

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

Śląsk i Ślązacy. Pomędzy zakorzeniem a wykorzeniem. Refleksja o (nie)trwaniu w polityce kulturowego unicestwienia

Silesia and Silesians. Between Rootedness and
Uprootedness: Reflections in the Context of a Policy
of Cultural Annihilation

ABSTRACT

The aim of this article is to reflect on the question: How is Silesianness (im)possible under a policy of cultural annihilation? The author's subject of interest is social memory. Silesian heritage is treated as an exemplification of cultures in which "non-memory" of political and war-time traumas constitutes an important element. The analysis concerns two cultural texts—Zbigniew Rokita's *Kajś. Opowieść o Górnym Śląsku* and Alojzy Lysko's *Mianujom mie Hanka. Opowieść górnośląska*—subjected to semantic and structural analysis following the approaches of Roland Barthes and Paul Ricoeur. The structure of the article consists of four parts: the first reconstructs selected aspects of Stanisław Ossowski's theory of cultural heritage; the second addresses the issue of rootedness and uprootedness (drawing on Simone Weil's theory); the third examines the biographical and identity-related consequences of the policy of annihilating Silesian memory; and the fourth offers reflections on the central question. The main consequences of "un-remembering" are: (1) the possibility of discovering what has

KEYWORDS

Upper Silesia, cultural heritage, rootedness, uprootedness, Zbigniew Rokita, Alojzy Lysko

SŁOWA KLUCZOWE

Górny Śląsk, dziedzictwo kulturowe, zakorzenie, wykorzenie, Zbigniew Rokita, Alojzy Lysko

SPI Vol. 28, 2025/3
e-ISSN 2450-5366

DOI: 10.12775/SPI.2025.3.003
Nadesłano: 18.04.2025
Zaakceptowano: 10.06.2025

miraculously survived and what is essential for the reconstruction of Silesian identity; (2) the possibility of restoring the tragically interrupted generational transmission; (3) the possibility of acknowledging the tragedy of Upper Silesia as part of Silesia's public heritage; and (4) the possibility of publicizing and recognizing the tragedy of Upper Silesia, which, in the political dimension, can be seen as the first steps toward building multiculturalism in Poland.

ABSTRAKT

Celem tekstu jest próba refleksji wokół pytania: Jak (nie)możliwa jest śląszczyzna w polityce kulturowego unicestwienia? Przedmiotem zainteresowania autorki jest pamiętanie społeczne. W swoich badaniach autorka przyjmuje dziedzictwo śląskie jako egzemplifikację tych kultur, których ważną częścią jest „nie-pamięć” o traumach politycznych i wojennych.

Przedmiotem analiz uczyniono dwa teksty kultury (Zbigniewa Rokity *Kajś. Opowieść o Górnym Śląsku* oraz Alojzego Lyski *Mianujom mie Hanka. Opowieść górnośląska*), które zostały poddane analizie semantycznej i strukturalnej (w ujęciu Rolanda Barthes'a i Paula Ricoeura).

Struktura tekstu składa się z czterech części: pierwsza to rekonstrukcja wybranych aspektów teorii dziedzictwa kulturowego Stanisława Ossowskiego, druga koncentruje się wokół problematyki zakorzenienia-wykorzeniania (teoria Simone Weil), trzecia – to próba rozpoznania biograficznych i tożsamościowych skutków polityki unicestwienia śląskiego pamięta, ostatnia część stanowi refleksję wokół pytania problemowego. Najważniejszymi skutkami „od-pamiętania” są: (1) możliwość odkrycie tego, co cudem ocalało i co ma znaczenie dla rekonstrukcji tożsamościowej śląskiej, (2) możliwość odtworzenia tragicznie zerwanego przekazu pokoleniowego, (3) możliwość uznania tragedii Górnego Śląska za część publicznego dziedzictwa śląskiego, (4) możliwość upublicznienia i uznania tragedii Górnego Śląska, co w wymiarze politycznym może zostać uznane jako pierwszy krok do budowy wielokulturowości w Polsce.

Wprowadzenie

W niniejszym artykule uznaję, że Śląsk jest fenomenem społeczno-kulturowym o niezwykle skomplikowanej przeszłości, co powodowało i powoduje jej nieustanne narratywizowanie przez taką czy inną władzę państwową bądź też polityczno-partijną. To

powodowało i powoduje, że wytwarzane w obszarach tych narracji wiedzy (l. mn.) o Śląsku zniewalały i zniewalają śląskie rozumy. Istotą narratywizowania jest bowiem nasączenie tkanki społecznej określoną wiedzą o człowieku i świecie. Proces ten uznać można za udany, gdy znarratywizowane podmioty zaczynają myśleć o sobie i świecie pojęciami właściwymi dla narzuconej narracji. Siła takiej wiedzy (i tym samym skrywanej za nią władzy) wprost wynika z faktu, że zostaje ona utożsamiona z prawdą. I jako taka uzyskuje status dogmatu, o którym człowiek może wiedzieć tylko w określony sposób i jednocześnie nie może go kwestionować.

W niniejszym artykule uznaję również, że śląskość jako etniczność to nic innego jak kulturowość, która zdolna jest wytwarzać właściwą sobie tożsamość. Obok śląskiej wiedzy o śląszczyźnie istotne są tu także typowe dla śląskości zachowania. Te ostatnie rozpoznane zostały przez Tadeusza Lewowickiego (2001) jako zachowania tożsamościowe i to one – obok wiedzy i afektów – odpowiadają za wytwarzanie wspólnoty i zwrótnie są przez wspólnotę wytwarzane.

Ujmuję śląszczyznę także jako egemplifikację tych wszystkich kulturowości, które aby trwać musiały wypracować kulturowe strategie (prze)trwania i rozwijać swą żywotność (kulturowość) na przekór władzy, która chciała/chce w śląszczyźnie widzieć wyłącznie relikty minionej przeszłości, gwarę polską bądź stylizowaną odmianę kultury polskiej, jak to ukazano w polskim serialu komediowym „Święta wojna”, który był emitowany w TVP2 w latach 2000–2009. Pragnę jednak nadmienić, że w moich studiach nad śląskością nie interesują mnie strategie indywidulane, ale kolektywne (choć zwykle to, co kolektywne rozpoznaję i badam poprzez to, co indywidualne). Jedną z nich jest społeczne pamiętanie, które – jak się wydaje – powinno być pielęgnowane ze względu na jego zdolność do przenoszenia w przyszłość tych wartości i tych myśli wspólnoty o sobie i świecie, które uznano za siłę spajającą pokolenia, a w efekcie i wspólnotę.

Przez dziesiątki lat, szczególnie tych tuż po II wojnie światowej, mniejszości etniczne i narodowe w Polsce traciły swe pamiętanie o przeszłości, tak w wymiarach indywidualnych, jak i rodzinnych oraz wspólnotowych. Tym samym bezpowrotnie utraciły istotną siłę spajającą pokolenia i zbiorowość. W ostatnim jednak czasie coraz śmielej przedstawiciele mniejszości etnicznych i narodowych podejmują działania, których celem jest eksploracja szeroko pojętej przeszłości

i opowiedzenie własnej wersji tejże. To proces szczególnie znaczący, jest on symptomatyczny dla nowego etapu zmagających się emancypacyjnych, który uznać można za drugą falę etniczną. Jej celem jest zabezpieczenie prawa do posiadania własnej, autonomicznej (względem polskiej) kultury. Jeśli pierwsza fala etniczna daje/dała się rozpoznać jako walki emancypacyjne o prawa obywatelskie i uprawnienie polityczne poprzez zakotwiczenie w ustawodawstwie, to druga fala realizuje się w walkach emancypacyjnych o prawa m.in. do własnej przeszłości. Interesujące jest jednak to, że pierwsza fala etniczna nie mogła/nie może się obyć bez udziału państwa. Dlatego jej siłą były/są antagonistyczne relacje pomiędzy mniejszością a większością. Z kolei druga fala etniczna może się realizować także wbrew państwu, czyli nawet wtedy, gdy państwo z egoistycznych powodów nie chce/nie może prawnie uznać danej grupy mniejszościowej (jak w przypadku mniejszości śląskiej). Podejmowane są tu działania, które mają na celu odzyskanie własnej kultury, a prawo do autonomii kulturowej – co pragnę podkreślić – obejmuje również prawo do własnej, czyli innej niż polska, interpretacji wspólnej przeszłości (por. Kurcz 2022: 13), w tym prawo do posiadania własnej „pamięci społecznej”. Każda mniejszość etniczna czy narodowa posiada własne pamiętanie przeszłości, które jest z reguły inne niż pamiętanie państwowe czy grupy większościowej (por. np.: Rokita 2020, 2023; Budzisz 2023; Prymaka-Oniszk 2024).

