбичі
(назва колгоспу чи радгоспу вселення)
Старосамбірського району Дрогобицької області
і має право користуватись пільгами передбаченими постановою Ради Міністрів СРСР від 20 липня 1949 року № 3277.

М. П. Зав. відділом по переселенню виконкому обласної Ради депутатів трудящих _____ (підпис)

„12." Вересня 19 51 року

Переселенський квиток

Народна хорова капела
«Дністер»

Зустрілись в місті Луганськ у 2006 році
Зліва на право: Катерина (Старий Самбір, Львівська обл.), Марта (м. Суми) , Ярослав (Ставропольський край), Євгенія (Свердловськ, Луганська обл..)