

Maria Godyń*

The Individual – the Space – the Memory: an Ethnological Study of Territorial Identification of the Relocated Community of Maniowy Village

ABSTRACT

M. Godyń 2011. The Individual – the Space – the Memory: an Ethnological Study of Territorial Identification of the Relocated Community of Maniowy Village. *Analecta Archaeologica Ressoviensia* 6, 201–236

The paper summarizes the results of ethnological research in the village of Maniowy and Kluszkowce on the the phenomenon of the memory of a place lost through the construction of the Czorsztyn–Niedzica–Sromowce Wyżne Reservoir Complex. The attitude of the displaced community toward its lost territory and the process of its cultural and territorial identity development through remembrance narratives and collective memory are analysed. The article also presents the history of the village flooding due to dam construction and the emerging material forms of the community's adaptation to the newly settled area.

Keywords: collective memory, remembrance narratives, material culture, identity, displacement

Received: 12.04.2011; Revised: 16.11.2011; Accepted: 2.04.2012

The earliest proposals to counteract floods of the Dunajec River emerged in the early 20th century, and were related firstly to construction of large reservoirs for hydro-electric schemes, and secondly for flood protection. In the early 20th century, construction of huge water dams was identified with progress and economic development which, at least in intention, worked towards the single goal to be of service to the human race. This was an universal trend that was applied in the Polish context. The idea of creating a reservoir in Czorsztyn was linked to that idea, and combined two objectives, to protect the villages in the Dunajec Valley against flooding and to create a means of producing electricity.

The construction project of the Czorsztyn–Niedzica–Sromowce Wyżne Reservoir Complex required the total flooding of the valley villages and the levelling of the bottom of the future reservoir.

Thus, it would be necessary to relocate the inhabitants of several villages and buy their land. Initially, this was to be the fate of the villages of Czorsztyn, Dębno, Falsztyn, Frydman, Kluszkowce, Manio-

* Instytut Archeologii i Etnologii PAN, ul. Sławkowska 17, 31-016 Kraków, Poland; godyn.m@gmail.com

wy, Mizerna, Niedzica, Sromowce Wyzne and Szlembark. Finally, only Maniowy, Kluszkowce, Czorsztyn and Sromowce Wyzne were partially or entirely relocated.

For the communities I researched in the village of Maniowy and part of the village of Kluszkowce, relocation was to their residents a forced change of abode – undoubtedly a source of trauma caused by a huge alteration of the forms and fundamentals of existence. The most essential feature of this trauma was the loss of decision-making power with regard to one's own person and property. I assume here the definition of trauma formulated by Piotr Sztompka as a disorganisation, dislocation and disturbance of the state of equilibrium (Sztompka 2000, 69). In the case of this local group, this process contributed to an undesirable destabilisation of the traditional community.

The design and spatial conception of the Nowe Maniowy village (i.e. the new village) was not due its residents. Its plan, the character of its buildings, the architectural style of its houses and so on were designed by the Bureau of Study and Design of Village Architecture (Biuro Studiów i Projektów Budownictwa Wiejskiego) in Cracow. The planned location of the new village was 150 metres to the north of the main “Carpathian” route (on the Nowy Targ – Szczawnica stretch). The ‘substitute residential compound’, as the new village of Maniowy was designated in the project documentation, was planned in accordance with the natural lie of the land, and therefore divided into three neighbouring districts located on former fields, which in time acquired the names of Borcok, Lyta and Micholów. This division was intended to correspond with the economic structure of the village. Designs for four models of residential and utility buildings were proposed, but in reality the properties, due to the acreage held by their residents, were made up of houses of an identical or nearly identical form along the whole length of a street or in an entire estate. In addition, not only was the architecture of the village's residential buildings very uniform (some differentiation occurred only in the 1990's), but also the service section of Nowe Maniowy was designed as homogeneous.

The ethnographical research I undertook underpins my analysis of the phenomenon of the *memory of a lost place* through the context of the events that accompanied the construction of the Czorsztyn–Niedzica–Sromowce Wyzne Reservoir Complex. My analysis draws on the narratives created by the relocated communities of two villages, Ma-

niowy and Kluszkowce, on their experiences during the construction of the dam and the relocation. A special focus is on the villagers' past and current perception and qualification of the socio-cultural space. I analysed the role of memory as an autobiographical narrative, which is not an account that recreates reality faithfully, but a rendition of one of its versions. On the basis of the villagers' remembrance narratives on the life history of the relocated community, seen against the broad history of the region, I have attempted to identify the role of memory and the connections with space in the perception of an individual's own group as an imagined community constructing its identity, after the relocation, on the basis of the emergent semiosphere (i.e. universe of meaning) of both the old and the new territory.

The research materials gathered contain verbal descriptions of the universe of meaning created by the community. I compare two models of the "text of memory" which indicate the estimation of the old village's territory and presents the emerging forms of the community's adaptation to the newly settled area. The aim of such analysis of space, its estimation and the memory of it, is to reinterpret the territorial identification of the community emerging in the individual – space – memory relationship.

In the text I refer to the statements of my sources. The quotations are given in italics and marked with a note referring to the village in which the statement was made and its number in my documentation (e.g. M/20 = Maniowy, interview no. 20; K/3 = Kluszkowce, interview no. 3). In the English translation of the interviews, the interviewees' original dialectal pronunciation has been rendered in colloquial English.

The experience of displacement inspires reflection on the meaning of what was abandoned, and gives a perspective which opens the migrant's mind to a re-evaluation of the times past. To my interviewees, relocation was an illuminating or perhaps, more correctly, a transforming experience. Thus, the relocation was a migration between two spaces: the one being abandoned, which in its heterogeneity was inter-subjectively structured into the *sacrum* and the *profanum*, and the one being attained, which was still not ordered by its new residents.

The space of the new settlement had been created by its original "settler" – the construction project organiser and the village designers that he commissioned. According to their stipulations, the village inhabitants were given no opportunity to participate in decisions on the

spatial organisation of the village or the appearance of the houses. This dictated project encompassed the entire village, including the course of the streets, conventionally designed residential buildings, district plan and the designation of common space, which was supposed to serve the inhabitants of Maniowy and the residents of surrounding villages and encompassed the health centre, the Commune Office and the post office. This approach is in conflict with the views of Edward Hall, who maintains that “Fixed-feature space is one of the basic ways of organizing the activities of individuals and groups. It includes material manifestations as well as the hidden, internalised designed that govern behaviour as man moves about on this earth. Buildings are one expression of fixed-feature patterns, but buildings are also grouped together in characteristic ways as well as being divided internally according to culturally determined designs” (Hall 1966, 97; cf. Tuan 1987, 50–51).

Intuitively, building one’s house and ordering space should be acts that are to a certain degree free. Thus, the fact that the order was dictated generated adaptation problems and forced the community to adopt intuitive methods of dealing with the situation. According to a group of scholars, culture, being the source of norms and values of a community in which the individual functions, may be helpful in dealing with a traumatic memory (Kaczmarek *et al.* 2003, 30). This agrees with Piotr Sztompka’s view that in such situations there emerge mechanisms that alleviate the symptoms of trauma or, on the contrary, sustain them (Sztompka 2003, 77). Those may be isolation, building protective walls, expressing dissatisfaction with one’s situation or, conversely, promoting the attitudes and forms of behaviour that express readiness for integration, aimed at communal action directed towards regaining the state of equilibrium.

The territory of the new Maniowy village, like any other space that is given an anthropological dimension by the presence of human beings, required a certain “diversification”, i.e. a new system of its estimation had to emerge. As the properties were being settled and personal touches introduced, the residents contributed to the creation of new meanings, to the semiotisation of space, in several areas. The first and most private one of those was the house with a surrounding, usually small, allotment. The subsequent ones were the common space, the space of the village and its immediate surroundings. This latter remained stable in spite of the resettlement, but its estimation changed. The

“taming” of the territory was accompanied by a renewal of the social order, especially in the relations with other people, the perception of social bond, and the emotional ties with others (cf. Hajduk-Nijakowska 2005, 207). Those processes demonstrated the significance of the system of values existing up to that point. Its elements retained in the collective memory of that community became a foundation for a new individual and collective socio-spatial order. I have attempted to demonstrate the course of these processes, presenting it in several “layers”, such as the private sphere, the common sphere and the sacred places.

I assumed that, in an analysis of the estimation of the newly-settled village’s space, the first step must be the discovery of evident references to the space of the earlier area of residence. I was equally interested in the transference of elements and ordering the space (i.e. copying, approximating, simulating) in the process of referring, consciously or not, to the meanings and structures of the old village. Observations regarding the evaluation of the newly-shaped space, adaptation within it, its acceptance or rejection, provide a separate perspective.

The psycho-sociologist Abraham Moles, who considered the relation of a human being to space, delineated two models of “taming” space by people – exploration and rootedness. He assumed that the process of taming facilitates the differentiation of space into “Here” and “Elsewhere”, which is an answer to the need for settling down (cf. the relevant reflections in the work by Higelin-Fusté 2008, 77). According to Moles, the construction of the “Place Here” is a task for the architect, but its taming belongs to the resident. It is the process in which a person takes root in the given space, begins to perceive it as their own. As a result, according to Higelin-Fusté, the subject revalorises their space and feels revalorised by it; the phenomenon of identification emerges as a result (Higelin-Fusté 2008, 78). In the case under analysis the situation is slightly more complicated, since the resettlement was a forced one, the implications of which are visible in the architecture of the new village and the relationships within the community, for instance. This can be clarified with reference to an analogous situation to the events in Maniowy. In her work *Żywioł i kultura. Folklorystyczne mechanizmy oswajania traumy*, Janina Hajduk-Nijakowska (2005) discusses the stages of a community’s reaction to, and the ways of dealing with, events that were destructive of the individual and their territory, drawing on the example of a community affected by a natural catastrophe (in that

case a flood). She found that by taming their territory anew, the local communities re-created in their awareness the feeling of an emotional bond within the group. This assumption is easily associated with categories the constitute the existence and functioning of a local group (Burszta 1997, 47; cf. Dyoniziak *et al.* 1997, 56; Wódcz 1989, 45).

“In the normal circumstances, the relation between the collective and the territorial state is not so articulate. When the collective is split or resettled, under threat is not so much the existence, but the individuality of place” (Pawłowska 1987, 61). The houses where the resettled persons currently live do not resemble their original homes, and do not arouse associations with their childhood and with a peaceful and secure place; nevertheless they display some details which are signs of settling in, of taming the new space in order to nullify the threat mentioned by Pawłowska. Those elements are visible mainly in the sacred space of the village and in the more private sphere of home.

Residential housing in Nowe Maniowy can be divided into two groups. In the first smaller group, I include buildings which are varied architecturally, i.e. differ both from one another and from the houses of the socialist project of the village's architecture. Those are buildings whose conception does not bear the mark of the Bureau of Design's intervention and which were constructed in accordance with the aesthetic and pragmatic preferences of their owners. Those houses were built outside the enforced plan, in the period when the choice of design was the future owner's individual decision. The second group consists of houses designed and constructed under the watchful eye of the village's designers. Most structures in the village belong to this group, and the overwhelming majority are identical. At the time of their construction, there was no allowance to introduce small alterations into the design and construction at residence request. Currently the effects of small-scale attempts at achieving an individual touch, little alterations or innovations, are in evidence; yet they are not visible enough to materially differentiate houses along any one street. Conversations with the village's residents clearly indicate that this homogeneity is a source of significant discomfort to them. The designs enforced by the authorities are criticised not only on aesthetic grounds, but chiefly for practical reasons: *They made everything after one pattern and everything looked the same. So initially people were unable to find their own house (M/38).*

Speaking about the aesthetics and the applied architectural solutions, the interviewees rarely mention their houses or the entire village, with satisfaction and positive attitude. Usually their evaluation is very critical: *The village was fucked up, but there is no other choice. It should not have been built like this. They made a kolkhoz of it. They put up all these houses* (M/7). Expressions “kolkhoz” or *military bunkers* (M/46) recur in many interviews. The rude, abusive and forceful statements are an expression of a vivid, emotional involvement in a memory of coercion that embraced all the residents and which still colours their current evaluation. The interviewees’ own views are reinforced with alleged “outside” opinions, for instance of people who pass through the village: *Everyone going by the road sees what these houses are like* (M/47). This problem and the negative assessments do not refer to the housing estate in Kluszkowce, which was constructed later and where the decisions regarding the choice of design were made by the residents. Here, even a glance at the houses immediately reveals natural variations in the realised designs.

