



ŚLĄSK CIESZYŃSKI: OBRAZY PRZESZŁOŚCI A TOŻSAMOŚĆ MIEJSC I LUDZI

Grzegorz Studnicki



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu ŚLĄSKIEGO
KATOWICE 2015

**ŚLĄSK CIESZYŃSKI:
OBRAZY PRZESZŁOŚCI
A TOŻSAMOŚĆ MIEJSC I LUDZI**



Nr 3391

**ŚLĄSK CIESZYŃSKI:
OBRAZY PRZESZŁOŚCI
A TOŻSAMOŚĆ MIEJSC I LUDZI**

Grzegorz Studnicki

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU ŚLĄSKIEGO

KATOWICE 2015

Redaktor serii: Publikacje Wydziału Etnologii i Nauk o Edukacji
URSZULA SZUŚCIK

Recenzenci
JANUSZ SPYRA
JAKUB GRYGAR

Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki
i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju
Humanistyki” w latach 2011–2015.



**NARODOWY PROGRAM
ROZWOJU HUMANISTYKI**

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie	9

ZARYS PROBLEMATYKI BADAWCZEJ I ZWIĄZANYCH Z NIĄ ZAGADNIEŃ

Tożsamość – pamięć – zbiorowość	15
Tożsamość indywidualna i społeczna	15
Tożsamość a pamięć	20
Pamięć a historia	25
Tożsamość a tradycja	32
Tożsamość a przestrzeń	42
Źródła i procedury badawcze	45
Perspektywa badawcza	46
Charakterystyka badań i materiału badawczego	52

OBSZAR BADAWCZY W UJĘCIU HISTORYCZNYM – KWESTIE NARODOWOŚCIOWE, KULTUROWE I WYZNANIOWE

Charakterystyka badanego obszaru	63
Rys historyczny	68
Uwarunkowania kulturowo-społeczne	87
Uwarunkowania narodowo-wyznaniowe	92

TRADYCJA I PAMIĘĆ MINIONEGO W DZIAŁANIU

Podmiot wobec przeszłości	105
Dokumentowanie przeszłości a zmieniający się kontekst społeczno-kulturowy	110
Stowarzyszenia w służbie pamięci o przeszłości regionu	114

Cele edukacji regionalnej a przeszkody w ich osiąganiu	119
Promowanie regionu w instytucjach szkolnych i placówkach edukacyjnych	125
Szkolne izby regionalne	125
Scenariusze edukacji regionalnej	127
Szkolne zespoły folklorystyczne i programy artystyczne	129
Kilka słów o konkursach	132
Materiały promocyjne dla dzieci i młodzieży	140
Wybrane współczesne strategie odwoływania się do przeszłości Śląska	
Cieszyńskiego	142
Przywracanie pamięci i strategie odróżniające	146
Ślady „innego”	146
Mieć coś specyficznego	151
Gry miejskie, widowiska historyczne, wizualizacje przeszłości	155
Rekonstrukcje historyczne	163
Odtwarzanie mionionych epok	173
Folkloryzm, czyli folklor odtwarzany	177
Ludowość i zabawa	184
Między estetyką, instytucjonalizacją a utowarowieniem tradycji	189
Tradycja dofinansowana	197
Góralstwo odgrywane i sponsorowane	202
Kulinaria – tożsamość od kuchni	208
Przeżywanie wspólnoty	216
Spotkania, zjazdy i genealogie	216
Stowarzyszenia uhistoryczniane	219
Bycie <i>tu stela</i> i nie <i>stela</i>	227
Budowanie wspólnoty pamięci	238
 MÓWIĄC O MIEJSCU, JEGO PRZESZŁOŚCI I TOŻSAMOŚCI	
Kultura historyczna a kultura pamięci	243
Kalendarze regionalne Śląska Cieszyńskiego	246
Muzealizacja – narracja – tożsamość	255
Kalendarze a palimpsestowy charakter miejsc	261
Miejsce pamięci i tożsamości w wirtualnej rzeczywistości	270

MIEDZY TYM, CO „NASZE”, A ATRAKCJĄ TURYSTYCZNĄ

Śląskocieszyńska turystyka	279
Semiofory – nostalgiczne depozytariusze przeszłości	288
Przeszłość zmuzealizowana	296
Rekonstrukcja i rywalizacja	309
Dziedzictwo jako inwestycja i atrakcja	318
„Nieprofesjonalne” miejsca pamięci – ludzie, przestrzeń, opowieści	325
Przeszłość w spojrzeniu „innego”	332
O izbach regionalnych i muzeach Śląska Cieszyńskiego	336
Znaczenie miejsc pamięci	347

PAMIĘĆ ZBIOROWA – RÓŻNICA – KONFLIKT

Wojna na pomniki	353
Pomnik jako znak	354
Figury niezgody	360
Wyznaczanie granic – „Ślązaczka” i Masaryk	367
Historie w opozycji – spór o Šnejdárka	381
Różne wspólnoty, różne obrazy	382
Przeszłość, która dzieli	386
Walka na (narodowe) argumenty	389
Dwie wizje historii – dwie narracje	405
Mapa jako nośnik pamięci w kontekście wojny na pomniki	416
Inne kwestie sporne	424
Spięcia o podłożu religijnym i światopoglądowym	424
Mit cesarza	443
Odczytania PRL	446
Wokół Podbeskidzia	451
Przestrzeń przemilczenia	462
Walka o współczesny obraz pamięci	473
Zakończenie	481
Wykaz wybranych muzeów, izb pamięci, izb regionalnych prywatnych oraz zakładanych przez organizacje pozarządowe	485

Spis treści

Wykaz najczęściej stosowanych skrótów	491
Objaśnienie skrótów stosowanych w zapisie wywiadów	491
Bibliografia	493
Publikacje książkowe i artykuły w czasopismach	493
Publikacje elektroniczne	516
Shrnutí	537
Summary	541

WPROWADZENIE

Celem niniejszej publikacji jest ukazanie przeszłości, dziedzictwa i tradycji Śląska Cieszyńskiego jako źródeł współczesnej tożsamości jego mieszkańców budowanej w oparciu o pamięć historyczną, indywidualną i zbiorową – funkcjonujących w różnych społeczno-kulturowych kontekstach i wykorzystywanych w różnych obszarach życia społecznego. Autor śledzi przejawy odwoływania się do szeroko rozumianej przeszłości i tradycji Śląska Cieszyńskiego, a zwłaszcza działania podejmowane przez mieszkańców tego regionu w celu zachowania własnego dziedzictwa i zaprezentowania go innym bądź przekazania następnym pokoleniom. Choć działania te przybierają rozmaite formy i odbywają się w wielu miejscach, a ich adresatami są zarówno „tutejsi”, jak i „przyjezdni”, to niewątpliwie współtworzą one dyskurs zbudowany wokół tego regionu. Można je postrzegać jako współczesny przejaw regionalizmu, zestaw praktyk służących wytwarzaniu i podtrzymywaniu tożsamości kulturowej mieszkańców Śląska Cieszyńskiego, które ostatecznie mają stworzyć społeczno-kulturowy obraz regionu odróżniający go od wszystkich miejsc leżących poza jego granicami. Można je również widzieć jako ilustrację ogólniejszych mechanizmów towarzyszących kulturze pamięci oraz form, jakie przyjmują w regionie zróżnicowanym wyznaniowo i mającym cechy pogranicza.

Autor skupia się na współczesnych społecznych sposobach poszukiwania i dokumentowania śladów przeszłości Śląska Cieszyńskiego oraz tworzenia, przetwarzania, prezentowania i redystrybuowania wiedzy na jej temat. Wiąza się z tym pytania o czas, okoliczności, sens, znaczenie i cel odwoływania się do lokalnej przeszłości lub orientowania się na nią oraz o konsekwencje tych zabiegów dla mieszkańców regionu. Praca stanowi próbę przyjrzenia się sposobom wykorzystania lokalnej tradycji, przeszłości i dziedzictwa kulturowego regionu w celach duchowo-religijnych, społeczno-politycznych oraz praktyczno-komercyjnych.

Autor usiłuje ukazać związek między rzeczywistością z jej aktualnym porządkiem politycznym, ideologicznym, ekonomicznym, postępem technologicznym i globalizacją a przestrzenią przeszłości i tradycji, w której funkcjonują i definiują swoją tożsamość aktorzy społeczni jako mieszkańcy konkretnego miejsca (Śląska

Cieszyńskiego) oraz członkowie konkretnej wspólnoty (lub wielu wspólnot). Jest to również próba opisu sytuacji, w której różne układy kultury¹ pośredniczą oraz wzajemnie się uzupełniają (bądź konkurują ze sobą) w procesie przekazywania wiedzy, obrazów, reprezentacji czy wyobrażeń o przeszłości regionu. Wszystkie te zagadnienia rozpatrywane są w kontekście realiów Śląska Cieszyńskiego ujmowanego jako społeczno-kulturowa przestrzeń pogranicza, w obrębie której krzyżują się i manifestują swoją obecność rozmaite, nieraz konkurujące ze sobą tożsamości zbiorowe, za którymi stoją odmienne narracje na temat przeszłości oraz sposoby jej interpretowania i nadawania jej znaczeń.

Na materiał źródłowy wykorzystywany przez autora pracy składają się dane pochodzące z obserwacji działań w przestrzeni społecznej i publicznej skoncentrowanych na dokumentowaniu, upamiętnianiu i popularyzowaniu wiedzy na temat przeszłości oraz tradycji, wypowiedzi osób podejmujących te działania indywidualnie lub w ramach organizacji regionalnych (uzyskane na drodze przeprowadzonych przez autora wywiadów), a także z opracowań, fotografii i przedmiotów materialnych będących jednocześnie świadectwem i obiektem tych działań. Należy zaznaczyć, że przywołane działania i wypowiedzi w zdecydowanej większości prezentują polską perspektywę.

Praca składa się z kilku części, które można traktować jako samodzielne całości oscylujące wokół tematyki wpływu przeszłości i tradycji na współczesność Śląska Cieszyńskiego i jego mieszkańców. Łączy je postrzeganie czasu minionego (i jego reprezentacji) jako tworzywa narracji służącej budowaniu i podtrzymywaniu kulturowej tożsamości mieszkańców Śląska Cieszyńskiego oraz wyznaczaniu

¹ Zasadniczo w socjologii rozróżnia się trzy układy kultury, w których dokonuje się przekazu treści kulturowych: pierwotny, zinstytucjonalizowany oraz środków masowej komunikacji. Pierwsza kategoria odnosi się do osobistych, bezpośrednich relacji społecznych rozgrywających się m.in. w obrębie grup rodzinnych, sąsiedzkich, koleżeńskich itd. Układ ten charakteryzuje się m.in. spontanicznością, przechodniością ról nadawcy i odbiorcy posiadających podobne kompetencje kulturowe. Układ zinstytucjonalizowany, który jest sprofesjonalizowany, również charakteryzuje się relacją bezpośrednią, jednak nadawca i odbiorca występują w sformalizowanych rolach – pierwszy z nich jest pewnego rodzaju ekspertem. Jako przykład może służyć relacja przewodnik – turysta w muzeum, nauczyciel – uczeń czy prelegent – audytorium. Układ trzeci jest zapośredniczony przez środki masowej komunikacji, gdzie sprzężenie zwrotne między nadawcą i odbiorcą jest znacznie ograniczone bądź opóźnione – przykładem może być przekaz treści za pośrednictwem radia, telewizji czy prasy (A. KŁOSKOWSKA: *Socjologia kultury*. Warszawa 1983, s. 330–370). Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na internet, który w okresie kształtowania się koncepcji trzech układów kultury nie był tak powszechnie dostępny jak obecnie. W wielkim skrócie można powiedzieć, że to medium wydaje się przejawiać wiele cech wspólnych z trzecim typem układu kultury, ale jednocześnie stwarza jego użytkownikom możliwość, obok docierania do gotowych treści kultury, tworzenia swoich własnych treści, a także wymiany informacji, czego przykładem mogą być fora dyskusyjne, portale społecznościowe, blogi czy społecznie tworzone zasoby wiedzy (np. Wikipedia). Zdaniem Bogusława Sułkowskiego można wręcz mówić o kolejnym układzie kultury, jakim jest „kultura stowarzyszeń i wolontariatu”, która jest czymś pośrednim między układem pierwotnym a zinstytucjonalizowanym (B. SUŁKOWSKI: „Społeczne ramy kultury” czterdziści lat później. *Pięć modeli komunikacji kulturowej*. „Kultura i Społeczeństwo” 2011, nr 2–3, s. 5–33).

granic wyodrębniających wspólnoty pamięci, a zarazem jako materialnego zasobu wykorzystywanego w innych obszarach życia społecznego. Różnią się natomiast sposobem ujęcia tematu, a mianowicie ukazują to samo zagadnienie z różnych punktów widzenia zależnych od kontekstu, okoliczności oraz przyświecającego mu celu. Właśnie ta wielość spojrzeń ujawnia niejednokrotnie rysy i pęknięcia, skrajną odmienność poglądów i wartości, tak charakterystyczną dla tego wielokulturowego, wielowyznaniowego i wielonarodowościowego obszaru, w dodatku szarpanego przez konflikty społeczne i polityczne.

Rozdział pierwszy ma charakter wstępu teoretycznego i przybliża takie kategorie, jak tożsamość (indywidualna, społeczna, miejsca) i pamięć (a w jej polu oddziaływania również historia i tradycja) oraz ich wzajemne relacje w życiu jednostki i zbiorowości. Zawiera on również krótką charakterystykę metod, technik i procedur badawczych oraz wykorzystywanych źródeł.

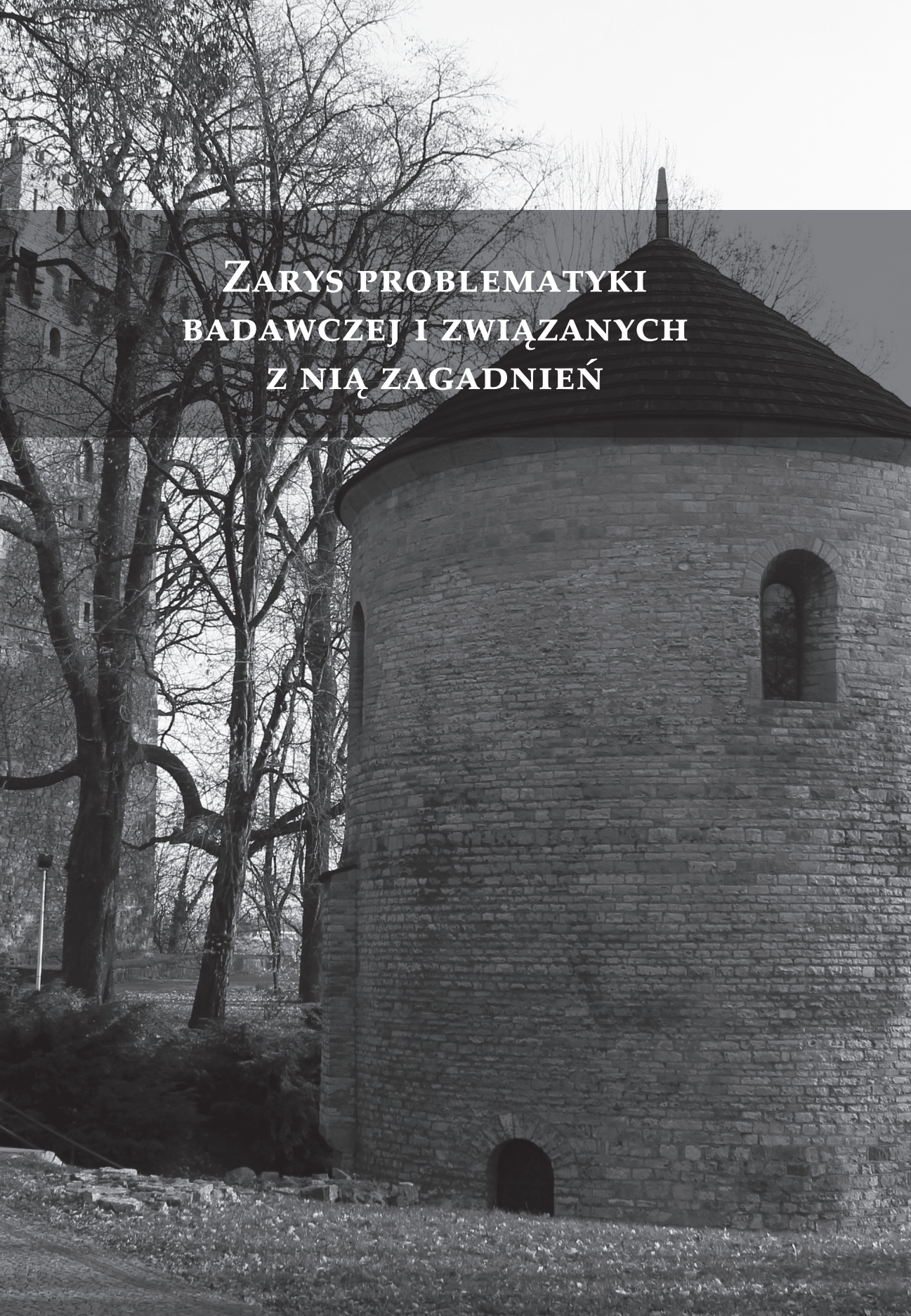
Rozdział drugi koncentruje się na badanym obszarze i pokrótce opisuje dzieje Śląska Cieszyńskiego z uwzględnieniem zachodzących na tym obszarze przemian politycznych, ekonomicznych, społecznych oraz kulturowych, zwłaszcza tych uwypuklających jego pograniczny charakter.

Rozdział trzeci próbuje udzielić odpowiedzi na pytanie, dlaczego podmioty działające indywidualnie bądź w ramach różnych organizacji lub instytucji podejmują działania upowszechniające wiedzę na temat przeszłości i tradycji Śląska Cieszyńskiego. Przywołano w nim przykłady praktyk popularyzowania wiedzy o historii i kulturze regionu ujmowanej w kategoriach „naszej” tradycji regionalnej. Znalazły się tu także opisy wybranych spotkań tematycznie związanych z zagadnieniem śląskocieszyńskiej tożsamości – z jednej strony rozumianych jako przestrzeń, w której konstruowane są narracje o regionie i jego mieszkańcach, a z drugiej jako sytuacje umożliwiające uczestniczącym w nich jednostkom zamanifestowanie tejże tożsamości, współtworzące „chwilowe” miejsca pamięci oraz wytyczające granice między „tutejszymi”, czyli „swoimi”, a tymi „spoza”, których uważa się za „obcych”.

Rozdział czwarty omawia działania związane z budowaniem tożsamości miejsca za pośrednictwem narracji o przeszłości poszczególnych miejscowości Śląska Cieszyńskiego i zamieszkujących go społeczności lokalnych. Skupia się przede wszystkim na jednym z przejawów tego typu praktyk, czyli współcześnie wydawanych regionalnych kalendarzach książkowych, za pośrednictwem których publikujący w nich autorzy nadają przestrzeni fizycznej bądź poszczególnym elementom lokalnej topografii wymiar społeczno-kulturowy i historyczny. Rozważania te uzupełniają uwagi dotyczące możliwości wykorzystania w tym celu także internetu, który dzięki względnie otwartemu charakterowi oraz łatwości dostępu pozwala na tworzenie wirtualnych zasobów informacji na temat przeszłości regionu czy historii poszczególnych miejsc oraz wspomaga archiwizowanie wspomnień świadków minionych wydarzeń.

Rozdział piąty poświęcony jest powstającym w ostatnich latach turystycznym szlakom tematycznym oraz obiektom stanowiącym miejsca pamięci przekształcone w atrakcję turystyczną o charakterze muzealnym, a zatem prywatnym lub społecznym kolekcjom, izbom tradycji i izbom regionalnym. Autor rozważa, w jakim stopniu są one przestrzenią oddziaływania kultury pamięci, polityki tożsamości, edukacji i turystyki, kto i jakie treści chce przekazać za ich pośrednictwem, czego są wyrazem oraz w jakim zakresie odzwierciedlają społeczną potrzebę pamiętania i zakorzenienia w przeszłości.

Rozdział szósty koncentruje się na procesie przejmowania i ustanawiania władzy symbolicznej na danym terytorium. Opisuje sytuacje, gdy w przestrzeni publicznej pojawiają się materialne nośniki pamięci minionych wydarzeń, postaci lub procesów społecznych, kulturalnych i politycznych, których interpretacja i ocena są rozbieżne. Punktem wyjścia rozważań jest „wojna na pomniki”, która ukazuje rozłam w funkcjonowaniu wspólnot pamięci budowanych wokół kategorii narodowych (głównie polskiej i czeskiej), a pośrednio językowych i wyznaniowych. Zjawisko to odsyła do problemu funkcjonowania odmiennych narracji związanych z przeszłością odzwierciedlających obecność różnych dyskursów światopoglądowych, narodowych czy religijnych. Autor analizuje przede wszystkim te praktyki odwoływania się do przeszłości, które służą legitymizowaniu, racjonalizowaniu oraz obronie własnej tożsamości narodowej i kulturowej. Wiąże się z tym problem roszczenia sobie prawa do upamiętniania przeszłości regionu i prawomocności tworzonych w tym celu reprezentacji czasu minionego oraz narzucania tych wizji i poglądów innym, dla których są one obce i nieakceptowalne. Mowa jest również o skonfrontowaniu porządku, którego źródłem jest lokalna rzeczywistość społeczno-kulturowa regionu z tym, który pochodzi spoza jego granic. Rozważaniom towarzyszy refleksja nad tym, do jakiego stopnia pojawiające się spory i symboliczne konflikty wokół upamiętniania regionalnej przeszłości odzwierciedlają relacje centrum – peryferia, a także „swój”, „tutejszy”, „miejscowy” w opozycji do „obcy”, „inny”, „zewnętrzny”.

A black and white photograph of a stone tower with a conical roof and a small arched window, surrounded by bare trees. The tower is made of rough-hewn stone blocks. The roof is dark and pointed. A small arched window is visible on the right side of the tower. To the left of the tower, there are several bare trees with intricate branch structures. In the background, another stone structure is partially visible. The foreground shows some grass and a low stone wall.

ZARYS PROBLEMATYKI BADAWCZEJ I ZWIĄZANYCH Z NIĄ ZAGADNIENÍ

TOŻSAMOŚĆ – PAMIĘĆ – ZBIOROWOŚĆ

Ukazanie przeszłości jako czynnika konstytuującego tożsamość mieszkańców Śląska Cieszyńskiego wymaga zdefiniowania kategorii takich jak tożsamość i pamięć oraz zarysowania ich wzajemnych uwarunkowań w realnym życiu zbiorowości, gdzie to, co indywidualne, spotyka się z tym, co zbiorowe – z jednej strony budując poczucie wspólnotowości, a z drugiej generując podziały i konflikty.

Zagadnienia tożsamości, pamięci oraz ich wzajemnych relacji od kilku dekad nie tylko budzą zainteresowanie przedstawicieli nauk humanistycznych i społecznych (np. socjologii, antropologii, psychologii), lecz także weszły do świadomości potocznej, stając się częścią toczących się w przestrzeni publicznej rozważań, debat czy działań. Niezależnie od tego, czy mówimy o wymiarze indywidualnym, czy zbiorowym (tożsamość osobowa czy indywidualna a tożsamość społeczna, zbiorowa bądź kulturowa; pamięć indywidualna a pamięć społeczna bądź zbiorowa), to obu tych kategorii nie da się rozpatrywać w oderwaniu od kontekstu społecznego (społeczeństwa), którego podstawę tworzą interakcje, kontakty z innymi aktorami społecznymi, w ramach których przychodzi żyć i działać podmiotowi będącemu tych kategorii nosicielem oraz wyrazicielem. To dowodzi, że proces powstawania tożsamości oraz pamięci jest procesem dynamicznym, warunkowanym przez istnienie zarówno społeczności stanowiącej punkt odniesienia dla jednostki, jak i odpowiednich technik przypominania, opowiadania o przeszłości oraz nośników czy kanałów redystrybucji wspomagających krążenie i artykułowanie wiedzy na ten temat. Obie kategorie – tożsamość i pamięć – są ze sobą nierozdzielnie związane.

Tożsamość indywidualna i społeczna

W tekstach wychodzących spod pióra reprezentantów nauk społecznych i humanistycznych tożsamość przedstawiana jest najogólniej jako kategoria odnosząca się „do tego, jak ludzie rozumieją sami siebie i co ma dla nich znaczenie”,

wykształcająca się „w odniesieniu do pewnych cech, które mają pierwszeństwo przed innymi źródłami sensu”¹. Kojarzy się ona z refleksją jednostki próbującej odpowiedzieć sobie na pytanie: „kim jestem?”. W tym aspekcie tożsamość wiąże się z rozpoznaniem „siebie w ścisłym związku ze światem zewnętrznym”². Działanie takie wskazuje na dwa wzajemnie przenikające i uzupełniające się komponenty „ja”: tożsamość osobistą oraz społeczną. Na tę dwoistość tożsamości kładzie nacisk Richard Robinson, który tożsamość jednostki traktuje jako „swoisty obszar mediacji między organizmem a wymogami życia społecznego [...], w którym ustala się pewna trwała forma egzystencji jednostki mająca podstawę w zbieżności jej auto-percepcji z tym, jak postrzega ją jej otoczenie społeczne”³. Kategoria tożsamości zakłada więc przecięcie tego, co indywidualne, z tym, co społeczne. Anthony Giddens zauważa, że tożsamość jednostkowa bazuje na poczuciu odrębności podmiotu względem innych, byciu sobą, niepowtarzalnym stosunku do otoczenia, które powstają w procesie rozwoju jednostki i prowadzonego przez nią dialogu ze światem zewnętrznym, co pozwala – poprzez interakcje społeczne – połączyć jej osobisty świat ze światem publicznym. Z kolei tożsamość społeczną odnosi się do cech, jakie jednostce przypisują inni, które pozwalają im ustalić, kim jest, oraz określić stosunek jednostki do innych jednostek posiadających takie same cechy („w czym jesteśmy tacy jak inni”) – ma ona wymiar zbiorowy oraz jest źródłem sensu⁴.

Podobnie postrzega tożsamość Irena Machaj. Badaczka zauważa, że w przypadku tożsamości osobistej (indywidualnej) jednostka na skutek refleksji nad samą sobą konstruuje obraz uwypuklający jej odmiennność – cechy decydujące o jej specyfice, niepowtarzalności, wyjątkowości i osobliwości, które są „podstawą dostrzegania i rozumienia przez jednostkę własnej swoistości i odrębności od otoczenia”⁵. Tożsamość osobista (indywidualna) staje się więc „strukturą poznawczą tworzoną przez jednostkę w opozycji do innych” i powstającą względnie niezależnie od działania mechanizmów kategoryzacji społecznych⁶. Natomiast tożsamość społeczna odwołuje się do kategorii społecznych, którymi operuje jednostka, a które służą jej do definiowania samej siebie oraz rozpoznawania innych, m.in. poprzez pełnione funkcje, odgrywane role, przynależność do grup zawodowych, społecznych, religijnych, kulturowych itd. Inaczej mówiąc, tożsamość

¹ A. GIDDENS: *Socjologia*. Przeł. O. SIARA, A. SZULŻYCKA, P. TOMANEK. Warszawa 2004, s. 52.

² I. MACHAJ: *Spółeczno-kulturowe konteksty tożsamości mieszkańców wschodniego i zachodniego pogranicza Polski*. Warszawa 2005, s. 53.

³ R. ROBINSON: *Identity Culture and Behavior*. W: *Handbook of Social and Cultural Antropology*. Red. J.J. HONIGMAN. Chicago 1973. Za: Z. BOKSZAŃSKI: *Tożsamość*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 4. Red. K.W. FRIESKE, H. KUBIAK i inni. Warszawa 2002, s. 253.

⁴ A. GIDDENS: *Socjologia...*, s. 52.

⁵ I. MACHAJ: *Spółeczno-kulturowe konteksty tożsamości...*, s. 53.

⁶ Ibidem, s. 53–54.

społeczna to umiejętność dostrzegania siebie i innych na tworzonej przez jednostkę mapie świata społecznego. Działają tutaj mechanizmy kategoryzacji oraz identyfikacji. Socjolożka wyróżnia dwa rodzaje identyfikacji. Pierwsza opiera się na przynależności i oznacza utożsamianie się jednostki z kolektywem ze względu na całość społeczną. Druga opiera się na podobieństwie i oznacza utożsamianie się „podmiotu z elementem danej kategorii społecznej, która potencjalnie może się przekształcać w grupę ze względu na cechy podzielane przez elementy, ale nie musi to nastąpić”⁷. Kategoryzacja towarzysząca tożsamości społecznej łączy się z nieciągłym pojmowaniem świata oraz przeprowadzaniem przez jednostkę poznawczych „cięć”, czyli uproszczeń jej społecznego otoczenia właśnie według kryteriów podobieństwa oraz przynależności.

W przypadku kategorii podobieństwa podmiot włącza siebie do pewnych rozpoznanych zbiorów, a inne odbiera jako niepodobne, zewnętrzne wobec siebie, w związku z czym nie sytuuje siebie w ich obrębie. I. Machaj stwierdza, że kategoria społeczna staje się składnikiem obrazu samego siebie, pozwalając jednostce wyjaśnić, kim jest lub nie jest w wymiarze społecznym: „realny świat społeczny jednostka porządkuje, układa na skali podobieństwa–odmienności” (np. posługując się kryterium wieku, jednostka umieszcza siebie wśród młodych, lecz jednocześnie ma świadomość występowania osób w wieku średnim lub starszym)⁸. Odpowiedź na pytanie „kim jestem?” w wymiarze społecznym zakłada społeczne dookreślenie się jednostki, czemu towarzyszy również definiowanie dystansu społecznego do innych.

W przypadku kategorii przynależności identyfikacja społeczna pociąga za sobą wyznaczenie świadomościowych granic między tymi, z którymi jednostka się identyfikuje na mocy wspólnoty symboli czy znaczeń, a tymi, którzy są poza tak zakreślonymi ramami. Efektem tego procesu jest wyodrębnienie społecznych kręgów „swoich” i „obcych” oraz pojawienie się skali swojskości–obcości społeczno-kulturowej, która współtworzy oś podziału: „my” – „oni” („swoi” – „obcy” lub „tacy sami” – „inni”). Tożsamość społeczna jednostki budowana w oparciu o przynależność pozwala jednostce postrzegać siebie jako przynależną do jakiejś grupy lub z nią związaną oraz świadomie identyfikować się z obowiązującymi wewnątrz niej normami, wartościami oraz kulturowymi regułami postępowania⁹. Mamy zatem tutaj do czynienia z identyfikacją z grupą określaną przez konkretne wyznaczniki i umowne granice, przez pryzmat której jednostka może postrzegać samą siebie jako część zbiorowego „my”. W tym obszarze można mówić również o zjawisku

⁷ Ibidem, s. 54.

⁸ Ibidem, s. 55; J.C. TURNER: *Ku poznawczej redefinicji pojęcia grupa społeczna*. Przeł. A. MARCINKOWSKI. W: *Elementy mikrosocjologii*. T. 2. Red. J. SZACKI. Kraków 1992, s. 84.

⁹ I. MACHAJ: *Społeczno-kulturowe konteksty tożsamości...*, s. 57–59.

inkluzji i ekskluzji społecznej, np. ze względu na obowiązujące w grupie normy czy reguły. Stopniowalność norm społecznych umożliwia jednostce nie tylko identyfikowanie się z mniejszą zbiorowością, lecz także pozostawanie w zgodzie z szerszymi kręgami społecznymi. Jednostka „buduje obraz samej siebie według procedury koncentrycznej, horyzontalnie otacza się układami społecznymi, z którymi się identyfikuje”, a mechanizm przynależności powoduje, że „pozostaje ona włączona we wzajemnie niesprzeczne systemy aksjonormatywne (np. kultura własnej grupy regionalno-etnicznej oraz kultura dominująca – np. narodowej wspólnoty – mogą w świadomości podmiotów zgodnie ze sobą funkcjonować, przenikać się, wzbogacać się, nie burząc autonomii, odrębności kulturowej i wartości etnicznej mniejszych grup)”¹⁰. Należy jednak pamiętać, że granice inkluzji o danym zasięgu (np. społecznym, zawodowym, ale także lokalnym, regionalnym, religijnym) będą ulegać przesunięciom, włączając pewne kręgi społeczne w obręb społecznych obszarów identyfikacji jednostki lub je z nich wyłączając. Można więc przyjąć, że tożsamość społeczna budowana w oparciu o przynależność jednostki do któregoś z bytów społecznych ma charakter kulturowo-świadomościowy.

Szczególnym przypadkiem tożsamości społecznej, godnym uwagi przez wzgląd na charakter prowadzonych w niniejszej publikacji rozważań, jest tożsamość grupowa – określana też mianem tożsamości zbiorowej lub kolektywnej – odnosząca się do grupy narodowej, etnicznej, religijnej itp. Ponieważ z perspektywy świadomości jednostki przynależność do grupy jest jednoznaczna z utożsamieniem się z obowiązującymi wewnątrz grupy normami, wartościami oraz elementami kultury decydującymi o jej odrębności, tożsamość grupową można w pewnym sensie rozumieć jako tożsamość kulturową.

Na problem definiowania tożsamości kolektywnej – czym ona jest i co obejmuje; jak to, co indywidualne (tożsamość indywidualna jednostki), powiązane jest z tym, co jest kolektywnie podzielane – zwraca uwagę Zbigniew Bokszański. Chodzi tutaj m.in. o dylemat natury filozoficznej, a mianowicie – czy mogą istnieć dwa podmioty tożsamości: jednostka i zbiorowość. Kwestia ta wiąże się również z wielością zbiorowych bytów społecznych: od kategorii społecznych, których granice mogą się przecinać lub krzyżować (np. kwestia płci), przez realnie istniejące zbiorowości ludzkie mające własne powiązania i interesy, po bardzo abstrakcyjne typy idealne społeczeństw. Z. Bokszański wyodrębnił dwie osie różnicujące definiowanie tożsamości zbiorowych¹¹. Pierwszą z nich przypisał do właściwości realnie istniejących zbiorowości w opozycji do tożsamości zbiorowej właściwej typom idealnym społeczeństw (np. tożsamość ponowoczesna, tożsamość doby globalizacji). Drugą odniósł do przejawów „świadomości-siebie” podmiotów zbiorowych, którym

¹⁰ Ibidem, s. 60; B. SYNAK: *Kaszubska tożsamość*. Gdańsk 1998, s. 37.

