

Заклад вищої освіти «Український католицький університет»

Гуманітарний факультет

Кафедра культурології

Кваліфікаційна робота

на тему «Травматична пам'ять, ідентичність та стратегії спільнототворення
(на прикладі молодих спільнот лемків та кримських татар у Львові)»

Виконала: студентка 4 курсу, групи
ГКУ19/Б
Галузі знань 03 Гуманітарні науки
Спеціальності 034 Культурологія
Освітньої програми «Культурологія»
Освітній ступінь Бакалавр
Солтисік М. О.
Керівниця: Рутар Х. Д.
Рецензент: Усач А. В.

Львів 2023

Анотація

Ця дослідницька робота присвячена дослідженню мотивів молодих представників кримськотатарської та лемківської етнічних меншин створювати й підтримувати спільноту у Львові, на тлі триваючого воєнного стану в країні.

Метою роботи було дослідити динаміку травматичної пам'яті лемків та кримських татар, їхнє формування ідентичності та стратегії побудови спільноти на прикладі цих молодих громад. Дослідження заглиблюється в колективний досвід цих спільнот, у те, як спільні історичні травми формують їхню ідентичність і впливають на їхні зусилля зі створення згуртованих спільнот у часи кризи.

Результати дослідження: підтвердження гіпотези щодо травми як маркера ідентичності молодих представників лемківської та кримськотатарської етнічних меншин; відкриття «пісні» як важливої ознаки приналежності до спільноти.

Ключові слова: етнічні меншини, спільнототворення, культурна та колективна пам'ять, колективна травма, (пост)пам'ять, травма вимушеного переміщення.

Traumatic memory, identity and community-building strategies (on the example of Lemko and Crimean Tatar youth communities in Lviv)

Abstract

This research work is dedicated to exploring the motivations of young representatives of the Crimean Tatar and Lemko ethnic minorities to create and sustain a community in Lviv, amidst the ongoing state of war in the country.

The objective of this study was to examine the dynamics of traumatic memory among the Lemko and Crimean Tatar populations, their identity formation, and community-building strategies, using these young communities as examples. The research delves into the collective experiences of these communities, exploring how shared historical traumas shape their identity and influence their efforts in creating cohesive communities during times of crisis.

Research findings: confirmation of the hypothesis regarding trauma as a marker of identity among young representatives of the Lemko and Crimean Tatar ethnic minorities; the discovery of "song" as an important indicator of community belonging.

Key words: ethnic minorities, community building, cultural and collective memory, collective trauma, (post) memory, trauma of forced displacement.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	5
РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИЧНІ РАМКИ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	8
1.1 Феномени етносу, нації, спільноти та політичної спільноти.....	8
1.2 Колективна та культурна пам'ять як ключові ознаки спільноти.....	13
1.3 Спільнота, що зазнала колективної травми та її маркери ідентичності: (пост)пам'ять та релігія.....	16
1.4 Стратегії спільнототворення та відновлення спільнот після колективної травми.....	23
РОЗДІЛ II. ДЕПОРТОВАНІ ЕТНІЧНІ МЕНШИНИ: ІСТОРИЧНІ ДОВІДКИ. СПІЛЬНИЙ КЛЮЧ ДО ЗЧИТУВАННЯ ЦИХ СПІЛЬНОТ...28	
2.1 Лемки: етнос/етнічна меншина, ідентичність.....	28
2.2 Кримські татари: етнос, ідентичність.....	31
2.3 Спільні ключі до зчитування лемківської та кримськотатарської спільнот.....	35
РОЗДІЛ III. СПАДКОЄМЦІ СПІЛЬНОТ: ПРАКТИЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ НА ПРИКЛАДІ МОЛОДИХ ЛЕМКІВ ТА КРИМСЬКИХ ТАТАР.....	43
3.1 Аналіз інтерв'ювання.....	43
ВИСНОВОК.....	56
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ:.....	57
ДОДАТОК 1.....	61
ДОДАТОК 2.....	64

ВСТУП

Актуальність дослідження: Переселення кримських татар та лемків мають глибокі історичні корені. Вони пов'язані з різними періодами та подіями, такими як Друга світова війна, сталінські репресії та анексія Криму. Вивчення цих переселень допомагає розуміти історичні події і їх вплив на сучасність. Кримські татари та лемки мають свою унікальну культурну спадщину, яка була порушена через переселення, і яку важливо зберегти для наступних поколінь.

Переселення кримських татар та лемків створило соціальні виклики, пов'язані з адаптацією до нових умов та збереженням своєї ідентичності. Вивчення цієї теми допомагає розуміти сучасні проблеми та потреби переселенців наявної повномасштабної війни, а також сприяє їхній соціальній інтеграції та відновленню.

Вивчення цієї теми також допомагає привернути увагу до прав людини та необхідності їхнього захисту. Загалом, колективна пам'ять про травми, навмисно спричинені людьми слугує посібником для майбутніх поколінь щодо того, як визначити загрозу та як на неї ефективно реагувати.

Також ставлю собі за мету в цій роботі окреслити основні кроки відновлення спільнот після колективних травм, тож це також те, що, з огляду на воєнні обставини, буде актуальним для нас в близькому майбутньому.

Об'єкт дослідження: культурна пам'ять про депортаційну травму лемків та кримських татар.

Предмет дослідження: вплив депортаційної травми на стратегії спільнототворення молодого покоління лемків та кримських татар у Львові.

Питання дослідження: молоді представники етнічних менших — яка

їхня (не)мотивація творити спільноту далі? Що є маркерами ідентичності цих спільнот та чому?

Методологія: описовий метод, метод усної історії/інтерв'ювання/глибинні інтерв'ю.

Структура роботи: Робота складається з вступу, трьох розділів, висновку, списку використаних джерел, 2-х додатків. Список використаних джерел налічує 36 джерел.

Перший розділ — це теоретична рамка мого дослідження. У цій частині роботи я зосередилась на детальному окресленні таких концепцій як: спільнота, ідентичність, нація, політична спільнота/етнос культурна пам'ять, (пост)пам'ять та колективна травма. У цьому розділі я в основному аналізую те, як травма та пам'ять впливають на ідентичність індивіда та групи. Я також звертаюсь до поняття релігії та, знову ж таки, її впливу на формування ідентичності, адже це важливий чинник спільнототворення. Ну і, власне, спільнототворення — я окреслюю ознаки спільнот та основні стратегії їх творення. Також, як я вже зазначала вище, для мене особливо важливим є зрозуміти як відновлюються спільноти після колективних травм.

Щодо джерел, то тут я точно вкотре звертаюсь до таких основних праць: Андерсон Б. «Уявлені спільноти»; Сміт Ентоні Д. «Національна ідентичність»; Герман Дж. «Психологічна травма та шлях до видужання»; Карут К. «Почути травму»; Гірш М. «Покоління постпам'яті»; Джефрі Александер «Культурна травма та колективна ідентичність»; Джефрі Александер «Травма: соціальна теорія», Р. Патнем «Гра в кеглі наодинці» та ін.

Другий розділ — вже, безпосередньо, стосується контексту лемківської та кримськотатарської етнічних меншин. Я розпочинаю із історичних довідок (хто?/що?/де?/як?), а надалі переходжу до окреслення «спільних ключів»

зчитування цих спільнот — загальна радянська методика виселення етнічних меншин, досвід депортації/вимушеного переміщення та травма «втрати дому». Насамперед, у цьому розділі мені важливо дослідити, власне, травми цих етнічних меншин (чому так трапилось? чому це травма? як з нею працювали чи працюють? що відбувалось далі?)

У цій частині звертаюсь до текстів: Катерини Чаплик «Екзистенція лемківських переселенців в умовах сучасної України», Войтович Л. «Формування кримськотатарського народу. Вступ до етногенезу.» та ін.

І третій розділ — це практичне дослідження — глибинні інтерв'ю із активним молодими представниками лемків та кримських татар. Тут для мене важливо зосередитись на трьох тематичних блоках: 1. Передача травматичної пам'яті. 2. Ідентичність та приналежність до спільноти. 3. Маркери ідентичності.

РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИЧНІ РАМКИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1 Феномени етносу, нації, спільноти та політичної спільноти

Визначення природи терміну «етнос» як самостійного явища — це одне із найбільш суперечливих питань етнології. До того ж, у наукових просторах доволі часто зустрічається вживання понять «етнос», «народ» і «нація» як синонімів. На мою думку, прирівнювання цих термінів абсолютно неможливе: всі ці перелічені категорії тільки частково можна співставити із поняттям «етнос», однак точно не ототожнити повністю.

Український історик та доктор історичних наук Костянтин Івангородський у своїй праці «Сутність етносу як самостійного явища: стан проблеми на сучасному етапі» стверджує, що традиція ототожнення термінів «етнос» і «народ» має глибоке історичне коріння. Сам термін «етнос» також є запозиченим із давньогрецької мови, яке колись використовувалось як означення словам «рій», «зграя», «група». Уже згодом це поняття змінилось у щось більш схоже до звичного нам поняттю «народ».¹

Також, звертаючись до роботи ще одного українського історика Георгія Касьянова «Теорії нації та націоналізму», зазначу, що такі концепції як «етнос» та «нація» — це не тільки цілком відмінні форми організації людських спільнот, а й відмінні способи самоусвідомлення.² Для чіткого означення терміну «нація» автор використовує цитату із наукової праці дослідника Волкера «Нація — це нація, держава, етнічна група»: *«Нація — це етнічна група, яка здатна самоусвідомлювати свою індивідуальність»*. Сторонній спостерігач завжди здатний відокремити ту чи іншу етнічну групу за певними ознаками, проте *«доки самі члени цієї етнічної групи самі не*

¹ К. В. Івангородський. Сутність етносу як самостійного явища: стан проблеми на сучасному етапі // Історичні науки – Кам'янець–Подільський, 2003. – с. 38.

² Г. Касьянов. Теорії нації та націоналізму // Монографія. — К.: Либідь, 1999. — с. 71.

збагнуть свою унікальність, це буде лише етнічна група, а не нація. Якщо етнічна група може бути визначеною ззовні, то нація вже мусить визначати себе зсередини»³. Тобто згуртованість та монолітність безпосередньо всередині етносів є неусвідомленими та неконтрольованими його членами, у той час як нація не може існувати без умови самоусвідомлення.

Далі хочу розглянути тези тексту американського політолога, історика та професора Корнельського університету Бенедикта Андерсона «Уявлені спільноти», що був написаний і вперше опублікований у 1983 р. У своїй праці автор описав процес виникнення націй, ба навіть більше: він вніс нове бачення на процес виникнення націй. Дослідник використовує таке визначення поняття «нації»:

Нація – це уявлена політична спільнота – при тому уявлена як генетично обмежена і суверенна. Вона уявлена тому, що представники навіть найменшої нації ніколи не знатимуть більшості зі своїх співвітчизників, не зустрічатимуть і навіть не чутиимуть нічого про них, і все ж в уяві кожного житиме образ їх співпричетності.⁴

Звичайно, це не значить, що уявлені спільноти існують тільки в нашій фантазії. Однак конкретно як спільноти вони функціонують більшою мірою, власне, завдяки цій фантазії, можливості людини збагнути себе як елемент певного угруповання та усвідомити наявність цього угруповання.

Г. Касьянов також стверджує, що важливою рисою життєдіяльності нації як уявленої спільноти є її обмеженість у просторі.⁵ Всі існуючі нації мають власні кордони (дійсні чи фантазійні), не обов'язково державні. Немає прикладу такої нації, яка б себе ототожнювала із цілим світом.

³ Г. Касьянов. Теорії нації та націоналізму // Монографія. — К.: Либідь, 1999. — с. 71.

⁴ Андерсон Б. Уявлені спільноти — К.: Критика, 2001. — с. 22.

⁵ Г. Касьянов. Теорії нації та націоналізму // Монографія. — К.: Либідь, 1999. — с. 72.

Насправді, крізь призму книги Б. Андерсона «Уявлені спільноти» можна розглядати процеси творення не лише націй, як уявлених спільнот, а й менших угруповань, як от етнічні меншини.

У своїй книзі «Національна ідентичність» дослідник Ентоні Д. Сміт зазначає чіткі атрибути, притаманні таким суспільним утворенням як нації:

- 1) особливі культурні риси, що відрізняють спільноту від інших;
- 2) історична територія, або рідний край;
- 3) відносно великі території та чисельність населення;
- 4) зовнішня політика (конфлікти або союзи);
- 5) спільні міфи та історична пам'ять;
- 6) юридичні права та обов'язки для всіх членів повинні бути єдиними;
- 7) економічна інтеграція.⁶

Якщо спільноті притаманні лише перші три ознаки, то таке угруповання Сміт називає або «плем'ям», або «трибою». Якщо додаються ще наступні три атрибути, то спільнота перетворюється на «етнос» або «етнічну групу». Тобто етнос стає нацією завдяки економічним та політичним рисам.