Memories of former homes were the basis and reference point for the comparisons between the present and past reality. The family home is one of the key elements of identification with space, because this is the most familiar space and one that offers shelter (Zadrożyńska 1992, 39). Jan Gondowicz writes: “To consider home, it is perhaps necessary to consider shelter, because in the ultimate reduction a home is a shelter” (Gondowicz 2004, 37). This is indeed a much reduced concept, limited almost only to an interior satisfying, in its protective functionality, the most fundamental of human needs, that of security. Aleksander Posern-Zieliński, in turn, observes that home “is the first, fundamental dimension of our identity, a special micro-universe of social relationships, cultural values and emotions. Although located in a concrete space, it has a rather loose bond with that space. During a person’s lifetime its location changes, often considerably, according to the course of its inhabitants’ lives. Yet wherever we find ourselves dwelling for a longer period of time, we attempt to reactivate it, so as to find ourselves in a familiar, very intimate space adapted to our tastes and emotions” (Posern-Zieliński 2005, 10). In the folk culture, home belongs also to exceptional space. It is the place of a person’s birth, abode and death. In his work *Leksykon znaki świata: Omen, przesąd, znaczenie*, Piotr Kowalski finds that “home is the model for the de-

scription of human body (the body as the soul's dwelling), which provided symbolic matter for the perception of home. The isomorphism of home and man is corroborated by the fact the particular elements of the Universe are modelled according to the basic, existential pattern provided by residential space: "Earth is home to human race" (Kowalski 1998, 85). The home space was delineated in a very clear way, and its boundary was most often marked by the threshold (Eliade 2005, 151; cf. Tuan 1987, 51), which indicated the line between the outer and the inner world. Later boundaries of the familiar space were fences and gates (cf. Benedyktowicz, Benedyktowicz 1992). The homestead grounds are a complement to and continuation of the home space. Being the utility part of the homestead, the grounds include, apart from the house itself, the outbuildings, barn, byre, granaries and so on. According to the conceptions of the scholars quoted above, the space of home has a sacred dimension, which manifests itself especially at times when the mythical order is recreated, at the time when "transformations" of a religious nature occur, for instance in the ritual linked with the Christmas Eve, Easter, funerals or marriage celebrations. Apart from its symbolic structure, the home, as the most completely tamed space, is also a shelter and a place of refuge (Zadrożyńska 1992, 38).

The homes in Stare Maniowy, as recalled by their relocated inhabitants, are often associated with birth place and childhood years, and so arouse emotions of ease and peace: *Mine was the house number 345. A lovely one, no way we shall have such a house ever again. And they paid us peanuts for it (M/73)*. The house as a memory is especially important to those families who sold their houses, especially if the new owners had the buildings dismantled and reconstructed elsewhere. Some of my interviewees decided to find the house they had sold, or having contacted the current owners obtained photographs of it in the new location. Such actions demonstrate that the house fabric is treated sentimentally.

In the space of the old village, a house and its surroundings were not a closed area. Meetings with neighbours or the family living in a nearby house, were often occasioned by the winter task of plucking feathers or listening to the radio, but just as often took place outside the house. Those meetings and neighbourly contacts are the dominating element of the recollections in the interviews with the inhabitants of the relocated village. The most striking, typical and recurring strain

of those recollections are idealised reminiscences of neighbourly meetings, held at home in the winter or in the village's common space in the summer. The places of those meetings were usually *benches* (M/4); *the road* (M/17); *at the well* (M/29). The following statement is a good example: *There, in Stare Maniowy, everyone...In the hamlet there were benches or logs brought from the forest, after dinner people would come out, sit down, women would talk to each other, children would play, and so somehow everyone knew about every problem* (M/52).

Another place which is remembered and has a special place in the residents' collective memory as a scene of the old village's social life were the so-called "bushes" – an overgrown meadow adjacent to the sports field. During the matches it fulfilled the role of a shady and sheltered stand, and it was the place for bonfires and picnics. That area was a complement to, or perhaps an extension of, the sphere in which the residents met one another. Meetings *in the bushes* were communal social gatherings: *Everyone clubbed together, one brought some orange-ade, another brought that, we would go [to the bushes – MG], we had a pooled party, as if we were guests* (M/18).

In their statements regarding the neighbourly ties, the interviewees strongly stressed the concord and friendliness of communal life. It is only rarely admitted that quarrels occurred in the course of such contacts. Reminiscing on the bygone neighbourly relationships often gives rise to comparisons between the past and present. The main stress is on the uniqueness of the lost neighbourly ties, on the impossibility of recreating them. Beside the myth of home, the myth of a community (cf. Hajduk-Nijkowska 2005, 210; Dyoniziak, Iwanicka 1997, 64) is one of the most powerful images that appear in the idealising sphere of reminiscences. Those myths are referred not only to the need for reminiscing, but also to dreams. Those are reminiscences located in the past, which Maurice Halbwachs would describe as image-reminiscences, since a dream is a form of reminiscence (Halbwachs 1969, 59). It does not, however, appear as a full scene, but rather as a fusion of fragments of scenes, with many details omitted (Halbwachs 1969, 60): *I still dream and I don't know why I never dream I am here, I am always still there, still in Stare Maniowy* (M/42).

Thus, evidently, in Nowe Maniowy the conception of the immediate surroundings of the house and the space of interpersonal contacts is different than it was in Stare Maniowy. In the old village, it was the

space of frequent neighbourly get-togethers and conversations. If near the house there was, for instance, a well, it would be a place for initiating such relationships: *People met one another on a daily basis. There was one well, that made five neighbours, five went out of their houses to that one well* (M/29). It was also not at all difficult to go into a neighbour's house, to borrow some salt, for instance. Currently those principles are different – the village convention, the place and the openness have changed. This is sporadically explained as being a reaction to the change of environment.

The liberty of the past has indeed vanished. A short walk around the village is sufficient to realise that all the houses are divided one from another by fences with a gate, and that on the majority of gates there is a warning against a dangerous dog. How to explain such a radical change in comparison to the openness of space in Stare Maniowy? An explanation drawn from Piotr Sztompka's conception of a great change and its long-term effects seems justified. He writes: "Faced with a cultural trauma, people react in diverse ways, adopting various strategies of dealing with that trauma. Individual strategies rely on the best-possible adaptation to the current conditions: on effective protection against threats and on isolation" (Sztompka 2003, 78). Those perceptions are intensified by an idealised perception of the past through the experience of the present and, in this case crucially, "the recreation of the local past is carried out in close reference to the material traces of the nearest environment" (Hajduk-Nijakowska 2005, 65).

In the residents' perception, today neighbourly life is not as it used to be in the past. The old neighbourhood was a small local community, all the members of which lived close to one another, linked by a common interest of looking after the shared space, so that each person and all the people found that space as good as possible. It was a close-knit community, because the shared territory brought people together. Today, statements relating to that aspect of the past idealise it, while negative features are ascribed to the present. The new neighbourhood, and the new village as such, consist of the same people, but not much remains of that old closeness. Very often the comparisons are made between the old and the new relationships, the latter invariably perceived as worse: *There are no ties as there used to be, there are not, because all this seems somehow alien. We are not neighbours, one towards another, the way we were in Stare Maniowy* (M/30).

The new village has not been fully tamed by its residents. Signs of intentional isolation are easy to see, and are noticeable not only to an outsider, but also to the residents themselves. It seems that the statements that point to this awareness question one of the pillars of a functioning local group, which is a bond, perhaps even a certain “order of everyday life” of a village (Wódz 1989, 47). A large majority of interviewees expressed dissatisfaction with that creation of boundaries in interpersonal contacts, comparing them to those which, in their perception, function in city space. Statements attesting to newly-made neighbourly contacts, or ones devoid of a longing for the bygone days, occur very rarely. Yet the evaluation of the current common space is not uniformly bad. The most popular opinions regarding the evaluation of life in the new village are schematically repeated sentences: *People are happy. Conditions are comfortable, because they have bathrooms* (M/19). This, and similar statements, suggest that we are dealing with a new perception of old problems (Sztompka 2003, 78). The estimation of the new village’s space changes gradually, its comfort, convenience, cleanliness and order are noticed and appreciated.

The next issue, so far not discussed at any length, is the lack of similarity between the plan of the new village, designed by the Bureau, and the old village, as well as the residents’ ways of orienting themselves in it. This issue is difficult to assess, as it would probably have been impossible to plan the new village on the basis of the old one. Nevertheless, despite the careful ordering of space and the clear plan of parallel/ perpendicular streets, the residents are unable to orient themselves well in it, even though they know their village. It is very significant that the space of the old village is far better remembered: the interviewees were able to describe it, explain its spatial plan, characterize the houses, recall who lived where. Yet, in spite of living in the new village for more than twenty years now, they do not know the names of its streets. Asked questions intended to ascertain their orientation in the topography of the village and their ability to find the houses of various persons, they answered, for instance: *I have no idea. That I don’t know. Only here, in Borcok, but generally...* (M/18). These answers indicate that the residents of the new village neither know nor use the administration-assigned names for sections of space. A frequent method of orienting themselves in order to find a particular person is the use of nicknames or sobriquets, which have been transferred

from Stare Maniowy and are still in use, although they are less popular today than they used to be; new sobriquets are no longer created. However, it can be assumed that the old sobriquets still function in the new space, and solve the problems with orienting oneself in the dense network of streets of the artificially created settlement. This is corroborated by the interviewees' statements. *It is best [to address people – MG] by the nickname (M/18); we still use sobriquets, many surnames are identical. Especially the old people from Maniowy have sobriquets, and those who strayed in, do not (M/70)*. Asked if they use sobriquets, the interviewees specify those which are still in use, e.g. [to go – MG] *to the Śpilki, to Morasek, to Gązel, to Firek, to Matus, to Gologórzanie, to Ignaś, to Luberajt, to Wróbel* and many others. They are rarely able to describe their source; sobriquets were created from the occupation, an ancestor's surname, origin or the place of residence in the old village. Another "pointer" for identifying the current address of a person is a description of the place where he or she lived in the old village. The names of former districts or hamlets are used in the same way.

The residents of Maniowy still ascribe special significance to the space of the old village. Alive in their memory, it plays an important role in filling gaps in their functioning in the new one. Identification with a specific territory, with their new village, is based on the principle of recreating a reality that belongs to the past. This group of people creates an emotional bond with a place that no longer exists – a bond based on memories of a bygone world and reality, which are nevertheless alive in the individual and collective memory of their inhabitants. The territory of the new village, in turn, which has been established on former fields, was named, endowed with meanings, while being settled and so became a "place". Although the new village is very different from the old one, the community that settled it has tamed and shaped it, transferring the meanings, and concurrently defined its own identity through the sense of belonging to the new space.

In the case of the social group under discussion, we are dealing with a sequence of various civilising endeavours relating to the newly-settled area. One of the most important of those endeavours was transferring the old and creating the new "places of memory", points important to the recreation of that community's cultural continuity. Old meanings, through their designates replanted into the new structure of the village space, became elements of the social memory that

was being created. The transferred objects, imbued with meanings that link them to their previous location, function in the new reality, organising it according to an order which provides the resident community with a sense of security.

