



Wojciech Siegień*

Uniwersytet Gdański

Młodzież i dekomunizacja w ukraińskim Donbasie. Studium etnograficzne

KEYWORDS

Ukraine, Donbas, war, memory, youth, de-communication, ethnography

ABSTRACT

Wojciech Siegień, *Młodzież i dekomunizacja w ukraińskim Donbasie. Studium etnograficzne* [The Youth and De-communication in the Ukrainian Donbas. An Ethnographic Study]. *Kultura – Społeczeństwo – Edukacja* nr 2(20) 2021, Poznań 2021, pp. 191–201, Adam Mickiewicz University Press. ISSN 2300-0422, ISSN (Online) 2719-2717. DOI 10.14746/kse.2021.20.11

The text, which is part of the new field of social sciences – Donbas Studies, presents partial results of the research carried out in the city of Severodonetsk, which is located in the Lugansk Oblast in Donbas. The author, using the ethnographic method of field research, was looking for an answer to the question of how the process of de-communication in Donbas proceeded, and in particular, how the sense of removing the symbols of communism was negotiated, what aspects of this process turned out to be socially conflicting, and what role young people played in this process? Using the interpretation of metaphors and etymologies, the author states that de-communication in Ukraine, apart from the official imperative of oblivion, brings an element of revenge with it. Thanks to participation in the discussion on the de-communication of young people, it is possible to notice that its field of meaning has been extended to include aspects relating not only to the assessment of the past, but also the current social situation in Ukraine. Thanks to this, de-communication does not only mean an order to forget, but also to remember.

* ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6882-6250>.

Wstęp

Koniec zimnej wojny zapoczątkował rozwój nowego obszaru badań w zachodnich naukach społecznych – studiów postsocjalistycznych (Rethmann, 1997: 771; Reeves, 2014; Dunn, 2015; Oushakine, 2010). Był to zwrot w sowietologii, wpisanej głęboko w zachodnią tradycję badawczą (Bonnell, 1996). W tekście zaprezentuję część wyników badań prowadzonych w Donbasie, które lokuję w obrębie studiów postsocjalistycznych nad młodzieżą wykorzystujących metodologię etnograficzną (Pilkington, 1996). Tradycyjnie różnice kulturowe znajdujące się w centrum uwagi badaczy organizowane były w skupiska obszarowe, co powodowało tworzenie się subdyscyplin wiedzy. Takie subdyscypliny charakteryzowały się specyficznymi praktykami retorycznymi, co miało przełożenie na konstruowane pojęcia, następnie używane przez badaczy (Hastrup, 2008: 15). W moim przypadku badania wpisują się w obszar Donbas Studies, którego wyodrębnienie ze studiów ukraińskich związane jest z początkiem agresji wojennej Federacji Rosyjskiej na wschodzie Ukrainy w 2014 roku. Wywodzą się one z badań historycznych i politologicznych, których przedstawiciele podejmowali tematykę Donbasu przed 2014 rokiem. Po rozpoczęciu działań wojennych Donbas jako specyficzny obszar historyczno-kulturowy stał się przedmiotem zainteresowania przedstawicieli innych nauk. Wyodrębniające się studia podejmują takie tematy, jak militaryzacja i wojna, postindustrializm, obywatelskość, demokratyzacja czy właśnie dekomunizacja (Carroll, 2019; Kolstø, 2016). Wiele spośród wymienionych kategorii wiąże się pośrednio z edukacją i może być analizowana w odniesieniu do koncepcji publicznych pedagogii (Giroux, 2004; Sandlin, Schultz, Burdick, 2010).

Metoda badań

Wykorzystana przeze mnie metoda badawcza czerpie z doświadczenia etnografii. Kolonialne dziedzictwo tej nauki pozwala na krytyczne korekty procesu definicji przedmiotu i pytań badawczych (Chari, Verdery, 2009). Caroline Humphrey, pionierka badań postsocjalistycznych, po upadku żelaznej kurtyny zadawała pytanie o to, czy badany przez nią świat postsocjalistyczny może być analizowany w kategoriach postkolonialnych oraz jak te dwie kategorie nakładają się na siebie (Humphrey, 2010: 6). Jest to zasadne pytanie na gruncie omawianej metodologii, bo jak pisze Kirsten Hastrup, antropologia wyrasta ze strefy kontaktu badanej lokalności z ideami zachodnimi i jako taka jest tworem transkulturowym (Hastrup, 2008: 14). Dlatego nieodłącznym elementem samoświadomości badaw-

