

A d e l a K o ż y c z k o w s k a
ORCID: 0000-0002-7952-1321
Uniwersytet Gdański

„Czułem, że dwie kultury rywalizują o moją tożsamość”. Rodziny dwukulturowe jako przestrzeń dyskursywnego wytwarzania tożsamości

“I Felt That Two Cultures Were Competing For
My Identity”: Bicultural Families as a Space for
Discursive Identity Creation

ABSTRACT

The goal of the article is to identify the conditions of identity construction (a child/an adult) in Kashubian-Polish bicultural families. The argument is based on Michel Foucault's theory of discourse which has been reinforced by the thinking of Antonio Gramsci, Ernesto Laclau and Chantal Mouffe. The empirical material was obtained by means of biographical research carried out in the period between June and August 2022. In total, eight interviews were conducted with adults who were born and raised in Kashubian-Polish families. For the purpose of the article, one interview was chosen, which the author believes is representative of the others. Discourse analysis made it possible to reconstruct the Polish (represented in the family by the

KEYWORDS

identity, discourse,
biculturalism, bicultural
families, Kashubian
culture, Polish culture

SŁOWA KLUCZOWE

tożsamość, dyskurs,
dwukulturowość,
rodziny dwukulturowe,
kaszubskość, polskość.

SPI Vol. 26, 2023/1
e-ISSN 2450-5366

DOI: 10.12775/SPI.2023.1.002
Nadesłano: 30.11.2022
Zaakceptowano: 23.01.2023

father) and the Kashubian (represented by the mother) discourses which “competed”/“compete” for the interlocutor’s identity.

The presented material reveals several important conclusions, the most relevant of which are (1) the Communist narrative about Kashubians-Poles and the Kashubian region as a folk/peripheral variety of Polish culture is still alive in the social awareness; (2) viewing the Kashubian language as a folk/peripheral variety of Polish language is not conducive to creating an intercultural space in the area of Polish-Kashubian relations; (3) viewing the Kashubian language as a folk/peripheral variety of Polish language may lead to situations in which some people who come from Kashubian-Polish families need to making radical choices: to be Kashubian or to be Polish?

ABSTRAKT

Celem artykułu jest rozpoznanie warunków konstruowania tożsamości człowieka (dziecka/dorosłego) w rodzinach dwukulturowych kaszubsko-polskich. Wywód oparty jest na teorii dyskursu Michela Foucault, która została wzmocniona myśleniem Antonia Gramsciego, Ernesta Laclau i Chantal Mouffe. Materiał empiryczny został pozyskany w wyniku badań biograficznych zrealizowanych w okresie od czerwca do sierpnia 2022 r. Łącznie przeprowadzono 8 wywiadów z osobami dorosłymi, które urodziły się i wychowały w rodzinach kaszubsko-polskich. Na potrzeby artykułu wybrano jeden wywiad, który w ocenie autorki jest reprezentatywny dla pozostałych. Analiza dyskursywna pozwoliła zrekonstruować dyskursy polski (reprezentowany w rodzinie przez ojca) i kaszubski (reprezentowany w rodzinie przez matkę), które „rywalizowały”/„rywalizują” o tożsamość rozmówcy. Prezentowany materiał ujawnia kilka istotnych wniosków, wśród których do najważniejszych należą: (1) w świadomości społecznej nadal żywa jest peerelowska narracja o Kaszubach-Polakach i kaszubszczyźnie jako ludowej/peryferyjnej odmianie kultury polskiej; (2) traktowanie kaszubszczyzny jako ludowej/peryferyjnej odmiany polszczyzny nie sprzyja wytwarzaniu przestrzeni międzykulturowej w obszarze relacji polsko-kaszubskich; (3) traktowanie kaszubszczyzny jako ludowej/peryferyjnej odmiany polszczyzny stwarzać może sytuacje, w których niektórzy, pochodzący z rodzin kaszubsko-polskich, stają wobec konieczności radykalnych wyborów: być Kaszubą czy być Polakiem?

Wprowadzenie

Jeśli przyjąć, że świat ma naturę wielokulturową, to rodziny dwukulturowe są naturalnym przejawem owego kulturowego zróżnicowania. Siłą rzeczy – już na poziomie wiedzy zdroworozsądkowej – dwukulturowość rodzin prowadzić musi do wielu pytań o dzieci. Jak je wychowywać, czy w kulturze matki czy też w kulturze ojca? A może warto wymyśleć „coś pomiędzy”? Albo zastosować metodę: „trochę tego i trochę tego”? Te i inne pytania wymagają odpowiedzi nie tylko od rodziców, warto się zastanowić nad nimi także w pedagogice i w innych naukach społecznych.

Wybraną przeze mnie egzemplifikacją na potrzeby tego artykułu są rodziny kaszubsko-polskie. Wybór jest konsekwencją moich osobistych zainteresowań badawczych, gdyż ciekawi mnie problem identyfikacji etnicznej w sytuacji, gdy etniczność nie ma swojej reprezentacji państwowej. Celem, jaki przed sobą stawiam w niniejszym tekście, jest rozpoznanie warunków konstruowania tożsamości człowieka (dziecka/dorosłego) w rodzinach dwukulturowych na przykładzie rodzin kaszubsko-polskich. Tekst składa się z pięciu części: w pierwszej krótko omówię kaszubocentryzm i polonocentryzm jako kulturowe obszary kaszubszczyzny, które są efektem tego, jak postrzegany jest status kaszubszczyzny w relacjach z polszczyzną (formalnie dwukulturowość rodzin kaszubsko-polskich istnieje tylko wtedy, gdy przyjmuje się, że kaszubszczyzna jest kulturą odrębną w stosunku do kultury polskiej); w drugiej części przedstawię wybrane aspekty metodologiczne związane z prowadzonymi przeze mnie dyskursywnymi badaniami nad konkurującymi kulturami w przestrzeni społecznej; część trzecia i czwarta to prezentacja wyników analizy dyskursywnej, najpierw przedstawię opis dyskursywnej struktury biografii, później – opis dyskursywnej struktury (dwu)kulturowości. Ostatnia – piąta – część jest próbą podsumowania.

Kaszubszczyzna i jej przestrzenie – kaszubocentryczna i polonocentryczna: wybrane uwagi

W obrębie kultury kaszubskiej wytworzyły się i ugruntowały dwie narracje kulturowe, które odpowiadają za wytwarzanie dwóch wariantów tożsamości kaszubskiej. Oba warianty korzeniami sięgają

XIX wieku i bazują na dwóch konkurencyjnych wobec siebie tezach: pierwsza koncentruje się na ujmowaniu kaszubszczyzny jako autonomicznej (względem polskiej) kultury, druga utrzymuje, że kultura kaszubska jest częścią/odmianą kultury polskiej. W pierwszym przypadku oznacza to, że język kaszubski jest odrębnym językiem słowiańskim, a Kaszubi posiadają odrębną kulturę i tym samym odrębną tożsamość społeczną i kulturową. Lecz jako obywatele czują się oni Polakami, i choć podkreślają swoją odrębność etniczną, to pamiętają i pielęgnują swoje historyczne i polityczne związki z Polską. Z kolei w drugiej narracji, polonocentrycznej, uznaje się, że choć kaszubski pojmowany jest dziś jako język autonomiczny, to ciągle podkreśla się jego polski rodowód, co oznacza, że kaszubski jest byłym dialektem języka polskiego bądź byłym dialektem polskim, który osiągnął określone kryteria lingwistyczne. To zaś wyznacza kulturze kaszubskiej status kultury peryferyjnej/regionalnej/ludowej, czyli czyni ją odmianą kultury polskiej, a tożsamość kaszubską – odmianą tożsamości polskiej. Istotną cechą tej narracji tożsamościowej jest to, że Kaszubi czują się Kaszubami i jednocześnie Polakami. Relacja pomiędzy identyfikacjami – kaszubską i polską – jest w tym dyskursie skomplikowana, gdyż zacierają się tu granice trzech obszarów: etnicznego, narodowego i obywatelskiego. W praktyce życia codziennego człowiek-Kaszuba nie odczuwa (nie rozpoznaje, nie uświadamia) sobie różnic pomiędzy obszarami: etnicznym-kaszubskim, narodowym-polskim i obywatelskim-polskim. Więcej: w tym dyskursie nie powinien odczuwać/rozpoznawać/uświadamiać sobie tych różnic. Kaszubskość jest tu swoistym, negatywnym piętnem odcisniętym w polskości, co było szczególnie dotkliwie odczuwane przez Kaszubów w czasach PRL (więcej: Kożyczkowska 2019).

