

**Gabriela Piechaczek-Ogierman**

Wydział Nauk Społecznych  
Uniwersytet Śląski w Katowicach  
ORCID: 0000-0003-4425-7732

**O (NIE)ZAKORZENIENIU W ŚLĄSKOŚCI:  
BIOGRAFICZNA (RE)KONSTRUKCJA TOŻSAMOŚCI.  
PRZYCZYNEK DO DYSKUSJI NAD WYOBRAŻONĄ  
WSPÓLNOTĄ NOWYCH ŚLĄZAKÓW**

**About (Not)rooting in Silesia:  
A Biographical (Re)construction of Identity.  
A Contribution to the Discussion  
on the Imagined Community of New Silesians**

**Streszczenie**

W okresie państwowego socjalizmu dynamiczna urbanizacja nowych terenów Górnego Śląska oraz towarzyszące jej procesy migracji wewnętrznej stanowiły swoisty eksperyment gospodarczo-tożsamościowy. Koncepcja budowy społeczeństwa socjalistycznego, polegająca na unifikacji wszelkiej różnicy (społecznej, kulturowej, etnicznej, regionalnej i religijnej), wraz z propagandą sukcesu ekonomicznego Górnego Śląska, służyła włączaniu nowych mieszkańców w ramy socjalistycznej kultury i socjalistycznej organizacji życia społecznego. W odniesieniu do środowiska, w którym prowadzę badania, pojawiło się pytanie: Jak możliwe jest (nie)zakorzenienie się we wspólnocie, która jest w trakcie tworzenia?

Słowa kluczowe: *homo sovieticus*, wspólnota wyobrażona, doświadczenie biograficzne, Nowy Ślązak, (nie)zakorzenie

---

### Abstract

During the period of state socialism, the dynamic urbanization of new areas of Upper Silesia and the accompanying internal migration processes constituted a sort of economic and identity experiment. The concept of building a socialist society, consisting on the unification of all kinds (social, cultural, ethnic, regional and religious) along with the propaganda of the economic success of Upper Silesia – served to include new residents in the framework of socialist culture and socialist organization of social life. With regard to the environment in which I conduct my research, arises the question: How is it possible to (not) be rooted in a community that is in the process of being created?

Keywords: *homo sovieticus*, imagined community, biographical experience, New Silesian, (un)rootedness

### Wprowadzenie

Gwałtowna industrializacja i urbanizacja rolniczych terenów Górnego Śląska po II wojnie światowej były kolejną odsłoną procesu uprzemysłowienia tego regionu. Obecne na tym terenie bogactwa naturalne oraz położenie geograficzne przez wieki determinowały politykę gospodarczą państw, w obrębie których znajdowała się ziemia śląska. Zaczątkiem rozwoju przemysłu wydobywczego było tu chałupnicze pozyskiwanie rud żelaza i cynku w okresie panowania monarchii Habsburgów (1526–1804)<sup>1</sup>. Jednak proces industrializacji tego obszaru nastąpił dopiero w drugiej połowie XVIII wieku, kiedy po zakończe-

---

<sup>1</sup> W. Korta, *Historia Śląska do 1763 roku*, Warszawa 2003, s. 346. Por. także: W. Gorecki, *Rozwój przemysłu na Górnym Śląsku w XVIII i XIX wieku*, Kotórz Mały 2018, s. 22, 41.

niu wojny siedmioletniej<sup>2</sup> ostatecznie utrwalona została przynależność Górnego Śląska do monarchii pruskiej. Prusy Królewskie, odbudowując swój kraj ze zniszczeń wojennych, dostrzegły tu źródło przyrostu dochodów państwa. Programowo zainwestowały w pozyskiwanie i obróbkę złóż naturalnych, w tym budowę nowoczesnego górnictwa węgla kamiennego<sup>3</sup>. Z jednej strony, planowo realizowana gospodarka pruska oraz napływ niemieckiej kadry technicznej, z drugiej – zastosowanie wynalazków rewolucji przemysłowej doprowadziły do utworzenia „wielkiego” przemysłu na Górnym Śląsku. Już na początku XIX wieku ukształtowane zostały najważniejsze dziedziny górnośląskiego przemysłu. Wokół zakładów przemysłowych powstawały nowe miasta – Katowice, Chorzów (Królewska Huta), Zabrze, a stare szybko się rozwijały (Gliwice, Bytom, Mysłowice).

Z kolei po I wojnie światowej, w wyniku skomplikowanych działań dyplomatycznych, w Europie ukształtowały się nowe granice. Górny Śląsk został podzielony między Polskę, Niemcy i Czechosłowację. Większość przedsiębiorstw przemysłu ciężkiego i wydobywczego przypadła II Rzeczypospolitej, tworząc centrum przemysłowe odradzającego się kraju<sup>4</sup>. Jednak kryzysy gospodarcze młodego państwa (hiperinflacja, masowe zwolnienia, brak nowych inwestycji w regionie), a także obsadzenie urzędów ludźmi spoza Śląska oraz kapitalistyczny wyzysk<sup>5</sup> stały się bodźcem do protestów robotniczych, największych w okresie międzywojennej historii. Radykalizację społeczną tamtych czasów oraz formowanie się na tym terenie ruchu robotniczego współpracującego z europejskim proletariatem doskonale odzwierciedla pu-

---

<sup>2</sup> Wojna siedmioletnia (1756–1763) była to wojna o zasięgu światowym między Wielką Brytanią, Prusami i Hanowerem a Francją, Austrią, Rosją, Szwecją i Saksonią. Epizodem w wielkiej wojnie siedmioletniej była III wojna śląska (1756–1763) – Austria, chcąc odzyskać Śląsk, wystąpiła przeciwko Prusom.

<sup>3</sup> P. Greiner, *Historia gospodarcza Górnego Śląska (XVI–XX wiek)*, w: *Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu*, red. J. Bahlcke, D. Gawrecki, R. Kaczmarek, Gliwice 2011, s. 318.

<sup>4</sup> *Województwo śląskie (1922–1939). Zarys monograficzny*, red. F. Serafin, Katowice 1996. Por. P. Greiner, *Historia gospodarcza Górnego Śląska (XVI–XX wiek)*, w: *Historia Górnego Śląska*, dz. cyt., s. 332.

<sup>5</sup> D. Zalega, *Śląsk zbuntowany*, Wołowiec 2019, s. 49 i 56.

blikacja Dariusza Zalegi – *Śląsk zbuntowany*. Na tle międzynarodowej polityki autor ukazuje górnośląskich robotników – świadomych praw i zdobyczy socjalnych, pragnących lepszego życia i gotowych do zmiany. Na łamach międzywojennej prasy czytamy: „Robotników na Śląsku nie trzeba uczyć. Ci ludzie czytają gazety i kończyli gimnazja, ci ludzie znają wielki europejski język, ci ludzie są nowoczesni jak górnicy z Ardenów, jak robotnicy z Liverpoolu. Tych ludzi i synów tych ludzi trzeba po prostu dopuścić. Trzeba dać innym samym coś robić. Czyśmy sobie w roku 1921 wyobrażali, że będziemy im dawali kastę rządzących?”<sup>6</sup>.

W kolejnej odsłonie gospodarczo-politycznej (gospodarce rynkowej) w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej przemysłowa działalność inwestycyjna na Górnym Śląsku stała się szeroko zakrojonym projektem ukierunkowanym na wypracowanie zysku przy możliwie najniższych kosztach. Tworzące się wówczas nowe ośrodki górniczo-przemysłowe<sup>7</sup> wymagały znacznej siły roboczej. Władza partyjna, aby pozyskać robotników, kierowała, zwłaszcza do ludzi młodych, propagandową/atrakcyjną ofertę pracy i mieszkania. Budowane wówczas miasta, tzw. od podstaw, stały się symbolem nowoczesności i dobrobytu, przyciągając setki tysięcy osób o zróżnicowanym statusie społeczno-kulturowym z całej Polski.

Tworzenie osiedli i miast na Górnym Śląsku – takich jak Jastrzębie-Zdrój – niewątpliwie stało się eksperymentem gospodarczo-tożsamościowym, którego realizacja polegała z jednej strony na intensywnej eksploatacji zasobów węglowych<sup>8</sup> wraz z propagandą sukcesu ekonomicznego kraju, a z drugiej – na dynamicznej urbanizacji i towarzyszących jej procesach migracji wewnętrznej. Przybywający tu ludzie pozostawiali

---

<sup>6</sup> K. Pruszyński, „Wiadomości Literackie”, 1936 (przytoczone za: D. Zalega, *Śląsk zbuntowany*, dz. cyt., s. 56).

<sup>7</sup> Przykładem jest Rybnicki Okręg Węglowy – obejmował obszar 1,3 tys. km<sup>2</sup>, w skład którego wchodziły: Rybnik, powiaty rybnicki i wodzisławski, Jastrzębie-Zdrój, 2 gminy powiatu pszczyńskiego, Cieszyn, 11 gmin powiatu cieszyńskiego oraz gminy Pawłowice i Warszowice. Por. A. Frużyński, *Zarys dziejów górnictwa węgla kamiennego w Polsce*, Zabrze 2012, s. 121–122.

<sup>8</sup> Rekordy wydobywania dochodziły do 200 mln ton rocznie. Gospodarka złożami węgla kamiennego była nieracjonalna, o znamionach gospodarki rabunkowej. Tamże, s. 123–126.

stawiali dotychczasowe życie, zajmowali mieszkania w wielopiętrowych blokach wśród nowych ludzi, bardzo zróżnicowanych pod względem społecznym i kulturowym<sup>9</sup>. Tym, co ich łączyło, to praca w kopalni oraz dostęp do nowych dóbr i wartości, a także opieka partyjnego establishmentu. Świat był zarządzany odgórnie, a górnicy czuli się wyróżnioną grupą zawodową. PRL-owska koncepcja budowy społeczeństwa socjalistycznego unifikowała wszelkie różnice społeczne, kulturowe, etniczne, regionalne i religijne. Niewątpliwie taka standaryzacja umożliwiała włączanie nowych mieszkańców w ramy socjalistycznej kultury i socjalistycznej organizacji życia społecznego. Można sądzić, że tego rodzaju działania nie tyle modyfikowały ich dotychczasowe życie, ile usiłowały wytworzyć je na nowo. W odniesieniu do środowiska, w którym prowadzę badania, pojawiło się pytanie: Jak możliwe jest (nie)zakorzenie się we wspólnocie, która jest w trakcie tworzenia?

Tekst artykułu składa się z trzech części. W pierwszej, stanowiącej teoretyczną ramę podjętej problematyki, przybliżam koncepcje – wspólnot wyobrażonych Benedicta Andersona oraz tradycji wynalezionej Erica Hobsbawma. Nakreślając kontekst historyczno-polityczny i społeczny, przedstawiam nowego człowieka w interpretacji Józefa Tischnera. W drugiej części prezentuję trajektoryjną rekonstrukcję tożsamości kobiety uczestniczącej w badaniach. Jej biografia jest przykładem procesów tożsamościowych związanych z subiektywnym doświadczeniem zamieszkania i życia w „tworzącym się” mieście. Część trzecia stanowi próbę odpowiedzi na postawione pytanie problemowe.