czej jest problem hierarchii punktów widzenia. Dzisiaj twierdzenie, że spojrzenie antropologiczne nigdy nie jest neutralne jest truizmem (Tokarska-Bakir, 1995). Świadomy badacz zdaje sobie sprawę, że zawsze patrzy z określonej perspektywy i ma przed sobą tubylców – niezależnie czy mowa jest o oddalonych plemionach czy społeczeństwie postindustrialnego Donbasu. Jednak nie zawsze zdajemy sobie sprawę z tego, że będąc produktem strefy kontaktu, proces badania terenowego oznacza wchodzenie w relację przymusu między badaczem i osobami badanymi, którzy w innym przypadku żyliby w geograficznym oddaleniu. Hastrup nazywa to performatywną sprzecznością, czyli sytuacją, w której krytyka imperialnie zakorzenionej hierarchii punktów widzenia przecina się z wymuszonym kontaktem, będącym faktycznie konfrontacją różnych punktów widzenia podmiotów historycznych (Hastrup, 2008: 16). W przypadku mojego badania dostrzegam problem hierarchii punktów widzenia (Bakuła, 2006). Wynika on z doświadczenia różnych dróg rozwojowych Polski i Ukrainy po 1989 i 1991 roku. Kulturowa polaryzacja Ukrainy i niekonsekwencja polityczna spowodowały znaczne wydłużenie procesu dekomunizacji w porównaniu z Polską (Riabczuk, 2015: 87–102). Wyjściem z takiej sytuacji jest przyjęcie perspektywy eks-centrycznej, co oznacza, że badacz mówi z miejsca lokowanego na peryferiach. Pozycja eks-centryczna daje możliwość zakwestionowania hegemonicznej relacji badacz – badany, bo mówienie z pozycji peryferii pomaga kwestionować zastane etyczne kategorie. Taka perspektywa jest też spójna ze zdefiniowanym obszarem badań, a więc studiami regionalnymi, w których terenem badawczym jest archetypiczny dla Ukraińskiej kultury obszar peryferii – Donbas.

Wybrana przeze mnie etnograficzna metoda badań determinuje formę pytań badawczych i zakłada zogniskowanie spojrzenia badawczego na „życiu codziennym”. W ten sposób w orbicie zainteresowania znajdują się lokalne problemy. Jest to kontynuacja tradycji antropologicznego zainteresowania „białymi plamami” i skupiania się na praktykach codzienności (Sulima, 2000; Bieńko, 2013). W przypadku moich badań przedmiotem są codzienne (lokalne) praktyki dekomunizacji, realizowane przez młodzież na obszarze ukraińskiego Donbasu. Rozumiem przez to zdarzenia inicjowane i realizowane przez wspólnoty obywatelskie „na miejscu”, polegające na usunięciu z przestrzeni publicznej obiektów związanych z reżymem komunistycznym (pomniki, nazwy i inne symbole). Zaznaczę, że usunięcie obiektów oznaczało często ożywioną dyskusję dotyczącą celowości takich działań. Ważny głos w procesie usensawiania dekomunizacji należał do młodzieżowych środowisk związanych ze sztuką krytyczną. Dlatego proces dekomunizacji rozumiany jest przeze mnie nie tylko jako gest faktycznego usunięcia danego obiektu lub zmiana nazwy, ale szerzej, jako dialogiczny proces obejmujący publiczny

namysł nad sensem i celowością zmian, w którym ważną rolę odgrywał konflikt punktów widzenia.

Zatem w badaniu interesowało mnie, jak przebiegał proces dekomunikacji w Donbasie na przykładzie aglomeracji Siewierodoniecka, a w szczególności to, jak negocjowano sens usuwania symboli komunizmu, jakie aspekty tego procesu okazały się konfliktowe społecznie oraz to, jaką rolę w tym procesie odegrała młodzież.