Rozpoznanie obu narracji i ich rekonstrukcja w postaci dyskursów kulturowych, a tym samym tożsamościowych, pozwala dostrzec, że kaszubocentryzm i polonocentryzm to nie tylko językowe wymiary kaszubszczyzny, to także przestrzeń właściwych im praktyk społecznych. I język, i praktyki społeczne to – jak piszą Ernesto Laclau i Chantal Mouffe – obserwowalne w świecie społecznym konsekwencje społecznego wytwarzania znaczeń (Laclau, Mouffe 2007: 113), te zaś tworzą struktury dyskursywne, które „w pewnych kontekstach zewnętrznych «oznaczają» całość” (Laclau, Mouffe 2007: 112). Dyskurs kaszubocentryczny dąży m.in. do tego, aby elementy konstruujące

strukturę tego, co kaszubskie, były mniej stabilne poprzez przypisywanie im większej liczby znaczeń, co wytwarzać ma w konsekwencji świadomość – przykładowo – tego, że kultura kaszubska to nie tylko ludowa jej odmiana (por. Laclau, Mouffe 2007: 18). Dyskurs polonocentryczny dąży do wykluczania kaszubszczyzny z przestrzeni publicznej (i w konsekwencji także z przestrzeni prywatnej), co daje się rozpoznać jako opisane przez Laclau strategie wykluczania: pierwsza polega na odcięciu i odseparowaniu tego, co zakłóca logikę dyskursu, druga – na wchłonięciu i przetworzeniu tych elementów, które utrudniają funkcjonowanie dyskursu, ale nie mogą być one całkowicie wyeliminowane, gdyż stanowią jego istotny fundament (Laclau 2004: 80–87). Przykładem jest choćby uludowienie kultury kaszubskiej w dyskursie polonocentrycznym. Żaden z dyskursów kaszubskich nie może wyeliminować języka i kultury, gdyż bez języka i kultury kaszubskość nie istnieje ani w wymiarze polonocentrycznym, ani w wymiarze kaszubocentrycznym. Stąd polonocentryzm kaszubski może istnieć wyłącznie jako struktura dyskursywna, w której kultura kaszubska zredukowana została do ludowości.

Dyskursywne badania nad konkurującymi kulturami: wybrane kwestie metodologiczne

Prowadzone przeze mnie wieloletnie badania nad kaszubszczyzną, głównie w Foucaultowskiej tradycji badań dyskursywnych (wzmocnionych koncepcjami dyskursu proponowanymi przez Antonia Gramsciego, Ernesta Laclau i Chantal Mouffe), pozwoliły mi nie tylko zrekonstruować w kaszubszczyźnie dyskursy polonocentryczny i kaszubocentryczny. Badania te ukazały przestrzeń społeczną jako obszar walk hegemonicznych, w której rozmaite kultury (dyskursy) konkurują o tożsamość człowieka.

Badania nad tymi konkurującymi ze sobą dyskursami kulturowymi pozwalają rozpoznać ukryte w nich potencjały tożsamościotwórcze, których fundamentem są właściwe im relacje wiedzy–władzy. W każdym z dyskursów wiedza jest wytwarzana, podtrzymywana i wprawiana w ruch przez właściwe elity intelektualne i zaangażowanych politycznych aktywistów. Wiedza w ujęciu dyskursywnym to – przypomnę za Michelelem Foucaultem – system powiązanych treści i jednocześnie zjawisko społeczne. Wiedza jako to, co społeczne, implikuje

skutki pozytywne i negatywne. Pierwsze prowadzą do wytwarzania i reprodukcji stosunkowo trwałej struktury społecznej, drugie – odpowiadają za tłumienie, separowanie, przetwarzanie i wykluczanie określonych elementów z wnętrza struktury społecznej (właściwie dyskursywnej), co prowadzi do szczególnej kontroli produkowanej kultury (Foucault 1993: 30–31). Jak pisałam wcześniej za Laclau i Mouffe, chodziłoby też o stabilizację określonych elementów poprzez przypisywanie im „pojedynczych znaczeń”, przez co struktura/całość ogranicza liczbę istotnych różnic (Laclau, Mouffe 2007: 18).

Wiedza naukowa wytwarzana w naukach społecznych i humanistycznych istnieje jako „zjawisko społeczne”. Takie ujęcie wiedzy naukowej jest istotne dla moich refleksji nad kaszubszczyzną (tu: także nad polszczyzną) wytwarzaną w Akademii, gdyż pozwala rozumieć wiedzę/klasyfikacje/teorie jako to, co wartościuje światy społeczny i antropologiczny, decydując o ich uporządkowaniu. Foucault zwraca uwagę na funkcjonalność wiedzy naukowej, co wprost wynika z faktu, że w swoich warstwach głębokich wiedza ta „skrywa” człowieka jako tożsamość i to nad tożsamością przejmując ona kontrolę (tu: nad tożsamością konstruowaną w rodzinach dwukulturowych). Stąd wszelkie klasyfikacje, które wytwarzane są w obrębie nauk społecznych i humanistycznych, choć mają charakter językowy – jak zauważa Foucault – to (re)konstruują stosunki społeczne (Foucault 2005: 170 i nn.) i warunkują kształt instytucji oraz praktyk społecznych. Dlatego też wszelkie klasyfikacje/teorie, choć mają charakter językowy i istnieją w nauce, to jednocześnie istnieją jako zjawiska społeczne (Foucault 1993: 30–31), jako że wnikają one w społeczne myślenie. Mowa zatem o porządku hegemonicznym, który w świadomości społecznej funkcjonuje jako „naturalny” wobec rozumienia i jednocześnie jako „arbitralny” wobec rzeczywistości. Foucault demaskuje jednak jego prawdziwą istotę: otóż metodologiczna natura każdej wiedzy (w tym wiedzy naukowej) sprowadza się do tego, że jest ona wyłącznie (!) niezbędna wobec konstruowanego rozumienia i jest ona tylko (!) interpretacją czy też hipotezą rzeczywistości/świata (Foucault 2005: 85–86). Z drugiej jednak strony owa „naturalizacja” jest aktem umocowania hegemonii wiedzy (czyli ustanowienia dyskursu) w świadomości społecznej, gdyż wiedza (czyli to, o czym dyskurs mówi) przekształca się w prawdę o świecie (czyli w to, jak się rzeczy mają) (Mouffe 2005: 25). Jest to także moment/akt, w którym rozpoczyna

