

IWONA KABZIŃSKA

Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa

PAMIĘĆ, NOSTALGIA I ZAZDROŚĆ O „DAWNE, DOBRE CZASY”

NARRACJE I RÓŻNE RODZAJE PAMIĘCI

Są takie teksty etnologiczne, do których chętnie wracam, za każdym razem odkrywając coś nowego, poruszającego, inspirującego. Jednym z nich jest artykuł Katarzyny Kaniowskiej „«Memoria» i «postpamięć» a antropologiczne badanie wspólnoty” (Kaniowska 2004).

„Memoria” to, według cytowanych przez K. Kaniowską badaczy (J.G. Droysena i O.G. Oexle), „przypomnienie, wspomnienie, ale także świadectwo, trwała pamiątka przeszłości” (tamże, s. 13). Dla świętego Augustyna memoria to „stan świadomości”. Nie jest ona – jak zauważa Kaniowska – jedynie pamięcią, tym, co pamiętane, „ale też (a może przede wszystkim) tym, co z pamięci, z pamiętanego wynika” (tamże, s. 14). Zdaniem K. Kaniowskiej, memoria może być także rozumiana jako samo-wiedza, stan ducha i umysłu, wspomnienie przeszłości oraz rodzaj introwersji (tamże, s. 17). „[...] wyraża się [ona] w narracji podmiotu o sobie, o doświadczeniu przeszłości, a przez to określa terazniejszą wiedzę i samowiedzę podmiotu” (tamże, s. 19).

Termin ‘postpamięć’ został wprowadzony do antropologii przez Marianne Hirsch. „Postpamięć to pamięć drugiego pokolenia, które nie przeżywszy rzeczywistości ujętej pamięcią, skazane jest na określanie własnej tożsamości na podstawie niewłasnego doświadczenia przeszłości. Postpamięć to także wiedza o przeszłości, ale budowana na empatycznym odtwarzaniu czyjegoś doświadczenia [...] Postpamięć jest więc w jakimś sensie «przedłużeniem» pamięci świadków i uczestników minionej rzeczywistości, ale kształtującym tegoczesne czyjeś myślenie i wiedzę o sobie i o świecie” (tamże, s. 20). „Postpamięć to pielęgnowanie zapamiętanego doświadczenia przez dzieci czy spadkobierców doświadczących. [...] Postpamięć staje się narracją o narracji [...]” (tamże, s. 21).

Pamięć jest fundamentem, na którym opiera się wspólnota. Decyduje o jej przetrwaniu, o identyfikacji z określoną grupą, trwałości więzi wspólnotowych. „Pamięć, kumulując dawne nasze doświadczenie, staje się też wiedzą o nim, a zatem doświadczenie i wiedza konstituują naszą tożsamość. Brak pamięci oznacza utratę tożsamości. Nie pamiętając bylibyśmy nikim” (Kaniowska 2004, s. 15)¹.

¹ W humanistycznej refleksji nad związkami między pamięcią i tożsamością warto, jak sądzę, odwołać się do książki Jana Pawła II, zatytułowanej właśnie *Pamięć i tożsamość* (Jan Paweł II 2005). Może być ona również pomocna w rozważaniach nad europejską tożsamością, wykorzystaniem i wieloma innymi współczesnymi zjawiskami społeczno-kulturowymi.

Katarzyna Kaniowska koncentruje się na związkach między pamięcią (indywidualną i grupową) a wspólnotą, wskazuje jednak również na możliwość wykorzystania kategorii pamięci w antropologicznych badaniach nad tożsamością, dziedzictwem kulturowym, samowiedzą, świadomością kulturową i społeczną, a także narracjami jako „przedstawieniami pamięci” i treściami wyobrażeń, które są „niezbywalnym elementem” narracji (tamże, s. 25). „Pamięć stanowi wartość poznawczą”, „jest źródłem wiedzy antropologicznej”. Pojawia się jednak pytanie: „jak z wartości tej korzystać?” (tamże, s. 19). Kolejne pytanie dotyczy naukowej wartości pamięci i metod, jakimi możemy się posługiwać przy badaniu jej funkcji i treści. Pytanie o wartość naukową pamięci „jest [zarazem] pytaniem o wartość naukową źródeł, z jakich nasza dyscyplina korzysta” (tamże).

Kiedy po raz pierwszy przeczytałam cytowany tu tekst K. Kaniowskiej, pomyślałam, że etnografowie, etnologowie/ antropolodzy kultury w swoich badaniach niemal „od zawsze” odwoływali się do ludzkiej pamięci jako źródła wiedzy o interesujących ich faktach i zjawiskach kulturowych, nie postrzegali jej jednak tak, jak czynią to współcześni badacze. Przywołałam także osobiste doświadczenia, wskazujące na zmianę sposobu myślenia o pamięci.

W czasach studenckich wyjeżdżałam na badania terenowe (Ciechanowiec, Myszyniec, Ryn), stanowiące element obowiązkowych praktyk i międzyuczelnianych obozów. Uczyliśmy się, jak prowadzić wywiady z mieszkańcami badanych miejscowości – naszymi informatorami. Nie mówiło się jeszcze wówczas o rozmówcach i rozmowach, ani też o narratorach i narracjach. W przypadku moich badań wywiady dotyczyły m.in. obrzędów rodzinnych i dorocznych, zwyczajów związanych z cyklem agrarnym, budownictwa wiejskiego, pożywienia, funkcjonowania rozmaitych instytucji. Niezbędne było spojrzenie na te obszary kultury z perspektywy historycznej i prześledzenie mechanizmów zmian. Korzystałam z zasobów pamięci moich informatorów, koncentrowałam się jednak przede wszystkim na treści przekazywanych przez nich informacji, wypowiadanych słowach. Nie zastanawiałam się nad samą pamięcią jako kategorią etnologicznej/antropologicznej wiedzy, a przecież to właśnie ona pozwalała informatorom odpowiadać na zadawane przeze mnie pytania, na odtwarzanie tego, co minione, ożywianie przeszłości, choćby tylko na czas wywiadu. Mam wrażenie, że pamięć osób uczestniczących w badaniach traktowałam instrumentalnie. Nie było to jednak z pewnością działanie świadome, ani zamierzone. Pamięć po prostu istniała, jako coś oczywistego, nie wymagającego refleksji. Jednocześnie, paradoksalnie, byłam świadoma związanych z nią ograniczeń. Wiedziałam, że możemy poznać jedynie tę część rzeczywistości, a raczej jej subiektywnego obrazu, która została „zapisana” w pamięci informatorów i którą odtwarzali podczas wywiadów. Ich pamięć tworzyła niewidzialne ramy, w których obrębie mogli się poruszać zarówno informatorzy, jak i badacze.

Po skończeniu studiów rozpoczęłam pracę w Zakładzie Etnografii (później – Etnologii) Instytutu Historii Kultury Materialnej (obecnie Instytut Archeologii i Etnologii) Polskiej Akademii Nauk. Współpracujący z Zakładem prof. Witold Dynowski zaproponował mi udział w pracach istniejącej już od kilkunastu lat

i kierowanej przez niego ekspedycji, której członkowie prowadzili badania etnologiczne na terenie Mongolii.

Uczestnictwo w pracach ekspedycji pozwoliło mi m. in. na zebranie materiałów dotyczących zachowań ludycznych pasterzy mongolskich (gier, zabaw, rozmaitych rodzajów sportu i rozrywki). Możliwe stało się wyjaśnienie roli tego typu zachowań w kulturze badanej grupy, ukazanie ich miejsca w obrzędowym kontekście, wyjaśnienie pełnionych przez nie funkcji, odtworzenie znaczenia symboliczno-komunikacyjnego oraz związków z magią, wróżbiarstwem, obrzędami przejścia, zmianami cyklu kalendarzowego. Na podstawie badań terenowych można było również mówić o zmianach zachodzących w interesującej mnie sferze mongolskiej kultury od czasów, do których sięgała pamięć informatorów do współczesności. W swoich badaniach odwoływałam się także do źródeł pisanych, do materiałów porównawczych i szerokiego kontekstu kulturowego, prawdziwą skarbnicą wiedzy była jednak pamięć osób, z którymi prowadziłam wywiady. Dostępne mi publikacje informowały najczęściej jedynie o regułach gier i zawodów, sposobach ich organizacji oraz kontekście czasowo-sytuacyjnym. Na wiele pytań mogłam odpowiedzieć wyłącznie dzięki przeprowadzonym wywiadam.

Prowadząc badania na terenie Mongolii, podobnie jak w czasach studenckich praktyk, koncentrowałam się przede wszystkim na treści wypowiedzi informatorów, którzy odpowiadali na zadawane przeze mnie pytania. Analizowałam ich słowa, interpretowałam je, próbując zrozumieć rzeczywistość kulturową, o której mówili. Nie zastanawiałam się zbyt nad samą kategorią pamięci, a przecież to właśnie ona była kluczem do wiedzy. To dzięki niej mogłam podjąć próbę uzupełnienia znanych mi źródeł i zrozumieć sens wielu zachowań, określić ich funkcje pozaludyczne, sposoby interpretacji wyników różnego rodzaju współzawodnictw, poznać wierzenia mówiące o ich genezie. Mogłam jednak odtworzyć tylko tę część przeszłości, do której sięgała pamięć moich informatorów, a raczej poznać tylko to, o czym mówili, wracając pamięcią do minionych lat.