¹¹ Z. BOKSZAŃSKI: *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa 2005, s. 63–66.

przeciwstawił „tożsamości zbiorowe pojmowane jako konstytutywne wartości kulturowe grupy, odróżniające ją od obcych”. Zgodnie z wyznacznikami tej drugiej osi różnicującej tożsamość podmiotu postrzegana jest najczęściej jako „układ autodeskrypcji oraz efekt skierowanych na siebie przez podmiot aktów wielopostaciowej percepcji” – jednostka w tym wymiarze musi mieć „świadomość siebie, świadomość własnych atrybutów i doświadczeń, jakie składają się na jej odrębność, jak i na podobieństwo z innymi, na jej poczucie ciągłości w czasie i przestrzeni, na jej poczucie uczestnictwa w zmieniającej się sieci stosunków społecznych”, co z kolei wymaga „wskazania »reprezentanta«, będącego niekwestionowanym członkiem zbiorowości, wypowiadającego jakieś sądy na jej temat”¹². Jednocześnie przyjmuje się, że zbiorowości stanowią szczególną klasę podmiotów wytwarzających fragmenty kultury symbolicznej, które następnie są włączane do praktyk służących podtrzymywaniu granic wobec „obcych” bądź stają się częścią działań oraz rytuałów autoafirmacyjnych jawiących się aktorom społecznym jako „niezbędne dla zagwarantowania ciągłości istnienia zbiorowości”. Chodzi tutaj o to, że kultura symboliczna zbiorowości budowana jest m.in. z przekazów pozwalających na rekonstruowanie oraz tworzenie kolektywnej tożsamości, dzięki czemu badacze mogą stworzyć charakterystykę tożsamości kolektywnej zbiorowości, np. grupy etnicznej czy narodu. Jak wyjaśnia Z. Bokszański, wówczas rekonstruuje się „tożsamość kolektywną, sięgając do dóbr kultury symbolicznej będących nośnikami wartości uznawanych za podstawowe czy konstytutywne dla zbiorowości”. Umożliwia to opisanie odrębności i swoistości charakteru zbiorowości, stwierdzenie, kim są podmioty czy członkowie grupy (zbiorowości), a także określenie, co ich zdaniem składa się na koncepcje-siebie¹³. Badacz zwraca uwagę, że wspomniane osie podziałów identyfikacyjnych uwzględniających „autoidentyfikację podmiotu”, „wartości kulturowe” oraz „zbiorowość realnie istniejącą” i „idealny typ społeczeństwa” krzyżują się. W rezultacie uzyskuje się cztery możliwości definiowania tożsamości. W przypadku zbiorowości dostępnych potocznemu doświadczeniu oraz mających wyraźnie określone kryteria zyskuje się dwa sposoby jej ujmowania. Są to bądź „tożsamości zbiorowe utworzone z wiedzy i postaw wobec macierzystej zbiorowości formułowanych przez jej członków” bądź też tożsamości kolektywne „pojmowane jako charakterystyki ich podstawowych, konstytutywnych wartości kulturowych” – wówczas wartości stają się jednym z decydujących kryteriów wyznaczających swoiste cechy zbiorowości, a jednocześnie znajdują swoje odzwierciedlenie w autoidentyfikacji jej członków.

¹² Ibidem, s. 64–65; M. MELCHIOR: *Społeczna tożsamość jednostki*. Warszawa 1990, s. 24; por. S. HALL: *Cultural Identity and Diaspora*. W: *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. Red. P. Williams, L. Chrisman. Nowy Jork 1994, s. 393–394.

¹³ Z. BOKSZAŃSKI: *Tożsamości zbiorowe...*, s. 66.

W ramach tego kryterium można zatem rozpatrywać m.in. tożsamości regionalne, etniczne itd. Z kolei w przypadku, kiedy uwzględnia się typ idealny społeczeństwa lub formy życia społecznego, rysują się kolejne dwie metody postępowania. Pierwsza uwzględnia wartości kulturowe pojawiające się w tego typu społeczeństwach, które zarazem „współtworzą pewien charakterystyczny sposób życia jednostek” oraz mogą wpływać na ich (jednostek) autokonceptje, a także współdecydują o odmienności tego typu społeczeństwa wobec społeczeństw dotąd istniejących, nadając mu tym samym odrębną „tożsamość”. Druga interesuje się artykułowaniem „świadomości samego-siebie” oraz autopercepcji podmiotu indywidualnego ukształtowanego w danym typie analizowanego społeczeństwa¹⁴. Należy dodać, że wspomniane sposoby pojmowania tożsamości stanowią punkt odniesienia dla rozważań przedstawionych w dalszej części tej pracy, w tym prezentacji wybranych przejawów tożsamości mieszkańców Śląska Cieszyńskiego.

Tożsamość a pamięć

Pytanie „kim jestem?” zmusza jednostkę do refleksji nad sobą w wymiarze indywidualnym (osobistym) lub zbiorowym. Niezależnie od perspektywy odpowiedzi trzeba poszukiwać w przeszłości. W przypadku tożsamości indywidualnej dotyczy to wspomnień poszczególnych jednostek – tego, z kim lub z czym się one spotykały i czego doświadczały (czy też wydaje się im, że doświadczały) w życiu. W przypadku tożsamości zbiorowej (kolektywnej) uwzględnia się zarówno wspomniane już wartości oraz symbole, jak i postaci, procesy oraz wydarzenia z przeszłości, które były udziałem żyjących i nieżyjących członków grupy (wspólnoty) identyfikowanych przez podmioty jako „swoi”, „nasi” lub „my”. Warto dodać, że oba wymiary mogą się wzajemnie przenikać i uzupełniać (np. własne przeżycia czy doświadczenia mogą być odbierane i przedstawiane w kategoriach losów grupy, której opowiadający czuje się częścią). Zbiorowy wymiar tożsamości i jej łączność z przeszłością muszą uwzględniać takie kategorie, jak: pamięć społeczna czy zbiorowa (kolektywna), kultura pamięci, tradycja czy dziedzictwo, a także pamięć historyczna czy historia.

Na wątek relacji tożsamości jednostki („ja”) i pamięci zwraca uwagę Barbara Skarga. Podkreśla ona, że tożsamość powstaje w wyniku przecinania się różnych płaszczyzn życia jednostki, a wszelkie czynniki decydujące dla procesu jej kształtowania i wzmacniania charakteryzują się dwuznacznością: z „jednej strony, wspomagają poszukiwanie siebie, z drugiej – są źródłem nieustannych konfliktów i załamań”. Za najważniejszy gwarant tożsamości (badaczka nazywa ją „sobością”)

¹⁴ Ibidem, s. 67–72.

uznaje pamięć, która ma pomagać pokonać czas poprzez przekonanie, że „to ja byłem, ja myślałem, działałem, doznawałem radości lub bólu, snułem projekty, próbowałem je realizować itd., itd.”¹⁵. B. Skarga stwierdza, że „każdy moment do naszego Ja dodaje coś nowego. Nasze istnienie nabrzmiewa coraz to innymi przeżyciami, a wspomnienia, które wydobywają się z zapomnienia, oświeclają swym blaskiem naszą teraźniejszą orientację w świecie”. Nasze „ja” staje się „bogatsze wówczas, gdy owe wspomnienia umie przywołać, gdy je potrafi uczynić żywymi i wykorzystać w procesie nieustannej samokreacji”. To przekonanie należy wiązać z poglądem Martina Heideggera, a mianowicie, że „nasze istnienie zanurzone jest raczej w przeszłości i przyszłości, ku której nieustannie wybiegamy, aniżeli w teraźniejszości”¹⁶. W tym kontekście można powiedzieć, że pamiętanie jest dla „ja” strukturą bycia¹⁷ lub – używając innych słów – że „moja przeszłość to ja”¹⁸. B. Skarga zaznacza przy tym, że tożsamość „ja” jest nieustanną grą pomiędzy pamiętaniem, zapominaniem (które jest znakiem, że coś przestało być „ważne, aktualne, mające związek z tym, co jest teraz, i projektowaniem się na przyszłość”) i przypominaniem. Wybiegając ku przeszłości i przyszłości, „ja” nieustannie zmienia swój stosunek do rzeczywistości – jest to zarówno konsekwencja nowych wydarzeń, w których jednostka uczestniczy oraz towarzyszących temu przeżyć, jak i wynik kontaktu z „innym”, który także „na swoją byłość patrzy i ją interpretuje”¹⁹. Podejmując wątek procesualnego charakteru tożsamości, badaczka zwraca uwagę na autowysłaniający sens przywoływania przez jednostkę obrazów przeszłości, przez które rozumie i pojmuje ona siebie samą oraz otaczający ją świat. Układają się one w sekwencje tworzące narrację i służą jednocześnie zrozumieniu biegu wydarzeń, ich wyjaśnieniu oraz odpowiedniemu usytuowaniu względem nich opowiadającego. W ten sposób podmiot racjonalizuje i tłumaczy sobie rzeczywistość. Procesowi tworzenia przez podmiot narracji towarzyszy nieustanna selekcja wydarzeń, uwzględniająca przede wszystkim te, „które pociągają za sobą poważne dla biegu życia następstwa, chociaż byłyby zupełnie przypadkowe”. Narracja łączy zatem „rozmaitego typu wydarzenia, okoliczności, momenty działania, w które uwikłany jest bohater, ujawniając w ten sposób jego dążenia, motywy, a to umożliwia jego identyfikację w różnych fazach historii, jak i stwierdzenia tego typu, że to on coś zrobił, on myślał, on jest odpowiedzialny”²⁰.

¹⁵ B. SKARGA: *Tożsamość Ja i pamięć*. „Znak” 1995, nr 5, s. 6.

¹⁶ Ibidem, s. 6–7.

¹⁷ Ibidem, s. 8.

¹⁸ B. SKARGA: *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*. Kraków 1997, s. 222.

¹⁹ B. SKARGA: *Tożsamość Ja...*, s. 8–9.

²⁰ Ibidem, s. 10. Podobne podejście prezentuje David Carr (D. CARR: *Time, Narrative, and History*. Bloomington 1986, s. 76, 83–84).

Na narracyjny wymiar tożsamości kładą nacisk również badacze analizujący współczesność, tacy jak: Alasdair MacIntyre, A. Giddens czy Charles Taylor. Pierwszy zauważa, że „tożsamość osoby jest tożsamością zakładaną przez jedność postaci, której wymaga jedność opowieści”, dodając przy tym, że „nigdy nie jesteśmy niczym więcej (a czasem nawet mniej) niż współautorami naszych własnych narracji”, „zawsze jesteśmy pod jakimś przymusem”, a więc „wkraczamy na scenę, której nie zaprojektowaliśmy i stajemy się częścią wątku, którego nie wymyśliliśmy”²¹. Takie ujęcie – jak zauważa Katarzyna Rosner – uwzględnia to, że jednostka w różnych okresach życia i sytuacjach postępuje co prawda inaczej, a jednak zachowuje swoją tożsamość. Tym samym zostaje zakwestionowany pogląd zakładający nieograniczone samokonstituowanie się tożsamości podmiotu²². Wyprzedzając nieco dalsze rozważania dotyczące zbiorowości, można dodać, że uwagi A. MacIntyre’a pod adresem narracyjnego ujęcia tożsamości wydają się również przydatne dla zrozumienia, czym jest dana grupa bądź społeczność, w ramach której żyje jednostka. Badacz stwierdza bowiem: „nie da się zrozumieć jakiegokolwiek społeczeństwa inaczej, jak przez zrozumienie zbioru opowieści, które ukształtowały jego potencjał dramatyczny”²³. Wspomniany zbiór tworzą różnego rodzaju przekazy i treści, które można uznać za reprezentatywne dla danej kultury, a które współtworzą narrację jako strukturę rozumienia. To właśnie poprzez nią jednostka postrzega samą siebie, swoje miejsce w świecie, nadaje sens światu, swoim działaniom, temu, co zachodziło lub zachodzi wokół niej itd.

Narracyjny charakter tożsamości widoczny jest także w rozważaniach A. Giddensa na temat tożsamości jednostek żyjących w obrębie społeczeństw nowoczesnych, gdzie – w przeciwieństwie do społeczeństw epoki przednowoczesnej – jako potencjalnie oderwane od dawnych ograniczeń (np. miejsca urodzenia, tradycji) jednostki same współtworzą swoją tożsamość, sięgając w tym celu po różnorodne treści, odwołując się do rozmaitych mechanizmów formowania tożsamości oferowanych przez współczesne instytucje kultury i społeczeństwa (np. style życia, systemy eksperyckie, przekazy medialne). Ogromną rolę odgrywa w tym procesie globalizacja z jej ustawicznym przemieszczaniem się ludzi i krążeniem kulturowych treści. Może to budzić poczucie zwątpienia oraz wewnętrzną potrzebę nieustannego rewidowania własnych wyborów, decyzji, informacji czy wiedzy. A. Giddens zauważa, że

tożsamość jednostki staje się przedsięwzięciem refleksyjnym. Refleksyjny projekt „ja”, który polega na utrzymywaniu spójnych, chociaż wciąż na bieżąco weryfikowanych

²¹ A. MACINTYRE: *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*. Przeł. A. CHMIELEWSKI. Warszawa 1996, s. 381.

²² K. ROSNER: *Narracja, tożsamość i czas*. Kraków 2006, s. 28.

²³ A. MACINTYRE: *Dziedzictwo cnoty...*, s. 386.

narracji biograficznych, rozgrywa się w kontekście wielokrotnego wyboru zapośredniczonego przez systemy abstrakcyjne. [...] Każdy z nas nie tylko „ma”, ale przeżywa swoją biografię, którą układa refleksyjnie w miarę przepływu społecznych i psychicznych informacji o możliwościach życiowych. Nowoczesność jest porządkiem posttradycyjnym, który codziennie, wraz każdą decyzją, jak się zachować, w co się ubrać, co zjeść, i mnóstwo innych, wymusza na każdym odpowiedź na pytanie „jak żyć” i każe interpretować odpowiedzi w kategoriach własnej, rozwijającej się w czasie tożsamości²⁴.

W odwołaniu do heideggerowskiej koncepcji bytu ludzkiego jako podmiotu świadomego czasowego charakteru własnej egzystencji socjolog stwierdza, że tożsamość nie jest własnością czy zbiorem właściwości przysługujących jednostce, a raczej jaźnią refleksyjnie rozumianą przez osobę w kategoriach jej biografii, czyli tworzonej przez nią autonarracyjnej ciągłości²⁵. Podejmując oraz wyjaśniając teorie A. Giddensa, K. Rosner dodaje, że tożsamość, jak i konstytuująca ją autonarracja nie są w żadnym momencie życia jednostki ustalone ani gotowe, ponieważ autonarracja musi nieustannie integrować nowe wydarzenia i włączać w swój tok te, które są dla jednostki istotne. Spójna autonarracja jest gwarantem poczucia bezpieczeństwa oraz podmiotowości jednostki, zapewnia jej poczucie integralności oraz umożliwia względnie normalne funkcjonowanie²⁶.

Przytoczone rozważania ukazują tożsamość jednostki w kategoriach dostrzegania przez nią własnej indywidualności, odrębności i podmiotowości, ale także podkreślają jej świadomość własnej trwałości w czasie uzyskiwaną poprzez przywoływanie pewnych wydarzeń, które były udziałem jednostki i układają się w sekwencje nabierające znaczenia oraz sensu, a przez to pozwalające zrozumieć, kim jest. Z nich właśnie wyłania się pamięć indywidualna. Kategoria ta, mimo iż odnosi się do indywidualnej biografii i zachodzących w ciągu jej trwania wydarzeń, ma – co udowodniał Maurice Halbwachs w klasycznej pracy *Společne ramy pamięci* – charakter społeczny. Przejawia się to choćby w tym, że wszystko, co jednostka pamięta lub sobie przypomina, odbywa się za pośrednictwem języka, który jest tworem społecznym. O społecznym wymiarze pamięci indywidualnej świadczy m.in. to, że przywołanie pewnych wspomnień może być rezultatem interakcji społecznej jednostki, jej uczestnictwa w jakiejś sytuacji społecznej bądź reakcją na wspomnienia innych osób (np. podczas odbywającego się po latach spotkania klasowego). Ramą dla wspomnień indywidualnych pozwalającą jednostce umiejscowić jakoś to, co było jej udziałem, są sytuacje, wydarzenia, okoliczności, okresy

²⁴ A. GIDDENS: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Przeł. A. Szulżycka. Warszawa 2001, s. 8–9, 20–21.

²⁵ Ibidem, s. 75.

²⁶ K. ROSNER: *Narracja, tożsamość...*, s. 42.

i kategorie uznawane za społecznie ważne lub szczególne (np. pierwszy dzień w szkole, wakacje, pierwsza komunია, czas wojny). Pamięć indywidualna może być wreszcie przywoływana, uruchamiana lub podtrzymywana poprzez zetknięcie się podmiotu z przedmiotami materialnymi, takimi jak fotografie, pamiątniki, budynki, miejsca czy kalendarze. Proces ten ma związek z pamięcią społeczną o tyle, o ile zakłada pośrednictwo społeczeństwa lub udział społecznych mechanizmów, schematów czy reguł podtrzymywania oraz przywoływania pamięci.

Mówiąc o tożsamości społecznej czy zbiorowej, należy zwrócić uwagę, że – podobnie jak w przypadku tożsamości indywidualnej (inaczej jednostkowej czy osobowej) – jest ona konceptualizowana w taki sposób, iż zawiera w sobie pojęcie trwania podmiotu bądź przedmiotu w czasie²⁷. Nie może się zatem ukonstytuować bez odwoływania się do przeszłości lub orientowania się na nią. Innymi słowy, jest warunkowana przez pamięć społeczną (grupową czy kolektywną), przez co rozumie się „istniejący w zbiorowości zespół wyobrażeń o przeszłości tej zbiorowości, a także wszystkie postaci i wydarzenia z tej przeszłości, których znajomość uważana jest za obowiązkową i które są w najróżniejszy sposób upamiętniane, a wreszcie rozmaite formy tego upamiętniania”²⁸. Podobnie definiuje tę kategorię Andrzej Szpociński, używając jednak określenia „pamięć zbiorowa”, przez którą rozumie „to, co pozostaje z przeszłości w przeżyciach członków grupy lub co czynią swoją przeszłością – zbiór wspomnień o zdarzeniach (rzeczywistych lub zmyślonych), przeżytych bezpośrednio lub takich, o których wiedza przekazywana jest z pokolenia na pokolenie w tradycji ustnej, pisanej oraz za pośrednictwem kanałów informacyjnych”²⁹.

Barbara Szacka zauważa, że inaczej pamięta się zdarzenia doświadczane bezpośrednio, a inaczej te, o których wie się, że miały miejsce. Tego, co wydarzyło się przed stu laty w miejscowości, regionie lub kraju, ludzie nie „pamiętają” tak samo, jak tego, co było udziałem ich samych. Niemniej skądś o tym „wiedzą”, a ich wiedza odnosi się „do przeszłości, o której zazwyczaj informuje nas nasza pamięć”. Dlatego – konkluduje badaczka – określanie tej przeszłości mianem „pamięci” wydaje się zasadne, ale z zastrzeżeniem, że to sformułowanie ma „w znacznej mierze sens metaforyczny”³⁰. Pamięć zbiorowa jest zakorzeniona w przeszłości grupy, daje jej członkom poczucie wspólnej historii, wspólnego trwania w czasie, dzielenia losów z wcześniej żyjącymi członkami grupy oraz odwołuje się do wspólnych przodków. Obejmuje ona także „repertuar znaków symbolicznych,

²⁷ B. SZACKA: *O pamięci społecznej*. „Znak” 1995, nr 5, s. 70.

²⁸ Ibidem, s. 68.

²⁹ A. SZPOCIŃSKI: *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako przedmiot przekazu*. Warszawa 2006, s. 27.

³⁰ B. SZACKA: *O pamięci społecznej...*, s. 68.

w które pamięć społeczna przemienia wydarzenia i postacie przeszłości”, tym samym dostarcza symbolicznego języka umożliwiającego przekazywanie obowiązujących (lub oczekiwanych) zachowań i wartości pełniących rolę więziotwórczą, a zarazem „stanowi jeden z wyróżników grupy” oraz pozwala odróżnić swoich od obcych³¹. Pełni ona nie tylko funkcję tożsamościową, ale i legitymizującą. W tym drugim wymiarze może być postrzegana jako narzędzie służące tworzeniu oraz podtrzymywaniu systemu ideologiczno-kulturowego, sprawowaniu czy utrzymaniu władzy³². Może zatem pomagać w racjonalizowaniu stanowisk, poglądów, ocen, postaw, a także tłumaczyć pewne zjawiska.

W przypadku pamięci zbiorowej – podobnie jak w przypadku pamięci indywidualnej – nie wszystko jest pamiętane. Elementy przeszłości podlegają nieustannie mniej lub bardziej świadomej selekcji, interpretacji i reinterpretacji. Proces ten jest uwarunkowany społecznie i kulturowo (np. zależy od tego, do jakiej warstwy społecznej, grupy etnicznej lub wspólnoty religijnej przynależy jednostka, jakie procesy społeczne aktualnie mają miejsce, jakie pojawiają się potrzeby społeczne, jakie instytucje pośredniczą w przekazywaniu wiedzy o przeszłości oraz kto nad nimi sprawuje kontrolę, z uwzględnieniem dominującego światopoglądu lub ideologii właśnie). Jak stwierdza B. Szacka, „kontaktując się z przeszłością, możemy to czynić jedynie poprzez kategorie i schematy właściwe naszej kulturze”³³. W rezultacie w sposób nieunikniony ludzie wytwarzają zbiorowo zintegrowane „wspólnoty pamięci”, w ramach których przychodzi im funkcjonować³⁴.

Pamięć a historia

Rozważania na temat pamięci społecznej (pojmowanej też jako zbiorowa czy kolektywna) – czyli odnoszącej się do przeszłości będącej udziałem jakiejś grupy, którą przywołują lub na którą powołują się jej członkowie – rodzą pytanie o relacje pamięci społecznej z pamięcią historyczną (czy też historią jako nauką), która także stanowi jedną ze społecznie ukształtowanych oraz zinstytucjonalizowanych form przywoływania tego, co minione. Zagadnienie to szczegółowo zanalizował A. Szpociński. Zaznaczył on, że wyraźne rozgraniczenie tych dwóch rodzajów stosunku do przeszłości jest dosyć trudne, a co więcej, towarzyszą temu liczne spory i dyskusje. Oś podziału wytyczana między pamięcią a historią jego zdaniem

³¹ B. SZACKA: *O pamięci społecznej...*, s. 70.

³² B. SZACKA: *Pamięć społeczna*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 3. Red. H. DOMAŃSKI, W. MORAWSKI i inni. Warszawa 2000, s. 54; por. B. SZACKA: *Czas przeszły, pamięć, mit*. Warszawa 2006, s. 54–58.

³³ B. SZACKA: *Pamięć społeczna a identyfikacja narodowa*. W: *Trudne sąsiedztwa. Z socjologii konfliktów narodowościowych*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA. Warszawa 2001, s. 38.

³⁴ *Ibidem*, s. 39.

powinna opierać się na trzech niewykluczających się kryteriach: funkcjonalnym, strukturalnym oraz poznawczym³⁵.

Pierwsze kryterium kładzie nacisk na motywy, jakimi kierują się jednostki, podejmując aktywność zmierzającą do poznania przeszłości. W tym podziale historia sytuuje się w obszarze bezinteresowności, a poznanie jej stanowi wartość niemal autoteliczną. Za pamięcią natomiast kryją się dające się łatwo wytropić praktyczne cele służące m.in. legitymizacji określonych porządków kulturowych, społecznych, politycznych oraz budowaniu tożsamości zbiorowej. Kryterium strukturalne łączy historię z czasem linearnym w przeciwieństwie do pamięci istniejącej w czasie cyklicznym i/lub mitycznym, przez co usytuowane w niej wydarzenia jawią się jako żywe i mają odniesienie do tego, co dzieje się współcześnie. Z kolei kryterium poznawcze przypisuje historii nastawienie na dostarczanie prawdziwej wiedzy o przeszłości, otwarcie na wieloznaczne interpretacje, ukazywanie zjawisk w całej ich złożoności. Ta swoista bezstronność historii stawia ją w opozycji do pamięci, która staje się wyrazicielem interesów i wartości grupowych i którą postrzega się jako wiedzę ułomną, zafałszowaną, zamkniętą w prostych opisach, sloganach czy figurach. A. Szpociński podkreśla, że takie ostre rozgraniczenie ma swoje wady, ponieważ wprowadza daleko idące uproszczenia. Ukazuje pamięć i historię jako dwa przeciwstawne bieguny, a tym samym podważa sens pytania o zachodzące między tymi kategoriami relacje i może prowadzić do kreowania „utopii edukacyjnej” obiecującej wyeliminowanie uproszczeń i zmyślenia na temat przeszłości³⁶. Tym, co może – choć niekoniecznie musi – pomóc w odkrywaniu skomplikowanych związków historii z pamięcią, jest zależność między językiem sprawozdawczym (analitycznym) a wypowiedziami poetyckimi – tj. metaforycznymi czy symbolicznymi. Badacz zauważa, że narracja interesuje historyków w kontekście rozważań nad istotą prawdy historycznej (relacja narracji historycznej i opisywanej rzeczywistości) i akcentuje jej skrajną odmiennność od narracji literackiej³⁷. W relacji historii i pamięci ta pierwsza może być postrzegana jako język prymarny lub rodzaj źródła dla drugiej, która z kolei poprzez odwoływanie się do metafor lub symboli buduje nacechowany emocjonalnie stosunek do przeszłości, dzięki czemu ona „żyje”. W jego opinii mamy tu do czynienia z rodzajem niewłaściwego użycia wiedzy historycznej, które jednak należy odróżnić od innego jej niewłaściwego użycia, zaczynającego się „w momencie, kiedy dokonuje się selekcji przeszłych faktów, dzielenia ich na te, które skazywane są na niepamięć, i te które będą przyswajane, z którymi będziemy się zżywać, przyjmować je jako przeszłość”³⁸.

³⁵ Por. A. Szpociński: *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*. W: A. Szpociński, P.T. Kwiatkowski: *Przeszłość jako...*, s. 19–20.

³⁶ Ibidem, s. 21.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, s. 23–24.

Historia postrzegana jako praktyka – wykorzystująca język i próbująca za jego pomocą tak opisać minione wydarzenia (z perspektywy teraźniejszości w oparciu o dostępne źródła lub świadectwa poddawane procesowi interpretacji), by były zrozumiałe, sytuowały się w określonym czasie i układały w ciąg przyczynowo-skutkowy – może budzić skojarzenia z narracją literacką (podejście takie oddaje m.in. narratystyczne stanowisko Haydena White’a³⁹). Według A. Szpocińskiego narracja historyczna różni się jednak od literackiej w jednej zasadniczej kwestii – nie powinna zawierać zdań niemających odniesienia do krytycznie zweryfikowanych źródeł historycznych, a przekazywana przez nią historia ma jawić się jako „niearbitralna, niewymyślona i w tym sensie prawdziwa”. To z kolei przesądza o przypisywaniu jej szczególnej roli w kulturze jako nośnika prawdy o przeszłości, gdyż „legitymizuje wszystkie zapośredniczone w niej formy odniesień do przeszłości”, a jakiegokolwiek „legitymizacje i tożsamościowe użycia pamięci przeszłości mają tym większą siłę, im mocniej same legitymizowane są przez historię (naukę)”. Moc narracji historycznej zależy zatem od tego, na ile świadomość potoczna postrzega „używane” przez nią elementy przeszłości jako (mniej więcej) prawdziwe. Badacz podkreśla jednocześnie, że „pamięć potoczna, a więc to, co mówią i pamiętają zwykli ludzie, jest w większym stopniu opiniotwórcza niż historie pisane przez historyków”⁴⁰.

W kontekście tożsamości kategorię narracji należy postrzegać jako strukturę znaczącą – zarówno jeśli odnosi się ją do „ja” indywidualnego, jak i grupy, z którą „ja” się identyfikuje lub której czuje się częścią. Narracja historyczna bowiem nadaje minionym działaniom, procesom, wydarzeniom i postaciom znaczenie oraz sens z perspektywy „tu i teraz”, a zatem tworzy owo „ja” wciąż na nowo. Potwierdzają to spostrzeżenia B. Skargi, że każdy moment czasowy przynosi coś nowego, co scala się z istnieniem podmiotu, powodując jego zmianę, a tym samym wpływa na sposób postrzegania siebie, zmusza do nieustannego reinterretowania starych sensów pamięci i kreowania nowych, powoduje, że pamięć zawsze ubrana jest w kształt nowej interpretacji, a sama nigdy nie przyjmuje idealnie obiektywnej formy⁴¹. Przeszłość rozumiana jako historia (a nie nauka) stanowi tło dla ludzkiego doświadczenia, jednak nigdy nie jest dla niego w pełni dostępna, przynajmniej nie w swojej pierwotnej formie. W tym sensie jest zawsze zapośredniczona przez „ja”. Historia obcuje z przeszłością nie wprost – minione wydarzenia i niegdyś żyjące osoby nie są dostępne percepcji, ponieważ nie istnieją w teraźniejszości. Poznanie przeszłości dokonuje się poprzez interpretację świadectw lub źródeł historycznych

³⁹ H. WHITE: *Poetyka pisarstwa historycznego*. Przeł. A. Domańska, M. Wilczyński. Kraków 2000.

⁴⁰ A. SZPOCIŃSKI: *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako...*, s. 25.

⁴¹ Por. B. SKARGA: *Tożsamość i różnica...*, s. 219; W. KALAGA: *Pamięć, interpretacja, tożsamość*. „Teksty Drukie” 2012, nr 1–2, s. 63.

(np. dokumentów), które same w sobie są zapośredniczone przez myśl epoki lub nomenklaturę instytucji, w ramach których powstawały. Tym samym praktyka służąca m.in. budowaniu samowiedzy ludzkiej czy poznawaniu ludzkiej natury zmusza historyka – podobnie jak etnografa czy antropologa badającego mniej lub bardziej odległe kultury – do przekroczenia ograniczeń, jakie stawia przed nim kontekst społeczno-kulturowy oraz wynikające z niego modele interpretowania świata. Posługując się narracją, historia zbliża się do literatury nie tylko swoją dyskursywną formą (np. poprzez fabularyzację charakterystyczną dla niektórych typów źródeł – kronik, roczników, żywotów⁴²), lecz przede wszystkim dlatego, że traktuje ona „o świecie ludzkiego doświadczenia i o sposobie, w jaki przebiega proces rozumienia przez człowieka siebie i świata”⁴³.

W tym miejscu warto przywołać koncepcję Franka Ankersmita, który uważa, że narracje historyczne po pierwsze są reprezentacjami (przywołują to, co niewidoczne), po drugie tworzą znaczenia, a po trzecie ukazują określoną perspektywę postrzegania przeszłości (punkt widzenia) oraz organizowania wiedzy na jej temat. Zestawiając faktyczną przeszłość z jej reprezentacją (czyli narracją mówiącą o niej w pewien sposób), przyznaje prymat tej drugiej, gdyż to właśnie reprezentacja czyni na powrót obecnym to, co nieobecne – narracja historyczna odgrywa więc tu rolę substytutu nieobecnej przeszłości⁴⁴. Badacz ostrzega jednak, by na tej podstawie nie wnioskować, że myśl czy przedstawienie naprawdę „tworzą” rzeczywistość – jak mawiają skrajni dekonstrukcyoniści i narratywiści – a jedynie tyle, że „decyzja dotycząca pierwszego poziomu określa to, co znajdziemy na poziomie drugim”⁴⁵. F. Ankersmit prowadzi polemikę z narracyjną koncepcją pisarstwa historycznego proponowaną przez H. White’a powiązaną ze zwrotem lingwistycznym. Sam z kolei kładzie nacisk na funkcję formy, która nadaje spójność sumie treści, dzięki czemu „chaotyczna masa danych o przeszłości zostaje zorganizowana w rozpoznawalną całość”. Inaczej mówiąc, według niego badania historyczne mogą przetwarzać

⁴² Jak zauważa H. White (H. WHITE: *Poetyka pisarstwa...*, s. 83): „żaden zespół przypadkowo odnotowanych wydarzeń historycznych nie może sam z siebie ułożyć się w opowieść; w najlepszym razie może on historykowi dostarczyć elementów do tej budowy”. Nawiązując do tej uwagi, K. Rosner w publikacji *Narracja, tożsamość i czas* (s. 84), poświęconej narracyjnemu ujmowaniu tożsamości, historiografii oraz reinterpretacji psychoanalizy, zauważa, że „wydarzenie historyczne samo w sobie nie ma znaczenia; nie jest np. tragiczne ani komiczne. Historyk nadaje mu to znaczenie, włączając je do określonej konfiguracji fabularnej, która stanowi dziedzictwo naszej kultury – dziedziny specyficznie literackiej. Dodajmy, to samo zdarzenie może stać się tworzywem dla narracji radykalnie odmiennych – jak opowieść tragiczna lub komiczna [...]. Kodowanie wydarzeń przy użyciu struktur stanowiących dorobek danej kultury stanowi [...] jeden ze sposobów, w jaki kultura nadaje sens indywidualnej i zbiorowej przynależności”.

⁴³ K. ROSNER: *Narracja, tożsamość...*, s. 77.

⁴⁴ F. ANKERSMIT: *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*. Przeł. A. AJSCHTET i inni. Kraków 2004, s. 31.

⁴⁵ Ibidem, s. 91.

treść historyczną tylko wówczas, jeśli treść ta ma już formę, która powinna być „powłoką” na tyle cienką, „aby nie dodawała ona nic do tego, co w swoim zbiorze zawiera”, ale na tyle mocną, aby spełnić swoją funkcję. Stwierdza:

nie istnieje przedmiot przedstawiany bez przedstawienia. Jeśli zastosujemy to spostrzeżenie w niniejszym kontekście, zorientujemy się, że ową symetrię przedstawienia i tego, co przedstawione najtrafniej ująć w terminach formy. Mówiąc dokładniej, formy oznaczają (*denote*) te aspekty przedstawianej rzeczywistości, które odpowiadają istocie pewnego przedstawienia oznaczonego (*denoted*) przez pewne pojęcie historyczne. Krótko mówiąc, pojęcia są językowymi odpowiednikami form w rzeczywistości. Formy te nie poprzedzają przedstawienia w czasie ani pod względem logicznym. Kiedy objaśniamy rzeczywistość w terminach przedstawienia (estetycznego), projektuje ono na rzeczywistość swoje własne formy, nadając jej w ten sposób własność rzeczywistości przedstawionej. Paradoks polega na tym, że z jednej strony przedstawienie nie dodaje (raczej nie powinno dodawać) nic do rzeczywistości ani do naszej wiedzy o rzeczywistości, a z drugiej dodaje wszystko, czego potrzebujemy, by odnaleźć się w świecie. We wzajemnym oddziaływaniu formy i treści język i rzeczywistość najbardziej się do siebie zbliżają – i dlatego przedstawienie przybliży nas do świata bardziej niż opis⁴⁶.