Prezentowane badanie bazuje na materiale zebranych podczas dwuletnich badań terenowych w mieście Siewierodonieck, uzupełnionym materiałem zebranych w wyniku badań netnograficznych (Jemieliński, 2013, 2019). Podstawowymi technikami badań było to, co Martyn Hammersley i Paul Atkinson nazywają wywiadem jako obserwacją uczestniczącą. Większość wywiadów nie miała charakteru sformalizowanego, rozpoczynała się spontanicznie w miejscach wcześniej niearanżowanych przez mnie (Hammersley, Atkinson, 2000: 146). Jako równorzędną technikę używałem not terenowych, pisanych na bieżąco podczas pobytów (Sanjek, 1990). Materiał to zbiór ponad stu godzin nagrań audio, kilkaset stron not terenowych, uzupełnionych materiałem zarchiwizowanym w Internecie. Siewierodonieck to ponad stutysięczne centrum administracyjne Obwodu Ługańskiego, przeniesione z okupowanego Ługańska, modelowy przykład socjalistycznego *monomiasta* skoncentrowanego wokół kombinatu chemicznego „Azot”. W trakcie działań wojennych w 2014 roku miasto było okupowane przez wojska rosyjskie, po czym wyzwolone (Siegień, 2020).

Narzędzie interpretacyjne

Metafory

Zgodnie z Geertzowskim paradygmatem za obiekt badań przyjmuję znaczenia, które poddaje interpretacji opartej na ukontekstowaniu znaczeń, co implikuje ich intertekstualną naturę (Geertz, 2005). W tym sensie w procesie badawczym ważne jest odniesienie do ram interpretacyjnych. Jednocześnie specyfika interpretacji materiału etnograficznego oznacza wykorzystanie właściwości metafor. Na kwestie metafor i ramowania zwraca uwagę George Lakoff, pisząc, że systemy pojęciowe, które kierują nie tylko naszym myśleniem, ale też działaniami, mają charakter metaforyczny. I choć w praktyce codzienności nie zawsze zdajemy sobie sprawę z organizacji systemu pojęciowego kierującego naszym zachowaniem, to jesteśmy w stanie wyznaczyć jego wzorce poprzez badanie języka (Lakoff, 2017: 21; Lakoff, Johnson, 2020) albo – dokładniej mówiąc – tropów semantycznych, których rodzajem są metafory (Korwin-Piorowska, 2011: 303).

Etnograficzne odczytanie znaczenia metafory w procesie interpretacji podkreśla Hastrup. W jej rozumieniu metafory funkcjonują jako mosty spajające różne pola semantyczne, dostarczając wglądu w organizacje systemów pojęciowych (Hastrup, 2008: 45). Podkreślam wagę metafor w etnografii, bo wykorzystuje ona noty terenowe jako jedną z podstawowych technik badawczych. Praktyka terenowa pokazuje, że częstą składową notatek są myśli, które nie poddają się teoretycznemu ujednoczeniu i z tego punktu widzenia mogą wydawać się nielogiczne. Metafora jako środek stylistyczny występuje w roli systemu bezpieczeństwa dla takich niepowiązanych obserwacji, łącząc z pozoru nieprzystające do siebie pola semantyczne i tworzy tropy interpretacyjne. Jak ujmuje to Hastrup: „żeby określić grę tropów w tekście pisanim, musimy najpierw znać świat, do którego ta gra słów się odnosi. Jeśli metafory literackie są kluczem do tego, co społeczne, to można je określić jako takie jedynie patrząc wstecz. (...) metafory są prawdziwe, dlatego musimy je brać dosłownie” (Hastrup, 2008: 50). Oznacza to potwierdzenie twierdzeń Lakoffa, że metafory znajdują się w centrum życia społecznego, bo kształtują realne działanie lub inaczej: mają swoje konsekwencje.