## 1. Uwagi metodologiczne

Prezentowany materiał empiryczny stanowi wycinek szerszych badań, jakie prowadzę w obszarze industrialnej i miejskiej narracji o Górnym Śląsku. Uczestnikami moich badań są Nowi Ślązacy, którzy jako młodzi ludzie, na fali migracji wewnętrznej lat 70. XX wieku, zostali włączeni do życia i kultury tworzącego się miasta. Interesującą mnie egzemplifi-

---

<sup>9</sup> B. Tracz, *Migracje za pracą (1945–1989)*, w: *Górny Śląsk w Polsce Ludowej. Wysiedlenia – emigracje – przyjazdy*, red. A. Dziurok, B. Linek, t. 3, Katowice–Opole 2021, s. 131–149.

kacją miasta górnośląskiego jest Jastrzębie-Zdrój, a przedmiotem bezpośredniego badania – w tym tekście – są doświadczenia biograficzne jego sześćdziesięcioletniej mieszkanki, która jako dziecko wraz z rodzicami przybyła na Górny Śląsk.

Jedną z możliwości badania rzeczywistości społecznej pozwalającą na ukazywanie subiektywnych sposobów postrzegania świata przez jednostkę jest orientacja biograficzna. W obszarze nauk społecznych metoda biograficzna rozumiana jest bardzo szeroko – jako pewien sposób poznawania rzeczywistości społecznej w określonym czasie lub jako strategia badawcza polegająca na gromadzeniu danych na temat historii życia jednostki<sup>10</sup>. Zarówno biografia, jak i autobiografia tworzą retrospektywnie budowaną konstrukcję opisującą określoną treść życia jednostki<sup>11</sup>. Człowiek, żyjąc w społeczeństwie, wytwarza ustrukturyzowany narracyjnie system odniesień do otaczającej go rzeczywistości, a jego narracja odzwierciedla opisywaną rzeczywistość w sposób odpowiedni do jego własnego oglądu i percepcji<sup>12</sup>. W podjętym badaniu starałam się odkryć i opisać subiektywne interpretacje doświadczeń badanej kobiety, związanych z przyjazdem do nowego środowiska, oraz nadawanie im przez nią znaczeń. Jej narracja jest subiektywnym rozumieniem siebie i świata, w którym żyje. Narratorka opowiada o swoim życiu w tworzącym się mieście, wiążąc swoje doświadczenia z kontekstami społeczno-kulturowymi i ekonomiczno-politycznymi, oraz na tle zachodzących przemian rozwija swoją opowieść.

Przedmiotem moich badań są zatem doświadczenia biograficzne narratorki wyznaczające obszary tożsamości kształtującej się w toku

---

<sup>10</sup> N.K. Denzin, *Reinterpretacja metody biograficznej*, w: *Metoda biograficzna w socjologii*, red. J. Włodarek, M. Ziółkowski, Warszawa 1990, s. 55.

<sup>11</sup> B. Jonda, R. Sackman, *Koherencja badań biograficznych i analiz biegu życia. Tradycje. Perspektywy. Metody*, w: *Badania biograficzne i narracyjne w perspektywie interdyscyplinarnej. Aplikacje – Egzemplifikacje – Dylematy metodologiczne*, red. M. Piorunek, Poznań 2016, s. 20.

<sup>12</sup> D. Urbaniak-Zajac, *Badania jakościowe – uwagi wprowadzające*, w: *Jakościowa orientacja w badaniach pedagogicznych. Studia i materiały*, red. D. Urbaniak-Zajac, J. Piekarski, Łódź 2001, s. 22–23. Por. M. Granosik, *Metoda biograficzna a emancypacyjna praktyka. Perspektywa społeczno-pedagogiczna*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 2019 t. 15, nr 2, s. 121.

życia. Do pozyskania materiału biograficznego (narracji o doświadczeniu) posłużył mi wywiad biograficzno-narracyjny<sup>13</sup>. Natomiast jako metodę postępowania badawczego przyjąłam fenomenologię.

Głównym celem fenomenologicznie zorientowanych badań jest poznanie doznań i przeżyć badanej osoby oraz tego, w jaki sposób jawi się jej świat<sup>14</sup>. W podejściu fenomenologicznym tym, co opisujemy, nie jest obraz świata płynący z nauk, lecz świat, w którym żyjemy na co dzień. „Jest to świat naszych działań, zachowań praktycznych, wolicjonalnych, naszej różnej od matematycznej czy fizycznej przestrzeni, świat kręgów kulturowych, doświadczanego bezpośrednio czasu historyczno-intersubiektywnego”<sup>15</sup>. Świat będący efektem procesów zachodzących w ludzkim umyśle, a nie narzuconych ludzkiej świadomości z zewnątrz, gdyż to człowiek nadaje sens rzeczywistości<sup>16</sup>. Zgodnie ze stanowiskiem metodologicznym wyrażonym w twierdzeniu: „z powrotem do rzeczy samych”, fenomenologiczne badanie jest poniekąd czerpaniem z samego źródła<sup>17</sup>. Przy czym powrót ten oznacza ukierunkowanie na zawartość treściową tego, co dane w świadomości. Skupienie uwagi na tym, co dany fenomen ma do powiedzenia sam w sobie<sup>18</sup>. Celem poznania jest zatem opis tego, co bezpośrednio obecne w świadomości, dotarcie i uchwycenie istoty (doświadczonego i przeżywanego

---

<sup>13</sup> K. Kaźmierska, F. Schütze, *Wykorzystanie autobiograficznego wywiadu narracyjnego w badaniach nad konstruowaniem obrazu przeszłości w biografii. Na przykładzie socjologicznego porównania narracji na temat życia w PRL-u i NRD*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 2013 nr 4, s. 130–135; por. K. Kaźmierska, *Wywiad narracyjny. Technika i pojęcia analityczne*, w: *Biografia i wojna. Metoda biograficzna w badaniu procesów społecznych. Wybór tekstów*, red. R. Dopierała, K. Waniek, Łódź 2016, s. 61–72.

<sup>14</sup> T. Parczewska, *Fenomenologia w pedagogice. Uwarunkowania, możliwości i potrzeby*, „Roczniki Pedagogiczne”, 2019 nr 2, s. 9.

<sup>15</sup> S. Judycki, *Co to jest fenomenologia?*, „Przegląd Filozoficzny”, 1993 nr 1, s. 27.

<sup>16</sup> K. Duraj-Nowakowa, *Fenomenologiczne rozumienie problematyki pedagogicznej: szkic tej alternatywy*, „Nauczyciel i Szkoła”, 2006 t. 32–33, nr 3–4, s. 13.

<sup>17</sup> A. Wesołowska, *Fenomenologia a duchowy wymiar życia*, „IDEA – Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych”, 2016 t. 28, cz. 1, s. 183.

<sup>18</sup> E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1967, s. 78–79.



go) fenomenu. Fenomenologia jako metoda umożliwiła rozpoznawanie różnorodnych i zrelatywizowanych egzystencjalnych prawd „codziennego życia człowieka”. Takie ujęcie doświadczenia pozwala rozpoznać je jako indywidualny fenomen konstruowany w ciągu życia człowieka, który jest wynikiem oddziaływań jednocześnie aposteriorycznych i apriorycznych, wiążąc to, co indywidualne, z otaczającym światem<sup>19</sup>.

## 2. Wspólnoty wyobrażone i wynalezione tradycje

Aby mówić o wspólnotcie, trzeba rozpoznać czynnik grupotwórczy, za sprawą którego ludzie, mimo wszelkich różnic, poczuwają się do wspólnoty z innymi. Koncepcja wspólnot wyobrażonych została opracowana przez Benedicta Andersona w związku z poszukiwaniem źródeł oraz mechanizmów powstawania wspólnot narodowych. Jednak – zdaniem autora – pojęcie wspólnoty wyobrażonej ma szersze znaczenie. Przez pryzmat tego pojęcia można rozumieć wszelkie wspólnoty, których członkowie nie znają się i nie spotykają się ze sobą, ale w swoich wyobrażeniach tworzą obraz siebie jako wspólnoty. Jak wyjaśnia autor, wspólnota jest wyobrażona nie w tym sensie, że jest nieprawdziwa, ale w tym znaczeniu, że w umysłach jej członków wytworzone zostają wzajemne więzi<sup>20</sup>. Anderson mówi o niej jako procesie tworzenia, czyli kształtowania wyobrażeń za sprawą tradycyjnych systemów wartości kulturowych, wokół których człowiek ucieleśnia swoje wyobrażenia o wspólnotcie. Dynamiczność świata, przemiany w obrębie systemów wartości oraz środków ich przekazu determinują zmiany w sposobie poszukiwania i tworzenia wspólnotowości. Przyjmując za autorem, że świat wyobrażony ma swoje zakorzenie w wartościach kultury, za zasadne

---

<sup>19</sup> K. Ablewicz, *Metoda fenomenologiczna w badaniach pedagogicznych i kształceniu pedagogów (ujęcie metodyczne)*, s. 148–149, <https://docplayer.pl/72229686-Metoda-fenomenologiczna-w-badaniach-pedagogicznych-i-ksztalceniu-pedagogow-ujecie-metodyczne-krystyna-ablewicz.html> (dostęp: 8.02.2022). Por. też, *Codziennosc i fenomenologia: metodologiczne uwagi pedagoga*, w: *Pogranicza pedagogiki i nauk pomocniczych*, red. S. Palka, Kraków 2004, s. 301–312.

<sup>20</sup> B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków 1997, s. 20.



należy uznać rozważanie zjawiska wspólnot wyobrażonych w nawiązaniu do koncepcji „tradycji wynalezionej” autorstwa Erica Hobsbawma. Upraszczając tezy tego autora, można powiedzieć, że wiele tradycji jest wymyślonych, a ich związek z przeszłością został sztucznie wytworzony. Zdaniem autora: „Tradycja wymyślona oznacza zatem zespół działań o charakterze rytualnym lub symbolicznym, rządzonych zazwyczaj przez jawnie bądź milcząco przyjęte reguły; działania te mają wpajać ludziom pewne wartości i normy zachowania przez ciągłe repetycje – co siłą rzeczy sugeruje kontynuowanie przeszłości”<sup>21</sup>. Istotne w tym procesie nie są nowe wzory pojawiające się w związku z postępem cywilizacyjnym, ale wymyślone i zaprojektowane z rozmysłem oraz oficjalnie wprowadzone w życie w celach ideologicznych<sup>22</sup>. Krótko mówiąc, tradycja wymyślona nie ma historycznego rodowodu, służy celom światopoglądowym i politycznym. W utworzonej przez Hobsbawma typologii tradycji wymyślonych widzimy jednocześnie ich edukacyjną rolę. Autor wymienia:

- tradycje służące wzmocnieniu poczucia przynależności oraz symbolizowaniu jedności wewnętrznej grup lub rzeczywistych bądź sztucznych wspólnot;
- tradycje służące umacnianiu i legitymizowaniu instytucji, pozycji lub relacji władzy;
- tradycje służące głównie upowszechnianiu i wpajaniu wierzeń, systemów wartości oraz konwencjonalnych sposobów zachowania<sup>23</sup>.

Zaprojektowane na potrzeby tworzącej się wspólnoty tradycje wymyślone są z reguły trudne do rozpoznania przez ich odbiorców. Zaszczepiane na dawnych rytuałach i symbolice (w tym także zupełnie nowe symbole i atrybuty)<sup>24</sup> mają charakter konkretnych praktyk w postaci obrzędów, zwyczajów, rytuałów związanych z obchodzeniem

---

<sup>21</sup> E. Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*, w: *Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm, T. Rangr, tłum. M. Godyń, F. Godyń, Kraków 2008, s. 10.

<sup>22</sup> Tamże, s. 9–13.

<sup>23</sup> Tamże, s. 17.

<sup>24</sup> Tamże, s. 14–15.

świąt wspólnotowych gloryfikujących wdrażane wartości (pewność, lojalność, prawa i obowiązki związane z członkostwem w grupie itp.)<sup>25</sup>. Człowiek, będąc przekonany, że podlega tradycji, naprawdę ulega wpływom teraźniejszości. Przy czym wiele wzorów i wartości przyswaja w sposób nieświadomy, bezrefleksyjny w toku doświadczeń życiowych i różnych sytuacji egzystencjalnych.