Powyższe uwagi można odnieść także do pamięci stanowiącej źródło wiedzy lub wyobrażeń o przeszłości, którą można operować tak, by nadawać jej znaczenie. Przywoływanie przeszłości przez pamięć również opiera się na mechanizmie tworzenia reprezentacji minionego i już nieobecnego. Pamięć czerpiąca z biografii jednostki lub przeszłości grupy jest budulcem, z którego podmiot konstruuje swoją tożsamość. W przypadku zbiorowości bądź wspólnoty służy ona również kształtowaniu świadomości jednostki na podobieństwo świadomości innych członków grupy oraz wytwarzaniu więzi i poczucia zbiorowego „my”. Odbywa się to poprzez odwoływanie się do wspólnych przodków, tradycji, symboli za pośrednictwem mediów, instytucji społecznych, miejsc pamięci, rytuałów towarzyszących rocznicom, a także pamięci świadków wydarzeń itd.

A. Szpociński, mówiąc o specyfice pamięci zbiorowej, zauważa, że „pamięci zbiorowych jest wiele, tyle ile grup budujących swoją tożsamość, odwołując się do przeszłości”, a zawarte w nich „fragmenty przeszłości zachowane we wspomnieniach stanowią część wyobrażeń o sobie samej”, czyli o tejże przeszłości⁴⁷. Przeszłość intryguje i pobudza do refleksji, dostarcza źródeł identyfikacji

⁴⁶ Ibidem, s. 127.

⁴⁷ A. SZPOCIŃSKI: *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako...*, s. 27–28.

i legitymizuje porządek wartości uznawanych przez daną grupę. Badacz zwraca szczególną uwagę na kryterium żywotności przeszłości oraz funkcjonalności pamięci i na tej podstawie wyróżnia trzy rodzaje pamięci: antykwareczną, monumentalną oraz historyczną. W pamięci antykwarecznej przeszłe wydarzenia lub dawne wytwory kultury ulegają daleko idącej desemantyzacji, potwierdzają tylko fakt istnienia przeszłości (np. pozostałości starych murów miejskich, kalendarium wydarzeń obchodzonych w danym dniu odczytywane w radiu). Pamięć monumentalna, utożsamiana z pamięcią zbiorową, służy objaśnianiu „tu i teraz”, przyjmowaniu lub odrzucaniu pewnych systemów wartości, postaw, ale przede wszystkim stanowi podstawowy materiał, z którego buduje się obraz własnej grupy. Pamięć historyczna natomiast jest najbliższa „bezinteresownej” kontemplacji tego, co minione (zachowań ludzkich, sposobów myślenia, wartości, sensów, światopoglądu czy idei)⁴⁸.

W ścisłym związku z pamięcią zbiorową pozostaje proponowana przez Jana i Aleidę Assmann kategoria pamięci kulturowej, będącej wypadkową trzech innych wymiarów pamięci: mimetycznej, rzeczy oraz komunikatywnej. Pamięć mimetyczna wiąże się z naśladowaniem działań innych osób. Przejawia się w kultywowaniu obyczajów bądź tradycji i pozwala ludziom funkcjonować w codziennym życiu. Termin ten wydaje się częściowo pokrywać z tym, co Paul Connerton nazywa pamięcią ucieleśnioną czy nawykową – pozwala „zachować w umyśle przeszłość bez potrzeby odnoszenia wspomnień do ich historycznego źródła, a jednak skutecznie odtwarza przeszłość w naszym teraźniejszym postępowaniu [...] jak gdyby osadza się w ciele”. W tej pamięci mieszczą się choćby gesty powitania, umiejętność posługiwania się pewnymi narzędziami, zdolność pisanja⁴⁹. Pamięć rzeczy wiąże się z przedmiotami materialnymi, które przypominają człowiekowi jego przeszłość, przodków itp. – „wskazując teraźniejszość, odsyłają do przeszłości”⁵⁰. Pamięć komunikatywna jest rezultatem kontaktowania się z innymi członkami zbiorowości i obejmuje wspomnienia dzielone ze swoimi współczesnymi (przykładem tego typu pamięci może być pamięć pokoleniowa)⁵¹. To właśnie na pamięci komunikatywnej opierają się przeważnie badania historii mówionej (*oral history*). Najbardziej wyraziście i najpełniej przechowywane są w niej informacje dotyczące najbliższej przeszłości. Im dalej w przeszłość (80–100 lat), tym jest ich mniej i tym bardziej są wybiórcze – o czasach

⁴⁸ Ibidem, s. 127.

⁴⁹ Por. J. ASSMANN: *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Przeł. A. KRZYŻYŃSKA-PHAM. Warszawa 2008, s. 36–37; por. A. ASSMANN: *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*. Przeł. P. PRZYBYŁA. W: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*. Red. M. SARYUSZ-WOLSKA. Kraków 2009, s. 101–142.

⁵⁰ J. ASSMANN: *Pamięć kulturowa...*, s. 36.

⁵¹ Ibidem, s. 66.

dawniejszych albo nie mówi się nic, albo przekaz ogranicza się np. do kilku imion. Ten obszar określa się mianem dryfującej luki (*the floating gap*). Z kolei o czasach najdawniejszych ponownie krąży całe mnóstwo opowieści, jednak mają one charakter nierzeczywistych, mitycznych opowieści o prapoczątku⁵².

J. Assmann dowodzi, że gdy zanika pamięć komunikatywna, zaczyna dominować pamięć kulturowa. Wyraża ona świadomy stosunek grupy do przeszłości osadzonej w konkretnej przestrzeni kulturowej, orientuje się na utrwalone punkty w przeszłości, jest przekazywana za pośrednictwem różnych form komunikacji (np. pismo, obraz, święta, rytuały) i wypracowanych mnemotechnik. Ma charakter bardziej sakralny, symboliczny i abstrakcyjny niż komunikatywna, przez co wymaga bardziej zinstytucjonalizowanego przekazu⁵³. Z tym ostrym rozgraniczeniem pamięci komunikatywnej i kulturowej polemizuje B. Szacka, która zauważa, że ta pierwsza wcale nie musi ograniczać się do wspomnień wydarzeń przeżytych. Podczas komunikacji może równie dobrze, zwłaszcza w obszarze pamięci potocznej, przeplatać się z wiedzą o odległych czasach zaczerpniętą z różnych źródeł, nieobecnych w oficjalnym nurcie publicznym⁵⁴.

A. Assmann wyróżnia kategorię pamięci zbiorowej, którą sytuuje pomiędzy komunikatywną a kulturową. Ten rodzaj pamięci opiera się na zbiorze symboli ważnych dla tożsamości grupy – szczególnie w sytuacji, kiedy jej członkowie podejmują działania na zewnątrz, wobec innych zbiorowości – dlatego charakteryzować ją powinny: wysoki poziom uzgodnienia, wyrazistość i jednoznaczność⁵⁵. Za typowe dla tej formy społecznego ukierunkowania się na przeszłość badaczka uznaje minimalizm treściowy oraz redukcjonizm symboliczny – „pojedyncze wydarzenie staje się »ikoną« doświadczenia historycznego, z założenia zawsze złożonego i zróżnicowanego”⁵⁶. Z racji tego, że nosicielami pamięci zbiorowej są podmioty nieustannie poddające refleksji rzeczywistość, w której żyją, samych siebie oraz swój do niej stosunek, ale także wzajemnie na siebie oddziałujące na różnych poziomach życia społecznego, jawi się ona jako coś podlegającego ustawicznej negocjacji i dynamicznym zmianom.

⁵² Ibidem, s. 64.

⁵³ Ibidem, s. 36–37 i 68–70.

⁵⁴ B. SZACKA: *II wojna światowa w pamięci rodzinnej*. W: P.T. KWIATKOWSKI, L.M. NIJAKOWSKI, B. SZACKA, A. SZPOCIŃSKI: *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*. Gdańsk–Warszawa 2010, s. 84–85.

⁵⁵ P.T. KWIATKOWSKI: *Wprowadzenie. Doświadczenie II wojny światowej w badaniach socjologicznych*. W: P.T. KWIATKOWSKI, L.M. NIJAKOWSKI, B. SZACKA, A. SZPOCIŃSKI: *Między codziennością a wielką historią...*, s. 29.

⁵⁶ A. ASSMANN: *1998 – między historią a pamięcią*. Przeł. M. SARYUSZ-WOLSKA. W: *Pamięć zbiorowa i kulturowa...*, s. 35.

Tożsamość a tradycja

Mówiąc o orientowaniu się na przeszłość lub jej doświadczaniu w kontekście budowania bądź zachowywania tożsamości, należy przywołać jeszcze jedną kategorię – mianowicie tradycję. Słownikowa definicja łączy to pojęcie z przekazywaniem między pokoleniami pewnych treści kultury (np. sposobów myślenia, postępowania, odczuwania, umiejętności, wierzeń, wiedzy o wydarzeniach przeszłych mających status historii) właściwych danej grupie. Na takie rozumienie tradycji wskazuje jej łaciński źródłosłów – *traditio*, który oznacza tyle co przekazywanie lub przechodzenie z pokolenia na pokolenie sposobów postępowania, poglądów, wiadomości⁵⁷. Niewątpliwie kategoria tradycji odnosi się do doświadczania obecności przeszłości w teraźniejszości poprzez istnienie pewnych obiektów i materialnych wytworów człowieka, zachowań i praktyk społecznych, idei, wartości, światopoglądu bądź symboli, które ze względu na swoją dawność lub osadzenie w pamięci jawią się najczęściej jako godne utrwalania, pielęgnowania i zachowywania (wyjątek stanowi postrzeganie tradycji jako czynnika negatywnego, powstrzymującego pożądane zmiany społeczne)⁵⁸. Wiąże się z tym zdefiniowanie ich jako społecznie ważnych i wyjątkowych zarówno dla osób żyjących współcześnie, jak i przyszłych pokoleń.

Zdaniem Andrzeja Tarczyńskiego tradycję można także rozumieć jako „przywiązywanie szczególnego znaczenia do faktów i wydarzeń z przeszłości, uznanych jako kluczowe dla dzisiejszego kształtu bytowania tożsamości”. Chociaż tradycja – podobnie jak historia – zasadza się na przywoływaniu oraz rekonstruowaniu obrazów czasu minionego, to – w przeciwieństwie do historii – staje się przedmiotem troski członków konkretnej grupy właśnie ze względu na moc uwierzytelniania ich tożsamości („kim jesteśmy”). Dzięki temu przeszłość nasycza się wartościami – staje się przeżywana, a nie tylko znana i przez to bliższa raczej poezji niż historiografii⁵⁹. Takie stanowisko uprzywilejowuje podmiotowe ujęcie tradycji i każe przyjrzeć się roli, jaką aktorzy społeczni przypisują jej pewnym elementom (a dokładnie dziedzictwu). Rzeczywistość przynależna do minionego nie jest bowiem dla podmiotów czymś obojętnym. Najczęściej jest postrzegana jako ważna nie tyle z powodu aktualności pewnych wzorów myślenia lub działań mających zakorzenienie w przeszłości, ile ze względu na pozytywne ocenianie samego faktu ich przynależności do społecznego dziedzictwa⁶⁰. Jerzy Szacki,

⁵⁷ *Słownik wyrazów obcych*. Red. E. SOBOL, Warszawa 2003, s. 1119.

⁵⁸ A. TARCZYŃSKI: *Tradycja. Społeczne doświadczanie przeszłości*. Toruń 2008, s. 33; P. SZTOMPKA: *Socjologia zmian społecznych*. Kraków 2005, s. 65–71.

⁵⁹ A. TARCZYŃSKI: *Tradycja...*, s. 33–35.

⁶⁰ J. SZACKI: *Tradycja. Przegląd problematyki*. Warszawa 1971, s. 154–155.

analizując związki między tradycją a jej wartościowaniem, uwzględnia kategorię „dawności”, która może stanowić wartość samą w sobie. W tym kontekście stwierdza, że trwanie jakiegoś wierzenia lub praktykowanie jakiegoś zwyczaju przez pokolenia nie wystarczy, żeby aktorzy społeczni postrzegali je jako tradycję. By ta korelacja mogła zaistnieć, recepcji dawności musi towarzyszyć afirmujące przywiązanie do przeszłości, chociażby mgliste, nieświadome czy niewypowiedziane⁶¹. J. Szacki dodaje, że dawność czy tradycyjność jako wartość samoistna mogą łączyć się lub funkcjonować z innymi wartościami. Wymienia przy tej okazji trzy okoliczności, w których dochodzić może do tego typu praktyk. Pierwszą z nich jest sytuacja, „w której tradycja traktowana jest jako synonim doświadczenia: szacunek, jakim darzymy wzory zachowania się posiadające długi rodowód, płynie w istocie nie z przywiązania do tego, co stare, ale z przekonania, że wzory istniejące tak długo są najbardziej wypróbowane i mądre [...]”. Wynika z tego, że tradycja „powinna być szanowana w imię wartości takich jak doświadczenie, intelektualna rzetelność, wiedza”⁶² (wyraża to formuła „dawniej to ludzie byli mądrzy”). Drugą okoliczność stanowią sytuacje, „w których pochwała tradycji okazuje się pochodną w stosunku do akceptacji wartości o zasadniczo pozasacowym charakterze” – tradycja w tym ujęciu jest czymś pośredniczącym między teraźniejszością a wiecznością, tkwią w niej fundamentalne zasady, a ona sama stanowi nieskażone źródło⁶³. Trzecia okoliczność to przywoływanie dawności wtórnie w celu dodania powagi ideom wyznawanym z uwagi na zgoła inne wartości – stwarza to możliwość postrzegania tradycji w aspekcie funkcjonalnym oraz ujmowania jej instrumentalnie⁶⁴. Wydaje się, że wspomniane uwagi dotyczące tradycji można rozciągnąć na bardziej ogólne zainteresowanie się przeszłością, minionymi wydarzeniami, postaciami, czyli historią.

Marcin Kula, analizując społeczne konteksty użytkowania historii, zwrócił uwagę, że zwrot w kierunku przeszłości rodzi się m.in. z chęci lub dążenia do „przerzucenia mostu” ponad czasami bądź epizodami źle wspomnianymi ku czasom, do których chce się nawiązywać (mit tzw. starych dobrych czasów)⁶⁵, ale jest także konsekwencją pragnienia znalezienia i poznania przez podmioty swoich korzeni. W tej perspektywie zwrot w kierunku tradycji, przypominanie dawnym form kulturowych regionu (zwyczajów, wierzeń, obrzędów, relacji społecznych) oraz jego historii umożliwia stworzenie genealogii, odnalezienie wskazówek mówiących o tym, „kim jestem” lub „kim jesteśmy”

⁶¹ Ibidem, s. 157.

⁶² Ibidem, s. 158–159.

⁶³ Ibidem, s. 160.

⁶⁴ Ibidem, s. 160–161.

⁶⁵ M. KULA: *Krótki raport o użytkowaniu historii*. Warszawa 2004, s. 140.

jako wspólnota zamieszkująca konkretne miejsce na ziemi, posiadająca własną historię czy kulturę odrębną od innych grup. Dostarcza to podmiotom wyobrażeń dotyczących tego, skąd się wywodzą, jakie są ich losy grupowe oraz przekonania, że dzięki nim dysponują antidotum na unifikację pochodzącą z zewnątrz – w tym wymiarze byłaby to reakcja obronna „na ujednolicające cechy współczesnego świata”⁶⁶.

Pamięć przeszłości jest jednym z identyfikatorów grupy. Powoływanie się na nią dostarcza jej członkom przekonania o swojej zbiorowej ciągłości, wyjątkowości, przynależności i tożsamości. Myślenie jednostki o przeszłości grupy czy orientowanie się na nią (np. poprzez świadome podkreślanie jej dziedzictwa, tradycji, losów, historii) M. Kula porównuje do życiorysu jednostki skorelowanej z jej tożsamością. Tak jak nie ma dwóch osób o identycznym życiorysie, a jednostki mogą wskazywać na pozytywne lub negatywne momenty w swojej biografii, które ich zdaniem decydują o tym, kim one są jako niepowtarzalne podmioty, tak samo – jego zdaniem – czynią członkowie wspólnot, wybierając z przeszłości i podkreślając te wydarzenia, procesy czy postaci, które stanowią o odrębności i tożsamości grupowej⁶⁷. Tym, co wspólnota przeciwstawia innym grupom, jest nie tyle teraźniejszość, ile własna przeszłość odmienna od tej przypisywanej innym zbiorowościom.

Przywoływanie przeszłości staje się wartością o tyle, o ile akcentuje ciągłość w czasie, daje zakorzenienie, podkreśla związek współczesnych z poprzednimi pokoleniami. Poprzez takie działanie z jednej strony dowartościowuje się przeszłość, a z drugiej poddaje się wartościującej ocenie wspólnotę. Przywoływany już wielokrotnie J. Szacki, omawiając aksjologiczny wymiar tradycji, zwraca uwagę, że „część elementów kultury dziedziczymy niejako mechanicznie, podczas gdy inne przyjmujemy poprzez akt emocjonalnej identyfikacji ze swymi poprzednikami”, tym samym „stosunek grupy do dziedzictwa jest emocjonalnie niejednolity, a poszczególne elementy dziedzictwa grają w życiu społecznym rozmaite role, będące w nierównej mierze ośrodkami tworzenia się grupowej świadomości”⁶⁸. W tym kontekście przeszłość – czy to przywoływana przez instytucje lub nieformalne grupy, czy też przekazywana ustnie, pisemnie, za pomocą materialnych nośników – staje się swoistym materiałem, który niczym klej ma spajać wspólnotę oraz wyznaczać jej granice.

W podmiotowym ujęciu przekazu wiedzy o przeszłości oraz w powoływaniu się na dziedzictwo bądź tradycję należy uwzględnić wymiar celów, jakim te działania służą, oraz powiązane z tym hierarchie wartości, jakie podmioty

⁶⁶ Ibidem, s. 179.

⁶⁷ Ibidem, s. 183.

⁶⁸ J. SZACKI: *Tradycja...*, s. 144–145.

narzucają zastanemu światu⁶⁹. Społeczne funkcjonowanie wiedzy o przeszłości i wyobrażeń minionego oraz towarzyszące temu używanie zwrotów „nasze dziedzictwo”, „nasza tradycja” czy „nasza historia” wydają się zawierać w sobie ideę wyrażającą sąd wartościujący – wiąże się to niejednokrotnie z propagowaniem innych wartości i wzorów postępowania, a więc ma funkcję wychowawczą⁷⁰. Wydaje się, że o zakładanych wartościach tkwiących w przeszłości informuje sama wola podmiotów, która przejawia się w akcie świadomego przywoływania pewnych wydarzeń z przeszłości i wyraża się za pośrednictwem utrzymywania instytucji mających w niej legitymację bądź służących przekazywaniu wiedzy na jej temat. Podobnie dzieje się, gdy jednostki wyrażają pragnienie podtrzymywania praktyk kojarzonych z tym, co dawne (określane niejednokrotnie jako tradycyjne lub nazywane tradycją).

Za każdym przywoływaniem minionego – niezależnie od tego, czy chodzi tutaj o konkretne wydarzenia, zjawiska, procesy mające miejsce dawniej w obrębie społeczeństwa, czy dotyczy to osobistych doświadczeń, jakie stały się udziałem jednostki w ciągu jej biografii – kryje się jakaś forma wartościowania tego, co jest przypominane. Dzieje się tak m.in. ze względu na znaczenia przypisywane przypominanemu oraz cele, jakim ma aktualnie służyć – akt przypominania jest niejako powiązany z partycypowaniem podmiotów w rzeczywistości, dzięki czemu to, co jest przypominane, może zyskiwać znaczenie i wartość poznawczą, eksplikatywną, edukacyjną, integracyjną, legitymizującą, racjonalizującą, estetyczną, tożsamościową, perswazyjną, oceniającą lub ujmując to bardziej ogólnie: praktyczną. Wartość reprezentacji minionego jest więc powiązana z jej funkcją. Szczególnym przykładem postawy pozytywnie oceniającej przeszłość jest tradycyjizm. W obrębie najprościej rozumianego tradycyjizmu dawność zyskuje wartość absolutną, a to, co stare, może ulegać absolutyzacji oraz sakralizacji, zaś całe dziedzictwo staje się tradycją pozytywną – ze względu na to, że „jest ono dziedzictwem i jako takie nie wymaga żadnych dodatkowych wytłumaczeń lub uzasadnień”. Ten stosunek do przeszłości objawia się często jako reakcja na zmianę lub choćby możliwość jej wprowadzenia⁷¹.

Z racji że tradycja obciążona jest „praktycznym zadaniem wskazywania grupie tego, co ważne, stosownie do aktualnie stojących przed nią wyzwań, odczuwanych życiowych odczuć i oczekiwań”, niejednokrotnie podmioty na potrzeby

⁶⁹ Ibidem, s. 152.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Jedną z odmian tradycyjizmu jest konserwatyzm, który postrzega się jako tradycyjizm świadomy (ideologiczny). Obrona dawnych czasów, ładu lub powiązanych z nimi praktyk może w tym kontekście być uznawana za chęć ochrony konkretnych zasad (np. prymat obyczaju względem prawa, autorytet, wspólnotowość). Opozycją do tradycyjizmu jest utopizm, czyli antytradycyjizm; J. SZACKI: *Tradycja...*, s. 198–199, 206–212.

teraźniejszości dokonują wyboru związanych z przeszłością elementów lub treści, a odpowiednio je interpretując, powodują, że jest ona zmienna⁷². Ujmowanie tradycji jako konstrukcji odzwierciedlającej teraźniejsze potrzeby, pragnienia, aspiracje członków grupy pozwala dostrzec jej selektywny charakter. Przykłady takiego podejścia do tradycji można dostrzec m.in. w okresie funkcjonowania Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, kiedy to części materialnej i symbolicznej kultury typu ludowego wyznaczono szczególną rolę w procesie legitymizowania proponowanego przez ówczesne rządy ładu społeczno-politycznego oraz postulowanej wizji narodu polskiego – chodzi m.in. o sceniczne wykorzystanie stroju ludowego oraz folkloru tanecznego i śpiewaczego, przy jednoczesnym eliminowaniu tych obszarów kultury ludowej, które traktowano jako wyraz zacofania bądź zabobonu.

Powyższe rozważania pozwalają dostrzec podobieństwo kategorii tradycji oraz pamięci zbiorowej. Zbliżają je do siebie pełnione przez nie funkcje: akumulacyjna – gromadzenie zasobów idealnych oraz materialnych, które mogą być wykorzystywane podczas bieżących działań ludzi; legitymizująca – to uprawomocnianie aktualnych instytucji, idei, norm społecznych; symboliczna – polegająca na dostarczaniu symboli wzmacniających identyfikację grupową członków wspólnoty, ich lojalność wobec grupy, której są częścią, oraz zakorzenienie jednostek w zbiorowości. Zadaniem ostatniej z funkcji (konsolacyjnej) jest kompensowanie aktualnych niepowodzeń poprzez sięganie do przeszłości – odwoływanie się do przeszłości służy podtrzymywaniu dumy grupowej (np. przegrane walki mogą być uznane za moralne zwycięstwa)⁷³. W tym przypadku zasadne wydaje się stwierdzenie, że „tradycja ma się dobrze”, o ile „stanowi ona odniesienie czy wręcz komentarz do zawsze w jakimś stopniu ułomnej teraźniejszości”⁷⁴. Trawestując słowa M. Kuli, można powiedzieć, że współczesne przywoływanie czy eksponowanie dziejów grupy, niektórych wydarzeń z jej przeszłości oraz chwalenie się zwyczajami, materialnymi przejawami kultury kojarzonymi z przeszłością stanowi odpowiedź na wykazywaną przez podmioty potrzebę zaistnienia w świecie na zasadzie pełnoprawnych obywateli⁷⁵.

Postrzeganie tradycji w kategoriach wyboru odsyła jednocześnie do refleksji nad teraźniejszością. W tym miejscu warto przywołać często spotykane w literaturze przekonanie, że „dopóki ludzie żyją w tradycji, dopóty jej nie znają”,

⁷² Por. A. TARCZYŃSKI: *Tradycja...*, s. 34–35; por. J. SZACKI: *Tradycja...*, s. 269–270.

⁷³ P. SZTOMPKA: *Socjologia zmian...*, s. 74–75; por. A. TARCZYŃSKI: *Tradycja...*, s. 41.

⁷⁴ W.J. BURSZA: *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacjonalizmem w tle*. Warszawa 2013, s. 270.

⁷⁵ Por. M. KULA: *Wartość poznawcza „genius loci” jako kategorii wyjaśniającej zachowanie wyborcze mieszkańców południowej Małopolski*. W: *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartość i więzi społeczne czasów transformacji*. Red. P. SZTOMPKA. Warszawa–Kraków 1999, s. 111.

ponieważ „przychodzi ona do tego, kto w niej żyje”. Wiąże się z tym jednak pewien paradoks, a mianowicie, „jest ona bardzo silna tam, gdzie się o niej nie mówi i gdzie jest ona nieświadoma, że się o niej nie mówi, a słaba tam, gdzie się o niej mówi dużo”⁷⁶. Innymi słowy, tradycję najbardziej namacalnie odczuwa się wtedy, kiedy dostrzega się jej zanik.

Odwołując się do Jurija Łotmana, moglibyśmy powiedzieć, że autentyczna tradycja jest tradycją „z małym alfabetem”, jest czymś nieuświadomianym i rutynowym, a niepoddawanym interpretacji i zabiegom „doceniania” w momencie, kiedy zdaje się tracić swoją moc. Tradycja wpisana jest w zbiorowy obyczaj, który jest „motorem i kołem zamachowym” życia wspólnoty, a także łącznikiem między przeszłością i terażniejszością. Ludzie podlegli tradycji wierzą w dany z góry porządek rzeczy, który przychodzi „z zewnątrz” w postaci autorytetu niepodważalnego, z którym się nie negocjuje⁷⁷.

Powyższe słowa odsyłają do rozróżnienia tradycji żywej i pamiętanej. O pierwszej można mówić wtedy, kiedy pochodzące z przeszłości praktyki czy sposoby myślenia są przeżywane współcześnie tak, jakby należały do terażniejszości⁷⁸. Z kolei o drugiej „mówimy wówczas, gdy dzięki historycznym badaniom wiemy o niej dostatecznie wiele ważnego, abyśmy sądzili, iż jest to godne zapamiętania, a nawet godne chwalenia się przed sobą i przed innymi”⁷⁹. W tym przypadku ma ona charakter refleksyjnego namysłu nad „naszą” przeszłością, który pozwala postrzegać ją jako rodzaj zasobu służącego różnym celom – wówczas przeszłość może podlegać ideologizacji oraz służyć poszukiwaniu „bardziej prawdziwych” lub bezpośrednich więzi, które stoją w opozycji do niedoskonałej terażniejszości, lecz może także pełnić funkcje komercyjne. Cechą wspólną tradycji żywej i pamiętanej jest to, że obie są postrzegane jako forma pamięci zbiorowej (społecznej), sposób zanurzania się w przeszłości lub jej uobecniania w terażniejszości, co ma swoje przełożenie na ocenianie i interpretowanie aktualnie zachodzących zjawisk i pozwala jednostkom określić swoje usytuowanie w świecie. Różnica

⁷⁶ W.J. BURSZA: *Kotwice pewności...*, s. 270.

⁷⁷ Ibidem, s. 70–71.

⁷⁸ Podobne ujęcie odnajdujemy u Edwarda Shilsa, który mówiąc o tradycji jako o „byciu-czymś-danym”, zauważa, że żyjące według niej osoby nie muszą uświadamiać sobie pochodzenia wyznawanych przez siebie poglądów. Kiedy „mają przed sobą jakiś przedmiot, dostrzegają w nim [...] przede wszystkim przyszłe możliwości lub coś dotyczącego ich osobiście dziś lub w niedalekiej przyszłości”, a „związek takich przedmiotów z przeszłością pozostaje dla nich niezauważalny lub prawie niezauważalny” (E. SHILS: *Tradycja*. Przeł. J. SZACKI. W: *Tradycja i nowoczesność*. Red. J. KURCZEWSKA, J. SZACKI. Warszawa 1984, s. 57).

⁷⁹ B. SUCHODOLSKI: *Tradycja kultury polskiej i perspektywy jej rozwoju*. „Kultura i Społeczeństwo” 1966. T. 10, nr 4, s. 5–6.

między nimi sprowadza się do stopnia urefleksyjnienia tradycji, a w konsekwencji do przypisywania im odmiennych znaczeń czy wartości. Tak czy inaczej, prowadzi to w kierunku myślącego podmiotu – jednocześnie tworzącego znaczenia oraz działającego w obszarze społecznego pochodzenia wartości.

Uświadomienie sobie przez jednostki tworzące grupę (choćby jej część) tego, że tradycja nie jest wartością trwałą i pewną, lecz jak wszystko inne podlega zmianom i może grozić jej zanik, umacnia więź emocjonalną i prowadzi do prób ochrony zarówno tradycyjnych praktyk, jak i materialnych przejawów własnej kultury jako wyznaczników tożsamości. W tym świetle utrata tradycji staje się synonimem utraty części siebie, czynnika decydującego o naszej wyjątkowości, przynależności oraz zakorzenieniu w przeszłości. Lęk przed tym stanem zmusza z jednej strony do poszukiwania, a z drugiej do zabezpieczania tego, co pochodzi z przeszłości bądź jest potencjalnie zdefiniowane lub rozpoznawane jako przeszłe i może być przydatne w procesie konstruowania tożsamości zbiorowej. W tym wymiarze tradycja często zyskuje atrakcyjną formę narracyjną, podlega fabularyzacji oraz zbiorowemu odgrywaniu. Jeśli taka możliwość nie istnieje, zwykle podejmuje się działania mające zastąpić to, co zostało utracone lub przerwane. Przykładem takiego działania może być tzw. tradycja wynaleziona opisana przez Erica Hobsbawma i Terence'a Rangera⁸⁰, stanowiąca namiastkę ciągłości grupowej, jej zanurzenia w przeszłości oraz czerpanego z nich poczucia dumy⁸¹. W tym ujęciu tradycja jest więc rozumiana jako konsekwencja nowoczesności i refleksji nad kondycją jednostki w zmieniającym się świecie. Może być wówczas postrzegana jako przeszkoda w realizacji zamysłów społeczno-politycznych ideowo wyrastających z doby oświecenia dążących do przezwyciężenia konsekwencji późnej nowoczesności poprzez głoszenie idei podkreślających konieczność powrotu do porządków, wartości i norm zawartych w przeszłości. Ma to niejako zrównoważyć napór indywidualizmu i relatywizmu, dyktat wolnego rynku i konsekwencje jego funkcjonowania.

Refleksja nad światem społeczno-kulturowym ulegającym transformacji pod wpływem kolejno rewolucji naukowo-przemysłowej oraz rozwoju społeczeństwa przemysłowego, funkcjonowania gospodarki rynkowej, skomplikowanych instytucji gospodarczych, oświeceniowej myśli politycznej, koncepcji państw

⁸⁰ Por. E. HOBSBAWM, T. RANGER: *Tradycja wynaleziona*. Przeł. M. GODYŃ, F. GODYŃ. Kraków 2008.

⁸¹ Jerzy Szacki zauważa, że tradycja nie sprowadza się do prostego powtarzania czy naśladowania wzorów przeszłości – nie jest czymś, co otrzymuje się w stanie gotowym od minionych pokoleń. Jej przekazowi towarzyszy selekcja społecznego dziedzictwa, czemu towarzyszy zwłaszcza proces zapominania. Zaznacza jednak, że proces ten nie ma charakteru definitywnie nieodwracalnego. Jego zdaniem istnienie tzw. spisanej przeszłości umożliwia aktorom społecznym dokonanie retrospekcji i nawrotów do niej. W takim przypadku uobecniona w teraźniejszości przeszłość byłaby nie tyle „tradycją wynalezioną”, ale „tradycją odnalezioną” bądź „ponownie odkrytą” (por. J. SZACKI: *Tradycja...*, s. 150–151).

narodowościowych, demokracji masowej, a wreszcie globalizacji i powstania społeczeństwa postindustrialnego przekłada się także na stosunek do tradycji. Dotyczy to zarówno życia społecznego, w którym poszczególni aktorzy społeczni podejmują się jej opisu, dokumentacji, a ona sama staje się niejednokrotnie przedmiotem zabiegów mających na celu jej ocalenie m.in. poprzez sięganie do zinstytucjonalizowanych form przekazu. Wzrost zainteresowania tradycją przyciąga uwagę ludoznawców, etnografów, ale również osób zajmujących się przeobrażeniami społeczno-kulturowymi w obrębie nauk humanistycznych i społecznych. I tak tradycja stała się narzędziem klasyfikacji wykorzystywanym przez naukowców w typologiach społeczeństw (tradycyjne, typu ludowego, przednowoczesne, nowoczesne itp.). Jej obecność i znacząca rola jako wyznacznika typu społeczeństwa mocno zaznacza się choćby w pracach Margaret Mead i jej podziale kultur na postfiguratywne, kofiguratywne i prefiguratywne⁸², a także w poglądach Davida Riesmana, a zwłaszcza jego koncepcji człowieka (względnie społeczeństwa) – sterowanego tradycją, wewnątrzsterownego czy zewnątrzsterownego⁸³. Stosunek do przeszłości oraz podatność na przeobrażenia (zmiany) stały się podstawą czy też kryterium rozróżnienia społeczeństw zimnych (tzw. pierwotnych) i gorących (piśmiennych) w badaniach Claude'a Lévi-Straussa⁸⁴ – w pewnym stopniu do tej koncepcji nawiązuje też w swoich rozważaniach na temat pamięci kulturowej J. Assmann⁸⁵. Rola tradycji to również punkt wyjścia prac Waltera Onga dzielącego kulturę na przedpiśmienne (oralne) i piśmienne oraz śledzącego wpływ pisma na ich funkcjonowanie i postrzeganie przeszłości⁸⁶.