Etymologia

Badania etymologii słów zakładają, że jest ona odwzorowaniem historii. Nie chodzi tylko o historię słów, ale i społeczeństw, które ich używają. Antropologiczne podejście rozróżnia jednak historię słowa od przekształcenia jego znaczenia. Zainteresowanie etymologią oznaczałoby zatem śledzenie tropów zmiany znaczeń konstruowanych społecznie, co prowadzi w efekcie do połączenia etymologii z kwestiami władzy. W tym rozumieniu etymologia staje się narzędziem władzy lub, jak nazywa ją Michael Herzfeld, narzędziem legitymizującym kanon prawdy (Herzfeld, 1987: 23). Dobrze pokazują to casusy użycia fałszywych etymologii w celu propagandy określonej idei. W takich przypadkach mniejsze znaczenie ma etymologia naukowa, która ustępuje etymologiom ludowym, potocznym, służącym za skojarzeniowe wyjaśnienia tego, co przestało być dekodowalne. Ludowa etymologia jest więc historycznym odpowiednikiem poetyckiej gry wykorzystującej metaforę lub inaczej, jest to metafora w diachronii, utworzona na podstawie homonimii odzwierciedlającej zbieżność fonetyczną i historyczną (Hastrup, 2008: 52). Przyjmuję za Herzfeldem, że jeśli etymologia ma za zadanie legitymizować ustanawiany porządek znaczeń, jej badanie może prowadzić do krytyki legitymizacji rozumianej jako pokazywanie korzeni dominujących wyobrażeń i symboli, które prowadzą do naturalizacji relacji władzy. W takim ujęciu badanie etymologii władzy byłoby subwersją, a to z kolei kieruje nas ku sztuce.

Interpretacja materiału będzie przeprowadzona w ramach wyznaczonych przez pojęcia metafory i etymologii i będzie odnosić się ściśle do kontekstu Donbasu, będącego niedawno pod okupacją, gdzie mają miejsce intensywne zmiany społeczne, których częścią jest dekomunizacja. Przyjęcie tej ramy oznacza, że:

- 1) śledząc metafory pojawiające się w dyskusji o dekomunizacji, szukam możliwości wglądu w ukryte systemy pojęciowe działające w kontekście Siewierodonecka lub inaczej – rekonstruuje organizację tego, co Lakoff nazywa zdrowym rozsądkiem, kierującym realnymi działaniami lokalnymi;
- 2) w przypadku etymologii śledzę tropy dotyczące nazwy miasta, poszukiwania jej oryginalnej etymologii oraz możliwości jej przekładu z języka rosyjskiego na ukraiński. Rekonstrukcja tropów etymologicznych odnosi się bezpośrednio do kwestii ustanawiania władzy nad terytorium ogarniętym niedawno wojną.

Interpretacja

Rzeka, wyżyna czy północ – etymologia Siewierodonecka

Podczas badań odwiedzałem często miejską bibliotekę, gdzie przeglądałem prasę. Interesowały mnie lata 50. i 60., kiedy Siewierodoneck uzyskał prawa miejskie i stawał się modelowym dla Związku Sowieckiego przykładem młodego miasta-ogrodu, utopijnej konstrukcji urbanistycznej. Podczas jednej z wizyt umówiłem się na rozmowę z redaktorem lokalnej prasy. Podczas wywiadu rozmówca opowiadał o pochodzeniu nazwy Siewierodonecka od nazwy rzeki przepływającej nieopodal, czyli Siewierskiego Dońca. Naszą rozmowę posłyszała pracownica biblioteki, która zdecydowanie przerwała i głośno zaprzeczyła tej wersji: „Nie! Nasza nazwa nie jest od rzeki, a od donieckiej wyżyny! Przygotowujemy nawet wystawę na ten temat dla uczniów naszego miasta!”. Mój rozmówca nie wydał się zbity z tropu: „No tak, i wyżyna też! Bo u nas są dwie wersje, ale moja jest bardziej odpowiednia. No bo to jednak rzeka, tam ludzie się kąpią, opalają się, rzeka jest bliższa ludowi”. Bagatelizując zdanie kobiety, zdawał sobie sprawę z przygodności historycznej danej wersji etymologii, bo za każdą z nich stoi jakaś ideologia, która pozwala wybierać prawdę historyczną w zależności od potrzeby. Ludowa etymologia wygrała tu z naukową.