Realizowana w okresie państwowego socjalizmu koncepcja gospodarczo-polityczna państwa służyła kreowaniu nowego bytu i „nowego człowieka”. Podstawą poczynań rządzącej partii był pogląd filozofii marksistowskiej o zależności człowieka i jego postępowania od czynników ekonomicznych, ujęty w twierdzeniu: „byt określa świadomość”. Zgodnie z przyjętą ideologią świadomość nowego człowieka miała być kształtowana przez byt i materię, a wartości witalne były uznawane za priorytetowe<sup>26</sup>.

### **3. Praca jako czynnik wytwarzania wspólnoty, czyli nowy człowiek i jego „sposoby” na wolność**

Józef Tischner, analizując kondycję człowieka w Polsce tego okresu, posługuje się terminem *homo sovieticus*. Dla autora nowy człowiek *homo sovieticus* to „zniewolony klient komunizmu”, który „żywił się towarami, jakie mu komunizm oferował”. Propagandowe obietnice i „socjalistyczne nadzieje”<sup>27</sup> spowodowały, że przestał on być bytem dla siebie, nie był też osobą zdolną do stanowienia o sobie<sup>28</sup>: „[...] całe jego życie wewnętrzne sprowadzało się w końcu do funkcjonowania »świadomości określanej przez byt« [...] Myślenie określane przez byt, wolność określana przez byt, działalność określana przez byt”<sup>29</sup>. Jak zauważa autor, wobec upaństwowienia środków produkcji i uczynienia ich własnością wspólną doskonałą alternatywą dla prywatnego posiada-

---

<sup>25</sup> B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, dz. cyt., s. 18.

<sup>26</sup> J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 2018, s. 187, 145.

<sup>27</sup> Tamże, s. 171, 205.

<sup>28</sup> Tamże, s. 169–170.

<sup>29</sup> Tamże, s. 187.

nia stało się „używanie”. *Homo sovieticus* stał się mistrzem używania, gdyż w tych czasach nie trzeba było posiadać, ale można było używać. W świadomości społecznej powstało przekonanie, że każdy ma prawo używania tego, co jest własnością społeczną. W ten sposób narodził się swoisty rodzaj „socjalistycznego konsumpcjonizmu”<sup>30</sup>.

Nowy człowiek jednak nie zdawał sobie sprawy, że korzyści, które „otrzymuje”, tak naprawdę służą uprawomocnieniu władzy. Było to – zdaniem Tischnera – uprawomocnienie ideologiczne. Władza w głównej mierze zabiegała o poparcie wśród klasy robotniczej. Robotnicy stali się najbardziej uprzywilejowaną klasą społeczną okresu państwowego socjalizmu – „przewodnią siłą narodu”. W opinii autora „socjalizm” dawał poczucie bliskości władzy, a dla *homo sovieticus* „mieć władzę” znaczyło „być”. W efekcie nowy człowiek uzależnił się od dostępnych mu wartości – pracy, udziału we władzy i poczuciu własnej godności<sup>31</sup>. W tej sytuacji musiał uznać, że jest własnością państwa – należał do wspólnoty i był człowiekiem kolektywu. „To nadawało sens jego życiu, wiedział, po co żyje, dla kogo się poświęca, choć niewątpliwie ograniczało to jego wolność”<sup>32</sup>. Jednostka mogła rozporządzać sobą jedynie w ramach, jakie wyznaczyła jej partia. Inaczej mówiąc, uspołecznienie człowieka, podporządkowanie go wspólnocie odbywało się przez upaństwowienie. Wolność nowego człowieka – w rozumieniu Tischnera – polegała „na zjednoczeniu własnych sił z siłami „komuny”<sup>33</sup>.

Innym sposobem na doświadczenie wolności była praca, która nie tylko stanowiła źródło zabezpieczania życia, ale także swoistą procedurę zapewniającą możliwość konsumpcji. Dla *homo sovieticus* „praca była nie tylko źródłem utrzymania, ale również podstawą przekonania, że światem rządzi jakaś rozumna siła, która troszczy się o los pracującego człowieka”<sup>34</sup>. W praktyce to władza opracowywała plany pracy oraz określała tzw. „wydatkowanie siły roboczej”, narzucając lu-

---

<sup>30</sup> Tamże, s. 154 i 188.

<sup>31</sup> Tamże, s. 141–145.

<sup>32</sup> Tamże, s. 142.

<sup>33</sup> Tamże, s. 235.

<sup>34</sup> Tamże, s. 142.

dziom główne kierunki „wyboru” pracy<sup>35</sup>. Zdaniem Tischnera zamiast twórczej inicjatywy rodziła się „bierność, zależność i podporządkowanie wobec biurokratycznego aparatu, który jako jedyny »dysponent« i »decydent« [...] stawia wszystkich w pozycji mniej lub bardziej totalnej zależności, jakże podobnej do tradycyjnej zależności pracownika-proletariusza w kapitalizmie”<sup>36</sup>. W ten sposób – jak podkreśla autor – nastąpił przewrót w rozumieniu wartości pracy: „na miejscu pracy dla człowieka stanął człowiek dla pracy”<sup>37</sup>. Zdaniem autora praca w rozumieniu przedmiotowym jest działalnością zmierzającą do wyprodukowania czegoś. Z kolei w ujęciu podmiotowym – jest dobrem, jest wartością, mającą doskonalić człowieka, czynić jego życie sensownym i służyć rozwojowi człowieczeństwa. Dobra materialne są środkiem, a nie celem życia. Celem pracy jest bowiem zawsze człowiek. Autor zwraca na to uwagę, pisząc, że praca nie jest „prostym skutkiem nacisku potrzeb [...] w każdej pracy człowieka – nawet tej, która służy zaspokojeniu potrzeb – jest obecny okrucieństwo dobrej woli człowieka”<sup>38</sup>. W przypadku zakłócenia tak rozumianej wartości pracy dochodzi do zaburzenia procesu tworzenia człowieka<sup>39</sup>. Szczególnym zaś zagrożeniem staje się jej postrzeganie wyłącznie w perspektywie ekonomicznej, w kategoriach zysku, czy też – tak charakterystycznego dla epoki państwowego socjalizmu – „rekordowego wyniku w pracy”.

#### **4. Etapy warunkujące proces (nie)zakorzenia się w Nowym Śląsku – analiza narracji**

Analiza materiału empirycznego pozwoliła wyodrębnić pięć zasadniczych etapów biografii, które konstytuują doświadczenia biograficzne, a w konsekwencji warunkują procesy (nie)zakorzenia się w Nowym Śląsku kobiety uczestniczącej w badaniach: Etap 1. Górny Śląsk: kraina ludzi pracy. Urządzenie wspólnoty; Etap 2. Śląsk: kraina Eldorado

---

<sup>35</sup> Tamże, s. 32.

<sup>36</sup> Tamże, s. 171.

<sup>37</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002, s. 270–277.

<sup>38</sup> J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, dz. cyt., s. 36.

<sup>39</sup> Tamże, s. 64.

czy kraina zdrajców?; Etap 3. Górny Śląsk jako kraina wolnej przyszłości: my – przyjezdni postępowi, oni – Ślązacy zachowawczy; Etap 4. Górny Śląsk jako kraina ludzi przyjezdnych: my – przyjezdni na wyższej pozycji niż rodowici Ślązacy; Etap 5. Górny Śląsk jako kraina ludzi (bez) pracy: my – przyjezdni możemy w każdej chwili Śląsk opuścić.

**Tabela 1.**  
***Kształtowanie się tożsamości***  
***jako elementu trajektoryjnego doświadczenia biograficznego***

Etap biografii	Cytaty z narracji
<p><b>Etap pierwszy:</b> Górny Śląsk: kraina ludzi pracy. Urządzenie wspólnoty</p>	<p>„[...] a my na tym podwórku szaleliśmy. [...] dzieci miały swój krąg zainteresowań, rodzice się poznawali, chodzili do siebie, grali w karty, rozmawiali [...]”.</p> <p>„[...] dla nas na początku, dla dzieci to było tak, mnóstwo przestrzeni, mnóstwo wolności, mnóstwo takich nowych rzeczy... nowych w ogóle rzeczy”.</p> <p>„[...] było fajnie, gdzie był Ośrodek Wypoczynku Niedzielnego, gdzie się chodziło na spacer, ale faktycznie na spacer, żeby pobyc, gdzie rodzice szli pod rękę ze sobą, dzieci szły obok [...] gdzie się chodziło faktycznie na spacer, gdzie się rodzice spotykali ze znajomymi, sobie tam rozmawiali, dzieci się bawiły”.</p> <p>„[...] ale była tak zwana pomoc sąsiadka, że na przykład jak mama szła na zebranie do szkoły, to z moim bratem była sąsiadka, to się, nie zostawało się dzieci samych i ta pomoc, można było liczyć na sąsiadów”.</p> <p>„[...] i wszyscy byli nowi, więc jak byli nowi w tym środowisku, to nikt się nie czuł gorszy”.</p>
<p><b>Etap drugi:</b> Śląsk: kraina Eldorado czy kraina zdrajców?</p>	<p>„W każdym bądź razie, to było takie Eldorado, bo tak, mieszkanie, i to duże mieszkanie [...]”.</p> <p>„[...] Nas tam postrzegano jako właśnie takich, mieszkamy na Śląsku, mamy wszystko, mamy [...]”.</p> <p>„Że mamy bardzo dużo pieniędzy [...]”.</p> <p>„Potem powstawały te sklepy górnicze, na kartki, więc ja pamiętam, jak wujek z cocią chcieli kupić pralkę czy lodówkę, to</p>

Tabela 1 (cd.)

Etap biografii	Cytaty z narracji
	<p>przyjeżdżali tutaj i właśnie na te kartki, na te książeczki PZG, tak, kupowali tutaj, więc w pewnym momencie nawet nas postrzegano... z taką zazdrością patrzono na nas, bo my mieliśmy tutaj wszystko, na nic nie narzekaliśmy, a tam już zaczynały się problemy”.</p> <p>„[...] bo jednak na Śląsku, my tutaj na Śląsku tej komuny nie odczuliśmy, bo rządził towarzysz Edward Gierek, mieliśmy tutaj wszystko, prawda, wszyscy nam zazdrościli, ale w tych sklepach można było jednak wszystko kupić i tu było Eldorado, więc my się bawiliśmy, rodzice nie narzekali na brak pieniędzy, nie było tak źle”.</p> <p>„I dość długo to trwało, bo to, że na przykład ludzie przyjeżdżali z centralnej Polski i kupowali właśnie, kupowali, płacili dodatkowo, tak, za to, żeby kupić tą pralkę czy lodówkę [...], no ale jednak z taką... z taką zazdrością, tak, że my tutaj właśnie to mamy. Później, jak zaczęły się właśnie te niepokoje społeczne, no to, no to było to nieciekawe, no bo, bo byliśmy właśnie tak traktowani niefajnie [...] no bo wtedy Śląsk był traktowany, jako taki... uważano nas za zdrajców w pewnym momencie, że my mamy wszystko, my mamy wszystko, bo Edward Gierek wywodził się ze Śląska, i mimo że nie byliśmy za komuną, tak, ale jednak on tutaj te pieniądze dawał i my mieliśmy wszystko, że jesteśmy bardzo wygodni, bo mamy pracę”.</p>
<p><b>Etap trzeci:</b> Górny Śląsk jako kraina wolnej przyszłości: my – przyjezdni postępowi, oni – Ślązacy zachowawczy</p>	<p>„Już tam zaczęły się jakieś takie niepokojące sygnały pojawiać, czego my tutaj na Śląsku nie mieliśmy, bo jednak na Śląsku strajki wybuchły najpóźniej, prawda? Zaczęło się na wybrzeżu, była kolej, a jednak, jeśli chodzi o górników, to na Śląsku późno. Na początku, jak właśnie zaczęło się w stoczni, tak, zaczęło się w Cegielskim i Śląsk był takim, my byliśmy traktowani jako zdrajcy, tak? Że tak, nam jest fajnie, bo my mamy wszystko, mamy pracę, mamy, mamy... możemy wszystko kupić i oni będą za nas walczyć, a my sobie tak będziemy”.</p> <p>„[...] no zaczęło to się kończyć, powstawała Solidarność, mój tata bardzo, nie aktywnie, bo był szeregowym członkiem Solidarności, ale, ale zaczęło się, zaczęło się już dział trochę... trochę, trochę gorzej i zaczęły się takie, po pierwsze, smutne czasy, i takie ciężkie czasy, gdzie nie wiedzieliśmy, co będzie dalej”.</p>