Przy analizowaniu zależności między tradycją i przemianami społecznymi nie można pominąć uwag A. Giddensa, który mówiąc o społeczeństwach przednowoczesnych (epoki przedindustrialnej), podkreślał szczególną rolę tradycji w segmentacji działania oraz tworzeniu ram egzystencjalnych jednostki.

Tradycja porządkuje życie społeczne wedle przekonań ontologicznych. Po pierwsze tak porządkuje czas, że odcina dostęp do kontrfaktycznych przebiegów przyszłych zdarzeń. We wszystkich, nawet zdecydowanie tradycyjnych, kulturach ludzie rozróżniają przyszłość, teraźniejszość i przeszłość oraz rozważają możliwe sposoby postępowania ze względu na ich skutki w przyszłości. [...] tam, gdzie przeważają tradycyjne modele działania, przeszłość nakłada się na przyszłość całym szeregiem

⁸² M. MEAD: *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzykulturowego*. Przeł. J. HOŁÓWKA. Warszawa 2000.

⁸³ D. RIESMAN: *Samotny tłum*. Przeł. J. STRZELECKI. Warszawa 1971.

⁸⁴ C. LÉVI-STRAUSS: *Myśl nieoswojona*. Przeł. A. ZAJĄCZKOWSKI. Warszawa 1969 (2001).

⁸⁵ J. ASSMANN: *Pamięć kulturowa...*, s. 86–90.

⁸⁶ W.J. ONG: *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*. Przeł. J. JAPOLA. Lublin 1992.

„usankcjonowanych praktyk”. Czas nie jest pustym wymiarem, a konsekwentny „sposób bycia” odnosi przyszłość do przeszłości. Na dodatek tradycja wytwarza poczucie trwałości rzeczy, którego poznawczy aspekt jest zazwyczaj przemieszany z moralnym. Jest tak, bo tak być powinno⁸⁷.

W tradycyjnym społeczeństwie tradycja dostarczała stosunkowo trwałych horyzontów działania, jednak wraz z nastaniem nowoczesności i towarzyszących jej transformacji rzeczywistości – jak zauważa A. Giddens – została ona poddana „wymywaniu”, odgrzebywaniu, problematyzacji oraz urefleksyjnieniu, a przez to stała się domeną swoich strażników lub ekspertów. W miarę rozmontowywania przez nowoczesność, a następnie późną nowoczesność dawnych porządków, dla których była spoiwem i wyznaczała ramy egzystencjalne żyjących w niej jednostek, tradycja stopniowo zamiera. Zachowują się tylko jej fragmenty, najczęściej te uświadomione, które ze względu na zmiany stają się swoistym reliktem wcześniejszych epok, „żywym eksponatem” służącym ukazaniu osłabionej lub utraconej tradycji – a jednocześnie jako przykład transcendującej przeszłości są obciążone znaczeniem⁸⁸. Tradycje lokalne (lub to, co z nich pozostało) przeplatają się z obrazami i informacjami pochodzącymi z różnych, bardziej lub mniej oddalonych części świata, pomiędzy którymi jednostka dokonuje wyboru. Tradycja lokalna przestaje być warunkiem koniecznym bytu, a jej potencjalny wybór jest rezultatem obranego przez jednostkę stylu życia, refleksji nad własną biografią oraz próby dookreślenia swojego miejsca w świecie. W efekcie jednostka może wybierać pomiędzy tym, czego dostarczają jej treści krążące w globalnym obiegu medialnym, a tym, co lokalne. Opowiedzenie się za kulturą i tradycją lokalną może być przejawem decyzji o budowaniu tożsamości wokół wspólnoty lokalnej i tego, co ją wyznacza. W tym przypadku tradycja będzie postrzegana jako rodzaj pamięci zbiorowej, nośnik organizujący pamięć grupy, a jednocześnie specyficzny stabilizator dający tworzącym ją jednostkom poczucie zakorzenienia i będący jedną z form obrony lub oporu wobec tego, co zewnętrzne.

Z tradycją zwykle łączy się kategorię dziedzictwa kulturowego definiowanego jako spuścizna po wcześniejszych pokoleniach. Jednak zdaniem J. Szackiego pierwszy termin ma węższy zakres niż dziedzictwo. Badacz podkreśla, że na tradycję składa się to, co w szczególny sposób zostaje włączone przez żyjących do współczesności. Jest ona nie tylko czymś, co przetrwało, prostym odwzorowaniem kształtów, lecz także przeszłością widzianą oczyma ludzi następnych epok,

⁸⁷ A. GIDDENS: *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 68–69.

⁸⁸ Por. A. GIDDENS: *Życie w społeczeństwie posttradycyjnym*. Przeł. J. KONIECZNY. „Krytyka Polityczna” 2005, nr 9–10, s. 348–389.

a zarazem czymś aktywnie kontynuowanym i przekształcanym⁸⁹. Postrzega się ją zarówno jako sumę warunków konieczności i możliwości stworzonych przez ustępujące pokolenia, jak i jako coś przyjętego przez następne generacje i włączonego do ich życia. Tym samym tradycje można dzielić na te zamknięte w historii, które „nie dotarły” do teraźniejszości i być może „nie staną się już własnością żyjących pokoleń” oraz tradycje obecne w teraźniejszości, które są „osadzone w funkcjonującym, przekształcającym się systemie społeczno-kulturowym”⁹⁰. W potocznym – rzadziej w naukowym – rozumieniu dziedzictwo kulturowe to konglomerat przedmiotów materialnych (ruchomych lub nieruchomych) oraz niematerialnych, zjawisk historycznych, a także obyczajów i obrzędów, które podmioty postrzegają jako nośniki pewnych wartości – czyli elementów ważnych z perspektywy ich zbiorowej tożsamości i ciągłości (kulturowej, narodowej, regionalnej, lokalnej, politycznej lub religijnej) bądź podtrzymywania wymiaru wspólnotowego. Takie ujęcie zakłada postawę refleksyjną podmiotu oraz wybiórcze traktowanie tego, co niosła ze sobą lub wygenerowała wieloaspektowa przeszłość. Na czas miniony składa się bowiem nieskończona ilość działań, praktyk, zjawisk – czy to natury materialnej, społecznej, czy duchowej. Same w sobie są one zasadniczo „neutralne”, dopóki podmiot nie rzuci na nie swojego „spojrzenia” oraz nie przypisze im określonego znaczenia. Problem pojawia się wtedy, gdy tracą one ową neutralność i gdy kwestia słuszności wyboru elementów tego dziedzictwa staje się dyskusyjna.

Tego typu dylematy dotyczą zwykle zjawisk i działań o negatywnych konotacjach społecznych, jak choćby obozy koncentracyjne, ludobójstwa, czystki etniczne. W takich sytuacjach pojawia się szereg pytań: czy w ogóle powinno się je traktować jako część składową dziedzictwa kulturowego oraz kto i w jaki sposób może je włączać w obręb swojego dziedzictwa. O ile bycie ofiarą tego typu praktyk to bez wątpienia bolesny obszar grupowej przeszłości włączany w wymiar tożsamości zbiorowej (jak ma to miejsce w przypadku Holokaustu), o tyle może budzić wątpliwości, czy sprawcy tychże praktyk (lub ich potomkowie) są w stanie rozpoznawać je jako składnik dziedzictwa i autoportretu grupowego i czy mogą to czynić „bezstronni” świadkowie wydarzeń (lub ich kolejne generacje). Czy wpisanie Muzeum Auschwitz-Birkenau w Oświęcimiu (traktowanego jako reprezentant innych tego typu miejsc kaźni) na listę światowego dziedzictwa UNESCO ze względu na przypisany mu ładunek emocjonalny oznacza zgodę na uznanie mającego tam miejsce (podobnie jak w innych miejscach

⁸⁹ J. SZACKI: *Tradycja...*, s. 149; M. GŁOWIŃSKI: *Poetyka Tuwima a polska tradycja literacka*. Warszawa 1962, s. 14–15.

⁹⁰ Z. BENEDYKTOWICZ: *Tradycja*. W: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Red. Z. STASZCZAK. Warszawa–Poznań 1997, s. 354.

na świecie) ludobójstwa – zaprzeczającego w swojej istocie kulturze – za element światowego dziedzictwa (kulturowego lub niematerialnego)? A jeśli tak, to kto zechce je przyjmować jako swoje na identycznych warunkach, co japońskie teatry lalek, belgijski pochod olbrzymów i smoków czy tętniącą życiem, pełną kuglarzy i bazarzy przestrzeń kulturową placu Dżamaa al-Fina w Marrakeszu? Parafrazując słowa J. Szackiego, można powiedzieć, że na kategorię dziedzictwa najlepiej spojrzeć jak na całokształt przeszłości „ciążący” na teraźniejszości niezależnie od wyobrażeń ludzi na temat minionego⁹¹. W przeciwnym przypadku ma się do czynienia tylko z jedną z form orientowania się na przeszłość.

Tożsamość a przestrzeń

Mówiąc o tożsamości warto przywołać jeszcze jeden wymiar, z którym może się ona łączyć – a mianowicie przestrzeń. Chodzi tutaj o utożsamianie się jednostki z konkretnym miejscem (miejscem zamieszkania, miejscowością, regionem, krajem, obszarem), gdzie rozgrywały się ważne wydarzenia, praktyki, które wiąże jednostkę z innymi członkami zbiorowości lub z którym związane są osoby ważne z perspektywy tożsamości indywidualnej i zbiorowej. Przestrzeń w odniesieniu do tożsamości można zatem rozumieć dwojako – jako przestrzeń tożsamości oraz tożsamość przestrzeni – i oba te znaczenia pozostają ze sobą w relacji. Obie kategorie konstytuują lub wytwarza działający podmiot poprzez swoje praktyki i uwikłanie w relacje społeczne, obie też są zorientowane na przeszłość – czy to w postaci historii i powiązanej z nią pamięci historycznej, czy też w formie pamięci zbiorowej, pamięci kulturowej bądź dziedzictwa.

Problematyce tej poświęca swoje rozważania m.in. Mikołaj Madurowicz, skupiając się na przykładzie Warszawy. Jego zdaniem „przestrzeń tożsamości staje się świadectwem tożsamości – albo już aktywnych, urzeczywistnionych, albo przyszłych, wirtualnych, możliwych”, jest też relacją między przestrzenią a jej poznawaniem⁹². Opierając się na poglądach Romana Ingardena oraz Mircei Eliadego, stwierdza, że „wprowadzając pierwiastek znajomy do tkanki przestrzeni (wszystko jedno czy w formie, czy materii), ustanawiamy określony ład, porządkujemy dotychczasowe amorficzne *continuum*, obdarzając cechami charakterystycznymi i punktami zwrotnymi przestrzeń (a dla nas samych punktami odniesienia, orientacji i potwierdzenia własnego jestestwa), przydajemy znaczenie i doniosłość odtąd nieobojętnym przedmiotom”⁹³. Tak „oswojone” miejsce staje się miarą

⁹¹ J. SZACKI: *Tradycja...*, s. 144.

⁹² M. MADUROWICZ: *Miejska przestrzeń tożsamości Warszawy*. Warszawa 2007, s. 66.

⁹³ Ibidem.

bycia-w-świecie, punktem „przecięcia się przestrzeni i czasu, jak i kryterium organizacji rzeczywistości teraźniejszości”, „ludzkim zawłaszczeniem przestrzeni o tyle, o ile ma charakter tymczasowy” oraz rezultatem egzystencji ludzkiej rozgrywającej się między miejscami⁹⁴. M. Madurowicz definiuje przestrzeń tożsamości jako „obejmującą zbiór wszystkich miejsc, których brak powodowałby bądź poszukiwanie alternatywnych [miejsc – G.S.], bądź poczucie zagrożenia własnej tożsamości człowieka, oraz wszystkie przedmioty, których tożsamość ukazała się w wymiarze przestrzennym, intersubiektywnie doświadczanym”. Miejsce takie jest obszarem istotnym dla konstytucji człowieka i staje się podstawą jego egzystencji⁹⁵. W tym rozumieniu przestrzeń stanowi wartość i podobnie jak wszystko, czego człowiek doświadcza, przekształca się w nośnik tożsamości oraz związanej z nią pamięci – w niej jest ona przechowywana (np. elementy krajobrazu, przyroda, architektura, zagospodarowanie przestrzenne, plan miasta, zabytki, budynki, muzea, nazwy ulic), przejawia się lub manifestuje. Gwoli wyjaśnienia należy jednak dodać, że nośniki takie (np. pamięci historycznej) są aktywne jedynie wówczas, gdy są zauważane⁹⁶. Przestrzeń „mówi”, „znaczy”, „odpowiada”, „określa”, jeśli tylko ktoś potrafi dostrzec zawarte w niej treści, konotacje, asocjacje czy sensy.

M. Madurowicz stwierdza, że człowiek jednocześnie przyswaja, utożsamia i wartościuje podległą mu przestrzeń, która zaczyna funkcjonować jako rzeczywistość kulturowa. Robi to za pomocą różnych praktyk mających na celu nadawanie jej pewnych treści, z czym wiąże się pomijanie, zapominanie lub selekcja umiejscawianych w niej bądź odnoszonych do niej wydarzeń⁹⁷. Próbuąc scharakteryzować przestrzeń tożsamości, badacz zauważa, że jest ona nacechowana, oznaczona oraz posiada potencjał. Dodatkowo „jest tożsama, bo ma tożsamość uzyskaną w efekcie transpozycji tożsamości (projekcja tożsamości: człowiek → przestrzeń)”, „przynależy zawsze do kogoś lub czegoś, a więc jest w miarę określona, ograniczona”, obejmuje „na gruncie przestrzennym podmiotową świadomość, pierwiastek konstytuujący relację »między«, tożsamość samego podmiotu, który z kolei byłby interpretowalny i percypowalny przez podmiot”. Autor dodaje przy tym, że w obrębie przestrzeni tożsamości „zasadniczą rolę odgrywałyby sekwencyjnie: świadome postrzeganie, wartościowanie, znaczenie (kierunek: przedmiot → podmiot), percepcja, reakcja, świadome utożsamianie i postrzeganie”. Jednocześnie o istocie tej przestrzeni decyduje to, że staje się ona systemem

⁹⁴ Ibidem, s. 67.

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Por. M. KULA: *Nośniki pamięci historycznej*. Warszawa 2002, s. 7–30 i 45; por. M. MADUROWICZ: *Miejska przestrzeń...*, s. 76–77.

⁹⁷ M. MADUROWICZ: *Miejska przestrzeń...*, s. 70.

relacji identyfikacyjnych, służy wytwarzaniu różnicy, charakteryzuje się pewnym stopniem niedomknięcia, które wynika z nieodzownej możliwości jej ciągłej aktualizacji oraz tym, że może się pokrywać na różnych poziomach z innymi typami przestrzeni (relacyjnej, znaczącej, symbolicznej, kulturowej, egzystencji itd.)⁹⁸.

Z kolei tożsamość przestrzeni w ujęciu M. Madurowicza jawi się jednocześnie jako etap

prowadzący do ukonstytuowania się przestrzeni tożsamości, na identycznej zasadzie, jak znaczenie przestrzeni (czynność podmiotu) doprowadza do pojawienia się przestrzeni znaczącej, a wartościowanie przestrzeni – do przestrzeni wartości, jak i za upewnioną, usankcjonowaną podmiotowo jakość przestrzeni, efekt wieńczący proces utożsamiania (kierunek: podmiot → przestrzeń), nieobejmujący jednak całości wzajemnej relacji tożsamości; analogicznie – znaczenie przestrzeni (potencjał, cecha przedmiotu) kończyłby proces oznaczania, uznakowania czy znaczenia właśnie, wartość zaś przestrzeni – okazałaby się udaną próbą waloryzacji rzeczywistości. Dopiero wówczas tożsamość przestrzeni bądź tożsamości przestrzenne są w stanie utworzyć *en bloc* przestrzeń tożsamości. Tożsamość przestrzeni traktować należy jako i etap, i jakość celową. W ramach tak zaprezentowanej koncepcji przestrzeni tożsamości, w jej obrębie znalazłyby się przestrzeń znacząca (moduł aktywny związany z percepcją) i przestrzeń wartości (moduł pasywny – zakodowany w rzeczywistości). Przestrzeń tożsamości byłaby zatem kategorią najszerszą⁹⁹.

Tożsamość przestrzeni może odnosić się do szczególnego miejsca, mającego swoją specyfikę, niepowtarzalnego. I nie chodzi tutaj tylko o geograficzną tożsamość miejsca. Tożsamość przestrzeni należy rozumieć jako *signum loci*, czyli miejsce obdarzone jakąś aurą, którą konstytuują zarówno naturalne elementy topografii (np. geologiczne ukształtowanie terenu, wzniesienia, rzeki, jeziora), jak i materialne wytwory działań ludzkich (układ przestrzenny budynków, zabytki), relacje społeczne, procesy i zjawiska kulturowe, praktyki (np. związane z określonym typem gospodarki), a także konstruowane wokół nich narracje, pamięć bądź wyobrażenia o rozgrywających się tam wydarzeniach lub związanych z tym obszarem postaciach. Tożsamość miejsca jest więc wynikiem działania podmiotów oraz powstających w związku z tą przestrzenią treści, które tworzą wokół niej dyskurs. To także konstruowanie miejsca przez obecność wytworów materialnych świadczących o jego jednoczesnym trwaniu oraz zmianach, jakim ulegało ono w czasie (np. zabytki), tworzone lub fundowane byty odsyłające do niego samego i jego przeszłości (m.in. pomniki, tablice pamiątkowe, muzea

⁹⁸ Ibidem, s. 67.

⁹⁹ Ibidem, s. 81.

dające symboliczną władzę nad tym, co z przeszłości jawi się jako warte pamiętania). W tym procesie przestrzeń może stać się miejscem pamięci oraz miejscem kształtującym tożsamość swoich mieszkańców.

Przywołane tu kategorie nie wyczerpują sposobów mówienia o tak skomplikowanych zagadnieniach jak orientacja na przeszłość czy tożsamość. Należy je traktować jako wprowadzenie do próby opisu oraz analizy podejmowanych przez mieszkańców Śląska Cieszyńskiego społeczno-kulturowych praktyk odwoływania się do przeszłości oraz sposobów manifestowania tożsamości zbiorowej i kulturowej, a wreszcie budowania za ich pośrednictwem przestrzeni tożsamości.

ŹRÓDŁA I PROCEDURY BADAWCZE

Wydarzenia historyczne, zmieniająca się na przestrzeni wieków przynależność państwowa, ruchy narodowościowe, organizacje wyznaniowe i polityczne, decyzje polityczne i administracyjne oraz towarzyszące im procesy społeczno-kulturowe, a także tradycje poddane refleksji i interpretacji stają się „materiałem” i „tekstem kulturowym”, który służy budowaniu narracji wokół Śląska Cieszyńskiego. Z jednej strony, ujęte w słowa, wchodzą w skład monografii, publikacji, dokumentów i materiałów promocyjnych, czyli wszelkich źródeł utrwalonych za pomocą pisma. Z drugiej tworzą treść pamięci zbiorowej mieszkańców, czyli śladów z natury nietrwałych i ulotnych, lecz przywiązujących ich do ziemi. Uwypuklają specyfikę Śląska Cieszyńskiego i jego mieszkańców, podkreślając ich regionalną, kulturową i społeczną wyjątkowość oraz odmienność. Są też częścią praktyk służących mieszkańcom do tworzenia społecznego, kulturowego i historycznego autoportretu. Stają się również budulcem wykorzystywanym przez niektórych lokalnych aktorów społecznych w procesie konstruowania własnej regionalnej tożsamości społeczno-kulturowej. Przez tę ostatnią kategorię należałoby rozumieć samoświadomość jednostek lub refleksję, jakiej poddają one fakt bycia częścią wspólnoty posiadającej odrębność kulturowo-społeczną, za którą stoją określone wartości, świadome samookreślenie wobec pewnych elementów rzeczywistości symbolicznej (kultury) współtworzących grupę i pozwalających odróżnić „siebie” od „innych”, a także „swoich” od „obcych”. Parafrazując uwagi Mariana Golki dotyczące tożsamości, można powiedzieć, że jest to stosunek do własnej grupy oraz jej symboliki czy wartości będący rezultatem wewnętrznych interakcji, społecznej komunikacji oraz kontaktów z przedstawicielami grup postrzeganych pod pewnymi względami jako odmienne

od „nas”¹⁰⁰. Jednocześnie praktyki odwołujące się do wydarzeń historycznych i przedmiotów kojarzących się z przeszłością, wspomnienia oraz wiedzę aktorów społecznych dotyczącą minionego można postrzegać także jako działanie polityczne, gdyż dotyczą one *polis*, obejmują sferę publiczną oraz zachodzące w niej przestrzenne manifestacje i towarzyszące im napięcia. Jak ujmuje to Jakub Grygar, choć znajdują się „w głowach” działających podmiotów, to jednak umiejscowione są przez podmioty w przestrzeni, która zamienia się w „miejsce pamięci”, ukazując tożsamość działających osób jako uwikłaną „w pewien historyczny kontekst, w interpretację ówczesnej sytuacji – i to tak samo kiedyś, jak i dziś”¹⁰¹.

Perspektywa badawcza

Przyjęta w niniejszym opracowaniu perspektywa etnograficzna ma pozwolić na przyjrzenie się wybranym przykładom społeczno-kulturowych odwołań oraz przejawom orientowania się części mieszkańców Śląska Cieszyńskiego na jego przeszłość – zarówno tę rozumianą w wymiarze historycznym, jak i w formie uświadamianej tradycji czy dziedzictwa. Chodzi tutaj głównie o podejmowane i widoczne w przestrzeni społecznej działania służące eksponowaniu, utrwalaniu i popularyzowaniu wiedzy na temat minionych czasów, wydarzeń czy postaci historycznych związanych z regionem. Uchwycenie towarzyszących tym praktykom zjawisk, procesów, form współpracy bądź sporów, a następnie przedstawienie ich jako części większej całości – na którą składa się szereg działań współtworzących narrację o regionie, a zarazem służących do podkreślenia wyjątkowości oraz konstytuowania tożsamości regionu i jego mieszkańców – wymaga zastosowania odpowiednich metod i technik badawczych.

Do tego typu badań – ukierunkowanych na zagadnienie społeczno-kulturowej tożsamości mieszkańców regionu, sposób wiązania jej z wartościami, postawami, motywami stojącymi za podejmowanymi w obrębie kultury pamięci (formami społecznego pamiętania) praktykami upamiętniania, przypominania, rekonstruowania, reprodukowania oraz tworzenia obrazów (reprezentacji) minionych wydarzeń lub czasów – najbardziej odpowiednia wydaje się perspektywa etnograficzna. Zastosowanie właściwych technik i metod badawczych pozwoli na poznanie i zrozumienie zarówno motywów stojących za ludzkimi działaniami, jak i znaczeń, jakie tym działaniom najczęściej przypisują działające jednostki.

¹⁰⁰ M. GOLKA: *Socjologia kultury*. Warszawa 2007, s. 116–117.

¹⁰¹ J. GRYGAR: *Wymiar pamięci i tożsamości mieszkańców czeskiego Śląska Cieszyńskiego*. W: *Śląsk Cieszyński. Granice – przynależność – tożsamość*. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2008, s. 75.

Badania etnograficzne łączą metody charakterystyczne dla różnych nauk. Bazują na obserwacji bezpośredniej (badacz wizytuje miejsce badań, by zbierać dane, obserwując zachowania badanej grupy) oraz uczestniczącej (badacz staje się członkiem grupy i uczestniczy w wydarzeniach z jej życia, obserwując zachowania badanej grupy od wewnątrz)¹⁰². Posługują się jakościową analizą materiałów zastanych, zwanych też naturalnymi lub niewywołanymi (w czasach dzisiejszych można do nich zaliczyć m.in. informacje prasowe, radiowe, telewizyjne, dokumenty, sprawozdania, pamiętniki, publikowane wspomnienia, komentarze)¹⁰³, oraz wywołanych w postaci wywiadów z aktorami społecznymi działającymi w obszarze zainteresowania podmiotu badawczego (mogą to być wywiady prowadzone w oparciu o zestandaryzowane kwestionariusze lub listy poszukiwanych informacji, a także słabo lub wcale niestrukturalizowane swobodne wywiady ukierunkowane – indywidualne lub grupowe). Wszystkie zgromadzone dane są wreszcie poddawane analizie oraz procedurom porównawczym, co stanowi punkt wyjścia do interpretacji oraz wnioskowania.

Użycie wielu technik umożliwia niejako „wzajemne kontrolowanie się danych”, czyli maksymalizuje prawdopodobieństwo otrzymania faktycznego czy zgodnego z prawdą opisu badanego zjawiska lub obszaru. Najogólniej mówiąc – jak zauważa Krzysztof Tomasz Konecki – perspektywa etnograficzna koncentruje się „na opisie jakiejś »jednostki« analizy, tj. właściwościach osób, grup, społeczności lokalnych, organizacji, statutów, narodów itp.”, przy czym opis uwzględnia perspektywę badanych uczestników zjawiska, a analiza danych obejmuje otwartą interpretację znaczeń i funkcji ludzkiego działania¹⁰⁴. Przydatność tej strategii dla niniejszego opracowania polega na tym, że pozwala ona badaczowi zbliżyć się maksymalnie, zarówno w obserwacji, jak i w rozumieniu, do konstrukcji kulturowo-społecznych stojących za wyobrażeniami i przekonaniami dotyczącymi funkcji i znaczeń przypisywanych przeszłości oraz do wiedzy na jej temat dzielonej z innymi członkami grupy, a wreszcie do określenia sposobów racjonalizowania podejmowanych w tym obszarze działań. Podejście to pozwala także zrozumieć motywy stojące za tworzeniem miejsc i sytuacji, w których buduje się reprezentacje przeszłości, jak również uchwycić je w szerszym kontekście zmian politycznych i społeczno-kulturowych, którym uległa w ciągu ostatniego ćwierćwiecza Europa Środkowo-Wschodnia.

¹⁰² E. BABBIE: *Badania społeczne w praktyce*. Przeł. W. BETKIEWICZ. Warszawa 2007, s. 19–20.

¹⁰³ A. PERÄKYLÄ: *Analiza rozmów i tekstów*. Przeł. A. FIGIEL. W: *Metody badań jakościowych*. T. 2. Red. N.K. DENZIN, Y.S. LINCOLN. Warszawa 2009, s. 325.

¹⁰⁴ K.T. KONECKI: *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*. Warszawa 2000, s. 122.

Podjęta w pracy tematyka społecznego konstruowania obrazów przeszłości, odwoływania się do niej oraz orientowania się na nią w procesie budowania tożsamości regionu i zamieszkujących go ludzi musi uwzględniać analizę treści kultury. Metoda ta sprowadza się do badania oraz analizowania przekazów zawartych w dokumentach, publikacjach tematycznych (książki, informacje medialne, felietony, przewodniki turystyczne, pamiętniki, komentarze itp.), inskrypcjach na pomnikach, przemówieniach, utworach literackich, muzycznych czy folklorystycznych oraz wypowiedziach respondentów uzyskanych podczas swobodnych wywiadów. Wydaje się, że metoda ta może również mieć zastosowanie w odniesieniu do niektórych celowych działań (aktywności), np. organizowania imprez kulturalnych, prelekcji, wystaw czy tworzenia miejsc o charakterze muzealnym, jeśli tylko spojrzy się na nie jak na wytwory kultury (reprezentacje) stanowiące rodzaj tekstu niosącego określone treści – dotyczy to zarówno treści w formie opisów prezentowanych artefaktów kultury, wypowiedzi przewodników czy ekspertów, lecz także treści komunikowanych przez same zgromadzone przedmioty, które współtworzą narrację przekładającą się na wiedzę. Są one wyrazem stosunku do rzeczywistości, sposobu jej widzenia, nośnikiem światopoglądu, ideologii, legitymizacją dla decyzji politycznych, a jednocześnie narzędziem konstruującym rzeczywistość społeczną i wiedzę na jej temat. Takie podejście kojarzy się z ujmowaniem rzeczywistości społecznej jako dyskursywnej – czyli traktowanie jej jak rozmowy bądź dyskusji, której uczestnicy, będący zarazem aktorami społecznymi ulokowanymi w różnych strukturach lub częściach społeczeństwa, współtworzą ją poprzez swoje wypowiedzi, korzystając z różnych kanałów komunikacji. Odwołują się przy tym do wcześniejszych wypowiedzi, treści, tematów, tekstów kulturowych, wytworów kultury itp. Ujęcie dyskursywne zakłada obecność hipotetycznego słuchacza lub interpretatora, który gromadzi poszczególne wypowiedzi i łączy je według określonego klucza, ale nie wymaga sprzężenia zwrotnego, ponieważ wypowiadające się podmioty mogą być oddalone od siebie w czasie i przestrzeni (rozumianych jako wartości fizyczne). Kategoria dyskursu może się odnosić także do pewnego zbioru istniejących w przestrzeni publicznej wypowiedzi skupionych wokół konkretnej tematyki czy problematyki¹⁰⁵. W przypadku niniejszej publikacji takim motywem przewodnim byłby region (Śląsk Cieszyński) – tym samym można mówić o dyskursie regionalnym, na który składają się zagadnienia takie jak jego przeszłość, kultura, relacje społeczne, środowisko, a także polityka i ekonomia.

¹⁰⁵ A. MALEWSKA-SZAŁYGIN: *Tradycja stosowania pojęcia „dyskurs” i jego przydatność w antropologii współczesności*. „Etnografia Polska” 2004. T. 48, s. 81–98; M. CZYŻEWSKI, S. KOWALSKI, A. PIOTROWSKI: *Wprowadzenie*. W: *Rytualny chaos: Studium dyskursu publicznego*. Red. M. CZYŻEWSKI, S. KOWALSKI, A. PIOTROWSKI. Warszawa 2010, s. 15–48.

Dyskusje dotyczące regionu oraz powstające przy tej okazji treści nie tylko współtworzą ów dyskurs, lecz także generują wokół niego narracje, z których wyodrębniają się obrazy lub reprezentacje podkreślające jego wyjątkowość, tożsamość itd. Wyłaniają się one w trakcie wspomnianych „dyskusji”, ale również wtedy, gdy te „dyskusje” bądź ich elementy stają się przedmiotem analizy, refleksji, opracowania i przekształcają się w metateksty w postaci opracowań monograficznych, historycznych, etnograficznych (w tym rozumieniu niniejsza publikacja stanowi również część dyskursu i narracji o Śląsku Cieszyńskim). Analiza tekstów kulturowych tworzących pewne serie treści¹⁰⁶ – w przypadku tej pracy byłyby to odniesienia do przeszłości regionu, jego historii, kultury czy dziedzictwa – stwarza względną możliwość odkrycia i zidentyfikowania społeczno-kulturowych obrazów lub wyobrażeń odnoszących się do rzeczywistości regionu (zarówno minionej, jak i współczesnej), tworzonych i przez jego mieszkańców, i przez osoby „spoza” lub słabo z nim związane. W ten sposób można dotrzeć do tych treści, które ich autorom – zwłaszcza w przypadku autoopisów, autoetnografii, autonarracji – wydają się kluczowe, wręcz decydujące dla tożsamości miejsca i zamieszkujących je osób (oczywiście przywoływane treści będą ulegać zmianie w zależności od kontekstu i potrzeb).

Można zatem powiedzieć, że analiza treści wspomaganą analizą porównawczą z uwzględnieniem perspektywy historycznej pozwala choć częściowo zrozumieć powstające teksty kulturowe i przypisywane im społecznie znaczenia oraz pokazać, że rzeczywistość społeczna (której osią może być m.in. region) – a szczególnie odnoszące się do niej treści, wyobrażenia, obrazy, reprezentacje – jest uwarunkowana historycznie, kulturowo czy politycznie, a więc nie ma uniwersalistycznego charakteru, lecz podlega ciągłym zmianom. Zdaniem Tomasza Gobana-Klasa analiza zawartości treści tekstów kultury (np. książek, przekazów medialnych, dokumentów osobistych, statutów organizacji społecznych i sprawozdań z ich działalności, wypowiedzi towarzyszących oficjalnym spotkaniom, prelekcjom) umożliwia dotarcie do najczęściej podejmowanych tematów, uchwycenie towarzyszącej im optyki. Z kolei ta „jawna” treść otwiera dostęp do treści „ukrytych”, jakimi są wartości, ideologie, światopoglądy bądź ukształtowane przez nie modele świata – czyli wszystkiego tego, co uznawane jest za społecznie ważne i znaczące. Co więcej, można pójść jeszcze o krok dalej i wychodząc od tekstów kultury, wnioskować o cechach odbiorców, do których przekaz jest kierowany – jakie może on mieć dla nich znaczenie lub czy potencjalnie mógłby oddziaływać społecznie. W tym momencie analiza wykracza już poza tekst i wkracza w etap, kiedy się go interpretuje. Ten krok wymusza właściwie

¹⁰⁶ T. GOBAN-KLAS: *Analiza zawartości przekazów masowych*. W: *Wybrane zagadnienia metodologiczno-teoretyczne badań socjologicznych*. Red. J. WASILEWSKI. Kraków 1984, s. 78.

sama tekstowość i dyskursywność tekstów kultury. Stanowiąc element dyskursu, są wypowiedziami złożonymi ze zrozumiałego ciągu znaków skierowanymi przez nadawcę do odbiorcy (realnego i potencjalnego). Analiza zawartości treści znaczących (sensownych) całości musi zatem zakładać możliwość zrozumienia i interpretacji znaków, a tym samym istnienie intersubiektywnej zgodności między nadawcą i odbiorcą treści przekazu, a także analizującym go badaczem¹⁰⁷. Właśnie ten moment uznaje się za najtrudniejszy, najmniej miarodajny i najbardziej problematyczny. Przejście do interpretacji, którą można określić jako subiektywny wymiar analizy, jest równoznaczne z przejściem od mniej lub bardziej pewnych faktów do przypuszczeń. Rodzi to szereg ważnych pytań. Czy wypowiedzi zinterpretowano właściwie? Czy dobrze odczytano stojące za nimi intencje autorów. Czy poprawnie zrekonstruowano ich postawy i wyznawane przez nich wartości? Czy nie doszło do „zakłócenia” interpretacji spowodowanego odmiennością światów osób badanych i podmiotu badającego, posiadanych przez jedną oraz drugą stronę kompetencji kulturowych, językowych lub tzw. doświadczenia życiowego? Wydaje się, że jedynym możliwym rozwiązaniem problemu, czy raczej metodą pozwalającą na zbliżenie się do jego (częściowego) rozwiązania, pozostaje jednocześnie odwoływanie się do znacznej liczby podobnych źródeł, przekazów i treści kulturowych oraz porównywanie ich ze sobą. Natomiast w przypadku rozmów z aktorami społecznymi (wywiady), należy dążyć do ustalenia – w interakcji między informatorem a badającym – wspólnego stanowiska, modyfikowanego lub potwierdzanego w trakcie badania, tak by było jak najbliższe temu, co obiektywne. Drogą do częściowego pokonania ograniczeń poznawczych może być również zdobywanie i wykorzystywanie informacji na temat okoliczności powstania tekstu, osoby autora lub podmiotu tworzącego treści kulturowe (czyli używanie metody biograficznej), a także odwoływanie się do innych opracowań poświęconych podobnej tematyce, posiłkowanie się obserwacją uczestniczącą, a więc wprzęganie w proces poznawczy różnych pokrewnych metod i technik badawczych.