Głębsza refleksja nad pamięcią jako źródłem wiedzy i kategorią badawczą pojawiła się podczas badań, jakie prowadziłam w zachodnich i centralnych rejonach Białorusi w latach 1992–1998. Zasadniczym celem prac było ukazanie zmian sytuacji Polaków mieszkających na tych terenach, ich historii (zapamiętanej, doświadczonej i przeżywanej przez moich rozmówców – już nie informatorów), a także określenie wyznaczników ich identyfikacji (etnicznej, narodowej, kulturowej) i szerokiego kontekstu (historycznego, politycznego, społecznego i kulturowego), w jakim kształtowała się tożsamość badanej grupy. Interesowały mnie również postawy wobec zmian, zarówno tych, jakie nastąpiły po upadku ZSRR, jak i wcześniejszych (powstanie II Rzeczypospolitej i okres międzywojenny, II wojna światowa, włączenie Północno-Wschodnich Kresów II RP do Związku Radzieckiego) zachowanych w pamięci starszego pokolenia.

W trakcie badań terenowych bardzo wyraźnie zdałam sobie sprawę ze znaczenia nie tylko słów i treści poszczególnych wypowiedzi, ale właśnie pamięci. Sprzyjała temu badana przeze mnie problematyka. Rozmowom o przeszłości często towarzyszyły silne emocje, wywołane powrotem do minionych doświadczeń

(dobrych i złych, radosnych i takich, które mimo upływu lat ciągle okazują się bolesne) i ich ponownym przeżywaniem. Źródłem tych emocji była pamięć i zapisane w niej doświadczenia. Wiedziałam, oczywiście, że pamięć może „fałszować” rzeczywistość, że niekoniecznie musiało być tak, jak o tym opowiadali rozmówcy, jak i to, że po latach wiele wydarzeń odchodzi w nie-pamięć, zaczyna przypominać wyblakłe fotografie, na których trudno odróżnić rysy postaci, kształty przedmiotów, tło. Nie miało to jednak większego znaczenia dla moich prac.

Badania, jakie prowadziłam na Białorusi, przypadły na czasy tzw. boomu biograficznego, wywołanego zmianami zapoczątkowanymi przez pieriestrojkę, „rewolucją” 1989 roku w krajach Europy Środkowej, upadkiem muru berlińskiego i rozpadem ZSRR. „Boomowi biograficznemu” sprzyjało poczucie wolności, świadomość dokonujących się zmian, końca pewnej epoki i początku nowego etapu, z którym wiązano duże nadzieje. W państwach dawnego „bloku wschodniego”, często po raz pierwszy, podjęto publiczną dyskusję o przeszłości, z udziałem mediów, polityków, badaczy i dużej części społeczeństwa. Towarzyszyły jej oceny i refleksja nad historią poszczególnych krajów, nad tym, jak było naprawdę. Pojawiły się również pytania o przyszłość.

Przejawem „boomu biograficznego” były m. in. liczne uroczystości o charakterze patriotyczno-historycznym, lawinowo rosnąca liczba publikacji rozmaitych wspomnień, zainteresowanie materiałami biograficznymi. W Związku Radzieckim „we wczesnym okresie głośności toczyła się ostra kampania przeciwko wymazywaniu z pamięci totalitarnej przeszłości oraz przeciwko tzw. «mankuryzacji» człowieka. Jak głosi stara legenda kazachska, dawno temu istniało plemię okrutnych wojowników, którzy brutalnie torturowali jeńców pasem zrobionym ze skóry wielbłąda zmieniając ich w *mankurtów* – «szczęśliwych niewolników», ludzi bez pamięci. Mankurt [...] stał się metaforą *homo sovieticus* [...]” (Boym 2002, s. 271).

Cytowana autorka pisze także o wspólnym dla Europy Środkowo-Wschodniej fenomenie kontrapamięci (zjawisko to występowało przede wszystkim w środowiskach opozycyjnej inteligencji lat 1960–1980). Była to „pamięć werbalna, przekazywana między bliskimi przyjaciółmi i członkami rodziny”, a zarazem – „konkurencyjna wizja przeszłości [...] [którą] rzadko omawiało się otwarcie, była komunikowana raczej nie wprost, przez żarty oraz aluzje. [...] Kontrapamięć nie była zwykłym zbiorem alternatywnych faktów oraz tekstów, ale raczej alternatywnym sposobem czytania przy użyciu dwuznaczności, ironii, aluzji, prywatnej intonacji, która przeciwstawiała się oficjalnemu, biurokratycznemu i politycznemu dyskursowi. [...] Kontrapamięć opiera się na idei «wewnętrznej wolności», niezależnej od polityki państwowej, którą można było utrzymać nawet w więzieniu” (Boym 2002, s. 281–283)².

² Boym cytuje słowa Milana Kundery: „«Walka człowieka z władzą jest walką pamięci z zapomnieniem»”. Stały się one „dewizą powojennego pokolenia intelektualistów i pisarzy dysydenckich w całej Europie Wschodniej, poczynając od lat sześćdziesiątych i na późnych osiemdziesiątych kończąc” (Boym 2002, s. 282).

Zjawisko kontrpamięci miało jednak wąski zasięg i odbiór społeczny. Bardzo szybko też krytyczna refleksja nad historią przestała budzić powszechne zainteresowanie. Kontrpamięć stała się natomiast obiektem rywalizacji różnych ugrupowań politycznych. Jak stwierdził Tony Jude: „«Istniało zbyt wiele pamięci, zbyt wiele rodzajów przeszłości, do której ludzie mogli się odwoływać, używanej najczęściej jako broń przeciwko komuś innemu»” (Boym 2002, s. 284–285).

Kontrpamięć jest kolejną – obok memorii i postpamięci – kategorią, którą, jak sądzę, należy wziąć pod uwagę w etnologicznych/antropologicznych badaniach nad pamięcią i narracją.

Interesująca kategorią jest również pamięć aksjologiczna. „To, co nazywamy pamięcią aksjologiczną jest odcisniętym w wyobraźni zbiorowej zapisem kanonu wartości będących rodzajem duchowej konstytucji wspólnoty – kanonu ubranego najczęściej w kostium historycznych wypadków. [...] Korzystając z wydarzeń wziętych z historii pamięć aksjologiczna przechowuje je jako symbole wartości podzielanych przez członków wspólnoty. [...] pamięć ta, jakkolwiek odwołuje się do konkretnych faktów i osób – mówi nam raczej o moralnej tożsamości narodu, niż o jego historii – w każdym razie, gdy o przeszłości chcemy mówić w sposób, który zadowoliliby zawodowych historyków. [...]” (Karłowicz b.r.w., s. 35).

W czasach Związku Radzieckiego jedną ze strategii umożliwiających przetrwanie było zachowanie milczenia, „milczącej pamięci”, „zapomnienie” o przeszłości. W okresie burzliwych przemian końca XX wieku ludzka pamięć (i zapisane w niej doświadczenia) stała się natomiast bezcennym źródłem wiedzy. Odegrała ona również (i odgrywa nadal) ważną rolę w procesie rekonstrukcji lub budowania narodowej tożsamości, kreowania obrazu historii i tworzenia wspólnoty doświadczeń (Dubas 2004; Kaniowska 2003; Kabzińska 1998, 1999, 1999a, 2005, s. 155–162). Historyczne zmiany, które przyczyniły się do uwolnienia pamięci zachęcały do rozwoju badań opartych na analizie materiałów biograficznych, w tym również różnego typu narracji. Rosła popularność tzw. metody biograficznej i charakterystycznej dla niej techniki wywiadu narracyjnego. Tego typu wywiadem posłużyłam się również w swoich badaniach (szerzej patrz: Kabzińska 1999, 2003).

Konstruowaniu autobiografii, także wówczas, gdy odbywa się to na prośbę badacza albo np. instytucji organizującej konkurs na „historie życia”, towarzyszą emocje, a pamięć bywa wybiórcza. Brak też najczęściej dystansu. Przykładem mogą być autobiografie zgromadzone podczas realizacji projektu badawczego „Historie życia na Łotwie – 1996”. Na podstawie zebranych materiałów można mówić o niezwykle krytycyzmie wobec wszystkiego, co wiąże się z okresem władzy radzieckiej przy jednoczesnym niedostrzeganiu pozytywnych stron życia. Pomijane są zarazem niektóre fakty, uważane dziś przez wielu mieszkańców Estonii za wstydlive, m.in. współpraca z Rosjanami i przynależność do partii (Bela-Krümina 2003, s. 12).

Artykuł, którego autorką jest Baiba Bela-Krümina opublikowany został w 16 tomie serii „Pro ethnologia”, wydawanej w Tartu przez Estońskie Muzeum Narodowe. Tom ten poświęcony jest badaniom nad życiem codziennym mieszkańców Estonii w okresie socjalizmu i w czasach postradzieckich. W poszczególnych

artykułach zaprezentowane zostały wyniki badań opartych głównie na analizie materiałów biograficznych. Informują one m.in. o sposobach doświadczania zmian przez autorów opowieści o życiu, a także np. o stosunkach etnicznych, konfrontacji różnych ideologii i wzorów zachowań, jak również o strategiach, które umożliwiły ludziom przetrwanie w radzieckiej rzeczywistości. Znamienne są różnice w sposobach doświadczania socjalistycznej przeszłości przez osoby reprezentujące mniejszości narodowe i ludność rosyjską.