Отже, нація – це політична етнічна спільнота із економічною інтегрованістю. Мені, звісно, йдеться не так про концепцію нації, проте оскільки лемки та кримські татари, яких я досліджую в цій роботі, є окремими етнічними групами в межах української нації, я все ж вирішила за потрібне розглянути це поняття для кращого розуміння ідентичності, і ідентичності лемків та кримських татар зокрема.

Ентоні Сміт окремо визначає й шість головних атрибутів етносу: 1) наявність у групи власної назви; 2) наявність міфу про спільних предків; 3) наявність спільної історичної пам'яті; 4) диференціація елементів спільної культури; 5) існування зв'язку з певним «рідним краєм»; 6) переважаюча частина населення повинна бути об'єднана почуттям солідарності.⁷

⁶ Сміт Ентоні Д. Національна ідентичність — К.: Основи, 1994. — с. 78.

⁷ Сміт Ентоні Д. Національна ідентичність — К.: Основи, 1994. — с. 31.

Чим більше атрибутів належать етносу, то тим він ближчий до ідеальної етнічної спільноти. Для етнічної ідентифікації дуже важливим є поінформованість про власне походження та предків. Тут при відповіді на запитання «Хто я?» грає велику роль знання про місце походження. Також значно більше важить прив'язаність або асоціації, аніж безпосередня проживання на рідній землі, — стверджує Сміт.⁸ *«Священні місця батьківщини притягують до себе членів етнічної групи або ж надихають їх здалеку, навіть коли ті, і то довго, перебувають на вигнанні»*⁹.

Таким чином, етнічні групи не є споконвічними. Посилення або ослаблення цінності кожного з вище перерахованих ознак ототожнене із рівнем єдності та самоусвідомлення членів спільноти. Якщо якісь атрибути набирають ваги, то зростає відчуття етнічної ідентичності, і навпаки.

Також вважаю за потрібне приділити особливу увагу поняттю «спільнота», яким я так часто послуговуюсь вище, і до якого буду часто звертатись у наступних розділах. У цій праці це поняття займатиме важливу роль.

Отож, канадський критик та теоретик літератури Нортроп Фрай зазначає, що ключем до зростання суспільства та його успіху є спільнота, формування якої залежить від зусиль людей та прийняття ними іншості. *«Спільнота — це група людей, які мають щось спільне, будь то мова, культура, релігія чи набір цінностей»*¹⁰

У свою чергу відомий американський антрополог та дослідник проблем культури й суспільства Джордж Мердок у своїй роботі «Соціальна структура» (1949) стверджує, що єдине універсальне гуртування людей, яке виникає

⁸ Сміт Е. Д. Національна ідентичність — К.: Основи, 1994. — с. 32.

⁹ Там само.

¹⁰ Frye N. The Stubborn Structure. Essays on Criticism and Society — с. 60.

через необхідність виживання та безпеки, — це сім'я та *спільнота*.¹¹ Науковець визнав, що спільноти формуються через соціальну взаємодію, і наголосив на важливості цих взаємодій у створенні почуття приналежності та спільної ідентичності серед людей.

Також американська соціологиня Корнелія Батлер Флора виокремлює два важливі для моєї праці визначення терміну «спільнота». Перше: спільнота – це місце/середовище, де гурт людей підтримує взаємодію між собою. Друге: у цьому контексті дослідниця використовує поняття «спільноти», щоб дослідити соціальні системи, завдяки яким громада задовольняє свої вимоги. У результаті, у галузі соціології врешті термін «спільнота» почав використовуватися для зображення колективного почуття ідентичності, яке поділяє група людей, тобто утворюється від особистісного отоженення з громадою.¹² Такий погляд соціологині не несе за собою докладний аналіз минулого задля вивчення сьогодення.

Якщо підсумувати, то в цьому підрозділі я окреслила головні атрибути етносу/етнічних груп, щоб в подальшому дослідженні мати чітке розуміння сутності лемківської та кримськотатарської етнічних меншин; також важливим терміном в контексті цієї праці є «політична спільнота», задля виокремлення ролі/місця, яке займають досліджувані мною етнічні групи в загальноукраїнському суспільстві; і також детальніше розглянула концепт «спільноти», яким я часто послуговуюсь у цій роботі.

¹¹ Murdock, G. P. Social Structure. New York: The MacMillan Company. 1949 — с.2

¹² Flora, C. B., Flora, J. L., & Gasteyer, S. P. Rural communities: Legacy and change. Routledge, 2018. с. 14

1.2 Колективна та культурна пам'ять як ключові ознаки спільноти

На межі 20-21 ст. відбувся суттєвий зсув у розумінні та застосуванні терміну «пам'ять». Незважаючи на те, що його основне значення залишалося в стабільному стані, відбулися значні зміни в його концептуальній структурі. Вчені з різних галузей соціальних і гуманітарних наук почали об'єднувати «пам'ять» з іншими поняттями, такими як «соціальна пам'ять», «культурна пам'ять», «колективна історична пам'ять» тощо.

Початок процесу переосмислення поняття «пам'ять» дав французький філософ та соціолог Моріс Альбвакс. Для означення знань та інформації, що поширюється між певною кількістю учасників спільноти французький науковець запропонував соціальний концепт, що зветься «колективна пам'ять»¹³. Основною ідеєю Альбвакса є теза про те, що носієм пам'яті може бути як окремих індивід, так і сім'я, соціальна група чи нація загалом. Дослідник висунув ідею, згідно з якою і пам'ять окремої людини, і пам'ять суспільної групи соціально детерміновані. У результаті те, що протягом тривалого часу було прийнято вважати лише індивідуальним, виявилось ще й соціальним.

Кожен з нас має колективну пам'ять про соціальну групу, до якої ми належимо. Ці колективні спогади можуть стосуватися спільних фактів або інтерпретацій.

Загалом до важливих дієвців розвитку студій пам'яті також відносять таких науковців: Зігмунд Фройд, Анрі Бергсон, Єміль Дюркгейм, Абі Варбург, Арнольд Цвейг, Карл Мангейм, Фредерік Бартлет та Вальтер Беньямін.

¹³ Halbwachs M. On Collective Memory. Chicago: University of Chicago Press, 1992. P. 254.

«Культурна пам'ять» і «колективна пам'ять» — споріднені поняття, але означають не зовсім одне й те саме. Якщо узагальнити, колективна пам'ять — це ширше поняття, яке включає як культурну пам'ять, так і інші спільні спогади та досвід групи.

Термін «культурна пам'ять» використовувався різними вченими, але його ввів у вжиток німецький теоретик культури Ян Ассманн. Дослідник уперше використав термін «культурна пам'ять» у 1980-х як спосіб опису ролі, яку колективна пам'ять відіграє у формуванні культурної ідентичності та історії. Він застосував цей термін у своїй книзі «Культурна пам'ять: письмо, пам'ять про минуле та політична ідентичність у високих культурах давнини»¹⁴. Він припускає, що культурна пам'ять передається через мову, символи та інші форми спілкування, і що вона відіграє вирішальну роль у формуванні соціальної та політичної ідентичності.¹⁵

Також німецька дослідниця Аляйда Ассман у своїй праці «Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті» вводить цінне розрізнення двох видів пам'яті: 1. функціональний тип пам'яті (освоєний), який активно використовується для задоволення життєвих потреб; 2. накопичувальний тип пам'яті (необжитий), який є вмістилищем досвіду та знань певної спільноти. Дослідниця також зазначає, що інтервал між цими типами пам'яті в наш час активно зростає. *«Обшир пам'яті та потреба в спогаді були відокремлені одне від одного й відтоді так і не були врівноважені, оскільки у письмових суспільствах провідне місце посідає не збереження пам'яті, а вибір і плекання цінних спогадів»*¹⁶.

¹⁴ Assmann J. Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination. Cambridge University Press, 2011. — P. 11.

¹⁵ Assmann J. Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination. Cambridge University Press, 2011. — P. 49-50.

¹⁶ Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті. — Київ: Ніка-Центр, 2012. — 426.

У «Коллективній пам'яті: дві культури» (1992) професор Колумбійського університету Джеффри Олік досліджує способи, за допомогою яких колективна пам'ять конструюється та підтримується через культурні практики та уявлення, такі як пам'ятні заходи, меморіали та історичні наративи. Ця наукова робота також допомогла мені пролити світло на складну взаємодію між пам'яттю, культурою та соціальною ідентичністю, а також сприяли глибшому розумінню того, як колективна пам'ять і культурна пам'ять формують людські суспільства.¹⁷

У підсумку: культурна пам'ять — це радше про спосіб, у який групи людей колективно запам'ятовують і передають свою культурну спадщину та історію з часом; культурна пам'ять часто тісно пов'язана з ідентичністю та спільнотою, оскільки спільна історія та культурна спадщина допомагають створити відчуття зв'язку та приналежності між членами групи. Вона також може відігравати важливу роль у формуванні культурних цінностей і поглядів, оскільки люди залучають уроки та досвід минулого, щоб сформувати свої сьгоднішні переконання та поведінку.

¹⁷ Olick J. Collective Memory: The Two Cultures//Sociological Theory. — November 1999. — № 17:3. — P. 333–348

1.3 Спільнота, що зазнала колективної травми та її маркери ідентичності: (пост)пам'ять та релігія.

Ідентифікаціне поле уособлене в різноманітних маркерах, етнічних, мовних, регіональних, конфесійних та ін. Розуміння ролі маркерів ідентичності у формуванні індивідуальної та групової ідентичності має важливе значення для сприяння соціальному залученню.

Дослідження травми сьогодні є величезною сферою наукової діяльності, яку зайняли цілі армії теоретиків — філософів, літературознавців, істориків, а також клініцистів. Для цього є багато причин, починаючи з величезного і все ще зростаючого інтересу до колективних історичних травм. Питання колективних травм є дуже важливим для розуміння функціонування соціальних груп.

Як зазначено в статті «Колективна травма та соціальна конструкція сенсу»: *«Колективна травма — це катаклізм, який руйнує основну структуру суспільства. Окрім жахливої втрати життя, колективна травма також є кризою сенсу.»*¹⁸

Німецька дослідниця Джудіт Герман у своїй праці роботі «Психологічна травма і шлях до видужання: Наслідки насильства — від знущань у сім'ї до політичного терору» стверджує, що травматична подія *«перешкоджає звичайним людським пристосуванням до життя. На відміну від звичайних нещасть, — пише вона, — травматичні події, як правило, пов'язані з загрозою життю чи тілесній недоторканності або близьким особистим зіткненням із насильством і смертю»*¹⁹. Вона також наголошує,

¹⁸ Hirschberger G. Collective Trauma and the Social Construction of Meaning. Front Psychol. 2018 Aug

¹⁹ Герман Дж. Психологічна травма і шлях до видужання: Наслідки насильства — від знущань у сім'ї до політичного терору. Львів: Видавництво Старого Лева, 2015, — с. 33.

що в людей із травматичним досвідом порушується базові структури самості, а ідентичність, сформована до отримання травми, незворотно руйнується.²⁰

Також цьогоріч важливим джерелом для мене є праця Джефрі Александера «Культурна травма та колективна ідентичність». Дослідник розглядає повсякденне сприйняття травми як ситуації, що призводять до руйнування індивідуального або колективного почуття благополуччя, він також вивчає ранні теоретичні концепції, пов'язані з цим явищем: просвітницьку і психоаналітичну версії. Перший підхід порівнює національну травму із виверженням вулкану, яке потрясає основу соціального життя, викликаючи емоційні реакції пов'язані з емоціями та привертає увагу публіки, не залишаючи можливості нікому не реагувати або ігнорувати дану подію.

Підхід з психоаналітичної сторони акцентує на несвідомих механізмах захисту (неусвідомлюваний страх і когнітивні викривлення). Цей підхід розглядає джерела травми як не тільки зовнішні фізичні події, але й внутрішні фактори, що присутні в особистому внутрішньому світі. Це призводить до того, що травма на певний час стає недоступною для свідомого сприйняття.

Джудіт Герман, як і багато інших теоретиків (Еріксон, до прикладу), стверджують, що в ситуаціях надзвичайного стресу відбувається дисоціація: суб'єкт «відриває» частину себе від досвіду, породжуючи в цьому процесі «кілька особистостей». Чим жахливіша й триваліша травма, тим більше суб'єкт має тенденцію до дисоціації і, отже, не має свідомої пам'яті про травматичну подію. Лише остаточно згадавши придушену травму, «пацієнт» може перейти до одужання, тобто до «опанування» та зцілення.²¹

²⁰ Герман Дж. Психологічна травма і шлях до видужання: Наслідки насильства — від знущань у сім'ї до політичного терору. Львів: Видавництво Старого Лева, 2015, — с. 64.