Wybraną przeze mnie egzemplifikacją jest mniejszość śląska i ta część jej dziedzictwa kulturowego, która w celowej polityce tożsamościowej państwa wielokrotnie była skazana na unicestwienie, lecz pomimo to – jakoś i w wielkim trudzie – trwa(ła). Stąd celem artykułu jest próba refleksji wokół pytania: Jak (nie)możliwa jest śląszczyzna w polityce kulturowego unicestwienia?

Tekst składa się z trzech części. Pierwsza część to rekonstrukcja wybranych aspektów teorii dziedzictwa kulturowego Stanisława Ossowskiego. Jego koncepcja została przeze mnie uzupełniona o aspekt ethnosu. Druga część artykułu koncentruje się wokół problematyki zakorzenienia/wykorzeniania. Jej główną osią jest myśl Simone Weil. Część trzecia to próba rozpoznania biograficznych i tożsamościowych skutków polityki unicestwienia śląskiego pamiętania. Przywołuję w tym miejscu wcześniej zrekonstruowaną przeze mnie (Kożyczkowska 2022) trajektorię tożsamościową na podstawie książki

Zbigniewa Rokity pt. *Kajś. Opowieść o Górnym Śląsku* (2020) i czynię ją punktem wyjścia analiz biografii tytułowej Hanki z książki Alojzego Lysko pt. *Mianujom mie Hanka. Opowieść górnośląska* (2022). Ostatnia część artykułu jest refleksją wokół postawionego pytania, które choć oczywiste, to jednak nie generuje oczywistej odpowiedzi.

Dziedzictwo kulturowe jako to, co (nie tylko) dziedziczone

W dużym uproszczeniu – za Stanisławem Ossowskim (1966: 64) – można przyjąć, że „dziedziczyć” to tyle, co przejąć przez człowieka cechy po swoim przodku. W tym kontekście dziedzictwo kulturowe – jako to, dzięki czemu człowiek uwspólnia się z jego przodkami – nie może się jawić jako zbiór artefaktów materialnych i symbolicznych, które człowiek „dostał” od tych, którzy go poprzedzali. Ossowski (1966: 64, 75) podkreśla nawet, że „żadne przedmioty zewnętrzne nie wchodzi w skład tego dziedzictwa”. Czym więc byłoby owo dziedzictwo kulturowe czy też dziedziczenie kultury?

Otóż dziedzictwo kulturowe grupy społecznej – pisze Ossowski (1966: 64, 75) – to „pewne wzory reakcji mięśniowych, uczuciowych i umysłowych, według których kształcą się dyspozycje członków grupy”. Tak pojmowane dziedzictwo kulturowe to swoista struktura psychiczna, która dziedziczona jest przez kontakt społeczny, i która jest niczym innym, jak troskliwie przechowywaną postawą wobec określonego przedmiotu, tego samego dla wszystkich we wspólnocie. W tym też znaczeniu uwspólnianie oznacza, że postawy kolejnego pokolenia powinny być zbieżne z postawami wcześniejszego pokolenia (Ossowski 1966: 68, 154). Jednak – co raz jeszcze muszę podkreślić – nie idzie tu o przedmioty materialne czy niematerialne, a nawet o wydarzenia czy zdarzenia w przeszłej teraźniejszości, lecz o postawy wobec przedmiotu, wydarzenia czy zdarzenia tego samego dla wszystkich w danej wspólnocie.

Tak więc dziedziczenie kulturowe jest dziedziczeniem postaw czy też – pedagogicznie ujmując – wychowywaniem „w” i „do” określonych postaw wobec – przykładowo – „pewnych osobników”, którzy w danej wspólnocie zostali wybrani zgodnie z uznanymi zasadami i aksjomatami. Zatem owi „osobnicy” są szczególnie, gdyż uchodzą za przodków nie tyle rodzinnych czy rodowych, ile etnicznych. Pragnę podkreślić – za Ossowskim (1966: 82, 144) – dwie kwestie: po

pierwsze, osoby wyznaczone na tzw. przodków etnicznych są obiektywizacją więzów krwi; po drugie, ich wybór odbywa się w procedurze imperatywu, co jest charakterystyczne także dla innych aksjomatów kulturowych, które są odpowiedzialne za konstruowanie dziedzictwa kulturowego, zwłaszcza w grupie etnicznej.

Inną jednak sprawą jest to, że – przykładowo – owi przodkowie, choć mogą trwać jako ci, którzy konstruują przedmiot dziedzictwa kulturowego, to jednak nie muszą być oni ciągle tym samym (Ossowski 1966: 146), gdyż postawy wobec przodków mogą ulegać zmianie w czasie, czego dowodzą badania Aleidei Assmann (2013) nad niemieckim dziedzictwem kulturowym. Ten sam przodek raz może generować postawy pozytywne i afirmujące, a kiedy indziej, w kolejnym pokoleniu, postawy negatywne. W pierwszym i drugim przypadku postawy będą częścią dziedzictwa kulturowego, choć w tym drugim będą negatywne ze względu – na przykład – na odkrycie skrywanej prawdy o przodku. A wiedza o tym stanowić będzie istotny wkład w dziedzictwo kulturowe.

Być może dlatego takie aspekty jak „wiera we wspólną krew” (Ossowski 1966: 198 i nn.) czy „wola dziedziczenia” (Ossowski 1966: 199 i nn.) oraz „wiera w predestynację” stanowią nieodłączny warunek dziedziczenia tych samych albo podobnych postaw wobec spraw kanonicznych. Decydują one także o tym, które elementy postaw są obligatoryjne, a które fakultatywne. Z drugiej jednak strony te same aspekty będą decydowały – przykładowo – o uznaniu bądź nieuznaniu krzywd wyrządzonych przez własnych przodków członkom innych wspólnot etnicznych bądź też będą one tymi czynnikami, które spowodują, że członkowie danej wspólnoty etnicznej będą zabiegać/żądać uznania krzywd – także tych wyimaginowanych – wyrządzonych własnym przodkom przez członków innej wspólnoty etnicznej.