Z biegiem lat zainteresowanie minionymi czasami malało, nie nastąpiły istotne zmiany instytucjonalne, a stosunek do przeszłości, sposób jej doświadczania i pamięć o niej, podzieliły poszczególne społeczeństwa (szerzej patrz: Boym 2002; Ugrešić 2002). Jak twierdzi Terje Anepaio, można mówić o podziale na młodych, optymistycznych zwycięzców, zorientowanych na przyszłość, oraz starszą generację, zawiedzioną i rozczarowaną. Można też mówić o tych, którzy pamiętają o przeszłości i pragną, by pamięć o niej została zachowana oraz tych, którzy traktują historię obojętnie (Anepaio 2002, s. 56). Wiele starszych osób zauważyło, że sytuacja, kiedy ludzi zmuszano do milczenia została szybko zastąpiona przez brak zainteresowania ich losami i wspomnieniami. Osoby te zamykają się we własnym kręgu, czują się niezrozumiane, odrzucone przez znaczną część społeczeństwa (tamże, s. 57, 59). Moim zdaniem, o tego typu podziałach można mówić również we współczesnej Polsce. Obserwujemy jednocześnie „próby amputowania pamięci” oraz chęć „uwolnienia się od narodowych tradycji” (Kostro, Ujazdowski b.r.w., s. 44–45). Cytowani autorzy twierdzą, że przyczyną tego zjawiska jest m.in. troska o polityczną poprawność i dobre stosunki z innymi narodami (tamże).

Wśród tych, którzy odrzucają przeszłość i nie doceniają znaczenia pamięci nie znajdziemy z pewnością etnologów/antropologów kultury, m.in. tych, którzy w swoich pracach korzystają z różnego typu źródeł biograficznych. W Polsce o konieczności wykorzystania tego rodzaju źródeł pisał m.in. Leszek Dziegiel. Wskazał on na biografie jako nieocenione źródło wiedzy o nie tak jeszcze odległej przeszłości, jaką były czasy PRL. Podkreślił też, że badania etnologiczne, oparte na źródłach biograficznych, wywołanych lub/i zgromadzonych przez badaczy, a także na analizie materiałów prasowych i publikowanych pamiętników, pozwalają na opis PRL-owskiej rzeczywistości i sposobów jej doświadczania. Umożliwiają przedstawienie realiów życia codziennego i różnych strategii przetrwania. Na ich podstawie można również scharakteryzować mentalność „człowieka ery «realnego socjalizmu»”, odtworzyć mitologię tego okresu, rozmaite „sytuacje kulturowe”, wreszcie – oddać „nastrój obyczajowy” (Dziegiel 1996, s. 12–13). Podobne badania powinny być, zdaniem autora, przeprowadzone w innych byłych krajach socjalistycznych dla ukazania podobieństw i różnic między nimi (tamże, s. 13, 16; patrz też Hann 1994).

Leszek Dziegiel pisał także o dokumentacyjnej roli badań nad życiem codziennym w czasach PRL oraz doświadczeniami socjalizmu w Polsce i w innych krajach „bloku wschodniego”. Zwracał również uwagę na konieczność zachowania pamięci o czasach, które, niezależnie od tego, jak są dziś postrzegane, oceniane i jak zostały zapamiętane, stanowią część naszej historii. Uwzględnienie tej części

przeszłości i pamięci o niej pozwala też zrozumieć wiele współcześnie występujących zachowań (na kwestię tę zwraca m.in. uwagę Drozd-Piasecka 2002).

Historia, wiedza o niej, a przede wszystkim jej doświadczanie, przeżywanie i wspominanie, jest, podobnie jak pamięć, czynnikiem sprzyjającym budowaniu wspólnoty. Sposób widzenia historii i jej doświadczenia może jednak również prowadzić do głębokich podziałów społecznych. Odwołam się tu do przykładu Litwy.

23 sierpnia 1987 roku, w czterdziestą ósmą rocznicę podpisania paktu Ribbentrop – Mołotow, w centrum Wilna spotkało się kilkaset (ok. 800) osób, by po latach zaprotestować przeciwko ustaleniom tego paktu i jego tragicznym skutkom dla Litwy. Kolejny wiec odbył się 23 sierpnia 1988 roku. Uczestniczyło w nim już 150–200 tys. (Senn 2002, s. 27, 38, 130).

Jednocześnie rozpoczęła się dyskusja nad litewską historią, okresem niepodległości (lata 1918–1940). Mówiono o historii narodu i zagubieniu prawdy. Padło pytanie: Gdzie jest prawdziwa Litwa? Czy prawdziwą Litwą jest ta z okresu niepodległości, czy ta z czasów ZSRR? (Senn 2002, s. 23–24, 27–36). Od tego pytania zaczęły się poważne zmiany w spojrzeniu na litewską historię. Zaczęto ją postrzegać nie tylko jako zapis przeszłości, ale jako bardzo ważny element wspólnoty i wyznacznik kondycji narodu. Za prawdziwą uznano historię Litwy opisaną przez Adolfa Šapokę w książce wydanej w 1936 roku przez Litewskie Ministerstwo Edukacji (tamże, s. 42). Konieczne stało się jednak uzupełnienie zapisu litewskich dziejów o późniejsze lata, wypełnienie białych plam, spojrzenie na nowo na przeszłość Litwy i rozliczenie się z nią. O historii Litwy dyskutowali nie tylko intelektualiści, członkowie litewskiej opozycji, ale także inni ludzie, którzy wyszli na ulicę. Mówiono również o konieczności zachowania litewskiej kultury i ojczystego języka, protestując przeciwko dwujęzyczności, widząc w niej krok prowadzący do asymilacji etnicznej. Pojawiło się pytanie o suwerenność państwa. Wskazywano na sprzeczności między zapisami w radzieckiej Konstytucji i rzeczywistością (szerzej patrz: Senn 2002, s. 28–54).

W dyskusjach o przeszłości wiele uwagi poświęcono stosunkom litewsko-radzieckim. Duża część starszego pokolenia Litwinów do dziś postrzega Rosjan jako okupantów. Nie zapomniano też o masowych deportacjach ludności litewskiej, jakie miały miejsce w latach 1941, 1948 i 1949. Są one określane mianem genocydu. Wprawdzie po kilkunastu latach część deportowanych wróciła do domów, warunkiem powrotu było jednak zachowanie milczenia na temat doświadczeń z zesłania (tamże, s. 24–27).

Alfred Erich Senn był świadkiem sierpniowej demonstracji w 1988 roku. Po wyjściu z parku, w którym odbywał się wiec, zauważył grupę Polaków rozmawiających o swoich doświadczeniach historii i powojennych zmian (Senn 2002, s. 34–35). Chcieli oni, jak sędzę, zwrócić uwagę na stosunek władz radzieckich do polskiej mniejszości, przypomnieć o prześladowaniach, deportacjach i ekspatriacji. Chcieli też zaznaczyć, że i oni są obywatelami Litewskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej i pragną, by ich doświadczenia nie zostały zapomniane. Istnienie polskiej i litewskiej historii, różnic w sposobie widzenia i przeżywania przeszłości, jak też mówienia o niej, stanowi jednak istotną przeszkodą w budowaniu dobrych

relacji polsko-litewskich. Polska mniejszość narodowa (bardziej niż rosyjska) jest też do dziś, jak twierdzi Senn, „piętą achillesową” dla Litwinów (tamże, s. 246)³.

W latach 1996–2000 Międzynarodowe Stowarzyszenie Oceniania Osiągnięć Edukacyjnych przeprowadziło badania dotyczące postaw obywatelskich młodzieży. Badaniami objęto 28 państw, w tym – Litwę. Drogą losową wybrano tu 3494 uczniów ze szkół litewskich (144), rosyjskich (19) lub polskich (6). Jedno z pytań brzmiało: Co mi najbardziej pomaga czuć się obywatelem Litwy? Wśród możliwych odpowiedzi – obok języka państwowego, religii, demokratycznego państwa, świąt narodowych oraz wysokiego standardu życiowego – autorzy badań umieścili sławną przeszłość historyczną. Z badań wynika, że ma ona znaczenie dla ponad 50% uczniów szkół litewskich, nieco ponad 20% uczniów szkół rosyjskich i ok. 40% uczniów szkół polskich (Zaleskienė 2005, s. 116, 122). Szkoda, że w projekcie badań nie uwzględniono możliwości umotywowania określonych wyborów, komentowania wypowiedzi. Nie wiadomo też, w jaki sposób uczniowie reprezentujący różne narodowości, chodzący do szkół z różnymi językami nauczania, postrzegają „sławną przeszłość historyczną Litwy”. Czy mówiąc o niej opierają się na wiedzy wyniesionej ze szkolnych podręczników (przy czym należy pamiętać, że we wszystkich szkołach obowiązuje ten sam program nauczania), czy też korzystają z innych źródeł, np. wspomnień rodziców i dziadków? Czy w przypadku uczniów, podobnie jak osób starszych, można mówić o litewskim, polskim i rosyjskim obrazie Litwy i jej historycznej przeszłości?