²¹ Герман Дж. Психологічна травма і шлях до видужання: Наслідки насильства — від знущань у сім'ї

А основними рушіями травми є не саме насильство, а, по–перше, втрата контролю над власним тілом і життям, і, по–друге, втрата віри в світову гармонію та справедливість. Одужання вимагає пам’яті, проговорення та оплакування, — зазначає Дж. Герман.²²

У контексті колективної травми Джефрі Александер також досліджує складний зв’язок між природою цього явища та глибоким відчуттям тривоги, яке воно породжує в групі. Це занепокоєння створює загрозу для колективної ідентичності групи, її спільного бачення майбутнього та єдиного розуміння минулого. На думку вченого, перетворення соціальної кризи на історичну травму вимагає початкової артикуляції цієї кризи як соціокультурної дилеми, яка становить загрозу для всіх індивідів, які ідентифікуються з певною групою чи ідентичністю.²³

Загалом, поняття "колективна травма" описує психологічні реакції, що виникають у всьому суспільстві внаслідок травматичної події. Воно не просто відображає історичний факт або згадку про страшну подію, яка відбулася з групою людей. Тобто трагедія представлена в колективній пам’яті групи, і, як і всі форми пам’яті, вона включає не лише відтворення подій, але й постійну реконструкцію травми з метою її осмислення. Колективна пам’ять про травму відрізняється від індивідуальної пам’яті, оскільки колективна пам’ять зберігається за межами життя тих, хто безпосередньо пережив події, і пам’ятається членами групи, які можуть бути далеко від травматичних подій у часі та просторі. Американська дослідниця Маріанна Гірш назвала цей процес «(пост)пам’яттю». У своїй роботі «Покоління (пост)пам’яті: писемність та візуальна культура після Голокосту» М. Гірш зазначає, що

до політичного терору. Львів: Видавництво Старого Лева, 2015, — с. 93.

²² Герман Дж. Психологічна травма і шлях до видужання: Наслідки насильства — від знущань у сім’ї до політичного терору. Львів: Видавництво Старого Лева, 2015, — с. 297.

²³ Alexander J. The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology. Oxford: Oxford University Press, 2003. — p.93

поняття «(пост)пам'ять» охоплює стосунок, який має «майбутнє покоління» до особистої, колективної та культурної травми «минулого покоління»: до переживань, які вони «пам'ятають» лише за допомогою історій, образів і поведінки, серед яких вони вирости. Але ці переживання були передані їм настільки глибоко й емоційно, що здавалося, що самі по собі становлять спогади.

Як стверджує Гірш, зв'язок із минулим опосередковується не пригадуванням, а уявним вкладенням, проектуванням і творінням. Завданням для людей, у яких пращури пережили травматичний досвід, є визнання й сигналізування про власну віддаленість від травматичних подій, які передували їм, а не привласнити їх собі, — зазначає Маріанна Гірш.

Також колективній травмі не притаманні обмеження чи в просторі, чи в часі. Тут відсутні будь-які прив'язки до певного моменту чи людини. Американська культурологиня Кеті Карут у своєму тексті «Незатребуваний досвід: Травма, наратив та історія» зазначає, що травма акцентує на незавершеності, а також на поверненні подій, поглиблюючи у наступних поколіннях відчуття розриву²⁴. Саме в цьому розриві є сила травми. Травма міцно зачіпається в історичній пам'яті, проходячи через декілька поколінь, та не дає нащадкам повноцінно розвиватися.

Звичайно, травму не можна так легко стримати, вона просочується за її межі, з'єднуючи різні суб'єктивності. Спадкова травма, що передається сімейним шляхом — або навіть культурним шляхом — може мати значний вплив на життя особи, але варто пам'ятати, що це не вона зазнає переслідувань чи депортації.

²⁴ Caruth C. Unclaimed experience: trauma, narrative, and history. P.334.

Цей аналіз значення травми пропонує припущення, що травма є не просто руйнівною подією, але й незмінним інгредієнтом у конструюванні колективного значення.

Не менш центральною частиною особистості людини є й *релігія*.

Сучасні словники визначають релігію як *«організовану систему вірувань і ритуалів, зосереджених на надприродній істоті чи істотах»*. Приналежність до релігії часто означає більше, ніж розділяти її вірування та брати участь у її ритуалах; це також означає бути частиною спільноти, а іноді й культури.

На думку низки вчених, релігію окреслюють багатьма способами. Однак, здається, що не існує загальноприйнятого визначення релігії, враховуючи, серед іншого, природу дисципліни, різноманітність релігій, різноманітність релігійного досвіду та різноманітність релігійного походження. Проте багато богословів, філософів, психологів, соціологів і вчених загалом визначали релігію з різних точок зору та концепцій. Це означає, що релігія була визначена багатьма способами і в ряді випадків відповідно до певної школи думки чи дисципліни. Наприклад, наукові підходи до релігії часто змінювалися між розмежуванням релігії з посиланням на її соціальні чи психологічні функції та змістом її переконань. З точки зору етимології, релігія походить від латинського слова «*religare*», що означає «зв'язувати» або «пов'язувати заново». Це означає, що етимологічно кажучи, релігія передбачає процес відновлення через поклоніння відсутньої або порушеної близькості між Богом і поклонниками²⁵.

Цей огляд зв'язку між релігією та ідентичністю стосується трьох блоків, згідно з працею «Релігія та Ідентичність» Стюарта Оппонга. Автор

²⁵ Oppong S.H. Religion and Identity//American International Journal of Contemporary Research//Vol. 3 No. 6; June 2013. — p. 11

розпочинає аналіз з обговорення релігії як вираження глибокого почуття єдності, особливо в контексті розуміння Дюркгейма. На наступному етапі розглядається етнічність як один із каналів формування ідентичності, особливо через призму релігії. Останній етап огляду обговорює зв'язок між релігією та ідентичністю, особливо з посиланням на релігійність молоді та пошук ідентичності²⁶.

Цитуючи дослідників (Гаммонда та Дюркгейма), Оппонг зазначає, що релігія є похідною від соціальних обставин, які створюють сприятливе середовище для мимовільного прийняття способу життя, особливо як наслідок членства в групі. Наприклад, люди змушені проявляти своє почуття єдності та приналежності в результаті членства в групі через участь у ритуалах, церемоніях, системах вірувань або орієнтаціях і поведінці по відношенню до символів і предметів, які сприймаються як священні і до яких ставляться з благоговінням і подивом.

Цілком ймовірно, що суспільство не виражає глибокого почуття єдності, як колись у минулому, або якщо й виражає, то робить це протягом обмеженого часу. Тим не менш, важливо зазначити, що церква може бути проявом глибоко вкорінених первинних зв'язків, особливо в ситуаціях, коли ці зв'язки мають елементи внутрішньогрупових зв'язків, — говорить автор, зсилаючись на Гаммонда.

У статті також зазначається, що було визнано, що існує кореляція між релігією та етнічною приналежністю, що для моєї роботи є особливо актуальним. Ця кореляція зберігається незалежно від того, чи сприймається етнічна приналежність суб'єктивно чи об'єктивно, або навіть коли вона фіксує етнічну приналежність за допомогою проксі акультурації чи асиміляції

²⁶ Oppong S.H. Religion and Identity//American International Journal of Contemporary Research//Vol. 3 No. 6; June 2013. — p. 13.

індивіда в групі. Наприклад, приналежність до релігії, яка є характерною для етнічної групи, здебільшого виявляється тісно пов'язаною зі ступенем етнічної ідентичності. У деяких випадках буває, що релігія прирівнюється до етнічної приналежності, але це не стосується всіх етнічних груп. Надійний зв'язок свідчить про те, що відсутність релігії передбачає високу ймовірність того, що етнічна група не існувала б.

Оппонг також торкається питання молоді в контексті релігійної ідентичності: молоді люди частіше страждають від згуртованості особистості, оскільки вони постійно шукають відчуття себе; в основному, молодь пройшла цю психологічну подорож, щоб зміцнити та зрозуміти свій досвід власного «я», а також ідентифікувати та асоціювати себе з сімейними, професійними та суспільними ролями. Пошук характеризується бажаннями та поведінкою, які пов'язують молодих людей або асоціюють їх із чимось поза ними, одночасно формуючи їхнє відчуття винятковості та незалежності. Релігія, мабуть, найкраще пропонує обидва варіанти. Це означає, що релігія потенційно може відігравати важливу роль у формуванні ідентичності молоді. Дослідник також посилається на праці Еріксона, у яких зазначається, що релігія, швидше за все, відіграє важливу роль у формуванні ідентичності молоді. Крім того, Еріксон стверджує, що релігія є і залишається найстарішою та довготривалою інституцією, яка створює сприятливе середовище для розвитку вірності, прихильності до ідеології, яка виникає після успішного завершення психологічної кризи, пов'язаної з формуванням ідентичності.²⁷

²⁷ Oppong S.H. Religion and Identity//American International Journal of Contemporary Research//Vol. 3 No. 6; June 2013. — p. 14.

1.4 Стратегії спільнототворення та відновлення спільнот після колективної травми

Власне, розбудова спільноти сприяє створенню середовища, де люди збираються разом, об'єднані спільною метою, спільними цінностями чи колективним баченням. Це простір, де процвітає різноманітність, де відзначаються різні точки зору, і де гобелен людського досвіду сплетений у яскраву мозаїку.

Важливою в цій темі для мене є робота американського соціолога Роберта Патнема «Грати у кеглі наодинці». У праці дослідник згадує два розділені типи спільноти — об'єднуючий і з'єднуючий²⁸. Перший тип спільноти — об'єднуючий — змушує людей із різних сфер, з різними досвідами, об'єднуватися навколо цілі, мети, ідеї, цінностей. Другий тип спільноти — з'єднуючий — згуртовує людей із певною характеристикою у спільноту, яка існує завдяки ексклюзивності. Роберт Патнем також стверджує, що жодна спільнота не є тільки одним типом — всі спільноти до певної міри є об'єднуючими або ж з'єднуючими, проте певна складова переважає.

Відповідно до висновків Корнелії Батлер, дослідниці в галузі соціології, є три основні компоненти, які утворюють спільноту: місце розташування, соціальна система та спільна ідентичність. Однак у наш час ці елементи дедалі більше роз'єднуються. З розвитком транспортних систем відчуття спільності більше не залежить лише від спільного фізичного розташування чи місця проживання. Натомість формування спільнот тепер більше покладається на спільні цінності та спільні інтереси як основу для об'єднання людей.²⁹ І, до того ж, стратегія розбудови громади має передбачати не лише

²⁸ Robert D. Putnam. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy.*— Princeton: Princeton University Press, 1993.

²⁹ Flora, C. B., Flora, J. L., & Gasteyer, S. P. *Rural communities: Legacy and change.*— с. 31.

визначення спільних цінностей і цілей, а й визнання та прийняття відмінностей усередині громади.

Джордж Мердок також визнавав, що спільноти часто сприяють розвитку сильного почуття групової ідентичності та почуття приналежності серед своїх членів. Ця спільна ідентичність і приналежність сприяють згуртованості та стабільності спільноти.

Згідно з обширним дослідженням, проведеним Етьеном Венгером і Жаном Лейвом, спільноту практики можна описати як групу осіб, які поділяють спільні стосунки разом із набором проблем або інтересів у рамках певної теми. Вони збираються разом з метою досягнення як індивідуальних, так і колективних цілей. Практична спільнота характеризується трьома основними компонентами: 1. Домен: це щодо окремої сфери знань, інтересів і компетенцій, які відрізняють спільноту від інших. Спільний домен служить основою, яка надихає учасників на участь, спрямовує їхній процес навчання та надає значення їхнім діям. 2. Спільнотність: учасники спільноти практиків переслідують свої спільні інтереси через спільну діяльність, обговорення та вирішення проблем. Наявність сильної спільноти сприяє ефективній комунікації та виховує бажання обмінюватися ідеями. Крім того, це вселяє відчуття приналежності до більшої цілісності та полегшує ідентифікацію з більшою групою осіб. 3. Практика: Члени спільноти в рамках спільноти практиків беруть участь у відтворенні практики, отриманої зі спільного домену та області знань. У той час як домен представляє загальну концепцію інтересів спільноти, практика забезпечує конкретний фокус, який служить основою для розвитку спільноти, обміну та підтримки основних колективних

знань.³⁰ *«Спільнота потребує не тільки взаємодії, а й спільного діалогу, спільної дії та, можливо, спільних цінностей і традицій»*³¹

Підсумовуючи, думки науковців, я вважаю за потрібне виокремити такі стратегії спільнототворення:

- Розвиток сильного почуття групової ідентичності та приналежності серед членів спільноти. Як зазначено в попередніх підрозділах, для мого дослідження важливими є такі маркери ідентичності та ключові ознаки спільноти: культурна пам'ять, (пост)пам'ять та релігія.

- Об'єднання навколо спільної мети, цінностей чи бачення.

- Створення спільного домену, який надає сенс і направлення діям учасників спільноти.

- Активна спільнотність, яка включає спільні активності, дискусії та пошук вирішення проблем.

- Взаємодія, спільний діалог, спільна дія, спільні цінності і традиції як необхідні елементи спільноти. *«Процес формування спільноти є безперервним і потребує постійної уваги та зусиль для підтримки зв'язків та спілкування»*.³²

- Розмаїття та різність точок зору в спільноті. Визнання та прийняття відмінностей всередині спільноти.