Nieco inaczej problem dziedzictwa kulturowego ujmuje Anthony D. Smith (2009), który jego naturę rozpoznaje poprzez etnosymbolizm. Jest to konstrukt składający się z twierdzeń na temat źródeł pochodzenia i szeroko ujętej przeszłości wspólnoty etnicznej. Takie ujęcie etnosymbolizmu bliskie jest koncepcji dziedzictwa kulturowego, które rozpoznać można w myśli Ossowskiego. Oba konstrukty łączy fakt, że istnieją one w kulturowości wspólnoty jako czynniki konstruujące i gruntujące jej tożsamość. Etnos jest tu rozumiany jako „rdzeń etniczny” bądź „kanon etniczny”, pozwalający wspólnocie zobrazować

się samej sobie, jak i innym. W procesie wytwarzania etnosu często dochodzi do wyjaskrawienia elementów wyobrażonych, czyli przykładowo takich, które dotyczą pochodzenia wspólnoty, a nawet jej mitu założycielskiego. Taki etnos wytwarza w pamięci wspólnoty wspólne przekonania dotyczące przeszłości. Jednocześnie – jak zauważa Smith (2009: 37) – etnos jest przekazem, który poprzez opowieści o bogach, bohaterach i przodkach objawia prawdziwe przeznaczenie wspólnoty. Ta swoiście temporalna koncepcja etnosu wyprowadza dzieje wspólnoty etnicznej daleko wstecz, przed źródła pisane, a więc w obszar mitologiczny. Jednocześnie wyprowadza ona dzieje wspólnoty daleko w przyszłość i odsyła ku jej predestynacji.

Etnos konstruuje ideologie wspólnotowe, wspólnotowe poczucie tożsamości i inne elementy sfery symbolicznej, takie jak tradycje, pamięć, aksjomaty, mity, symbole itp. Innymi słowy, etnos decyduje o przedmiocie dziedzictwa kulturowego (Smith 2009: 16) w podobny sposób, jak to ma miejsce w koncepcji Ossowskiego. Chodzi o wytworzenie postaw wobec zdefiniowanego kulturowo etnosu w wymiarach poznawczym, afektywnym i behawioralnym. Wymiar poznawczy konstruowany jest w takich operacjach mentalnych, jak twierdzenia i świadomość (Smith 2009: 20–21) czy rozumienie i interpretowanie (Smith 2009: 16, 24–25). Dla wymiaru afektywnego znamienne jest wspólnotowy dobrostan (Smith 2009: 13–14) i subiektywne odczuwanie tożsamości (Smith 2009: 20–21). Z kolei wymiar behawioralny to m.in. trwanie historyczne i geopolityczne (Smith 2009: 13–14), polityka etniczna i działania tożsamościowe (Smith 2009: 16, 24–25) czy nawet wytwarzanie instytucji (Smith 2009: 28–29). Wytwarzanie i podtrzymywanie postaw wobec zdefiniowanego etnosu związane jest z wolą wspólnoty, która – podobnie jak w koncepcji Ossowskiego – z jednej strony zabezpiecza trwanie, a z drugiej – decyduje o przeznaczeniu wspólnoty (Smith 2009: 13–14).

Człowiek – wspólnota etniczna: ontologia zakorzeniania i wykorzenienia

Każde społeczeństwo w swojej egoistycznej trosce o siebie potrzebuje sposobu, aby każdego nowego-z-urodzenia włączyć w swe dziedzictwo kulturowe, gdyż same więzi krwi zdają się mieć zbyt małą

siłę wiążącą. Owa troska wynika z faktu – na co zwraca uwagę Hannah Arendt (2000: 13) – że człowiek przychodzi na świat jako ktoś nowy, a nawet jako ktoś obcy. Jest to potrójnie znacząca sytuacja dla każdego nowego-z-urodzenia, ponieważ z jednej strony – jak pisze Arendt – człowiek w tym najistotniejszym momencie dla swego życia zyskuje możliwość „zapoczątkowania czegoś nowego”. Z drugiej strony – jak dowodzi lektura książki *Kajś...* – to fatalna sytuacja, gdyż człowiek bezpowrotnie może zostać wykorzeniony ze świata swoich ojców i do końca swego życia może nie zyskać świadomości owego wykorzenienia. I wreszcie trzecia strona: nawet jeśli człowieka podejmie wysiłek ponownego zakorzenienia, wysiłek powrotu do dziedzictwa swoich przodków, to będzie to już nie powrót, lecz budowanie relacji z rekonstrukcją/wymyśleniem/umysłową imaginacją przeszłości. Więcej, będzie to konstruowanie postawy – czyli tego, co Ossowski nazywa „wzorem reakcji mięśniowych, uczuciowych i umysłowych” – do czegoś, co nigdy wcześniej nie istniało i co może nie być współdzielone w umysłach innych wykorzenionych, gdyż nie zostało uwspólniane przez dziedziczenie po przodkach. Odsłania się ponura prawda: oto człowiek raz wykorzeniony na zawsze będzie obcym w świecie tych, których połączyła krew, ale rozłączyła kultura.

Jeśli myśleć o człowieku w optyce „zakorzeniania” i „wspólnoty etnicznej”, to być może istotna dla jego lepszego zrozumienia staje się ontologia zakorzeniania. Za taką tezę przemawia m.in. stanowisko Piotra Petrykowskiego, który pisze, że wszystko odbywa się w przestrzeniach ludzkiego życia (2003: 64), czy też dające do myślenia słowa Simone Weil (1961: 194), że „zakorzenienie jest być może najważniejszą i równocześnie najbardziej zapożyczoną potrzebą ludzkiej duszy”.

Jeśli więc przyjąć, że najważniejszym egzystencjalnym zadaniem człowieka jest zakorzenienie, gdyż w świecie zawsze zjawia się on jako ktoś nowy, a nawet obcy, to jest człowiek swoistym przybyszem, czyli tym, kto – aby zakorzenienie się dokonało – musi wytworzyć relację ze światem teraźniejszym, przeszłym i przyszłym swej wspólnoty, czyli musi wpisać się w jej dziejowość. I choć nowy człowiek powinien zbudować nowy świat dla siebie, to jednak jego budowanie musi się wydarzyć wyłącznie w obrębie świata, który istniał przed człowiekiem i będzie istniał po nim (Arendt 2000, 1994a, 1994b). Martin Heidegger (1977) używa metafor „budowanie” i „zamieszkiwanie” w celu lepszego zrozumienia kondycji człowieka, który – być

może wbrew sobie – zostaje w świat (w)rzucony. Lektura tekstów Heideggera uzmysławia, że człowiek nie może (albo nie powinien) zamieszkiwać świata, którego nie wybudował i który już jest. Więcej, każdy nowy-z-urodzenia musi (albo powinien) wybudować dla siebie nowy świat w świecie już istniejącym (Heidegger 1977: 320).

Paradoksem tej sytuacji jest fakt, że budowanie/zamieszkiwanie powinno dziać się we wspólnocie, ponieważ – jak dowodzi Weil (1961: 194) – człowiek może się zakorzenieć wyłącznie we wspólnocie jako czymś naturalnym i rzeczywistym. „Rzeczywiste” oznacza łączność człowieka z przeszłością i jednocześnie z przyszłością własnej wspólnoty; zaś „naturalne” odnosi się do urodzenia, zamieszkania, otoczenia itd. Inaczej rzecz ujmując, ludzkie życie człowieka może się dziać jedynie pośród ludzi i w relacji z nimi (Weil 1961: 194). Okazuje się również, że życie człowieka zyskuje znaczenie tylko wtedy, gdy otrzymuje on szansę współtworzenia własnej wspólnoty, co stwarza możliwość, by świat mógł do człowieka docierać poprzez wspólnotę, lecz ten świat musi być przez człowieka „samodzielnie przetrawiony” (Weil 1961: 194).