To a religious person, as Mircea Eliade maintains, the ordering of their space has an existential significance. It is only when a sacred area emerges things may begin, discoveries can be made; the orientation and direction are crucial. Yet all direction implies that a certain stable point has been selected (Eliade 2005, 150). As time went by, the residents of Maniowy began to identify with their space, adjusting it to their needs. This is a mutual process as the aim of taming space is to create a familiar climate and to transfer familiar elements to the new territory. Such elements help to impose a certain order and so evoke a sense of belonging to, and identification with, the new place. The fact that all four roadside shrines were taken from the old village and reconstructed in the new one is an example of the process of taming space by transferring important objects from the old place. They were located according to the old order, that is by the houses of those families by whose old houses they formerly stood, and who looked after them in the old village. Thus, the shrines have been relocated in accordance with the social order, not the geographical or cartographical one. Writing about localism, Roch Sulima observes that (quite apart from the political geography, to which until recently so much importance was attached) we witness the shaping of some sort of emotional geography or geography of memory, which is based on points that focus various meanings summoned from memory (Sulima 2001, 129). Points in the topography of the surrounding area mentioned by interviewees belong to this geography of places of memory, which when inscribed onto the new space create a map of emotionally important and symbolically significant locations. Also, Sulima correctly observes that today “sacred places” are more clearly marked than “sacred time” (Sulima 2001, 129). Such places are objects that unambiguously systematise the contemporary space of the new village.

The circumstances in which the shrines were originally founded are not known precisely; the residents are unable to explain what occasioned their erection. In the interviews, there appear unsubstantiated statements of a mythical character. The majority of interviewees emphasised the significance of relocating all the shrines to

the new village: *Those were our memorials, how could we leave them* (M/35). Several interviewees maintained that the shrines had to be taken, because *they were built by the great-grandfathers, long ago. And the grandfathers said that if ever we had to move, we shouldn't leave them. We should take them to wherever we'd move. The elders told us to take [the shrines – MG] to where we'd be relocated* (M/48). This statement, which appears to be a narrative of an annunciation of the future, is supposed to attest to the conviction that the relocation was predestined, that the community had no way of avoiding it (cf. Hajduk-Nijakowska 2005, 54). More likely, however, the emergence of such narratives indicates that miraculous and fantastic validations were invented *post factum*.

Recollections linked with sacred space, that is the church – or, more correctly, with its demolition – have a separate place in the residents' memories. This episode is a sensitive subject due to the character of the the religious life of the village. One of the interviewees, narrating the story of the demolition, evaluated this event as a strong and grievous experience to the residents of the entire village.

Not being of historical interest, the Maniowy church had been identified (together with all the village's houses) for demolition in the process of levelling the floor of the reservoir. Many interviewees registered an emotional response to the mention of its demolition, and also recollected the fight for the preservation of the church and the many attempts that were made to save it: *Jesus and Mary, what a commotion it was about the church. The late Father Siuda explained, in sermons from the lectern, that there was to be a dam, and the water would reach the windows, hey! People laughed and called him names. And he said, people dear, believe me, because all has been decreed and measured, and the water will reach upper windows. And indeed, so it does. So, at first, people defended the church against demolition, they interceded so much, let the church be, if there's water, then all right, but at low water let there be masses in the church at times. And so it was planned that the church would stay and that for Christmas and for the Resurrection the masses would be held in the old church. That the water would not come there. But one day a report came, the church is to be destroyed. We knew that and we stood on the road. Jesus and Mary Mother of God, how this happened. Just one cloud of smoke. Jesus, how I wept, how people wept [the woman weeps], if you could see it, it seemed the heart would break. Such*

a lovely church, and large too, the Maniowy church was the largest in all Podhale [region – MG] (M/3).

In spite of the fact that the demolition of the church is clearly remembered and assessed as a wrong that was done to the community, the residents are unable to determine which paintings or elements of furnishings were moved from the old church to the nearby small churches that formerly belonged to that parish. The interviewees attempted to recollect not what exactly was saved, but rather the villages to which the furnishings were taken. They also voiced some discontent that the decision to partially dispose of the furnishings had been taken in the first place. Although it was mentioned that the churches in question belonged to the old Maniowy parish, the residents did not demonstrate any sense of connection with them; this was evident also in the attempt to identify themselves with the “small homeland”.

Apart from the recollections of the demolition of the old church, the new church also has a clear and important place in the collective memory of the community. Its design was approved in 1977, although the site for it had been demarcated, and the building materials gathered, even earlier. Among the residents, the most popular opinion is that the plot was selected by the then Cardinal Karol Wojtyła himself (later Pope John Paul II). In reality, while he did visit the building site and consecrated the cornerstone of the church, the plot had been marked out at the same time as the other service buildings of the future village were being planned. The location in which the church was finally built is not central and not very convenient to the community. A legend has grown around it, saying that its construction was intentionally obstructed by the authorities, which were against its construction in general.

According to the residents, the design of the church was impossible to carry out. But the people, united under the guidance of the parson at the time, invested time and effort and finally won the battle with the authorities. Interviewees maintained that the church was deliberately planned to be located on rocky ground and so to make construction more difficult. But people hewed “solid rock metre after metre” with pickaxes (Niemiec 2004, 126), and finally the church was built on the rock.

Collective memory linked to the exhumation and relocation of the cemetery has undergone a process similar to that for the church. A cemetery is clearly a sacred space, and in the past, were usually located

around churches (with the exception of those occasioned by epidemics of contagious diseases). The closer to the church, and inside the church to the altar, the more intense was the *sacrum*. Mircea Eliade writes that it is the *sacrum* that is real. In his opinion, the opposition between the sacred and the profane is often expressed as the opposition between the real and the unreal (Eliade 1970, 176). Only that which has been sanctified is durable. Cemetery space can yield information which can be applied in various ways, e.g. in the research on ritual or cultural identity (Demski 2000, 80), as demonstrated by Justyna Straczuk's study *Cmentarz i stół* (Starczuk 2006). I, in turn, am interested in the symbolic dimension of this singularly shaped space that is a document of the given local community's past (Demski 2000, 81). In Jacek Kolbuszewski's approach, a cemetery is "an institutionally shaped segment of space with a programmatically assumed funerary function, organised in accordance with certain directives – cultural rules, linked both with the ritualised forms of the interment of the dead and with the existence of a certain tradition of commemorating them" (Kolbuszewski 1996, 33). Roch Sulima defines that space as a "book of time", read within the framework of "cultural geography" that it establishes (2001, 171). In the selection of a funerary area, the most frequent motivation is its location: "on a hillside, in a visible place, by an avenue, close to the priest, because that is where most people come" (Sikora 1986, 62). Sikora also assumes that, apart from the *sacrum*, the selection of the place at a cemetery is ruled by memory, that is durability. He writes: "It is easy to observe that those places overlay the places of intense *sacrum* exactly, they are indeed identical with them. From this, it is evident that the element of memory (durability) is identical with the element of *sacrum*" (Sikora 1986, 57). It seems, however, justified to question this assumption of the equivalence of existing memory with durability, in view of what Jacques Le Goff, for instance, writes about memory, arguing that the present influences the perception of the past. Further analysis will reveal that this area, included in the course of certain events, was designated as meaningful and transferred into the sphere of collective memory, that is, to use Barbara Szacka's phrase, a sum of collective impressions regarding past events, which are not necessarily an objective truth (Szacka 2003, 4–5).

Such place of memory as the cemetery has a very significant role in the interviews I conducted. Its lasting existence is inscribed on the

current reality due to the relocation of elements which used to impose order on the plan of the former cemetery and particular graves. Its centre, and therefore its most important point, was a small cemetery church. Thanks to its relocation, the character of the place has been maintained: *That little church, which stood in the cemetery there, was moved to the new cemetery here. So they moved everything. Good that it was moved, because nothing has changed* (M/13). Yet, in spite of the importance ascribed by the residents to the relocation of the cemetery, the very moment of exhumation was expunged from the collective memory. This assumption is fully justified by the fact that, on the basis of the analysis of the interviews, I have ascertained that only three interviewees were able to recall the exhumation correctly. It should be pointed out that it was carried out in wintertime. According to the regulations in force in that period, exhumation was permitted only in early-morning hours, in the period from 16th October to 15th April (as detailed by the Act of 31st January 1959 on Cemeteries and Burial of the Dead; Dz.U. 2000, no. 23 point 295). In this case, we are dealing with a process of forgetting, the aim of which is to remove difficult events from memory, which results in the distortion of time perspective. Events linked to the exhumation are susceptible to myth-building and confabulation.

In the interviews, the relocation of graves is accompanied by several narrative strands which indicate that those events were remembered in the categories of mythical thinking. They refer mostly to the state of opened graves and usually are detailed and rather macabre: *Myself I see that moment when there was that baby – because it is pleasanter to look at a child, isn't it – that man pulled that baby up and showed it in its little coffin, and it was lovely all over* (M/22); *We were at the cemetery, we saw the corpses being pulled up. And when we raised the lid of Mother's coffin a little, the shawl, the shoes, the kerchief were still visible. And with Dad, he had been buried much earlier, the coffin was already worn away, his hat was visible and the collar of his shirt, and the rest was just ash, we opened the coffin because our son insisted on seeing Dad. But there was no longer anything to look at* (M/48); *Mine, he had complete clothing, all he had on, because even when he was unburied they said – Jesus! He was either a saint or something..., because everything was preserved, and one of them stepped on and a plank snapped. This because there were lindens growing by, and one linden's roots grew*

over his coffin and the air could go in, and neither the body nor the coffin spoiled (M/10).

A separate group are the narratives touching on the graves which had not been transferred, because their existence was discovered only after the reservoir was filled. Asked about the exhumation, one interviewee referred to a much later period, after the old village was flooded: *It happened that cadavers would float up from the deep (M/17).* This occasioned criticism of the behaviour of the media and journalists who reported those occurrences, and, in the perception of the community, showed the village in bad light.

Thus, on the basis of my research in the communities of the relocated villages of Maniowy and Kluszkowce it can be ascertained that the memory of the old village's space and the evaluation of the new village and contrastingly heterogeneous. This is understandable, considering that their residents have experienced a passage through great change. According to Piotr Sztompka's theory (Sztompka 2003, 77; cf. Hajduk-Nijakowska 2005, 143; 2004, 13–37; Kaczmarek *et al.* 2003, 27–47; Kaniasty 2003, 14–ff), certain forms of behaviour may belong to reactions identifiable as symptoms of trauma. Multiplied personal experiences combine to create the experience of collective anguish (Kaniasty 2003, 241). In the collective memory, some facts are overemphasised, while others are blurred; However, the memories of the old village life and space, and the subsequent relocation, stand out in sharp relief. Narrative strands which are confabulations of certain events and pieces of gossip provide evidence as well. The time of the relocation, especially the construction of houses and the church, is idealised. Symptoms of deliberate, mutual isolation in the space of the new village are noticeable (cf. Sztompka 2000, 77). Moreover, reminiscing about the past evokes nostalgia for the bygone days, which facilitates idealisation of the image of the lost area: the old home and the neighbourhood. Here, "places of memory" are created, which territorially belong "there" in the old village, although semantically they are present in the current time. Thus, apart from the memory procedure of transferring the elements of the old order, the continuing influence of lost space, its permanent presence and the influence of the past on the perception of the present cannot be ruled out – as discussed by Jacques Le Goff in his study *Histoire et memoire*. It can be assumed that in this case study, continuance of the past is expressed in collective memory, in the

recollection of bonds, and on the level of symbolism ascribed to certain areas and objects.

Analysis of the collected material makes it necessary to underline the essential contents of the field of meaning of the issue under discussion, that is its two components. Firstly, the space of the old village described by the interviewees in an idealised, almost mythical landscape, and secondly, the new territory which is the source of that autonomy which Roch Sulima described as “the ‘keystone’ of an individual’s perception (‘self-perception’) on the plane of social macro- and micro-structure, the perception of what is today local or global in a subject perspective” (Sulima 2001, 131). The resultant image is the effect of a connection between a community and a specific past that contributed to the emergence of certain patterns of thought and patterns of estimating that past, certain perceptions of present reality and perception of itself as a community. Paradoxically, if this construction emerges in the community, it is founded not only on the relation to a real, material space, but also on the collective memory of that space.