У контексті моєї роботи необхідно звернути увагу також на процеси відновлення спільнот після колективної травми.

³⁰ Wenger, E., B. Wenger-Trayner. Introduction to communities of practice - A brief overview of the concept and its uses. (2015); Lave, J., Wenger, E. Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. с.52

³¹ Robert D. Putnam. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy.– Princeton: Princeton University Press, 1993. — с. 142.

³² Там само. — с. 71.

Отож, перш за все *«відновлення розбитої спільноти вимагає відданості прощення та примирення, а також готовності протистояти та усунути основні причини розлому»*.³³

Соціально-конструктивістський підхід Джефрі Александера (який для моєї роботи є особливо цінним) робить акцент на тому, що безліч трагічних подій можуть відбутися в соціумі і не перетворюватися на травматичний досвід.³⁴ Як зазначалось у попередньому підрозділі, колективна травма — це не тільки колективний досвід відчуття болю, але й перетворення цього болю на ключовий сенс власної ідентичності.

Цей підхід передбачає прискіпливе вивчення репрезентацій, наративів і соціальних діалогів, які розгортаються, в тому числі в медіасфері. Іншими словами, докази колективної травми базуються не лише на самій події, а радше на тому, як вона зображена. Далі дослідник окреслює чотири ключові компоненти цих уявлень³⁵:

- «Заявлення»: це стосується заяви, зробленої окремими агентами, які представляють соціальну групу, передаючи нову соціальну реальність всій спільноті.
- Поява групи-носія: це передбачає формування соціальної групи, члени якої мають схожу ідентичність і тісно перегукуються з культурною травмою, як проголошено репрезентативними агентами. Вони беруть участь у створенні нових значень та інтерпретацій травми в публічній сфері.
- Вбудовування наративу про травму: це про розміщення наративу про травму в конкретному історичному контексті та інституційному середовищі, що досягається шляхом мовної асиміляції широкою аудиторії.

³³ "The Stubborn Structure. Essays on Criticism and Society" Нортрон Фрай — с. 66.

³⁴ Alexander J. The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology. Oxford: Oxford University Press, 2003. — p.93

³⁵ Alexander J. The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology. Oxford: Oxford University Press, 2003. — p 94-96.

- Відтворення моделі травми: цей етап передбачає встановлення моделі травми як нового домінуючого нарративу, який увічнюється та зміцнює суспільство.

Саме через ці репрезентації розуміння та вплив колективної травми формуються в даній спільноті.

Стаття «Колективна травма та соціальна конструкція сенсу» також систематично окреслює процес, який починається з колективної травми, перетворюється на колективну пам'ять і завершується системою значень, яка дозволяє групам перевизначати, ким вони є і куди вони йдуть.

Для жертв колективної травми значення встановлюється шляхом: (a) передачі культурних вчень і традицій про загрозу, які сприяють збереженню групи; (б) ці традиції загрози підсилюють екзистенціальні занепокоєння та посилюють мотивацію вбудовувати травму в символічну систему значень; (с) травма сприяє відчуттю колективного «Я», таким чином сприяючи відчуттю сенсу та пом'якшенню екзистенційної загрози; (d) відчуття історичного колективного «я» також посилює групову згуртованість та групову ідентифікацію, які функціонують для створення сенсу та полегшення екзистенційних проблем; (е) глибоке відчуття сенсу, яке породжує колективна травма, увічнює пам'ять про травму та небажання закрити двері перед минулим; (f) З часом колективна травма стає епіцентром групової ідентичності.³⁶

Ці підходи дають можливість глибоко осмислити травматичні події історії та сьогодення. Важливо розуміти динаміку подолання громадою катастрофічних подій, яка має як короткотривалий перебіг, так і довготривалі наслідки, аж до осмислення історичної травми як способу побудови ідентичності.

³⁶ Hirschberger G. Collective Trauma and the Social Construction of Meaning. Front Psychol. 2018 Aug

РОЗДІЛ II. ДЕПОРТОВАНІ ЕТНІЧНІ МЕНШИНИ: ІСТОРИЧНІ ДОВІДКИ. СПІЛЬНИЙ КЛЮЧ ДО ЗЧИТУВАННЯ ЦИХ СПІЛЬНОТ

2.1 Лемки: етнос/етнічна меншина, ідентичність.

Лемки — це українське населення Бескидського гірського району, яке зараз визнає самоназву «лемки», хоча колись частіше воліло зватися руснаками, або русинами. Південна та північна частини історичної території Лемківщини вузькою смугою входять на територію таких країн як Польща, Чехія, Словаччина. В центрі Лемківщини розміщено карпатське низькогір'я Низький Бескид. У своїй дослідницькій роботі я б хотіла також висвітлити історичні факти про те, як лемки таки здобули в певному сенсі свою автономність, задля кращого розуміння того, як ми можемо звати лемківську спільноту.

Поштовх до національного відродження та народного самовизначення дала розпочата в Східній Галичині діяльність літературного гуртка «Руська Трійця», що торкнулася й Лемківщини. Після розпаду Австро–Угорської монархії в 1918 р. на теперішній південно-східній частині Польщі (раніше м. Сянок) було створено Східнолемківську або інша назва Команецька республіка (за назвою с. Команчі). Дану республіку захопило польське військо у середині лютого 1919 року. В той самий час в західній частині Лемківщини була створена Лемківська республіка, яка існувала 16 місяців і польське військо її завоювало у березні наступного року.³⁷

Для мене це є яскравим прикладом того, що лемки всередині своєї спільноти усвідомлювали власну унікальність і були на своєму шляху націотворення.

³⁷ Чаплик К. Екзистенція лемківських переселенців в умовах сучасної України — К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2013. — с. 9.

Цікавим є те, що в минулому влада Польщі піддавала лемків репресіям через їх українську національну ідентичність. Проте в деяких сучасних польських довідниках висловлюється думка, що лемки є окремим народом, незалежним від українців.³⁸

Якщо розглядати період до примусового виселення 1944–47 рр, то лемків можна наділити всіма вищезгаданими ознаками етносу: 1) групова власна назва; 2) міф про спільних предків; 3) спільна історична пам'ять; 4) один або більше диференційних елементів спільної культури; 5) зв'язок із конкретним «рідним краєм»; 6) чуття солідарності у значної частини населення.

Однак після переселення останні два атрибути почали слабнути серед лемківської спільноти, що найбільшою мірою зумовлено із фізичною втратою рідного краю. За таких обставин етнічна спільнота розпадається або поглинається.

На даний момент, український народ — це «національно–етнічна мозаїка», або ж «політична спільнота». І в сучасній Україні лемків вважають «субетносом». Згідно із українським істориком В. Євтухом, субетнос – це:

етнічна спільнота, зазвичай малочисельна, яка у межах більшої етнічної спільноти (етносу) зберігає свій мікронім, певні відмінності у культурі та мові, плекає свої, притаманні лише їй, традиції, звичаї, відзначається своєрідним етнічним менталітетом. С. виникають в особливих історичних умовах, у яких частина основного етносу перебуває впродовж тривалого часу.³⁹

Також важливою ознакою субетносів є наявність самосвідомості. Коли відбувається процес визнання своєї приналежності до більшого етносу, етнічна меншина водночас надає більшій цінності факту спорідненості зі

³⁸ Michna E. Lemkowie. Grupa etniczna czy naród? – Kraków, 1995. – 147 s.

³⁹ Політична енциклопедія / НАН України, Ін — т політ. і етнонац. дослідж. імені І. Ф. Кураса; редкол.: Юрій Левенець (голова) [та ін.] ; [упоряд. Ю. Шаповал]. – Київ: Парлам. вид — во, 2011. – с. 695.

своєю меншою спільнотою. У лемків це прослідковувалось у перших двох поколіннях після депортації, однак у наступні роки свідчити про такий феномен складніше.

Цікаво зазначити, що проведений в 2001 році перепис населення показав, що 672 українця вказали, що вони лемки, зокрема Тернопільська область — 346, Івано–Франківськ — 147, Львівська — 138.⁴⁰

Згідно із дослідницькою працею Катерини Чаплик «Екзистенція лемківських переселенців в умовах сучасної України» на теренах сучасної України на даний момент є три групи лемків:

- I група — народилися на Лемківщині, були переселені. На свідомий вік респондентів I групи припали складні випробування: небезпека й втрати війни, жахи нацькованого один проти одного колись дружніх польського і українського народів.
- II група — діти лемків–переселенців, які народились на Лемківщині або вже в Україні. Вирізняються шанобливим ставленням до культурного надбання лемківської етнографічної групи; зазвичай саме вони ініціюють створення куточків лемківської культури при школах, музеях; у широких колах пропагують пісні, говірку, лемківський народний одяг, активно відвідують фестивалі Лемківської культури.
- III група — наймолодші представники — діти, підлітки, молодь, що мають лемківське коріння. Ставлення до надбань пращурів виховується насамперед у родині. Тривкі духовно–культурні зв'язки між поколіннями формують усвідомлення власної причетності до унікальної культури предків, її колориту й самобутності. Популяризація культурної спадщини депортованого українського етносу серед молоді є завданням лемківських товариств. Під їхньою егідою проводяться різноманітні культурні заходи.⁴¹

⁴⁰ Чаплик К. Екзистенція лемківських переселенців в умовах сучасної України — К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2013. — с. 18.

⁴¹ 21 Чаплик К. Екзистенція лемківських переселенців в умовах сучасної України — К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2013. — с. 17

2.2 Кримські татари: етнос, ідентичність.

Кримські татари, також відомі як кримськотатарський народ, представляють собою автохтонну етнічну групу українського народу, що сформувалася на Кримському півострові та в степовій частині України.

Кримські татари мають тюркське походження і є нащадками тюркських кочових народів, які населяли південну частину Східної Європи та Західну Азію. У XIII—XIV століттях Кримський півострів був центром Кримського ханства — великої татарської держави, що охоплювала не лише Крим, а й сусідні території. У XVIII столітті Кримське ханство увійшло до складу Російської імперії, що призвело до поступового заселення Криму росіянами. Однак кримські татари змогли зберегти свою самобутність і культурну спадщину.

У 1944 році, під час Другої світової війни, Радянський Союз звинуватив кримських татар у співпраці з нацистами та наказав їх депортувати, проте про це згодом. Лише наприкінці 1980-х і на початку 1990-х років, після розпаду Радянського Союзу, кримські татари змогли повернутися на свою батьківщину. Відтоді вони працювали над відновленням своєї громади та відродженням своїх культурних і політичних інституцій у Криму, стикаючись з різними викликами та проблемами, пов'язаними з їхніми правами, власністю на землю та представництвом⁴².

Під час проведення дослідження мені стало зрозуміло, що необхідно особливої уваги приділити етноніму «кримські татари» — бо він наразі є предметом дискусій. Інтелігентне середовище кримських татар почало обговорювати питання про відмову від етноніма «татар». Волзькі татари бажали повернути своє стародавнє ім'я «булгар», а кримські татари хотіли називатися «кырымлы» — «кримцями» — від назви своєї батьківщини,

⁴²Войтович Л. Формування кримськотатарського народу. Вступ до етногенезу. Біла Церква: 2009. — 214 с.

Криму. Прихильники зміни етнічного імені вважали, що назви «булгар» і «кырымлы» підтверджуватимуть автохтонність волзьких та кримських татар на їхніх етнічних територіях. Відмовитись від етноніма «татари» також спонукало однобічна історична неправда, що формувала і в дореволюційному, і в радянському суспільстві хибну думку про прихід цих двох народів з Монголії як завойовників. Антитатарські настрої й породили питання зміни етноніма.⁴³

*Лише в силу своєї необізнаності на початку формування теми цього дослідження — я вирішила послуговуватись етнімом «кримські татари». Тут та в подальшому я надалі використовуватиму це поняття тільки задля відповідності із темою та задля уникнення плутаними.

Тепер перейду до характеристики кримських татар як спільноти. Кілька важливих пунктів, згідно з основними компонентами (за Е.Д. Смітом) формування етнічних груп.

Кримські татари мають спільну історичну пам'ять, яка включає їх походження як тюркські кочові племена, заснування Кримського ханства та подальшу російську колонізацію та депортацію в 1944 році. Цей спільний історичний досвід допомагає сформувати їхню колективну ідентичність як етнічну групу.

Далі — у кримських татар існує міф про спільне походження, який пов'язує їх із тюркськими предками та історичними особами та подіями їхнього минулого. Цей міф служить наративом, який підсилює їхню спільну ідентичність та історичну наступність.

Кримські татари мають чітко окреслені культурні традиції та звичаї, включаючи мову, кухню, музику, танці та релігійні звичаї. Ці культурні

⁴³ Бушаков В. А. Етнонім татар в часі і просторі // Україна в минулому. — Вип. 8. — Київ–Львів, 1996. — С. 108–116.

елементи передаються з покоління в покоління та сприяють їх спільній ідентичності як етнічної групи.