Stąd zapewne zakorzeniecie człowieka w jego (etnicznej) wspólnocie jest potrzebą jego duszy i decyduje ono o jakości i sensie jego życia. Weil przekonuje w swych pismach, że warunkiem zakorzenienia jest świat, który musi być przychylny człowiekowi. Jeśli, mimo wszystko, człowiek ulegnie wykorzenieniu, to ważne, aby mógł się w nim zakorzenieć ponownie (Weil 1961: 199) poprzez – przykładowo – codzienność, która konstruowana jest na takich wartościach, jak godność czy duchowość (Weil 1961: 215, 218–219, 222–223, 225, 243). Dla człowieka ma znaczenie to, by dostał on szansę ponownego zakorzenienia, gdyż wykorzenienie ze świata własnej wspólnoty jest śmiertelne dla jego duszy (Weil 1961: 195, 197, 198, 214). Samo zaś zakorzenienie jest niczym innym jak siłą, która powinna wzrastać i jednocześnie przeciwdziałać wykorzenieniu.

Wykorzenienie – jak pisała Weil (1961: 181–181, 197, 198, 199, 200, 207, 248) – ma tendencję, by plenić się samo z siebie, i równocześnie wykorzeniony wykorzenia innych. Wykorzenienie degradowuje przeszłość, przeszkadza w dostępie do kultury i tworzy ludzi o niższej jakości we wspólnocie. Autorka, ujmując wykorzenienie jako „śmiertelną chorobę duszy”, podkreśla, że jest to przyczyna udręki oraz cierpienia i człowieka, i jego wspólnoty. Wczytując się w słowa

Weil, dojść można do przekonania, że istnieje zdumiewający związek człowieka i jego wspólnoty, gdyż aby się w niej zakorzenił i w tym zakorzenieniu trwał, dusza człowieka potrzebuje „pokarmu” dostarczanego przez wspólnotę. Tego wspólnotowego „pokarmu” nie sposób niczym zastąpić i być może dlatego człowiek powinien swą wspólnotę darzyć szacunkiem. Ten szczególny „pokarm” dla duszy ma charakter duchowy i wynika z dziejowości wspólnoty, a więc tego, co korzeniami sięga w przeszłość i „dotyka” dzieła przodków. Ma też wspólnota moc łączenia przodków z teraźniejszymi pokoleniami, gdyż tylko poprzez owo złączenie pokoleń może człowiek zrozumieć swoje przeznaczenie.

Śląskość jako pożywienie dla śląskiej duszy

Horst Bienek napisał, że istotą śląskości jest odczuwany przez Ślązaków kult Ziemi, kult Górnego Śląska (Bienek 1993: 191, 1991: 46). Jeśli powiązać to szczególne przywiązanie do Górnego Śląska z jego politycznymi dziejami i politycznymi walkami o dusze Ślązaków, to ukazuje się skomplikowany proces zakorzeniania i wykorzeniania, który jest/był procesem odgórnie sterowanym przez kolejne władze na Górnym Śląsku.

Ten śląski dramat zakorzeniania/wykorzeniania jest niebywale skomplikowany i wymaga, aby teoretyczne roztrząsania obejmowały także opisy biograficznych czy tożsamościowych doświadczeń, których naukom społecznym dostarczają m.in. teksty literackie. Jak pisałam we wprowadzeniu, interesują mnie dwie książki: (1) *Rokity Kajś. Opowieść o Górnym Śląsku* oraz (2) *Lyski Mianujom mie Hanka. Opowieść górnośląska*. Oba tytuły są doskonałymi egzemplifikacjami skutków działania władz, które raz po raz – wedle własnej polityki tożsamościowej – przystępowały do narratywizowania Śląska i Ślązaków. Badanie *Kajś...* pozwoliło mi dostrzec, zrekonstruować i zrozumieć (być może tylko chwilowo) tożsamość (od)budowaną po wykorzenieniu człowieka z kultury jego przodków, ze względu na to, że częściowo (bądź całkowicie) biografie tychże stały w sprzeczności z polityką tożsamościową władzy. Z kolei badanie *Mianujom mie Hanka* pozwoliło mi lepiej zrozumieć, jak mogło dojść do aż tak wielkiego zdevastowania tożsamości, jak to się dokonało w biografii autora *Kajś...*, i przez to lepiej pojąć jego trud „(od)budowania” tożsamości. Analizowanie *Mianujom mie Hanka* ustawiło mnie w pozycji „naocznego” świadka

rujnowania człowieczego życia i społeczno-kulturowego dewastowania wspólnoty śląskiej raz przez władzę polską, raz przez władzę niemiecką, raz przez władzę radziecką. Ta odczuwana przez mnie naoczność zmusza mnie – raz po raz – do wmyślenia się w skutki polityki unicestwiania. *Mianujom mie Hanka* to tekst, który powoduje również, że zmienia się kulturowe znaczenie *Kajs*...

Oba teksty poddane zostały analizie semantycznej i strukturalnej w ujęciu Rolanda Barthes'a (1968) i Paula Ricoeura (1985; 1992), dla których tekst literacki jest zamkniętą, wielowarstwową i złożoną strukturą. Jak pisze Barthes (1968: 332–333, 334), analizie struktury tekstu musi towarzyszyć analiza semantyczna. Obie pozwalają wyłuszczyć sens z tekstu, gdyż jego badanie nie może być zredukowane do śledzenia historii, lecz powinno przyjąć postać procesu rozpoznania jego złożoności. Chodzi o badanie warstw (dosłownie: „pięter”) tekstu, gdyż znaczenie, które utwór w sobie niesie, nie jest przedstawione na jego końcu, lecz jest rozproszone i ukryte w jego złożonej i wielowarstwowej strukturze. Dlatego też celem badania jest rozpoznanie, zrozumienie i wyjaśnienie ukrytego znaczenia poprzez proces rozpoznania znaków/kategorii i zrekonstruowanie ich znaczeń, czyli zrekonstruowanie semantyki przypisanej im przez autora dzieła. Znaki/kategorie układają się w tzw. najmniejsze jednostki narracyjne. Jednak nie idzie tu o „czystą” semantykę jednostki narracyjnej czy o jej językowość. Idzie tu o jej sprawczość dla wytwarzania kulturowego znaczenia dzieła jako całości.

Analiza semantyczna polega na wielokrotnym i wieloaspektowym czytaniu tekstu. Jest to bowiem – jak pisze Barthes (1968: 336, 342–343) – jedyny sposób zrozumienia relacji między znakami/kategoriami obecnymi w dziele. Stanowisko Barthes'a warto uzupełnić podejściem Ricoeura (1985: 261), w myśl którego analiza semantyczna umożliwia rozpoznanie i zrozumienie rzeczywistości, która w tekście jest reprezentowana przez znaki/kategorie. Ich rozpoznanie i zrozumienie umożliwiają rozpoznanie i zrozumienie kodów narracyjnych. Jednak moment, w którym badacz przechodzi do rekonstrukcji i wyjaśniania kodów narracyjnych, jest już przejściem do analizy strukturalnej.

Powinnam – za Ricoeurem (1992: 19–20) – dodać, że analiza strukturalna jest potencjalnym zagrożeniem dla tzw. intersubiektywnego rozumienia dzieła literackiego. Wynika to z efektu

wszechstronnej kodyfikacji utworu, która badany tekst kulturowo uzewnętrznia, przez co staje się on w określony sposób widoczny i (z) rozumiany. Oznacza to m.in., że każde dzieło jest „czytane” w konkretnych ramach kulturowych i – co wynika z konieczności zapośredniczenia każdego tekstu – w kulturowości badacza. To stąd wyjaśnianie ma zawsze charakter kulturowy. Każdy zatem tekst będący elementem tzw. łańcucha wypowiedzi przyczynia się do kulturowej (re)produkcji wspólnoty. Tym samym każde dzieło literackie staje się dla wspólnoty okazją do wyjaśniania siebie w sposób narracyjny.

W wyniku analizy *Kajś...* zrekonstruowałam trzy fazy tożsamościowe w biografii autora. Są to: (1) tożsamość anegdotyczna, (2) tożsamość atrakcyjna, (3) tożsamość klecona (Kożyczkowska 2022).