**Tabela 1 (cd.)**

Etap biografii	Cytaty z narracji
	<p>„To, to ja już to bardzo przeżywałam właśnie ten czas, bo to był czas, kiedy mój tata pracował na Zofiówce [...] i tam, tam doszło do podpisania Porozumienia Jastrzębskiego, ale do czego zmierzam, tam były, tam stali żołnierze, tam stały czołgi, tam byli, tam byli żołnierze z karabinami, my jeździliśmy codziennie z obiadami, tam był ten strajk okupacyjny [...]”.</p>
	<p>„[...] pamiętam, jak tata opowiadał, że stali wraz z kolegami na tym przystanku, jechali, właśnie jechali na kopalnię, na Zofiówkę i wiedzieli, że są donosiciele, tak, że ten sztygar, to był w ORMO [...] A to już było najgorsze co było, kiedy stali i milczeli, kiedy nie mogli się odezwać, kiedy faktycznie były donosy i w ogóle”.</p>
	<p>„[...] a wtedy znowu zrobił się taki rozłam. I wtedy w Jastrzębiu, tak jak mówię, tam gdzie my, napływowi, nie byliśmy źle traktowani, to wtedy te role się odwróciły, bo były takie sytuacje, gdzie właśnie ci ludzie, którzy przyjechali tu i dzięki nim Jastrzębie jest, jakie jest, bo przecież zostałyby małą miejscinką i nie byłoby tutaj niczego, ale ci ludzie właśnie napływowi, to oni jako pierwsi wstępowali do Solidarności, oni się tym zajmowali [...], ja mówię o tym, co ja słyszałam, rodowici Ślązacy byli tacy zachowawczy. Oni nie chcieli się wychylać, oni zaczęli wtedy mówić, że lepiej by było do Reichu, tak, wyjechać, oni mieli rodzinę w Niemczech, im było dobrze, bo oni dostawali paczki z Niemiec”.</p>
	<p>„[...] i było im dobrze i taką, taką właśnie stosowali taką postawę zachowawczą, że mam pracę, mam wszystko, nie będę się wychylał [...]”.</p>
	<p>„Potem to już się, bo potem, jak już ta fala, jak już poszła taka, to byli wszyscy razem, ale na początku”.</p>
	<p>„[...] pamiętam odczułam taką dumę z tego, że mieszkam na Śląsku, że mieszkam tu, w Jastrzębiu, bo jednak taka... taka fala takiego właśnie poparcia, tej solidarności, ale tej prawdziwej solidarności, nie tylko Związku Solidarność, ale takiej solidarności, która się tutaj przetoczyła, to nie było nigdzie”.</p>
	<p>„Jastrzębie wtedy jawiło się jako takie miasto naprawdę przyszłości”.</p>



Tabela 1 (cd.)

Etap biografii	Cytaty z narracji
<p><b>Etap czwarty:</b> Górny Śląsk jako kraina ludzi przyjezdnych: my – przyjezdni na wyższej pozycji niż rodowici Ślązacy</p>	<p>„Duże miasto, mnóstwo ludzi, mnóstwo ludzi właśnie przyjezdnych, którzy przyjechali z całej Polski, przywieźli ze sobą określoną kulturę, przywieźli ze sobą określone smaki, pamiętam, jak się, jak rodzice się wymieniali tymi smakami, pamiętam takich przyjaciół w P., rodowitych Ślązaków”.</p> <p>„Jastrzębie się jawiło jako, naprawdę miało taki potencjał duży, żeby, żeby stworzyć tu jakiś taki ośrodek, taki kulturalny, gdzie by na przykład można było tak, rozwijać właśnie te tożsamości, te zainteresowania ludzi wszystkich... z tej całej Polski, jednocześnie kultywując tradycje śląskie”.</p> <p>„My, napływowci, tu przyjezdni, tak zwani Gorole, byliśmy jakby na wyższej pozycji niż rodowici Ślązacy w Jastrzębiu, bo ich była mniejszość. W porównaniu do Rybnika na przykład czy do Wodzisławia. I tu nie chodzi o to, bo to takie humorystyczne, o to, żeby się bić czy w ogóle, ale nie było tych bojówek takich, no bo to były takie, takie... nieciekawe sytuacje [...]”.</p> <p>„Bo w Jastrzębiu akurat nie było gwary, ja miałam koleżanki z Wodzisławia, które przyjeżdżały, Mszana, Wilchwy, w ogólniaku i tam akurat się mówiło gwarą i mówiło się też w szkole gwarą, i one mówiły gwarą i im ciężko było właśnie było w szkole. [...] Natomiast w Jastrzębiu nigdy się nie słyszało tej gwary, bo tu było więcej osób napływowych, a mniej rodowitych [...] Ślązaków”.</p> <p>„Widziałam to na własne oczy, jak dzieci, które właśnie mieszkały w tych wioskach typu Wilchwy, Mszana i przyjechały, to już były, to już byli ludzie, nastolatki, piętnaście lat, jak im było ciężko tutaj w Jastrzębiu, w tym liceum, bo oni już mieli te naleciałości, im było ciężko na lekcjach, na języku polskim. Już nie mówię o wyśmiewaniu się, bo młodzież jest okrutna. Akurat trafili do Jastrzębia, gdzie u nas w Jastrzębiu się śmiało ze Ślązaków”.</p> <p>„Trzeba swoją tożsamość zachować, ale żeby współgrać, żeby współistnieć tutaj i żeby się nawzajem... nawzajem szanować, no a bywało różnie na początku tu, w Jastrzębiu, bo tutaj na Przyjaźni... to było takie zamknięte środowisko i tu akurat było trochę ciężkie środowisko na Przyjaźni [...] bardzo dużo takiego, no nie chciałabym powiedzieć elementu [...] bo tu były meliny”.</p>

**Tabela 1 (cd.)**

<b>Etap biografii</b>	<b>Cytaty z narracji</b>
<b>Etap piąty:</b> Górny Śląsk jako kraina ludzi (bez) pracy: my – przyjezdni możemy w każdej chwili Śląsk opuścić	<p>„Młodzi ludzie uciekają z Jastrzębia, bo po pierwsze, nie ma pracy. Jeżeli kończą studia, to oni nie mają pracy, bo w Jastrzębiu jest praca tylko dla, dla handlowców i dla nauczycielek”.</p> <p>„[...] natomiast w tej chwili młodzi ludzie, którzy mieszkają w Jastrzębiu, w ogóle bardzo dużo ludzi ucieka z Jastrzębia”.</p> <p>„My takich możliwości nie mieliśmy i w momencie, kiedy skończyliśmy studia, nie mieliśmy takiej możliwości jak teraz, żeby na przykład wynająć sobie mieszkanie, już nie mówiąc o kupieniu sobie mieszkania, wynając mieszkanie gdzie indziej [...] W każdym bądź razie, gdzie ci ludzie no musieli, musieli tu wrócić, nawet gdyby nie chcieli wrócić, bo trzymało ich to, trzymało ich to mieszkanie. Praca była, bo praca była [...]”.</p> <p>„[...] nie ma takiego miejsca, gdzie ci ludzie młodzi, starsi, mogliby się realizować, bo to, co kiedyś było dobre do realizacji, to właśnie to podwórko i spotkania towarzyskie, to też było dobre na początku, a później też już pewnie by ludziom to zbrzydło, bo to, co kiedyś było fajne, tak, czym się zachłyszliśmy, że rodzice przyjechali, duże miasto [...]”.</p> <p>„[...] to poszło w innym kierunku, ale stało się takim miastem, jak na początku było miastem sypialnią, ale chodziło o to, żeby jednak zbudować te domy, dać ludziom mieszkania i żeby pracowali, to jednak przez tyle lat, jak widzę, każdy obiecywał, obiecywał, obiecywał, a stało się znowu takim, jak to było normalne na początku, że takim miastem nijakim jest, że nie ma tego, nie ma tego centrum, że nie ma takiego ośrodka kultury, że nie ma się gdzie właśnie spotkać, że młodzież nie ma takich właśnie miejsc [...]”.</p> <p>„[...] ja mam tutaj mieszkanie, ja mam pracę i ja mogę, ja mogę się w każdej chwili wyprowadzić [...]”.</p>

#### 4.1. Górny Śląsk: kraina ludzi pracy. Urządzenie wspólnoty

Analiza treści wywiadu pozwala poznać powody przyjazdu rodziny rozmówczynie na Górny Śląsk. Dla dziewięcioletniego dziecka, mającego – jak można wnioskować – w pełni zaspokojone potrzeby bytowe, przyjazd do nowego miejsca wydawał się zaskoczeniem. W poprzednim miejscu zamieszkania rodzice rozmówczynie mieli pracę oraz dwupokojowe mieszkanie na nowym osiedlu. Jednak nadarzająca się możliwość wyższych zarobków i posiadania nowoczesnego mieszkania okazały się dla jej rodziców wystarczającym powodem, by podjąć decyzję o przyjeździe na Górny Śląsk. Rozmówczynie, uzasadniając ten fakt, w trakcie wywiadu przyjmuje – niewątpliwie używaną przez dorosłych z jej dzieciństwa – perspektywę: „[...] a tutaj były takie możliwości duże [...] gdzie żona mogła zostać w domu, wychowywać dzieci, gdzie dostawało się od razu urządzone mieszkanie”. Te odgórnie „stworzone możliwości”, w pamięci rozmówczynie, generowały wyłącznie pozytywne wspomnienia – jakże ważne dla jej wieku rozwojowego – radość z własnego pokoju, euforia spowodowana spotkaniem rówieśników oraz odkrywaniem nowych przestrzeni do zabawy.

Praca w kopalni i mieszkanie w bloku stały się głównymi czynnikami „wspólnotowymi” tworzącej się tu społeczności. Zatrudnienie mężczyzny w górnictwie, mieszkanie o identycznym standardzie, a także wspólne spędzanie czasu wolnego rodziły wśród mieszkańców bloku poczucie wspólnotowości. Młode rodziny z małymi dziećmi były dla siebie „grupami wsparcia”, odwiedzały się, pomagały sobie wzajemnie. Jak zauważa rozmówczynie: „[...] była tak zwana pomoc sąsiedzka [...], można było liczyć na sąsiadów”.