* * *

This study is based on a section of the doctoral dissertation entitled *Odrębność terytorialna i kulturowa w pamięci mieszkańców przesiadlonych społeczności karpackich (Maniowy, Kluszkowce, Bóżdújfa-lu)*, written under the supervision of Professor Jolanta Kowalska and presented at the Institute of Archaeology and Ethnology of the Polish Academy of Sciences in 2010. The research, and the archival and museum query, were enabled mainly by financial resources granted by the State Committee for Scientific Research (promoter grant no. N109 034 31/2585).

References

- Barański J. 2007. *Świat rzeczy. Zarys antropologiczny*. Kraków.
- Benedyktowicz D., Benedyktowicz Z. 1992. *Dom w tradycji ludowej*. Wrocław.
- Burszta W. 1997. *Wieś Małopolska. Studium struktury i organizacji społeczno-przestrzennej wsi grodzisko w powiecie łańcuckim. Na podstawie maszynopisów z roku 1938 i 1948 przygotowała W. J. Buszta*. Poznań.
- Cassirer E. 1971. *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Warszawa.
- Chlebowska B. 2008. Tak jest łań. Estetyka budynków mieszkalnych, wnętrz i przestrzeni przydomowej w gminach Wielgomłyny i Masłowice. *Prace i Materia-*

- ly Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Etnograficzna 34, 258–291.
- Demski D. 2000. Najważniejsze żeby pamiętać. Cmentarz jako źródło do badań tożsamości zbiorowej mieszkańców Białorusi i ich wyobrażeń na temat śmierci. *Etnografia Polska* 44 (1–2), 79–97.
- Dyoniziak R., Iwanicka K., Karwińska A., Nikołajew J., Pucek Z. (1997). *Spółczeństwo w procesie zmian. Zarys socjologii ogólnej*. Kraków–Szczecin–Zielona Góra.
- Eliade M. 1970. *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*. Warszawa.
- Eliade M. 2005. Święty obszar i sakralizacja życia. In B. Godlewski, L. Kolankiewicz, A. Mencwel, P. Rodak (ed.), *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*. (= *Wiedza o kulturze* 1). Warszawa, 149–157.
- Gondowicz J. 2004. Schron. *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa* 3–4, 37–40.
- Hajduk-Nijakowska J. 2005. *Żywioł i kultura. Folklorystyczne mechanizmy oswojania traumy*. Opole.
- Halbwachs M. 1969. *Spółeczne ramy pamięci*. Warszawa.
- Hall E. 1966. *The Hidden Dimension*. Doubleday.
- Higelin-Fusté A. 2008. Potęga przestrzeni. O psychologii i proksemice. *Autoportret. Pismo o dobrej przestrzeni* 1–2008 (22), 76–79.
- Kaczmarek M., Bieniek A., Zawadzki B., Strelau J. 2003. Zdarzenie traumatyczne a system cenionych wartości: wyniki badań ofiar powodzi stulecia. *Studia Psychologiczne* 41 (2), 27–47.
- Kaniasty K. 2003. *Kłęska żywiołowa czy katastrofa społeczna? Psychospółeczne konsekwencje polskiej powodzi 1997 roku*. Gdańsk.
- Kolbuszewski J. 1996. *Cmentarze*. Wrocław.
- Kowalski P. 2001. *Przestrzenie, miejsca, wędrówki: kategorie przestrzeni w badaniach kulturowych i literackich*. Opole.
- Kowalski P. 1998. *Leksykon znaki świata: Omen, przesąd*. Warszawa.
- Le Goff J. 2007. *Historia i pamięć*. Warszawa.
- Łaski A. 2003. Kalendarium studiów, projektów i realizacji zbiorników retencyjnych w dorzeczu Dunajec. In B. Godlewski (ed.), *Zespół zbiorników wodnych Czorsztyn–Niedzica i Sromowce Wyżne im. Gabriela Narutowicza. Monografia*. Warszawa, 46–49.
- Niemiec A. 2004. *Maniowy. 650 lat Parafii. Maniowy*.
- Pawłowska K. 1987. Związek człowieka z miejscem – próba interpretacji zjawiska odrębności terytorialnej w architekturze. *Teka Komisji Urbanistyki i Architektury* 21, 59–67.
- Posern-Zieliński A. 2005. Tożsamość a terytorium. Perspektywa Antropologiczna. *Przegląd Zachodni* 3. Poznań, (www.iz.poznan.pl).
- Roboycki C. 1991. „Venus” z Bielska-Białej. *Przykład analizy otoczenia wizualnego. Konteksty. Polska Sztuka Ludowa* 2, 55–60.
- Sikora S. 1986. Cmentarz. Antropologia pamięci. *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa* 1–2, 57–68.
- Straczuk J. 2006. *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*. Wrocław.
- Sulima R. 2001. *Głos tradycji. Małe ojczyzny*. Warszawa.

- Szacka B. 2003. Historia i pamięć zbiorowa. *Kultura i Społeczeństwo* 47 (4), 3–15.
- Sztompka P. 2003. Trauma kulturowa. Druga strona zmiany społecznej. In A. Najder, K. Z. Sowa (ed.), *Los i wybór. Dziedzictwo i perspektywy społeczeństwa polskiego Pamiątek XI Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego, Rzeszów – Tycczyn, 20–23 września 2000 r.* Rzeszów, 67–83.
- Sztompka P. 2000. *Trauma wielkiej zmiany: społeczne i kulturowe koszty transformacji.* Warszawa.
- Tokarska-Bakir J. 2000. *Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści.* Kraków.
- Tuan Y. 1987. *Przestrzeń i miejsce.* Warszawa.
- Wódz J. 1989. Poczucie przynależności lokalnej – niektóre czynniki konstytutywne. In B. Jałowiecki, K. Sowa, P. Dudkiewicz (ed.), *Społeczności lokalne. Terażniejszość i przeszłość.* Warszawa, 44–60.
- Zadrożyńska A. 1992. Ludzie i przestrzeń domowa – przyczynek do antropologii schronienia In P. Łukasiewicz, A. Siciński (ed.), *Dom we współczesnej Polsce. Szkice.* Wrocław 35–41.

Maria Godyń

Człowiek – przestrzeń – pamięć. Identyfikacja terytorialna przesiedlonej społeczności wsi Maniowy w perspektywie badań etnologicznych

Pierwsze propozycje i plany przeciwdziałania wezbraniom rzeki Dunajec pojawiły się na początku XX wieku. Miały one związek z prądem XIX-wiecznej rewolucji przemysłowej, która wśród licznych projektów, przewidywała również budowę dużych zbiorników retencyjnych przeznaczonych w pierwszym rzędzie do produkcji energii elektrycznej, a następnie do ochrony przed powodzią. Budowa wielkich zapór wodnych od początku XX w. była utożsamiana z rozwojem i postępem gospodarczym, który w zamyśle niósł jeden cel – służyć człowiekowi. Był to trend ogólnoswiatowy, który został przeniesiony również na grunt polski. Z tą koncepcją wiązała się idea utworzenia zbiornika wodnego w rejonie Czorsztyna. Łączyła ona w sobie dwa cele – stworzyć zabezpieczenie wsi położonych w dolinie Dunajca przed częstymi wezbraniem rzeki przyczyniającymi się do powodzi oraz stworzenie źródła produkcji energii elektrycznej.

Planowana inwestycja budowy Zespołu Zbiorników Czorsztyn–Niedzica–Sromowce Wyżne wykluczała możliwość pozostania w dolinie dotychczas istniejących tam wsi. Dno przyszłego zbiornika wodnego musiało zostać uporządkowane, w konsekwencji zaistniała konieczność wysiedlenia mieszkańców kilku miejscowości oraz wykupu gruntów. Los taki miał przypaść Czorsztynowi, Dębnu, Falsztynowi, Frydmanowi, Kluszkowcom, Maniowom, Mizernej, Niedzicy, Sromowcom Wyżnym i Szlembarkowi. Ostatecznie, przesiedlenie w całości lub części objęło Maniowy, Kluszkowce, Czorsztyn i Sromowce Wyżne.

Przesiedlenie, które było dla badanej przeze mnie społeczności wsi Maniowy oraz części Kluszkowiec przymusową zmianą miejsca zamieszkania, niewątpliwie stanowiło źródło traumy spowodowanej wielką zmianą form i zasad egzystencji, której najistotniejszą cechą jest pozbawienie możliwości decydowania o sobie i swoim dobytku. Przyjmuję rozumienie traumy sformułowane przez Piotra Sztompkę. Definiuje on ją jako dezorganizację, dyslokację, wytrącenie ze stanu równowagi (Sztompka 2000, 69). W przypadku tej grupy lokalnej proces ten przyczynił się do niepożądanego zachwiania dawnej tradycyjnej społeczności.

Projekt i koncepcja zagospodarowania przestrzeni Nowych Maniów nie jest dziełem mieszkańców. Plan wsi, charakter zabudowań, architektoniczny styl domów zostały zaplanowane przez Biuro Studiów i Projektów Budownictwa Wiejskiego w Krakowie. Lokalizacja nowej wsi przewidziana została w odległości 150 m na północ od głównej trasy „karpackiej”: (odcinek Nowy

Targ – Szczawnica). Osiedle zastępcze – jak określana jest nowa osada Maniowy w dokumentacji projektowej – zaplanowane zostało zgodnie z naturalnym układem terenu, a więc podzielono je na 3 sąsiadujące ze sobą części; usytuowane na dawnych polach uprawnych z czasem przyjęły nazwy Borcok, Lyta, Micholów. Podział ten miał korespondować z gospodarczą strukturą wsi. Dla czterech typów wielkości gospodarstw wykonane zostały projekty czterech modeli budynków mieszkalnych i gospodarczych. Niestety zróżnicowanie to było pozorne, bo w rzeczywistości zaplanowane osiedla, ze względu na zasiedlających je mieszkańców i posiadane przez nich grunty wymuszały jednakowe, lub prawie identyczne formy domów wzdłuż całej uliczki lub w całym osiedlu. Oprócz bardzo jednolitej zabudowy mieszkalnej wsi, w której pojawiło się pewne zróżnicowanie dopiero w latach 90. XX wieku, Nowe Maniowy zostały również jednorodnie zaplanowane w swej części użytkowej.

Zgromadzony w czasie etnograficznych badań materiał stał się dla mnie podstawą do rozpatrzenia fenomenu pamięci o utraconym miejscu przez kontekst wydarzeń towarzyszących budowie Zespołu Zbiorników Czorsztyn–Niedzica–Sromowce Wyżne. Analizie poddane zostały narracje tworzone przez przesiedloną społeczność dwóch wsi, Maniów i Kluszkowiec, na temat doświadczeń ich mieszkańców, związanych z budową zapory i przesiedleniem. Szczególną uwagę poświęciłam przeszłemu i obecnemu pojmowaniu i kwalifikowaniu przez nich przestrzeni społeczno-kulturowej. Rozpatrywałam rolę pamięci, jako narracji autobiograficznej, nie stanowiącej przekazu o cechach wiernego odwzorowania rzeczywistości, lecz jednej z jej wersji. Wykorzystując relacje wspomnieniowe historii życia przesiedlonej społeczności, które lokują się w panoramie wydarzeń dziejących się na planie szerszej rozumianej historii regionu, zmierzałam do uchwycenia roli pamięci oraz związków z przestrzenią w pojmowaniu własnej grupy, jako społeczności wyobrażonej, budującej po przesiedleniu swą identyfikację na bazie kształtującej się semiosfery starego jak też i nowego terytorium.