Wymiana zdań ujawniła konflikt o etymologię zaogniony po wyzwoleniu w 2014 roku. Po Rewolucji Godności Rada Najwyższa Ukrainy zajęła się ustawami mającymi skorygować nazwy geograficzne zgodnie z zasadami pisowni w języku ukraińskim. Była to część szerszych zmian, które dotyczyły w dużej mierze pro-

cesu reformy edukacji w kraju. Ważnym aspektem podjętych reform była zmiana statusu języka ukraińskiego jako języka państwowego: pomimo konstytucyjnego umocowania język ukraiński na dużym obszarze kraju pozostawał faktycznie językiem drugorzędnym, co miało się zmienić w wyniku podjętych reform. Kontynuacją tego procesu były zapisy zmieniające nazwy niektórych miast. W Siewierodonecku konfliktowym okazał się przekład powszechnie używanej nazwy rosyjskiej na ukraiński, bo wiązało się to z uznaniem określonej wersji mitu etymologicznego miasta, a więc w konsekwencji jego przynależności do jednej ze stron konfliktu.

Omawiany konflikt można prześledzić na przykładzie artykułu Serhija Kaleniuka – lokalnego krajoznawcy (Kaleniuk, 2020). Przedstawia w nim własną wersję pochodzenia nazwy. Otóż po wojnie władze ZRSR zdecydowały o przemianowaniu małej osady Lischimstroj i nadaniu jej praw miejskich. Padały różne warianty: Doneck, Siewierodoneck, Krasnodoneck, Swietłograd. Mieszkańcy byli zwolennikami ostatniej nazwy, nawiązującej do krajobrazu miasta, budowanego z kwarcowej cegły, które z oddali świeciło jasnym blaskiem. Pomimo tego miasto nazwano Siewierodoneckiem. Kaleniuk jednoznacznie zaprzecza pochodzeniu tej nazwy od rzeki Doniec. Jego zdaniem związek wyrazowy „siewierodonecki” występował na tym terenie od XIX wieku i związany był z geograficznym położeniem na północy Wysoczyzny Donieckiej. Siłą rzeczy pierwotny wariant nazwy był oddany w języku rosyjskim.

Ideologiczne uwikłania etymologii nazwy ujawniają się we wspomnianych ujednoliceniach ukraińskich wersji nazw geograficznych. Zmiany wprowadzone w 2019 roku zawierały ogólny zapis, że nazwy powinny być pisane zgodnie z zasadami przyjętymi w języku ukraińskim. W takim wypadku, według Kaleniuka, miasto powinno nazywać się Siewerodonećk. Jednak oficjalnie miasto w wersji ukraińskiej nazywa się Siewierodonećk. Różnica sprowadza się do jednej litery „e” i ta litera wyznacza orientację ideologiczną danego uzusu: albo więc jest on zgodny z zasadami języka ukraińskiego, co implikuje patriotyczną postawę (Siewerodonećk), lub jest dosłowną transliteracją z języka rosyjskiego z pominięciem zasad pisowni ukraińskiej (Siewierodonećk), co z kolei ujawnia sympatie prorosyjskie.

Innym wariantem był wariant **Siwerskodonećk**, którego etymologia odwołuje się do nazwy rzeki. Przyjęcie tej ukraińskiej nazwy niosłoby za sobą konsekwencje historyczne: rosyjski odpowiednik brzmiałby wtedy Siewierskodoneck. Zmieniałaby się nie tylko nazwa ukraińska, ale też rosyjska. Symbolicznie prowadziło to do odwrócenia porządku historycznego. Od tego momentu nazwa musiałaby być tłumaczona z ukraińskiego na rosyjski, a nie z rosyjskiego na ukraiński. W tym sensie przyjęcie takiego rozwiązania, wiążące się wcześniej z uznaniem etymologii nawiązującej do rzeki, znamionowałoby nowy, porewolucyjny początek miasta.

„Pamięć” – metafora wymazania

Latem 2019 roku w Siewierodonecku miał miejsce pokaz dokumentalnego filmu *Pam'yat' (Pamięć)*, młodego artysty Sashy Dolgiyego (2019). Szesnastominutowe nagranie jest rejestracją performance'u. Film rozpoczyna plansza z napisem „Uniwersalne miejsce i czas, nasze dni” oraz ujęcie sfatygowanego popiersia Lenina, stojącego w chaszczach pod mostem. Po chwili, podczepione za szyję jest ładowane na platformę ciężarówki i przewożone w kolejne miejsce. Podróż głowy Lenina ulicami miasta kończy się na późnojesiennej łące. W kadrze pojawia się Sasha Dolgiy, który zaczyna kopać coś w rodzaju mogiły. Przebijając się przez warstwy piachu, zwraca się do popiersia Lenina: „wiedz, że w historii już ciebie nie ma”. Po wykopaniu dołu następuje punkt kulminacyjny – Sasha spycha popiersie twarzą do dołu, po czym zasypuje. Film podzielony jest wstawkami łacińskich sentencji: *vita brevis, ars longa, occasio praeceps, experimentum periculosum, iudicium difficile; cessante causa cessat effectus* oraz *felix qui potuit rerum cognoscere causas*.