Крим, вважається, історичною батьківщиною кримських татар. Їхній глибокий зв'язок із регіоном у поєднанні з їхньою історичною присутністю та територіальною прив'язаністю ще більше посилює їх ідентифікацію як етнічної групи зі специфічною територіальною базою. До того ж, *«Священні місця батьківщини притягують до себе членів етнічної групи або ж надихають їх здалеку, навіть коли ті, і то довго, перебувають на вигнанні»*⁴⁴.

Аналізуючи кримських татар через компоненти етнічної ідентичності Ентоні Д. Сміта, стає очевидним, що вони відповідають усім критеріям. Вони мають спільну історичну пам'ять, міф про спільне походження, відмінні культурні традиції, територіальну прив'язаність до Криму, а також беруть участь у створенні символіки та пам'яті. Ці фактори сприяють ідентифікації їх як етнічної групи з виразною культурною та історичною спадщиною.

Кримські татари також відіграють важливу роль в українській політичній спільноті. Вони мають давню історичну присутність у Криму, що робить їх невід'ємною частиною історичного наративу України. Вони вносять унікальну культурну спадщину та традиції в українську мозаїку, збагачуючи культурне розмаїття країни.

Також кримські татари є мостом між Україною та ширшими тюркськими та мусульманськими громадами. Вони підтримують культурні та політичні зв'язки зі своєю діаспорою по всьому світу, сприяючи міжнародним зв'язкам та культурному обміну України.

Після незаконної анексії Криму Росією кримські татари активно беруть участь у зусиллях з реінтеграції Криму в Україну. Вони продовжують виступати за відновлення українського суверенітету над півостровом і

⁴⁴ Сміт Е. Д. Національна ідентичність — К.: Основи, 1994. — с. 32.

працювати над забезпеченням дотримання прав усіх жителів, у тому числі кримських татар.

2.3 Спільні ключі до зчитування лемківської та кримськотатарської спільнот.

Розпочну із широкого розуміння того, що означає депортація, як примусове переміщення осіб, в контексті часів СРСР. Радянський режим практикував примусове переселення ще до конфлікту з Німеччиною, тому оцінка впливу депортацій під час війни на етнополітичну ситуацію на теренах України потребує оцінки в ширшому контексті політики депортації, яка здійснювалася в Радянському Союзі.

Депортації охоплювали організовані трудові групи — оргнабори робітників, які використовувалися державою для вербування необхідної робочої сили для індустріалізації, насамперед із селянських громад, щоб сприяти будівництву нових промислових структур. Однак першочерговою метою було не «зразкове» покарання цілих народів. Навпаки, ці заходи представлялися як суто економічні за своєю суттю та як відображення міжнародної солідарності робітничого класу. Профспілки робітників відігравали значну роль, принаймні до середини 1950-х років. Про це також пише авторська колегія (кер. — Май Панчук) у праці «Крим в етнополітичному вимірі»⁴⁵. Другою формою вимушеної міграції, яка існувала до війни, була радянська система таборів. Вона забезпечувала режим дешевою робочою силою для важливих будівельних проектів і промисловості, хоча табори були насамперед інструментом політичних репресій.

Згадані вище форми вимушеної міграції загалом не були спрямовані на окремі етнічні групи всередині СРСР. Їхнє політичне обґрунтування базувалося на засадах класової боротьби та захисту завоювань революції, на

⁴⁵ Крим в етнополітичному вимірі / авт. кол.: М. Панчук (кер.) та ін.; ред. кол.: І. Ф. Курас (гол.) та ін.; рец.: д. і. н. О. Майборода, д. і. н., чл.-кор. НАН України В. Євтух ; Національна академія наук України (Київ), Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – Київ: Світогляд, 2005. – с. 285.

дотриманні марксистсько-ленінського вчення. Прихід до влади Гітлера привів за собою початковий етап політики депортації різних народів, яка розпочалася під час війни СРСР проти Німеччини.⁴⁶

Вимушене переміщення

Спільним також для лемківської та кримськотатарської меншин є — досвід вимушеного переміщення.

У контексті цієї колективної травми я аналізую щойно видану книгу Реноса Пападопулоса «У чужому домі. Травма вимушеного переміщення: шлях до розуміння і одужання». Загалом ця праця заглиблюється в різні аспекти досвіду людей, які були змушені покинути свою батьківщину в пошуках безпеки. Основна увага приділяється суб'єктивному людському досвіду, а не зовнішнім подіям. Автор досліджує, здавалося б, суперечливі випадки, наприклад, коли надзвичайно жахлива подія призводить до безстрашності в людині. Крім того, досліджується значення рідного дому, цінність особистих випробувань і проблем, а також контраст між індивідуальним досвідом і суспільними уявленнями й очікуваннями.⁴⁷

Дослідник дає таке визначення цьому травматичному досвіду:

Вимушене переміщення — це описовий, феноменологічний термін, який просто засвідчує той факт, що через різні випробування люди а) більше не сприймають особистий простір як дім, придатний для життя, тому б) змушені виїхати зі свого дому й шукати інше місце проживання; до того ж це вказує на те, що в) якби ці люди мали справжній вибір, то не покинули б своєї домівки.⁴⁸

⁴⁶ Крим в етнополітичному вимірі / авт. кол.: М. Панчук (кер.) та ін.; ред. кол.: І. Ф. Курас (гол.) та ін.; рец.: д. і. н. О. Майборода, д. і. н., чл.-кор. НАН України В. Євтух; Національна академія наук України (Київ), Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. — Київ: Світогляд, 2005. — с. 286.

⁴⁷ Пападопулос Р. У чужому домі. Травма вимушеного переміщення: шлях до розуміння і одужання. — Лабораторія, 2023. — с. 24

⁴⁸ Пападопулос Р. У чужому домі. Травма вимушеного переміщення: шлях до розуміння і одужання. — Лабораторія, 2023. — с. 94.

Також важливо зазначити, що термін «вимушене переміщення» не має конкретної юридичної, психіатричної, психологічної, соціологічної чи будь-якої іншої формальної конотації; в основному він призначений для опису конкретно людського досвіду переживання⁴⁹.

Автор праці пояснює вибір слова «вимушений» тим, що саме через комплекс його значень, які стосуються наміру, усвідомлення й контролю над своїми діями. Вимушеною може бути дія, яку людина або не бажає виконувати (тобто виконує її неохоче, усупереч власному вибору чи проти волі), або робить це, не помічаючи (мимоволі), не усвідомлюючи цього. Хоча опис переміщення як «вимушеного» має на меті зробити наголос на діях, учинених усупереч справжньому вибору, важливо, що таке визначення вказує також на можливість неусвідомленості.⁵⁰

Слово «переміщення» в складі запропонованого тут терміна «вимушене переміщення» охоплює значно ширше коло явищ і має більш конкретну спрямованість: ідеться про зосередження уваги на реальному людському досвіді сприйняття дому й перебування вдома в усіх його значеннях. Дім розглядають не лише як фізичне й географічне місце, а й в аспекті різних контекстів, які його визначають, як-от емоційного, родинного, соціального, культурного, етнічного, лінгвістичного, духовного контекстів тощо, — зазначає Пападопулос.⁵¹

Також отримання всебічного розуміння вимушеного переміщення вимагає визнання його як тривалого процесу, а не дискретного, одиничного явища, обмеженого конкретним моментом часу.

⁴⁹ Пападопулос Р. У чужому домі. Травма вимушеного переміщення: шлях до розуміння і одужання. — Лабораторія, 2023. — с. 96.

⁵⁰ Пападопулос Р. У чужому домі. Травма вимушеного переміщення: шлях до розуміння і одужання. — Лабораторія, 2023. — с. 99.

⁵¹ Пападопулос Р. У чужому домі. Травма вимушеного переміщення: шлях до розуміння і одужання. — Лабораторія, 2023. — с. 102.

Автор виводить 6 ланок процесу переміщення:

1. Досвід вимушеної втрати відчуття дому під час перебування в просторі, який людина вважає домом. Це саме те, що зветься «внутрішнім» переміщенням, тобто відчуття, що рідний дім більше не сприймається як домівка, як безпечний особистий простір, придатний для життя.
2. «Зовнішнє» переміщення, коли людина неохоче покидає домашній простір, відчуваючи, що він перестав бути безпечним. Хоча таке переміщення часто призводить до фактичної втечі з географічного місця розташування дому.
3. Прагнення знайти новий домашній простір, здобути нове відчуття дому, безпечного й придатного для життя проти дому, який довелося покинути.
4. Виявлення нового місця, що має властивості придатного для життя, безпечного нового дому.
5. Спроби облаштуватися на новому місці, щоб можна було почуватися там як вдома.
6. Болісне намагання осмислити всі зазначені вище ланки цього потужного й послідовного процесу, а також пошук способів обмеження впливу всіх пов'язаних із ним подій і переживань.⁵²

Ну, і звичайно, важливо розуміти, що кожна особа переживає індивідуально кожну із ланок, залежно від середовища та конкретного контексту.

Розглянемо вимушені переміщення лемків та кримських татар по окремішності:

Травма вимушеного переміщення лемків

Урегулювання кордонів між СРСР та Польщею у 1945–1947 рр. призвело до примусового взаємного обміну населенням. За даними архіву Головного інформаційного бюро Міністерства внутрішніх справ України, 122 454 українські родини було евакуйовано з Лемківщини. На означення подій

⁵² Пападопулос Р. У чужому домі. Травма вимушеного переміщення: шлях до розуміння і одужання. — Лабораторія, 2023. — с. 105-106.

1944–1947–х років у науковій літературі та міжнародній практиці використовується низка термінів: депортація, репатріація, евакуація, вигнання, трансфер. У кожному разі розсіяння лемків на просторах України, руйнування звичної для групи осілої ускладнили процес збереження культурних надбань лемків і стали новою сторінкою в житті переселенців.⁵³

Найчастіше після травматичного досвіду спільнота не може пройти соціальний етап зцілення через так звану «історичну амнезію». З огляду на те, що Радянський Союз забороняв навіть згадувати про переселення лемків, як про примусове переміщення, у лемківського народу не було змоги пережити сповна травму, не було можливості навіть проговорити цей досвід та поділитись емоціями. І відверто на це також не було часу, адже людей після переселення не було забезпечено базовими умовами життєдіяльності. Тож, піклуючись спершу про фізичний стан — свій та сім'ї, — лемки намагались якомога швидше забути про емоційний біль.

Як підтвердження, я використаю свідчення із інтерв'ю, над яким працювала дослідниця Катерина Чаплик у рамках своєї наукової роботи «Екзистенція лемківських переселенців в умовах сучасної України». А. М. Култунюк (Шалайда) (1931 р.н.) розповіла:

Наша родина виїхала одна з перших (...) Як переїхали, було зле. Ми зупинилися в Овідіопольському районі Одеської області, нам не дісталось хати, довелося переходити з місця на місце в пошуках притулку. Врешті – решті переїхали до Тернополя, брат залишився в Одесі. У нас завжди було бажання повернутися на Лемківщину, але боялися переслідувань, тому мусили звикати до нових умов.⁵⁴

⁵³ Чаплик К. Екзистенція лемківських переселенців в умовах сучасної України — К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2013, — с.23.

⁵⁴ Чаплик К. Екзистенція лемківських переселенців в умовах сучасної України — К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2013, — с.22.

Лемки боялися говорити про свою травму навіть дітям, аби не наражати їх та себе на небезпеку. Травмована людина найбільше боїться повторення страху за своє життя. Травматичні події здатні зруйнувати взаємозв'язок між особистістю та її соціальною групою, фундаментальні уявлення про безпеку, позитивну самооцінку та порядок світу.

Якщо брати до уваги твердження Маріанни Гірш про те, що наступним поколінням варто визнавати й сигналізувати про власну віддаленість від травматичних подій, які передували їм, а не привласнювати їх собі, то ситуація з лемками трішки інша: у наступних поколіннях переважно просто бракує поінформованості щодо травматичного досвіду своїх пращурів. Травма роз'єднала спільноту, а не об'єднала. Упродовж довгих років лемки протистояли полонізації, словакізації, русифікації, жорстоким депортаційним заходам, зберігали етнічну ідентичність та етнокультурну єдність з українським народом.

Найбільшими негативними наслідками депортації є те що, було зруйновано осілість і зробило процес збереження культурних надбань дуже складним.

Травма вимушеного переміщення кримських татар

Підписана Сталіним Постанова «Про кримських татар» від 11 травня 1944 р. стала фатальною для цілого народу. Редакційна колегія праці «Крим в етнополітичному вимірі» зазначає, що Радянська влада звинувачувала «багатьох кримських татар» у зраді Батьківщини, дезертирстві з частин Червоної армії, участь у німецьких каральних загонах, – ухваливши виселити всіх. Рано-вранці 18 травня у всіх населених пунктах Криму до вигнання кримських татар приступили офіцери і бійці НКВС-НКДБ і Радянської

армії.⁵⁵ У наступних абзацах послуговуюсь історичними фактами депортації кримських татар із цієї ж праці.