TĘSKNOTA ZA SOCJALIZMEM/KOMUNIZMEM

W 2002 roku ukazała się praca zbiorowa zatytułowana *Nostalgia. Eseje o tęsknocie za komunizmem*. Autorzy poszczególnych tekstów pochodzą z krajów „bloku wschodniego”. Łączy ich nie tylko wspólnota doświadczeń, ale też refleksja nad zjawiskiem nostalgii za socjalizmem, które występuje w wielu krajach postkomunistycznych, i nad pamięcią, która tę nostalgię rodzi, daje na nią przyzwolenie, podsycy ją. Można zapytać, za czym tak naprawdę tęsknią ci, którzy z rozrzewnieniem wspominają minioną epokę. Czy pragną powrotu socjalistycznego ustroju ze wszystkimi jego blaskami i cieniami, czy też tylko niektórych jego elementów (a jeśli tak, to których)? Pojawia się też pytanie czy rzeczywistość, do której tęsknią istniała naprawdę, czy należałoby raczej mówić o jej wyobrażeniach?

Na terenach byłej Niemieckiej Republiki Demokratycznej „sentymentalny zwrot ku czasom NRD” określany został mianem *ostalгии*. Odczuwają ją przede wszystkim ci, którzy uważają się za ofiary zmian zapoczątkowanych w 1989 roku i pesymistycznie spoglądają w przyszłość. Jak wynika z badań przeprowadzonych w 1998 roku przez pracowników Uniwersytetu w Pasawie, grupa ta obejmuje 33% mieszkańców wschodnich landów (Trenkner 2002, s. 23). *Ostalgia*

³ Szerzej o sytuacji Polaków na Litwie patrz np.: Bobryk 2005; Kurecz 2005; Żołędowski 2003 i in.

stała się jednocześnie towarem, na którym można dobrze zarobić. Świadczy o tym np. spektakularna popularność zespołów grających muzykę z różnych lat socjalistycznej epoki (szerzej patrz: Brussig 2002). Od 15 lipca 2006 r. w Berlinie czynne jest Muzeum NRD. „Na powierzchni 400 m kw. można oglądać eksponaty ukazujące warunki pracy, mieszkania, kulturę, modę i sposoby spędzania wolnego czasu [...]. Odtworzono np. typowe mieszkanie w bloku z tapetami, wykładziną podłogową i meblami [...]” (PAP 2006). Ze względu na dobro zwiedzających, zrezygnowano natomiast z zainstalowania maszyny, która miałaby wytwarzać „charakterystyczne dla NRD zapachy, m.in. środków dezynfekujących” (tamże). Również w innych krajach byłego „bloku wschodniego” nostalgia za socjalizmem została doskonale spożytkowana przez marketing (patrz np. Sauter 2002, s. 84).

Thomas Brussig przestrzega mieszkańców wschodnich landów przed stawianiem znaku równości między prawdą o NRD i wspomnieniami o niej, jak również przed „ocenianiem NRD z perspektywy [...] wspomnień”. Może to bowiem rodzić przekonanie, że życie w tym kraju było rajem (Brussig 2002, s. 38). Obywatelom z zachodnich landów Brussig wyjaśnia natomiast: „«Jeśli mieszkańcy byłej NRD chętnie wspominają, nie oznacza to wcale, że chcą powrotu NRD. Czynią to, co każdy chętnie robi: po prostu sobie wspominają»” (tamże). Czy rzeczywiście zjawisko *ostalgii* można sprowadzić jedynie do zwyczajnego wspomniania socjalistycznej przeszłości, oderwanego od pragnienia powrotu „starego porządku”?

Dla wielu obywateli wschodnich landów Niemiec charakterystyczne jest przemilczanie własnych zasług dla systemu, fabrykowanie bohaterских życiorysów, ale też usprawiedliwianie własnej bierności i trudne do wyjaśnienia zapomnienie o negatywnych zjawiskach z nie tak bardzo jeszcze odległej przeszłości. Funkcjonuje mit wspaniałych czasów NRD-owskiej rzeczywistości, w której „nie wszystko było takie złe” (Trenkner 2002, s. 23, 25–26). Cytowany autor wskazuje na ogromny wpływ socjalistycznej propagandy na kształt pamięci mieszkańców byłej NRD, skrywającej przed obywatelami wszystko to, co mogłoby zaszkodzić pozytywnemu wizerunkowi kraju (tamże). O roli propagandy sukcesu i „ściślej reglamentacji informacji” w tworzeniu iluzji wspaniałej socjalistycznej rzeczywistości pisze też Jurij Andruchowycz (na przykładzie Ukrainy). W obrazie tej rzeczywistości nie było „kroniki kryminalnej, trupów z odcięta głową na śmietniku, uduszonych niemowląt, orgii narkomanów [...] oznak końca świata”. Nie istniały problemy z „elektrycznością, gazem, windami”. Były tanie książki, niezawodna zazwyczaj komunikacja, gorąca woda w kranach i wieczorne audycje telewizyjne (Andruchowycz 2002, s. 68).

Autor podkreśla, że pamięć jest „przyczyną nostalgii [...] Przy czym pamięć niedokładna, niepełna, niedoskonała, zwyrodniała, prawdę mówiąc, nie tylko sama pamięć, ile jej przekłamania. Są usprawiedliwione nie tylko nawarstwieniami czasu, nie tylko samym oddaleniem od tego, co wówczas tam się zdarzyło, ile niezawodnym funkcjonowaniem jakichś duchowych selekcji, umiejętnie coś utrwalających i tak samo sprawnie zacierających coś innego” (Andruchowycz 2002, s. 61). Pojawia się jednocześnie pytanie, „w którym miejscu myli się [...] pamięć snująca fantazje o utraconym raju”? (tamże, s. 62).

Władze państw, powstałych po rozpadzie Jugosławii ukuły termin *jugonostalgia*. Należy on do „nowego, wojennego języka. [...] Termin *jugonostalgik* służy do politycznej i moralnej dyskwalifikacji, *jugonostalgik* to człowiek podejrzany, «wróg narodu», «zdrajca», osoba oplakująca upadek Jugosławii (czyli upadek komunizmu, a komunizm to «serbo-bolszewizm», wróg demokracji) (Ugrešić 2002, s. 261). Mamy tu do czynienia z zupełnie inną sytuacją niż ta, o której pisze Brussig. Analizując informacje podane przez tego autora i te, które znajdziemy w artykule Ugrešić, dostrzegamy natomiast, jak ważna jest perspektywa, z której patrzymy na zjawisko nostalgii (nie tylko *ostalgii* i *jugonostalgii*) oraz sposób, w jaki reagują na nie władze. Ważne są także społeczne rozmiary zjawiska.

Na przykładzie byłej Jugosławii i krajów, które powstały po rozpadzie tego państwa widać też, w jaki sposób pamięć zbiorowa może stać się przedmiotem manipulacji. Dubravka Ugrešić zwraca uwagę, na „proces konfiskowania jugosłowiańskiej pamięci zbiorowej i zastępowania jej pamięcią narodową. [...] W procesie tym niektórzy szczęśliwcy zdobyli prawo do odzyskania «dobytku» zabranego im przed ponad pięćdziesięciu laty. Ów gest wspaniałomyślności zależał od ogólnej polityki kształtowania się każdego z byłych państw jugosłowiańskich z osobna, od polityki kreowania własnego narodowego wizerunku. Na przykład w Chorwacji prawo do odzyskania swojej skonfiskowanej pamięci mają ci, co przegrali w II wojnie światowej, postarzali emigranci polityczni, ustasze, kolaboranci reżimu Pavelicia, ten i ów strażnik z chorwackich obozów koncentracyjnych czy minister w faszystowskim rządzie [...] dostali [oni] szansę zrehabilitowania własnej przeszłości [...] Dlaczego [jednak] właśnie ci, a nie inni [...] Po prostu dlatego, że posłużyli nowej władzy jako mile widziane żywe elementy potrzebne do konstruowania pamięci narodowej” (Ugrešić 2002, s. 257–258).

Cytowana autorka zwraca jednocześnie uwagę, że pamięć „można [...] wymazać i na nowo zapisywać, można ją dekonstruować, konstruować i rekonstruować, konfiskować i zwracać, uznać za politycznie poprawną bądź nie. Walka polityczna to walka na terytorium pamięci zbiorowej” (Ugrešić 2002, s. 257; por. Boym 2002, s. 286–288; Karłowicz b.r.w.; Kostro, Ujazdowski b.r.w.).

Wróćmy jednak do tęsknoty za socjalistycznymi czasami. Jej źródłem może być chęć powrotu do okresu młodości, albo/i przekonanie o panującym wówczas dobrobycie. O wiele ważniejsze wydaje się jednak „poczucie bezpieczeństwa [...] spokoju, ładu, *porządku prawnego*. Życie bez kataklizmów, poddające się ścisłej regulacji, spokojne przemieszczanie się nakreślonymi i jedynymi możliwymi szlakami: żłobek, przedszkole, szkoła, wojsko, uczelnia, fabryka, emerytura, pogrzeb na koszt związków zawodowych [...]” (Andruchowycz 2002, s. 68) i dające ludziom poczucie komfortu przekonanie, że „był podlega planowaniu” (tamże).