się wytwarzanie tożsamości jednostkowych i wspólnotowych, i jest to akt, w którym następuje ich „naturalizacja” (Gramsci 1961: 517). Foucault w *Nadzorować i karać* wyjaśnia, że moment/akt naturalizacji ma fundamentalne znaczenie dla formowania się porządku dyskursu i jego uprawomocnienia, chodzi bowiem o to, że to, co wypowiedziane w dyskursie, odpowiada temu, co jest przez jednostki (podmioty) widziane. Na poziomie praktyki oznacza to, że dyskurs naturalizuje każde społeczne doświadczenie człowieka tylko dlatego, że czyni widocznym to, o czym mówi. Odsłania więc dyskurs wyjściowe i cudownie zachwycające pole prawdy (Foucault 1993: 247–248), a jego magia polega na tym, że złudnie przekonuje ono człowieka i ludzi, że prawdziwe jest to, co wiedza mówi o świecie. W ten sposób wytworzona wiedza przesądza o tym, jak człowiek ma być w świecie, jak w nim funkcjonować, jak o nim myśleć i jak myśleć o sobie w świecie, który ma się wydawać prawdziwy. W konsekwencji wiedza taka przejmuje całkowicie kontrolę nad tożsamością człowieka (którego zmienia w podmiot) i czyni tę tożsamość przedmiotem określonej polityki (Foucault 1993: 32–33). Władzy tej – pisze Foucault – „nie narzuca się zwyczajnie i po prostu, jak nakazu czy zakazu, tym, którzy jej «nie mają» – ona w nich jest i ich blokuje (wyróżnienie kursywne – M.F.), istnieje w nich i poprzez nich, ma w nich oparcie, tak samo jak oni w swej walce z nią opierają się na ujęciach, jakie im narzuciła” (Foucault 1993: 33). Dalej autor dodaje: „Wypada raczej uznać, że władza produkuje wiedzę [...]; że władza i wiedza wprost się ze sobą wiążą; że nie ma relacji władzy bez korelowanego z nimi pola wiedzy, ani też wiedzy, która nie zakłada i nie tworzy relacji władzy” (Foucault 1993: 34). Foucault odkrywając i demaskując powiązania pomiędzy władzą i wiedzą ujawnia także, że to nie człowiek tworzy wiedzę, która jest władzy użyteczna bądź wobec niej oporna. To „władza-wiedza, procesy i walki, którym podlega i z których się składa, wyznaczają możliwe formy i dziedziny poznania” (Foucault 1993: 34–35) człowieka i ludzkiego.

Dyskursywne tożsamości są wynikiem szczególnej metody hegemonii, którą Gramsci nazywa praktyką pedagogiczną. Jest ona wynikiem relacji hegemonicznej, jaka wytwarza się w przestrzeniach wspólnoty (Gramsci 1991: 159–160). Istotną częścią praktyki pedagogicznej jest wiedza, która jest instrumentalnie wykorzystywana do wytwarzania tożsamości (dyskursywnych), a jej zadaniem jest

dostarczyć człowiekowi – jak już wspominałam wyżej – określonej wizji świata i człowieka w świecie. Celem tak realizowanej pedagogii jest uzyskanie stanu, w którym – jak pisze Gramsci – „[...] masy ludzkie dochodzą do konsekwentnego i jednoznacznego pojmowania współczesnej rzeczywistości” (Gramsci 1991: 214–215). Chodzi więc o to, aby ludzie w obrębie określonej wspólnoty posiadali określoną jakością świadomość, i aby to, jak myślą, było spójne z wiedzą o świecie, którą preferuje władza. Dopiero ujmując problem wiedzy w perspektywie jej hegemonicznego zaangażowania można dostrzec – jak przekonuje Gramsci – że wiedza jest mocą, i że to wiedza umacnia władzę. Są one nierozłączne i mówić o jednej oznacza mówić równocześnie o drugiej, i odwrotnie (Gramsci 1991: 175, 179, 197). Logika wiedzy nie jest logiką tego, co ona mówi, lecz tego, czym ona jest w ogóle i jak ujawnia się w praktyce ludzkiego życia (Gramsci 1991: 37, 455–466, 467–470).

Logika wiedzy i tego, jak wytwarza ona odpowiedź na pytanie „Kim jestem?": uwagi metodologiczne

Badania w terenie realizowałam od lipca do końca września 2022 roku. W dniu 30 czerwca 2022 roku na facebookowej grupie zamkniętej „Jakô mdze Kaszëbskô?” zamieściłam zaproszenie do uczestnictwa w badaniach. Napisałam, że zapraszam osoby, które: (1) urodziły się i wychowały w rodzinach kaszubsko-polskich, w których jeden z rodziców był/jest etnicznym Kaszubą, drugi – etnicznym Polakiem; (2) dziś posiadają identyfikację: kaszubską, kaszubsko-polską lub polsko-kaszubską. Na ogłoszenie odpowiedziało 10 osób, w badaniach wzięło udział 8 osób. Wywiady miały charakter biograficzno-narracyjny, swobodny, każda z narracji biograficznych była wywołana pytaniem: Jak to jest urodzić się i wychowywać w rodzinie kaszubsko-polskiej, i co spowodowało, że wybrała pani/ wybrał pan identyfikację kaszubską (w innej wersji – zależnie od deklarowanej identyfikacji tożsamościowej – kaszubsko-polską lub polsko-kaszubską). Każdy wywiad został zarejestrowany na nośniku dźwięku i poddany transkrypcji. Na potrzeby niniejszego artykułu wybrałam wywiad, który w mojej ocenie jest reprezentatywny dla pozostałych. Wywiadu udzielił mężczyzna w wieku 25 lat,

z wyższym, humanistycznym wykształceniem, którego matką jest Kaszubka pochodząca z Gdańska (jej rodzina pochodzi z Kaszub i Pomorza) i identyfikująca się z tym miastem. Ojciec jest Polakiem, którego rodzina pochodzi z Kresów i który identyfikuje się z kresową odmianą polskości. Wszelkie informacje biograficzne, które pozwoliłyby zidentyfikować rozmówcę, zostały przeze mnie usunięte bądź zmienione.

Analiza dyskursywna (poprzedzona analizą semiologiczną i strukturalną) pozwoliła rozpoznać i zrekonstruować obszary wiedzy-władzy (kaszubskiej i polskiej w odmianie kresowej), które decydowały o (s)konstruowaniu tożsamości kulturowej rozmówcy. W dalszej części tego artykułu prezentuję: (1) dyskursywną strukturę biografii rozmówcy (istotne jest tu wyeksponowanie konfliktów i tarć pomiędzy kaszubszczyzną a polszczyzną w odmianie kresowej, które miały znaczenie dla „końcowej wersji” tożsamości kulturowej rozmówcy); (2) praktyczne modele dyskursów kaszubskiego i polskiego w odmianie kresowej, które konstruują (dwu)kulturowość rodziny rozmówcy (tu z kolei rozpoznałam dwa obszary: obszar (dwu)kultury rodziny rozmówcy i obszar procedur dyskursywnych). Ze względu na ograniczoną formułę tekstu zaprezentuję tylko najistotniejsze wyniki moich analiz.

Logika wiedzy i tego, jak ona wytwarza odpowiedź na pytanie „Kim jestem?": dyskursywna struktura biografii rozmówcy

Analiza materiału empirycznego pozwoliła wyróżnić pięć etapów dyskursywnego rozwoju tożsamości w biografii rozmówcy: (1) etap tożsamości, której nie potrafi się dostrzec; (2) etap tożsamości silnie konstruującej się w konflikcie: Ty jesteś Polakiem – My jesteśmy Kaszubami; (3) etap przełomu tożsamościowego jako warunku konstruowania się światopoglądu; (4) etap tożsamościowego pytania o to, „Kim jestem?” i odkrywania tożsamości kaszubsko-polskiej; (5) etap pewności tożsamościowej: My jesteśmy Kaszubami → Ja jestem Kaszubą.