Влада заходила в помешкання кримських татар, оголосивши про їхнє виселення та надавши дуже мало часу для збору речей. По всьому півострову вантажівки прибували на центральні залізничні станції, перевозячи постраждалих людей, які були змушені сісти у вантажні вагони. Призначення цих осіб залишилося їм невідомим.

Більшість кримських татар були примусово депортовані до Узбекистану, де вони були визнані «спецпереселенцями». Вони були зобов'язані стати на облік в органах, що відали відповідними населеними пунктами та комендатурами. У ці місця заслання відправляли навіть кримських татар, які поверталися з фронту.

Перші місяці заслання були надзвичайно жахливими для народу. Депортовані зіткнулися з величезними труднощами, що призвело до значно високого рівня смертності. За даними НКВС Узбецької РСР, за перші шість місяців після депортації в 1944 році в Узбекистані загинуло 16 052 кримських татар (10,6%), а в 1945 році число зросло до 13 183 (9,8%). Тож за перші півтора роки після депортації в Узбекистані загинули майже 30 тисяч кримських татар.

Кримськотатарські спецпоселенці виявилися небажаними на новому місці проживання. Під впливом радянської пропаганди місцеві жителі з підозрою і ворожістю ставилися до прибулих засланців, тавруючи їх як зрадників і ворогів.

⁵⁵ Крим в етнополітичному вимірі / авт. кол.: М. Панчук (кер.) та ін.; ред. кол.: І. Ф. Курас (гол.) та ін.; рец.: д. і. н. О. Майборода, д. і. н., чл.-кор. НАН України В. Євтух; Національна академія наук України (Київ), Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – Київ: Світогляд, 2005. – с. 288.

У Криму планомірно знищувалися будь-які залишки корінного кримськотатарського населення.⁵⁶

Чесько-французький письменник Мілан Кундера якось висловив думку про те, що викорінення народу починається зі стирання його пам'яті. Кримські татари відчули це на власному досвіді, оскільки їхня назва, історія та національна література систематично стиралися. Хоча цей процес стався раптово в контексті історичного часу, спроби влади силою позбавити пам'яті народу остаточно провалилися. Кримські татари зберегли пам'ять, зв'язок зі своїм походженням і батьківщиною – ті основи, які вирощувалися століттями і становили глибинну суть їхнього духовного життя.

Депортація завдала глибокої травми кримським татарам, докорінно змінивши їх життя. Вони були змушені покинути свої домівки, насильно розлучені зі своїми близькими та зіткнулися з втратою своєї культурної спадщини та традицій. Цей травматичний досвід глибоко вплинув на їхнє психічне та емоційне благополуччя, і їхня спільнота пережила численні важкі моменти. Проте, на відміну від лемків, кримські татари зуміли зберегти свій національний дух і зберегли здатність до саморозвитку та самовизначення.

⁵⁶ Історія Криму та кримськотатарського народу. Навчальний посібник. / Бекірова Г., Іванець А., Тищенко Ю., Громенко С., Аблаєв Б. – К.: «Кримська родина»; «Майстер Книг», 2020. – с. 145

РОЗДІЛ III. СПАДКОЄМЦІ СПІЛЬНОТ: ПРАКТИЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ НА ПРИКЛАДІ МОЛОДИХ ЛЕМКІВ ТА КРИМСЬКИХ ТАТАР

3.1 Аналіз інтерв'ювання.

В рамках свого дослідження я провела вісім глибинних інтерв'ювань та одне онлайн-опитування із молодими (вік респондентів — 18-39 роки) представниками лемківської та кримськотатарської етнічних меншин. Ключова ознака підбору учасників інтерв'ю — активна діяльність у громадських сферах, робота з молоддю або ж проактивне сімейне середовище. Територіальні межі дослідження — м. Львів. Згідно зі своїм опитником⁵⁷ ділю аналіз зібраних матеріалів на три блоки:

Блок 1. Культурна пам'ять як ключова ознака спільноти. Як (не)відбувалась передача пам'яті?

Метою цього блоку питань слугує отримання інформації щодо процесів передачі культурної пам'яті про депортаційну травму в лемківській та кримськотатарських спільнотах — і, відповідно, аналізи причин певних тенденцій та паралелей між двома етнічними групами.

Розпочнемо із лемківського контексту. У цитатах з інтерв'ювання яскраво видно, що інформація про вимушене переселення лемків була в обмеженому доступі в лемківських родинах для молодшого покоління. До прикладу, респондент Данило Білий⁵⁸ розповідає про бабусю-лемкиню:

Бабуся про це не багато говорила і... ну... розмов про це майже не було в родині. Ну, власне, вона просто почала розповідати тоді, коли я прийшов до неї безпосередньо з прямим запитанням про історію її родини. Ну і тоді

⁵⁷ Див. Додаток 1.

⁵⁸ Див. Додаток 1.

з'явилося трохи інформації, а так про це розмов не було. І батьки, відповідно, теж про це говорили небагато.⁵⁹

Також доречними будуть свідчення респондентки Наталія Кухар⁶⁰:

Ой, насправді, дуже довгий час я нічого ніколи не знала про лемків (...) А я почала цим цікавитися вже поза 20 років, як мала (...) і мій тато про це, якось, ну, не дуже знає, бо він ріс з іншою родиною...⁶¹

Можна зробити проміжний висновок, що, так, у лемківській спільноті присутнє певне провалля в передачі пам'яті.

Більшість респондентів вказує, що після депортації самі лемки, живучи в радянському союзі, намагалися забути або приховати свою ідентичність, остаточне відторгнення або підкреслення своєї національності в цей час викликало стрес та проблеми. Ці коментарі респондента Миколи Крупей⁶² підтверджують мої тези, висловлені в другому розділі дослідницької праці, де я аналізую депотаційну травму лемків та радянський контекст:

Ну, звичай були просто вони не були якісь яскраво виражені, бо чому? Тому що був такий пострадянський час (...). Люди все ж таки боялись (...) ...Потім потрошки-потрошки, мені почали розказувати, що діда переселили, хоча це була дуже драма велика, і це ... я радше чув це від тата і від інших людей, ніж від діда. Не було таке, що він мене посадив на коліна і сказав (...) Вони намагалися це в собі закопати глибше, бо, ну кажу, психотерапевтів не було, не було цих сеансів, не було такої можливості рефлексувати, і вони (...) намагалися злитися з тими (...) стати однорідними з середовищем тим, бо (...) ну не добре було то виділення в радянському союзі воно коштувало багато дуже стресу і здоров'я. Я почав цікавитись таким лемківством і взагалі всім-всім, що пов'язано з лемками...десь приблизно після 30 років. То, на жаль, вже в той час вже всі померли — ті, кого я міг запитати. Воно... якби... воно передавалося... кажу, я десь між рядків, то прочитував.⁶³

⁵⁹ Інтерв'ю. Данило Білий. 00:00:15 Інтернет-ресурс:

<https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1yNIF7PTCmrE0qaRbFFrHxUGdLEhWr2Dy>

⁶⁰ Див. Додаток.1

⁶¹ Інтерв'ю. Наталія Кухар. 00:02:44 Інтернет-ресурс:

https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1C3SrOieZr_815YoenOuBzmUbWDbG8By4

⁶² Див. Додаток.1

⁶³ Інтерв'ю. Микола Крупей. 00:05:39 Інтернет-ресурс:

<https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1-4riUD6d7XUOBjpxLP5oPXgH9jWPvNLD>

Важливо відмітити, що всі респонденти ствердно та з великим ентузіазмом зазначили, що продовжуватимуть передавати пам'ять про лемківську культуру своїм нащадкам.

Також цікавим спостереженням є те, що ще однією причиною поганої тяглості культурної пам'яті лемків може бути сприйняття іншими українцями образу лемка як «чужого». До прикладу, свідчення Наталії Кухар:

На початку вони боялися говорити так, дуже довго боялися трохи стидалися, тому що там, наприклад, мого тата хресна (...) і там їх циганами обзивали, тобто навіть на лице вони абсолютно інакше виглядали... Тобто тут все рівно люди, коли живуть, часто ти можеш сказати навіть по людях, що вони десь із цієї місцевості... зовнішньо можна сказати, і про них це було видно. Я думаю, що вони десь мало розповідали, тобто і теж в собі ото тримали, тримали та й воно зараз ти ніби відчуваєш⁶⁴.

Як зазначає Джефрі Александер, докази колективної травми базуються не лише на самій події, а радше на тому, як вона зображена. І, власне, моє дослідження підтверджує необхідність цих чотирьох компонентів репрезентації травми Александера. У лемків не було агента після травматичного досвіду, який мав би представляти лемківську соціальну групу, передаючи нову реальність всій спільноті. Надалі не з'явилася в повній мірі група-носій, не відбулося вбудовування наративу про травму в конкретному історичному контексті та інституційному середовищі — ну і, відповідно, не було правильного відтворення моделі травми, яке могло б зміцнити лемківське суспільство⁶⁵.

Щодо кримських татар — то тут ситуація кардинально інша. Молоді кримчаки зазначають, що процес передачі пам'яті про події 1944-го року тривав.

⁶⁴ Інтерв'ю. Наталія Кухар.00:23:59 Інтернет-ресурс: https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1C3SrOiezt_815YoenOuBzmUbWDbG8By4

⁶⁵Alexander J. The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology. Oxford: Oxford University Press, 2003. — p 94-96.

Респондент Сінавер Ібраїм⁶⁶ у своїх відповіді чудово характеризує переважну тенденцію артикулювання травми в родинах кримських татар:

З дитинства я чув від бабусі про депортацію. Коли був маленький, то чув і там сприймав, що це просто щось погане, щось страшне, про що вона там не любить згадувати, але те, що було пізніше... дізнався там більше подробиць про те, що п'ять її сестер загинули, тільки одна вона вижила (...) про те, що її депортували в Узбекистан, коли вона була маленька... Це ці розмови, які є в родині... кожного кримського татарина, в кожній родині... тому що хтось зі стареньких з бабусь або дідусів був депортований... всі до єдиного. Більше половини... всього населення загинуло...⁶⁷

А також свідчення Шейха Мурата⁶⁸:

Вони (бабусі/дідусі) нам розповідали, і я впевнений, на дев'яносто відсотків: кожен кримський татарин мого віку і навіть старше, і навіть молодше вони знають історію депортації. Чому? Тому що вона на... дев'яносто відсотків вона схожа. Всі вони розповідають, як це було прийшли, сказали «у вас п'ятнадцять хвилин, збирайтеся беріть саме то, що вам необхідно і все вагони».⁶⁹

Усі респонденти-кримські татари розповідають про травму своїх пращурів з яскраво вираженим емоційним забарвленням. Із моїх спостережень процес передачі пам'яті в кримських татар збігається з твердженнями Маріанни Гірш про те, що вирости з переважаючими успадкованими спогадами, нарративами, які передували народженню чи свідомості особи, може також вести за собою й ризик, що предки витіснять особисті життєві історії. Кримські татари повинні бути поінформованими щодо того, як цей зв'язок правильно формувати: хоча б опосередковано, травматичними фрагментами подій, які досі не піддаються реконструкції

⁶⁶ Див. Додаток.1

⁶⁷ Інтерв'ю. Сінавер Ібраїм. Інтернет-ресурс:

<https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1eBjnfBHqTWEdIKAI4Z2FSNucmoYpW0Rg>

⁶⁸ Див. Додаток.1

⁶⁹ Інтерв'ю. Шейх Мурат. Інтернет-ресурс:

https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1LP98EPizHkaMZrRUVTfjiWJdxrzuD_nJ

оповіді та перевищують розуміння. Потрібно усвідомлювати, що травматичні події відбувалися в *минулому*, хоч їх наслідки тривають по сьогодні.

Блок 2. Ідентичність/приналежність до спільноти. Яка тенденція серед молоді щодо приналежності до етнічних меншин?

Згідно з моїм другим підрозділом першої частини праці: в теорії культурна пам'ять тісно пов'язана з ідентичністю та спільнотою, оскільки спільна історія та культурна спадщина допомагають створити відчуття зв'язку та приналежності між членами групи. Маю за мету переконатись або ж спростувати це на практиці.

Як я зазначаю в попередніх розділах: для етнічної ідентифікації дуже важливим є поінформованість про власне походження та пращурів. Ця теза збігається із твердженнями лемків. До прикладу, Наталія Кухар говорить про свою приналежність та трудність залучення молоді до культурних подій ГО «Молода Лемківщина»:

Воно (відчуття приналежності) є...зараз воно є за ці всі роки...воно...воно є...(...) Однак ми завжди про те, як залучити більше молоді, так і воно дуже-дуже-дуже важко через те, що вже багато є подій...ну людина теж не розірветься, її треба настільки якимось, щоб воно було таке дороге і ніби зацікавити, але з іншої сторони: наскільки ти маєш людину зацікавлювати, якщо це її...ну десь...рідне? Тобто ти можеш тільки десь щось запалити, а вона мусить «тьфу-тьфу» роздувати... ну, от інакше я собі не уявляю (...) Дуже так багато людей не знає, що вони мають лемківську приналежність (...) Тобто проблема, напевно, у браку інформації насправді...