Spośród narzędzi stosowanych w badaniach etnograficznych na szczególną uwagę zasługuje wywiad etnograficzny. W szerszym znaczeniu wywiad to „kierowana rozmowa, gdzie kierowanie jest uznane i zaakceptowane przez obie strony”¹⁰⁸. Jak już zasygnalizowano wcześniej, wywiady mogą być różnie definiowane w zależności od sposobu ich prowadzenia oraz stopnia przygotowania, czyli tego, czy pytania zadawane respondentom zostały wcześniej sformułowane

¹⁰⁷ Por. T. GOBAN-KLAS: *Analiza zawartości przekazów masowych*. W: *Wybrane zagadnienia...*, s. 76–89.

¹⁰⁸ B. CZARNIAWSKA: *Interviews and organizational narratives*. W: *Handbook of interviewing*. Red. J.B. GUBRIUM, J. HOLSTEIN. Thousand Oaks 2002, s. 735. Za: M. KOSTERA: *Antropologia organizacji. Metodologia badań terenowych*. Warszawa 2005, s. 121.

i zestandaryzowane, czy też rozmowa z informatorem jest swobodna, a jedynie ogniskuje się wokół wyszczególnionych problemów i zagadnień interesujących podmiot prowadzący badania. Monika Kostera dzieli wywiady według dwóch kryteriów: standaryzacji (standaryzowane lub niestandaryzowane) – oraz strukturalizacji (strukturalizowane lub niestrukturalizowane). Te standaryzowane i strukturalizowane oparte są na identycznych pytaniach zadawanych w takiej samej kolejności i narzucających respondentowi konkretną formę językową odpowiedzi. Z kolei te niestandaryzowane i niestrukturalizowane są swobodne, pozwalają na indywidualizację pytań i stwarzają możliwość bardziej otwartej wypowiedzi. Wywiad prowadzony w oparciu o zestandaryzowany i ustrukturalizowany zestaw pytań służy pozyskaniu danych, które łatwo jest kodować i zliczać – wydaje się bliski ankiecie i może być wykorzystywany w badaniach ilościowych, potwierdzaniu lub obalaniu hipotez¹⁰⁹. Jego przeciwieństwem jest wywiad niestandaryzowany i niestrukturalizowany, czyli antropologiczny lub swobodny – rozmowa jest wtedy potencjalnie otwarta i uwzględnia nowe wątki pojawiające się w trakcie prowadzonej konwersacji¹¹⁰. Jak zauważa Anssi Peräkylä, gromadzenie danych za pośrednictwem wywiadów pomaga eksplorować te obszary rzeczywistości, które mogłyby w przeciwnym wypadku pozostać nietknięte – chodzi o to, że podczas wywiadów respondenci opisują badaczowi swoje działania i poglądy, co daje mu częściowy dostęp do ich subiektywnych doświadczeń i postaw, a to z kolei – do minionych zdarzeń lub przeżyć aktorów społecznych¹¹¹.

Według Mariana Grzegorza Gerlicha metoda wywiadu swobodnego opierająca się na dyspozycjach, a nie ściśle sformułowanych, usystematyzowanych i odpowiednio uszeregowanych pytaniach, zbliża wywiad do nieskrępowanej rozmowy, nadaje mu cechy bardziej osobistej relacji między pytającym i odpowiadającym, przez co umożliwia ujawnienie własnej ekspresji indagowanego oraz podjęcie tematów drażliwych, które są przydatne przy analizach pogłębionych¹¹². Rozmowa prowadzona podczas wywiadu swobodnego jest rodzajem interakcji tworzącej i podtrzymującej intersubiektywną rzeczywistość. Wymaga to od badacza dużej koncentracji i uwagi, zaś intersubiektywne rozumienie, jakie pojawia się podczas wywiadu, zakłada zrozumienie przez rozmówcę tego, co zostało powiedziane w poprzednich kolejkach przez partnera/partnerów. Inaczej mówiąc, tak jak „żadna wypowiedź w rozmowie nie może być konstruowana poza kontekstem wytworzonym przez wcześniejsze wypowiedzi, tak samo

¹⁰⁹ M. KOSTERA: *Antropologia organizacji...*, s. 121–122.

¹¹⁰ K.T. KONECKI: *Studia z metodologii badań...*, s. 169–170.

¹¹¹ A. PERÄKYLÄ: *Analiza rozmów i tekstów. W: Metody badań...*, s. 325–326.

¹¹² M.G. GERLICH: *„My prawdziwi Górnoślązacy...”*. Studium etnologiczne. Warszawa 2010, s. 31.

okazuje się, że rozumienie przez rozmówcę zależy od wypowiedzi z poprzednich kolejek rozmowy”¹¹³. Badacz stosujący formę wywiadu swobodnego, ze względu na specyficzne relacje powstające między nim a badanym, „poznawanie jego sposobu myślenia i werbalizacji, metodę gromadzenia materiału”, musi uwzględniać niebezpieczeństwo subiektywizacji¹¹⁴. A. Peräkylä, rozważając rolę wywiadów niestrukturalizowanych, zaznacza, że mogą one być także „analizowane raczej jako część interakcji i praktyk rozumowania niż jako reprezentacja faktów czy opinii spoza sytuacji wywiadu”. Podkreśla jednocześnie, że wywiad może być narzędziem uzupełniającym analizę tekstów stanowiących jeden z rodzajów materiału badawczego¹¹⁵. Wywiady swobodne, szczególnie prowadzone w miejscu, które jest postrzegane przez respondenta jako „jego własne”, w którym „czuje się bezpiecznie”, jak również te mające charakter wywiadu grupowego, wydają się jednocześnie zawierać w sobie, co zaznaczają Martyn Hammersley i Paul Atkinson, pierwiastek obserwacji uczestniczącej¹¹⁶.

Warto w tym miejscu zasygnalizować, że stosowanie metody obserwacji (bezpośredniej i uczestniczącej) pozwala na bardziej precyzyjne opisywanie oraz lepsze rozumienie wielu zagadnień ujmowanych w perspektywie badawczej. Umożliwia ona również dotarcie do „ukrytych wymiarów” zjawisk, takich jak przemilczane tematy, komunikaty pozawerbalne w postaci reakcji na kwestie budzące emocje, czyli wszystkie te rzeczy, które ogólnie określa się jako imponderabilia¹¹⁷.

Charakterystyka badań i materiału badawczego

Ponieważ zakres badań dotyczy takich kwestii, jak tradycja i pamięć społeczna (względnie kulturowa) i ich współczesne społeczne sposoby przywoływania oraz manifestowania, jak również ich rola w procesie konstruowania tożsamości miejsc i ludzi, w pracy tej przyjęto metodę etnograficznych badań jakościowych. Ze względu na to, że nie jest możliwe przebadanie stanu świadomości i wiedzy dotyczącej przeszłości regionu wszystkich jego mieszkańców z uwzględnieniem ich tożsamości budowanej wokół kulturowo-historycznego wymiaru tego obszaru, postawiono ograniczyć się do grupy działaczy regionalnych, którzy z własnej inicjatywy i wewnętrznej potrzeby podejmują się w polu społecznym

¹¹³ A. PERÄKYLÄ: *Analiza rozmów i tekstów*. W: *Metody badań...*, s. 336.

¹¹⁴ M.G. GERLICH: „*My prawdziwi Górnolężacy...*”. *Studium...*, s. 32.

¹¹⁵ A. PERÄKYLÄ: *Analiza rozmów i tekstów*. W: *Metody badań...*, s. 326.

¹¹⁶ Por. M. HAMMERSLEY, P. ATKINSON: *Metody badań terenowych*. Przeł. S. DYMCHYK. Poznań 2000, s. 146–157.

¹¹⁷ M.G. GERLICH: „*My prawdziwi Górnolężacy...*”. *Studium...*, s. 35.

działań ukierunkowanych na przywoływanie, przypominanie przeszłości poszczególnych miejscowości, miejsc czy tradycji. Podczas procesu badawczego posługiwano się wywiadem swobodnym niestrukturyzowanym. Techniką tą zostało objętych w sumie 66 osób, z czego siedem uczestniczyło w wywiadzie o cechach wywiadu grupowego z udziałem dwóch (pięć wywiadów) i trzech (dwa wywiady) osób. Czynnikiem łączącym wszystkich indagowanych jest zaangażowanie (bezpośrednie lub pośrednie, indywidualne bądź we współpracy z innymi aktorami społecznymi) w działania ukierunkowane na podtrzymywanie pamięci zbiorowej, popularyzowanie wiedzy o przeszłości regionu i jego społecznościach lokalnych, ich kulturze, historii, tradycjach czy dziedzictwie, a także akcentowanie i pielęgnowanie walorów krajobrazowych, przyrodniczych i innych aspektów podkreślających atrakcyjność regionu. Osoby te działają w organizacjach pozarządowych o charakterze stowarzyszeń, towarzystw miłośników regionu lub poszczególnych miejscowości, których działalność dotyczy obszaru Śląska Cieszyńskiego w jego zarówno polskiej, jak i czeskiej (głównie Zaolzie) części. Są to także osoby, które zakładały lokalne instytucje o charakterze muzealnym (np. prywatne muzea, szkolne izby regionalne, izby tradycji) lub się nimi opiekują, angażują się w realizację projektów związanych z edukacją regionalną, popularyzują wiedzę na temat regionu i ważnych dla niego postaci, wydarzeń, instytucji, podejmują się ochrony i dokumentacji śladów przeszłości, są autorami artykułów, prac lub współautorami publikacji popularnonaukowych (np. monografii, kalendarzy książkowych, albumów) poświęconych kulturze oraz historii regionu lub jego poszczególnych miejscowości. Można ich określić mianem miejscowych liderów, którzy wcielają się w rolę „depozytariuszy pamięci” czy „strażników tradycji”, i poprzez swoje działania podejmowane w obrębie lokalnych społeczności pośredniczą w procesie kształtowania, przekazywania oraz popularyzacji wiedzy o historii, dziedzictwie czy tradycji regionu, a tym samym współtworzą tożsamość miejsc oraz ludzi. Należy ich odróżnić od „zawodowych” działaczy podejmujących aktywność na tym polu z racji swoich obowiązków – chodzi tutaj m.in. o historyków, archiwistów, pracowników akademickich czy muzealników, którzy niejednokrotnie współpracują z tymi pierwszymi – ich wiedza merytoryczna, praca i doświadczenie są wykorzystywane przykładowo przy okazji przygotowywania lokalnych (regionalnych) monografii, poszukiwania śladów przeszłości bądź tworzenia miejsc pamięci.

Spośród badanych osób 12 pochodzi z Zaolzia, z czego siedem współpracuje z organizacjami mniejszości polskiej: Polskim Związkiem Kulturalno-Oświatowym (PZKO) i Kongresem Polaków w Republice Czeskiej (KP w RC), trzy są związane z czeską organizacją Slezská matice osvěty lidové, w skrócie Matice slezská (pol. Macierz Śląska), a dwie osoby zajmują się indywidualnie działalnością wydawniczą o tematyce czeskokieszyńskiej, współpracując z różnymi

polskimi i czeskimi organizacjami i instytucjami na Śląsku Cieszyńskim. Spośród badanych osób pochodzących z polskiej części regionu trzy są przedstawicielami Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Mniejszości Niemieckiej w Cieszynie i Skoczowie, a jedna osoba określa swoją tożsamość jako śląską. Taka charakterystyka i przynależność respondentów (większość to Polacy) powoduje, że niniejsza praca prezentuje głównie polską narrację o dziejach i tradycji oraz współczesnych sposobach ich przywoływania, interpretowania i oceniania.

Wywiady odbywały się w miejscach zamieszkania respondentów, lokalach związanych z prowadzoną przez nich działalnością bądź w innym miejscu wskazanym przez respondentów (np. restauracja, kawiarnia), w którym rozmówcy mogli czuć się swobodnie. Termin i godzinę spotkania, podczas którego przeprowadzono wywiad, uzgadniano z respondentami, tak by dopasować się do ich czasu wolnego i by rozmowa nie kolidowała z ich obowiązkami, życiem rodzinnym i towarzyskim. Wywiady z informatorami były przeprowadzane i nagrywane od grudnia 2012 roku do czerwca 2014 roku. W rozmowach dominował język potoczny, łączący cechy polskiego języka literackiego (w przypadku czeskich informatorów – czeskiego) ze słowami i zwrotami gwarowymi charakterystycznymi dla Śląska Cieszyńskiego (w przypadku polskich informatorów z Zaolzia podczas niektórych rozmów pojawiały się równocześnie trzy kody językowe: język polski, miejscowa gwara oraz bohemizmy). Taki język stanowił naturalny kod rozmówców, co starano się uchwycić w transkrypcji zapisu rozmowy.

Warto zaznaczyć, że w trakcie badań ich autor trzykrotnie został poproszony przez lokalne podmioty społeczne o prowadzenie zainicjowanych przez nie wydarzeń. Jedną z sytuacji było prowadzenie panelu dyskusyjnego „Kultura i region”, stanowiącego część Kongresu Kultury i Komunikacji w Cieszynie organizowanego w dniach 30 listopada i 1 grudnia 2012 roku przez Świetlicę Krytyki Politycznej „Na Granicy” w Cieszynie, Urząd Miasta w Cieszynie oraz Transgraniczne Centrum Wolontariatu w Cieszynie pod patronatem Marszałka Województwa Śląskiego, Starosty Powiatu Cieszyńskiego oraz przy wsparciu Regionalnego Ośrodka Kultury w Bielsku-Białej¹¹⁸. W panelu wzięli udział miejscowi przedstawiciele organizacji pozarządowych, instytucji samorządowych oraz osoby prywatne, wyrażający zainteresowanie przeszłością regionu i miasta, ich dziedzictwem oraz działaniami zmierzającymi do upowszechniania wiedzy na ten temat. Podczas spotkania zgromadzeni mieli okazję wyrazić swoją opinię na temat zarówno potencjalnych szans i możliwości, jak i ograniczeń w realizacji przedsięwzięć w tym zakresie. W tym celu posłużono się techniką analityczną

¹¹⁸ *Kongres Kultury i Komunikacji* [online]. Informacje dostępne w internecie: <www.wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,21738,kongres-kultury-i-komunikacji.html> [dostęp: 15.12.2014].

SWOT (ang. *strengths, weaknesses, opportunities, threats*) – uzyskane wnioski mogłyby być wykorzystywane przy opracowywaniu lub ulepszaniu strategii rozwoju kultury dla Cieszyna¹¹⁹.

Następną okazję stanowił cykl „Spotkań Kolbergowskich”, organizowany przy współudziale Stowarzyszenia im. Stanisława Brzozowskiego (reprezentowanego przez Świetlicę Krytyki Politycznej w Cieszynie) i Muzeum Śląska Cieszyńskiego (MŚC). Cykl był częścią realizowanego w 2014 roku projektu „200 razy Kolberg” dofinansowanego przez Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego w ramach programu „Kolberg 2014 – Promesa” realizowanego przez Instytut Muzyki i Tańca (warto zaznaczyć, że z okazji przypadającej dwusetnej rocznicy urodzin Oskara Kolberga rok 2014 ogłoszono Rokiem Kolbergowskim)¹²⁰. W ramach cyklu autor niniejszej publikacji miał zaszczyt prowadzić dwa spotkania: „Zbiorowi Kolbergowie Śląska Cieszyńskiego” (2 kwietnia 2014 roku)¹²¹ oraz „Być tu stela? Co to znaczy?” (21 maja 2014 roku)¹²². Pierwsze miało charakter rozmowy z trzema osobami: Bożeną Kubień z Towarzystwa Miłośników Ustroń, Ryszardem Stanclikiem z Towarzystwa Miłośników Jaworza oraz Danutą Oczadłą – nauczycielką opiekującą się szkolną izbą regionalną przy Szkole Podstawowej im. Zofii Kossak w Pierścicu. Podczas rozmowy dzieliły się one doświadczeniami i spostrzeżeniami na temat działalności swojej oraz reprezentowanej przez siebie organizacji czy instytucji. Publiczność mogła zadawać zaproszonym gościom pytania¹²³. Na drugie z wymienionych wydarzeń zaproszono Andrzeja Drobika – autora książki *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*. Spotkanie miało być nie tylko dyskusją o książce, lecz także próbą zdefiniowania, na czym polega fenomen bycia tutejszym, bycia stąd, co w gwarze cieszyńskiej wyraża słowo *tu stela*. Do rozmowy włączyli się przybyli na to wydarzenie mieszkańcy Cieszyna i okolicznych miejscowości, dzieląc się swoimi przemyśleniami na ten temat¹²⁴.

¹¹⁹ S. MAŃKA: *Kongres Kultury i Komunikacji: nasza dyskusja się nie kończy!* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/kongres-kultury-i-komunikacji-nasza-dyskusja-sie-nie-konczy> [dostęp: 15.12.2014].

¹²⁰ Por. *Rok Kolberga. Raport 2014. 200. rocznica urodzin Oskara Kolberga*. Red. M. PERYT, D. HERMAN, M. CIEŚLAK, A. ŚWIĘS. Warszawa 2014, s. 8–9 [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kolberg2014.org.pl/2014/dla-prasy>> [dostęp: 15.12.2014].

¹²¹ *Zbiorowi Kolbergowie Śląska Cieszyńskiego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kolberg2014.org.pl/pl/2014/aktualnosci/zbiorowi-kolbergowie-slaska-cieszynskiego>> [dostęp: 15.12.2014].

¹²² *Być tu stela. Co to znaczy?* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kolberg2014.org.pl/pl/2014/aktualnosci/byc-tu-stela-co-to-znaczy->>> [dostęp: 15.12.2014].

¹²³ Nagranie audio z tego spotkania na stronie: *Zbiorowi Kolbergowie Śląska Cieszyńskiego – spotkanie z cyklu „200 razy Kolberg”* [online]. Nagranie dostępne w internecie: <www.mixcloud.com/tag/200-razy-kolberg/> [dostęp: 15.12.2014].

¹²⁴ Nagranie audio z tego spotkania można odsłuchać pod adresem: *Być tu stela. Co to znaczy?* [online]. Nagranie dostępne w internecie: <www.soundcloud.com/kpcieszyn/tu-stela-co-to-znaczy-nagranie-z-spotkania> [dostęp: 15.12.2014].

Udział we wspomnianych inicjatywach wzbogacił wiedzę autora tej pracy oraz poszerzył jego perspektywę odnośnie do spostrzeżeń związanych z pamięcią społeczną, tradycją czy tożsamością regionalną. Można je rozpatrywać jako szczególny przypadek wywiadu grupowego lub laboratorium społecznego pozwalającego badaczowi być zarazem obserwatorem i aktywnym uczestnikiem spotkania. Umożliwiło to autorowi prześledzenie związków między tożsamością regionalną mieszkańców Śląska Cieszyńskiego a odwoływaniem się przez nich do obrazów przeszłości i dostarczyło nowych spostrzeżeń stanowiących podstawę do wyciągnięcia wniosków przydatnych w ogólnym procesie badawczym. Warto dodać, że przebieg spotkań został zarejestrowany techniką audio¹²⁵.

Tego typu zgromadzenia tematycznie związane z regionem (zwłaszcza te otwarte dla szerokiego grona uczestników) stanowiły idealną okazję do wykorzystania metod badawczych opartych na obserwacji. Tak było w przypadku różnorodnych wydarzeń organizowanych przez stowarzyszenia, instytucje kultury czy mieszkańców badanego obszaru i odwołujących się do historii, specyfiki, dziedzictwa, tradycji lub osób zasłużonych dla regionu Śląska Cieszyńskiego. Można tutaj wymienić m.in. lokalne święta (np. Święto Trzech Braci w Cieszynie, Dni Ustronia, Dni Skoczowa), dożynki, imprezy o charakterze etnograficznym i folklorystycznym (np. Gorolski Święto w Jabłonkowie w RC, Sleszke dny (pol. Śląskie Dni) w Łomnej Dolnej w RC, Dni Koronki Koniakowskiej, „Mieszanie owiec” w Koszarzyskach w RC, Jarmark Pasternski w Koniakowie, Dzień Tradycji i Stroju Regionalnego czy „Skarby z cieszyńskiej tróły” w Cieszynie), spotkania autorskie lub promocje publikacji o tematyce regionalnej, konkursy gwarowe, gry miejskie, uroczystości związane z obchodami świąt państwowych, wernisaże wystaw poświęconych kulturze oraz historii Śląska Cieszyńskiego, imprezy, w których biorą udział grupy rekonstrukcji historycznej (np. pikniki militarne, Zamkowe Spotkania z Historią w Cieszynie). Cenne z badawczego punktu widzenia okazały się również spotkania organizacyjne stowarzyszeń (takich jak Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Mniejszości Niemieckiej w Cieszynie, „Droga Myśl” w Drogomyślu, Towarzystwo Miłośników Skoczowa), wizyty w prywatnych muzeach, izbach pamięci lub tradycji prowadzonych przy współudziale stowarzyszeń i jednostek samorządu terytorialnego (JST) bądź w zakładanych przy niektórych komercyjnych firmach miejscach dokumentujących ich przeszłość i działalność – na obszarze Śląska Cieszyńskiego odwiedzone w sumie ponad 32 miejsca tego typu, czemu towarzyszyły wywiady z opiekującymi się nimi osobami oraz dokumentacja fotograficzna.

¹²⁵ Nagranie audio ze spotkania „Zbiorowi Kolbergowie Śląska Cieszyńskiego” ma w swoim archiwum autor niniejszego opracowania.

Ważnym elementem prowadzonych badań była analiza źródeł zastanych w postaci informacji medialnych głównie w prasie o zasięgu regionalnym oraz na regionalnych internetowych portalach informacyjnych (np. ox.pl, gazetacodzienna.pl). Dostarczały one z jednej strony wiedzy o podejmowanych przez mieszkańców regionu rozmaitych działaniach w zakresie popularyzacji jego historii, dziedzictwa, kultury oraz o formach upamiętniania minionych wydarzeń lub związanych ze Śląskiem Cieszyńskim postaci, a z drugiej strony mówiły o stosunku osób podejmujących się tego typu działań upamiętniająco-popularyzatorskich do lokalnego dziedzictwa, tradycji i historii. W przypadku źródeł internetowych analizie poddano także komentarze internautów pojawiające się pod notami informującymi o wydarzeniach upamiętniających lub przywołujących przeszłość regionu (organizowanych m.in. przez instytucje kulturalne, stowarzyszenia czy władze lokalne), a także zamieszczane na forach dyskusyjnych bądź portalach społecznościowych wpisy, uwagi czy opinie dotyczące aktualnych problemów istotnych dla części mieszkańców Śląska Cieszyńskiego, które „rozpalają” emocje, jednocześnie generują odwołania do jego przeszłości. Są one przejawem emocjonalnego stosunku do poruszanych kwestii, a ponadto prezentują narracje mające racjonalizować przyjęte stanowisko – stanowią swoisty zapis wiedzy tożsamościowej, autoetnografii, sposobów odczytywania i uprzedmiotawiania przeszłości oraz, jak zauważył Michał Smolorz, przejawów współczesnego regionalizmu¹²⁶. Na znaczenie internetu jako obszaru badawczego, którego zawartość może być poddawana badaniom jakościowym, zwraca uwagę Annette N. Markham, stwierdzając, że medium to poprzez anonimowość zapewnia jego użytkownikom tworzącym „dyskursywne środowisko” „unikatową przestrzeń do budowania tożsamości”¹²⁷. Można dodać, że stwarza ono także możliwość jej wyrażania (manifestowania). W tym aspekcie informacje pojawiające się w prasie i internecie nie tylko współtworzą dyskurs regionalny (o regionie), lecz także przenoszą go na inny poziom.

Wymiar regionalny i lokalny w kontekście konstruowania tożsamości miejsca wyraża się jednak przede wszystkim w publikacjach tradycyjnych (dawnych i współczesnych) – w postaci monografii, kalendarzy książkowych, wydawanych drukiem wspomnień czy pamiętników – przyjmujących formę pisemnej narracji na temat regionu lub poszczególnych jego miejscowości). Analizie poddano kalendarze książkowe, m.in. „Kalendarz Skoczowski”, „Kalendarz Miłośników Skoczowa” oraz „Kalendarz Cieszyński”, gdyż stanowią one studium przypadku jednej z charakterystycznych dla Śląska Cieszyńskiego – sięgających połowy

¹²⁶ M. SMOLORZ: *Śląsk wymyślony*. Katowice 2012, s. 37.

¹²⁷ A.N. MARKHAM: *Metody, polityka i etyka reprezentacji w etnografii on-line*. Przeł. M. Ziółkowska-Kuflńska. W: *Metody badań jakościowych...*, s. 251.

XIX wieku – społecznych form (praktyk) regionalnej historiografii, której twórcami i odbiorcami są głównie mieszkańcy – tworzą one narrację na temat ziem cieszyńskiej, a tym samym mogą potencjalnie wpływać na kształtowanie poczucia tożsamości i odrębności regionalnej. Poprzez analizę ukazujących się w nich treści i podejmowanej tematyki można wskazać na ogólniejsze mechanizmy rządzące omawianym typem publikacji, które pośredniczą w procesie przywracania i utrwalania wiedzy o przeszłości regionu oraz zamieszkujących go grup społecznych, zawodowych czy narodowych. W kategorii źródeł zastanych mieszczą się również statuty stowarzyszeń, sprawozdania z ich osiągnięć, prowadzone przez nie strony internetowe – dają one wyobrażenie o celach przyświecających działalności organizacji pozarządowych oraz ukazują drogi realizacji tych celów, a także ujawniają kontekst społeczno-kulturowy działań podejmowanych przez ich członków. Wśród źródeł zastanych znalazły się również dawne i współczesne przewodniki turystyczne oraz umieszczane w sieci filmy stanowiące – podobnie jak fotografie – wizualne świadectwo aktywności ukierunkowanej na przeszłość. Ponadto starano się uwzględnić wszelkie inne dostępne publikacje dotyczące Śląska Cieszyńskiego.

Z tych ostatnich na uwagę zasługują wspomniane już wcześniej *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim* przygotowane przez A. Drobika i wydane w 2014 roku. Jest to zbiór kilkunastu autoryzowanych wywiadów przeprowadzonych z osobami, które w jakiś sposób – najczęściej przez fakt zamieszkania, działalność społeczną lub zawodową – są szczególnie mocno związane ze Śląskiem Cieszyńskimi. Są to zarówno osoby mogące się pochwalić wielopokoleniowym związkiem z ziemią cieszyńską, jak i takie mieszkające w tym regionie od kilku-, kilkunastu- czy kilkudziesięciu lat. Można ich uznać za lokalnych i regionalnych liderów, angażujących się w życie kulturalne, społeczne, polityczne, religijne, popularyzując wiedzę o kulturze i historii regionu. Ich wypowiedzi ukazują subiektywny stosunek do regionu, jego przeszłości, specyfiki i mieszkańców – zarówno rdzennych, jak i osiadłych tu niedawno lub kilka pokoleń wstecz. Książka ta posłuży autorowi niniejszej pracy za jedno ze źródeł uzupełniających, do którego będzie się sporadycznie odwoływał.

Przy doborze źródeł uwzględniono uwagi A. Peräkylä, który podkreślał, że proporcje między wywiadami a danymi występującymi naturalnie nie powinny być zachwiane, choćby ze względu na to, że istnieje pomiędzy nimi pewna zależność czy ciągłość – stanowią one część procesu poznawczego, wzajemnie się uzupełniają, a tym samym pozwalają stworzyć bardziej kompletny obraz opisywanej rzeczywistości społeczno-kulturowej¹²⁸. Choć badania były prowadzone w latach

¹²⁸ Por. A. PERÄKYLÄ: *Analiza rozmów i tekstów*. W: *Metody badań...*, s. 326; S. SPEER: „Natural” and „contrived” data: a sustainable distinction?. „Discourse Studies” 2002, nr 4, s. 511–525.

2011–2014 i skupiają się na „stanie obecnym” związanym z poczuciem śląskocieszyńskiej tożsamości i (samo)wiedzą mieszkańców Śląska Cieszyńskiego (głównie „społecznych liderów” występujących w roli „depozytariuszy przeszłości” czy „strażników tradycji”) oraz na społeczno-kulturowych praktykach sięgania do tego, co kojarzone jest z przeszłością regionu, to w treści publikacji nie brak również odniesień do innych, wcześniejszych działań o podobnym charakterze. Odwołania do praktyk stanowiących obszar kultury pamięci w XIX i XX wieku należy traktować jako niezbędne, ale z zastrzeżeniem, że stanowią one jedynie wprowadzenie do właściwych badań związanych z dzisiejszym wytwarzaniem i odtwarzaniem tożsamości miejsc oraz mieszkańców regionu. Publikacja łączy perspektywę antropologiczną z etnograficzną i socjologiczną (z naciskiem na tę pierwszą) z uwzględnieniem wymiaru historycznego (historiograficznego), a tym samym może być uznawana za rodzaj badań interdyscyplinarnych. Niemniej odwołania do przeszłości mają wskazać na pewne ponadczasowe, „uniwersalne” praktyki towarzyszące kulturze pamięci, przy jednoczesnym podkreśleniu, że czasy austriackie, okres międzywojenny, okupacja hitlerowska czy okres „realnego socjalizmu” stwarzały swoje własne specyficzne warunki i odmienne strategie pamiętania oraz „koncesjonowania”, czego szczególnym przypadkiem był okres dominacji systemów totalitarnych, kiedy to wiedza – pamięć potoczna – na temat tego, co miało miejsce w przeszłości, ulegała zaburzeniu.

**Obszar badawczy w ujęciu
historycznym – kwestie
narodowościowe,
kulturowe i wyznaniowe**

CHARAKTERYSTYKA BADANEGO OBSZARU

Badania opisane w tej książce, czyli współczesne praktyki przywoływania obrazów przeszłości, dotyczą obszaru Śląska Cieszyńskiego – zarówno polskiej, jak i czeskiej jego części. Polska część leżąca w obrębie województwa śląskiego obejmuje powiat cieszyński oraz część bielskiego i zachodnią część miasta Bielsko-Biała mającego prawa powiatu. Zamieszkuje ją około 350 tysięcy mieszkańców. Skład narodowościowy tego obszaru jest względnie jednolity (nieliczne mniejszości są skupione i reprezentowane w oddziałach Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Mniejszości Niemieckiej, działających np. w Skoczowie, Ustroniu i Bielsku-Białej, oraz w Gminie Wyznaniowej Żydowskiej w Bielsku-Białej). W przypadku czeskiej części regionu uwaga badawcza skupia się głównie na obszarze określanym mianem Zaolzia – położonym (z polskiej perspektywy) za rzeką Olzą, która na odcinku około 30 kilometrów wyznacza granicę państwową między sąsiadującymi krajami¹. Ten pas ziemi przylegający do czesko-polskiej granicy obejmuje m.in. takie gminy miejskie, jak: Bogumin, Karwina, Orłowa, Hawierzów, Czeski Cieszyn, Trzyniec czy Jabłonków. W skład tego subregionu liczącego około 805 km² wchodziły były powiaty (czes. *okres*) czeskokieszyński, frysztacki oraz część frydeckiego, które w 1960 roku przemianowano na powiaty Karwina i Frydek-Mistek. Po II wojnie światowej Zaolzie stało się częścią kraju (województwa) ostrawskiego, po reformie administracyjnej z 1960 roku – kraju północnomorawskiego, zaś od 2000 roku przynależy do kraju morawsko-śląskiego.

Dane ze spisu ludności z 2001 roku² pokazały, że województwo morawsko-śląskie zamieszkiwało w tym czasie 38 908 Polaków (w całej RC – 51 968 osób), z czego zdecydowana większość na Zaolziu. Społeczność polska w gminach znajdujących

¹ Termin Zaolzie pojawił się przy okazji polsko-czechosłowackich sporów w latach 1918–1920 o przynależność państwową Śląska Cieszyńskiego.

² Por. *Sčítání lidu, domů a bytů 2001. Moravskoslezský kraj* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.czso.cz/staticke/sldb/sldb2001.nsf/tabx/cz0810>> [dostęp: 3.11.2015]; *Sčítání lidu, domů a bytů K 1.3.2001: Obyvatelstvo, byty, domy a domácnosti*. Praga 2003, s. 32 [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.czso.cz/staticke/sldb/sldb2001.nsf/tabx/cz0810>> [dostęp: 3.11.2015].

się na północny zachód od Czeskiego Cieszyna stanowiła 2–15% społeczności lokalnej (wyjątkiem są gminy: Stonawa 25–30% oraz Olbrachcice, Sucha i Kocobędz – 20–25%). Natomiast w miarę podążania na południowy wschód od Czeskiego Cieszyna (15–20%) doliną Olzy w kierunku Jabłonkowa (20–25%) wartość ta wzrastała aż do 30–40% (gminy Gródek, Milików – nieco ponad 40%; Wędrynia, Koszarzyska, Mosty koło Jabłonkowa, Łomna Dolna, Boconowice – 30–40%; Łomna Górna, Bystrzyca, Nydek – 25–30%). Generalnie im bliżej zachodniej historycznej granicy oddzielającej Śląsk Cieszyński i Morawy, tym bardziej odsetek Polaków zmniejszał się. Z kolei ze spisu przeprowadzonego w roku 2011 – interesującego także dlatego, że nieco ponad 25% mieszkańców Republiki Czeskiej (tj. 2 642 666 osób) nie określiło w nim swojej narodowości (w spisie znaleźli się oni w kategorii, którą wyraża czeski termin *neuvedeno*³ – nieokreślona lub nieznana) – wynika, że w kraju morawsko-śląskim Polacy (czyli osoby, które zadeklarowały jako jedyną narodowość polską) stanowią grupę 28 430 osób (dla całej RC jest to 39 069 osób)⁴. Warto dodać, że spośród ogólnej liczby 1 205 834 mieszkańców województwa 766 300 osób stanowili Czesi, 46 270 osób zadeklarowało swoją tożsamość jako morawską, 26 068 jako słowacką, a 11 050 określiło się jako Ślązacy⁵. Z kolei dla samego Zaolzia dane narodowościowe rysują się następująco: dla powiatu Karwina (polska – 13 234, czeska – 157 659, śląska – 2403, morawska – 6371, słowacka – 9233), a dla powiatu Frydek-Mistek (polska – 13 586, czeska – 135 164, śląska – 1690, morawska – 4560, słowacka – 4187)⁶. Stan narodowościowy poszczególnych miejscowości Zaolzia we wcześniejszych dekadach oddaje opracowanie Stanisława Zahradnika⁷.

czso.cz/documents/11308/23212108/e-4103-02.pdf/8ff9e2df-ec75-40d2-81c0-25e6d2acce2c?version=1.0 [dostęp: 3.11.2015].