Tabela 1. Dyskursywna struktura biograficzna: konstruowanie tożsamości

Etap biograficzny	Wypowiedzi reprezentatywne dla etapu
Etap tożsamości, której nie potrafi się dostrzec	<p>„Bo ja jeszcze nie potrafiłem tego dostrzec dla swojej tożsamości”.</p> <p>„[...] z mojej matki, ta kultura rodzinna... ta kultura kaszubska, czy też kultura pomorska – szerzej – bo jej rodzina pochodzi właściwie z całego Pomorza, w większości z Kaszub”.</p>
Etap tożsamości silnie konstruującej się w konflikcie: Ty jesteś Polakiem – My jesteśmy Kaszubami	<p>„[...] bo z jednej strony, ja jako dziecko już wtedy czułem, że są jakieś dwie silne kultury, które w jakiś sposób rywalizują o moją tożsamość. Ja to cały czas gdzieś doświadczałem, co bardzo często przekładało się na to, jak postrzegałem na przykład mojego tatę, z uwagi na to, jak wpajał we mnie swoją kulturę, moją mamę, która..., w jaki sposób pokazywała mi elementy swojej kultury. Było to dla mnie bardzo specyficzne doświadczenie, ponieważ – no jakby widzę – są tutaj dwa żywioły, które się ścierają”.</p> <p>„Później był ten okres, kiedy miałem bliższy kontakt z rodziną mojego taty, która bardzo podkreślała to, że jesteśmy Polakami. Pojawiały się takie komentarze [...], że nie ma czegoś takiego jak tożsamość kaszubska, bo to przecież też są Polacy”.</p> <p>„[...] ty jesteś Polakiem, ty jesteś polskim dzieckiem i to się bardzo często pojawiało. Że mam trzymać właśnie tę kulturę polską”.</p>
Etap przełomu tożsamościowego jako warunek konstruowania się światopoglądu	<p>„[...] było dla mnie przełomem... w momencie, w którym przeprowadziłem się do Gdańska”.</p> <p>„[...] więc wtedy, jakoś tak kultura pomorska, czy konkretnie kaszubska..., ona wtedy we mnie wchodziła. Ja zacząłem zwracać uwagę na jakieś takie elementy, które są dosyć ważne. Więc ja miałem świadomość tego, że tu jest jakiś region, z którego jest pewna część mojej rodziny. Jest to dla mnie bardzo ważne źródło światopoglądu itd., itd., itd.”</p> <p>„[...] miałem świadomość czym są Kaszuby, czym jest bycie Kaszubą, na przykład, że jest coś takiego jak język kaszubski, którego ja niestety nie miałem możliwości się uczyć, bardzo żałuję – mimo tego, że kaszubski jestem w stanie zrozumieć, nie jestem w stanie nic w nim powiedzieć praktycznie”.</p>

Etapy biograficzne	Wypowiedzi reprezentatywne dla etapu
<p>Etap tożsamościowego pytania o to, „Kim jestem?” i odkrywania tożsamości kaszubsko-polskiej</p>	<p>„Ciężko powiedzieć, w którym momencie ta tożsamość – w moim przypadku – ta kaszubsko-polska..., co jest też zgodne z moim wpisem do spisu powszechnego, tego jak się określam na co dzień. Jestem w pierwszym miejscu Kaszubą, w drugim miejscu Polakiem”.</p> <p>„[...] miałem swój sposób mówienia, dopiero po jakimś czasie zdałem sobie sprawę, że to może być ten fakt, że ja wychowałem się..., taką dużą część mojej świadomej młodości spędziłem właśnie na Pomorzu, w Gdańsku czy też w rodzinie, która z Pomorza pochodzi”.</p> <p>„To był taki pierwszy moment, kiedy ja zacząłem sam siebie pytać o to, kim jestem”.</p> <p>„Jakby miałem taki moment, kiedy zapytałem sam siebie, czy ja właściwie jestem Polakiem”.</p> <p>„Jednak to była taka historia, która w pewnym sensie była mi obca, ponieważ ja... Mimo tego, że ja z tymi Kresami miałem kontakt przez rodzinę mojego taty, to ja nigdy tak... nigdy w życiu nie utożsamiałem się z tą historią. Ona była mi odległa”.</p>
<p>Etap pewności tożsamościowej: My jesteśmy Kaszubami → Ja jestem Kaszubą</p>	<p>„Okazało się, że te osoby z mojej rodziny, z którymi ja rozmawiałem, oni wszyscy mówili: «my jesteśmy z Kaszub, my jesteśmy Kaszubami, my jesteśmy stąd po prostu». Tożsamość zaczęła po prostu we mnie wchodzić. Ta narracja o naszej tożsamości... ja zacząłem ją po prostu wchłaniać”.</p> <p>„[...] tak właśnie wtedy zwróciłem uwagę, że patrz [...] to jest nasza flaga. Nasza kaszubska flaga. I powiedziałem: «nasza kaszubska flaga». To był pierwszy taki moment, kiedy powiedziałem tak wprost, bezpośrednio, w pełni świadomie... Inaczej! To był pierwszy raz, gdy w 100 % świadomie nazwałem swoją tożsamość. Nazwałem swoje przywiązanie, nawet nie tylko do miejsca, ale do jakiegoś konkretnej kultury. Tak jak powiedziałem wcześniej, raczej unikałem mówienia tego, że jestem Polakiem czy Kaszubem, tylko mówiłem skąd jestem. Że mówiłem o przywiązaniu do regionu, o tożsamości regionalnej, tożsamości lokalnej. A tutaj nagle powiedziałem, że jestem Kaszubą. Tu nagle powiedziałem, że to jest kultura, która jest mi bliska. I od tamtej pory konsekwentnie się tego trzymam. To był taki przełom”.</p>

Opracowanie własne.

Etap tożsamości, której nie potrafi się dostrzec. Ten etap obejmuje pierwsze 10 lat życia, o których rozmówca mówi: „na początku wychowywałem w Gdańsku”. Kultura szkoły, do której uczęszczał, była bliska kulturze kaszubskiej i była ona doświadczana jako „czucie”. Była to kultura, którą rozmówca „dostał od matki” (dosłownie: „z matki”) i chociaż w pewien sposób ona zanika, to jej

elementy pojawiają się naturalnie poprzez miejsce i ludzi, którzy są z miejscem związani, ponieważ tu się rodzą, żyją, pracują, umierają i tu spoczywają w swoich grobach. Są to ludzie, którzy rozmawiają w kaszubskim języku, mają oni swoją historię rodzinną silnie powiązaną z miejscem, z Gdańskiem, Kaszubami i – szerzej – z Pomorzem, i tu też mają groby swoich przodków. Dzieciństwo to aktywne wiązanie z miejscem i ludźmi, ale swoiście, na sposób bierny, bo to kultura miejsca (Gdańska, Kaszub, Pomorza) intensywnie w rozmówcę „wchodziła”. Charakterystyczne dla „początku wychowania” w kulturze miejsca jest to, co rozmówca uświadamia sobie po latach: „jeszcze nie potrafiłem tego [czyli: znaczenia miejsca i ludzi – A.K.] dostrzec dla swojej tożsamości”.

Etap tożsamości silnie konstruującej się w konflikcie: Ty jesteś Polakiem – My jesteśmy Kaszubami. Ten etap ma miejsce w życiu rozmówcy pomiędzy 10 a 16 r.ż., po jego przeprowadzce do miasta, na tzw. Ziemie Zachodnie. To czas silnie konstruującej się tożsamości w konflikcie dwóch kultur – kaszubskiej i polskiej w odmianie kresowej.