Tożsamość anegdotyczna. Jej fundament stanowi opowieść o rodzinie. Podczas przeżywania tej tożsamości wydawała się ona autorowi całościowa i zamknięta. Jednak z perspektywy czasu Rokita „zyskał” świadomość jej szczątkowości. Iluzja całości wynikała z faktu, że zachowane w pamięci rodziny strzępy opowieści zostały wykorzystane do „urozmaicenia” siebie w powiązaniach ze śląskimi przodkami. Wiedza o rodzinnej śląszczyźnie została zredukowana do wymiaru anegdoty, i choć anegdota nie ma potencjału tożsamościowego, to mimo wszystko stała się ona schronieniem dla małego fragmentu śląszczyzny (Rokita 2020: 15, 19).

Tożsamość atrakcyjna. Jest to tożsamość konstruowana na etnosie polszczyzny kresowej, która jest gotowym wzorcem szkolnej edukacji kulturowej. Sam Rokita pisze o niej, że jest atrakcyjna i „piekuńsko prosta, z gotową instrukcją obsługi” (Rokita 2020: 15–16). Ta tożsamość to jednak produkt szkolny, jej herosami są Mickiewicz, Miłosz czy Sienkiewicz. Jest to gotowy model, w który człowiek może „wskoczyć”. Kłopot jednak w tym, że to szkolne „tożsamościowe wdzianko” nie wytrzymuje konfrontacji z rzeczywistą tożsamością kresową, reprezentowaną przez kresowiaków i ich potomków. Dysonans między tym, co szkolne a tym, co obecne w rzeczywistości nie-szkolnej wywołuje doświadczenie jakiejś fałszywości. To zaś składnia człowieka do duchowego poszukiwania prawdy o sobie i o swoich przodkach.

Tożsamość klecona. To obraz tożsamości prezentowanej przez autora w chwili pisania *Kajś...* Czytelnik zajmuje tu pozycję świadka obserwującego jak autor kleci własną tożsamość etniczną.

Ontologicznie to ważna robota i jest ona przez Rokitę nazywana „kleceniem dziejów” (Rokita 2020: 13), „kleceniem śląskiej tożsamości” (Rokita 2020: 18), „dokopywaniem się do jakichś korzeni” (Rokita 2020: 19), „lepieniem” (Rokita 2020: 296). Więcej, cała ta robota zaczyna się od aktu erekcyjnego, w którym Rokita ustanawia samego siebie w sensie tożsamościowym, autor bowiem „umawiał się z samym sobą, że jest Ślązakiem” (Rokita 2020: 19), co sprofilowało proces rekonstrukcji tożsamościowej w konkretnym – śląskim – kierunku. Nie było to łatwe, gdyż realizacja siebie jako Ślązaka wymagała nie tylko dostarczenia namacalnej wiedzy, czyli takiej, która potwierdzona była/jest dowodami. Zapomniane skarby rodzinnych szuflad nie dostarczyły całej potrzebnej wiedzy, nie miały też wystarczającej mocy wiązania autora z wyłaniającą się śląskością własnej rodziny, przez co nie wytworzyły dość siły, aby ta „za-pomniana” i „od-pomniana” śląszczyzna przybrała postać przedmiotu dziedzictwa kulturowego (Rokita 2020: 19, 85). Wiedzę, której już nie było w domu rodzinnym, trzeba było znaleźć gdzie indziej: w pamięci innych osób i ich rodzin, w archiwach, w tekstach kultury, w prasie, w badaniach naukowych.

Wykonane analizy *Mianujom mie Hanka* pozwoliły mi zrekonstruować model biografii Ślāzaczkī, którą uznać można za reprezentatywną dla tej grupy śląskich biografii, które zostały zrekonstruowane na Górnym Śląsku w wyniku dwudziestowiecznych polityk: polskiej, niemieckiej i radzieckiej. Zrekonstruowana biografia składa się z sześciu etapów, są to: (1) dzieciństwo i wczesna dorosłość: „szczęśliwe lata...”, (2) pierwsze małżeństwo i szybkie wdowieństwo: „prawdy się dowiecie...”, (3) drugie małżeństwo: „Polacy albo Niemcy! Żadnych pośrednich typów tu nie uznajemy...”, (4) macierzyństwo: „żech poświynčila synów Nymcom...”, (5) Matka i Żona: „Jo tam w tyj Zgodzie przeklyna cały świat, nawet Śląsk, nawet swoich ojców...”, (6) Matka i Wdowa: „śląskiej historii z polską nie pogodzisz...”.

Tabela 1. Model biografii Ślązaczki jako rezultat dwudziestowiecznych polityk na Górnym Śląsku: polskiej i niemieckiej

„[...] dzisiaj mogą wam zaświadczyć, co wyrobiali z tym naszym ukochanym Górnym Śląskiem bez miniony wiek” (s. 49).		
Hanka – biograficzne wydarzenia	Wiodące cytaty	Górny Śląsk – polityczne wydarzenia
Dzieciństwo i wczesna dorosłość: szczęśliwe lata		
– Dzieciństwo	„Tu ujrzałam świat [...]. Mianujom mie Hanka. Ojcowie nauczyli mie roboty, porządku, śląskiej mowy, rektory w szkole czytanie i pisanie, a ludzie we wsi – zgodliwego życia” (s. 7).	– Niemiecki Śląsk
– Wczesna dorosłość – Czas przed poznaniem Michała	„Ach! Jakie szczęśliwe były to lata! [...] A Katowice całe w budowie! [...] podziwiony...” (s. 13).	
Pierwsze małżeństwo i szybkie wdowieństwo: prawdy się dowiedzieć...		
– Małżeństwo z Michałem – Narodziny syna Wilusia (1913)	„I raz, w jedną majową niedzielę, mie tam spotkało szczęście. [...] Wielko miłość rozpałała się między nami” (s. 15)	– Niemiecki Śląsk
– Mobilizacja – Michał idzie do niemieckiego wojska i bierze udział w wojnie	„Syneczka, którego powołałam w 1913 roku, już zech z najgorszego odchowata, już se bałtel z ojcem porozprowiał jak przychodził ze szczytu, już miałam, co chciała – rodzina... A tu mosz! Trombiom wszynny: Mobilmachung! Mobilmachung! Dziwne, żadnego płaczu po gamiliach!” (s. 19).	– Niemiecki Śląsk – Wybuch I wojny światowej
– Śmierć męża na froncie we Francji (1914)	„Ady nie płacz, dziolcho [...] Aniś piyrso, aniś ostatnio. Jeszcze nie taki krzyż przyjdzie ci nosić. Dziynkuj, że mosz choć tego syneczka. On ci byndzie pociechom” (s. 21).	– I wojna światowa – Ślązacy w armii niemieckiej
– Wdowieństwo – Samotne rodzicielstwo – Utrata pracy i mieszkania za głos oddany na Polskę w plebiscyście – Powrót do mamy	„Tyn plebiscyt to dopiero pohatrusił ludzi! Zdało się, że się pozabijomy! Zrobiło się powstanie, podhajcowano młodzież pojechała pod Anberg bić się z Niemcami, a tak richtig to pojechała na śmierć. Mie wyciepli z roboty, bo się skądś dowiedzieli, że zech za Polską była, a co za tym szło – wyciepli mie też z familoka. Choch miała robić z tym małym synkiem? Pelontać się po Katowicach? Nazod przygarnyli mie mama” (s. 23).	– Polsko-niemiecki konflikt o Śląsk – Plebiscyt