³ Por. Tab. 153. *Obyvatelstvo podle národnosti, mateřského jazyka a podle pohlaví*. W: *Obyvatelstvo, domy, byty a domácnosti podle Sčítání lidu, domů a bytů – Česká republika – 2011* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20534046/1900013153.pdf/73344d13-bd89-483f-9f7a-d5093fa3a8e0?version=1.0>> [dostęp: 3.11.2015]; *European Character for Regional or Minority Languages. Third periodical report presented to the Secretary General of the Council of Europe in accordance with Article 15 of the Chapter: Czech Republic*. Strasbourg 2014, s. 18 [online]. Dostępny w internecie: <https://www.coe.int/t/dg4/education/minlang/Report/PeriodicalReports/CzechRepPR3_en.pdf> [dostęp: 3.11.2015].

⁴ Por. *Sčítání lidu, domů a bytů 2011. Moravskoslezský kraj: analýza výsledků*. Ostrava 2013, s. 29 [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20533768/80413513.pdf/6068d87c-2099-43ad-9e8f-44fe7f08e545?version=1.0>> [dostęp: 3.11.2015].

⁵ *Obyvatelstvo podle Sčítání lidu, domů a bytů – Česká republika a kraje – 2011*. Dostępny w internecie: <https://www.czso.cz/documents/11288/26930177/7000CZ080_OBKR604.pdf/fcf04995-c8ec-425e-8e12-b66631be3ff7?version=1.1> [dostęp: 3.11.2015].

⁶ *Obyvatelstvo, domy, byty a domácnosti podle Sčítání lidu, domů a bytů – ČR, kraje, okresy, SO ORP, správní obvody Prahy a města (sídla SO ORP) – 2011* [online]. Dostępny w internecie: (Karwina) <https://www.czso.cz/staticke/data/2000013/OKRESY/Karvina/SPOK152_40886.pdf>, (Frydek-Mistek) <https://www.czso.cz/staticke/data/2000013/OKRESY/Frydek-Mistek/SPOK152_40878.pdf> [dostęp: 3.11.2015].

⁷ S. ZAHRADNIK: *Struktura narodowościowa na Zaolziu na podstawie spisów ludności (1880–1991)*. W: *Zarys dziejów Śląska Cieszyńskiego*. Red. M. BORÁK, D. GAWRECKI. Ostrawa–Praga 1992, s. 159–254.

Cechą polskiej i czeskiej części Śląska Cieszyńskiego jest jego zróżnicowanie wyznaniowe. Obecnie w polskiej części regionu licznie dominują wyznawcy Kościoła rzymskokatolickiego, a drugą liczebnie grupę stanowią wyznawcy Kościoła ewangelicko-augsburskiego (szczególnie w gminach Goleszów, Wiśla, w okolicach Cieszyna, Skoczowa, Ustronia, Brennej czy Jaworza). W skali Polski można to uznać za ewenement. W diecezji cieszyńskiej obejmującej wszystkie parafie położone w granicach Śląska Cieszyńskiego w 2011 roku odnotowano 36 326 wyznawców Kościoła ewangelicko-augsburskiego (w niektórych gminach stanowią ponad 50% mieszkańców)⁸.

W przypadku czeskiej strony należy zaznaczyć, że w województwie morawsko-śląskim zgodnie ze spisem ludności z 2011 roku⁹ dominują wyznawcy Kościoła rzymskokatolickiego (159 238 osób), a za nimi plasują się Kościoły protestanckie, wśród których najliczniejszą grupę (7845 osób) stanowią wyznawcy Śląskiego Kościoła Ewangelickiego Augsburskiego Wyznania, następnie Luteranckiego Ewangelickiego Kościoła Augsburskiego Wyznania w Republice Czeskiej z liczbą 4725 wiernych i wreszcie Ewangelickiego Kościoła Czeskobraterskiego liczącego 4575 członków. Ogólnie w województwie morawsko-śląskim żyje 313 847 osób (26%) określających się jako wierzące (z czego 222 595 osób identyfikuje się z jakimś Kościołem lub związkiem religijno-wyznaniowym), zaś nieco ponad 891 tysięcy – nie identyfikuje się z żadnym z nich lub nie zaznaczyło żadnej odpowiedzi w tej kategorii podczas spisu ludności¹⁰. Niemniej na tle Republiki Czeskiej Śląsk Cieszyński jawi się jako jeden z nielicznych regionów, którego mieszkańcy w 2011 roku najczęściej wskazywali (deklarowali) swoją religijność i przynależność konfesyjną. Dla powiatu Karwina odsetek ten wynosi 20–30%, a dla powiatu Frydek-Mistek, który obejmuje także część Zaolzia – 30–40% (w 2001 roku proporcje te rysowały się odpowiednio: 30–40% i ponad 50%). W 2011 roku wśród miast RC mających więcej niż 5000 obywateli i największy odsetek osób wierzących znalazły się trzy z Zaolzia: Jabłonków (wierzący – 55,7%, wierzący związani z Kościołem – 50,3%, katolicy – 38,7%), Czeski Cieszyn (odpowiednio: 39,2%, 31,5%, 16,5%) i Trzynieć (odpowiednio: 39,1%, 30,5%, 12,7%)¹¹.

⁸ Wyznania religijne. Stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009–2011. Red. P. CIECIELĄG i inni. Warszawa 2013, s. 57.

⁹ Por. Tab. 111. *Obyvatelstvo podle pohlaví a podle druhu pobytu, státního občanství, způsobu bydlení, národnosti a náboženské víry* [online]. Dostępny w internecie: <<http://mas-bohuminsko.cz/foto/web/14/soubory/scldl-bohuminska-20142020-2-14.xls>> [dostęp: 2.11.2015].

¹⁰ Por. *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu*. Praga 2014, s. 15 [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>> [dostęp: 2.11.2015].

¹¹ Ibidem, s. 22.

Spółeczność polska w Republice Czeskiej – w porównaniu do danych z obszaru Polski – jawi się jako zdecydowanie bardziej zróżnicowana wyznaniowo. W 2011 roku spośród 39 069 spisanych Polaków 23 406 określiło siebie jako wierzących, z czego 20 607 zadeklarowało swoją przynależność do któregoś z Kościołów lub związków wyznaniowych: 12 458 – do Kościoła rzymskokatolickiego, 2716 – do Śląskiego Kościoła Ewangelickiego Augsburskiego Wyznania, a 1403 – do Luterńskiego Ewangelickiego Kościoła Augsburskiego Wyznania w RC¹². W województwie morawsko-śląskim według danych z tego samego spisu wśród zamieszkujących je 28 138 Polaków 9441 określiło siebie jako katolików, 2662 zadeklarowało swoją przynależność do Śląskiego Kościoła Ewangelickiego Augsburskiego Wyznania (Polacy stanowią średnio jedną trzecią ogółu wiernych tego Kościoła), a 1362 do Luterńskiego Ewangelickiego Kościoła Augsburskiego Wyznania w RC (Polacy stanowią także średnio jedną trzecią ogółu wiernych tego Kościoła). Wśród wyróżniających się liczebnie wyznań należy wymienić również Ewangelicki Kościół Czeskobraterski z liczbą 4575 wiernych, spośród których trzy czwarte stanowią Czesi, a tylko 98 osób określiło swoją narodowość jako polską¹³.

Można powiedzieć, że wielowyznaniowość tego regionu jest jednym z jego wyróżników głównie na tle Polski, a w nieco mniejszym stopniu na tle Republiki Czeskiej. Poświadczają to liczne prace popularyzujące wiedzę o Śląsku Cieszyńskim i jego poszczególnych miejscowościach – od szczegółowych monografii, po drobne doniesienia z regionu dotyczące życia społecznego, kulturalnego, edukacyjnego i politycznego jego mieszkańców¹⁴. Wątek ten, obok współwystępowania na tym obszarze przedstawicieli różnych grup narodowych, jest uwzględniany w publikacjach naukowych o charakterze zarówno historycznym, jak i socjologicznym oraz etnograficznym. Warto w tym miejscu wymienić opracowania indywidualne autorstwa Grażyny Kubicy¹⁵, Haliny Rusek¹⁶, Małgorzaty

¹² *Obyvatelstvo podle Sčítání lidu, domů a bytů – Česká republika a kraje – 2011* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.czso.cz/documents/10180/25385875/19449369+OBCR604.pdf/a45f2aac-cac7-44d1-9e7d-cddef743ec63?version=1.0>> [dostęp: 3.11.2015].

¹³ *Obyvatelstvo podle Sčítání lidu, domů a bytů – Česká republika a kraje – 2011* [online]. Dostępny w internecie: <https://www.czso.cz/documents/11288/26930177/7000CZ080_OBKR604.pdf/fcf04995-c8ec-425e-8e12-b66631be3ff7?version=1.1> [dostęp: 3.11.2015].

¹⁴ Por. P. KROPKA: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii od założenia do czasów współczesnych*. Rudzica 2013, s. 162–187; R. MIZIA, E. FIGNA: *Zamarski wczoraj i dziś*. Zamarski 2013, s. 51–64; *Nasz Puńców wczoraj i dziś*. Red. G. PAWLITA, T. TARGOWSKI. Puńców 2011, s. 13–62; *Międzyrzecze*. Red. G. BIERNOT i inni. Międzyrzecze 2008, s. 29–46. Podobne tematy dotyczące relacji wyznaniowych i sytuacji religijnej można znaleźć w monografii *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych* wydawanej od roku 2009 po jednym tomie rocznie przez powiat w Cieszynie lub w wydanej w 2010 roku trzytomowej monografii *Cieszyn od pradziejów do czasów współczesnych*.

¹⁵ Por. G. KUBICA: *Luteranie na Śląsku Cieszyńskim. Studium historyczno-socjologiczne*. Bielsko-Biała 1996; G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm. Antropologiczne studia o Śląsku Cieszyńskim, proza i fotografia*. Kraków 2011.

¹⁶ H. RUSEK: *Religia i polskość na Zaolziu*. Kraków 2002.

Michalskiej¹⁷, Józefa Szymeczka¹⁸ czy Józefa Budniaka¹⁹, a z drugiej prace zbiorowe będące pokłosiem rozmaitych konferencji czy sesji naukowych poświęconych m.in. religijnemu i wyznaniowemu wymiarowi życia²⁰.

Wymienione wyżej pozycje, podobnie jak organizowane konferencje i sesje popularnonaukowe, współtworzą dyskurs o Śląsku Cieszyńskim jako miejscu zamieszkanym przez wyznawców różnych religii, w tym liczną grupę ewangelików aktywnie współtworzących tutejsze życie społeczne, kulturalne, polityczne czy narodowe. Wątek wielowyznaniowy pojawia się również we wspomnieniach i pamiątkach mieszkańców. Jest żywo obecny także w obszarze praktyk promocyjnych i turystycznych regionu, czego przykładem może być cieszyński szlak spacerowy Via Sacra wraz z towarzyszącymi mu i popularyzującymi wiedzę na ten temat materiałami²¹, przewodnik *Bielsko-Biała: zabytki architektury sakralnej* czy *Szlak pamiątek ewangelików cieszyńskich*²².

Śląsk Cieszyński, szczególnie po jego czeskiej stronie, stanowi więc po pierwsze obszar wielokulturowy (mieszka tutaj również społeczność Słowaków, Romowie, Wietnamczycy oraz potomkowie Greków i Macedończyków, którzy osiedlili się tu na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych XX wieku), a po drugie wielowyznaniowy, ze znacznym odsetkiem osób bezwyznaniowych czy niewierzących. Ten charakter typowy dla pogranicza jest niewątpliwie związany z dziejami regionu, które niejednokrotnie pokazały, że wyznanie i etniczność mogą współzawodniczyć o lojalność grupową. To miejsce ścierania się porządków promieniujących z oddalonych od siebie centrów kulturowych (np. kultury polskiej, czeskiej czy, jak miało to miejsce dawniej, niemieckojęzycznej) oraz religijnych. Odmienność religijność mieszkańców – jak zauważa Grzegorz Babiński – może być także czynnikiem wzmacniającym różnice i dystanse w innych obszarach życia społecznego²³. Współwystępowanie różnych religii może powodować

¹⁷ Por. M. MICHALSKA: *Religijność na pograniczu. Polacy na Zaolziu*. Czeski Cieszyn 2006.

¹⁸ Por. J. SZYMECZEK: *Augsburski Kościół Ewangelicki w czechosłowackiej części Śląska Cieszyńskiego w latach 1945–1950*. Cieszyn 2008.

¹⁹ J. BUDNIAK: *Ekumenizm jutra na przykładzie Śląska Cieszyńskiego: studium historyczno-pastoralne*. Cieszyn 2002.

²⁰ Por. np. *Pojednajcie się...: materiały z sesji naukowej „Pastoralny i społeczno-kulturowy wymiar ekumenizmu na Śląsku Cieszyńskim”*. Red. J. BUDNIAK, H. RUSEK. Cieszyn 2000; *Śląsk Cieszyński i inne pogranicza w badaniach nad tożsamością etniczną, narodową i regionalną*. Red. I. BUKOWSKA-FLOREŃSKA, H. RUSEK. Katowice 1997; *Polska – Czechy – Słowacja: oblicza religijności*. Red. J. BUDNIAK, A. KASPEREK. Katowice 2011.

²¹ Por. J. SPYRA: *Via Sacra. Kościoły i klasztory Cieszyna i Czeskiego Cieszyna*. Cieszyn 2008.

²² *Bielsko-Biała: zabytki architektury sakralnej*. Bielsko-Biała 2012; W. SOSNA: *Szlak pamiątek ewangelików cieszyńskich*. Cieszyn 2009.

²³ G. BABIŃSKI: *Pogranicze etniczne, pogranicze kulturowe, peryferie. Szkic wstępny problematyki*. „Pogranicze. Studia Społeczne” 1994. T. 4, s. 24–26.

nie tylko ich wzajemne oddziaływanie, np. przejmowanie przez jakieś wyznanie cech wyznania innego (współcześnie przykładem może być słowo „ksiądz”, które coraz częściej zastępuje właściwe określenie ewangelickiego duchownego – „pastor”; ewangelicy także zdobią groby swoich zmarłych bliskich kwiatami i zapalonymi zniczami, podobnie jak czynią to wyznawcy Kościoła rzymskokatolickiego w katolicką uroczystość Wszystkich Świętych oraz Dzień Zaduszny²⁴) – lecz także współkształtować krajobraz kulturowo-społeczny regionu²⁵.

RYS HISTORYCZNY

Granice Śląska Cieszyńskiego, stanowiącego część historycznego Górnego Śląska, pokrywają się w znacznej mierze z granicami Księstwa Cieszyńskiego, których ogólny zarys ukształtował się w 1517 roku po sprzedaży przez księcia cieszyńskiego Kazimierza II ziem państwa pszczyńskiego żupanowi spiskiemu Aleksowi Thurzo, choć w późniejszym okresie miały miejsce ich dalsze drobne korekty. Kształt tych granic pokazuje m.in. pochodząca z 1724 roku mapa autorstwa Jana Nigriniego. Od wschodu Śląsk Cieszyński graniczy z Małopolską. Na tym odcinku granicę wyznacza bieg rzeki Białej (potocznie określanej również Białką), szczyty Beskidu Śląskiego (Klimczok, Malinowska Skała, Barania Góra, Gańczorka i Tyniok), Przełęcz Salmopolska oraz miejscowość Koniaków. Od południa Śląsk Cieszyński sąsiaduje z regionem Kysuce znajdującym się w północno-zachodniej części obecnej Słowacji (m.in. Jaworzynka, Przełęcz Jabłonkowska). Od zachodu graniczy z Morawami, gdzie linię demarkacyjną wyznacza bieg rzeki Ostrawica (czes. Ostravice), a na odcinku między Ostrawą-Gruszowem (czes. Ostrava-Hrušov) a Boguminem (czes. Bohumin) – rzeka Odra. Na północy region ten sąsiaduje z inną częścią Górnego Śląska (historycznie tzw. Śląskiem Pruskim). Granica biegnie wzdłuż rzeki Odry łączącej się z Olzą, rzeki Piotrówki oraz Wisły w okolicach Strumienia aż do miejsca, w którym łączy się ona z rzeką Białą. Śląsk Cieszyński zajmuje powierzchnię 2282 km² i jest zróżnicowany topograficznie: rejon północny i zachodni jest nizinny i pagórkowaty, z kolei południowy i południowo-wschodni – górzysy (Beskid Śląski)²⁶.

²⁴ Jak zauważa G. Kubica, zwyczaj ten jest postrzegany przez niektórych ewangelików jako „nazbyt katolicki” i sprzeczny z naukami luteranizmu (G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 136).

²⁵ M. MICHALSKA: *Religijność na pograniczu...*, s. 60–61.

²⁶ Por. K.D. KADŁUBIEC: *Uwarunkowania cieszyńskiej kultury ludowej*. Czeski Cieszyn 1987, s. 5.

Obecny pograniczny charakter Śląska Cieszyńskiego i pograniczna kondycja jego mieszkańców są ściśle związane z ponad sześćsetletnią historią regionu i jego zmiennymi losami politycznymi. Księstwo Cieszyńskie wyodrębniło się jako oddzielny byt administracyjny i polityczny w roku 1290 (do roku 1317 w jego skład wchodziły również ziemie późniejszego księstwa oświęcimskiego) i funkcjonowało do roku 1918. W okresie wcześniejszym zamieszkiwały ten rejon – jak się przyjmuje – m.in. plemiona Gołuszyców, które zostały podporządkowane ponadplemiennej organizacji Państwa Wielkomorawskiego obejmującego swoim zasięgiem m.in. Czechy, Łużycę, Węgry, Słowację, Śląsk i państwo Wiślan. Po upadku Państwa Wielkomorawskiego na skutek najazdu Madziarów w 906 roku obszar ten wszedł w skład państwa Przemyslidów będącego częścią Korony Czeskiej (państwa czeskiego). Mniej więcej w tym samym czasie Śląsk stał się celem ekspansji państwa plemiennego Polan. Pod koniec X wieku śląski obszar stanowił miejsce sporów między czeskimi Przemyslidami a Piastami rządzącymi państwem polskim. Za sprawą posunięć politycznych i militarnych Bolesława Chrobrego obszar Śląska Cieszyńskiego, podobnie jak inne śląskie ziemie, przez prawie cały XI wiek wchodził w skład państwa polskiego. Po jego podziale na mocy testamentu Bolesława Krzywoustego w 1138 roku ziemie śląskie wraz z ziemiami łużycką, sieradzką i krakowską przypadły księciu Władysławowi II. Kolejny król polski Kazimierz Sprawiedliwy w 1177 roku podzielił Śląsk między synów Władysława II. Ziemia cieszyńska wraz z bytomską, raciborską, oświęcimską, zatorską i siewierską trafiła do Mieszka Płatonowiciego. Około 1201 roku, po śmierci Bolesława I Wysokiego, Mieszko objął we władanie również ziemie opolską. Mniej więcej w latach 1281–1282, po śmierci wnuka Mieszka, księcia Władysława opolskiego, nastąpił podział księstwa opolsko-raciborskiego pomiędzy jego synów – część raciborską odziedziczyli Mieszko z Przemysławem. Około 1290 roku doszło do dalszego rozdrobnienia. Księstwo raciborskie podzielono na dwie części. Mieszko ostatecznie otrzymał obszar między rzekami Ostrawicą i Sołą, na którym znajdowały się dwa miasta: Cieszyn i Oświęcim. Pierwsze z nich miało w tym czasie rangę grodu kasztelańskiego i wspomniany książę obrał je za siedzibę swojego księstwa. Zapoczątkował tym samym książęcą dynastię Piastów cieszyńskich panującą do 1653 roku. Warto dodać, że po śmierci Mieszka (zwanego też Mieszkiem I cieszyńskim) w 1315 roku nastąpił z kolei podział wspomnianych ziem, które tworzyły księstwo cieszyńsko-oświęcimskie, pomiędzy jego dwóch synów. Kazimierz I otrzymał część cieszyńską, zaś jego brat Władysław I oświęcimską²⁷.

²⁷ Syntezę dotyczącą dziejów tego okresu zawierają m.in. prace: R. ŽÁČEK: *Górný Śląsk na prahu historii*. W: *Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu*. Red. J. BAHLCKE, D. GAWRECKI, R. KACZMAREK. Gliwice 2011, s. 97–116; J. BAKAŁA: *Śląsk Cieszyński w średniowieczu (do roku 1450)*. W: *Zarys dziejów Śląska Cieszyńskiego*. Red. M. BORÁK, D. GAWRECKI. Ostrawa–Praga 1992, s. 17–30; I. PANIC: *Śląsk Cieszyński w czasach plemiennych*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów*

Wspomniany książę Mieszko I cieszyński w okresie konfliktu o koronę Polski opowiedział się – podobnie jak inni książęta śląscy – po stronie króla czeskiego Wacława II, łącząc polityczne dzieje tego regionu z Koroną Czeską (w latach 1291–1305 Mieszko był prawdopodobnie lennikiem Wacława; o ich bliskich relacjach świadczyć może również to, że córka Mieszka – Wiola Elżbieta – została żoną późniejszego króla Czech Wacława III). Również syn Mieszka – książę Kazimierz I – związał losy swojego księstwa z Królestwem Czech, składając królowi czeskiemu Janowi Luksemburczykowi (podobnie jak inni górnoląscy Piastowie) hołd lenny w Opatowie (1327). Warto przypomnieć, że 9 lutego 1339 roku w tzw. akcie krakowskim król Kazimierz Wielki zrzekł się na rzecz Luksemburgów swoich praw i roszczeń do śląskich księstw lennych Królestwa Czeskiego, co wynikało z ustaleń układu zawartego w Trenczynie (1335). Jan Luksemburski zrezygnował wówczas z używania tytułu króla Polski na rzecz uznania jego zwierzchności nad tymi księstwami śląskimi, które złożyły hołd lenny władcom Czech. W 1526 roku zwierzchnictwo nad Księstwem Cieszyńskim i innymi ziemiami czeskimi objęli Habsburgowie. Dynastia Piastów cieszyńskich przetrwała do 1653 roku, kiedy to po śmierci księżnej Elżbiety Lukrecji, m.in. w wyniku podpisywanych umów oraz lennej zależności tych ziem od Korony Czeskiej, Habsburgowie – jako królowie Czech – całkowicie przejęli władzę nad Księstwem Cieszyńskim, stając się jego tytularnymi książętami – w ich imieniu sprawowała ją tzw. Komora Cieszyńska. Habsburgowie byli prawowitymi właścicielami księstwa cieszyńskiego do roku 1918²⁸.

Zmiana władzy oznaczała nie tylko zmiany polityczne, lecz także kulturowe i językowe – od wpływów czeskich (język czeski miał tu dotąd status języka urzędowego) do niemieckich. Wieloletnie relacje z państwem czeskim były w Księstwie Cieszyńskim wyraźnie widoczne. O związkach z Koroną Czeską w czasach cieszyńskiej linii piastowskiej świadczyć może wysoka pozycja księcia cieszyńskiego Przemysława I Noszaka na dworze cesarza Karola IV – pełnił on tam funkcję ważnego dyplomaty. Świadczą o tym także niektóre zabytki kultury materialnej z Cieszyna – m.in. tumba Przemysława I w kościele dominikańskim pod wezwaniem Marii Magdaleny czy figurka Maryi z Dzieciątkiem Jezus pochodząca ze Starego Targu, których wykonanie przypisuje się praskiemu

współczesnych. T. 1. *Śląsk Cieszyński w czasach prehistorycznych*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2009, s. 243–259; I. PANIC: *Dynastia Piastów Cieszyńskich. Dzieje polityczne*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 2. *Śląsk Cieszyński w średniowieczu (do 1528)*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010, s. 11–190.

²⁸ Syntezę dotyczącą dziejów tego okresu zawierają m.in. prace: B. PITRONOWA: *Śląsk Cieszyński w latach 1653–1848*. W: *Zarys dziejów Śląska...*, s. 44–59; W. SAHANEK: *Spór o dobra cieszyńskie*. „Rocznik Towarzystwa Przyjaciół Nauk na Śląsku” 1931, R. 3, s. 174–182; J. SPYRA: *Dzieje polityczne*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 4. *Śląsk Cieszyński w okresie 1653–1848*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2012, s. 13–120.

rzeźbiarzowi Petrowi Parlařowi w drugiej połowie XIV wieku. Wyprzedzając nieco dalszą część wywodu, można wspomnieć, że *Porządek kościelny* Wacława Adama z 1568 roku był spisany w języku czeskim. Podobnie jest z innymi dokumentami urzędowymi (np. przywilejem cechu szewców autorstwa Adama Wacława, obecnie eksponowanym w Muzeum Śląska Cieszyńskiego – MŚC). Wśród innych śladów wpływów czeskich²⁹, ale pochodzących z późniejszego okresu, można wymienić znajdujące się na cmentarzu w pobliskiej Wiśle czeskojęzyczne epitafium Andrzeja Lehockiego – pastora tamtejszego zboru ewangelickiego w latach 1788–1794. Odwołania do języka czeskiego najsilniej zaznaczyły się w okresie cieszyńskiej reformacji w XVI-XVII wieku. Tutejsi ewangelicy korzystali z czeskich tłumaczeń Pisma Świętego oraz postylli, śpiewników czy modlitewników, zanim nie pojawiły się ich polskojęzyczne odpowiedniki. Prowadzenie Habsburgów oznaczało stopniowe wypieranie z urzędów oraz szkolnictwa języka czeskiego i zastępowanie go niemieckim. Język niemiecki stał się także narzędziem wspieranej przez Habsburgów kontrreformacji. Niemniej używanie języka czeskiego – np. w kościołach ewangelickich podczas nabożeństw – było spotykane jeszcze w drugiej połowie XIX wieku, mimo że od 1865 roku śląskocieszyńskie zbory ewangelickie miały do dyspozycji kancjonał księdza Jerzego Hławiczki z Ligotki Kameralnej, a kazania w języku polskim – obok niemieckiego – przeplatały się z pieśniami czeskimi (w oddalonej od Cieszyna o około 30 kilometrów parafii ewangelickiej w Wiśle korzystano z czeskojęzycznego kancjonału jeszcze w latach dwudziestych XX wieku). Jednak na co dzień, jak już zaznaczono wcześniej, znaczna część autochtonicznych mieszkańców Księstwa Cieszyńskiego używała śląskocieszyńskiej odmiany języka polskiego.

Momentem przełomowym w rządach Habsburgów na Śląsku Cieszyńskim był XVIII wiek. To w tym stuleciu, w wyniku wojen śląskich z pruskimi Hohenzollernami o władzę nad Śląskiem, austriaccy Habsburgowie utracili znaczną część tej dzielnicy. Przy władcach austriackich pozostały m.in. księstwo opawskie, znaczna część karniowskiego, niewielkie skrawki księstwa nyskiego (z ośrodkiem w Widnawie) i opolsko-raciborskiego, państewko stanowe Bogumin oraz całe Księstwo Cieszyńskie. Stanowiły one zręby tzw. Śląska Austriackiego. Warto dodać, że w 1742 roku cesarzowa Maria Teresa utworzyła z zachowanych przez Habsburgów ziem śląskich osobną prowincję – Księstwo Śląska (znane też pod nazwą Księstwa Górnego i Dolnego Śląska). Na jego czele stał Urząd Królewski

²⁹ Na temat czeskich wpływów na kulturę Śląska Cieszyńskiego por. D. PINDUR: *České kulturní a jazykové vlivy na Těšínsku v období od 14. století do konce 18. století*. W: *Těšínské Slezsko. Výběr příspěvků z mezinárodní konference „Těšínské Slezsko – historie a současnost ve společné Evropě”* konané dne 15.5.2008 v Českém Těšíně (Śląsk Cieszyński: wybór referatów międzynarodowej konferencji „Śląsk Cieszyński – historia i współczesność we wspólnej Europie”, która odbyła się w dniu 15.5.2008 w Czeskim Cieszynie). Czeski Cieszyn 2008, s. 19–40.

w Opawie³⁰. W 1783 roku Śląsk Austriacki stał się częścią gubernium morawsko-śląskiego aż do odzyskania autonomii w 1849 roku, której przejawem było posiadanie własnego Rządu Krajowego oraz Sejmu Krajowego z siedzibą w Opawie, który działał – z przerwą w latach 1851–1861 – aż do rozpadu Austro-Węgier (1867–1918). Dodatkowo znajdujące się tutaj bogactwa naturalne, wybudowanie kolei, wprowadzane rozwiązania administracyjno-prawne powodowały, że w następnych dziesięcioleciach była to jedna z najbardziej dynamicznie rozwijających się pod względem demograficznym, przemysłowym i ekonomicznym prowincji Austro-Węgier.

Wiek XIX to czas kształtowania się wśród mieszkańców Śląska Cieszyńskiego konkurujących ze sobą świadomości (tożsamości) narodowych i podejmowania przez lokalne elity reprezentujące interesy tutejszych Niemców, Polaków i Czechów licznych działań politycznych, edukacyjnych oraz kulturalno-społecznych. W wielkim uproszczeniu proces ten można rozpatrywać jako wypadkową kilku zjawisk lub czynników. Jednym z nich są podejmowane przez Habsburgów od drugiej połowy XVIII wieku działania mające na celu uczynienie z rządzonych przez nich ziem nowoczesnego państwa. Miało ono odwzorowywać dominujące w Europie Zachodniej koncepcje państwa scentralizowanego. Tendencje te przejawiały się m.in. na poziomie rozporządzeń i reform, jakie wprowadzono w XVIII i XIX wieku, które obejmowały bądź oddziaływały na obywateli Śląska Austriackiego. Przykładami takich działań mogą być: dekret cesarski z 1773 roku, który zezwolił wszystkim poddanym na zajmowanie się tkactwem lnu bez konieczności zapisywania się do cechu rzemieślniczego (umożliwiło to wielu rodzinom zdobycie dodatkowego źródła utrzymania)³¹, ustawa szkolna z 1774 roku wprowadzająca powszechny obowiązek szkolny dzieci i młodzieży (w konsekwencji pod koniec XIX wieku analfabetyzm wśród miejscowej ludności Śląska Cieszyńskiego został prawie całkowicie zlikwidowany³²), patenty Józefa II z 1781 roku znoszące m.in. osobiste poddaństwo, zapewniające chłopom dziedziczenie gruntów, zmniejszające ciężary pańszczyzny oraz gwarantujące tolerancję wyznawcom innych religii niż rzymskokatolicka (np. Żydom, ewangelikom)³³. Duże znaczenie miały także patenty cesarskie ogłoszone w latach 1848 i 1849 znoszące pańszczyznę

³⁰ J. SPYRA: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 4. *Śląsk Cieszyński w okresie 1653–1848...*, s. 56.

³¹ *Ibidem*, s. 142.

³² J. SPYRA: *Główne kierunki rozwoju szkolnictwa na Śląsku Cieszyńskim w XIX w. i na początku XX w. w świetle ustawodawstwa i statystyk*. W: *Książka – biblioteka – szkoła w kulturze Śląska Cieszyńskiego*. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2001, s. 200 i 215.

³³ J. SPYRA: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 4. *Śląsk Cieszyński w okresie 1653–1848...*, s. 142.

i pozostałości feudalne oraz określające zasady uwłaszczenia chłopów³⁴, a także Federalna Ustawa Konstytucyjna Republiki Austrii z 1867 roku zapewniająca liczne wolności, w tym zrzeszania się w organizacjach społeczno-politycznych.

Wszystko to powodowało, że warstwa szlachecka stopniowo traciła swoją odrębność i zanikała przy jednoczesnym, stosunkowo szybkim otwieraniu się dróg dla działań społeczno-politycznych, kulturalnych i awansu ekonomicznego innych warstw społecznych, w tym miejscowych chłopów. Spośród tej ostatniej grupy wywodziła się znaczna część śląskocieszyńskiej inteligencji, która od lat czterdziestych XIX wieku przez kolejne dekady odgrywała znaczącą rolę w procesie „budzenia świadomości narodowej”. Dodatkowo odkrycie na Śląsku Cieszyńskim bogactw naturalnych (węgla), wybudowanie kolei, rozwój przemysłu metalurgicznego i włókienniczego w połączeniu z wprowadzanymi rozwiązaniami administracyjno-prawnymi sprawiły, że w następnych dziesięcioleciach była to jedna z najbardziej dynamicznie rozwijających się pod względem demograficznym, przemysłowym i ekonomicznym prowincji Austro-Węgier³⁵. Owe liberalne posunięcia władz austriackich w postaci patentów i rozporządzeń dotyczących kwestii politycznych, ekonomicznych, społeczno-kulturalnych, edukacyjnych czy religijnych spowodowały, że w drugiej połowie XIX wieku i kolejnych dziesięcioleciach struktura społeczna Śląska Cieszyńskiego stała się względnie zrównoważona. Ponadto wytworzyły się społeczne, oddolne formy aktywności obywatelskiej zarówno polskiej, niemieckiej, jak i czeskiej – choć władze austriackie wielu z nich nie aprobowały, to jednak nie blokowały tych działań.

Na lata czterdzieste XIX wieku przypada początek procesu, który z czasem doprowadził do wykształcenia się wśród miejscowej ludności słowiańskiej poczucia odrębności narodowych. Jego zarzewia można doszukiwać się m.in. w środowisku uczniów cieszyńskiego gimnazjum ewangelickiego. Organizowane przez część z nich kółka samokształceniowe – na tym polu najaktywniejsi byli m.in. Paweł Stalmach, Andrzej Cinciała, Andrzej Kotula i Jerzy Heczko – później stworzyły zręby polskiego obozu narodowego. Podobne działania podejmowali także czescy i niemieccy uczniowie. Zbiegły się one z Wiosną Ludów, kiedy to obok rewolucyjnych postulatów podnoszono również kwestie narodowe. Nie bez znaczenia była również aktywność polityczna niemieckiej ludności, jaka towarzyszyła odbywającym się w 1848 roku wyborom do austriackiego oraz

³⁴ J. GRUCHAŁA, G. STUDNICKI: *Rolnictwo i przemiany cywilizacyjne na wsi cieszyńskiej*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*. Red. K. NOWAK. Cieszyn 2013, s. 258–259.