W opowieści kobiety możemy również odczytać pewne poczucie elitaryzmu wśród mieszkańców rozwijającego się miasta, ilustrują to słowa: „[...] i wszyscy byli nowi, więc jak byli nowi w tym środowisku, to nikt się nie czuł gorszy”. Nowi mieszkańcy, zaproszeni tu przez władze państwowe, utrwalali swoje przekonanie o niezastąpionej roli w rozwoju kraju, o swoistym wyróżnieniu. W tak zaprojektowanym ładzie Nowi Ślązacy realizowali swoje zadania: ojcowie pracowali, matki wychowywały potomstwo, a dzieci się bawiły. Scentralizowana relacja:

państwo → Śląsk-kopalnia → nowa wspólnota niewątpliwie kreowała nowego człowieka, który miał się stać/stawał się potencjalnym beneficjentem systemu socjalistycznego. Procesy zachodzące w tej tworzącej się społeczności obrazują poniższe cytaty:

[...] tam mieliśmy dwupokojowe mieszkanie z piecem. Tutaj było trzypokojowe mieszkanie, więc ja dostałam swój pokój, brat dostał swój pokój, rodzice mieli swój pokój, wprowadzało się od razu już na gotowe, mieszkania były wytapetowane, był gumolit, była kuchnia NRD-owska [...].

[...] Więc dla mnie to była w ogóle euforia taka, bo przyjechałam z małego miasta... [...] a my na tym podwórku szaleliśmy. [...] dzieci miały swój krąg zainteresowań, rodzice się poznawali, chodzili do siebie, grali w karty, rozmawiali [...].

[...] dla nas na początku, dla dzieci to było tak, mnóstwo przestrzeni, mnóstwo wolności, mnóstwo takich nowych rzeczy [...] nowych w ogóle rzeczy.

[...] było fajnie, gdzie był Ośrodek Wypoczynku Niedzielnego, gdzie się chodziło na spacer, ale faktycznie na spacer, żeby pobyc, gdzie rodzice szli pod rękę ze sobą, dzieci szły obok [...] gdzie się chodziło faktycznie na spacer, gdzie się rodzice spotykali ze znajomymi, sobie tam rozmawiali, dzieci się bawiły.

#### 4.2. Śląsk: kraina Eldorado czy kraina zdrajców

Pierwsze lata pobytu rozmówczyni na Górnym Śląsku to czasy intensywnej eksploatacji złóż węgla kamiennego. Władza, by uzyskać jego rekordowe wydobycie, dopuszczała się różnych manipulacji, zapewniając pracownikom kopalni „wyjątkowy”, jak na tę epokę, dostęp do dóbr konsumpcyjnych. Narratorka wspomina dostatnie życie w górniczym mieście, używając metafory mitycznego Eldorado. Źródłem tej satysfakcji były dobre zarobki, duże mieszkanie i deficytowe towary w sklepie:

bo jednak na Śląsku, my tutaj na Śląsku tej komuny nie odczuliśmy, bo rządził towarzysz Edward Gierek, mieliśmy tutaj wszystko, prawda, wszyscy nam zazdrościli, ale w tych sklepach można było jednak wszystko kupić

i tu było Eldorado, więc my się bawiliśmy, rodzice nie narzekali na brak pieniędzy, nie było tak źle.

Wyjazdy kobiety do krewnych mieszkających w innych częściach Polski pozwoliły jej dostrzec „uprzywilejowaną” pozycję Górnego Śląska na tle innych regionów kraju. Lepsze wyposażenie materialne, jak można zauważyć, dawało jej poczucie awansu społecznego. Z kolei we wspomnieniach kryzysu lat 80. XX wieku rozmówczyni przywołuje znany dobrze starszym pokoleniom proceder, jakim był „międzyregionalny handel” towarów dostępnych wyłącznie na „kartę górnika”. W tej rzeczywistości „posiadanie” w bliższej lub dalszej rodzinie górnika stwarzało krewnym oraz znajomym możliwości kupna najbardziej niedostępnych na rynku towarów. Można sądzić, że również w ten sposób – za sprawą dystrybucji dóbr konsumpcyjnych, a właściwie dzięki pracy i korzyściom, które ona daje – Nowi Ślązacy budowali swój prestiż społeczny. Wszystkie te procesy niewątpliwie organizowały codzienne życie pokolenia naszej rozmówczyni, kształtując jego konsumpcyjną orientację. Z czasem jednak – na co zwraca uwagę kobieta – eskalacja kryzysu gospodarczego rodziła coraz większe niezadowolenie społeczne w kraju. Dotychczasowa kooperacja między Nowymi Ślązakami a mieszkańcami nieuprzemysłowionych regionów Polski stała się powodem rosnącej wśród nich frustracji. W efekcie uprzywilejowaną pozycję górników w rodzinnych środowiskach zaczęto postrzegać jako zdradę – sprzymierzanie się z komunistyczną władzą.

Poniższe cytaty przybliżają zrekonstruowane przez rozmówczynię nastroje i zmiany społeczne:

[...] to właśnie było takie Eldorado i to, jak ludzie patrzyli, bo my też mieliśmy rodzinę na Mazurach [...]. Nas tam postrzegano jako właśnie takich, mieszkamy na Śląsku, mamy wszystko, mamy [...] Że mamy bardzo dużo pieniędzy [...].

Potem powstawały te sklepy górnicze, na kartki, więc ja pamiętam, jak wujek z ciotką chcieli kupić pralkę czy lodówkę, to przyjeżdżali tutaj i właśnie na te kartki, na te książeczki PZG, tak, kupowali tutaj, więc w pewnym momencie nawet postrzegano nas... z taką zazdrością patrzono na nas, bo my mieliśmy tutaj wszystko, na nic nie narzekaliśmy, a tam już za-

czynały się problemy, więc tak nas postrzegano, jak byśmy mieszkali w takim Eldorado.

[...] no bo wtedy Śląsk był traktowany, jako taki... uważano nas za zdrajców w pewnym momencie, że my mamy wszystko, my mamy wszystko, bo Edward Gierek wywodził się ze Śląska, i mimo że nie byliśmy za komuną, tak, ale jednak on tutaj te pieniądze dawał i my mieliśmy wszystko, że jesteśmy bardzo wygodni, bo mamy pracę, gdzie kobiety w większości nie pracowały, a fajnie się nam żyło i postrzegano nas właśnie, no niezbyt ciekawie.

### **4.3. Górny Śląsk jako kraina wolnej przyszłości: my – przyjezdni postępowi, oni – Ślązacy zachowawczy**

W czasie dalszej rozmowy dowiadujemy się, że ten sielankowy obraz śląskiego dobrobytu i konsumpcji stopniowo ulegał dekonstrukcji w oczach przybyłych tu nowych mieszkańców. U rozmówczyni (w wyniku wizyty u krewnych) rosła świadomość, że istnieje inny świat, w którym żyje się gorzej, w którym ludzie domagają się zmiany, coraz głośniejsze protestują oraz krytykują górników za ich bierność wobec polityki rządu. Z czasem jednak pogłębiający się kryzys gospodarczy kraju zaczął zmieniać oblicze miasta rozmówczyni. Podobnie jak w całej Polsce, w jastrzębskich sklepach zaczęło brakować żywności oraz podstawowych produktów higienicznych i gospodarczych. W niezadowolonym społeczeństwie eskalowały protesty, wzbudzając w ludziach niepokój i obawy przed przyszłością. Toczące się w domu kobiety rozmowy (ówczesnej licealistki) na temat dokonującej się już w Polsce „rewolucji” niewątpliwie rozpały atmosferę lęku i niepewności. Jak wspomina rozmówczyni, pierwsze działania opozycyjne w górniczym środowisku podejmowane były w klimacie braku przepływu informacji i ograniczonego zaufania. Zachodzące zmiany społeczno-ekonomiczne, a także nieprzewidywalność dalszego rozwoju sytuacji stały się czynnikami bez wątpienia dezintegrującymi lokalną wspólnotowość.

W dalszej rozmowie rozmówczyni podjęła także próbę rekonstrukcji zdarzeń związanych z powstaniem w mieście ruchu solidarnościowego oraz organizowaniem strajków w miejscowych kopalniach. Jednak nie

interpretuje związanych z tymi wydarzeniami idei, lecz jej uwagę przykuwają głównie okoliczności zewnętrzne. W pamięci kobiety szczególnie zapadły bardzo emocjonalne sceny związane z pacyfikacją kopalni oraz interwencją oddziałów ORMO i wojska. Nawiązując do górniczych protestów, rozmówczyni w swojej narracji zwraca uwagę na konflikt powstały w środowisku górników. Nie wnika jednak w jego przyczyny, lecz przedstawia zasłyszaną w domu narrację:

[...] ci ludzie właśnie napływowi, to oni jako pierwsi wstępowali do Solidarności, oni się tym zajmowali [...], ja mówię o tym, co ja słyszałam, rodowici Ślązacy byli tacy zachowawczy. Oni nie chcieli się wychylać [...].

Z perspektywy osób przyjezdnych to oni – Nowi Ślązacy – stali się siłą napędową robotniczego zrywu. Odważni i postępowi podjęli inicjatywę przeciwstawiania się komunistycznemu rządowi/reżimowi, pociągając za sobą rodzimych górników. W dalszej wypowiedzi rozmówczyni konstatuje, że w rezultacie to jednak wspólna determinacja oraz solidarność przyjezdnych i śląskich górników zmusiła komunistów do ustępstw i podpisania Porozumień Jastrzębskich. Kobieta szczególną uwagę zwraca na historyczny fakt wejścia jastrzębskiej „Solidarności” na polską scenę polityczną. Wydarzenie to odegrało ważną rolę w jej życiu – świadczą o tym jej słowa: „pamiętam, odczułam taką dumę z tego, że mieszkam na Śląsku, że mieszkam tu, w Jastrzębiu”.

Zarysowaną problematykę burzliwych lat 80. XX wieku przywołują cytowane niżej fragmenty:

Już tam zaczęły się jakieś takie niepokojące sygnały pojawiać, czego my tutaj na Śląsku nie mieliśmy, bo jednak na Śląsku strajki wybuchły najpóźniej [...] my byliśmy traktowani jako zdrajcy, tak? Że tak, nam jest fajnie, bo my mamy wszystko, mamy pracę, mamy, mamy... możemy wszystko kupić i oni będą za nas walczyć, a my sobie tak będziemy.

[...] pamiętam, jak tata opowiadał, że stali wraz z kolegami na tym przystanku, jechali, właśnie jechali na kopalnię, na Zofiówkę i wiedzieli, że są donosiciele, tak, że ten sztygar, to był w ORMO [...] A to już było najgorsze co było, kiedy stali i milczeli, kiedy nie mogli się odezwać, kiedy faktycznie były donosy i w ogóle.



To, to ja już to bardzo przeżywałam właśnie ten czas, bo to był czas, kiedy mój tata pracował na Zofiówce [...] i tam, tam doszło do podpisania Porozumienia Jastrzębskiego, ale do czego zmierzam, tam były, tam stali żołnierze, tam stały czołgi, tam byli, tam byli żołnierze z karabinami, my jeździliśmy codziennie z obiadami, tam był ten strajk okupacyjny [...].

[...] bo były takie sytuacje, gdzie właśnie ci ludzie, którzy przyjechali tu i dzięki nim Jastrzębie jest, jakie jest, bo przecież zostałyby małą miejscinką i nie byłoby tutaj niczego, ale ci ludzie właśnie napływowi, to oni jako pierwsi wstępowali do Solidarności, oni się tym zajmowali [...], ja mówię o tym, co ja słyszałam, rodowici Ślązacy byli tacy zachowawczy. Oni nie chcieli się wychylać [...]. Potem to już się, bo potem, jak już ta fala, jak już poszła taka, to byli wszyscy razem [...].

[...] pamiętam, odczułam taką dumę z tego, że mieszkam na Śląsku, że mieszkam tu, w Jastrzębiu, bo jednak taka... taka fala takiego właśnie poparcia, tej solidarności, ale tej prawdziwej solidarności [...].