Rozmówca przyglądając się swojej biografii podczas wywiadu opowiada o wpływie na jego tożsamość dwóch narracji – jak je nazywa – kaszubskiej i polskiej. Tłumaczy, że narracja to „bańka informacyjna”, która w konstruowaniu siebie czerpie z przeszłości i wzbogaca się terażniejszością. Stąd znaczenie historii (dosłownie: narracji) rodzinnych dla tożsamości, lecz są one niewystarczające, gdyż przychodzi jakby taki czas, że człowiek potrzebuje poznawać świat „[...] już z innej troszeczkę perspektywy. Już mniej jako dziecko”. Wówczas musi zacząć się uczyć – przykładowo – historii i wiedzy o regionie. Jest to konieczne, dlatego że wiedza pozyskiwana od bliskich musi zostać wzbogacona najpierw wiedzą szkolną, później wiedzą o charakterze naukowym; dostarczane są one przez innych ludzi/nauczycieli, ale – co pokazuje późniejsza biografia – chodzi też o wiedzę, która dostarczana jest w procesie samodzielnego, intensywnego, wnikliwego poszukiwania czy w wyniku podjęcia określonych studiów humanistycznych. To konfrontowanie wiedzy „domowej” z wiedzą „publiczną” – bo o niej w istocie mowa – jest metodą rozwoju świadomości. Jest to też metoda z jednej strony uzupełniania rodzinnych narracji, tak kaszubskiej, jak i polskiej w odmianie kresowej, z drugiej strony – jest to także metoda demitologizacji tychże

narracji i rozpoznawania tego, co jest prawdą o przeszłości i teraźniejszości, a co jest mitologią tychże.

Kultura polska w odmianie kresowej i rozwój świadomości w obrębie tej kultury to istotne wymiary tego etapu biograficznego. Rozmówca zaczyna intensywnie poznawać polską kulturę w odmianie kresowej, czemu sprzyja zmiana miejsca zamieszkania. Tu „bombardowany” jest (jak sam mówi) przez ojca i jego rodzinę narracją o traumatycznej historii wyrzucenia z Kresów. I choć jest to narracja ojca, to jednak rozmówca rozpoznaje, że jest ona „trochę zmitologizowana”. Być może to konsekwencja tego, że jest to opowieść już właściwie z „drugiej ręki”, choć potomkowie wyrzuconych z Kresów nadal doświadczają skutków traumy usunięcia z ziemi rodzinnej. Jednocześnie – na co zwraca uwagę rozmówca – w Polsce groby ich przodków mają krótką historię, a groby kresowe są dziś trudno dostępne. Aby silniej uwiarygodnić tę narrację kulturową, ojciec wraz z siostrą rozmówcy prawdopodobnie podejmują badania genealogiczne, ale tylko nad rodziną polsko-kresową. To z tej kulturowej przestrzeni rozmówca słyszy, że jest Polakiem, i że musi utrzymać kulturę polską. Zaś kultura kaszubska nie istnieje, bo Kaszubi to Polacy.

Kultura kaszubska i rozwój świadomości w tej kulturze, który ma swój początek „w wychowaniu w Gdańsku”, nie znika w tym etapie biograficznym, lecz zyskuje dodatkową moc wskutek objawianej/doświadczanej siły wiedzy o kulturze polskiej w odmianie kresowej, która istnieje w rodzinie rozmówcy i w jej otoczeniu społecznym. Tożsamość rozmówcy dzięki napięciom/tarciom/konfliktom polaryzuje się w kierunku „My jesteśmy Kaszubami” i przybiera poniekąd postać antytezy dla „Ty jesteś Polakiem”. Praca nad tożsamością kaszubską nabiera charakteru bardziej dojrzałego. Jest ona wzmacniana także wynikami poznawania z perspektywy dyskursu polsko-kresowego i przez – paradoksalnie – pozytywne oddziaływanie tezy „Kaszubi to Polacy”. Aby udowodnić jej fałszywość, rozmówca musi wejść w posiadanie dowodów na prawdziwość tezy: Kaszubi to Kaszubi.

Etap przełomu tożsamościowego jako warunek konstruowania się światopoglądu. To etap biograficzny obejmujący okres nauki w liceum w Gdańsku (od 16 do 18 r.ż.), do którego rozmówca wraca wraz rodziną. Etap ten jest konsekwencją tego wszystkiego, co miało miejsce w poprzedniej fazie życia. Nagromadzony potencjał biograficzny – m.in. doświadczenie życia w dwóch

kulturach, wyuczone sposoby radzenia sobie z narracjami kulturowymi, wyuczone umiejętności wykorzystywania wiedzy (i domowej, i publicznej) do „badania” kultur – wszystko to jeszcze mocniej konstruuje w rozmówcy wrażliwość na różnicę kulturową. To właśnie wypracowana wrażliwość na różnice kulturowe pozwala rozmówcy docenić kulturowe zróżnicowanie Gdańska i daje umiejętność zanurzenia się w tym zróżnicowaniu oraz jego silne przeżywanie.

Wydaje się, że jest to ważny etap życia, gdyż to tu są źródła procesu konstruowania postawy otwartości na różnice społeczne i kulturowe. Rozmówca jest świadom – w chwili prowadzenia wywiadu – że brak takiego doświadczenia powoduje, iż tożsamość człowieka zamyka się na zróżnicowanie społeczne oraz kulturowe. Podczas wywiadu mówi: „[...] od najmłodszych lat widziałem, że są bardzo duże różnice, że ktoś może być związany z taką kulturą, albo z inną kulturą, być gdzieś pomiędzy dwiema kulturami. Za dzieciaka nie byłem świadomy tego, dziś jestem świadomy. Ale jakby mówię, ja mam głowę otwartą. Widzę, że przez wzgląd na moje doświadczenie, jakby ja rozumiem, że w znacznie..., w zupełnie innym stopniu ludzie mogą być różni. Że mogą żyć wokół siebie, ze sobą, ponieważ również tego doświadczyłem. Może to brzmieć jako generalizacja, ale nie musi tak wcale być”. I jednocześnie są ci, którzy mają inne niż rozmówca doświadczenia i to są „osoby jakby [...] zamknięte, bo nie doświadczały innej kultury”.

W tym etapie biograficznym gruntuje się świadomość tego, czym są Kaszuby i co to znaczy być Kaszubą. Tu też pojawia się świadomość znaczenia języka dla tożsamości i tu również pojawia się prawdopodobnie nieuświadomiane/niezwerbalizowane jeszcze doświadczenie utraty języka kaszubskiego (jako sprawności mówienia) jako utraty wartości kulturowej. Dopiero prawdopodobnie perspektywa czasu pozwoli rozmówcy uświadomić sobie znaczenie tej straty kulturowej dla przeżywania kaszubszczyzny.

Etap tożsamościowego pytania o to, „Kim jestem?” i odkrywania tożsamości kaszubsko-polskiej. To warszawski etap życia, który przypada na okres ok. 18–20 r.ż., właściwie zaczyna się w momencie „opuszczania gniazda” w Gdańsku i trwa przez pierwszy okres pobytu w Warszawie, co jest ściśle związane z podjętymi studiami.

To czas intensywnego zadawania pytań, których natura sprowadza się do pytania o to, kim jestem. Wydaje się, że jest to związane z kilkoma kwestiami: (1) dystansem geograficznym i możliwością oglądu swoich spraw kulturowych z perspektywy centrum; (2) rozpoznawaniem rozmówcy przez nowo poznane osoby jako kogoś, kto ma „troszeczkę inny akcent”; (3) podjęciem studiów humanistycznych i pisaniem pracy licencjackiej poświęconej polskości kresowej; (4) nawiązaniem i podtrzymywaniem kontaktów z osobami, które do Warszawy przyjechały z innych miejsc w Polsce, ale także z Gdańska, Kaszub i Pomorza.

Potencjał tej fazy sprawia, że wypowiadając się świadomie o swojej biografii rozmówca dochodzi do przekonania, że polska kultura kresowa, z którą silnie jest powiązana rodzina jego ojca, jest mu odległa. Rozmówca rozpoznaje się tu jako Kaszuba i Polak (w tej kolejności).

W Warszawie poznaje także kolejną odmianę kultury polskiej/narracji polskiej, którą określa mianem warszawocentryzmu.