³⁵ Syntezę dotyczącą dziejów tego okresu zawierają m.in. prace: M. GAWRECKÁ: *Od podziału Śląska do Wiosny Ludów (1740–1848)*. W: *Historia Górnego Śląska...*, s. 171–192; D. GAWRECKI: *Dějiny Českého Slezska 1740–2000*. Opawa 2003; B. PITRONOWA: *Śląsk Cieszyński w latach 1653–1848*. W: *Zarys dziejów Śląska...*, s. 44–59; J. SPYRA: *Żydowskie gminy wyznaniowe na Śląsku Cieszyńskim (1742–1918)*. Katowice 2009, s. 19.

ogólnoniemieckiego parlamentu we Frankfurcie nad Menem. Przy tej okazji wyartykułowano postulaty wyodrębnienia Śląska z guberni morawsko-śląskiej i utworzenia samodzielnego bytu administracyjnego będącego częścią zjednoczonych Niemiec³⁶. Ludność słowiańska zareagowała sprzeciwem wyrażonym podczas Zjazdu Słowian w Pradze w 1848 roku oraz programem austrosławizmu, którego idee oddawały postulaty Františka Palackiego i Františka Riegera reprezentujących Komitet Czeski. Mówiły o przekształceniu Austrii w państwo federacyjne, w skład którego wchodziłaby samodzielna jednostka państwowa, zamykająca się w historycznych granicach ziem Korony św. Wacława, złożona z Czech, Moraw i Śląska Austriackiego (Czesi wysuwali ten postulat aż do upadku Austro-Węgier). W praskim zjeździe uczestniczyli działacze związani ze Śląskiem Cieszyńskim, m.in. Jan Winkler (czeski pastor z Nawsia), Jan Vondraček, Ernest Plucar (czescy profesorowie miejscowego gimnazjum) oraz P. Stalmach i A. Kotula. Ci ostatni przyłączyli się do sekcji polskiej, czym wzbudzili niezadowolenie czeskich delegatów. Osoby te opowiedziały się także za przyłączeniem Śląska Cieszyńskiego do polskiej Galicji. Ich decyzję można odczytywać jako przejaw świadomego myślenia o sobie w kategoriach rozwijającego się na Śląsku Cieszyńskim polskiego dyskursu narodowego.

Władze guberni morawsko-śląskiej odpowiedziały na te postulaty narodowe zezwoleniem na używanie języka polskiego oraz czeskiego w szkołach ludowych i nadobowiązkowo w szkołach średnich. Zapoczątkowało to toczącą się przez kilka dziesięcioleci walkę o równouprawnienie tych języków z językiem niemieckim w innych obszarach życia administracyjno-politycznego regionu. Aktywiści podnoszący kwestie regionalne w ramach polskiego dyskursu zaangażowali się ponadto w działania poprawiające jakość języka polskiego wśród mieszkańców Śląska Cieszyńskiego. W ramach tych inicjatyw w 1848 roku utworzono w Cieszynie Czytelnię Polską i Bibliotekę Ludu Kraju Cieszyńskiego, która działała do 1854 roku pod opieką Towarzystwa dla Wydoskonalenia się w Języku Polskim. W 1861 roku założono nawiązującą do niej Czytelnię Ludową funkcjonującą do połowy lat osiemdziesiątych XIX wieku³⁷. W tym samym roku zaczął się ukazywać „Tygodnik Cieszyński”, który po zamknięciu jego redakcji przez władze austriackie (1850), przekształcił się w wydawaną w latach 1851–1939 „Gwiazdkę Cieszyńską”. Czasopismo to odzwierciedlało poglądy cieszyńskiej inteligencji, która w polskim duchu reprezentowała interesy i prawa mieszkańców Śląska Cieszyńskiego. Na tym polu zasłużyli się m.in. P. Stalmach i A. Cinciała, przy wsparciu pochodzącego z Hranic

³⁶ A. STĘPNIAK: *Kwestia narodowa a społeczna na Śląsku Cieszyńskim pod koniec XIX i na początku XX wieku (do 1920 roku)*. Katowice 1986, s. 79.

³⁷ Por. J. SPYRA: *Seminaria nauczycielskie na Śląsku Cieszyńskim (do 1918 r.)*. W: *Tradycje kształcenia nauczycieli na Śląsku Cieszyńskim. Studia, rozprawy, przyczynki*. Red. W. KORZENIOWSKA, A. MITAS, A. MURZYN, U. SZUŚCIK. Katowice 2009, s. 95–116.

na Morawach i przybyłego do Cieszyna w 1831 roku Ludwika Kluckiego, adwokata i członka magistratu miasta, piastującego w latach 1850–1861 stanowisko burmistrza Cieszyna. Ten czeskiego pochodzenia polonofil identyfikujący się z miejscową ludnością (którą uznawał za polską) został m.in. członkiem zarządu wspomnianej czytelnicy oraz współpracował z redakcją „Tygodnika Cieszyńskiego”³⁸.

Wspomniane prace polskich działaczy zaowocowały podejmowaniem w kolejnych dekadach szeregu innych inicjatyw społecznych, kulturalnych, edukacyjnych i politycznych mających odzwierciedlać polskie interesy oraz budzić polską świadomość narodową wśród mieszkańców regionu. Wśród nich wymienić można założoną przez P. Stalmacha w 1885 roku Macierz Szkolną dla Księstwa Cieszyńskiego. Jej celem było tworzenie sieci polskich szkół i czytelnicy (do tego momentu w niemieckich gimnazjach państwowych funkcjonowały jedynie polskie i czeskie klasy równoległe, zwane pararelkami)³⁹. W wyniku starań organizacji w 1895 roku w Cieszynie utworzono polskie gimnazjum, a w 1909 roku polskie seminarium nauczycielskie na Bobrku. Od 1891 roku obszar ten objęło podobnymi działaniami galicyjskie Towarzystwo Szkół Ludowych, społeczno-kulturalne katolickie Stowarzyszenie Dziedzictwo bł. Jana Sarkandra (1873), Towarzystwo Ewangelickie Oświaty Ludowej (1881), Polskie Koło Pedagogiczne w Ustroniu (założone w 1889 roku, a siedem lat później przekształcone w Polskie Towarzystwo Pedagogiczne), Polskie Towarzystwo Ludoznawcze Księstwa Cieszyńskiego (1901). Jak widać niektóre z wymienionych instytucji świadczyły także o zróżnicowaniu wyznaniowym tego regionu. W sposób szczególny uwiadamniało się to w działalności stronnictw politycznych, które z tej przyczyny niejednokrotnie konkurowały ze sobą, jak miało to miejsce w przypadku Związku Śląskich Katolików (1883) i ewangelickiego Politycznego Towarzystwa Ludowego działającego od 1884 roku. Niebagatelną rolę odegrał w tym Leopold Otto, który przybył na Śląsk Cieszyński z Warszawy po upadku powstania styczniowego i upowszechnił wśród części tutejszych ewangelików ideę polskości – nazywany był wręcz twórcą „polskiego ewangelicyzmu”⁴⁰.

Polski ruch narodowy na Śląsku Cieszyńskim, skupiony wokół Cieszyna, początkowo nie stanowił opozycji dla czeskich organizacji, które preferowały opcję integralności prowincji historycznych Czech, Moraw oraz Śląska. Mimo istniejących różnic (polscy działacze podkreślali polski charakter języka oraz kultury ludności

³⁸ Por. E. BUŁAWA: *Ludwik Klucki – inicjator i propagator ideologii słowiańskiej w Cieszynie*. „Zwrot” 2000, nr 10, s. 20.

³⁹ Ł. DAWID: *Życie kulturalne Cieszyna w latach 1848–1918*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów do III Rzeczypospolitej*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010, s. 197–202.

⁴⁰ T. STEGNER: *Bóg, protestantyzm, Polska. Bibliografia pastora Leopolda Marcina Otto (1819–1882)*. Gdańsk 2000, s. 59–96; M. MORYS-TWAROWSKI: *Stosunki wyznaniowe*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów...*, s. 326.

śląskiej) czeszy i polscy narodowcy niejednokrotnie wspólnie występowali przeciwko niemieckiemu obozowi liberalnemu sprzeciwiającemu się równouprawnieniu ludności czeskiej i polskiej (nurt ten był szczególnie mocny w powiecie bielskim). Wynikało to m.in. z faktu, że czeski nurt narodowy miał w centralnej części Śląska Cieszyńskiego słabą pozycję, a większym poparciem cieszył się w powiecie frydeckim sąsiadującym bezpośrednio z Morawami. Sytuacja ta zaczęła się zmieniać w latach osiemdziesiątych XIX wieku, kiedy czescy działacze zaczęli umacniać swoje wpływy w centralnej części regionu. W latach 1882–1883 założyli w Cieszynie klub Snaha (pol. dążność), a w 1897 roku Narodową Czytelnię Oświatową „Svepomoc”. Od 1901 roku działał tu Związek Teatru Amatorskiego (czes. Divadelní ochotnická jednota), zaś w latach 1898–1899 powołano organ oświatowy Matice osvěty lidové (pol. Macierz Oświaty Ludowej)⁴¹, którego celem było zakładanie czeskich przedszkoli i szkół narodowych – wsparcie dla tej organizacji stanowiła istniejąca od 1880 roku Ústřední matice školské. W efekcie tych inicjatyw na terenie Śląska Cieszyńskiego powstało osiem szkół – m.in. w Karwinie, Domosławicach, Boguminie, Toszonowicach Dolnych⁴². W 1908 roku Matice osvěty lidové zmieniła nazwę na Slezská matice osvěty lidové i została przeniesiona do Polskiej Ostrawy (obecnie Śląska Ostrawa). W latach 1894–1907 w Cieszynie ukazywał się czeski tygodnik „Noviny těšínské”, którego redakcję przeniesiono następnie do Frydku.

Od drugiej połowy XIX wieku (a właściwie od Wiosny Ludów) wśród mieszkańców Śląska Cieszyńskiego upowszechniła się idea narodowa i od tej pory zaczęli oni postrzegać siebie oraz swoje interesy przez pryzmat dyskursu narodowego. Można powiedzieć, że punktem wyjścia tego typu praktyki była grupa własna określana jako konglomerat wspólnych cech i powiązana określonymi relacjami, z kolei impulsem do aktywności – dążność do zaspokojenia potrzeb grupowych oraz zyskania autonomii, praw czy zabezpieczenia interesów ekonomicznych i politycznych grupy, a jednym z paradygmatów kanalizujących i ukierunkowujących te działania stał się nacjonalizm, który zaczął przeobrażać grupę etniczną w zbiór jednostek świadomych narodowo. Inaczej mówiąc, na pierwszy plan zaczęła się przebijać upowszechniająca się od XVIII wieku idea nacjonalizmu rozumianego jako przekonanie, że podziały polityczne powinny pokrywać się z podziałami narodowymi, a osoby rządzące – należeć do tego samego narodu co ci, którzy tej władzy podlegają⁴³. W przypadku Śląska Cieszyńskiego myśl ta zdołała przekroczyć lub pomniejszyć znaczenie różnic religijnych.

⁴¹ J. SPYRA: *Życie polityczne w latach 1848–1918*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów...*, s. 21.

⁴² Por. M. GAWRECKÁ: *Česke školství na Těšínsku*. W: *Książka – biblioteka – szkoła...*, s. 257–258.

⁴³ Por. E. GELLNER: *Narody i nacjonalizm*. Warszawa 1991, s. 9, 18; Por. J. SZACKI: *Nacjonalizm*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 2. Red. H. DOMAŃSKI i inni. Warszawa 1999, s. 280.

Na powyższy proces zwrócił uwagę żyjący na przełomie XIX i XX wieku polski działacz narodowy pastor ewangelicki Andrzej Buzek, który w swoich wspomnieniach stwierdził, że do Wiosny Ludów w Księstwie Cieszyńskim i w samym Cieszynie o narodowość nie pytano ani o niej nie mówiono – lud mówił swoją gwara, szlachta i mieszczenie używali ponadto języka niemieckiego, a jedyne podziały społeczne były odzwierciedleniem stosunków feudalnych⁴⁴. Korespondują z tym spostrzeżenia Jana Kajfosa, który zauważa, że język czeski – nazywany tutaj morawskim – do 1848 roku określał normę tutejszych tekstów drukowanych i pisanych w urzędach oraz w szkolnictwie (obok języka niemieckiego i częściowo polskiego literackiego). Jego zdaniem używane tutaj kody językowe (niemiecki, polski, czeski) nie miały bezpośredniego związku z przynależnością do narodu. Wskaźnikami identyfikacji były wyznanie oraz przynależność terytorialna odnosząca się do pojedynczych miejscowości księstwa czy monarchii. W rezultacie działań politycznych, społecznych, kulturalnych i edukacyjnych spinanych przez narrację narodową pojawili się uświadomieni Polacy, Czesi, Niemcy, a także – jako reakcja na owe pronarodowościowe dążenia – Ślązacy⁴⁵. Ważną rolę w procesie kształtowania świadomości etnicznej i narodowej odgrywały zarówno Kościoły, jak i instytucje szkolne. Te ostatnie pozwalały osiągnąć umiejętność czytania, co umożliwiało z kolei zaznajamianie się z publikacjami powstającymi w poszczególnych językach narodowych (niemieckim, polskim, czeskim), a tym samym doszukiwanie się w nich różnic bądź podobieństw w stosunku do języka używanego lokalnie (a także w kontaktach z osobami odmiennymi narodowo i językowo). Zwraca na to uwagę w swoich wspomnieniach P. Stalmach⁴⁶.

W tym miejscu warto ponownie powołać się na słowa J. Kajfosa, który – posiłkując się lacanowskim stadium zwierciadła – zauważył, że Wiosnę Ludów można zinterpretować jako moment, w którym następuje wyraźna zmiana w sposobie samopoznania mieszkańców Śląska Cieszyńskiego. Lata 1848–1849 stanowią tylko umowną cezurę czasową wyznaczającą nasilenie się pewnych zjawisk i tendencji związanych z ideą narodową. W tym czasie koncepcja narodu, utożsamiana z językiem narodowym, literaturą, historią czy kulturą narodową, której nośnikiem była kultura warstw niemających jeszcze wykształconej świadomości narodowej, stała się – początkowo jedynie dla tutejszej narodowo zorientowanej inteligencji – czymś w rodzaju zwierciadła pozwalającego zobaczyć siebie w innej

⁴⁴ Por. A. BUZEK: *Fragmenty wspomnień*. W: *Wspomnienia Cieszyńiaków*. Red. L. BROŻEK. Warszawa 1964, s. 138.

⁴⁵ J. KAJFOSZ: *Wiślanie w Ostojićewie jako klucz do zrozumienia procesów narodowych na Śląsku Cieszyńskim*. W: *Wiślanie we wsi Ostojićewo (Banat, Serbia)*. Historia – język – kultura. Red. R. Czyż, D. SZCZYPKA. Wiśła 2010, s. 54.

⁴⁶ Por. P. STALMACH: *Pamiętniki Pawła Stalmacha*. W: E. GRIM: *Paweł Stalmach: jego życie i działalność w świetle prawdy*. Cieszyn 1910, s. 142–164.

perspektywie, a własne odbicie jako swój integralny obraz. Konsekwencją takiego procesu konstruowania tożsamości narodowej było wyparcie niektórych elementów własnego „ja” czy „my” niemieszczących się w ramach autoobrazu. Dla „przebudzonych narodowo” Polaków takim niechcianym elementem obcym stał się uznawany dotąd za „swój” język niemiecki i czeski (jako język podręczników czy śpiewników kościelnych)⁴⁷.

W XIX wieku wymiar narodowy odcisnął swoje piętno nie tylko na relacjach społecznych, działaniach edukacyjnych, kulturowych czy naukowych obejmujących obszar Śląska Cieszyńskiego (w tym okresie można zaobserwować proces upolitycznienia języka, historii, kultury ludowej i religii), lecz także wpłynął na późniejsze losy tego regionu. Szczególnie mocno dało to o sobie znać w kontekście rozpadu monarchii austro-węgierskiej pod koniec I wojny światowej, kiedy jej upadek przyniósł narodom znajdującym się do tej pory pod władzą Habsburgów możliwość restytucji swojej państwowości. Dla ludności Śląska Cieszyńskiego oznaczało to początek sporu (1918–1920) między Polakami i Czechami o przynależność państwową tego regionu oraz kształt granic. Powołana 19 października 1918 roku w Cieszynie Rada Narodowa Księstwa Cieszyńskiego postulowała, by o przebiegu granic decydowało kryterium etniczne. W rezultacie 5 listopada 1918 roku doszło do podpisania umowy z utworzonym 29 października 1918 roku organem Zemský národní výbor pro Slezsko (pol. Krajowa Rada Narodowa dla Śląska). Umowa uwzględniała polskie stanowisko o tymczasowym rozgraniczeniu Śląska Cieszyńskiego na podstawie kryteriów etnograficznych⁴⁸. Pewną rolę w tym sporze odegrały także mniejszości: niemiecka, zniemczonych Żydów i osób identyfikujących się jako przedstawiciele narodu śląskiego związanych oraz sympatyzujących z utworzoną przez Józefa Koźdonia Śląską Partią Ludową.

Pod koniec listopada stosunki między radami zaczęły się pogarszać, co wynikało m.in. z roszczeń strony czeskiej do pozostających w polskiej strefie kopalń i odcinka strategicznej Kolei Koszycko-Bogumińskiej łączącej Czechy ze Słowacją (argument ten coraz częściej zastępował racje historyczne). Stało to w sprzeczności z interesem Polaków obstających przy kryterium etnograficznym⁴⁹. Ponadto w Polsce ogłoszono wybory do sejmu ustawodawczego zaplanowane na 26 stycznia 1919 roku. Miały one obejmować również Śląsk Cieszyński, Spisz i Orawę, co Czeši odczytali jako naruszenie tymczasowego porozumienia. Konsekwencją tych sporów była wojna polsko-czechosłowacka, która rozpoczęła się 23 stycznia 1919 roku. Armia czechosłowacka wkroczyła na wschodnią część Śląska

⁴⁷ J. KAJFOSZ: *Wiślanie w Ostojicewie...*, s. 54.

⁴⁸ Por. K. NOWAK: *W okresie konfliktu polsko-czechosłowackiego 1918–1920*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów...*, s. 235.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 238.

Cieszyńskiego, leżącą poza umowną linią demarkacyjną, ale ostatecznie nie zdołała sforsować Wisły. Początkiem lutego przedstawiciele Czechosłowacji i Polski podpisali na paryskiej konferencji pokojowej zawieszenie broni (towarzyszyło temu powołanie w kwietniu 1919 roku Międzynarodowej Komisji Rozjemczej).

O podziale Śląska Cieszyńskiego miał zdecydować plebiscyt, jednak ostatecznie do niego nie doszło, a przebieg granicy ustalili 28 lipca 1920 roku obradujący w Spa członkowie Konferencji (Rady) Ambasadorów. 10 sierpnia Polska i Czechosłowacja przejęły przyznane im obszary z rąk Międzysojuszniczej Komisji Plebiscytowej dla Śląska Cieszyńskiego (a także dla Spisza i Orawy). Czechosłowacji przypadły m.in. Jabłonków, Trzyniec, zachodnia część Cieszyna (zwana od tej pory Czeskim Cieszyнем), Frysztat, Karwina, Orłowa, Bogumin, cały przemysł wydobywczy i hutniczy Śląska Cieszyńskiego oraz sporny odcinek Kolei Koszycko-Bogumińskiej. Właśnie w tym czasie upowszechnił się też w Polsce termin Zaolzie dotyczący tego spornego śląskocieszyńskiego obszaru, który pozostał w granicach Czechosłowacji (w czeskiej terminologii jego odpowiednikiem jest termin Tešínsko rozumiany jako region ziemi cieszyńskiej, a nie cały obszar byłego Księstwa Cieszyńskiego obejmującego m.in. większość gmin skupionych wokół miasta Frydek). Według polskich szacunków obszar przyłączony do Czechosłowacji miało zamieszkiwać blisko 150 tysięcy Polaków. Z kolei czeski spis z 1921 roku oszacował liczbę używających w tym regionie języka polskiego na 69 360 osób⁵⁰.

Opisane wydarzenia mocno zaogniły sytuację i rzutowały w kolejnych dekadach na stosunki między sąsiadującymi narodami, powodując wzrost wzajemnej niechęci. Strona polska porównywała decyzję Rady Ambasadorów do „nowego rozbioru Polski”, natomiast przedstawiciele Czechosłowacji – z wyjątkiem grup reprezentujących program historyczno-prawnego radykalizmu, który zakładał włączenie całego Śląska Cieszyńskiego jako historycznych ziem Korony Czeskiej do Czechosłowacji – przyjęli wytyczone granice z zadowoleniem⁵¹. Warto dodać, że w okresie sporu między Polakami i Czechami niemieckojęzyczna ludność regionu oraz zwolennicy ruchu ślązakowskiego opowiadali się za neutralizacją tego obszaru poprzez stworzenie z ziem Księstwa Cieszyńskiego autonomicznego państwa, które miało jednocześnie połączyć się z Górnośląskim Zagłębiem Przemysłowym⁵².

⁵⁰ S. ZAHRADNIK: *Od większości do mniejszości – Polacy na Zaolziu (Od většiny k menšině – Poláci na Zaolží)*. W: *Mniejszości narodowe na Śląsku Cieszyńskim dawniej i dziś (Minulost a současnost národnostních menšin na Tešínsku)*. Red. I. KUFOVÁ. Czeski Cieszyn 2001, s. 42, 48.

⁵¹ D. GAWRECKI: *Śląsk Cieszyński w okresie międzywojennym (1918–1938)*. W: *Zarys dziejów Śląska...*, s. 81.

⁵² Por. J. SPYRA: *Niemcy na Śląsku Cieszyńskim wobec Rady Narodowej Księstwa Cieszyńskiego i wydarzeń lat 1918–1920*. „Pamiętnik Cieszyński” 1994. T. 8, s. 65–66.

Pojawienie się granicy w 1920 roku spowodowało liczne utrudnienia natury infrastrukturalnej oraz doprowadziło do rozdzielenia rodzin. Do przekroczenia granicy konieczne były paszport i wiza, jednak od 1925 roku miejscowa ludność mogła korzystać z udogodnień małego ruchu granicznego, który obejmował zamieszkałych na pograniczu co najmniej od trzech miesięcy i w pasie do 15 kilometrów. Osoby posiadające przepustkę z fotografią i dowód osobisty mogły przekraczać granicę w ściśle określonych punktach granicznych i przebywać w pasie przygranicznym do sześciu dni. W 1926 roku weszła w życie polsko-czechosłowacka konwencja turystyczna, która umożliwiała członkom towarzystw turystycznych (posiadającym wizę oraz urzędowe potwierdzenie) przekraczanie granicy w dowolnym punkcie i poruszanie się w pasie turystycznym⁵³.

W latach 1920–1938 relacje polsko-czeskie ogniskowały się wokół podziału Śląska Cieszyńskiego i losu Polaków zamieszkujących Zaolzie. Strona polska starała się wspierać zaolziańskich Polaków materialnie, dyplomatycznie, politycznie, a także propagandowo i przeciwdziałać asymilacji oraz dyskryminacji mniejszości polskiej, szczególnie w dobie kryzysu (we wspomnieniach tutejszej ludności i pracach polskich badaczy zajmujących się tutejszymi relacjami narodowymi pojawiały się wzmianki, że Polacy znajdowali zatrudnienie, jeśli zapisali dziecko do czeskiej szkoły). Czyniono to zarówno na szczeblu władzy centralnej, wojewódzkiej, jak i lokalnej. Wzmoczone zainteresowanie sprawą Zaolzia powróciło w połowie lat trzydziestych XX wieku, gdy nastąpiło zaostrzenie kursu władz warszawskich wobec Pragi.

Sytuacja zaistniała po 1920 roku spowodowała, że mieszkańcy czechosłowackiej części Śląska Cieszyńskiego (a dokładnie Zaolzia) identyfikujący się jako Polacy musieli podjąć szereg działań, aby zabezpieczyć swoje interesy jako mniejszości, czyli przede wszystkim ograniczyć tendencje asymilacyjne. W tym celu zaangażowali się w działalność polityczną wspieraną przez inicjatywy o charakterze oświatowym i kulturalnym, wzorowane na strukturach i rozwiązaniach wypracowanych w XIX i w pierwszych dwóch dekadach XX wieku. Jednym z takich przedsięwzięć było powołanie w 1921 roku Macierzy Szkolnej w Czechosłowacji (która w początkowym okresie nosiła nazwę Macierzy Szkolnej Księstwa Cieszyńskiego w obrębie Republiki Czechosłowackiej) mającej swój „siostrzany” odpowiednik po stronie polskiej. Organizacja otoczyła opieką polskie szkoły, zajęła się tworzeniem sieci teatrów amatorskich, chórów, czytelni, bibliotek, księgarni, kółek samokształcenia oraz pracami wydawniczymi, a także urządzeniem przedstawień, odczytów, wycieczek, festynów czy zawodów sportowych. Zainicjowała powstanie m.in. Związku Harcerstwa Polskiego w Czechosłowacji,

⁵³ K. NOWAK: *Życie polityczne i społeczne w latach 1922–1939*. W: *Dzieje Cieszyzna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyń od Wiosny Ludów...*, s. 287–288.

Stowarzyszenia Polskich Akademików „Jedność” i Związku Polskich Chórów w Czechosłowacji. W jej ramach wydzielili się odrębne sekcje tematyczne – m.in. organizacyjna, szkolna, chorego i ubogiego dziecka, muzealna⁵⁴. Po wydarzeniach z października 1938 roku Macierz Szkolna działająca po czechosłowackiej stronie połączyła się ze swoją polską odpowiedniczką 18 czerwca 1939 roku. Działalność tej organizacji zakończyły wybuch II wojny światowej i okupacja niemiecka⁵⁵.

Momentem przełomowym w relacjach polsko-czeskich był 2 października 1938 roku. Polska wykorzystała niedogodną sytuację, w jakiej znalazła się (na skutek decyzji po konferencji monachijskiej) na arenie międzynarodowej Czechosłowacja i, stosując politykę nacisków, wymogła na czechosłowackim rządzie przekazanie Polakom Zaolzia, po czym rozpoczęła proces jego przejmowania. Choć samo przejście miało charakter pokojowy, to i tak pogłębiło niechęć między sąsiadującymi narodami. Sytuację dodatkowo zaostrzyła podjęta przez polską administrację decyzja o rozwiązaniu czeskiego szkolnictwa, delegalizacji czeskich organizacji i spółek (ich majątki były konfiskowane), wprowadzeniu języka polskiego jako urzędowego czy wysiedleniu części czeskich mieszkańców Zaolzia (szacuje się, że w tym okresie Zaolzie opuściło dobrowolnie lub pod

⁵⁴ W odniesieniu do działalności sekcji muzealnej warto wspomnieć, że w latach trzydziestych XX wieku podjęto próby utworzenia polskiego muzeum etnograficznego w Czeskim Cieszyńsku. Na siedzibę tej placówki przeznaczono pomieszczenia polskiego Domu Reprezentacyjnego (ówczesny Hotel Polonia, a obecnie Hotel Piast) w Czeskim Cieszyńsku. Inicjatywa ta wiązała się bezpośrednio z sytuacją założonego w 1929 roku przez Gustawa Fierlę Muzeum Macierzy Szkolnej działającego przy Gimnazjum Realnym im. Juliusza Słowackiego w Orłowej. Gdy orłowski lokal przestał mieścić zbiory, w 1936 roku wysunięto propozycję przeniesienia muzeum do Czeskiego Cieszyńska, co też zaczęto realizować w latach 1937–1938. Po zaanektowaniu Zaolzia przez Polskę w 1938 roku rozpoczęto starania o to, żeby Muzeum Macierzy Szkolnej połączyć z Muzeum Miejskim w Cieszyńsku (por. *Sprawozdanie Macierzy Szkolnej w Czechosłowacji za rok 1937*. Czeski Cieszyń 1938, s. 7; *Sprawozdanie Macierzy Szkolnej w Czechosłowacji za rok 1930*. Czeski Cieszyń 1931, s. 4; *Sprawozdanie Macierzy Szkolnej w Czechosłowacji za rok 1929*. Czeski Cieszyń 1930, s. 61; *Sprawozdanie Macierzy Szkolnej na Zaolziu za rok 1937*. Czeski Cieszyń 1938, s. 7; E. ROSNER: *Pieczęć Karol. W: Leksykon Polaków w Republice Czeskiej i Republice Słowackiej*. T. 1. Opole 2012, s. 230; *Sprawozdanie Macierzy Szkolnej na Zaolziu za rok 1936*. Czeski Cieszyń 1937, s. 3, 9–10; [K.P. – K. PIEGZA]: *Utwórzmy jedno polskie muzeum na Śląsku*. „Dziennik Polski”, R. 3, nr 171, s. 3; *Sprawozdanie Macierzy Szkolnej na Zaolziu za rok 1938*. Cieszyń Zachodni 1939, s. 61). W okresie dwudziestolecia międzywojennego podobne inicjatywy podejmowała Śląska muzejni społeczność współpracująca z Matice osvěty lidové. W wyniku ich starań udało się w 1922 roku otworzyć muzeum w Jabłonkowie oraz powołać muzeum regionalne w Czeskim Cieszyńsku, którego zbiory w 1929 roku umieszczono w wybudowanym rok wcześniej czeskosłowackim ratuszu (por. I. PAVELKOVÁ: *Tradice muzejnictví na Těšínském Slezsku a historie Muzea Těšínska*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”, Czeski Cieszyń 2003. T. 1, s. 170–173).

⁵⁵ Więcej na temat działalności polskich organizacji politycznych i społecznych w Czechosłowacji oraz skomplikowanych relacji polsko-czeskich: J. BRANNY: *Nasza przeszłość, nasze 125 lat*. W: *Macierz Szkolna w Republice Czeskiej: potrójny jubileusz: 1885–1920–1990*. Red. J. BRANNY. Czeski Cieszyń 2010, s. 16–21; K. NOWAK: *Mniejszość polska w Czechosłowacji 1945–1989: Między nacjonalizmem a ideą internacjonalizmu*. Cieszyń 2012, s. 22–60; D. MISZEWSKI: *Polacy i Czesi na Śląsku Cieszyńskim w latach 1948–1945*. Warszawa 2013, s. 50 i dalsze; D. GAWRECKI: *Śląsk Cieszyński w okresie międzywojennym (1918–1938)*. W: *Zarys dziejów Śląska...*, s. 80–101.

przymusem od 30 do 35 tysięcy czeskich obywateli). Działania te można odczytywać jako odwet za poprzednie nacjonalistyczne działania czechosłowackich urzędników państwowych. W tym czasie nastąpiło też pogorszenie warunków socjalnych, spadek płac oraz podniesienie cen detalicznych. Restrykcje dotknęły również mniejszość niemiecką, m.in. poprzez wprowadzenie ograniczeń w szkolnictwie niemieckim, dyskryminowanie lub wyrzucanie z pracy Niemców oraz ich wysiedlanie (Zaolzie opuściło około pięciu tysięcy Niemców). Organizacje reprezentujące interesy mniejszości polskiej funkcjonujące w Czechosłowacji zostały bądź rozwiązane, bądź połączone ze swoimi polskimi odpowiednikami. Zdelegalizowano partię komunistyczną, którą uznano za wroga ówczesnemu państwu polskiemu i jego porządkowi społecznemu, a pochodzących ze Śląska Cieszyńskiego posłów Karola Śliwkę oraz Fryderyka Krause – aresztowano. Próby wprowadzania zmian i przeszczepiania systemu polityczno-społecznego II Rzeczypospolitej wywoływały tarcia między lokalną ludnością polską a przybyszami (np. urzędnikami) pochodzącymi z centralnych rejonów Polski (nieznającymi tutejszych realiów, stosunków społecznych i zwyczajów). Polacy napływowi przejawiali nieufność w stosunku do miejscowych, a zwłaszcza ewangelików podejrzewanych o nielojalność polityczną czy narodową. Zapewne był to rezultat myślenia w kategoriach stereotypu Polaka-katolika, z góry zakładającego, że wyznawcy innej religii należą też do innej grupy etnicznej lub narodowej (np. Niemiec-protestant). Takie upraszczanie mogło wynikać z mechanizmu uogólniającego, rzutującego zachowania części członków grupy na wszystkich jej członków (np. skoro Józef Koźdoń, przywódca ruchu ślązakowskiego mającego pejoratywny stosunek do polskości, był wyznania ewangelickiego, to wszyscy ewangelicy również muszą być do polskości ustosunkowani negatywnie). Jednocześnie często zdarzało się, że zaolziańscy Polacy nie popierali polityki nowych władz polskich i nie byli zadowoleni z ich decyzji⁵⁶.