#### **4.4. Górny Śląsk jako kraina ludzi przyjezdnych: my – przyjezdni jesteśmy na wyższej pozycji niż rodowici Ślązacy**

Pośpiesznie „tworzone” miasto o zróżnicowanej strukturze społeczno-kulturowej, zwane „Miastem Młodości, Pracy i Pokoju”, generowało – zdaniem rozmówczyni – nie zawsze pożądane interakcje społeczne. Na fali migracji do miasta przybywały również osoby obciążone różnego rodzaju problemami/patologiami, np. uzależnieniem czy niezaradnością życiową. W ten sposób tworzyła się typowa społeczność miejska. Przybycie w krótkim czasie tysięcy osób z wszelkich zakątków kraju niewątpliwie świadczyło o dokonującym się w mieście „eksperymentem społecznym”. Zanim jastrzębianie zaczęli tworzyć „zgodną” społeczność – o czym wspomina rozmówczyni – nierzadko dochodziło do bójk o charakterze antagonistycznym. W wyniku zastosowanego przez władzę lokalną zabiegu, jakim było zasiedlanie ulic i osiedli ludnością pochodzącą z danego regionu Polski, wśród awanturniczej mło-

dzieży zrodziły się tzw. osiedlowe antagonizmy<sup>40</sup>. Często zjawiskiem były także „starcia” między młodymi mieszkańcami Jastrzębia a rodziną – śląską młodzieżą, które rozmówczyni nazywa „nieciekawymi sytuacjami”. Z wypowiedzi rozmówczyni można wnioskować, że dla niej sprawy poczucia własnej etniczności kulturowej nie były istotne. W jej otoczeniu znajdowały się osoby pochodzące z różnych środowisk kulturowych, jednak nie miało to jakiegoś większego znaczenia. Rozmówczyni jedynie wspomina, że w dzieciństwie miała okazję poznawać śląskie potrawy, pamięta, jak „rodzice się wymieniali tymi smakami [...]”. Dalsza analiza wypowiedzi pozwala zauważyć, że refleksja nad istotą różnorodności/odmienności kulturowej u narratorki pojawiła się dopiero w życiu dorosłym. Deklaruje ona, że w środowisku wielokulturowym ważną sprawą jest zachowanie własnej tożsamości oraz szacunek do odmienności kulturowych, mówiąc: „każdy tu przyjechał skądś i przywiózł swoje zwyczaje”; „Trzeba swoją tożsamość zachować, ale żeby współgrać, żeby współistnieć tutaj i żeby się nawzajem... nawzajem szanować”. Następnie rozmówczyni nawiązuje do relacji: My – Przyjezdni *versus* Oni – Ślązacy, czyli Gorole – Hanysy. Przyjezdnych mieszkańców miasta łączyły wzajemne więzi, wspólne cele i wartości oraz tworzące się nowe tradycje. Kobieta, co zrozumiałe, identyfikuje się z nimi. W jej przekonaniu przewaga liczbowa ludności napływowej w mieście plasuje przyjezdnych na lepszej, bo „wyższej pozycji niż rodowitych Ślązaków”. Jednocześnie nie akceptuje wszelkich „śląskich naleciałości” w języku polskim. Są dla niej „rażące”. W jej narracji śląska mowa (rzadko słyszana w środowisku miasta) była powodem do wyśmiewania się ze Ślązaków. Kobieta jest również przekonana, że posługiwanie się mową śląską w środowisku rodzinnym jest przyczyną niepowodzeń szkolnych uczniów.

Skomplikowane procesy społeczne w tym zróżnicowanym pod względem etniczno-regionalnym mieście ilustrują poniższe cytaty:

Duże miasto, mnóstwo ludzi, mnóstwo ludzi właśnie przyjezdnych, którzy przyjechali z całej Polski, przywieźli ze sobą określoną kulturę, przywieź-

---

<sup>40</sup> Przyjezdni z danego regionu Polski byli lokowani na tym samym osiedlu, w ten sposób tworzyły się społeczności jednorodne regionalnie.

li ze sobą określone smaki, pamiętam, jak się, jak rodzice się wymieniali tymi smakami, pamiętam takich przyjaciół w P., rodowitych Ślązaków [...].

Jastrzębie się jawiło jako, naprawdę miało taki potencjał duży, żeby stworzyć tu jakiś taki ośrodek, taki kulturalny, gdzie by na przykład można było tak, rozwijać właśnie te tożsamości, te zainteresowania ludzi wszystkich... z tej całej Polski, jednocześnie kultywując tradycje śląskie.

Bo w Jastrzębiu akurat nie było gwary, ja miałam koleżanki z Wodzisławia, które przyjeżdżały, Mszana, Wilchwy, w ogólniaku i tam akurat się mówiło gwarą i mówiło się też w szkole gwarą, i one mówiły gwarą i im ciężko było właśnie w szkole. [...] Natomiast w Jastrzębiu nigdy się nie słyszało tej gwary, bo tu było więcej osób napływowych, a mniej rodowitych [...] Ślązaków.

Widziałam to na własne oczy, jak dzieci, które właśnie mieszkały w tych wioskach typu Wilchwy, Mszana i przyjechały, to już były, to już byli ludzie, nastolatki, piętnaście lat, jak im było ciężko tutaj w Jastrzębiu, w tym liceum, bo oni już mieli te naleciałości, im było ciężko na lekcjach, na języku polskim. Już nie mówię o wyśmiewaniu się, bo młodzież jest okrutna. Akurat trafili do Jastrzębia, gdzie u nas w Jastrzębiu się śmiało ze Ślązaków.

#### **4.5. Górny Śląsk jako kraina ludzi (bez) pracy: my – przyjezdni możemy w każdej chwili Śląsk opuścić**

Kryzys gospodarczy kraju lat 80. XX wieku wstrzymał wszelkie inwestycje w mieście. Rozmówczyni nie ukrywa frustracji, mówiąc, że „wiele obiecywano” mieszkańcom, ale te socjalistyczne wizje nie zostały zrealizowane. Dokonując swego bilansu korzyści i strat zamieszkania w górniczym mieście, w swojej opowieści przenosi się do czasów współczesnych. Zauważa, że to, co dawniej było atrakcyjne i skłoniło jej rodziców do przyjazdu (duże miasto, biesiady z przyjaciółmi), obecnie już się zdezaktualizowało: „to też było dobre na początku, a później też już pewnie by ludziom to zbrzydło”. Kobieta czuje się zawiedziona, że w mieście nie ma miejsca, gdzie mieszkańcy mogliby rozwijać swoje zainteresowania. W jej ocenie w infrastrukturze miasta braku-

je centrum kulturowego, którego budowę obiecywali władarze miasta, zarówno z okresu przed, jak i po transformacji systemowej. W przekonaniu rozmówczyni obecnie Jastrzębie-Zdrój nie jest miastem przyszłości (rozwojowym), ponieważ „nie gwarantuje pracy”, nie „daje” nowych mieszkań. Popiera więc decyzje młodych ludzi, którzy po skończeniu studiów decydują się na pozostanie w innych miastach. Można powiedzieć, że w stylu beneficjenta minionej epoki oczekuje stosownych zmian: „[...] żeby jednak zbudować te domy, dać ludziom mieszkania i żeby pracowali, to jednak przez tyle lat, jak widzę, każdy obiecywał, obiecywał, obiecywał [...]”.

Rozmówczyni jest „rówieśnicą miasta” (urodziła się w roku nadania Jastrzębiu-Zdroju praw miejskich), przeżyła tu prawie 50 lat. Z tym miejscem związane jest jej życie osobiste i zawodowe, jednak mimo to – jak sama podkreśla – niewiele ją łączy z miastem. W każdej chwili jest w stanie stąd wyjechać. To miejsce jest jej obojętne – jak mówi – „nijakie”. Dopomina się urzeczywistnienia obietnic minionej epoki, przez co wydaje się, że jakby nadal tkwiła w roli „socjalistycznego klienta”:

[...] to poszło w innym kierunku, ale stało się takim miastem, jak na początku było miastem sypialnią, ale chodziło o to, żeby jednak zbudować te domy, dać ludziom mieszkania i żeby pracowali, to jednak przez tyle lat, jak widzę, każdy obiecywał, obiecywał, obiecywał, a stało się znowu takim, jak to było normalne na początku, że takim miastem nijakim jest, że nie ma tego, nie ma tego centrum, że nie ma takiego ośrodka kultury, że nie ma się gdzie właśnie spotkać, że młodzież nie ma takich właśnie miejsc [...].

[...] ja mam tutaj mieszkanie, ja mam pracę i ja mogę, ja mogę się w każdej chwili wyprowadzić [...].

## **5. Jak możliwe jest (nie)zakorzenienie się we wspólnocie, która jest w trakcie tworzenia? – próba podsumowania**

Simone Weil pisze o zjawisku zakorzenienia jako jednej z najważniejszych potrzeb człowieka. Każda istota ludzka potrzebuje licznych korzeni, co oznacza, że proces zakorzeniania w naturalny sposób doko-

nuje się za sprawą „miejsca” – urodzenia, zamieszkania, pracy<sup>41</sup>. Całość niemal swego życia moralnego, intelektualnego, duchowego powinna ona otrzymać za pośrednictwem środowisk, do których z natury rzeczy przynależy<sup>42</sup>. Jak zauważa autorka, człowiek zakorzenia się „poprzez rzeczywisty, czynny i naturalny udział w istnieniu jakiejś wspólnoty, która zachowuje żywe skarby przeszłości i wybiega swymi przecuciami w przyszłość”<sup>43</sup>.

W kontekście powyższego oraz na przykładzie badanej biografii podjęłam próbę odpowiedzi na pytanie: Jak (nie)możliwe jest zakorzenie się we wspólnocie, która jest w trakcie tworzenia? Badana biografia nie pozwala jednak na sformułowanie jednoznacznej odpowiedzi, gdyż sam proces zakorzenia może być złożony i uwarunkowany wieloma czynnikami, zarówno obiektywnymi, jak i subiektywnymi doświadczeniami jednostki, powiązanymi z jej własną aktywnością w świecie. Owo zakorzenie, o którym pisze Simone Weil, jest – jak się wydaje – ściśle powiązane z tym, co Stanisław Ossowski nazywa dziedziczeniem kulturowym. W tym sensie zakorzenie jest zawsze zakorzeniem w dziedzictwie kulturowym. Zakorzenie to dziedziczenie, które – zdaniem Ossowskiego – odbywa się na sposób dziedziczenia biologicznego. Człowiek może świadomie przyjmować dziedzictwo kulturowe w drodze dziedziczenia lub nie zdawać sobie z niego sprawy. Pierwszorzędną rolę w tym procesie odgrywa własna kultura rodzima, nawet wtedy, gdy najbliżsi świadomie nie pielęgnują swojej tradycji<sup>44</sup>. Badana biografia pokazuje, że kobieta jako dziecko w sposób naturalny została zakorzeniona w rodzimym dziedzictwie kulturowym, co oczywiście dokonało się w wyniku procesów edukacyjnych (socjalizacji i wychowania). Po przeprowadzce z rodzicami na Górny Śląsk kobieta została swoiście postawiona wobec odmienności społeczno-kulturowej nowego dla niej miejsca, które wydało jej się „dziwnym miejscem” (mówi przecież: „Jastrzębie-Zdrój było takim dziwnym miejscem”). To nowe miejsce generowało nowy sposób doświadczania świata zarów-

---

<sup>41</sup> S. Weil, *Dziela*, tłum. M. Frankiewicz, Poznań 2004, s. 953.