Думку про низьку приналежність серед лемківської молоді до спільнот також підтверджують троє інших моїх респондентів (-ок): Данило Білий, який загалом не відчуває приналежності до лемківської спільноти, Меланія

Волошинська⁷⁰ та Вікторія Крушельницька⁷¹, які зрідка відвідують культурні лемківські події зі сім'єю.

Проте важливо відмітити, що на запитання «Ким є лемки для вас зараз?» у моїх лемківських респондентів є одностайна відповідь. До прикладу, свідчення Вікторії:

...для мене кожен лемко — якась моя далека родина. Можливо, в якомусь плані якась близька людина, якщо вона знає...їхні якісь певні традиції, культуру, можливо, мову. Вона викликає в мене велику повагу і дуже велике захоплення через то, що такі люди, які змогли пронести в собі це, коли інші забувають про це, коли це не є актуальним. Це треба мати велику силу для цього...⁷²

Тобто можна стверджувати, що незалежно від рівня приналежності, у лемків прослідковується наскрізне відчуття близькості та родинності до усіх лемків, навіть тих, яких вперше бачать. Існує якась мовчазна єдність між лемківською спільнотою. Воно не потребує слів. Це те, що закорінено десь глибоко всередині.

Щодо питання про майбутнє лемківської етнічної меншини, то більшість таки вважає, що лемків чекає повна асиміляція з українським народом та консервація наявної культури. Є поодинокі відповіді щодо відчуття відродження лемківської культури. Тут можна прослідкувати цікаву кореляцію щодо відповідей та віку респондентів: чим старший вік, тим більш оптимістичне бачення майбутнього. Це також підтверджує відповідь Наталії:

...Вони тримаються, вони тримаються, як можуть...Старші, особливо легко —...вони ходять там разом до церкви, вони там в хорі співають до останнього⁷³

⁷⁰ Див. Додаток 1

⁷¹ Див. Додаток 1

⁷² Інтерв'ю. Вікторія Крушельницька. Інтернет-ресурс:

<https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1PdvgoQH8nvQuzrXnVPyvhGkamhJ3i5S>

⁷³ Інтерв'ю. Наталія Кухар. Інтернет-ресурс:

https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1C3SrOiezt_8l5YoenOuBzmUbWDbG8By4

Отож, моя гіпотеза, яка була сформована в першому теоретичному розділі та підкріплена словами Яна Ассмана про те, що культурна пам'ять є вирішальним аспектом того, як люди та спільноти розуміють свою ідентичність і місце у світі, справджується: обмежені знання про минуле, справді, утруднюють формування ідентичності і свідомості молодших поколінь.

Тепер до аналізу кримських татар. Тут особливо цікавим є момент рівнів приналежності — кореляція української та кримськотатарської ідентичностей у респондентів.

Сафіє Лентер⁷⁴ висловила загальну думку серед відповідачів щодо цієї теми:

Я пам'ятаю один раз, коли я потрапила за кордон — і там в бланк на подачу... на цей... на візу... треба було заповнити, там писало: (...) «національність» і писало «громадянство». От громадянство, національність. Тобто — громадянка України. І тому я сама можу називатись українкою. (...) А національність — (...) кримська татарка, все. Тобто і так воно і є, але в мене спочатку моя національність, а потім вже я є українкою. Воно якось, напевно, навіть на одному рівні, тому що особливо проживши тут типу там останні дев'ять років. Для мене це так само ...це воно дуже переплетено.⁷⁵

Сінавер теж зазначає:

Україна як країна — це мій дім, але саме Крим, як земля моїх предків, як земля, на якій сформувався мій народ очевидно має тут особливе значення. Це не означає, що я не відчуваю себе вдома, просто це не те саме значення дому... це не означає що мені було некомфортно, це означає, що просто дім...він маєглибше....значення⁷⁶

⁷⁴ Див. Додаток 1

⁷⁵ Інтерв'ю. Сафіє Лентер. Запис 2. 00:33:28 Інтернет-ресурс:

<https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1McSFKxVWADFE6QehiiEEMpWSeZktGbB>

⁷⁶

Це, власне, підтвердження тези дослідника Р. Пападопулоса про те, що поняття дому зазвичай розглядають не лише як фізичне й географічне місце, а й в аспекті різних контекстів, які його визначають, як-от емоційного, родинного, соціального, культурного, етнічного, лінгвістичного, духовного контекстів тощо.⁷⁷

Щодо приналежності молоді, таки більшість респондентів вважають, що:

Якщо говорити про молодь, особливо, ці люди, з якими я тримаю контакти... — ми покоління, яке живе не в Криму — ми, насправді, є такими трошки паралельними до діаспори українців, наприклад, в Канаді, які там зберегли свої традиції дуже... і зараз вони такі є зразковими українцями. От я не скажу, що ми зразкові кримські татари проте те, що я спостерігаю, то більшість, скажемо, яких я знаю (...) вони як правило дуже патріотичні... для них питання ідентичності — дуже різке і дуже важливе, і питання своєї землі воно дуже різке дуже контрастне...⁷⁸

Загалом кримські татари наразі мають сильне відчуття приналежності до спільноти. Це пов'язано із тяглою передачею культурної пам'яті, а також, як на мене, із кореляцією досвіду пращурів депортації 1944-го та їхнім особистим досвідом 14-го року, хоча вони й стверджують, що ці досвіди не можна порівнювати. Їхня спільнота під загрозою — це теж дуже важливий момент.

Блок 3. Маркери ідентичності: (пост)пам'ять та релігія? На чому (не)тримаються спільноти?

Що (не)мотивує молодих представників українських етнічних меншин творити спільноту далі? Чи є травма маркером ідентичності молодих лемків

⁷⁷ Пападопулос Р. У чужому домі. Травма вимушеного переміщення: шлях до розуміння і одужання. — Лабораторія, 2023. — с. 102.

⁷⁸ Інтерв'ю. Сінавер Ібраїм. Інтернет-ресурс:

<https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1eBjnfBHqTWEdIKAI4Z2FSNucmoYpW0Rg>

та кримських татар? — з цих питань починалось усе моє дослідження. Тож цей блок є одним із найважливіших у цій праці, адже я даватиму відповідь на ці ключові дослідницькі питання.

Власне, так, я можу стверджувати, що колективна травма є маркером ідентичності як лемків, так і кримських татар.

Підмітила, що серед лемків цей травматичний вплив в основному читається «поміж рядків». Лише один респондент — Микола Крупей — чітко артикулював травму як важливу ознаку його приналежності до лемківської етнічної меншини⁷⁹.

Цікавим є випадок Наталії. Спершу вона категорично заперечує, що травма має на неї якийсь вплив та стверджує, що варто перестати насаджувати цей досвід на наступні покоління:

Я вважаю, що не настільки важливо говорити, як про травму, тому що старше покоління про неї так багато говорить, що деколи аж ну реально забагато. Можливо, оце від молоді тоді ну мається на увазі, чомусь молодь може тому. Відпала так, бо втомилися. Не знаю, як інакше, і я змучилася слухати про це просто реально змучилася. Я вважаю, що краще робити якусь справу, яка дасть нам можливість, щоб там...я не знаю... мої правнуки хотіли знати про Лемківщину, ніж говорити про трагедію, трагедію, трагедію...⁸⁰

Згодом вона з особливою щемкістю розповідає про відвідини селища, з якого тягнеться її родинне коріння⁸¹. А надалі її пробирає жаль, що в лемківській спільноті в доступі немає «культурного джерела» — рідної землі:

Взяти бойків... так, їм легше (...) Вони є, вони є тут — приїжджаєш, бачиш їхні традиції, бачиш їхній одяг, бачиш все... таки їм не треба навіть паритися тим, так сказати. А тут якщо ми десь зараз не витягнемо, ну, то все — далі не

⁷⁹ Інтерв'ю. Микола Крупей.00:14:36 Інтернет-ресурс:
<https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1-4riUD6d7XUOBjpxLP5oPXgH9jWPvNLD>

⁸⁰ Інтерв'ю. Наталія Кухар.00:22:47 Інтернет-ресурс:
https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1C3SrOiezt_8l5YoenOuBzmUbWDbG8By4

⁸¹ Інтерв'ю. Наталія Кухар Інтернет-ресурс:
https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1C3SrOiezt_8l5YoenOuBzmUbWDbG8By4

буде, а чуть витягнемо — то може там ще щось залишиться надалі, але ніби в перспективі. Ну тобто я не думаю, що з того, щось залишиться просто через те, що немає оцього **джерела** (про корінне місце), де ти можеш отак насититись, і це абсолютно твоє (...). Так мені здається, що ну, тобто ми того дуже потребуємо...

Лемки «зуміли» відмежувати себе від травми своїх пращурів. Проте цей травматичний вплив досі присутній: підсвідомо, глибоко всередині.

Найбільшим відкриттям для мене стало те, яке особливе місце займає в приналежності до лемківської спільноти займає **пісня**.

Свідчення Вікторії Крушельницької на підтвердження:

Мені подобається дуже багато лемківських пісень. Ми часто як їдемо з сім'єю кудись, ми їх співаємо. Я навіть пам'ятаю, останній раз їхала зовсім недавно ... і ми почали співати пісні, то я навіть помітила, що спереду бабуся сиділа, і вона плакала її воно розчулило дуже сильно. Я вважаю, що я буду вчити своїх дітей так само цих пісень, тому що вони неймовірно красиві це частина нашої історії...⁸²

Також Меланія Волошинська про родинну традицію пов'язано із піснею:

В нас традиція... моя бабця передала нам також дуже багато пісень лемківських. Ми їх вчили, що з дитинства так само колядки старовинні кожного року на Різдво співаємо, коли збираємося з родиною.⁸³

Наталія Кухар також ділиться:

«десь років 7 тому було в моєї сестри весілля, а ми тоді якраз якось зробили програму з музикантами — декілька лемківських пісень. (...) І мій стрико, йому тоді було років 89 чи 79, він стоїть, і коли починається пісня і він просто отак (танцює) і всі на нього дивляться, бо всі люди стоять і слухають, бо це такий був більше, як виступ, а він.... І я думаю, напевно десь воно там

⁸² Інтерв'ю. Вікторія Крушельницька. Інтернет-ресурс: <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1PdvgOQH8nvOuzrXnVPyvhGkamhJ3i5S>

⁸³ Інтерв'ю. Меланія Волошинська. Інтернет-ресурс: <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1PdvgOQH8nvOuzrXnVPyvhGkamhJ3i5S>

от щось йому проснулося. Так він ніби каже, що не пам'ятає, але оця пам'ять залишилась.⁸⁴

Важливо відмітити, що Наталія, до того ж, принесла значний внесок у розвиток лемківської спільноти за рахунок пісні: вона відшукувала давно забуті тексти для ГО «Молода Лемківщина», популяризувала їх — і так на базі ГО виник проєкт «Лемко-Співи». І загалом мотивацією Наталі творити спільноту далі є дуже сильне бажання того, щоб лемківська пісня не втратила своєї унікальності.

Цікаво те, що цей проєкт (Лемко-Співи) став платформою «пропрацювання схожих колективних досвідів» лемків та кримських татар, адже, поза рамками інтерв'ю Микола Крупей (головний завідувач культурними проєктами «Молодої лемківщини») емоційно розказував про досвід проведення цієї ініціативи спільно із кримськими татарами. Тобто цей зв'язок між цими, здавалося б, категорично різними, етнічними меншинами існує. Існує поки через пісню, але існує. У Додатку 2 прикріплю кілька фото-підтверджень із події.

Отож, перейдімо травматичного маркера ідентичності кримських татар. Сінавер зазначає:

Ця травма впливає навіть на те що я роблю кожен день і вона має бути репрезентована, ми маємо про це говорити попри те, що це створює імідж... не знаю... жертви — і це якось сумно, не привабливо і так далі... е-е це те, про що треба говорити це те, про що я говорю коли я говорю про кримських татар завжди згадую про депортацію⁸⁵

⁸⁴ Інтерв'ю. Наталія Кухар Інтернет-ресурс:
https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1C3SrOiezt_815YoenOuBzmUbWDbG8By4

⁸⁵ Інтерв'ю. Сінавер Ібраїм. Інтернет-ресурс:
<https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1eBjnfBHqTWEIdKAI4Z2FSNucmoYpW0Rg>

У кримських татар дуже свідоме розуміння того, як колективна травма вплинула на них. Вони зуміли перетворити цей біль на прагнення до відновлення справедливості, на боротьбу. Це те, що їх мотивує.

Це теж про, що я сам дуже часто думаю, це те, що впливає на те, що я роблю, тому що я там працюю в публічному секторі ... я хочу жити в країні, і роблю все для того, аби в такій країні, якій я живу є цінність свободи — це була е-е наскрізна цінність, щоби ми не жили в авторитарному режимі, де такі злочини, як геноцид в принципі можливі.⁸⁶

У кримських татар ще одним дуже формуючим маркером ідентичності є релігія.