Nostalgia za socjalizmem występuje wprawdzie we wszystkich byłych krajach tego systemu, różny jest jednak jej stopień. Na Litwie np., jak twierdzi Marius Ivaškevičius, najbardziej antysowiecko nastawiona część społeczeństwa wręcz żyje w ciągłym strachu przed nostalgią za sowieckimi czasami, usiłując nawet „zakazać innym tęsknoty do młodych lat” (Ivaškevičius 2002, a. 43). Wiele osób tęskni jednak za stabilizacją i państwem opiekuńczym (tamże, s. 47–48). Są

one także przekonane, że w czasach ZSRR „ludzie bardziej ze sobą obcowali” (tamże, s. 45). Zdaniem cytowanego autora, owo „bliskie obcowanie” wynikało nie z jakiś szczególnych cech ludzkiego charakteru, lecz z warunków mieszkaniowych, a także z wolniejszego niż obecnie tempa życia.

Ivaškevičius podkreśla, że nostalgia za socjalizmem nie dotyczy całego okresu sowieckiego. „Kto wie czy na Litwie ktokolwiek kiedykolwiek zwierzy się z nostalgii za okresem sprzed chruszczowowskiej odwilży. Dla Litwy okres rządów Stalina był chyba straszniejszy od którejkolwiek z wojen. To najczarniejszy okres z życia narodu i nie sądzę, by był przyjemny nawet dla tych, którzy wówczas egzekwowali wolę Stalina. Ówczesna Litwa przypomina dzisiejszą Czechę, tyle że z powierzchni ziemi starto góry, a w głowach walczących jest nieco mniej fanatyzmu, bo i religia, i temperament są inne” (Ivaškevičius 2002, s. 51–52). Przykładem nostalgii za minionym okresem jest, zdaniem autora, duże zainteresowanie Litwinów filmami radzieckimi wyświetlanymi na rosyjskojęzycznych kanałach telewizyjnych (tamże, s. 53).

Tęsknota pewnej grupy mieszkańców Litwy do czasów socjalistycznych może wynikać z faktu, że w okresie istnienia Kraju Rad Litwini, podobnie jak Łotysze i Estończycy, byli uważani za obywateli pierwszej kategorii, reprezentantów Zachodu. Po upadku ZSRR natomiast stali się „wschodem Europy, kontynentu, gdzie ciągle jeszcze musimy wyjaśniać kim jesteśmy i skąd” (tamże, s. 48). Czy po wejściu Litwy i innych państw nadbałtyckich do Unii Europejskiej sytuacja uległa istotnej zmianie? Wzrosła zapewne pozycja tych krajów w oczach mieszkańców republik post-radzieckich, które nie są członkami UE. Jednocześnie jednak wśród państw obecnej Unii mocno rysuje się podział na „starych” i „nowych” jej członków, utrzymuje się też polityczno-historyczno-kulturowy podział na Wschód i Zachód. Zgodnie z tym podziałem, Litwa, podobnie jak Łotwa i Estonia, wciąż przynależy do Europy Wschodniej.

Jak twierdzi Letas Palmaitis, dwie trzecie Litwinów „chciałoby znów znaleźć się w przestrzeni rosyjskiej, gdy Rosja będzie w Unii Europejskiej”. W Brukseli jest wielu prorosyjskich Litwinów, którzy będą popierać przyjęcie Rosji do Unii, nawet jeśli byłoby to niekorzystne dla państwa litewskiego, gdyby Litwa miała się „rozpuścić” w gospodarce potężniejszego sąsiada, przyjąć jego oświatę, „wpuścić jego instytucje” (Palmaitis 2004, s. 1)

Nostalgia za socjalizmem odczuwalna jest w Czechach. Nie znaczy to jednak, że wszyscy Czesi chcą powrotu dawnego ustroju. Według badań ankietowych, trzy czwarte ankietowanych jest temu przeciwne, a około 50% uważa obecny system za gorszy od poprzedniego (drugie tyle – za lepszy) (Žák 2002, s. 150, 172). Wielu Czechów, podobnie jak znaczna część Słowaków⁴, tęskni za socjalistycznym państwem opiekuńczym. Połowa mieszkańców Słowacji jest

⁴ W wyborach parlamentarnych, jakie odbyły się na Słowacji 17 czerwca 2006 roku, zwyciężyła opozycyjna partia socjaldemokratyczna, która obiecywała m.in. „przywrócenie niższych stawek VAT na żywność, leki i usługi, a także spowolnienie procesu prywatyzacji przedsiębiorstw”. Partia ta poszła do wyborów pod hasłem „solidarności społecznej”. Komentarz PAP na ten temat opatrzonego został tytułem: „Słowaccy wyborcy: chcemy państwa opiekuńczego” (PAP/DD 2006).

sfrustrowana coraz bardziej brutalną walką o przetrwanie, osamotnieniem, ubożeniem i brakiem zainteresowania władz problemami zwyczajnych ludzi. Tak naprawdę jednak, jak podkreśla Martin Šimečka, ludzie tęsknią „za wrażeniem, że tamto ograniczone przez poprzedni ustrój życie miało większy sens niż dzisiaj, kiedy nie dławia go już żadne granice” (Šimečka 2002, s. 144). Ludzie tęsknią, ponieważ socjalizm wydawał im się przewidywalny. „Każdy wiedział gdzie znajdzie lekarza, albo zatrudnienie, co ma zrobić, żeby otrzymać mieszkanie, ile następnego dnia zapłaci za chleb. Realny socjalizm wychodził z założenia, że jeśli da ludziom trochę komfortu i poczucia pewności wybaczą mu to, że ich poniża. Na Słowacji w wielkim stopniu mu się to udało, ponieważ Słowacy byli niezbyt wymagający i bez wątpienia można powiedzieć, że nigdy przedtem nie mieli się lepiej niż właśnie w czasach realnego socjalizmu” (tamże, s. 137).

Również większość Polaków uważa, że w latach siedemdziesiątych „żyło im się najlepiej, choć z materialną prawdą nie ma to nic wspólnego” (Smoleński 2002, s. 119). „Porównując tamtą [socjalistyczną] rzeczywistość z dniem dzisiejszym trzeba [natomiast] przyznać jedno: wówczas z całą pewnością mieliśmy piękniejsze marzenia” (tamże, s. 120). Zdecydowanie więcej było też, jak mi się wydaje, nadziei na pozytywne zmiany.

O tęsknocie części społeczeństwa polskiego za państwem opiekuńczym i gloryfikacji okresu rządów Edwarda Gierka pisze Mirosława Drozd-Piasecka (2002). Podaje ona m.in. wyniki rankingów OBOP, z których wynika, że akceptacja dla czasów rządów Gierka „rośnie wraz z wiekiem [ankietowanych], przy czym jest ona największa w grupie 40–49 lat (69% przy 15% negatywnych), czyli w pokoleniu, które w latach 70-tych wchodziło w swoją dorosłość, kończyło szkoły, zakładało rodziny i jakoś wkomponowuje Gierka w to doświadczenie. Jest ona najwyższa tam, gdzie gorsze wykształcenie i sytuacja materialna respondentów. Podobnie z miejscem zamieszkania. Im mniejsze miasto, tym cieplejsza pamięć” (Drozd-Piasecka 2002, s. 14–15). Autorka podkreśla, że „dla współczesnych Polaków pamiętać o dekadzie Gierka i o nim samym jest funkcją tego, jak żyją i jak przeżywają Polskę współczesną. Ich świadomość rzeczywiście określa byt” (tamże, s. 15).

Podsumowując wyniki badań przeprowadzonych we wsi Dziekanowice, leżącej między Gnieznem a Poznaniem (gmina Łubowo), Michał Buchowski stwierdził, że w badanej miejscowości „językiem komunikacji społecznej jest [...] język narzekania. Wyraża go skrótowo powtarzana formuła, iż «za komuny było lepiej». [...] Samo hasło «za komuny było lepiej» nie ma swego prostego przełożenia na poglądy je wygłaszających. Funkcjonuje ono raczej na zasadzie mitu, który «opisuje nie to, co się stało, lecz co się dzieje» (Geertz 1995, s. 3). Wielu wyrazieli tej frazy tęskni wprawdzie za «dawnymi dobrymi czasami», lecz nie jest to identyfikacja polityczna, albowiem polityka dla większości ludzi jest czymś obcym. To między innymi dyskurs społecznego biadolenia, wspierany przez niektóre mass-media, wpływa na kształtowanie się takiego obrazu sytuacji” (Buchowski 1996, s. 121; patrz też Kabzińska 2005a).

Jak twierdzi estoński pisarz Peeter Sauter, „nostalgii nie budzi rzeczywistość życia w komunizmie, ale banalność ludzkich zachowań” (Sauter 2002, s. 84–85).