Etap pewności tożsamościowej: My jesteśmy Kaszubami → Ja jestem Kaszubą. To wyraźnie warszawski etap biografii, który zaczyna się ok. 20 r.ż. i trwa do chwili udziału w badaniach. To faza biografii rozmówcy, w której proces tożsamościowy finalizuje się w rozpoznaniu w sobie stuprocentowej „tożsamości kaszubskiej”. Ponadto językowe „my jesteśmy Kaszubami” nasycone zostało wieloma nowymi znaczeniami, które dopełniły wcześniej pozyskaną różnymi sposobami wiedzę, co zintensyfikowało pracę tożsamościową.

Wytworzona w ten sposób nadwyżka znaczeń dla „my jesteśmy Kaszubami”, zaowocować musiała dekonstrukcją tożsamości miejsca i ponowną rekonstrukcją tożsamości, ale już jako tożsamości kulturowej (opartej na identyfikacji z kulturą).

To etap tożsamościowego coming outu, tj. publicznego przyznania się do tożsamości kaszubskiej. Jest to faza, w której rywalizacja dwóch kultur o tożsamość rozmówcy, rywalizacja, która zaczęła się już w dzieciństwie, została – być może czasowo/być może na zawsze – zakończona „zwycięstwem” kultury kaszubskiej.

Logika wiedzy i tego, jak ona wytwarza odpowiedź na pytanie „Kim jestem?": struktura (dwu)kulturowej rodziny rozmówcy

Analiza dyskursywna pozwoliła wyłonić aspekty metodologiczne obu praktycznych, dyskursywnych modeli: kaszubskiego i polskiego w odmianie kresowej, na które składają się: (1) obszar (dwu)kultury, który jest wytworem (dwu)wspólnoty i (2) obszar procedur dyskursywnych konstruujących praktyczną pedagogię włączania w dyskursy kaszubski i polski w odmianie kresowej.

Tabela 2. Praktyczne modele dyskursów kaszubskiego i polskiego konstruujące (dwu)kulturowość rodziny rozmówcy: aspekty metodologiczne

Dyskurs kaszubski	Elementy konstruujące dyskurs	Dyskurs polski w odmianie kresowej
Obszar (dwu)kultury, który jest wytworem (dwu)wspólnoty		
<p>Kaszubszczyzna:</p> <ul style="list-style-type: none"> • bliska, związana z miejscem: z Gdańskiem, Kaszubami, Pomorzem • rodzinna, kultura „z matki”, związana z rodziną matki • kultura słabsza, kultura w zaniku • kultura, która wchodzi w człowieka 	Doświadczenie związku ze wspólnotą	<p>Polszczyzna w odmianie kresowej:</p> <ul style="list-style-type: none"> • odległa, związana z miejscem: z Kresami • obca, kultura ojca, kultura rodziny ojca • kultura silniejsza • kultura, która wchodzi w głowę człowieka
<p>Metody, za pomocą których kultura wchodzi w człowieka</p> <p>Uczenie się kaszubszczyzny:</p> <ul style="list-style-type: none"> • afektywne – poprzez związki z ludźmi bliskimi • rozumowe – poprzez <p>→ wiedzę pozyskaną od bliskich i z otoczenia społecznego</p> <p>→ wiedzę pozyskaną w szkole</p> <p>→ wiedzę naukową</p>	Poznanie	<p>Metody, za pomocą których kultura wchodzi w głowę człowieka</p> <p>Uczenie się polszczyzny:</p> <ul style="list-style-type: none"> • rozumowe – poprzez: <p>→ wiedzę pozyskaną od bliskich i z otoczenia społecznego</p> <p>→ wiedzę pozyskaną w szkole</p> <p>→ wiedzę naukową</p>
<p>Wytworzenie identyfikacji wspólnotowej: My jesteśmy Kaszubami</p> <p>→ Ja jestem Kaszubą</p>	Cel	<p>Wytworzenie identyfikacji wspólnotowej: Ty jesteś Polakiem</p>
<p>Kaszubszczyzna jest konstruowana przez:</p> <ul style="list-style-type: none"> • ludzi: matkę, babcię, członków rodziny a także przodków, których groby są w Gdańsku/na Kaszubach/na Pomorzu → są to świadkowie kultury kaszubskiej 	Wartości (elementy) kultury	<p>Polszczyzna w odmianie kresowej jest konstruowana przez:</p> <ul style="list-style-type: none"> • ludzi: tych, którzy zostali wyrzuceni z Kresów (dziadków, którzy już odeszli) i ich potomków, którzy żyli/żyją na tzw. Ziemiach Zachodnich i tu znajdują się ich groby → są to głównie pośredni świadkowie kultury polskiej w odmianie kresowej

Dyskurs kaszubski	Elementy konstruujące dyskurs	Dyskurs polski w odmianie kresowej
<ul style="list-style-type: none"> • język kaszubski → bierne rozumienie/niemówienie jako doświadczenie straty • różnice językowe: akcent, sposób mówienia, leksyka, „Jo” • historię rodzinną → jest ona przekazywana przez bezpośrednich lub pośrednich świadków/uczestników zdarzeń • historię miejsca: Gdańska/Kaszub/Pomorza • regionalizm/wiedzę o regionie, w którym żyje rodzina • pamięć, jako świadomość miejsca, które ma skomplikowaną historię, ta zaś wyznacza biografie rodzinne i jednostkowe • tradycje kaszubskie • kulturę ludową, w tym ważne dla rozmówcy elementy tej kultury • religijność i szacunek dla niej → typowo kaszubski styl celebrowania religii • narrację współczesności: Kaszubi to nie Polacy • narrację historyczną: Kaszubi to nie Niemcy • przestrzeń: jako miejsce życia współczesnych, miejsce pochówków wszystkich przodków • groby przodków → w każdej chwili można je zobaczyć/odwiedzić 		<ul style="list-style-type: none"> • ludzi → dalszą (nie)znaną rodzinę, która dziś żyje w innym państwie → brak dostępu do ich wiedzy i doświadczeń • ludzi → przodków, których groby są na dawnych Kresach polskich/dziś to terytoria innych państw → są to świadkowie kultury polskiej w odmianie kresowej, ale brak dostępu do ich świadectw i ich grobów • język polski • historię rodzinną → jest ona przekazywana przez potomków wyrzuconych z Kresów; to ci, którzy nie byli bezpośrednimi świadkami i znają historię rodzinną z „drugiej ręki”; brak dostępu do wiarygodnego źródła powoduje mitologizację niektórych elementów tego przekazu • historię Kresów zredukowaną do obowiązującej w rodzinie pomieci; ta jest wspierana wiedzą szkolną, wiedzą akademicką i samodzielnymi studiami oraz badaniami • historię Kresów obowiązującą w Polsce → w polskiej narracji historycznej historia Kresów jako Kresów właściwie nie istnieje, jest to wyłącznie warszawocentryczna narracja o Kresach: Kresy są tym, co Polska utraciła • regionalizm: wiedza o regionie, w którym dziś żyją potomkowie wyrzuconych z Kresów [brak wiedzy o Kresach jako ówczesnym regionie Polski – A.K.] • tradycję polską: mieszając się tu elementy polskiej kultury kresowej i dzisiejszej kultury polskiej • celebrowanie świąt państwowych ze względu na ojca • kulturę polską, tzw. kulturę wysoką, której w rodzinie rozmówcy było/jest niewiele • stosunek do różnicy etnicznej i kulturowej: <ul style="list-style-type: none"> → współczesna narracja: Kaszubi to Polacy; → historyczna narracja: Kaszubi to Niemcy • stosunek do ziemi: Polska to miejsce życia potomków wyrzuconych z Kresów, to ich miejsce pochówku; tu żyją/żyli także ci, którzy zostali wyrzuceni z Kresów i są oni tu pochowani; dawne Kresy Polski to miejsce pochówku przodków, którzy na Kresach żyli i tam tworzyli wspólnotę → dziś jest to miejsce niedostępne z powodu zmiany granic • groby przodków → dziś są w innych państwach; ich zobaczenie/odwiedzenie wymaga specjalnych procedur