„[...] dzisiaj mogą wam zaświadczyć, co wyrobiali z tym naszym ukochanym Górnym Śląskiem bez minionego wieku” (s. 49).		
Hanka – biograficzne wydarzenia	Wiodące cytaty	Górny Śląsk – polityczne wydarzenia
Drugie małżeństwo: „Polacy albo Niemcy! Żadnych pośrednich typów tu nie uznajemy”		
– Poznanie Augusta – Krótkie narzeczeństwo – Skromny ślub	„Pedałach se, że byda żyła, jak Ferdynioczka powtarzała: „kościół–dzieci–kuchnia”. Ale czy to idzie tak żyć na Śląsku? Tu polityka wchodzi ci nawet do łóżka” (s. 25) „Polacy albo Niemcy! Żadnych pośrednich typów tu nie uznajemy. – Co za pycha niysłychano! My, Ślązoki, co tu od wieków żyli – pośredni typy! Przeczą my to som nojważniejsi! Straśnie mie to fechtło, bo było obiecywane, że Śląsk będzie przedsię, że Polsko będzie nos szanować. Jo bez plebiscyt dostała za to bez pysk. A co sie pokazało” (s. 25).	– Polski Śląsk – Między wojnami: polonizowanie Śląska
– Małżeństwo z Augustem – Narodziny synów: • Lorenc (1923) • Jorg (1925) • Bolesław i Kazimierz (1934) – Kryzys ekonomiczny i brak pracy; Wiliś pracuje w biedaszybach; wyjeżdża do Niemiec za pracę – Bolesław i Kazimierz idą do polskiej szkoły	„Straciłach serce do takiej Polski. Ale August – polskiego ducha nyy doł ze siebie wykręsać. Zawsze był za Polskom! I usłuchliwy był – robił, co mu kazali. Niy diwiłach się mu. Miał dobra robotą, dach nad głowom, rodzina na utrzymaniu... Co dużo godać – nyy wychyłł sie, raczyj przychylbiol” (s. 27). „W tej polskiej szkole był rector, kiery umiał przyciągać do harcerstwa. Naszych tyż zapisał. [...] – Hanka, a nyy bydziecie wy kieć ciyrpieć za to? To nyy som nyywinne igraszki, to jest polityka!” (s. 29).	– Polski Śląsk
Macierzyństwo: [...] żech poświęciła synów Niycom...		
– August jako „pierwszy” idzie do polskiego wojska – Wiliś idzie do Wehrmachtu, zostaje ranny; później jedzie na front wschodni – August staje przed wyborem: albo praca w kopalni, albo obóz koncentracyjny; wybiera pracę w kopalni	„W 1939 roku, jak ogłosili mobilizację, Augusta piyrszego ściągli do polskiego wojska. To było do przewidzienia, bo sie za fest przyklejło do wszystkiego, co było polski. Jak odjyżdżo, to zamiast mi pedzieć «Z Panym Bogiem», to w nerwach wyciepoł: – Ani guzika nyy domy tym pierońskim Germanom! Taki był tom polskim propagandom przyjdziomy” (s. 31).	– Przed II wojną światową – Mobilizacja (1939) – Wzrost napięcia w relacjach polsko-niemieckich na Górnym Śląsku

„[...] dzisiaj mogą wam zaświadczyć, co wyrobiali z tym naszym ukochanym Górnym Śląskiem bez minionego wieku” (s. 49).

Hanka – biograficzne wydarzenia	Wiodące cytaty	Górny Śląsk – polityczne wydarzenia
– Lorenc i Jorgi zostali wysłani do pracy w kopalni – Bolesław i Kazimierz idą do niemieckiej szkoły i dołączają do Hitlerjugend – Jorgi w 1943 r. zostaje wcielony do niemieckiego wojska, wysłany na front wschodni, zginie w lutym 1944 pod Czerkasami – Lorenc w 1943 r. zostaje wcielony do niemieckiego wojska, wysłany do Francji, później do Włoch; we Włoszech uciekł do Armii Andersa i zginął pod Monte Cassino jako Wawrzyniec Kalinowski – August po donosie trafia do Auschwitz – Hanka trafia do niemieckiego aresztu za słowa skargi na politykę – Bolesław i Kazimierz w czasie aresztu Hanki zostają wysłani do sierocińca	„Mutter, raz na zawsze wykurzymy stąd Polaków – tak w godce pedzio! Trochę mnie to ubodło, alech nie dała znać po sobie” (s. 33). „Uczył tam rektor z downiejszej niemieckiej szkoły. Dobrze chopców znał i ani nie wiem kiej – bez mojego pytania – wciągnął ich do hajotów. Myśleli, lebonie, że to będzie tak, jak za Polski, w harcerstwie” (s. 35). „Wiedziały hitlerowskie gizdy, żech poświńczyła synów Niemcom, to mogli choć Augustowi dać pokój” (s. 37). „Wszystko żech jím wygadała po niemiecku, co mię boli. A na koniec i to: – My som Ślązoki, szanujcie nas, a nie prześladowcie! Przed wojną Polaki nas ubijali, teraz wy nas ubijacie... Jak my tu mamy żyć?” (s. 37).	– II wojna światowa – Niemcy na Śląsku w 1943 r. zmieniają klasyfikację Ślązaków („3”) i wysyłają ich na front jako niemieckich żołnierzy – Zaostrzenie polityki wobec Ślązaków z polskim duchem

Matka i Żona: „Jo tam w tyj Zgodzie przeklęna cały świat, nawet Śląsk, nawet swoich ojców”

– Hanka szuka dzieci i odnajduje je w sierocińcu w Bytomiu – Hanka jest świadkiem gwałtów dokonanych przez czerwonoarmistów; skarży się Bogu... i szuka wyjaśnienia – August został oskarżony o służbę dla sanacji i wychowanie dzieci po niemiecku; został zesłany w głąb Rosji i zaginął – Hanka została poddana weryfikacji; trafia do obozu na Zgodzie za słowa skargi do władzy na sytuację swojej rodziny	„Gwałcili, rabowali, zabijali... Nadskakiwali jím różni przemywiercy z biło-czerwonymi szlajffkami. Chałupa w chałupa szli i wytłuskiwali «giermańców», bo mos do nich zaliczali. Wynuchtali też Augusta [...]. – Sanacji służył, wehrmachtowców wychował, hajotów uklejił... Teraz niech to odpokutuje” (s. 39). „Jo tam w tyj Zgodzie przeklęna cały świat, nawet Śląsk, nawet swoich ojców” (s. 41).	– Okupacja radziecka: gwałty, rabowanie, zabijanie
--	---	--