Dekomunizacja w kontekście filmu *Pamięć* rozumiana może być paradoksalnie jako *nakaz* zapomnienia lub całkowitego wymazania przeszłości – bez względu na obiekt. Jest tak, bo pamięć komunistycznej przeszłości Ukrainy jest pokazana jako straumatyzowana: symbolizuje ją obalone popiersie Lenina. Reakcją na wydarzenie traumatyczne jest często amnezja, metaforycznie zobrazowana w filmie poprzez gest zakopania obiektu pamięci (Kudela-Świątek, 2014). Potwierdza to sam autor filmu, który w komentarzu stwierdza: „nie możesz pamiętać – zapomnij”, a w filmie zwraca się do historycznej postaci Lenina z frazą, że został wymazany z historii. Pochówek popiersia staje się performatywnym aktem kreacji miejsca zapomnienia: *le lieu d'oubli* (Beiner, 2018). Ewa Rewers nazywa tak miejsca, których funkcją jest uniemożliwienie społecznego pamiętania (Rewers, 2015: 192). Warto zauważyć ważny aspekt tego performance'u: w gest wymazania traumatycznego wydarzenia wpisana jest intencja przypisania winy, a zatem osądu i rewanżu. Jest tak, bo ostatnia z łacińskich sentencji w filmie głosi – „szczęśliwy, kto zdołał poznać przyczyny wszechrzeczy”, co odwołuje nas do prawa i oznacza możliwość określenia winy. Zakopanie popiersia Lenina to metafora perwersyjnej kary, która niesie za sobą nakaz zapomnienia poprzez zadekretowanie usunięcia pomników odwołujących się do komunizmu. Perwersyjność tego gestu przyznaje sam autor, który stwierdza, że potrzeba uśmierzenia bólu pamięci realizuje się w potrzebie zemsty, tyle że zemsta dokonywana jest na artefaktach historii. To rodzaj wojny z idolami, którą można nazwać postkomunistycznym ikonoklazmem.

Taka interpretacja nie wyczerpuje jednak wszystkich możliwych sensów performance'u Sashy Dolgiyego. Nakaz zapomnienia i rozliczenie z totalitar-

ną przeszłością są elementami powszechnej ukraińskiej praktyki w odniesieniu do pamięci. Film młodego artysty można interpretować na jeszcze jeden sposób, który podpowiada Rewers, a który wychodzi poza utarty kanon. Pisząc o instalacji Doroty Nieznalskiej, o „Tannenberg-Denkmal” jako miejscu zapomnienia, Rewers zauważa, że takie miejsca ustanawiają osoby sięgające po ich historię z pozycji artystów. Gest zepchnięcia popiersia Lenina do wykopu jako metafora zapomnienia jest jednocześnie gestem tworzenia sztuki, a więc czymś przeciwnym do zapomnienia. To gest twórczy, który wymaga uwiecznienia – w tym przypadku zapisu kamery ustawionej przez młodego twórcę. I być może tak właśnie należy interpretować tytuł filmu *Pamięć*: jako odwołanie wprost do artystycznego gestu tworzenia, który domaga się bycia pamiętanym. W ten sposób przedstawiciele młodego pokolenia Ukraińców wychowanych w niezależnym państwie całkowicie redefiniują sens polityki dekomunizacji: proponując w miejsce gestów wymazania traumatycznej przeszłości – twórcze przetworzenie, zasługujące na pamięć.