Dyskurs kaszubski	Elementy konstruujące dyskurs	Dyskurs polski w odmianie kresowej
<p>Kaszubszczyzna jako kultura wiążąca wspólnotę; jest ona tym, co jest wytwarzane dzięki:</p> <ul style="list-style-type: none"> • związkom z ziemią: z Gdańskiem, Kaszubami, Pomorzem → to miejsce (i ludzie w nim żyjący), w którym ludzie wytwarzają kaszubszczyznę • związkom krwi → krew jest mniej ważna, choć rodzina jest podstawowym miejscem wytwarzania kaszubszczyzny 	<p>To, co łączy wspólnotę</p>	<p>Polszczyzna w odmianie kresowej jako kultura wiążąca wspólnotę; jest ona tym, co jest wytwarzane dzięki:</p> <ul style="list-style-type: none"> • związkom z utraconą ziemią → Kresy żyją w pamięci, są afektywnie i poznawczo przeżywane w zbiorowej tragedii; dzisiejsza Polska jest miejscem życia i miejscem celebrowania pamięci tego, co zostało utracone • związkom krwi → krew jest istotnym elementem wiążącym siostrą diasporę tych, których wytworzyła pamięć utraconych Kresów
<p>Obszar procedur dyskursywnych konstruujących praktyczną pedagogię włączenia w dyskursy: kaszubski i polski w odmianie kresowej</p>		
<p>Oparte na metodach:</p> <ul style="list-style-type: none"> • afektywnych → wytwarzanie związków ze wspólnotą (wiązanie z miejscem przez tych, którzy dawniej tu żyli i żyją teraz) • rozumowych: metody nieperswazyjne 	<p>Procedury przekazu wiedzy</p>	<p>Oparte na metodach:</p> <ul style="list-style-type: none"> • rozumowych: metody perswazyjne
<p>Oparte na:</p> <ul style="list-style-type: none"> • świadkach, świadectwach, grobach • wiedzy pozyskanej w szkole • wiedzy naukowej pozyskanej w czasie studiów wyższych • wiedzy naukowej pozyskiwanej w czasie samodzielnych studiów <p>Cel: weryfikacja prawdy, silniejsze wiązanie z kulturą</p>	<p>Procedury prawdy</p>	<p>Oparte na:</p> <ul style="list-style-type: none"> • świadkach, świadectwach, grobach • wiedzy pozyskanej w szkole • wiedzy naukowej pozyskanej w czasie studiów wyższych • wiedzy naukowej pozyskiwanej w czasie samodzielnych studiów <p>Cel: weryfikacja prawdy → oddzielenie prawdy faktów od elementów zmitologizowanych</p>
<p>Oparte na:</p> <ul style="list-style-type: none"> • wiedzy o kulturze i wspólnocie dostarczanej przez uczestników wspólnoty • wytworzonych i podtrzymywanych związkach z miejscem (ziemią) • ludziach • grobach przodków • elementach kultury, tj. codzienności/tradycji/ • pamięci/religijności itp. • biernej znajomości języka kaszubskiego 	<p>Procedury włączenia we wspólnotę</p>	<p>Oparte na:</p> <ul style="list-style-type: none"> • wiedzy o kulturze i wspólnocie dostarczanej przez potomków wyrzuconych z Kresów • wytworzonej i podtrzymywanej pamięci utraty Kresów (ziemi) • ludziach, potomkach wyrzuconych z Kresów • grobach wyrzuconych z Kresów • utraconym dostępie do grobów na dawnych ziemiach polskich, które dziś są w innych państwach • elementach kultury polskiej w wersji kresowej, tj. codzienności/tradycji/traumie wyrzucenia z Kresów itp. • elementach kultury polskiej, pielęgnowaniu polskiej tradycji, obchodzeniu niektórych świąt państwowych • języku polskim

Dyskurs kaszubski	Elementy konstruujące dyskurs	Dyskurs polski w odmianie kresowej
Elementy kultury podlegają weryfikacji ze względu na związaną z nimi prawdę o kulturze i o wspólnocie		Elementy kultury podlegają weryfikacji ze względu na prawdę o kulturze i o wspólnocie; brakujące elementy kulturowe są mitologizowane na potrzeby prawdy kulturowej.
<p>Oparte na argumentach prawdy o kaszubszczyźnie:</p> <ul style="list-style-type: none"> • my jesteśmy Kaszubami • to jest nasza kultura • nie każdy z nas musi mówić po kaszubsku, aby być Kaszubą 	Procedury spajania wspólnoty	<p>Oparte na argumentach prawdy o polszczyźnie w ogóle:</p> <ul style="list-style-type: none"> • ty jesteś Polakiem • to jest kultura polska • musisz utrzymać tę kulturę • Kaszubi to Polacy, nie ma czegoś takiego, jak tożsamość kaszubska

Opracowanie własne.

Powyższa tabela ukazuje dwa obszary wiedzy, które uczestniczą w procesie wytwarzania i mocowania dyskursów kaszubskiego i polskiego w odmianie kresowej. W tabeli 1 zrekonstruowałam proces konstruowania/ścierania/konfliktowania się obu wiedz – kaszubskiej i polskiej w odmianie kresowej w ujęciu diachronicznym, a tabela 2 ukazuje ujęte synchronicznie procedury kulturowe wytwarzające kaszubszczyznę i kresową odmianę polszczyzny. Ze względu na ograniczoną formułę tekstu przejdę bezpośrednio do obszaru procedur dyskursywnych konstruujących praktyczną pedagogię włączania w dyskursy kaszubski i polski w odmianie kresowej. Rozpoznać tu można (1) procedury wiedzy włączające w dyskursy i (2) procedury prawdy. Mają one charakter pedagogiczny i ich opisanie – jako praktycznych pedagogii – pogłębia wiedzę o wytwarzaniu dyskursywnych tożsamości.

Rozmówca zwraca uwagę na metody pedagogiczne, które – jak pokazuje tabela 1 – pojawiają się już w okresie dzieciństwa i są rozwijane w kolejnych etapach biograficznych. Są to przede wszystkim metody nieperswazyjne i perswazyjne. Pierwsze są właściwe dyskursowi kaszubskiemu, drugie – dyskursowi polskiemu. Polszczyzna w odmianie kresowej konstruowana jest za pomocą metod perswazyjnych, i można tu rozpoznać: (1) mówienie o charakterze perswazyjnym, które rozmówca nazywa „wpajaniem w niego kultury” i „bombardowaniem” opowieściami rodzinnymi („[...] w moją głowę ta kultura bardzo mocno wchodziła, ponieważ byłem... nie było tak, że mówiono mi, opowiadano mi, ja byłem tą historią bardzo

mocno bombardowany”); (2) pracę na argumentach dostarczanych w rodzinnych narracjach, niektóre z nich zostały „trochę zmitologizowane”; (3) rodzinne badania genealogiczne. Kaszubszczyzna jest wytwarzana za pomocą metod nieperswazyjnych („Moja mama nigdy tak jakby w bezpośredni sposób nie przekazała mi tego, że słuchaj, ty jesteś Kaszubą, czy, twoja rodzina jest z Pomorza”), które są tu podstawowymi metodami konstruowania wiedzy o kulturze kaszubskiej. Najistotniejsze z nich to: (1) pokazywanie (mama „pokazywała mi elementy swojej kultury”); (2) rozmowy („[...] zacząłem rozmawiać w mojej rodzinie”, „[...] osoby z mojej rodziny, z którymi ja rozmawiałem”); (3) zobaczenie „z perspektywy innych” („[...] doświadczenia wojny z ich perspektywy”); (4) zobaczenie „samodzielne” („Jeżeli gdzieś jest jakiś grób rodzinny, to ja chcę pojechać i go zobaczyć”. „Cały czas mogłem zobaczyć jakiś znak, który wiąże się z Kaszubami”).