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> S. Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa 1966, s. 70–71.

no społecznego, jak i kulturowego, z czym kobieta nieustannie – wtedy i dziś – musiała/musi sobie poradzić, aby w myśl tezy Weil zakorzenie się w nowym środowisku, czy też – jak chce tego Ossowski – dziedziczyć z dziedzictwa kulturowego tego nowego środowiska.

Osadzając rzecz w szerszym kontekście, w konkretnym miejscu i czasie, należy zauważyć, że PRL-owski projekt realizujący wizję nowego społeczeństwa unieważnił kultury rodzime wszystkich regionów Polski<sup>45</sup>. W przypadku badanej biografii oznacza to, że obowiązująca wówczas negacja rodzimych tradycji tworzyła barierę nie tylko w zakorzenianiu się w kulturze regionu przyjmującego, ale i w utrzymywaniu związków z macierzystą kulturą regionu pochodzenia. Była to sytuacja tym trudniejsza, że wzmacniana czynnikami politycznymi i ideologicznymi. W konsekwencji międzypokoleniowy przekaz tradycji w rodzinach został zachwiany, natomiast w programach szkolnej edukacji kultury regionów zostały sprowadzone do odmian polskich kultur ludowych. Tak realizowany projekt miał służyć wykorzenieniu z rodzimego dziedzictwa kulturowego po to, aby ponownie zakorzenie nowego człowieka w wartościach kultury socjalistycznej.

Patrząc z perspektywy badanej biografii, można zauważyć, że związki kobiety z regionem pochodzenia, jako miejscem egzystencji jej przodków, zostały bezpowrotnie utracone, co oznacza, że w łatwy sposób można było wykorzenieć człowieka z tego, co rodzime. Sprawa jednak wydaje się o wiele bardziej złożona, gdyż – jak zauważa Ossowski<sup>46</sup> – stosunek do tradycji i dziedzictwa kulturowego jest sprawą indywidualną i zależy od subiektywnej woli dziedziczenia. Oznacza to, że PRL-owski projekt społeczny musiał być projektem o charakterze edukacyjnym, którego celem musiała być zmiana w zakresie „woli” człowieka, w tym przypadku „woli dziedziczenia”. Aby wyjaśnić ten fenomen, warto raz jeszcze wrócić do myśli Ossowskiego, który pisze, że na dziedzictwo kulturowe danej zbiorowości składa się repertuar tak zwanych wzorów obowiązujących każdego jej członka oraz repertuar wzorów fakultatywnych, niemających normatywnego cha-

---

<sup>45</sup> A. Koźyczkowska, *(Re)tradycjonalizm kaszubski: w stronę nowej ludowości*, „Edukacja Międzykulturowa”, 2019 nr 1(10), s. 173–194.

<sup>46</sup> S. Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, dz. cyt., s. 81.

rakteru. Jednocześnie dziedzictwo kulturowe, którego jesteśmy świadomi, może być chciane lub niechciane. Nie wszystko to, co jest objęte tradycją grupy społecznej, której jednostka jest członkiem, ma dla niej znaczenie. To własna wola dziedziczenia wyzwała procesy poznawcze, afektywne i zachowania, w efekcie decydując o sposobie odbioru wartości kulturowych oraz ich roli w życiu jednostki<sup>47</sup>. Konstytuująca się w bezpośrednim kontakcie z ludźmi postawa wobec dziedzictwa kulturowego nieustannie może się zmieniać, umacniać lub modyfikować. Istotną rolę w tym procesie odgrywają czynniki wewnętrzne – własna aktywność jednostki, jej system wartości oraz otwartość na nowe doświadczenia i informacje.

Wizja nowego społeczeństwa legła u podstaw państwowego projektu budowy Polski socjalistycznej, który na Górnym Śląsku nabrał szczególnego wymiaru. Po pierwsze dlatego, że region ten wzbudzał nadzieje wśród młodych ludzi, a zarazem stwarzał realne szanse na lepsze życie. Po drugie – budowane od podstaw ośrodki miejskie sprzyjały unifikacji odmienności kulturowej zasiedlających je osób. Po trzecie – na wiele sposobów unieważniano historycznie ukształtowaną kulturę górnośląską<sup>48</sup>. Jak przekonuje badana biografia, nowym mieszkańcom Górnego Śląska stwarzano warunki, by mogli włączyć się w ten gotowy projekt nowego społeczeństwa i wdrożyć go w osobiste życia. Mówiąc językiem Weil – „zakorzenić się”, a mówiąc językiem Ossowskiego – odziedziczyć „urządzany” tu świat. Ossowski istotę dziedziczenia dziedzictwa kulturowego upatruje w predyspozycjach i postawach człowieka wobec dorobku kultury. Tu odsłania się głębszy sens dziedzictwa kulturowego jako pewien wzór reakcji umysłowych, emocjonalnych i fizycznych, umożliwiających reagowanie na wytwory (przedmioty) kultury<sup>49</sup>. Zdaniem autora człowiek dziedziczy postawy wobec przedmiotów, które są źródłem przeżyć i w tym sensie stanowią dla niego wartość. Socjalistyczna propaganda sukcesu gospodarczego utwierdzała Polaków w przekonaniu, że kultura górnośląska to kultura górnicza, gdyż górnicy – w tym projekcie – stanowili awangardę społeczną kraju.

---

<sup>47</sup> Tamże, s. 65–67 i 81.

<sup>48</sup> Z. Rokita, *Kajś. Opowieść o Górnym Śląsku*, Wołowiec 2020.

<sup>49</sup> S. Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, dz. cyt., s. 65–67.



Tworzono wobec tego różnego rodzaju „okazje” (Barbórka, święto Trybuny Ludu) do promowania tej grupy zawodowej i „związanych z nią” socjalistycznych wartości. Tak zaprojektowane i oficjalnie wdrażane działania Eric Hobsbawm nazywa wymyślaniem tradycji. Jak dowodzi autor, tradycja wymyślona nie wywodzi się z przeszłości, lecz służy celom światopoglądowym i politycznym (wytwarzaniu wspólnot, legitymizacji instytucji i władzy, wpajaniu nowych systemów wartości oraz zachowań)<sup>50</sup>.

To poczucie uprzywilejowania oraz doświadczanie opieki ze strony socjalistycznego państwa jest wyraźnie akcentowane w analizowanej biografii. Tzw. Nowi Ślązacy – tę bowiem grupę reprezentuje zaproszona do badania kobieta – stali się swoistymi zakładnikami nowych tradycji, polegających na celebrowaniu górniczych świąt oraz realizowaniu wartości „nowego” życia, które – jak dowodzi badana biografia – skupiały się właściwie na konsumpcji. Propagandowe obietnice i socjalistyczne nadzieje ukierunkowane były wyłącznie na rozbudzenie potrzeb materialnych nowego człowieka, którego Tischner nazywa klientem komunizmu. W myśl zasady: „byt określa świadomość” dobra konsumpcyjne stały się głównym źródłem satysfakcji i celem egzystencji nowego człowieka<sup>51</sup>.

W wyniku tych działań kultura Górnego Śląska została sprowadzona do jednego wymiaru – kultury górniczej, osadzonej na afirmacji tradycji robotniczych, tak charakterystycznych dla socjalistycznej wizji świata. To pokazuje, że socjalistyczny projekt nowego społeczeństwa w pewnym sensie był „doskonały”. Po pierwsze dlatego, że odwoływał się do naturalnej potrzeby człowieka, czyli zakorzenienia. Po drugie – nowym tradycjom towarzyszyły ludowa oprawa i symbolika zaprojektowane w taki sposób, aby człowiek był przekonany, że uczestniczy w prawdziwej tradycji<sup>52</sup>. Krótko mówiąc, jak interpretuje Hobs-

---

<sup>50</sup> E. Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*, w: *Tradycja wynaleziona*, dz. cyt., s. 9–13, 17.

<sup>51</sup> J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, dz. cyt., s. 141.

<sup>52</sup> Przykładem tradycji wymyślonej jest wytworzony wizerunek Ślązaczki (u boku górnika w galowym mundurze) w barwnym kostiumie stylizowanym na styl krakowski. Strój ten daleko odbiega od górnośląskiego ubioru odświętnego,

bawm, wytworzona została tradycja wynaleziona dla „nowego”, w tym przypadku socjalistycznego, społeczeństwa. W rezultacie projektowana i realizowana górnicza kultura zmieniła się w monokulturę górnośląską, która służyła wdrażaniu ideologii oraz umacnianiu pozycji władzy PRL wśród podporządkowanej sobie społeczności.

Jak zauważa Józef Tischner, państwo socjalistyczne było posiadaczem wszystkiego i wszystkich, jednak okazało się, że nie było w stanie dotrzymać obietnic: „Państwo zobowiązało się do zaspokojenia podstawowych potrzeb człowieka, ale zobowiązania tego nie spełniło. Państwo jako właściciel środków produkcji miało zapewnić postęp pracy, ale doprowadziło pracę do stagnacji. Państwo miało stanąć na straży sprawiedliwości społecznej, ale to nie zostało dotrzymane; państwo stało się, bo stać się musiało, państwem dyktatury”<sup>53</sup>. Jednakże ogólnopolski kryzys gospodarczy lat 80. XX wieku oraz towarzyszące mu niepokoje społeczne zdemaskowały wieloletnie zakłamania rządzących elit. Ujawniły się wówczas także ukrywane przez władze wszelkie nieprawidłowości w polityce gospodarczej Górnego Śląska – współzawodnictwo pracy w kopalniach, rabunkowe wydobywanie, marnotrawstwo, pośpiech i rywalizacja oraz związane z tym liczne zaniedbania (brak odpowiednich zabezpieczeń) i duża wypadkowość<sup>54</sup>. Rosnące niezadowolenie społeczne przerodziło się w systematyczny opór środowisk robotniczych, z którego ukonstytuował się zorganizowany ruch solidarnościowy.

Etap solidarnościowy w dziejach Górnego Śląska – rozważany z perspektywy badanej biografii – to czas (za)kwestionowania świata, w którym człowiek-Nowy Ślązak (w różnym stopniu) zdążył „się już jakoś zakorzenić”. Jak można rozpoznać w badanej biografii, proces zakorzenienia dokonywał się nie tylko za sprawą oficjalnego projektu, ale również w sposób naturalny w różnych sytuacjach życia codziennego. Dla wielu nowych mieszkańców Górnego Śląska rodzina

---

na który składają się: czarna jakła i kiecka, zopaska oraz zawiązana na głowie jednokolorowa chustka z frędzlami.

<sup>53</sup> J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, dz. cyt., s. 155.

<sup>54</sup> A. Frużyński, *Zarys dziejów górnictwa węgla kamiennego w Polsce*, dz. cyt., s. 121–122.

była miejscem pielęgnacji tego, co rodzime, co zachowało się z tradycji przodków, i tego, co nowe. Kontakty sąsiedzkie stały się okazją do poznawania „ocalałego” dziedzictwa innych regionów, jednocześnie odizolowanie osiedli od rodzimej tradycji śląskiej nie pozwoliło ich mieszkańcom doświadczyć rzeczywistej wielokulturowości.