Uzyskane w czasie badań materiały zawierają zwerbalizowany opis świata znaczeń wytworzonego przez wspólnotę. Porównuję dwa modele „tekstu pamięci” – mówiącego o waloryzacji terytorium dawnej wsi oraz prezentującego kształtujące się formy adaptacji społeczności na obszarze nowo zasiedlanym. Zamierzeniem tak przeprowadzonej analizy przestrzeni, jej waloryzacji i pamięci o niej jest reinterpretacja identyfikacji terytorialnej badanej społeczności powstającej w relacji człowiek – przestrzeń – pamięć.

W tekście powołuję się na wypowiedzi rozmówców. Ich cytaty oddawane są kursywą i oznaczone notą, która niesie informację wskazującą na miejscowość, w której przeprowadzono wywiad oraz jego numer w mej dokumentacji, np.: M/20 = Maniowy, wywiad dwudziesty; K/3 = Kluszkowce, wywiad trzeci.

Doświadczenie przemieszczania się skłania do refleksji nad znaczeniem tego, co zostało opuszczone, daje perspektywę, która otwiera umysł wędrowcy na ponowną ocenę – mówiąc ogólnie – czasu przeszłego. Dla moich respondentów kształcające, czy może należałoby powiedzieć – kształtujące okazało

się wędrowanie oraz dotarcie do nowego miejsca i odpowiadającego mu stanu. Przesiedlenie było zatem wędrowką między dwoma przestrzeniami, tą opuszczaną, ustrukturyzowaną intersubiektywnie w swej niejednorodności na obszary sacrum i profanum, oraz tą nowozasiedlaną, nieuleżącą jeszcze przez jej nowych lokatorów.

Przestrzeń nowej osady została wykreowana przez jej pierwotnego „zasadźcę”, organizatora budowy i działających na jego zlecenie projektantów wsi. W myśl przyjętych przez nich założeń mieszkańcy nie mieli możliwości ingerencji w decyzje dotyczące układu wsi, ani wyglądu domów, w których chcieliby zamieszkać. W stworzonym odgórnie projekcie nadany został kształt całej wiosce, z układem ulic, szablonowymi projektami zabudowań mieszkalnych, rozplanowaniem dzielnic, wytyczeniem przestrzeni wspólnej, mającej służyć zarówno maniowanom, jak również mieszkańcom okolicznych wsi, korzystających z usytuowanych tam ośrodka zdrowia, Urzędu Gminy, poczty. Akt ten stoi w konflikcie z poglądem E. Halla. Twierdzi on, że „tworzenie przestrzeni trwałej jest jednym z podstawowych sposobów organizowania działalności indywidualnej i grupowej. Obejmuje ono zarówno zmaterializowane, jak i niewidoczne wzorce, które kierują zachowaniem człowieka. Budowle są jednym z przejawów wzorców przestrzeni trwałej; co więcej, są one również w charakterystyczny sposób grupowane i dzielone wewnętrznie zgodnie z kulturowo determinowanymi modelami” (1997, 152, por. Tuan 1987, 50–51).

Jako, że budowa domu i porządkowanie przestrzeni intuicyjnie powinno stanowić do pewnego stopnia swobodny akt, niezachowanie tego ładu zrodziło problemy adaptacyjne oraz zmusiło do zastosowania również intuicyjnych dla społeczności metod zaradzenia tej sytuacji. Według grupy badaczy – kultura, będąc źródłem norm i wartości wspólnoty, w której funkcjonuje jednostka, może sprzyjać radzeniu sobie z traumatycznym wspomnieniem (Kaczmarek, Bieniek i in. 2003, 30). Jest to zgodne z twierdzeniem Piotra Sztompki, według którego w takich sytuacjach pojawiają się mechanizmy łagodzące symptomy traumy, bądź przeciwnie – podtrzymujące je (2003, 77). Zatem, może to być izolowanie, budowanie murów, wyrażanie niezadowolenia ze swej sytuacji, lub przeciwnie – propagowanie postawy oraz zachowań wyrażających chęć integracji mającej na celu wspólne działanie, zmierzające do przywrócenia stanu równowagi.

Terytorium nowych Maniów, jak każda inna przestrzeń, której wraz z obecnością człowieka nadawany jest wymiar antropologiczny, wymagało swojej „dywersyfikacji” – uzgodnienia nowego systemu jej waloryzacji. Wraz z zasiedlaniem domów i wprowadzaniem indywidualnych akcentów mieszkańcy przyczynili się również do nałożenia nowych znaczeń, semiotyzowania przestrzeni. Odbywało się to w kilku obszarach. Pierwszym, najbardziej prywatnym był dom, z okalającą go, zwykle niewielką działką. Następnymi – przestrzeń wspólna, przestrzeń wsi, oraz najbliższa okolica. Ta pozostała stabilna dla przesiedlanych, jednak zmianie uległa jego waloryzacja. Oswojeniu terytorium towarzyszyło również odnowienie ładu społecznego, w szcze-

gólności w obrębie relacji z innymi ludźmi, poczucia więzi społecznej, emocjonalnego związku z innymi osobami (por. Hajduk-Nijakowska 2005, 207). Te procesy ukazały znaczenie dotychczas istniejącego systemu wartości. Jego elementy zachowane w pamięci zbiorowej tej społeczności dały podstawę do budowania nowego indywidualnego i grupowego porządku społeczno-przestrzennego. Podjęłam się przedstawienia ich przebiegu, chcąc zaprezentować go w kilku „warstwach”, takich jak obszar prywatny, wspólny i miejsca święte.

Uznałam, że w analizie waloryzacji przestrzeni nowozasiedlonej wsi pierwszym krokiem powinno być odszukanie widocznych nawiązań do przestrzeni dawniej zamieszkiwanego obszaru. Interesowało mnie zarówno przenoszenie elementów, porządkowanie przestrzeni jak i procedury kopiowania, upodabniania, symulowania; świadome bądź nie, nawiązywanie do znaczeń jak i struktur właściwych starej wsi. Odrębną perspektywę stanowi obserwacje dotyczące oceny nowoukształtowanej przestrzeni, adaptacji w niej, akceptacji jej bądź odrzucenia.

Psychosocjolog Abraham Moles, zajmujący się stosunkiem człowieka do przestrzeni określa dwa sposoby „oswajania” jej przez ludzi – eksplorację i zakorzenienie. Zakłada on, że proces osvajania sprzyja różnicowaniu jej na „Tu i Gdzie Indziej”, co jest odpowiedzią na potrzebę osiedlania się (por. rozważania w tej kwestii zawarte w pracy Higelin-Fuste 2008, 77). Według Molesa zbudowanie „Miejsca Tutaj” jest zadaniem dla architekta, oswojenie „Miejsca Tutaj” należy do mieszkańca. Jest to proces, w którym człowiek zapuszcza korzenie w przestrzeni, zaczyna odbierać ją jako swoją. W rezultacie – jak pisze Higelin-Fuste – „podmiot dowartościowuje swoją przestrzeń i czuje się przez nią dowartościowany. Wytwarza się zjawisko identyfikacji” (Higelin-Fuste 2008, 78). W analizowanym przypadku sytuacja jest nieco bardziej skomplikowana ze względu na przymus przesiedlenia i jego implikacje widoczne choćby w architekturze nowej osady i relacjach wewnątrz społeczności. By rzecz przybliżyć odwołam się tu do sytuacji w wielu aspektach przypominającej wydarzenia w Maniowach. J. Hajduk-Nijakowska w pracy *Żywiół i kultura. Folklorystyczne mechanizmy osvajania traumy* (2005) na przykładzie społeczności dotkniętej klęską żywiołową, jaką jest powódź, omawia etapy reakcji wspólnoty oraz sposoby radzenia sobie z wydarzeniami destrukcyjnymi dla nich oraz ich terytorium. Stwierdza ona, że społeczności lokalne osvajając od nowa przestrzeń, docelowo przywracają w ich świadomości poczucie emocjonalnej więzi wewnątrz swojej grupy. Tak prowadzona myśl rodzi skojarzenie z kategoriami konstytuującymi istnienie i funkcjonowanie grupy lokalnej (Burszta 1997, 47; por. Dyoniziak *i in.* 1997, 56; Wódz 1989, 45).

„Relacja między zbiorowością a stanem terytorialnym w normalnych warunkach nie jest aż tak wyrazista. Jeśli rozbije się lub przesiedli zbiorowość, to nie tyle egzystencja ile indywidualność miejsca jest zagrożona” (Pawłowska 1987, 61). Pomimo, że zamieszkiwane przez przesiedlonych domy nie przypominają w niczym dawnych siedlisk, nie konotują skojarzeń z dzieciństwem, z miejscem spokojnym oraz bezpiecznym, można odnaleźć w nich

akcenty, które są znakiem zadamawiania się, mającego na celu oswojenie nowego terytorium, likwidacji zagrożenia o którym mówi cytowana autorka. Są one widoczne głównie w obrębie przestrzeni sakralnej wsi, oraz tej bardziej prywatnej, domowej.

Zabudowę mieszkalną w Nowych Maniowach można podzielić na dwie grupy. Do pierwszej, licznie skromnej, zaliczam domy pod względem architektonicznym całkowicie zróżnicowane między sobą oraz tymi, które należały do projektu socjalistycznej zabudowy wsi. Są to budynki powstałe w oparciu o koncepcje nie noszące śladów ingerencji Biura Projektów, zgodne są z estetyczno-użytkowymi preferencjami ich właścicieli. Można powiedzieć, że zaistniały one już poza obowiązującym planem, gdy decyzja o jego wyborze była indywidualną sprawą przyszłego właściciela. Drugą grupę stanowią natomiast domy zaprojektowane i wzniesione pod nadzorem planistów wsi. Należy do niej większość konstrukcji w całej miejscowości i w ogromnej większości są one po prostu identyczne. Przyjęte założenia budowlane w czasie ich powstania nie przewidywały możliwości akceptacji próśb manioviań budujących swe domy, o wprowadzanie ich do opisu architektonicznego a następnie realizacji drobnych zmian. Obecnie dostrzega się efekty pewnych zabiegów, zmierzających do ich zindywidualizowania, drobnych przeróbek, innowacji, jednak nie są one na tyle widoczne, by znacząco odróżniły od siebie domy stojące przy tej samej ulicy. Z rozmów z mieszkańcami wsi wyraźnie można wywnioskować, że to ujednolicenie jest dla nich znaczącym dyskomfortem. Zaproponowane projekty krytykowane są nie tylko pod względem estetycznym, ale przede wszystkim z powodów praktycznych – *wszystko jeden szablon zrobili i wszystkie jednakowe zrobili. No i początkowo ludzie nie mogli trafić do swojego domu* (M/38).

Respondenci, mówiąc o estetyce i zastosowanych rozwiązaniach architektonicznych rzadko wypowiadają się z zadowoleniem i pozytywnie o swoich domach, jak i o całej wsi. Zazwyczaj oceniają je bardzo krytycznie – *To wioska została spieprzona, ale nie ma innego wyjścia. Nie powinna była być tak zbudowana. Oni tu zrobili kołchoz. Nastawiali takich domów* (M/7). Określenie „kołchoz” lub *wojskowe bunkry* (M/46) powtarzały się w licznych rozmowach. Dosadne i ekspresyjne wypowiedzi to wyraz żywego, emocjonalnego zaangażowania we wspomnienie ówczesnego przymusu, który obowiązywał wszystkich mieszkańców w tej kwestii, wpływającego jednocześnie na obecną ocenę. Własne opinie wzmacniane są rzekomymi opiniami „z zewnątrz” – na przykład osób przejezdnych – *to każdy jak drogą jedzie, to widzi, jakie te domy są* (M/47). Ten problem i negatywne określenia nie dotyczą osiedla w Kluszkowcach. Było ono budowane w późniejszym okresie i decyzje o wyborze projektu należały do właścicieli przyszłych domów. Patrząc na domy przesiedlonych tam mieszkańców widać naturalne zróżnicowanie zrealizowanych projektów.