Dekomunizacja i modalności pamięci

Dekomunizacja w Ukrainie rozpoczęła się z dużym opóźnieniem w stosunku do upadku systemu totalitarnego i miała przebieg skokowy, uzależniony od politycznej koniunktury. Po Rewolucji Godności, kiedy rozpoczęła się samorzutna dekomunizacja przestrzeni publicznej w formie „leninopadu”, uzyskała umocowanie prawne w ustawach przyjętych przez ukraiński parlament. W Donbasie, gdzie prowadziłem badania, bardzo wyraźnie rysował się konflikt pomiędzy tymi dwoma odsłonami dekomunizacji – oficjalnej, scentralizowanej, związanej z penalizacją oraz oddolnej, zniuansowanej i całkowicie niejednoznacznej, której siłą napędową jest młode pokolenie, wychowane już po upadku komunizmu. W obu przypadkach centralnym elementem dekomunizacji są zmiany w przestrzeni edukacji, a przede wszystkim zmiany polityki państwa co do języka ukraińskiego jako konstytucyjnie umocowanego języka państwowego. W dużej części lewobrzeżnej Ukrainy i na całym Donbasie faktyczny status ukraińskiego w instytucjach edukacyjnych był podrzędny w stosunku do rosyjskiego. Dekomunizacja po 2014 roku oznaczała zatem ukrajinizację edukacji i w ogóle przestrzeni publicznej Ukrainy (Siegień, 2018). Przykładem tego procesu jest konflikt o etymologię nazwy miasta, który kryje w sobie konflikt pomiędzy orientacjami ideologicznymi i politycznymi, szczególnie wyraźny w ukraińskim Donbasie. W tym kontekście preferencje polityczne w dużej części pokrywają się z preferencjami językowymi, konflikt

o transliterację wynikający z przyjętych etymologii staje się wyrazem konfliktu ideologicznego, a wszystko razem egzemplifikuje polityczne uwikłania edukacji.

Symbole komunizmu zgodnie z zamysłem legislatora miały zostać przeznaczone do zniesienia poprzez wymazanie z przestrzeni publicznej. Doświadczenie totalitaryzmu interpretowane zostało jako traumatyzująca zbrodnia, która spowodowała głębokie zranienie. Trauma przeżyta w skali społecznej wymusiła więc nakaz zapomnienia doświadczenia traumatyzującego, wyrażonego przez Sashę Dolgiyego maksymą – „nie możesz pamiętać – zapomnij”. Po „leninopadzie” w Ukrainie pozostało tysiące pustych postumentów w środku miast i wsi jako przykładów miejsc zapomnienia, analogicznych do wykopu z performancje Dolgiyego. Jednak w tym geście represji przeszłości można odczytać też gest rewanżu, który staje się możliwy dzięki przypisaniu winy. Dlatego dekomunizacja w Ukrainie to także postawienie się w roli ofiary, która w końcu dokonuje zemsty na oprawcy, przez co uwalnia od winy samą siebie.

Zlokalizowany, donbaski wariant dekomunizacji poddawany jest jednak niuansowaniu dzięki głosom młodych artystów. Ujawnia to zapotrzebowanie wśród przedstawicieli młodego pokolenia Ukraińców na realną przestrzeń dialogiczną oraz możliwość nie tyle wymazywania, co kreacji. Tak zdefiniowane podejście do dekomunizacji młodzieży oznacza, że w obecnej sytuacji społecznej brak jest właśnie tych elementów. I być może jest to główna oś konfliktu, o którym piszę: dla młodych Ukraińców sensem dekomunizacji nie jest tylko rozliczenie z totalitarną przeszłością, bo to już nie jest ich przeszłość. Dekomunizacja jest tylko politycznym gestem zwodzenia ku rozliczeniu przeszłości, podczas gdy krytycznemu namysłowi powinna podlegać postkomunistyczna teraźniejszość – tu i teraz. Innymi słowy, dekomunizacja badana przeze mnie w Donbasie ujawniła głęboki konflikt społeczny i pokoleniowy, który można nazwać konfliktem modalności pamięci: albo wymazać i zapomnieć to, co było, albo pamiętać i na fundamentach tej pamięci stworzyć coś nowego tu i teraz. W dzisiejszym Donbasie zmaganie tych modalności pamięci trwa.