Jak ukazuje badana biografia, w odczuciu młodych ludzi, z jednej strony zindoktrynowanych przez system edukacyjny, a z drugiej – chronionych przez rodziców, sytuacja wydawała się paradoksalna, gdyż to właśnie górnicy jako „ostoja” systemu partyjnego stanęli na barykadach. Jak się później okazało, w ogólnopolskim proteście robotniczym górnicy odegrali niekwestionowaną rolę – zawiązali Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność” oraz doprowadzili do podpisania Porozumień Jastrzębskich stanowiących rozwinięcie postulatów robotników z Wybrzeża. Wydarzenia okresu stanu wojennego (strajki w kopalniach i ruch solidarnościowy) wzbudziły/uruchomiły nowe myślenie wśród mieszkańców Górnego Śląska. Dla jednych wydarzenia te były początkiem budzącej się świadomości obywatelskiej jako zarzewia wspólnoty, dla innych – czasem (prze)budowania wspólnotowości, choć nie wiadomo w jakim kierunku, a dla jeszcze innych – tak jak w przypadku bohaterki badanej biografii – okazją do odzyskania utraczonej dumy. Tak czy inaczej, etap solidarnościowy zdekonstruował dotychczasowe zakorzenienie Nowego Ślązaka, skłaniając go do nowego samodefiniowania.

Tischner, zastanawiając się nad dziedzictwem, jakie pozostawiła epoka państwowego socjalizmu, wyraża przekonanie, że z jednej strony nie pozostało żadne dziedzictwo, ponieważ socjalistyczne założenia okazały się iluzją. Jednak z drugiej strony autor wskazuje odziedziczone przez nowego człowieka głębokie konsekwencje minionej epoki. Wyjaśnia, że społeczeństwa, w których podważono zasadę prywatnej własności, zostały „skazane na to, by stać się społeczeństwami konsumpcyjnymi”. Zakazane „mieć” wyzwoliło potrzebę „używania”, a człowiek mógł wówczas konsumować to, czego „nie miał”. Przy czym, jak podkreśla autor, przedmiotem konsumpcji, obok dóbr materialnych, były także państwowe zaszczyty, stanowiska: „I to stało się naszym przypadkiem: konsumowanie zwycięstwa. Jako spadek po konsumpcjo-

nizmie socjalistycznym pozostało hasło: »konsumujemy wygraną«<sup>55</sup>. Powyższe stwierdzenie wyjaśnia, tak widoczne w badanej biografii kobiety, poczucie dumy z dokonanych w jej mieście wydarzeń i politycznych rozwiązań (umów sierpniowych). Rozmówczyni postrzega je w kategoriach godności, niemalże osobistego sukcesu, jednocześnie nie podejmuje głębszej refleksji nad związanymi z tym zdarzeniami, wartościami – ideałami solidarnościowymi. Dla Tischnera nowy człowiek w imię utraty miejsca w świecie czy przeżytego poniżenia wybiera na zasadzie odwetu, ponieważ nie zna różnicy między własnym interesem a dobrem wspólnym<sup>56</sup>.

Czas wchodzenia w dorosłość uczestniczki badań zbiegł się z okresem transformacji systemowej (po roku 1989) i budzącymi się nadziejami kształtowania się nowego demokratycznego ładu społecznego. Jednak w badanej biografii czas ten nie został szczególnie odpamiętany. Kobieta w swojej narracji skoncentrowała się raczej na aktualnym życiu i sprawach egzystencjalnych. Wypowiadając się na temat rynku pracy, inwestowania w siebie, zarobków, kariery czy przedsiębiorczości, posługiwała się kategoriami charakterystycznymi dla ideologii neoliberalizmu. Ten fakt nie dziwi, gdyż – jak zauważają Joanna Rutkowiak i Eugenia Potulicka – obecnie żyjemy w epoce neoliberalizmu, czyli „kapitalizmu w fazie monopolistycznej”, a sam neoliberalizm jest interpretowany jako strategia zarządzania zglobalizowanym światem<sup>57</sup>. Człowiek w tej ideologii jest rozumiany jako „przedsiębiorca zarządzający swoim życiem”, który w swoich wyborach jest autonomiczny, lecz jego racjonalność jest instrumentalna. Nie ma zaufania do innych i traktuje ludzi jak potencjalnych rywali. Człowiek neoliberalny nie potrafi współpracować, umie wyłącznie rywalizować, w czym pomagają mu takie cechy charakteru jak spryt, egoizm, wydajność<sup>58</sup>. Ten mechanizm w pewnym sensie – jak ukazuje badana biografia – jest powtórzeniem projektu socjalistycznego, który przedmiotowo traktował człowieka i który był

---

<sup>55</sup> J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, dz. cyt., s. 265.

<sup>56</sup> Tamże, s. 145.

<sup>57</sup> E. Potulicka, J. Rutkowiak, *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Kraków 2010, s. 39.

<sup>58</sup> Tamże, s. 47–49.

budowany na wizji człowieka nieautonomicznego i niesamostanowiącego o sobie. Zestawienie obu projektów, neoliberalnego i socjalistycznego, pozwala dostrzec, że dziś, podobnie jak wtedy, „człowiek” został zredukowany do podmiotu ekonomicznego – *homo oeconomicus*, który stara się utrzymać i powiększyć swoje dobra. To zatem oznacza, że człowiek może być tylko konsumentem. Jak zauważa Weil, „pieniądz niszczy korzenie” i w sytuacji, gdy zastępuje wszystkie pobudki postępowania pragnieniem zysku, może stać się niebezpiecznym czynnikiem wykorzenia<sup>59</sup>. Poddanie się neoliberalnym prądom, tak jak poddanie się wpływom socjalistycznym – jak pokazuje badana biografia – nie tylko uniemożliwia rzeczywiste zakorzenie się, ale w konsekwencji prowadzi do wykorzenia.

Wracając zatem do pytania, jak (nie)możliwe jest zakorzenie się we wspólnocie, która jest w trakcie tworzenia, można uznać, że jest możliwe tylko poprzez działanie edukacyjne oraz wolę dziedziczenia, która musi być wolą człowieka autonomicznego i świadomego swego uczestnictwa w świecie. Pytanie, co lub kto ma obudzić wolę dziedziczenia. Wola dziedziczenia nie obudzi się, dopóki człowiek nie uświadomi sobie historyczności ziemi, na której mieszka. Konieczność ta odnosi się zarówno do człowieka nowo przybyłego do danego miejsca, jak i mieszkającego w nim od pokoleń.

---

### Bibliografia:

Ablewicz, Krystyna. „Codzienność i fenomenologia: metodologiczne uwagi pedagoga”. W: *Pogranicza pedagogiki i nauk pomocniczych*, red. Stanisław Palka, 301–312. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2004.

Ablewicz, Krystyna. *Metoda fenomenologiczna w badaniach pedagogicznych i kształceniu pedagogów (ujęcie metodyczne)*, 146–158. <https://docplayer.pl/72229686-Metoda-fenomenologiczna-w-badaniach-pedagogicznych-i-ksztalceniu-pedagogow-ujecie-metodyczne-krystyna-ablewicz.html> (dostęp: 8.02.2022).

---

<sup>59</sup> S. Weil, *Dzieła*, dz. cyt., s. 953–954.

- Anderson, Benedict. *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. Stefan Amsterdamski. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1997.
- Denzin, Norman Kent. „Reinterpretacja metody biograficznej”. W: *Metoda biograficzna w socjologii*, red. Jan Włodarek, Marek Ziółkowski, 55–71. Warszawa–Poznań: PWN, 1990.
- Duraj-Nowakowa, Krystyna. „Fenomenologiczne rozumienie problematyki pedagogicznej: szkic tej alternatywy”. *Nauczyciel i Szkoła* 32–33(3–4) (2006): 12–20.
- Frużyński, Adam. *Zarys dziejów górnictwa węgla kamiennego w Polsce*. Zabrze: Muzeum Górnictwa Węglowego, 2012.
- Gorecki, Wilhelm. *Rozwój przemysłu na górnym Śląsku w XVIII i XIX wieku*. Kotorz Mały: Silesia Progres, 2018.
- Granosik, Mariusz. „Metoda biograficzna a emancypacyjna praktyka. Perspektywa społeczno-pedagogiczna”. *Przegląd Socjologii Jakościowej* 15(2) (2019): 118–130.
- Greiner, Piotr. „Historia gospodarcza Górnego Śląska (XVI–XX wiek)”. W: *Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu*, red. Joachim Bahlcke, Dan Gawrecki, Ryszard Kaczmarek, 309–339. Gliwice: Dom Współpracy Polsko-Niemieckiej, 2011.
- Hobsbawm, Eric. „Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji”. W: *Tradycja wynaleziona*, red. Eric Hobsbawm, Terence Rangr, tłum. Mieczysław Godyń, Filip Godyń, 9–23. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008.
- Husserl, Edmund. *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, tłum. Danuta Gierulanka. Warszawa: PWN, 1967.
- Jonda, Bernadette, Reinhold Sackman. „Koherencja badań biograficznych i analiz biegu życia. Tradycje. Perspektywy. Metody”. W: *Badania biograficzne i narracyjne w perspektywie interdyscyplinarnej. Aplikacje – Egzemplifikacje – Dylematy metodologiczne*, red. Magdalena Piorunek, 17–43. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2016.
- Judycki, Stanisław. „Co to jest fenomenologia?”. *Przegląd Filozoficzny* 1 (1993): 25–38.
- Kaźmierska, Kaja. „Wywiad narracyjny. Technika i pojęcia analityczne”. W: *Biografia i wojna. Metoda biograficzna w badaniu procesów społecznych. Wybór tekstów*, red. Renata Dopierała, Katarzyna Waniek, 61–72. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2016.

- Kaźmierska, Kaja, Fritz Schütze. „Wykorzystanie autobiograficznego wywiadu narracyjnego w badaniach nad konstruowaniem obrazu przeszłości w biografii. Na przykładzie socjologicznego porównania narracji na temat życia w PRL-u i NRD”. *Przegląd Socjologii Jakościowej* 9(4) (2013): 122–139.
- Korta, Waclaw. *Historia Śląska do 1763 roku*. Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2003.
- Koźyczkowska, Adela. „(Re)tradycjonalizm kaszubski: w stronę nowej ludowości”. *Edukacja Międzykulturowa* 1(10) (2019): 173–195.
- Miles, Matthew B., Michael A. Huberman. *Analiza danych jakościowych*, tłum. Stanisław Zabielski. Białystok: Trans Humana, 2000.
- Ossowski, Stanisław. *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*. Warszawa: PWN, 1966.
- Parczewska, Teresa. „Fenomenologia w pedagogice. Uwarunkowania, możliwości i potrzeby”. *Roczniki Pedagogiczne* 11(47/2) (2019): 9–18.
- Potulicka, Eugenia, Joanna Rutkowiak. *Neoliberalne uwikłania edukacji*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”, 2010.
- Rokita, Zbigniew. *Kajś. Opowieść o Górnym Śląsku*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2020.
- Tischner, Józef. *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2018.
- Tischner, Józef. *Polski kształt dialogu*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2002.
- Tracz, Bogusław. „Migracje za pracą (1945–1989)”. W: *Górny Śląsk w Polsce Ludowej. Wysiedlenia – emigracje – przyjazdy*, red. Adam Dziurok, Bernard Linek, t. 3, 131–149. Katowice–Opole: Instytut Pamięci Narodowej Oddział w Katowicach, Instytut Śląski w Opolu, 2021.
- Urbaniak-Zajęc, Danuta. „Badania jakościowe – uwagi wprowadzające”. W: *Jakościowa orientacja w badaniach pedagogicznych. Studia i materiały*, red. Danuta Urbaniak-Zajęc, Jacek Piekarski, 13–31. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2001.
- Weil, Simon. *Dzieła*, tłum. Małgorzata Frankiewicz. Poznań: Wydawnictwo „Brama” – Książnica Włoczęgów i Uczonych, 2004.
- Województwo śląskie (1922–1939). Zarys monograficzny*, red. Franciszek Serafin. Katowice: UŚ, 1996.
- Zalega, Dariusz. *Śląsk zbuntowany*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2019.