Odniesieniem i podstawą porównań obecnych realiów z minionymi były wspomnienia o dawnym domu. Dom rodzinny jest jednym z najważniejszych elementów identyfikacji z przestrzenią, ponieważ jest mu ona najbliższa, daje

mu schronienie (Zadrożyńska 1992, 39). Jan Gondowicz pisze – „żeby przemyśleć dom, trzeba być może rozważyć schron, bo w ostatecznej redukcji dom jest schronem” (Gondowicz 2004, 37). To rzeczywiście bardzo zredukowane pojęcie, sprowadzające się niemal do samego wnętrza, w swej funkcjonalności ochronnej fundamentalną potrzebę człowieka – bezpieczeństwa. Aleksander Posern-Zieliński stwierdza natomiast – „to pierwszy, podstawowy wymiar naszej tożsamości, swoisty mikroświat społecznych relacji, kulturowych wartości i uczuć. Choć osadzony w konkretnej przestrzeni, sam z tą przestrzenią ma dość luźne związki. W czasie naszego życia jego lokalizacja ulega często znacznym zmianom, w zależności od losów jego mieszkańców. Gdziekolwiek jednak się znajdujemy na dłużej, tam próbujemy go reaktywować, tak aby znów móc się odnaleźć w swojskiej i bardzo intymnej, dopasowanej do naszych gustów i emocji przestrzeni” (Posern-Zieliński 2005, 10). Dom w kulturze ludowej należy również do przestrzeni wyjątkowej. Jest on miejscem narodzin, zamieszkiwania i śmierci człowieka. W swej pracy *Leksykon znaki świata: Omen, przesąd, znaczenie* P. Kowalski konstatuje – „dom jest wzorcem przy opisie ciała człowieka (ciało jako mieszkanie duszy), które dostarcza symbolicznej materii w postrzeganiu domu. Izomorfizm domu i człowieka znajduje potwierdzenie w tym, że również poszczególne części Wszechświata modelowane są wedle podstawowego, egzystencjalnego wzoru, jakiego dostarcza przestrzeń mieszkalna: ziemia to dom człowieka” (Kowalski 1998, 85). Przestrzeń domowa wytyczona była w wyraźny sposób, a jej granicę najczęściej stanowił próg (Eliade 2005, 151, por. Tuan 1987, 51). Zaznaczał on przejście pomiędzy światem zewnętrznym a wewnętrznym. Kolejne granice wyznaczające obszar swojski to płoty, bramy (por. Benedyktowicz, Benedyktowicz 1992). Uzupełnieniem i kontynuacją przestrzeni domowej jest obejście. Zagroda jest częścią gospodarczą domostwa, obok domu składają się na nią zabudowania gospodarcze, stodoła, obora, spichlerze. W myśl koncepcji przywołanych tu badaczy przestrzeń domu ma wymiar sakralny, który objawia się zwłaszcza w momentach, gdy odtwarzany jest porządek mityczny, w czasie, gdy mają miejsce „przekształcenia” o charakterze religijnym, jak na przykład obrzędy związane z wigilią Bożego Narodzenia, Wielkanocą, pogrzebem, obrzędami weselnymi. Prócz tej swojej symbolicznej struktury, jako najbardziej oswojona przez człowieka przestrzeń, jest on azylem, schronieniem (Zadrożyńska 1992, 38).

Wspominane przez przesiedlonych opuszczone domy Starych Maniów są często kojarzone z miejscem urodzenia, latami dzieciństwa, a więc przywołują uczucia beztroski oraz spokoju – *Miałam dom numer 345. Miałam piękny dom, takiego domu to w życiu nie będziemy mieć. I takie marne grosze za niego zapłacili* (M/73). Dom jako wspomnienie jest szczególnie ważny dla rodzin, które pozbyły się własnych, sprzedając je, zwłaszcza, gdy nowi właściciele odkupione budynki zrekonstruowali w innych miejscowościach. Kilku rozmówców zdecydowało się pojechać i odszukać sprzedany dom, bądź kontaktując się z nowymi właścicielami otrzymali zdjęcia domu w nowej lokalizacji. Działania te świadczą o traktowaniu go w sposób sentymentalny.

Dom oraz jego otoczenie w przestrzeni starej wsi nie był obszarem zamkniętym. Spotkania z sąsiadami, obok mieszkającą rodziną, często odbywały się wewnątrz przy okazji zimowego „prucia pierza”, słuchania radia, ale też na zewnątrz domu. Spotkania te, kontakty sąsiedzkie są dominującym elementem we wspomnieniach – rozmowach odbytych z mieszkańcami przeniesionej wsi. Najbardziej typowymi wątkami, które zwracają uwagę i powtarzają się są: idealizowana reminiscencja dotycząca spotkań sąsiedzkich, odbywających się zimą w domach, latem we wspólnej przestrzeni wsi. Miejscami kontaktów były najczęściej *ławki* (M/4); *droga* (M/17); *przy studni* (M/29). Przykładem niech będzie jedna z wypowiedzi – *bo tam w Starych Maniowach każdy... Tam na tym osiedlu były te ławeczki czy były drzewa z lasa przywiezione, ludzie po obiedzie wychodzili, siadali se, te kobiety rozmawiały ze sobą, dzieci się wkoło bawiły, no tak jakoś o każdym problemach każdy wiedział* (M/52).

Kolejnym miejscem, które zostało zapamiętane i ma w pamięci zbiorowej mieszkańców szczególną rangę – jako scena życia towarzyskiego dawnej wsi, były tak zwane „krzoki”, przylegająca do boiska sportowego łąka porośnięta krzakami. Plac ten spełniał rolę trybun, zacienionych, osłoniętych, a w miarę potrzeby miejsce do rozpalenia ogniska i piknikowania. Obszar ten był uzupełnieniem, można nawet powiedzieć – przedłużeniem strefy, w obrębie której mieszkańcy spotykali się ze sobą. Spotkania w *krzakach* miały charakter grupowych towarzyskich posiadówek – *Tam się składało, tam jeden oranżadę przyniósł, jeden to, poszło się do [krzoków – MG], zrobiło się taką, niby składackę, taką w gości niby* (M/18).

W rozmowach na temat związków sąsiedzkich rozmówcy silnie akcentują zgodne życie. Rzadkim przypadkiem są sytuacje, w których przyznawano, że w tego typu kontaktach zdarzały się również spory. Wspominanie dawnych relacji sąsiedzkich częstokroć staje się okazją do porównań przeszłości z teraźniejszością. Główny nacisk kładziony jest na niepowtarzalność utraconych więzi sąsiedzkich, na niemożność ich odtworzenia. Mit wspólnoty (por. Hajduk-Nijakowska 2005, 210 ; Dyoniziak *i in.* 1997, 64) obok mitu domu jest jednym z najsilniejszych obrazów pojawiających się w idealizującej sferze wspomnieniowej. Odnoszone są nie tylko do potrzeby wspominania, ale również do snów. Są to wspomnienia umiejscowione w przeszłości, które Maurice Halbwachs określiłby jako wspomnienie-obraz, bo sen jest formą wspomnienia (1969, 59). Nie pojawia się ono jednak jako pełna scena, lecz raczej powiązanie ich fragmentów, z pominięciem wielu szczegółów (tamże, 60) – *jak jeszcze mi się śni i nie wiem dlaczego mi się nigdy nie śni, że jestem tu, tylko wciąż jestem w Starych Maniowach jeszcze* (M/42).

Zatem inaczej niż w przypadku Starych Maniów ma się rzecz z terytorium okalającym dom i strefą kontaktów międzyludzkich w Nowych Maniowach. W dawnej wsi była to przestrzeń, gdzie często odbywały się spotkania sąsiedzkie, pogawędki. Jeśli w pobliżu domu znajdowała się na przykład studnia, bywała ona również miejscem nawiązywania tego typu relacji – *No na dziennym porządku się spotykało. Studnia była jedna, to pięć sąsiadów, pięcioro z domu wchodziło do jednej studni* (M/29). Nie trudno było też wejść

– po sąsiedzku – do domu, pożyczyć sól choćby. Obecnie zasady te uległy zmianie – zmienił się konwenans wiejski, miejsce i otwartość. Sporadycznie uzasadniane to jest reakcją na zmianę.

Dawna swoboda rzeczywiście znikła. Wystarczy krótki spacer po wsi by stwierdzić, że wszystkie domy są odgródzone jeden od drugiego, oddzielone bramką i na większości z nich zawieszono są tabliczki ostrzegające, że na posesji znajduje się groźny pies. Czym tłumaczyć tak radykalną zmianę w stosunku do otwartości w obrębie przestrzeni Starych Maniów? Zasadne wydaje się wyjaśnienie, odwołujące się do koncepcji wielkiej zmiany i jej długofalowych skutków Piotra Sztompki. Píše on: „w obliczu traumy kulturowej ludzie reagują w różny sposób, podejmując strategie radzenia sobie z traumą. Strategie indywidualne polegają na możliwie najlepszej adaptacji do panujących warunków: skutecznego zabezpieczenia się przed zagrożeniami, izolacji” (2003, 78). Doznania te potęguje idealistyczne postrzeganie przeszłości poprzez doświadczenie terażniejszości i co w tym wypadku jest istotne „odtworzenie lokalnej przeszłości realizowane jest w ścisłym nawiązaniu do śladów materialnych najbliższego otoczenia” (Hajduk-Nijakowska 2005, 65).

Obecnie życie sąsiedzkie nie jest już w odczuciu mieszkańców takie jak dawniej. Stare sąsiedztwo było małą społecznością lokalną, w której wszyscy jej członkowie zamieszkiwali blisko siebie, połączeni wspólnym interesem dbałości o zajmowaną przez nich przestrzeń, po to by każdemu z nich i wszystkim razem żyło się na tym terenie jak najlepiej. Społeczność ta była zwarta, ponieważ zbliżało ich wspólne terytorium. Udzielane dziś wypowiedzi na temat tego aspektu przeszłości z perspektywy czasu idealizują ją, a terażniejszości przypisuje się cechy negatywne. Nowe sąsiedztwo, nowa wieś, to co prawda ci sami ludzie, jednak niewiele pozostało z tamtej bliskości. Bardzo często stare relacje porównywane są z nowymi, na niekorzyść obecnych więzi – *już nie ma takiej więzi, nie ma, bo to takie jakby obce. Nie mamy tak sąsiadów, żeby jeden z drugim tak jak to w Starych Maniowach było* (M/30).

Nowa wieś nie została całkowicie oswojona przez jej mieszkańców. Przyglądając się jej łatwo daje się spostrzec celowe izolowanie się. Zauważalne jest to tak dla osoby przybywającej z zewnątrz, jak i dla mieszkańców wsi. Wydaje się, iż wypowiedzi, które na to wskazują kwestionują jeden z filarów funkcjonowania grupy lokalnej, jakim jest więź, a może nawet swego rodzaju „ład życia codziennego” wsi (Wódcz 1989, 47). Znacząca większość respondentów wyraża niechęć z powodu stwarzania granic we wzajemnych kontaktach, porównując je do tych, które według nich funkcjonują w przestrzeni miejskiej. Do rzadkości należą wypowiedzi świadczące o zawiązanych już kontaktach sąsiedzkich, w których nie pojawia się żal za przeszłością. Ocena współczesnej przestrzeni wspólnej nie wypada jednak całkowicie źle. Najpopularniejszymi opiniami, zawierającymi ocenę życia w nowej wsi, są schematycznie powtarzane zdania – *Ludzie są zadowoleni. Wygodne warunki, bo mają łazienkę* (M/19). Z przytoczonej wypowiedzi i jej podobnych można wnioskować, iż mamy tu do czynienia z nowym postrzeganiem dawnych problemów (Sztompka 2003, 78). Stopniowo ulega zmianie waloryza-

cja przestrzeni nowej wsi, dostrzegane i doceniane są jej wygoda, komfort, czystość i uporządkowanie.