Амет пише, що *«релігія - одна з основ ідентичності»*. І навіть для не дуже релігійних кримських татар релігія слугує таким дуже потужним об'єднуючим фактором:

справді, релігія — це для мене оця можливість відчутти свою ідентичність і зв'язок зі своїм народом, де би я не був ... Наприклад, я тримав пост Рамадан — священний місяць суворого посту, суворих обмежень — і відчував, що...е-е...кримські татари, інші кримські татари, мій народ, і насправді ще дуже багато людей по всьому світу — одночасно ми робимо це, одночасно ми молимося, одночасно ми спільно починаємо там їсти ввечері і так далі, от...⁸⁷

Оппонг зазначає, що релігія є похідною від соціальних обставин, які створюють сприятливе середовище для мимовільного прийняття способу життя, особливо як наслідок членства в групі. Особливо серед молодого покоління.

⁸⁶ Інтерв'ю. Сінавер Ібраїм. Інтернет-ресурс: <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1eBjnfBHqTWEdIKAI4Z2FSNucmoYpW0Rg>

⁸⁷ Інтерв'ю. Сінавер Ібраїм. Інтернет-ресурс: <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1eBjnfBHqTWEdIKAI4Z2FSNucmoYpW0Rg>

В результаті проведеного практичного дослідження сформовано наступні висновки:

- Культурна пам'ять відіграє дуже важливу роль у формуванні ідентичності. Це чітко проявляється на тенденціях приналежності молодих спільнот лемків та кримських татар.
- Можна свідчити, що маркерами ідентичності лемків є: колективна травма, а важливим фактором приналежності — пісня. Мотивацією серед моїх опитаних творити спільноту далі є те бажання, аби лемківська культура не зникла нанівець.
- Маркери ідентичності кримських татар: колективна травма, релігія — та значною мірою пісня тут теж грає роль, проте не так помітно, як у лемків. Мотивацією творити спільноту далі є бажання справедливості, та повернення на правдешню територію.

ВИСНОВОК

Якщо підсумувати, то в цій дослідницькій роботі мені вдалось чітко та детально окреслити такі концепції як: спільнота, ідентичність, нація, політична спільнота/етнос культурна пам'ять, (пост)пам'ять та колективна травма. Вдалось теоретично та практично підтвердити гіпотезу щодо тісного зв'язку культурної пам'яті з ідентичністю та спільнотою.

Було проведене дослідження динаміки травматичної пам'яті лемків та кримських татар, їхнє формування ідентичності та стратегії побудови спільноти на прикладі цих молодих громад. Дослідження фокусувалось на колективному досвіді цих спільнот, на тому, як спільні історичні травми формують їхню ідентичність і впливають на їхні зусилля зі створення згуртованих спільнот у часи кризи.

Результати практичної частини дослідження: підтвердження гіпотези щодо травми як маркера ідентичності молодих представників лемківської та кримськотатарської етнічних меншин; відкриття «пісні» як важливої ознаки приналежності до спільноти. Щодо мотивації творити спільноту далі: лемки — бажання, аби лемківська культура не зникла нанівець; кримські татари — бажання справедливості, та повернення на правдешню територію.

І насамкінець скажу: пам'ять забезпечує новий могутній зв'язок між тоталітарним минулим і демократичним майбутнім.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ:

1. К. В. Івангородський. *Сутність етносу як самостійного явища: стан проблеми на сучасному етапі*//Історичні науки — Кам'янець–Подільський, 2003. — 36–44 с.
2. Г. Касьянов. Теорії нації та націоналізму // Монографія. — К.: Либідь, 1999. — 352 с.
3. Андерсон Б. Уявлені спільноти — К.: Критика, 2001. — 275 с.
4. Сміт Ентоні Д. Національна ідентичність — К.: Основи, 1994. — 224 с.
5. Frye N. *The Stubborn Structure. Essays on Criticism and Society* — 336 с.
6. Murdock, G. P. *Social Structure*. New York: The MacMillan Company. 1949 — 422 с.
7. Flora, C. B., Flora, J. L., & Gasteyer, S. P. *Rural communities: Legacy and change*. Routledge, 2018. — 504 с.
8. Robert D. Putnam. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*.— Princeton: Princeton University Press, 1993.
9. Halbwachs M. *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press, 1992. P. 254.
10. Assmann J. *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge University Press, 2011. — P. 11.
11. Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті. — Київ: Ніка-Центр, 2012. — 440 с.
12. Olick J. *Collective Memory: The Two Cultures*//*Sociological Theory*. — November 1999. — № 17:3. — P. 333–348.

13. *Герман Дж.* Психологічна травма та шлях до видужання. Наслідки насильства — від знущань у сім'ї до політичного терору — Видавництво Старого Лева, 2015. — 416 с.
14. *Карут К.* Почути травму. Розмови з провідними спеціалістами з теорії та лікування катастрофічних досвідів — Дух і Літера, 2014. — 496с.
15. *Caruth C.* Unclaimed experience: trauma, narrative, and history. P.334.
16. *Hirsch M.* The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust. New York: Columbia University Press, 2012. — 309p
17. *Hirschberger G.* *Collective Trauma and the Social Construction of Meaning.* Front Psychol. 2018 Aug 10;9:1441. doi: 10.3389/fpsyg.2018.01441. PMID: 30147669; PMCID: PMC6095989.
18. *Alexander J.* The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology. Oxford: Oxford University Press, 2003. 296 p.
19. *Oppong S.H.* Religion and Identity//American International Journal of Contemporary Research//Vol. 3 No. 6; June 2013. — 10-16 p.
20. Крим в етнополітичному вимірі / авт. кол.: М. Панчук (кер.) та ін.; ред. кол.: І. Ф. Курас (гол.) та ін.; рец.: д. і. н. О. Майборода, д. і. н., чл.-кор. НАН України В. Євтух ; Національна академія наук України (Київ), Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. — Київ: Світогляд, 2005. — 533 с. : карти.
21. *Войтович Л.* Формування кримськотатарського народу. Вступ до етногенезу. Біла Церква: 2009. — 214 с.
22. *Пападопулос Р.* У чужому домі. Травма вимушеного переміщення: шлях до розуміння і одужання. — Лабораторія, 2023. — 709 с.
23. *Michna E.* *Lemkowie. Grupa etniczna czy narod?* — Kraków, 1995. — 147 s.

24. Політична енциклопедія / НАН України, Ін — т політ. і етнонац. дослідж. імені І. Ф. Кураса; редкол.: Юрій Левенець (голова) [та ін.] ; [упоряд. Ю. Шаповал]. — Київ: Парлам. вид — во, 2011. — 807 с.
25. Чаплик К. Екзистенція лемківських переселенців в умовах сучасної України — К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2013. — 244 с.
26. Бушаков В. А. Етнонім татар в часі і просторі // Україна в минулому. — Вип. 8. — Київ–Львів, 1996. — С. 108–116.
27. Історія Криму та кримськотатарського народу. Навчальний посібник. / Бекірова Г., Іванець А., Тищенко Ю., Громенко С., Аблаєв Б. — К.: «Кримська родина»; «Майстер Книг», 2020. — 200 с.
28. Інтерв'ю. Наталія Кухар. Інтернет-ресурс: https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1C3SrOieZr_8l5YoenOuBzmUbWDbG8By4
29. Інтерв'ю. Микола Крупей. Інтернет-ресурс: <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1-4riUD6d7XUQBjpxLP5oPXgH9jWPvNLD>
30. Інтерв'ю. Данило Білий. Інтернет-ресурс: <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1yNlF7PTCmrE0qaRbFFrHxUGdLEhWr2Dy>
31. Інтерв'ю. Меланія Волошинська. Інтернет-ресурс: <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1PdvgOQH8nvQuzrXnVPyvhGkamhJ3i5S>
32. Інтерв'ю. Вікторія Крушельницька. Інтернет-ресурс: <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1PdvgOQH8nvQuzrXnVPyvhGkamhJ3i5S>

33. Інтерв'ю. Сінавер Ібраїм. Інтернет-ресурс:
<https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1eBjnfBHqTWEdIKAI4Z2FSNucmoYpW0Rg>
34. Онлайн-опитування. Амет Ділавер. Інтернет-ресурс:
<https://docs.google.com/spreadsheets/d/1An6SHfqOLWYLSLaXfnnCLIXUyHiHsn1gLVjy6h0fKw/edit?usp=sharing>
35. Інтерв'ю. Сафіє Ленгер-кізі. Інтернет-ресурс:
<https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1McSFKxVWADFE6QehiiEEMpWSeZktGbB>
36. Інтерв'ю. Шейх Мурат. Інтернет-ресурс:
https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1LP98EPizHkaMZrRUVTfjiWJdxrzuD_nJ

ДОДАТОК 1

ОПИТНИКИ:

Респонденти — кримські татари:

- Сафіє Лентер (Safiye Lenter-Qizi) — 29 років, власниця популярного блогу, де активно популяризує кримськотатарську культуру та історію.
- Шейх Мурат — Муфтій духовного управління мусульман України, Імам мечеті Львова і Галичини.
- Амет Ділавер — кримськотатарський активіст, голова правління ГО Арекет (Місія - не розплескати QIRIM в серці). Ініціатор проекту QIRIM Space у Львові.
- Сінавер Ібраїм (Sinaver Ibrahim-oglu) — 29 років, діяч гуманітарного сектору на територіях активних бойових дій України, колишній лектор УАЛ-у.

Питання:

1. «Розкажіть про себе» - Скільки років/сфера діяльності/як опинились у Львові.
2. Чи зберігаються традиційні кримськотатарські звичаї у вашій родині? Якою мовою ви послуговуєтесь у побуті і публічній сфері?
3. Які основні маркери визначають вас як представника кримськотатарського народу? (Що робить вас кримським татариним? Коли ви про це вперше задумались?)
4. Чи належите ви зараз до кримськотатарських спільнот? Що вас гуртує? Які маркери вашої спільнотності? Яка вмотивованість творити спільноту далі?
5. Наскільки релігія важлива в сучасній кримськотатарській спільноті?
6. Яка тенденція серед молоді щодо приналежності до спільноти?
7. Наскільки ви підтримуєте зв'язок з іншими (з інших міст) кримськотатарськими спільнотами?
8. Рівні приналежності. Локальний вимір, кримськотатарський вимір, український вимір.

9. Чи асоціюєте ви себе українцями? Що для вас це означає? Чи слугує для вас наявність українського паспорту чинником об'єднання з українцями?
10. Про досвід комунікації з етнічними українцями. Сприйняття в суто українському просторі. Чи відчуваєте «іншість»?
11. Чи були у вашій родині люди, що були учасниками депортацій 44-го року? Чи досвід депортації часів Другої світової війни співставляється з вашим сучасним досвідом?
12. Як передавалась пам'ять у вашій родині про ці події? Чи передаєте її ви?
13. Чи відчуваєте ви вплив на своє сьогодення травматичного досвіду своїх пращурів?
14. Чи/як репрезентується ваша травма в публічний простір? Чи важливо для вас це?
15. Чи відчуваєте ви себе вдома? Чи «втрата дому» послабила вашу самоідентифікацію?
16. Кримські татари зараз — хто це? Як ви бачите майбутнє вашої спільноти? Майбутнє Криму? Чи плануєте ви туди повертатись за умови деокупації?

Респонденти — лемки:

- Микола Крупей — 39 років; діяч Центру підтримки внутрішньо переміщених осіб у Львівській міській раді.
- Наталія Кухар — 32 роки; активна діячка артистичної сфери.
- Данило Білий — 25 років; культуролог.
- Меланія Волошинська
- Вікторія Крушельницька

Питання:

1. «Розкажіть про себе» - Скільки років/сфера діяльності/як опинились у Львові.
2. Чи зберігаються традиційні лемківські звичаї у вашій родині? Чи знаєте ви лемківську говірку? Чи говорив хтось із родичів нею?

3. Чи розповідали вдома вам про історію вашої родини? Чи були у вашій родині люди, що були учасниками переселень 44-47-х років?
4. Чи/Як передавалась пам'ять у вашій родині про ці події? Чи передаєте її ви?
5. Чи відчуваєте ви вплив на своє сьогодення травматичного досвіду своїх пращурів?
6. Чи/як репрезентується ваша травма в публічний простір? Чи важливо для вас це — згадувати/говорити про травму зараз?
7. Чи відчуваєте ви приналежність до лемківської спільноти? Якщо так, то які маркери визначають вас як представника лемківської етнічної меншини?
8. Чи належите ви до якогось лемківського угруповання? Якщо так, то що вас гуртує? Що спонукає вас творити спільноту далі?
9. Яка тенденція серед молоді щодо приналежності до спільноти?
10. Чи відчуваєте ви себе вдома? Чи були на рідних землях своїх пращурів? Що ви відчували?
11. Ким є лемки зараз для вас? Які найбільші виклики стоять перед лемківською спільнотою? Яким ви бачите майбутнє лемків?

ДОДАТОК 2



(Об'єднані пісню: фото лемків та кримських татар з проекту Лемко-Співу)