Nie budzi jej historia idei komunistycznej, widok czerwonej flagi, ani zdjęcia z pochodów. Wyobraźnię porusza spotkanie z przedmiotami codziennego użytku, które kojarzą się z czasami młodości, wspomnienia przyjaciół, zabaw i sympatycznych przygód. Ludzie tęsknią więc nie za komunizmem, ale za tym, co z tamtych czasów zapamiętali jako dobre, radosne (dotyczy to często życia prywatnego) (tamże). Za socjalizmem tęsknią przede wszystkim ci, którzy nie potrafili się odnaleźć w nowym systemie, przywykli do życia w „wieziennej celi”, ludzie, dla których kajdany stały się częścią tożsamości (tamże, s. 79–81; por. uwagi Jerzego Surdykowskiego na temat mentalności niewolniczej utrwalonej przez komunizm, przytoczone przez M. Drozd-Piasecką; Drozd-Piasecka 2002, s. 8–10).

Inaczej zda się wyglądać sytuacja w Rumunii. Simona Popescu uważa, że za socjalizmem tęskni dziś niewielu mieszkańców tego kraju. Należałoby raczej mówić o tęsknocie za młodością (Popescu 2002, s. 104). Autorka zwraca uwagę na zmianę znaczenia słowa ‘nostalgia’. „Oznacza [ono] zdolność przypominania sobie, nostalgia za komunizmem wiąże się [natomiast] z zapominaniem. Im większa amnezja, tym większa nostalgia” (tamże)⁵. Przykładem amnezji jest przekonanie, że w czasach socjalistycznych ludziom żyło się lepiej. Ci, którzy tak mówią, wymazują z pamięci lata osiemdziesiąte, przenoszą natomiast na cały okres socjalizmu pamięć o czasach od połowy lat sześćdziesiątych do połowy lat siedemdziesiątych, kiedy Rumunia „relatywnie otworzyła się na świat”. „Ludzie tęsknią za jednym dziesięcioleciem, a nie za komunizmem” (tamże, s. 98; por. uwagi Ivaškievičiūsa 2002, s. 51–52, dotyczące Litwy).

Popescu podkreśla, że nostalgia jest związana z „poczuciem nieodwracalnej utraty raju, jako że może istnieć tylko dzięki odruchowi retrospektywnej idyllizacji. Wszyscy jesteśmy tak zaprogramowani, by tęsknić za swoim dzieciństwem, niezależnie od tego, jakie ono było” (tamże, s. 107–108). Można też mówić o różnych obliczach nostalgii (tamże, s. 98–99; patrz też Boym 2002, s. 277). Nawet ci, którzy tęsknią za przywilejami, jakie mieli w czasach socjalistycznych różnią się między sobą. Jedni bowiem tęsknią za przywilejami drobnymi, inni – za znacznymi (Popescu 2002, s. 98–99). Popescu cytuje słowa Andrei Pleșu, który w 1991 roku napisał o demonie nostalgii jako „«ogólnoludzkim instynkcie powrotu do przeszłości, jakakolwiek by ona była, jako do cennego dziedzictwa»” (cyt. za: Popescu 2002, s. 100). Pleșu doszedł do następującego wniosku: „«przedtem nie było lepiej, to pewne. Czasem zastanawiam się jednak, czy my – wszyscy razem i każdy z osobna – nie byliśmy lepsi niż teraz» [...] W tym tkwi sedno typowej nostalgii, nostalgii za Idealnym Ja. Kiedy wszystko było złe, my byliśmy lepsi!” (tamże).

Zdaniem D. Ugrešić, „to, co wywołuje nostalgię [...] jest tak samo złożone jak topografia naszej pamięci. Mechanizmy nostalgii są nieprzewidywalne i trudne do odczytania. [...] Nostalgia nie podlega kontroli, jest wywrotową formą aktywności naszego mózgu. Wiaże się ze skrawkami rzeczywistości, zapachami, dotykiem, dźwiękiem, melodią, barwą. Sprzyja jej nieobecność [...] Strategią

⁵ Por. uwagi na temat NRD.

jej działania jest podstęp, grymaśność, wywrotowość, zaskoczenie, zdziwienie i szok. Nostalgia nie zna hierarchii wartości, «materii», z którą ma do czynienia nie dzieli na dobrą i złą, akceptowalną i nie, ważną i nieważną, mądrą i głupią, co więcej, nierzadko jakieś «głupstwo» staje się jej faworytem. Polem jej działania są podświadomość, chemia mózgu i praca serca, jej mechanizmy często przypominają zjawisko, które w neurologii nazywa się zjawiskiem «bólów fantomowych» (Ugrešić 2002, s. 260–261).

Należy podkreślić, że fenomen nostalgii nie dotyczy jedynie tęsknoty za socjalizmem. Według Chantal Mouffe, z londyńskiego University of Westminster, obecnie coraz częściej ludzie, którzy czują się przegrani i zagrożeni, którzy nie mogą się odnaleźć we współczesnym świecie rządzonego przez reguły globalizacji i neoliberalizm (są to przede wszystkim ludzie prości i biedni) „nie chcą już budować lepszego, nowego świata. Chcą powrotu dobrego, starego świata” (Pochwała... 2006, s. 7). Mouffe zwraca też uwagę na rosnące poczucie zagrożenia wśród ludzi młodych, „którzy nie widzą dla siebie miejsca w tym systemie” (tamże).

Lęk przed przyszłością i brak akceptacji obecnej rzeczywistości sprawia, że przeszłość z opowieści rodziców i/lub dziadków, z filmów socjalistycznych, ukazwana przez media, a czasem i ta zachowana we własnych wspomnieniach z dzieciństwa, jawi się jako kusząca, choć nie pozbawiona skaz, alternatywa. Niewiele osób wierzy jednak zapewne w możliwość powrotu „dawnych, dobrych czasów”, co jeszcze bardziej pogłębia lęki i frustracje. Dominująca nostalgia jest – jak sądzę – nie tylko przejawem krytycznego stosunku do współczesności i pragnienia radykalnych zmian, ale też świadectwem bezradności i wielkim wołaniem o pomoc.

Zdaniem Svetlany Boym, „nostalgia stała się mechanizmem obronnym przeciwko przyspieszonemu rytmowi zmian oraz ekonomicznej terapii szokowej” (Boym 2002, s. 288). „[...] Odradza się [zazwyczaj] jako system obronny w czasach przyspieszonego rytmu życia oraz historycznych wstrząsów. [...] Na pierwszy rzut oka jest tęsknotą za miejscem, lecz w rzeczywistości jest pragnieniem innego czasu – czasu naszego dzieciństwa, wolniejszego rytmu naszych marzeń. W szerszym znaczeniu nostalgia oznacza bunt przeciwko nowoczesnej koncepcji czasu, czasu historii i postępu. [...] Nostalgia [...] nie jest po prostu chorobą jednostki, lecz symptomem naszych czasów, rodzajem historycznej emocji. [...] Nostalgia nie jest zwykłą ekspresją lokalnej tęsknoty, lecz rezultatem nowego rozumienia czasu i przestrzeni, które umożliwiło podział na «lokalne» oraz «uniwersalne»” (Boym 2002, s. 274–275).

„JAK JA PANI ZAZDROSZCZE...”

Znajomy trzydziestolatek powiedział mi kiedyś: *Jak ja Pani zazdroszcze! Pani młodość przypadła na dobre czasy. Nie było problemu ze znalezieniem pracy, można ją było zmienić, jeśli człowiek miał na to ochotę, można też było planować swoje życie, a teraz – każdy się boi, że za chwilę straci pracę, i ten wykształcony, ze znajomością języków, i ten, który nie ma specjalnych kwalifikacji. Boi*

się, bo nie wie jak sobie da radę, jak przeżyje, jak utrzyma rodzinę, jaka będzie przyszłość dzieci... Jutro jest wielką niewiadomą. Nie ma nadziei na zmiany na lepsze.

Dziewczyna, która po skończeniu studiów przez kilkanaście miesięcy nie mogła znaleźć pracy, powiedziała: *Zazdrościłam wszystkim, którzy mieli pracę. Czulałam też ukłucie zazdrości, kiedy rodzice opowiadali o latach swojej młodości. O tym, że ludzie nie mieli takich problemów z pracą, jak teraz. Byli spokojni o pracę i o swoją przyszłość. To były dobre czasy...*

Studentka, którą pytałam, jak sądzi, dlaczego wiele osób tęskni za socjalizmem, odpowiedziała: *Bo wtedy ludzie byli bardziej solidarni, pomagali sobie, nie było takiego egoizmu jak teraz. I dodała: Chciałabym żyć w tamtych czasach, a nie tak jak teraz. Ludzie nie liczą się ze sobą, traktują jak przedmioty. Dlatego tak łatwo kogoś zabić, skrzywdzić, zabija się przecież przedmiot, nie człowieka. Ludzie nie szanują drugiego człowieka, ani jego własności.*

Z kilkoma młodymi osobami (20–30 lat), przy różnych okazjach, rozmawiałam m.in. o niekorzystnych zmianach zachodzących w polskich szkołach, brutalizacji życia, wzroście agresji, pogarszających się gwałtownie relacjach między uczniami, jak również między uczniami i nauczycielami. Moi młodzi rozmówcy porównywali ten ponury obraz⁶ z nie tak jeszcze odległymi latami, kiedy sami chodzili do szkoły. Przywoływali też opowieści rodziców i dziadków. Wynik tego porównania był jednoznaczny: *kiedyś było lepiej, spokojniej, rodzice nie musieli drżeć o swoje dzieci, w ogóle wszystko było inne, dobre.* Te „dobre czasy” jednak nie wrócą. Pozostaje żal, tęsknota, czasem zazdrość.