Kolejnym, nieporuszonym dotąd szerzej problemem jest brak podobieństwa w urządzeniu wsi, rozplanowanej przez projektantów, w stosunku do poprzedniej osady oraz sposoby orientowania się w niej jej mieszkańców. Trudno oceniać tę kwestię, albowiem niemożliwym prawdopodobnie byłoby rozplanowanie jej w sposób analogiczny do starej. Niemniej jednak pomimo starannego uporządkowania przestrzeni i czytelnego rozkładu ulic biegnących prostopadło-równolegle, mieszkańcy znają ją ale nie orientują się w niej dobrze. Znaczącym jest fakt, iż o wiele lepiej pamiętana jest przestrzeń starej wsi, respondenci potrafią opowiedzieć o niej, przedstawić jej rozplanowanie, opisać domy, przypomnieć sobie kto obok kogo mieszkał. Natomiast, pomimo ponad dwudziestu lat zamieszkiwania w nowej wsi, maniówianie nie znają nazw znajdujących się tam ulic. W przypadku pytań mających dać wgląd w ich orientację w topografii osady oraz umiejętność odnalezienia miejsca zamieszkania różnych osób padały takie oto odpowiedzi – *Nie znam. To już nie wiem. Jedynie tutaj, na Borcoku, ale tak to...* (M/18). Z otrzymanych odpowiedzi wnioskować można, że mieszkańcy nowej wsi nie mają rozeznania w administracyjnie przypisanych nazwach tej przestrzeni i nie posługują się nimi. Częstym sposobem orientowania się w niej w celu odnalezienia konkretnej osoby jest posługiwanie się przydomkami, które zostały przeniesione ze Starych Maniów i służą do dziś, choć nie są tak bardzo popularne, jak były kiedyś, nie tworzą się też nowe. Niemniej jednak można uznać, że w nowej przestrzeni stare przydomki nadal funkcjonują i rozwiązują problem kłopotów z orientacją w sieci gęstych uliczek, sztucznie utworzonej miejscowości. Potwierdzają to wypowiedzi respondentów. *Po przezwisku najlepiej* (M/18); *dalej używamy przydomki, jest dużo nazwisk tych samych. Zwłaszcza starzy ludzie z Maniów to mają przydomki a przybłądy nie mają przydomków* (M/70). Rozmówcy zapytani o to, czy nadal posługują się przydomkami, wymieniają te, które są nadal w użyciu, na przykład – *do Spilków, do Moraska, do Gązla, do Firka, do Matusa, do Gołogórczanów, do Ignasia, do Luberajta, do Wróbla* i wiele innych. Rzadko potrafią wskazać ich pochodzenie, tworzone były od zawodu, nazwisk przodków, pochodzenia czy też miejsca zamieszkiwania w starej wsi. Innym „drogowskazem” do określenia obecnego adresu jest też podanie opisu miejsca, w którym ta osoba zamieszkiwała w dawnej wsi. Służą do tego również określenia tamtejszych przysiółków i dzielnic.

Mieszkańcy Maniów nadal przypisują szczególne znaczenie przestrzeni starej wsi, jest ona wciąż żywa w ich świadomości pełniąc ważną rolę w uzupełnianiu luk w funkcjonowaniu w tej nowej. Identyfikacja z określonym terytorium, ze swoją nową wsią opiera się na zasadzie odtworzenia rzeczywistości, która należy do przeszłości. Grupa ta tworzy emocjonalną więź z nieistniejącym już miejscem, opartą o wspomnienia o świecie, o rzeczywistości, która przeminęła, jednak żyje w pamięci indywidualnej oraz zbiorowej jej mieszkańców. Natomiast terytorium nowej wsi, którą wytyczono na dotychczasowych polach uprawnych, została w trakcie zasiedlania zaopa-

trzona w znaczenia, nazwana, stając się „miejscem”. Pomimo, że nowa osada tak różni się od starej, zasiedlająca ją społeczność oswoiła ją, uformowała, przeniosła znaczenia, określając przy tym własną tożsamość poprzez poczucie przynależności do nowej przestrzeni.

W przypadku omawianej grupy społecznej mamy do czynienia z sekwencją różnorodnych zabiegów cywilizacyjnych w stosunku do nowozasiedlanego obszaru. Jednym z najważniejszych było przenoszenie starych i tworzenie nowych „miejsz pamięci”, punktów istotnych dla odtworzenia ciągłości kulturowej tej społeczności. Dawne znaczenia poprzez swe desygnaty aplikowane we współczesną strukturę przestrzeni wsi stawały się elementami tworzącej się (tworzonej) pamięci społecznej. Przeniesione obiekty nasycone znaczeniami, które wiążą się z ich poprzednim otoczeniem funkcjonują w nowej rzeczywistości, ustanawiając ją według porządku zapewniającego społeczności zamieszkującej je poczucie bezpieczeństwa.

Według M. Eliadego dla człowieka religijnego porządkowanie swego terytorium ma znaczenie egzystencjalne „objawienie się świętego obszaru: nic nie może zacząć się, odkrycie, dokonywać się – dopóki nie zyskamy orientacji, ukierunkowania, a wszelkie ukierunkowanie implikuje obranie pewnego punktu stałego” (2005, 150). Maniowianie z biegiem czasu zaczęli się z nią utożsamiać, dostosowując ją do swych potrzeb. Jest to proces wzajemny, osvajanie przestrzeni ma na celu wykreowanie swojskiego klimatu, nanieśienie na nowe terytorium elementów już znanych, takich, które pomagają ustanowić pewien porządek, i tym samym dają poczucie przynależności do nowego miejsca oraz identyfikowania się z nim. Przykładem osvajania przestrzeni poprzez przeniesienie ważnych obiektów z dawnego miejsca może być zabranie ze starej wsi i rekonstrukcja w nowej wszystkich istniejących czterech kapliczek. Zostały one rozmieszczone według dawnego porządku, czyli postawiono je przy domach rodzin, przy których mieściły się wcześniej i które opiekowały się nimi w starej wsi. Zostały usytuowane więc zgodnie z porządkiem socjalnym, nie zaś geograficznym czy kartograficznym. Roch Sulima pisząc o lokalizmie stwierdza, że jesteśmy świadkami kształtowania się, obok ważnej do niedawna geografii politycznej, czegoś w rodzaju geografii emocjonalnej, geografii pamięci, która opiera się na punktach skupiających na sobie różne treści wydobyte z pamięci (Sulima 2001, 129). Wskazane przez rozmówców punkty w topografii najbliższej okolicy należą do takiej właśnie geografii miejsc pamięci, które wpisane w nową przestrzeń tworzą mapę miejsc emocjonalnie ważnych, symbolicznie dostrzegalnych. Autor słusznie uważa też, że „miejsca święte” są dziś wyraźniej oznaczane, niż „czas święty” (2001, 129). Te miejsca są obiektami, które jednoznacznie systematyzują dzisiejszą przestrzeń nowej wsi.

Okoliczności pierwotnego ufundowania kapliczek nie są dokładnie znane, mieszkańcy nie potrafią wyjaśnić, na jaką okazję zostały one postawione. W rozmowach pojawiają się niepotwierdzone opowieści o charakterze mitycznym. Rozmówcy w większości podkreślali znaczenie przeniesienia wszystkich kapliczek do nowej wsi – *Przecież to były nasze pamiątki, to jak je zostawić*

(M/35). Kilkoro respondentów twierdzi, że musiały one być zabrane, ponieważ – *To je pradziadkowie stawiali, to downo. To dziadki mówiły, że jak będą jakieś przenosiny, to żeby nie zostawiać. To żeby tam, gdzie umieszczą, tam je zabrać. Przekazywali starsi, żeby zabrać tam, gdzie was przeniosą* (M/48). Wypowiedź ta, sprawiająca wrażenie przekazu o zwiastowaniu przyszłości, ma rzekomo świadczyć o przekonaniu, iż przesiedlenie było przeznaczeniem, wydarzeniem nieuchronnym dla tej społeczności (por. Hajduk-Nijakowska 2005, 54). Jednak pojawienie się tym podobnych opowieści świadczy raczej o dopisywaniu po czasie uzasadnień cudownych i fantastycznych.

Odrębne miejsce w pamięci mają wspomnienia związane z przestrzenią sakralną, czyli kościołem, a właściwie jego wyburzaniem. Wspomnienie tego epizodu jest delikatnym tematem, ze względu na charakter wydarzeń związanych z życiem religijnym wsi. Jeden z rozmówców opowiadając przebieg wyburzania ocenia, że było to silne i smutne przeżycie dla mieszkańców całej wsi.

Kościół w Maniowach, nie będąc obiektem zabytkowym, został zakwalifikowany jako budynek, który na potrzeby oczyszczenia dna przyszłego zbiornika wodnego musi być wyburzony, tak jak wszystkie maniowskie domy. Duża liczba rozmówców, prócz wzruszenia na wspomnienie o wyburzaniu kościoła wspomina też walkę o niego, usilne starania w celu pozostawienia go – *Jezus Maryjo, co tu było ło tyn kościół. Nieboscyk ksiądz Siuda tłumaczył, głosił z kozania z ambony, że tako bydzie zapora, co po łokna bydzie wody, hej! Ludzie sie śmioli i ksiyndza przezywali. Po tym godoł ludzie kochani wyrzcie mi, bo jest wszystko ustalone i wymiyrzane i bydzie, woda po górne łokna. I rzeczywiście tak jes. No to piyrse tak nie dali, zeby kościół był zbużony, no to ludzie interweniowali okropnie, ze niech kościół stoi, jak bedzie woda, to bedzie, a woda tez bedzie uchodzić, to zeby się, tez kiedy łodprawiało. Z tym było w planie, ze kościół zostanie i ze bedom tak na Boze Narodzenie, na Zmartwychwstanie, zeby sie łodprawiało w starym kościele. No bo, ze nie bydzie wody. Jednego razu przysło, ze kościół bedom bużyć. Wiedzieli my i powychodzili my na dróge. Jezus Maryjo, Matko Bosko, jak to zrobiło sie jynk. Tak jedna kupa ino dymu. Jezus jak jo płakała, jak ludzie płakali [respondentka płacze], by pani widziała, to sie zdawało, ze serce pynknie. Taki piykny kościół, kościół duży, najwiynkszy był w Maniowach na Podhalu* (M/3).

Mieszkańcy, pomimo tego, że samo wysadzenie kościoła w powietrze zostało doskonale zapamiętane oraz zakwalifikowane jako krzywda dla tej społeczności, nie są w stanie ustalić, które obrazy, czy też elementy wyposażenia ze starego kościoła zostały przeniesione do okolicznych kościółków, należących wcześniej do tej parafii. Rozmówcy usiłowali odszukać w pamięci nie tyle to, co zostało przeniesione do sąsiednich wsi, co starano się ustalić wsie, do których trafiło wyposażenie. Wśród respondentów pojawiały się też głosy niezadowolenia z powodu decyzji o częściowym pozbyciu się sprzętów. Pomimo, że – jak wspomniano – wymienione wsie należały do parafii w Maniowach, mieszkańcy Maniów nie wykazywali poczucia więzi z nimi, co widoczne jest również w próbie określenia identyfikacji z „małą ojczyzną”.

Obok wspomnień z wyburzania starego kościoła swe wyraźne i ważne dla społeczności miejsce w pamięci zbiorowej ma też nowy kościół. Jego projekt został zaakceptowany do realizacji w 1977 roku. Plac, na którym miał zostać wybudowany został uprzednio wytyczony, a na nim zgromadzono potrzebne do prac materiały. Wśród mieszkańców najbardziej popularna jest opinia, iż miejsce to zostało wybrane przez samego ówczesnego kardynała Karola Wojtyłę. Faktycznie, odwiedził on teren budowy, poświęcając przy tej okazji kamień węgielny pod przyszły kościół. Działka ta została natomiast wytyczona wraz z wyodrębnianiem terenu pod inne zabudowania użyteczności społecznej wsi. Miejsce, w którym kościół został ostatecznie usytuowany, nie leży w centrum, nie jest szczególnie dogodny dla mieszkańców. Wokół jego lokalizacji urosła też legenda mówiąca o celowym utrudnianiu budowy przez władze, które niechętnie były jego powstaniu.