Bibliografia

- Bakuła B. (2006), Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki), *Teksty Drugie*, 6(102), s. 11–33.
- Beiner G. (2018), *Forgetful Remembrance: Social Forgetting and Vernacular Historiography of a Rebellion in Ulster* (first edition), Oxford.
- Bieńko M. (2013), *Intymne i prywatne praktyki codzienności. Studium socjologiczne*, Warszawa.
- Bonnell V.E. (red.) (1996), *Identities in Transition: Eastern Europe and Russia After the Collapse of Communism*, Berkeley.

- Carroll J.J. (2019), *Narkomania: Drugs, HIV, and Citizenship in Ukraine*, London.
- Chari S., Verdery K. (2009), Thinking between the Posts: Postcolonialism, Postsocialism, and Ethnography after the Cold War, *Comparative Studies in Society and History*, 51(1), s. 6–34.
- Dolgiy S. (2019), *Пам'ять*, <http://www.mnogovremeni.com/artwork/Pamiat.html>, dostęp: 04.02.2021.
- Dunn E.C. (2015), *Privatizing Poland*, New York.
- Geertz C. (2005), *Interpretacja kultur: Wybrane eseje*, tłum. M.M. Piechaczek, Kraków.
- Giroux H.A. (2004), Cultural Studies, Public Pedagogy, and the Responsibility of Intellectuals, *Communication and Critical/Cultural Studies*, 1(1), s. 59–79.
- Hammersley M., Atkinson P. (2000), *Metody badań terenowych*, tłum. S. Dymczyk, Warszawa.
- Hastrup K. (2008), *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. E. Klekot, Kraków.
- Herzfeld M. (1987), *Anthropology Through the Looking-Glass, Critical Ethnography in the Margins of Europe*, New York.
- Humphrey C. (2010), *The Unmaking of Soviet Life*, New York.
- Jemieliński D. (2013), Netnografia, czyli etnografia wirtualna – nowa forma badań etnograficznych, *Prakseologia*, 154, s. 97–116.
- Jemieliński, D. (2019), *Socjologia Internetu*, Warszawa.
- Kalenjuk S. (2020), *Чому не Світлоград, а Северодонецьк*, <https://sd.ua/news/12833>, dostęp: 04.02.2021.
- Kolstø P. (2016), Crimea vs. Donbas: How Putin Won Russian Nationalist Support – and Lost it Again, *Slavic Review*, 75(3), s. 702–725.
- Korwin-Piotrowska D. (2011), *Poetyka – przewodnik po świecie tekstów*, Kraków.
- Kudela-Świątek W. (2014), *Miejsca (nie)pamięci. O upamiętnianiu ukraińskiego Wielkiego Głodu z lat 1932–1933*, Kraków.
- Lakoff G. (2017), *Moralna polityka. Jak myślą liberałowie i konserwatyści*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa.
- Lakoff G., Johnson M. (2020), *Metafory w naszym życiu*, tłum. T. Krzeszowski, Warszawa.
- Oushakine S.A. (2010), *The Patriotism of Despair*, New York.
- Pilkington H. (1996), *Gender, Generation and Identity in Contemporary Russia*, London–New York.
- Reeves M. (2014), *Border Work*, New York.
- Rethmann P. (1997), Chto delat'?: Ethnography in the Post-Soviet Cultural Context, *American Anthropologist*, 99(4), s. 770–774.
- Rewers E. (2015), *Sztuka zapomnienia*, [w]: A. Markowska (red.), *The Past That Would Not Pass Away. History, Remembrance, Oblivion in the Work of Dorota Nieznalska*, Sopot, s. 50–73.
- Riabczuk M. (2015), *Ukraina, Syndrom postkolonialny*, Wrocław–Wojnowice.
- Sandlin J.A., Schultz B.D., Burdick J. (red.) (2010), *Handbook of Public Pedagogy: Education and Learning Beyond Schooling*, New York.
- Sanjek R. (red.) (1990), *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*, New York.
- Siegień W. (2018), Ukraine's Wartime Education Reform, *New Eastern Europe*, 1/XXX, s. 29–35.
- Siegień W. (2020), A Tale of Two Collapses, *New Eastern Europe*, 3/XLI, s. 26–34.
- Sulima R. (2000), *Antropologia codzienności*, Kraków.
- Tokarska-Bakir J. (1995), Dalsze losy syna marnotrawnego. Projekt etnografii nieprzezroczystej, *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa*, 49/1, s. 13–22.