W wypowiedziach młodych osób, z którymi rozmawiałam, oprócz własnych wspomnień, wyraźnie obecna jest kategoria postpamięci – pamięci drugiego, a nawet trzeciego pokolenia, „wiedzy o przeszłości budowanej na empatycznym odtwarzaniu czyjegoś doświadczenia” (Kaniowska 2004, s. 21). Jest to z pewnością pamięć poddana obróbce, przetworzona, ważne są jednak jej skutki, w tym również ta szczególna zazdrość o życie w o wiele lepszych czasach⁷.

⁶ Obraz świata, o którym rozmawiałam z młodymi ludźmi nie był wyłącznie mroczny, wskazywaliśmy bowiem również na wiele pozytywnych zjawisk. W tym miejscu piszę jedynie o niektórych problemach, rodzących lęk, tęsknotę, nawet zazdrość, połączoną z pragnieniem życia w dawnych, dobrych czasach (a ściślej w czasach, o których myślimy w sposób pozytywny, które wydają nam się dobre, co do wspaniałości których jesteśmy przekonani).

⁷ Kiedy słucham lub czytam o tym, co dzieje się dziś w polskich szkołach, z sentymentem myślę o szkole, do której chodziłam. W porównaniu z obecną, tamta, socjalistyczna szkoła wydaje się o wiele bardziej sympatyczna, bezpieczna. Może po prostu do takiej trafiłam, a o wielu rzeczach zwyczajnie nie wiedziałam, albo też – dzięki nauczycielom – nie odczułam zbyt dotkliwie działania systemu? Może wiele faktów zatarło się w pamięci, a może po prostu miałam szczęście? Mogę też z pewnością mówić o szczęściu, kiedy wspominam socjalistyczną służbę zdrowia. Trafiałam na świetnych lekarzy, korzystałam z naprawdę bezpłatnej opieki szpitalnej, nie musiałam miesiącami czekać na operację, ani podstawowe badania. W przypadku służby zdrowia pamięć przywołuje jednak również niezbyt miłe wspomnienia. Z rosnącą nostalgią wspominam natomiast wakacje. Nie zarabiałam dużo, a jednak mogłam zapewnić córkom wspaniałe wypoczynek przez całe dwa letnie miesiące. Dziś mogę o tym tylko pomarzyć...

Znam różne osoby, które tęsknią za minionymi latami. Chciałyby jednak, by wróciło jedynie to, co – ich zdaniem – było dobre. Takim dobrem jest przede wszystkim brak bezrobocia. Jakoś nikt nie mówi o tzw. ukrytym bezrobociu, o blokadzie etatów... Czyżby osoby, z którymi rozmawiałam nie wiedziały o tym, a może zapomniały? Innym dobrem jest państwo opiekuńcze (nawet jeśli było złudzeniem). Ludzie mówią też i mocno wierzą w to, że rozmaite towary były tanie i każdy mógł sobie pozwolić na więcej niż obecnie, a nawet kartkowe zakupy nie wydają się – z perspektywy lat – przykrym, upokarzającym doświadczeniem. Jak to się stało, że z pamięci uleciały wielogodzinne kolejki po większość podstawowych produktów, puste półki, „społeczne listy” sporządzane przed sklepami meblowymi i z artykułami gospodarstwa domowego, talony na samochody, a przede wszystkim kwestie ideologiczne, relacje między władzą i obywatelami, ówczesne podziały na „nas” i „ich”?

Pamiętam starszą panią, która – patrząc na moją pierworodną córkę leżącą w dzieciennym wózku – powiedziała z westchnieniem: *Szczęśliwe dziecko, nie wie co to kartki, kolejki po mięso, rosnące ceny cukru...* Zapamiętałam też dwie kilkuletnie dziewczynki, sporo starsze od moich córek, które bawiły się w sklep, sprzedając i kupując kartkowe towary. Dziecięca zabawa wydała mi się przygnębiająca. Pomyślałam: Nie tak powinno wyglądać dzieciństwo, ani rzeczywistość odtwarzana przez bawiące się dzieci. Tak samo myślę dziś, obserwując zabawy dzieci, patrząc na ich zabawki, ale to już inny problem.

Każdy kto przynajmniej część swego życia przeżył w socjalistycznym państwie ma własne wspomnienia, spojrzenie na te czasy i narrację o nich. Każdy ma swoją prawdę⁸. Czy jednak rzeczywiście jest czego zazdrościć ludziom, których młodość przypadła na początki socjalizmu w Polsce, na okres rządów Władysława Gomułki i Edwarda Gierka, stan wojenny i dekadę lat osiemdziesiątych XX wieku? Może zazdrość, podobnie jak pamięć, bywa/jest wybiórcza?

Popularne hasło głoszone w czasach rządów E. Gierka mówiło o Polsce rosnącej w siłę i ludziach, którzy mają szansę na dostatnie życie. Dla wielu osób ów materialny dostatek był z pewnością szczytem marzeń. O innych sprawach odważyli się mówić (i marzyć) nieliczni. Z wiadomym skutkiem.

JESZCZE JEDNO SPOJRZENIE NA NOSTALGIĘ

Na zakończenie chciałabym ponownie odwołać się do znakomitego, moim zdaniem, tekstu Svetlany Boym. Autorka wskazuje na związek między „wybuchami nostalgii” i okresami, następującymi po rozmaitych rewolucyjnych przełomach. Podkreśla również, że nostalgia może być związana nie tylko z tęsknotą za dawnym porządkiem, ale też z niezrealizowanymi marzeniami i „zdezaktualizowanymi wizjami przyszłości” (Boym 2002, s. 267). Przedmiotem uwagi Boym

⁸ O istnieniu wielu prawd, wyrażających się np. w sposobach odczytania/intepretacji tego samego wydarzenia, znakomicie pisze Wiliam McKinley Runyan (1992).

jest historia nostalgii, postrzeganej „jako choroba, która rozwija się ze schorzenia uleczalnego w stan nieuleczalny [...]” (tamże). Historię tę można przedstawić, ukazując sielankowe sceny „romantycznego nacjonalizmu”, „urbanistyczne ruiny nowoczesności, poetyckie krajobrazy świadomości, aż po przestrzeń cybernetyczną i kosmiczną” (Boym 2002, s. 267–277).

Godne uwagi wydaje się wyróżnienie dwóch typów nostalgii: pokrzepiającej i refleksyjnej. Nostalgia pokrzepiająca „próbuję dokonać ponadhistorycznej rekonstrukcji utraconego domu, [...] postrzega siebie jako prawdę i tradycję, [...] chroni za pomocą prawdy absolutnej, [...] ma centralne znaczenie dla najnowszych ruchów religijnych i narodowych” (Boym 2002, s. 277). Nostalgia refleksyjna natomiast „[...] opóźnia powrót do domu: z zadumą, ironią i desperacją, [...] uwydatnia ambiwalencję ludzkiej tęsknoty i zakorzenienia i nie lęka się sprzeczności charakteryzujących nowoczesność, [...] poddaje w wątpliwość prawdę absolutną, [...] nie podąża śladem żadnej konkretnej fabuły, lecz bada możliwości zamieszkiwania wielu miejsc jednocześnie oraz podsuwa obraz różnych stref czasowych, uwielbia szczegóły, a nie symbole” (tamże). Typologia ta pozwala na rozróżnienie pamięci narodu („opartej na jednowątkowej fabule tożsamości narodowej”) i pamięci społecznej (składającej się „ze zbiorowych ram, określających pamięć jednostkową, lecz nie definiujących jej ostatecznie”) (tamże). Sądzę, że takie spojrzenie na nostalgię może być ciekawe dla etnologa/antropologa kultury, badającego relacje między pamięcią, tożsamością, nostalgią, a także narracją, oraz ich związki z szerokim kontekstem społeczno-kulturowym i historycznym.

LITERATURA

- Andruchowycz Jurij 2002, Romans z uniwersum, [w:] *Nostalgia. Eseje o tęsknocie za komunizmem*, Filip Modrzejewski, Monika Sznajderman (red.), Wydawnictwo Czarne, Wołowiec, s. 61–78.
- Anepaio Terje 2002, Reception of the topic of repressions in the Estonia society, *Pro ethnologia*, vol. 14, Tartu, s. 47–65.
- Bela-Krümina Baiba 2003, Relationship between personal and social: Strategies of everyday life in the process of radical social changes, *Pro ethnologia*, vol. 16, Tartu, s. 9–19.
- Bobryk Adam 2005, *Odrodzenie narodowe Polaków w Republice Litewskiej 1987–1997*, Dom Wydawniczy Duet, Toruń.
- Boym Svetlana 2002, Nostalgia i postkomunistyczna pamięć, [w:] *Nostalgia...*, s. 270–301.
- Brussig Thomas 2002, Odczuwamy nostalgię, bo jesteśmy ludźmi, [w:] *Nostalgia...*, s. 28–39.
- Buchowski Michał 1996, Jedna wieś, niejedna pieśń: postawy wobec zmian na wsi wielkopolskiej, [w:] *Oblicza zmiany. Etnologia a współczesne transformacje społeczno-kulturowe*, Michał Buchowski (red.), Wydawnictwo „ECO”, Międzychód, s. 102–128.
- Drozd-Piasecka Mirosława 2002, Postkomunizm. Ideowe i społeczne płaszczyzny dialogu, *Etnografia Polska*, t. 46, z. 1–2, s. 5–28.
- Dubas Agata 2004, Religia jako źródło pamięci narodu, [w:] *Narody i nacjonalizm w Federacji Rosyjskiej*, Paweł Timofiejuk, Andrzej Wierzbicki, Eugeniusz Zieliński (red.), Dom Wydawniczy ELIPSA, Warszawa, s. 63–86.