Według maniowian projekt kościoła był wyzwaniem niemożliwym do zrealizowania. Mieszkańcy wsi poświęcając swój czas i pracę, jednocząc się pod przewodnictwem ówczesnego proboszcza parafii Maniowy wygrali walkę z władzami. Respondenci twierdzili, że celowo, dla utrudnienia prac, zaplanowano go na skalnym podłożu. Jednak kując kilofami „litą skałę metr po metrze” (Niemiec 2004, 126) w końcu na tych skałach kościół stanął.

Podobnie jak w przypadku kościoła, szczególnemu procesowi została poddana pamięć zbiorowa w związku z ekshumacją oraz przeniesieniem cmentarza. Cmentarz należy do przestrzeni sakralnej. W przeszłości sytuowane one były najczęściej wokół kościołów (z wyjątkiem cmentarzy zakładanych z powodu wybuchu epidemii chorób zakaźnych). Im bliżej kościoła (a w samej świątyni im bliżej ołtarza), tym natężenie sacrum było większe. Mircea Eliade pisze, że właśnie „święte” jest rzeczywiste. „Przeciwstawienie święte – nieświęte przybiera często postać przeciwstawienia między tym, co rzeczywiste, a tym, co nierzeczywiste” (Eliade 1970, 176). Dopiero to, co zostało usakralizowane, jest trwałe. Przestrzeń cmentarza może być źródłem informacji, które wykorzystywane są w rozmaity sposób, m. in. w badaniach nad obrzędowością, tożsamością kulturową (Demski 2000, 80) – czego przykładem może być praca J. Straczuk *Cmentarz i stół* (2006). Mnie natomiast interesuje wymiar symboliczny tego szczególnie ukształtowanego obszaru, będącego dokumentem z przeszłości określonej społeczności lokalnej (Demski 2000, 81). W ujęciu prezentowanym przez Jacka Kolbuszewskiego „cmentarz jest instytucjonalnie ukształtowanym wycinkiem przestrzeni o programowo założonym grzebalnym przeznaczeniu, zorganizowanym zaś wedle pewnych dyrektyw – reguł kulturowych, związanych tak ze zrytualizowaniem form grzebania zmarłych, jak i z istnieniem pewnej tradycji sposobu utrwalania pamięci o nich” (Kolbuszewski 1996, 33). Roch Sulima określa ten obszar, jako „księgę czasu”, która czytana jest w ramach ustanawianej przez siebie „geografii kulturowej” (2001, 171). Najczęstszą motywacją przy wyborze miejsca pochówku jest jego położenie: „na górcie, na widocznym miejscu, alei, przy księdzu, tu bowiem najwięcej ludzi przychodzi” (Sikora 1986, 62). Czy zgodzić się ze stwierdzeniem cytowanego wcześniej autora, że obok sa-

crum, wyborem miejsca na cmentarzu rządzi pamięć, czyli trwałość? Pisze on – „nietrudno zauważyć, że miejsca te pokrywają się dokładnie z miejscami natężenia sacrum, wręcz są z nimi tożsame. Wynika stąd, że element pamięci (trwałości) jest tożsamy z elementem sacrum” (Sikora 1986, 57). Wydaje się, że podważenie przytoczonego założenia, o jednoznaczności istniejącej pamięci z trwałością, będzie zasadna, biorąc pod uwagę to, co o pamięci pisze choćby Jacques Le Goff, przekonując o wpływie teraźniejszości na postrzeganie tego, co należy do przeszłości. Dalsza analiza pozwoli ukazać, że obszar ten, włączony w ciąg pewnych wydarzeń, został uznany za znaczący i przeniesiony w obręb oddziaływań pamięci zbiorowej, czyli tego, co Barbara Szacka określa sumą wyobrażeń zbiorowych na temat wydarzeń z przeszłości, niekoniecznie będących prawdą obiektywną (2003, 4–5).

W zebranych w trakcie badań wywiadach miejsce pamięci, jakim jest właśnie cmentarz, odgrywa znaczącą rolę. Jego trwanie zapisuje się we współczesnej rzeczywistości dzięki przeniesieniu elementów, które porządkowały plan dawnego cmentarza i samych grobów. Środkiem, a więc najistotniejszym punktem był niewielki kościół cmentarny. Dzięki przeniesieniu go utrzymany został charakter tego miejsca – *Ten kościółek, co był tam na cmentorzu, no to przeniesiony tyz na nowy cmentorz tu. Także poprzenosili wszystko. dobrze, że przeniesione, bo się nie zmieniło nic* (M/13). Pomimo wagi, jaką maniówanie przywiązują do przeniesienia cmentarza, sam moment ekshumacji uległ wyparci z pamięci zbiorowej. Stwierdzenie to jest w pełni uprawnione, gdyż na podstawie przeanalizowanych wywiadów zauważyłam, że jedynie trzy osoby były w stanie przywołać z pamięci prawidłowe informacje dotyczące ekshumacji. Zauważyć należy, że przeprowadzana ona była w okresie zimowym. Według ówczesnie obowiązujących przepisów możliwe było przeprowadzanie jej tylko w godzinach wczesnie porannych, w okresie od 16 października do 15 kwietnia (szczegółowo mówi o tym Ustawa z dn. 31 stycznia 1959, o cmentarzach i chowaniu zmarłych; Dz.U. z 2000 r. Nr 23 poz. 295). We wskazanej sytuacji stykamy się z procesem zapominania, którego celem jest wypieranie z pamięci przeżyć trudnych, co w rezultacie powoduje zaburzenie perspektywy czasowej. Zjawiskiem dopełniającym te wydarzenia jest podatność na budowanie mitów oraz konfabulacji wydarzeń mających związek z ekshumacją.

W przeprowadzonych wywiadach, w związku z przenoszeniem grobów, pojawia się kilka wątków wskazujących, iż wydarzenia te utrwalone zostały w kategoriach myślenia mitycznego. Dotyczą one głównie stanu odkopywanych grobów i są to zazwyczaj dosyć szczegółowe, makabryczne relacje – *ja nawet sama widzę ten moment, jak było takie dzieciątko – bo na dziecko, to tak jeszcze milej jest popatrzeć, no nie – takie dzieciątko wyciągnął ten, i pokozół w tej trumience, i było tak ładne calusieńkie* (M/22); *były my na cmentarzu, widzieliśmy jak wybierali zwłoki. To jak podnieśliśmy trochę wieko od trumny mamy, jeszcze było widać chusteczkę, buciki, opaskę. A tata, bo on był chowany dużo wcześniej, to trumna już była zniszczona, jeszcze kapelusz było widać i kołnierzyk od koszuli, a tak to jeden taki popiół, odkryliśmy, bo syn*

chciał koniecznie tatę zobaczyć. To już nie było na co patrzeć (M/48); tak, jak mój, to calusienkie miał ubranie, wszystko miał na sobie, bo nawet jak go odkopali, i mówią – Jezus! To albo święty, albo co...bo całe się zachowało, a stanął nogą i załamała się deska. A to tak, że koło tego były posadzone lipy, i lipa puściła nad jego trumną korzenie i było dostęp powietrza i nie psuła się, ani ciało, ani trumna (M/10).

Osobną grupę stanowią opowieści powstałe wokół tematu nieprzeniesionych grobów, których istnienie ujawnione zostało dopiero po napełnieniu zbiornika wodnego. Rozmówca, zapytany o wydarzenia związane z ekshumowaniem, nawiązuje do czasu o wiele późniejszego, już po zalaniu – *A zdarzało się, że nieboszczyki z wody wypływały (M/17)*. Przy tej okazji pojawiły się głosy krytyki w stosunku do zachowań mediów, dziennikarzy, którzy komentowali te wydarzenia. W odczuciu społeczności ich relacje stawały wieś w złym świetle.

Na podstawie badań przeprowadzonych społeczności przesiedlonej wsi Maniowy i Kluszkowce można zatem zaobserwować, iż wspomnienie przestrzeni starej wsi oraz ocena nowej są kontrastowo niejednorodne. Jest to zrozumiałe, jeśli weźmie się pod uwagę, że badani doświadczyli przejścia przez wielką zmianę. Zgodnie z teorią prezentowaną przez przywoływanego tu już Piotra Sztompkę (2003, 77, por. Hajduk-Nijakowska 2005, 143; 2004, 13–37; Kaczmarek, Bieniek i in. 2003, 27–47; Kaniasty 2003, 14 i dalej) określone zachowania mogą należeć do reakcji, które kwalifikuje się jako symptomy traumy. Zwielokrotnione przeżycia indywidualne składają się na doświadczenia zbiorowego cierpienia (Kaniasty 2003, 241). W pamięci zbiorowej jedne fakty zostają przejaskrawione inne natomiast zacierają się na rzecz wyostrenia wspomnień związanych z życiem i przestrzenią starej wsi oraz z późniejszym okresem przesiedlania. Pojawiają się też wątki będące konfabulacją na temat pewnych zdarzeń, plotki, heroizowanie czasów przeprowadzki, a szczególnie budowy domów i kościoła. Dostrzega się również przejawy izolowania się od siebie w przestrzeni nowej osady (por. Sztompka 2000, 77). Ponadto wspomnienie przeszłości budzi w respondentach nostalgię na temat przeszłości, która sprzyja idealizowaniu obrazu opuszczonego obszaru – domu, najbliższego sąsiedztwa. W nawiązaniu do tego kreowane są „miejsca pamięci”, terytorialnie tam przynależące, semantycznie obecne w teraźniejszości. Obok procedury pamięci „przenoszenia” elementów dawnego porządku, nie można zatem wykluczać nadal obecnego oddziaływania przestrzeni opuszczonej, permanentnej obecności i wpływu przeszłości na odbiór teraźniejszości – o czym J. Le Goff wielokrotnie wypowiada się na kartach swej pracy *Historia i pamięć*. Można powiedzieć, że współtrwanie przeszłości wyraża się tu w pamięci zbiorowej, we wspomnianiu więzi, jak również na płaszczyźnie symboliki przypisanej określonym obszarom i przedmiotom.

Analiza materiału skłania do podkreślenia istotnych treści w polu znaczeniowym omawianego zagadnienia. Są to dwa komponenty – przestrzeń starej wsi przedstawianej przez respondentów w sposób wyidealizowany, niemal mityczny krajobraz oraz nowe terytorium, stanowiące źródło odręb-

ności, określanej przez Rocha Sulimę jako „«zwornik» postrzegania («samo-postrzegania się») jednostki w planie makro- i mikrostruktury społecznej, postrzegania w perspektywie podmiotowej tego, co dziś lokalne i globalne” (Sulima 2001, 131). Tak powstały obraz jest rezultatem związku społeczności ze specyficzną przeszłością, która przyczyniła się do powstania określonych wzorów myślenia i wartościowania jej, o rzeczywistości teraźniejszej oraz o sobie jako społeczności. Paradoksalnie, konstrukcja ta – jeśli już uobecnia się w społeczności – wówczas wspiera się nie tylko na związku z przestrzenią rzeczywistą, materialną – lecz również na zbiorowej pamięci o niej.

* * *

Niniejsze opracowanie przygotowano na podstawie fragmentu rozprawy doktorskiej p.t. *Odrębność terytorialna i kulturowa w pamięci mieszkańców przesiedlonych społeczności karpackich (Maniowy, Kluszkowce Bózdújfalu)*, napisanej pod kierunkiem dr hab. Jolanty Kowalskiej, prof. PAN, obronionej w 2010 r. w Instytucie Archeologii i Etnologii PAN. Badania oraz kwerendy archiwalno-muzealne możliwe były głównie dzięki środkom finansowym uzyskanym z KBN (grant promotorski nr N109 034 31/2585).