„[...] dzisiaj mogą wam zaświadczyć, co wyrobiali z tym naszym ukochanym Górnym Śląskiem bez minionego wieku” (s. 49).		
Hanka – biograficzne wydarzenia	Wiodące cytaty	Górny Śląsk – polityczne wydarzenia
– Hanka utraciła majątek, w jej domu mieszkała rosyjskojęzyczna rodzina – Skargi do Boga: przeklina całą ziemię, Śląsk i ojców	„Co się to człowiek naciyrpi, zanim umre – drynczyłach się myślami. – Żadny nie wiem, co się dzieć może ze sercem matki w takiej chwili. Jak boleje nad utraconym domem, nad zaginionymi synkami, nad zabranym chopym...” (s. 43).	– Deportacje Ślązaków do Niemiec – Procesy weryfikacji
Matka i Wdowa: śląskiej historii z polską nie pogodzisz		
– Potwierdzona została śmierć męża w 1947 r. – Potwierdzona została śmierć wuja Karlika – Bolesław i Kazimierz dorośli i poszli do szkół; zapisali się do ZMP – Bolesław ukończył szkołę górniczą i poszedł pracować do kopalni; miał naturę ojca, chciał być widoczny; zaciągnął się do „wyścigu pracy”; zginął w wypadku w kopalni. – Kazimierz ukończył studia, został inżynierem, ożenił się z Polką spod Lublina; małżeństwo się rozpadło, gdy małżonkowie opowiedzieli sobie swoje historie; w epoce Gierka wyjechał do Niemiec do brata – Wylądował w 1954 r. był w rosyjskim obozie, na Kółmie, na Syberii; po powrocie z ZSRR zamieszkał w Niemczech	„Jak se Rusy potracili, myśleli my, że zoznamy trocha spokoju. Prowda, na oko mogło się wydawać, że jest jako taki porządek. Ale dlo kogo? Nos, Ślązaków w robotach, szkołach, wojsku ninyawidzili i okropnie prześladowali. Musiałeś się pilnować, żeby się kaj nie przeblaknąć, bo każde śląskie słowo, a jeszcze gorzej – niemiecki – to weryfikacja. Zaraz wyganiali do Niemiec, wyciepowali z lepszego pomiyszkania, żeby wciąż swoich z Polski, pognymbiali, żeś nic nie warto!” (s. 43). „Chłopczy, trzymajcie się śląskiej ojczyzny, naszej wiary, naszej prawdy. Choćbyście mieli za to ciyrpieć, ale nie dejcie se wydrść śląskiej duszy!” (s. 45). „Ponoć opędzieli se kiejś życiorysy i od tej chwili wszystko się popsiło. Miłość poszła fót. Co se ta wygodali – nie dochodziłach. Wiem ino jedno: ognia z wodą nie pogodzisz. Śląskiej historii z polską też nie!” (s. 47). „– To przeklynto zymia! – słysza dzisiaj wreszczeni. – Skiz tego wyngło przeklynto! Juści, przeklinają ci, co się tu już najedli, za tela nahabili. My jom za tako nie mamy. – To nie jest przeklynto zymia – to jest zymio świynto!” (s. 49)	– Procesy weryfikacji, deportacje do Niemiec – Kopalnia Ferdinand zmieniła nazwę na Staliność – Upartyjnienie życia; awans społeczny i zawodowy możliwy tylko dzięki przynależności partyjnej – Epoka Gierka – pod pozorem „tłoczenia” rodzin zostaje uruchomiona nowa fala emigracji Ślązaków do Niemiec

Źródło: Opracowanie własne na podstawie książki: Lysko A. (2022). *Mianujom mie Hanka. Opowieść górnośląska*. Katowice: Miejski Dom Kultury w Katowicach.

Lektura *Kajś...* zmusza do refleksji nad sprawami (re)konstruowania tożsamości etnicznej bez dostępu do dziedzictwa kulturowego

własnej wspólnoty i – co się z tym wiąże – w warunkach bezpowrotnie utraconej możliwości zakorzenienia się już na początku własnego życia, a tylko zakorzenienie daje szansę każdemu nowemu-z-urodzenia stać się w swoim. To zaś wymaga wytworzenia pierwszej, kulturowej i wspólnotowej zarazem tożsamości człowieka.

W tym też kulturowym sensie *Kajś...* można uznać za opowieść biograficzną, przez co bardziej zrozumiały staje się dramat tożsamości (re)konstruowanej po utracie dostępu do śląskiego dziedzictwa kulturowego, a właściwie do wiedzy, która w tej dziedzinie jest przechowywana i którą obdarza się atencją. Zdają się to potwierdzać słowa: „Czuję się i Polakiem, i Ślązakiem. Tym drugim od kilku lat. I szukam odpowiedzi, czym jest ta śląskość. Może czyścem? Poczuciem odrębności od polskości i niemieckości, zawieszeniem między nimi. I ja teraz obserwuję jak ta śląskość się tworzy” (Rokita 2020: 193).

Dlatego być może *Kajś...* jest nie tylko opowieścią o tym, co zostało ze śląszczyzny usunięte, ponieważ było niewygodne dla tej czy innej władzy, gdyż zaprzeczało – przykładowo – tezie, że Górny Śląsk jest, był i będzie polski (Rokita 2020: 133–135), choć Polska nieustannie musiała i musi z Niemcami o Śląsk walczyć. A więc jest to nie tylko opowieść o „od-pamiętaniu” śląszczyzny. Jest to też opowieść o własnej śląszczyźnie, która może (o)żyć tylko wtedy, gdy zostanie zasilona duchowym pokarmem dostarczoną w postaci wiedzy. Ten duchowy pokarm jest jedynym sposobem „dożywienia” tożsamościowego biografii autora i połączenia/włączenia go do kulturowej wspólnoty jego przodków.

Z kolei *Mianujom mie Hanka* obnaża bolesność degradacji biografii śląskiej: osobistej, rodzinnej i wspólnotowej. Ten tekst unaczynia jak trauma pokolenia tytułowej Hanka na trwałe zmieniła śląskie dziedzictwo kulturowe. Budzi to refleksję nad trudem, który potomkowie Hanka muszą podjąć, aby zrekonstruować siebie/swoją tożsamość śląską i jak z niepamiętania muszą oni wygrzebać szczątki śląszczyzny, która – choć ukryta – przetrwała w zakamarkach, szufladach, strychach, piwnicach i innych miejscach śląskich domów. Zrekonstruowana trajektoria biografii Hanka na tle politycznych dziejów Górnego Śląska pozwala lepiej zrozumieć, jak trudne zadanie stoi przed tymi Ślązakami, którzy – podobnie jak Zbigniew Rokita – utracili dostęp do śląszczyzny i zmuszeni byli/są oni wymyśleć swą śląskość i – metodą prób i błędów – zrealizować ów plan.

Śląsk: pomiędzy zakorzeniem a wykorzeniem (domknięcie refleksji)

Moją pracę nad niniejszym tekstem ukierunkowało pytanie o śląszczyznę w polityce kulturowego unicestwienia. Szczególną inspiracją była dla mnie książka Lyski *Mianujom mie Hanka*, którą przeczytałam przed obejrzeniem w Telewizji Polskiej monodramu pod tym samym tytułem. Dzięki temu mogłam lepiej doświadczyć i lepiej wmyślać się w słowa tytułowej Hanki: raz czytane, raz słuchane, i tak na zmianę. Tekst Lyski jest kulturowym wzorcem tych śląskich biografii, które konstruowały się poprzez uczestnictwo w podobnych politycznych wydarzeniach na Śląsku, jak miało to miejsce w życiu głównej bohaterki. I choć formuła tekstu nie daje mi możliwości przywołania innych prac Lyski, które są kulturowymi świadectwami, kulturowymi dowodami traumatycznej śląskiej przeszłości, to już ten jeden element twórczości autora – już ten jeden tytuł – daje wyobrażenie o tym, jakie znaczenie dla Ślązaków i Śląska ma to, kto i jak Śląskiem włada(ł). XX wiek to wiek politycznych i militarnych walk o Śląsk, ale nie o jego kulturę i nie o społeczeństwo, lecz o jego bogactwo skryte w ziemi. Przeróżające jest przeświadczenie, które wyłania się z badanych przeze mnie tekstów kultury, że w tych dwudziestowiecznych walkach o Śląsk Polska raz wygrywała, raz przegrywała, podobnie rzecz ma się z Niemcami, ale to nie te dwa państwa zostały pokonane. Wielkimi pokonanymi są Ślązacy jako wspólnota etniczna.

Każda kolejna władza chciała Śląsk i Ślązaków zmieniać po swojemu. Każda władza chciała jak najszybciej potwierdzić swe panowanie, poprzez znarratywizowanie Ślązaków swą kulturą. Dlatego, jak się wydaje, każda kolejna władza zakorzeniała siłą bądź namową Ślązaków we właściwej sobie kulturze. I jednocześnie każda kolejna władza siłą bądź namową wykorzeniała tych samych Ślązaków z ich dotychczasowej kultury, sądząc, że idzie tu nie o śląskość, ale o kulturę właściwą poprzedniej, pokonanej władzy. Być może dlatego w wyobrażeniach kolejnych władz Śląsk mógł być albo polski, albo niemiecki, ale nie śląski, gdyż „śląski” w tej wojnie o Śląsk oznacza, że jedynymi politycznymi, historycznymi, czyli prawowitymi właścicielami Śląska są Ślązacy. Byłoby to przyznanie im prawa do autonomii.