- Dzięgiel Leszek 1996, Życie codzienne i historia najnowsza – nowe pole badań dla etnologa, *Etnografia Polska*, t. 40, z. 1–2, s. 11–18.
- Geertz Clifford 1995, *After the fact: two countries, four decades, one anthropologist*, Mass, Harvard University Press, Cambridge.
- Hann Chris 1994, After communism: Reflections on East European anthropology on the ‘transition’, *Social anthropology*, vol. 2, nr 2, s. 229–249.
- Ivaškevičius Marius 2002, Gdy wyląpią białe amury, [w:] *Nostalgia...*, s. 42–60.
- Jan Paweł II 2005, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Kabzińska Iwona 1998, Świat doświadczony i przeżywany oraz problem autoidentyfikacji. Analiza wspomnień i relacji autobiograficznych mieszkańców Nalibok (Białoruś), *Studia Polonijne*, t. 19, s. 53–88.
- 1999, O słowach, emocjach i polskiej krzywdzie, *Etnografia Polska*, t. 43, z. 1–2, s. 81–100.
- 1999a, *Wśród „kościelnych Polaków”*. Wyznaczniki tożsamości etnicznej (narodowej) *Polaków na Białorusi*, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa.
- 2003, Metoda biograficzna i jej zastosowanie w badaniach etnologicznych, [w:] *Czas zmiany, czas trwania*, Jolanta Kowalska i in. (red.), Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Biblioteka Etnografii Polskiej, t. 56, Warszawa, s. 39–61.
- 2005, Doświadczanie transformacji, [w:] *Regiony, granice, rubieże. Tom w darze dla Prof. Mariana Pokropka*, Lech Mróz, Magdalena Zowczak (red.), DiG, Warszawa, s. 139–166.
- 2005a, „Kultura narzekania”, „globalny średniak”, „narodowa nerwica” i inne elementy wizerunku współczesnych Polaków (na podstawie wybranych artykułów prasowych). Zarys problemu, *Etnografia Polska*, t. 49, z. 1–2, s. 89–124.
- Kaniowska Katarzyna 2003, Antropologia i problem pamięci, *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa*, nr 3–4, s. 57–66.
- 2004, „Memoria” i „postpamięć” a antropologiczne badanie wspólnoty, [w:] *Codziennie i niecodziennie. O wspólnotowości w realiach dzisiejszej Łodzi*, Łódzkie Studia Etnograficzne, t. 43, Łódź, s. 9–28.
- Karłowicz Daniel b.r.w., Pamięć aksjologiczna a historia, [w:] *Pamięć i odpowiedzialność*, Robert Kostro, Tomasz Merta (red.), Ośrodek Myśli Politycznej, Centrum Konserwatywne, Kraków – Wrocław, s. 31–41.
- Kostro Robert, Kazimierz Michał Ujazdowski, b.r.w., Odzyskać pamięć, [w:] *Pamięć i odpowiedzialność*, Robert Kostro, Tomasz Merta (red.), Ośrodek Myśli Politycznej, Centrum Konserwatywne, Kraków – Wrocław, s. 43–53.
- Kurcz Zbigniew 2005, *Mniejszość polska na Wileńszczyźnie. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- McKinley Rynyan William 1992, *Historie życia a psychobiografia. Badania, teorie, metody*, tłum. Jacek Kasprzewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Nostalgia...* 2002, *Nostalgia. Eseje o tęsknocie za komunizmem*, Filip Modrzejewski, Monika Sznajderman (red.), Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Palmitas Letas 2004, Od Litwy zależy los Europy, *Kurier Wileński*, 21 lipca, s. 1, 8.
- PAP 2006, Muzeum NRD, *Metro*, 17 lipca, s. 5.
- PAP/DD 2006, Słowaccy wyborcy: chcemy państwa opiekuńczego, *Metropol*, 19 czerwca, s. 05.
- Pochwała... 2006, Pochwała namiętej różnicy, *Niezbędnik inteligenta. Dodatek do tygodnika Polityka*, nr 25, 24 czerwca, s. 3–8.
- Popescu Simona 2002, All that Nostalgia, [w:] *Nostalgia...*, s. 93–111.
- Sauter Peeter 2002, Czy Lenin żyje?, [w:] *Nostalgia...*, s. 79–92.
- Senn Alfred Erich 2002, *Lithuania awakening*, Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, University of California Press, Berkeley – Los Angeles.

- Šimečka Martin 2002, 110 konarów. Realny socjalizm i płynące zeń nauki, [w:] *Nostalgia...*, s. 130–149.
- Smoleński Paweł 2002, Za komuny było lepiej czyli o kłopotach wspólnej podróży nad morze, [w:] *Nostalgia...*, s. 114–129.
- Ugrešić Dubravka 2002, Konfiskata pamięci, [w:] *Nostalgia...*, s. 242–267.
- Trenkner Joachim 2002, „Był kiedyś taki kraj...”, [w:] *Nostalgia...*, s. 15–27.
- Zaleskienė Irena 2005, Aktywność obywatelska młodzieży litewskiej, [w:] *Wymiary współczesnej edukacji na Litwie. Wybrane aspekty*, Alicja Szerlag (red.), Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków, s. 107–127.
- Žak Václav 2002, Nostalgia: gry polityczne czy trzeźwość?, [w:] *Nostalgia...*, s. 150–173.
- Żołędowski Cezary 2003, *Białorusini i Litwini w Polsce, Polacy na Białorusi i Litwie. Uwarunkowania współczesnych stosunków między większością i mniejszościami narodowymi*, Instytut Polityki Społecznej Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

IWONA KABZIŃSKA

MEMORY, NOSTALGIA AND ENVY OF “GOOD, OLD TIMES”

Summary

The notion of memory, perceived as an important cognitive category and basic concept in anthropological studies, has recently found its central place in the area of interest of ethnologists and anthropologists. They emphasize the importance of memory for the stability of communities, for cultural transmission as well as for preserving cultural heritage and cultural identity of groups. Worth mentioning is the analysis of the relationship between memory and narratives. Different kinds of memory have been distinguished here: *memoria*, post-memory, counter-memory, axiological memory, etc.

According to the author's opinion the participants of the “discourse on memory” in social sciences seem not to remember that, for researchers dealing with cultural studies, memory has always been considered a source of knowledge. However, it was treated in an instrumental way, its existence didn't require any deeper reflection. It was the content of tradition (both oral and written) that mattered. Particular parts of reality, which couldn't be reached by informant's memory and/or simply forgotten were pointed out as limitations not allowing to experience them.

At the turn of the 1980s and 1990s the period of essential economic and social transformations began in Central and Eastern Europe (the Berlin Wall was pulled down, Soviet Union and the Eastern bloc collapsed). The transformations seem to continue till now. They are accompanied by the biographical boom and reflection not only on history of particular states and nations but also on narratives concerning that history. Need of “filling in the missing pages” of history was often emphasized. Silence was broken concerning dramatic experiences of groups and individuals, before and during the II WW as well as in communist times.

Not everybody wants to remember the past and doesn't aim at acquiring true knowledge about it. Moreover, different ways of perceiving the same historical events may cause divisions and conflicts. The example mentioned here is the case of Lithuanians and Poles living in the Republic of Lithuania.

In all post-communist countries the first, euphoric period after the change of the system was followed by the phenomenon of nostalgia for the former socialist time. It is opposed to the present time and is presented as the happy days of welfare state when there was no unemployment and “the ordinary man” was paid salary sufficient to buy more cheap goods than now. Another feature of that imagined past are good interpersonal relationships.

However, the phenomenon of nostalgia is not limited to the countries belonging once to the Soviet bloc. Chantal Mouffe points out that it can be noticed in many different countries among those social groups that can't cope with the new reality.

Many young people (20-30 years) interviewed by the author say that they would like to live in "good socialist times". First of all because of: lack of unemployment, social security, cheap goods, general predictability, hope for better future. Question arises, whether all the negative aspects of quite recent past were forgotten or the young people simply kept in their memory only what was important for them? What are the mechanisms determining the subject of a narrative and what remains in the memory of both the narrator and the listeners?

Translated by Anna Kuczyńska

Adres Autorki:

Doc. dr hab. Iwona Kabzińska, prof. UMK

Instytut Archeologii i Etnologii PAN

al. Solidarności 105, 00-140 Warszawa

e-mail: red_etno@iaepan.edu.pl; iwona@iaepan.edu.pl