Procedury prawdy weryfikujące rodzinne narracje to sposoby ich obiektywizowania w czasie i w przestrzeni. Chodzi o to, że tylko przodkowie i ludzie żyjący współcześnie, ich życie, czyny i groby – potwierdzać mogą prawdę o kulturze i wspólnocie. Rozmówca to badacz rzeczywistości teraźniejszej i przeszłej, i ta kompetencja metodologiczna zaczyna się pojawiać się już w drugim etapie jego biografii i jest od tego czasu systematycznie rozwijana. Tu rozbudzona zostaje szczególna wrażliwość na różnicę kulturową i jest ona podsycona atawistyczną wręcz potrzebą poszukiwania w tych rodzinnych narracjach kulturowych świadków, świadectw i dowodów. Całość narracji rozmówcy to argumenty na rzecz tezy, że każda rodzinna historia, każda rodzinna narracja tożsamościowa – raz jeszcze powtórzę – potrzebuje uwiarygodnienia, czyli prawdy konstruowanej na faktach/ludziach/grobach i tego właśnie rozmówca poszukuje w dyskursach kulturowych (kaszubskim i polskim w odmianie kresowej), które konstruują jego biografię i w które zostaje włączony przez osoby mu najbliższe (matkę i ojca) na dwa różne sposoby.

„To jest kultura, która jest mi bliska. I [...] konsekwentnie się tego trzymam”. Uwagi końcowe

Lektura tekstów Antonia Gramsciego przekonuje, że człowiek nie jest całkowicie bezbronny wobec mocy wiedzy, w tym wiedzy o kulturze swojej/swoich wspólnot. Badanie/rozpoznanie/demaskowanie wiedzy wymaga – jak przekonuje Gramsci (1991: 448–449, 213–215) czy Karl Mannheim (2008: 31 i nn.) – innej wiedzy. Tylko badacz, a więc ktoś, kto zyskał świadomość metodologiczną, ktoś, kto w systematyczny i celowy sposób potrafi zdekonstruować relację hegemoniczną, tylko ktoś taki może użyć innej wiedzy, by uwolnić się spod hegemonii (Gramsci 1991: 32–33, 145, 230–231, 235). W takiej robocie nikt nie może jednak człowieka zastąpić, ponieważ wymaga ona „wysiłku własnego umysłu” (Gramsci 1991: 212) i – jak można sądzić z wypowiedzi rozmówcy – uzmysłowienia sobie, że dwie kultury rywalizują o tożsamość człowieka.

Powyższa rekonstrukcja biografii tożsamościowej (tabela 1) pozwala dostrzec (nie)świadomie podjętą robotę tożsamościową przez rozmówcę, która prowadzona była w trzech wymiarach diachronicznych: (1) od braku umiejętności dostrzeżenia własnej tożsamości do jej świadomego wyboru; (2) od przywiązania do miejsca do przywiązania do kultury; (3) od „Ja-jednostkowego” do „Ja-wspólnotowego”, do którego droga wiedzie poprzez „My-wspólnotowe” („My Kaszubi”), gdyż dopiero „My”, pozwala człowiekowi na nowo rozpoznać siebie jako „Ja” w obszarze tożsamości kulturowej. Z kolei rekonstrukcja aspektów metodologicznych praktycznych modeli dyskursów kaszubskiego i polskiego w odmianie kresowej (tabela 2) pozwala zrozumieć znaczenie wiedzy o kulturze/wiedzy kulturowej w procesie wyborów tożsamościowych i uzmysławia, że konstruowanie relacji afektywnej ze swoją wspólnotą – poprzez konstruowanie relacji afektywnej ze swoją rodziną – ma podstawowe znaczenie dla nieświadomego wyboru tożsamościowego. Taki typ tożsamości kulturowej dla niektórych osób jest jednak niewystarczający, czego dowodzi biografia rozmówcy.

Konieczność uświadomienia sobie tego, kim człowiek jest, nie jest tym, co pojawia się w każdej biografii. Trzeba szczególnych warunków społecznych, kulturowych i psychicznych – a posiadanie dwukulturowej rodziny spełnia takie kryterium, jak udowadnia życie

rozmówcy – aby taka „konieczność” pojawiła się w świadomości człowieka, i aby ten, chcąc nie chcąc, rozpoczął proces badania siebie/przyglądania się sobie/zadawania sobie pytań „Kim jestem?”.

Rozwój tożsamości i gotowość wejścia w konflikt kulturowych dyskursów (tu: kaszubskiego i polskiego w odmianie kresowej) to efekt rozwoju świadomości i podjętej roboty tożsamościowej, jaka dokonuje się za pomocą obu kultur. Jest to także efekt uzmysłowienia i zrozumienia tego, co łączy i dzieli obie praktycznie doświadczane kultury (tu na uwagę zasługuje fakt szczególnej dekonstrukcji kultury kaszubskiej i jej redukowanie do odmiany kultury polskiej w dyskursie polszczyzny kresowej, co jest także praktyką wykluczania typową dla polonocentryzmu kaszubskiego). I jakie – pozytywne i negatywne – ma to skutki dla człowieka, którego tożsamość wikłana jest w konflikty kulturowych dyskursów.

Biografia rozmówcy dowodzi, że warunkiem koniecznym w procesie konstruowania tożsamości w obszarze dwukulturowym jest praktyczne poznanie obu kultur – afektywne i rozumowe. Jednak prawdziwe poznanie kultury jest możliwe tylko poprzez pełne uczestnictwo w życiu wspólnoty kulturowej, co pozwala w pełni doświadczać kultury, nawet jeśli dzieje się to na sposób nie(u)świadomy. Równocześnie (z)rozumienie kultury wymaga wiedzy i procedur badawczych, choćby tylko po to, aby dostrzec co jest prawdą, i po to, aby zrozumieć, w jakim celu mitologizuje się pewne elementy dyskursu kulturowego.

Bibliografia

- Foucault M. (1987). *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszyccka, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy
- Foucault M. (1993). *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Foucault M. (1995). *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa: Czytelnik.
- Foucault M. (2005). *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, t. 1, przeł. T. Komendant, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Gramsci A. (1961). *Nowoczesny książe*, [w:] A. Gramsci, *Pisma wybrane*, t. 1, przeł. B. Sieroszevska, Warszawa: Książka i Wiedza, s. 488–626.
- Gramsci A. (1991). *Zeszyty filozoficzne*, przeł. B. Sieroszevska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Koźyczkowska A. (2019). *Kaszubszczyzna. Pedagogicznie o języku i tożsamości*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Koźyczkowska A., Młynarczuk-Sokołowska A. (2018). *Kulturowe konteksty dzieciństwa. Szkice antropologiczno-pedagogiczne*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra.
- Laclau E. (2004). *Emancypacje*, przeł. L. Koczanowicz i in., Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Laclau E., Mouffe Ch. (2007). *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*, przeł. S. Królak, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Mannheim K. (2008). *Ideologia i utopia*, przeł. J. Niziński, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Mouffe Ch. (2005). *Paradoks demokracji*, przeł. W. Jach, M. Kamińska, A. Orzechowski, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.

ADRES DO KORESPONDENCJI

Dr hab. Adela Koźyczkowska, prof. UG
Uniwersytet Gdański
Wydział Nauk Społecznych
e-mail: adela.kozyczkowska@ug.edu.pl