Trudno ocenić na ile każda kolejna władza panująca na Śląsku przewidywała długofalowe skutki swej polityki kulturowej wobec Ślązaków. Jednak uruchamianie procesów zakorzeniania w kulturze właściwej władzy panującej na Śląsku nie tylko wykorzeniło Ślązaków z kultury poprzedniej, pokonanej władzy, ale jednocześnie wykorzeniło Ślązaków ze śląskości. Jak dowodzi ten tekst, był to celowy zabieg, gdyż zabezpieczał każdą kolejną władzę na Śląsku przed roszczeniami Ślązaków do ich Ziemi.

Wykorzenianie ze śląskości było „mądrym” politycznie posunięciem, gdyż same więzy krwi są niewystarczającym spoiwem wspólnotowym. Tym, co zmienia zbiorowość we wspólnotę etniczną, nie jest krew; tym, co wytwarza wspólnotowość, jest kultura. Raz wykorzeniony, zostaje wykorzeniony na zawsze, wykorzeniony staje się obcym dla swoich.

Studia nad tekstami Weil i Arendt skłaniają do przyjęcia tezy, że człowiek wykorzeniony potrzebuje zakorzenienia w swej etnicznej wspólnoty. Potwierdzają to kolejne strony książki *Kajś...*, potwierdzają to słowa Hanki: „My som Ślązoki, szanujcie nos, a niy prześlądujcie!” (Lysko 2022: 37). Ale czy wykorzenieni pokoleniowo Ślązacy dla swoich śląskich przodków są „swoimi”, czy może ciągle „obcymi”? Człowiek przecież przychodząc na świat jest dla tego istniejącego już świata obcym i musi zbudować swój (nowy) świat w świecie już istniejącym, w świecie własnej wspólnoty etnicznej. Musi się więc zakorzenić, ale czy jest to możliwe w przypadku ciągle obecnych skutków polityki unicestwiania?

„Od-pamiętywanie” śląskości, docieranie do tego, co cudem ocalało, ma znaczenie dla dzisiejszej roboty tożsamościowej podejmowanej przez Ślązaków. Im więcej pozostanie w społecznym pamiętaniu osobistych, rodzinnych i wspólnotowych elementów kulturowych z przeszłości, tym większa szansa na to, że to kleczenie tożsamości – jak celnie ujął Rokita – owocować będzie coraz większym podobieństwem do kulturowości przodków. „Od-pamiętywanie” śląskości ma też inne ważne znaczenie, a mianowicie to, że częścią kultury śląskiej, częścią tego śląskiego dziedzictwa, są traumy, których Ślązacy doświadczali w XX wieku. Praca nad śląskością domaga się „od-pamiętania” także i tego tragicznego wkładu. To oczywiście wkład niemiecki, polski i radziecki. I choć jest on politycznie niewygodny dla tej czy innej władzy, to jego upublicznienie i uznanie są pierwszymi krokami do

konstruowania relacji na/w prawdzie historycznej i politycznej. Być może będzie to przedmiotem walk emancypacyjnych, które nadejdą dopiero w trzeciej fali etnicznej, i być może trzeba jeszcze poczekać, aby w takim projekcie politycznym wytworzyć nową wielokulturowość w Polsce i Europie.

Bibliografia

- Arendt H. (1994a). *Kryzys edukacji*, [w:] H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, przeł. M. Godoń, W. Madej, Warszawa: Fundacja Aletheia, s. 209–232.
- Arendt H. (1994b). *Prawda i polityka*, [w:] H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, przeł. M. Godoń, W. Madej, Warszawa: Fundacja Aletheia, s. 267–308.
- Arendt H. (2000). *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagocka, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Assmann A. (2013). *Między historią a pamięcią. Antologia*, przeł. A. Tereperek, A. Konarzewska, K. Sidowska, Z. Dziewanowska-Stefańczyk, J. Górny, P. Pieńkowska-Wiederkehr J. Kalicka, K. Kończal, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Barthes R. (1968). *Wstęp do analizy strukturalnej opowiadań*, przeł. W. Błoińska, „Pamiętnik Literacki: Czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej”, nr 59(4), s. 327–359.
- Bienek H. (1991). *Brzozy i wielkie piece. Dzieciństwo na Górnym Śląsku*, przeł. W. Szewczyk, Gliwice: Wydawnictwo „Wokół Nas”.
- Bienek H. (1993). *Podróż w krainę dzieciństwa. Spotkanie ze Śląskiem*, przeł. M. Podlasek-Ziegler, Gliwice: Wydawnictwo „Wokół Nas”.
- Budzisz S. (2023). *Welewentka. Jak znikają Kaszuby*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Heidegger M. (1977). *Budować, mieszkać, myśleć*, przeł. K. Michalski, [w:] M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa: Wydawnictwo „Czytelnik”, s. 316–344.
- Kożyczkowska A. (2022). *(Nie-)Polak, (nie-)Niemiec – Ślązak, czyli o rozpoznaniu własnej etniczności*, „Edukacja Międzykulturowa”, nr 1(16), s. 39–49. DOI: 10.15804/em.2022.01.02
- Kurcz Z. (2022). *Od narodowości do mniejszości narodowych w Polsce*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Lewowicki T. (2001). *Szkic do teorii zachowań tożsamościowych*, [w:] T. Lewowicki, E. Ogrodzka-Mazur (red.), *W poszukiwaniu teorii przydatnych w badaniach międzykulturowych*, Cieszyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. Filia w Cieszynie, s. 159–165.
- Lysko A. (2022). *Mianujom mie Hanka. Opowieść górnośląska*, Katowice: Miejski Dom Kultury w Katowicach.

- Ossowski S. (1966). *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Petrykowski P. (2003). *Edukacja regionalna. Problemy podstawowe i otwarte*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Prymaka-Oniszk A. (2024). *Kamienie musiały polecieć. Wymazana przeszłość Podlasia*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Ricoeur P. (1985). *Wyzwanie semiologiczne: problem podmiotu*, przeł. E. Bieńkowska, [w:] P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, przeł. E. Bieńkowska i in., Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, s. 245–275.
- Ricoeur P. (1992). *Wyjaśniać i rozumieć. O pewnych godnych uwagi związkach pomiędzy teorią tekstu, teorią działania i teorią historii*, [w] P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, przeł. M. Frankiewicz, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, s. 15–31.
- Rokita Z. (2020). *Kajś. Opowieść o Górnym Śląsku*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Rokita Z. (2023). *Odrzana. Podróż po Ziemiach Odzyskanych*, Kraków: Znak.
- Smith A.D. (2009). *Ethno-symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*, London–New York: Routledge. Taylor & Francis Group.
- Weil S. (1961). *Zakorzenie. Wstęp do deklaracji obowiązków wobec istoty ludzkiej*, przeł. A. Wielowieyski, [w:] S. Weil, *Zakorzenie i inne fragmenty. Wybór pism*, przeł. M. Witkowska, A. Wielowieyski, K. Konarska-Łosiowa, Kraków: Znak, s. 175–316.

ADRES DO KORESPONDENCJI:

Dr hab. Adela Kożyczkowska, prof. UG
 Uniwersytet Gdański
 Instytut Pedagogiki
 e-mail: adela.kozyczkowska@ug.edu.pl