Wybuch II wojny światowej spowodował włączenie Śląska Cieszyńskiego, za wyjątkiem powiatu frydeckiego, do nazistowskiej III Rzeszy jako część prowincji Górny Śląsk (niem. Provinz Oberschlesien). Po zakończeniu wojny wrócono do granic sprzed października 1938 roku (w czym niemałą rolę odegrał Związek Radziecki), a obie części Śląska Cieszyńskiego funkcjonowały w obrębie państw o ustroju totalitarnym, których władze chciały sobie podporządkować oraz objąć

⁵⁶ Por. G. GAŚSIOR: *Rektyfikacja*. W: *Zaolzie. Polsko-czeski spór o Śląsk Cieszyński 1918–2008*. Red. A. KNYT, G. GAŚSIOR, Warszawa 2008, s. 151; por. M. BORÁK: *Śląsk Cieszyński w latach 1938–1935*. W: *Zarys dziejów Śląska...*; E. KOPEĆ: *„My i oni” na polskim Śląsku (1918–1939)*. Katowice 1986, s. 148; H. RUSEK: *Społeczno-kulturowe uwarunkowania konfliktów na pograniczach kulturowych i etnicznych*. W: *Konflikty etniczne. Źródła – typy – sposoby rozstrzygania*. Red. I. KABZIŃSKA-STAWARZ, S. SZYNKIEWICZ. „Biblioteka Etnografii Polskiej” 1996, nr 51, s. 239; T. SIWEK, S. ZAHRADNIK, J. SZYMECZEK: *Polská národní menšina v Československu 1945–1954*. Praga 2001, s. 23; M. MICHAŁSKA: *Religijność na pograniczu...*, s. 127.

kontrolą wszelkie działania o charakterze społecznym i kulturalnym. W pierwszych latach powojennych po obu stronach granicy próbowano wznowić działalność polskich organizacji społecznych i politycznych funkcjonujących na Śląsku Cieszyńskim przed 1 września 1939 roku. Towarzyszył temu – szczególnie na Zaolziu – wzrost napięcia w relacjach z czeskimi organizacjami politycznymi. Jego źródłem było nie tylko niezadowolenie zaolziańskich Polaków z przebiegu granic, lecz także związki z czeskimi socjalistami narodowymi. Wpłynęło to na późniejszą decyzję przedstawicieli polskiej społeczności o udzieleniu poparcia komunistom w wyborach w 1946 roku oraz w czasie tzw. lutowego przewrotu w 1948 roku, w wyniku którego do władzy w Czechosłowacji doszli komuniści. Zdelegalizowali oni działalność dotychczasowych czeskich organizacji (przykładem może być Slezská matice osvěty lidové, która została reaktywowana dopiero w sprzyjającej sytuacji czeskiej odwilży w latach 1968–1969 i zdołała wówczas zainicjować w Łomnej Dolnej coroczną imprezę folklorystyczną Slezské dny)⁵⁷.

Wspomniany przebieg granic miał być regulowany układem o przyjaźni i wzajemnej pomocy między Polską i Czechosłowacją podpisanym w Warszawie 10 marca 1947 roku przez premierów obu państw. Oprócz zapisu mówiącego, że obie strony rozstrzygną kwestie granic między sobą w ciągu dwóch lat, wspomniana umowa zawierała także załącznik w formie protokołu zapewniający „Polakom w Czechosłowacji, względnie Czechom i Słowakom w Polsce [...] możliwości rozwoju narodowego, politycznego, kulturalnego i gospodarczego (szkoły, stowarzyszenia, spółdzielnie na zasadzie społeczności w Polsce i Czechosłowacji)”⁵⁸. W 1948 roku władze czechosłowackie wyraziły zgodę na utworzenie w tym samym roku w powiecie czechocieszyńskim i frysztackim Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego (PZKO). Od 1947 roku funkcjonowało również Stowarzyszenie Młodzieży Polskiej (SMP), które w 1949 roku włączono w struktury Czechosłowackiego Związku Młodzieży – w 1952 roku organizację zlikwidowano w ramach walki z tzw. cieślarsowszczyzną⁵⁹. Od tego momentu – z wyjątkiem

⁵⁷ K. Nowak: *Mniejszość polska...*, s. 194.

⁵⁸ Ibidem, s. 92.

⁵⁹ Termin ten odnosi się do słów zawartych w ostatnim z czterech memoriałów polskiego komunisty Pawła Cieślara *O bolszewicką politykę narodowościową na Śląsku Cieszyńskim* (1950). Autor stwierdza w nim, że ludność autochtoniczna Śląska Cieszyńskiego jest polską grupą narodową bez względu na subiektywne identyfikacje jednostek. Narzecze śląskie definiuje jako mowę polską, a wszystkich tych, którzy się nim posługują, uznaje za Polaków. Odejście od swojej narodowości – tzw. rozdwojenie narodowościowe – mieszkańców Śląska Cieszyńskiego to według niego wynik gospodarczego i nacjonalistycznego ucisku ludności polskiej. Z racji, że ucisk ten trwa nadal i ma charakter czysto formalny, należy na polu polityki narodowościowej doprowadzić do scalenia ludności Śląska Cieszyńskiego. Cieślars twierdził, że „jednostka nie może obrać sobie narodowości sama”, gdyż ta jest rezultatem „przynależności do danej wspólnoty ludzkiej”, a jeśli to czyni, to się samookłamuje i żyje w fikcji, ponieważ „dopóki część ta nie wyrwie się ze środowiska, ze swojej wspólnoty narodowej, lub ostatnia jego całość nie przejdzie na łono innego narodu, nie tylko formalnie [...] dopóty nie może być mowy

krótkiego okresu reaktywacji SMP w latach 1968–1969 na kanwie wydarzeń tzw. praskiej wiosny – PZKO było jedynym do 1990 roku stowarzyszeniem polskim organizującym życie kulturalne mniejszości polskiej zamieszkującej Zaolzie, zresztą mocno upolitycznionym i uzależnionym od komunistów czechosłowackich. W ramach PZKO działały m.in. Sekcja Folklorystyczna (1965), Sekcja Historii Regionu (1965), Sekcja Akademicka „Jedność” (w latach 1947–1952 jako część SMP, od 1965 w strukturach PZKO) oraz Sekcja Kobiet (1968–1969). Od 1951 roku przy Teatrze w Czeskim Cieszynie funkcjonowała Scena Polska. W latach 1945–1990 wydawana była również prasa polskojęzyczna – do najważniejszych czasopism należały „Zwrot” i „Głos Ludu”⁶⁰.

Wśród czeskich instytucji popularyzujących wiedzę o Śląsku Cieszyńskim w latach 1945–1990 drugie miejsce po wspomnianej organizacji Slezská matice osvěty lidové zajmowało Muzeum w Czeskim Cieszynie. Miejski Komitet Narodowy w Czeskim Cieszynie zdecydował o utworzeniu w tym mieście muzeum w 1948 roku. Osobą odpowiedzialną za to przedsięwzięcie był Ladislav Bača, Od 1990 roku instytucja ta funkcjonuje pod nazwą Muzeum Těšínska. W 1954 roku muzeum w Czeskim Cieszynie zaczęło wydawać „Zprávy Okresního muzea v Českém Těšíně”, a w 1957 pojawił się kwartalnik „Těšínsko”, w którym do dziś ukazują się teksty dotyczące historii, ważnych postaci, procesów społecznych, sztuki i kultury ludowej Śląska Cieszyńskiego⁶¹.

W polskiej części Śląska Cieszyńskiego zaraz po wojnie próbowano odtworzyć struktury przedwojennej Macierzy Szkolnej, ale w 1949 roku władze postanowiły zlikwidować organizację. Przedłużający się proces przejmowania jej majątku spowodował jednak, że stowarzyszenie przetrwało do 1956 roku, a w 1957 roku wznowiło działalność, choć w znacznie okrojonym zakresie. W 1970 roku zmieniono jego nazwę na Macierz Ziemi Cieszyńskiej (MZC) – Towarzystwo Miłośników Regionu oraz uchwalono nowy statut. Za cel postawiono sobie pracę

o powstaniu nowego narodu”. Jego zdaniem okres po 1920 roku jest zbyt krótki, żeby nastąpiło zlanie się Polaków z narodem czeskim, dlatego przy polityce narodowościowej państwa komunistycznego wobec mniejszości polskiej powinno się „wychodzić z pnia języka narodowego, do którego zalicza się sama ludność” (P. CIEŚLAR: *O bolszewicką politykę narodowościową na Śląsku Cieszyńskim*. [b.m.] 1950, s. 247–248, 258). Spotkało się to z krytyką czeskich komunistów postrzegających problem z czeskiej perspektywy, którzy uznali rozumowanie P. Cieślara za błędne. Stąd w instytucjach i organizacjach polskich rozpoczęto zwalczanie śladów tego myślenia. Słowa te jawiły się ówczesnym władzom partyjnym jako niebezpieczne, ponieważ stała za nimi propozycja utworzenia autonomii dla powiatu czeskokocieszyńskiego i karwińskiego; por. G. GĄSIOR: *Platforma Cieślara – kwestia narodowościowa na Zaolziu w okresie stalinowskim*. „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2005. T. 40, s. 169–184; J. MARUŚIAK: *Polacy na Zaolziu w drugiej połowie lat pięćdziesiątych XX wieku*. „Zwrot” 2005, nr 3, s. 10–17; K. NOWAK: *Mniejszość polska...*, s. 247–248.

⁶⁰ Por. *Leksykon PZKO*. Red. M. RADŁOWSKA-OBRSUNIK, O. TOBOŁA. Czeski Cieszyn 1997, s. 51, 197–203, 280–281.

⁶¹ Por. I. PAVELKOVÁ: *Tradice muzejnictví...*, s. 178.

na rzecz regionu, dokumentowanie jego historii, tradycji i kultury. Utworzono wówczas miejscowe koła MZC, zaś w latach osiemdziesiątych XX wieku zaczęły pojawiać się koła zakładane przez Cieszyńiaków poza Śląskiem Cieszyńskim (Katowice, Kraków, Warszawa, Wrocław)⁶². W ciągu następnych dziesięcioleci niektóre z miejscowych kół organizacji (MK MZC) przekształciły się w lokalne stowarzyszenia miłośników regionu (sytuacja taka miała miejsce m.in. w Skoczowie i Ustroniu, gdzie powstały odpowiednio Towarzystwo Miłośników Skoczowa oraz Towarzystwo Miłośników Ustronia)⁶³. W ramach opieki nad życiem kulturalnym regionu MZC zajmowała się również działalnością wydawniczą – od II wojny światowej do chwili obecnej wydała około 220 pozycji książkowych, kalendarzy, reprintów, pamiętników, wspomnień i materiałów pokonkursowych popularyzujących wiedzę o Śląsku Cieszyńskim.

Inną organizacją społeczną łączącą aktywność kulturalno-społeczną z badaniem przeszłości regionu i pośredniczącą w przekazywaniu wiedzy na ten temat był założony w Cieszynie w 1955 roku Oddział Polskiego Towarzystwa Historycznego⁶⁴ skupiający zawodowych historyków, archiwistów, bibliotekarzy i miłośników regionu. Jego działalność polegała m.in. na organizowaniu odczytów (dla młodzieży szkolnej oraz dorosłego gremium, np. w ramach Towarzystwa Wiedzy Powszechnej), publikowaniu artykułów o przeszłości regionu w prasie i czasopismach fachowych, lokalnych periodykach, prasie regionalnej itd. Oddział prowadził również działalność wydawniczą, co zaowocowało wydaniem w latach 1961 i 1972 dwoma tomami „Pamiętnika Cieszyńskiego”⁶⁵.

Przekazywaniem wiedzy na temat specyfiki regionu w wymiarze przyrodniczym, geograficznym, kulturowym oraz historycznym zajął się z kolei Cieszyński Oddział Polskiego Towarzystwa Turystyczno-Krajoznawczego (PTTK) „Beskid Śląski”⁶⁶ – zastąpił on reaktywowany w 1945 roku Oddział Polskiego Towarzystwa Turystycznego w Cieszynie. Organizacja prowadziła wykłady szkoleniowe (tzw. czwartki przewodnickie) organizowane od 1965 roku przez Koło Przewodników Beskidzkich i Terenowych, podczas których poruszano także kwestie

⁶² S. KRÓL: *Życie kulturalne Cieszyna w latach 1945–1989*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów...*, s. 563–564.

⁶³ B. KUBIEŃ: *Zamrożona działalność. Towarzystwo Miłośników Ustronia w nowej sytuacji historycznej – próba przetrwania w warunkach politycznej i ustrojowej dyskryminacji*. „Pamiętnik Ustroński”. T. 14. Ustroń 2009, s. 262; *Zarys historii Towarzystwa Miłośników Skoczowa* [online]. Dostępny w internecie: <http://tms.ngo.cieszyn.pl/?page_id=8> [dostęp: 3.11.2015].

⁶⁴ S. KRÓL: *Życie kulturalne Cieszyna w latach 1945–1989*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów...*, s. 564.

⁶⁵ Ibidem, s. 565.

⁶⁶ Polskie Towarzystwo Turystyczno-Krajoznawcze powstało w 1950 roku z połączenia Polskiego Towarzystwa Tatrzańskiego i Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego.

związane z historią i kulturą regionu. Była również inicjatorem odbywających się od 1988 roku do dziś corocznych spotkań „Miscellanea przewodnickie”, mających charakter uroczystych sesji popularnonaukowych, na które zapraszano specjalistów w zakresie historii, kultury czy przyrody regionu⁶⁷. Cieszyńskie PTTK wydawało również liczne śpiewniki, przewodniki, mapy i pocztówki popularyzujące Śląsk Cieszyński⁶⁸.

Działania MZC, Polskiego Towarzystwa Historycznego czy PTTK to tylko część społecznych inicjatyw z okresu Polski Ludowej. Uzupełniały one i wspierały funkcjonowanie instytucji muzealnych polskiej części Śląska Cieszyńskiego (np. w Cieszynie, Bielsku-Białej, Wiśle, Górkach Wielkich, Skoczowie czy Ustroniu). Oczywiście trzeba pamiętać, że w ówczesnej rzeczywistości społeczno-politycznej oficjalna prezentacja przeszłości regionu ściśle podlegała narzucanej przez władzę polityce historycznej – to system decydował, które treści oraz w jakiej formie mogą być „głośno” artykułowane w przestrzeni społecznej Śląska Cieszyńskiego.

Po przeobrażeniach systemowych pod koniec lat osiemdziesiątych XX wieku, których konsekwencją było m.in. wyodrębnienie się Słowacji (Republiki Słowackiej) i Republiki Czeskiej w 1993 roku, zachodnia część Śląska Cieszyńskiego (wraz z Zaolziem) stała się częścią Republiki Czeskiej, wschodnią zaś wcielono do III Rzeczypospolitej. Wcześniej, bo w 1991 roku, rządy Rzeczypospolitej Polskiej i Czechosłowacji zniósły dotychczasowe obostrzenia związane z przekraczaniem granicy, podpisując umowę o bezwizowym ruchu paszportowym. W 1995 roku Polska i Republika Czeska podpisały w Pradze dokument dotyczący tzw. małego ruchu granicznego, który umożliwiał mieszkańcom pasa przygranicznego przekraczanie granicy za okazaniem dowodu osobistego⁶⁹. W roku 2004 oba państwa stały się członkami Unii Europejskiej, a w 2008 roku weszły do strefy krajów objętych układem z Schengen, co stworzyło nowe pole do kontaktów i współpracy między obywatelami, stowarzyszeniami, samorządami i instytucjami po obu stronach granicy.

⁶⁷ Ibidem, s. 565–566.

⁶⁸ Wśród prac współtworzących wyobrażenia (zarówno turystów, jak i samych mieszkańców) na temat historyczno-kulturowej i religijnej specyfiki regionu ważną rolę odgrywają prace autorstwa Władysława Sosny, m.in. *Cieszyn: przewodnik*. Warszawa 1974; *Ziemia cieszyńska: przewodnik turystyczno-krajoznawczy*. Katowice 1974; *Ustronі, Wiśla, Szczyrk i okolice*. Warszawa 1983; *Wzgórze zamkowe w Cieszynie*. [b.m.] 1983; *Dookoła Beskidu Śląskiego*. Katowice 1992; *Przez góry i przełęcz Beskidu Śląskiego*. Katowice 1996; *Kartki z dziejów Kościoła Jezusowego i polskich ewangelików w Cieszynie*. Cieszyn 1999; *O polski Śląsk: Tadeusz Michejda (1895–1955), Władysław Michejda (1896–1943)*. Katowice 2000; *Szlakiem pamiętek ewangelików cieszyńskich*. Cieszyn 2009.

⁶⁹ Dz.U. 1996 nr 46 poz. 207.

UWARUNKOWANIA KULTUROWO-SPOŁECZNE

Obszar Śląska Cieszyńskiego – szczególnie w okresie funkcjonowania Księstwa Cieszyńskiego (1291–1918) – na skutek uwarunkowań politycznych przez kilka stuleci znajdował się pod wpływem kultury czeskiej, niemieckiej oraz polskiej. Język czeski, a następnie niemiecki długo funkcjonowały jako języki administracji, urzędów, szkolnictwa oraz druków o charakterze religijnym. Ślady tych wpływów zachowały się w gwarze, w której można doszukać się licznych bohemizmów i germanizmów. Nie bez znaczenia zapewne było również sąsiedztwo ludności słowackiej zamieszkującej obszar nazywany do 1918 roku Górnymi Węgami (czes. Horní Uhry, słow. Horné Uhorsko). Pod względem gospodarczym do drugiej połowy XIX wieku Śląsk Cieszyński był regionem, w którym dominowało rolnictwo. Społeczność wiejska była zróżnicowana. Najmniej liczną jej część stanowili bogaci gospodarze, z których zazwyczaj rekrutowano wójtów. Stosunkowo zamożni chłopci mogli szybko wykupić swoje grunty, uwolnić się od poddaństwa i już jako wolni chłopci (*wolonterzy*) zająć się m.in. handlem, arendowaniem karczm, młynów czy nawet folwarków oraz wytwarzaniem produktów rolnych na potrzeby rynku. Tworzyli oni grupę gospodarzy określaną mianem *siedloków*, zdolnych do nabywania wykształcenia rolniczego i stosowania nowości technicznych⁷⁰. O wiele liczniejsza była uboga warstwa ludu chłopskiego: zagrodnicy, chałupnicy czy komornicy. Najuboższa grupa ludności zamieszkiwała obszar Beskidu Śląskiego – ich już i tak trudną sytuację spowodowaną niską jakością gleb pogarszał postępujący od początku XIX wieku upadek gospodarki pasterskiej. Co bardziej przedsiębiorczy próbowali zakładać spółki szalaśnicze i ubiegać się przy tym o specjalne kredyty lub dotacje z funduszy czy towarzystw rolniczych⁷¹. Wraz z postępem industrializacji i uwalnianiem chłopów od pozostałości feudalnych coraz więcej mieszkańców znajdowało zatrudnienie w miejscowych fabrykach, tartakach lub przy wyrębie lasów albo decydowało się na migrację zarobkową.

Na społeczno-kulturowym charakterze regionu ślad swój odcisnął także napływ ludności węgelskiej przemieszczającej się od końca XV do połowy XVII wieku ze wschodu łukiem Karpat. „Wędrujący” przynieśli ze sobą typ gospodarki

⁷⁰ Ibidem, s. 26.

⁷¹ Por. L. SAWICKI: *Szalaśnictwo na Śląsku Cieszyńskim*. „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1919. T. 14, s. 175.

szałańniczej opartej na hodowli owiec z charakterystycznym transhumancyjnym wypasem stad, wymagającym sezonowych wędrówek: latem na pastwiska górskie, zaś w okresie jesienno-zimowym w podgórskie doliny i na pobliskie niziny. Dzięki nim na tych terenach pojawiła się idea hodowania owiec na produkty spożywcze wytwarzane z mleka (np. bryndza) – do tej pory hodowano je głównie na mięso i wełnę. Na ich osadzenie się i mieszanie z miejscową ludnością miały wpływ decyzje książąt cieszyńskich (m.in. Waclawa III Adama), którzy uznali, że ich obecność przyniesie różne korzyści (m.in. kolonizowanie obszarów górskich, wyrąb lasów, podatki). W konsekwencji napływu pierwiastka wałaskiego ukształtowała się swoista kultura gospodarcza ludności górskiej łącząca elementy rolnictwa i pasterstwa. Gospodarka szałańnicza załamała się wraz z postępującą industrializacją Śląska Cieszyńskiego oraz wskutek XIX-wiecznych reform związanych z własnością gruntów. Językowe ślady obecności tej ludności zachowały się w onomastyce szczytów Beskidów, np. Czantoria, Kiczera⁷².

Do wpływów wynikających z sąsiedztwa Małopolski (Galicji), Słowacji, Moraw oraz napływu pierwiastka wałaskiego dołączyły naleciałości niemieckie spowodowane prowadzoną od średniowiecza przez władców śląskich akcją zasiedlania okolic Bielska ludnością sprowadzaną z przeludnionych obszarów niemiekojęzycznych⁷³. W rezultacie potomkowie osadników zamieszkujący m.in. Komorowice, Stare Bielsko, Kamieniec, Aleksandrowice, Wapieniec, Międzyrzecze Górne, Olszówkę, Bystrą Śląską współtworzyli tzw. bielsko-białą niemiecką wyspę językową (niem. Bielitz-Bialaer Sprachinsel). Obejmowała ona swoim zasięgiem również miejscowości na wschód od rzeki Białej, np. Hałcnów czy Lipnik⁷⁴. Do wzmocnienia pierwiastka niemieckiego na tym obszarze doprowadził również rozwój Bielska jako ośrodka przemysłu włókienniczego, który znajdował się głównie w rękach austriackich Niemców (oraz zniemczonych Żydów). Silna pozycja ekonomiczna i administracyjna ludności niemieckiej w tym regionie spowodowała, że stał się on ważnym ośrodkiem życia kulturalnego i politycznego Niemców w XIX i w pierwszych dekadach XX wieku (według

⁷² Więcej na temat napływu ludności wałaskiej oraz typu gospodarki szałańniczej na Śląsku Cieszyńskim można odnaleźć w pracy: F. POPIOLEK: *Historia osadnictwa w Beskidzie Śląskim*. Katowice 1939; J. AL SAHEB: *Valašská kolonizace na Těšínsku v 16.-18. století*. W: *Těšínsko v proměnách století*. Red. R. JEŽ, D. PINDUR. Czeski Cieszyn 2010, s. 71–78; L. SAWICKI: *Szałaśnictwo na Śląsku...*, s. 137–188; B. KOPCZYŃSKA-JAWORSKA: *Gospodarka pasterska w Beskidzie Śląskim*. „Prace i Materiały Etnograficzne”. T. 8–9. Red. J. GAJEK, K. ZAWISTOWICZ-ADAMSKA. Łódź–Lublin 1950–1951, s. 155–323; J. KOTAS: *Szałaszy (rys historyczny)*. „Rocznik Oddziału Polskiego Towarzystwa Tatrzańskiego »Beskid Śląski« w Cieszynie” 1931, R. 2, s. 6–17.

⁷³ Więcej na temat osadnictwa w okolicach Bielska i Białej można odnaleźć w pracy: B. CHORAŹY: *Zaplecze osadnicze Bielska*. W: *Bielsko-Biała. Monografia miasta*. T. 1. *Bielsko od zarania do wybuchu wojen śląskich (1740)*. Red. I. PANIC. Bielsko-Biała 2010, s. 205–222.

⁷⁴ Por. W. KUHN: *Geschichte der deutschen Sprachinsel Bielitz (Schlesien)*. Würzburg 1981.

spisu z 1910 roku powiat bielski – a zwłaszcza miasto Bielsko – miało zamieszkiwać średnio 84,3 Niemców⁷⁵. Po II wojnie światowej władze komunistyczne zastosowały wobec niemieckojęzycznych mieszkańców tej części regionu zasadę odpowiedzialności zbiorowej – zarówno ci, którzy aktywnie współpracowali z okupantem, jak i ci niezaangażowani w funkcjonowanie systemu nazistowskiego zostali zmuszeni do opuszczenia dotychczasowego miejsca zamieszkania i osiedlenia się w Niemczech bądź Austrii. Pozostała jedynie nieliczna grupa, a jej część przeniosła się w inne rejony Śląska Cieszyńskiego lub w ogóle poza ten region. Po 1945 roku wspomniany obszar zasiedlała polska ludność pochodząca z pobliskiej Małopolski oraz terenów, które wchodziły w skład przedwojennej Rzeczypospolitej, a które znalazły się w granicach Związku Radzieckiego.

Warto zaznaczyć, że w XIX i na początku XX wieku wielokulturowy charakter regionu szczególnie wyraziście zaznaczał się w miastach, które z racji pełnienia funkcji administracyjnych, sądowniczych, edukacyjnych, militarnych, handlowych, rzemieślniczych i usługowych przyciągały ludność początkowo czeskojęzyczną (kiedy językiem urzędowym był czeski), a następnie niemieckojęzyczną (kiedy cesarz Józef II zaczął forsować język niemiecki jako język urzędów, szkolnictwa elementarnego i liturgii)⁷⁶. Zróżnicowanie narodowe poszczególnych miast, jak i regionu ukazują austriackie spisy ludności prowadzone w latach 1880–1910. Widać z nich, że powiaty sąsiadujące z Morawami mają przewagę pierwiastka czeskiego, centralne polskiego, zaś w okolicach powiatu bielskiego – niemieckiego⁷⁷. Zgodnie z ostatnimi spisami prowadzonymi przez administrację austriacką w latach 1900 i 1910 struktura językowa dla Śląska Cieszyńskiego prezentowała się następująco: język polski 60,6% i 54,8%, język czeski 23,7% i 27,1% oraz język niemiecki 16,6% i 18%⁷⁸. W tym kontekście należy zasygnalizować obecność w tym regionie ludności żydowskiej, która od czasów ogłoszenia patentu tolerancyjnego przez Marię Teresę (1752), a następnie Józefa II (1781, 1787) uzyskiwała stopniowo coraz większe możliwości osiedlania się na Śląsku Cieszyńskim oraz prowadzenia własnej działalności ekonomicznej (wiązał się z tym obowiązek używania języka niemieckiego – z wyjątkiem liturgii – oraz

⁷⁵ K. NOWAK: *Przemiany prawne i administracyjne, społeczno-zawodowe i narodowościowe*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów...*, s. 18–20.

⁷⁶ POR. J. SPYRA: *Społeczeństwo Cieszyna w latach 1653–1848*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 2. *Cieszyn w czasach nowożytnych (1528–1848)*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010, s. 241.

⁷⁷ POR. J. SPYRA: *Przemiany demograficzne i społeczne Cieszyna w drugiej połowie XIX wieku i na początku XX wieku*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów...*, s. 64. Dla przykładu K. Popiołek podaje, że w 1900 i 1910 roku struktura językowa prezentowała się następująco: w Bielsku – polski: 61,8% i 59,3%; czeski: 0,5% i 1,2%; niemiecki: 37,7% i 39,5%; z kolei we Frydku – polski: 6,1% i 5,9%; czeski: 56,1% i 41,4%; niemiecki: 37,8% i 52,7% (K. POPIOLEK: *Historia Śląska Cieszyńskiego od pradziejów do 1945 roku*. Katowice 1972, s. 319).

⁷⁸ K. POPIOLEK: *Historia Śląska Cieszyńskiego od pradziejów...*, s. 319.

przyjęcia niemieckich imion i nazwisk)⁷⁹. O wielokulturowym charakterze miast Śląska Cieszyńskiego może świadczyć przykład Cieszyna, gdzie w 1894 roku funkcjonowało 57 stowarzyszeń, z czego 31 było niemieckich lub tzw. ogólnych, 14 polskich, dwa czeskie, dwa żydowskie i jedno węgierskie⁸⁰.

Na stosunki społeczne w dużej mierze wpłynął również – co sygnalizowano wcześniej – proces industrializacji tego obszaru zapoczątkowany w drugiej połowie XVIII wieku, który w XIX wieku uległ znacznemu przyspieszeniu. W tym czasie zaczęło się rozwijać węglowo-hutnicze Zagłębie Ostrawsko-Karwińskie i ośrodki hutniczy w Trzyńcu w północno-zachodniej części Śląska Cieszyńskiego (obecnie położone w granicach Republiki Czeskiej) oraz ośrodek włókienniczy w Bielsku. Jednocześnie doszło do dynamicznego rozwoju kolei pośredniczącej w wymianie dóbr między sąsiednimi krajami. O zmianach demograficznych towarzyszących industrializacji świadczą dane, z których wynika, że w latach 1843–1910 zaludnienie Księstwa Cieszyńskiego wzrosło z około 190 tysięcy do 435 tysięcy osób. Wpływ na to miał nie tylko przyrost naturalny, lecz także migracja (co również odbiło się na ówczesnych stosunkach narodowościowych)⁸¹. Na obszar Śląska Cieszyńskiego napływała m.in. ludność czeska i niemieckojęzyczna znajdującą najczęściej zatrudnienie w urzędach, administracji, handlu, rzemiośle – albo na stanowiskach kierowniczych, albo w charakterze dozoru fabrycznego. Jednak najliczniejszą grupę przybyłą w drugiej połowie XIX i pierwszej dekadzie XX wieku stanowiła ludność polska pochodząca głównie z Galicji, z obszarów o niskim poziomie cywilizacyjnym. Miało to wpływ na sposób postrzegania przez ludność autochtoniczną przedstawicieli imigracji zarobkowej przybywającej do powiatu frysztackiego, która zasilila głównie szeregi nisko opłacanego niewykwalifikowanego proletariatu. Spora część z nich zasymilowała się ze społeczeństwem czeskim oraz znalazła się pod wpływem środowisk niemieckich⁸².

Warstwa proletariacka niemająca ukształtowanej świadomości narodowej była podatna na oddziaływanie dyskursów narodowych. Zjawisko to próbowały ograniczyć współpracujące ze sobą na przełomie XIX i XX wieku czeskie, polskie, a także niemieckie organizacje socjalistyczne przenoszące akcent ze spraw narodowościowych na kwestie socjalne oraz prawa robotników. W tym celu organizowano związki

⁷⁹ J. SPYRA: *Pomiędzy Niemcami a Słowianami. Żydzi na Śląsku Cieszyńskim w XIX i na początku XX w.* W: *Die ethnisch-nationale Identität der Bewohner Oberchlesiens und des Teschener Schlesiens – Tożsamość etniczno-narodowa mieszkańców Górnego Śląska i Śląska Cieszyńskiego*. Red. G. PŁOCH, J. MYSZOR, Ch. KUCIŃSKI. Münster 2008, s. 249.

⁸⁰ J. SPYRA: *Życie polityczne w latach 1848–1918*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów...*, s. 17.

⁸¹ M. MYŚKA: *Industrializacja Śląska Cieszyńskiego. Sytuacja gospodarcza w „długim” XIX wieku*. W: *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*. Red. K. NOWAK, I. PANIC. Cieszyn 2013, s. 170.

⁸² D. MISZEWSKI: *Polacy i Czesi na Śląsku Cieszyńskim w latach 1848–1945*. Warszawa 2013, s. 16.

zawodowe, strajki, a także kółka samokształcenia robotników, czytelnie, teatry robotnicze itp. Przykładem może być działalność Polskiej Partii Socjalno-Demokratycznej Galicji i Śląska Cieszyńskiego (PPSD) oraz Czeskosłowackiej Socjaldemokratycznej Partii Robotniczej (czes. Československá sociálně demokratická strana dělnická – ČSDSD). Przejawem tych wysiłków była współpraca przybyłego na Śląsk Cieszyński w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku Tadeusza Regera z czeskim socjalistą Petrem Cingrem. T. Reger przy wsparciu polskich socjalistów umożliwił P. Cingrowi dostanie się do parlamentu w Wiedniu w 1897 roku. W 1901 roku założył Związek Górników Moraw, Galicji i Śląska, do którego mógł przystąpić każdy niezależnie od narodowości. Polscy i czescy oraz niemieccy socjaliści utworzyli w 1912 roku tzw. międzynarodówkę ostrawską. Ta działalność T. Regera spotykała się z krytyką polskich katolickich i ewangelickich organizacji politycznych (z tego powodu, a także ze względów światopoglądowych, nazywano go „czerwonym Tadeuszem”)⁸³. Jednak tutejszy ruch socjalistyczny nie uchronił się przed przenikaniem idei narodowych do środowisk robotniczych. W pewnym sensie przyczyniły się do tego same partie i związki zawodowe. Wyraźne pęknięcie między czeskimi i polskimi socjalistami właśnie na tle narodowym ujawniła interpretacja wyników spisu ludności z 1910 roku – wynikało z nich, że w Zagłębiu Ostrawsko-Karwińskim nastąpił wzrost liczby ludności posługującej się językiem czeskim w stosunku do tej deklarującej język polski. Członkowie PSD uznali te wyniki za sfałszowane, oskarżając o to czeskich urzędników oraz czeski personel nadzorczy fabryk, którzy zdaniem Polaków wywierali naciski na ludność polskojęzyczną. Pojawiały się również głosy postulujące stworzenie osobnych czeskich struktur związkowych (tzw. autonomiści), co Polacy postrzegali w kategoriach dążenia do czechizacji miejscowych chłopów i robotników⁸⁴. Ostatecznie 27 września 1918 roku podczas ostatniego spotkania posłów socjaldemokratycznych z austriackiej Rady Państwa, na którym zgromadzeni mieli wyrazić swój stosunek do rozpadającej się monarchii, zarówno Polacy, jak i czescy socjaldemokraci (autonomiści) opowiedzieli się za utworzeniem własnych narodowych państw – w niecałe dwa tygodnie później T. Reger (dotąd zwolennik koncepcji austrofilskiej) oświadczył w Radzie Państwa, że uważa się za reprezentanta Polski i w związku z tym uznaje swoją misję w Wiedniu za zakończoną. Został on następnie jednym z trzech prezydentów w powstałej 19 października 1919 roku w Cieszynie polskiej Radzie Narodowej Księstwa Cieszyńskiego (rodzaj władzy i rządu tymczasowego) reprezentującej interesy Polaków na Śląsku Cieszyńskim po upadku Austro-Węgier⁸⁵.

⁸³ J. GRUCHAŁA, K. NOWAK: *Dzieje polityczne*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów...*, s. 120.

⁸⁴ Ibidem, s. 124–126.

⁸⁵ E. BUŁAWA: *Tadeusz Reger (1872–1938)*. Cieszyn 1998, s. 31.

UWARUNKOWANIA NARODOWO-WYZNANIOWE

Jedną z cech Śląska Cieszyńskiego była i jest różnorodność religijna (wyznaniowa). Do rządów księcia Kazimierza II właściwie nie było tu innej religii niż katolicyzm, a wierni i administracja kościelna podlegali diecezji wrocławskiej. Pojawiające się u schyłku średniowiecza (głównie w krajach zachodniej Europy) głosy postulujące konieczność odnowy instytucji kościelnej dotarły na Śląsk Cieszyński w XVI wieku. W pierwszych dekadach tego stulecia zaznaczyły się tu ślady przenikania i obecności myśli charakterystycznej dla ruchu husyckiego, m.in. wśród przedstawicieli niektórych cechów rzemieślniczych⁸⁶. Pod koniec lat dwudziestych XVI wieku doszło do pierwszych wystąpień odzwierciedlających nauki i postulaty Marcina Lutra. Za początek reformacji przyjmuje się rok 1539, kiedy władzę regencyjną objął – w imieniu nieletniego księcia cieszyńskiego Wacława III Adama, po śmierci jego matki Anny Hohenzollern – pochodzący z Moraw Jan z Pernsteinu⁸⁷. W sześć lat później wspomniany książę cieszyński przejął władzę i sam – być może zachęcony możliwością przejęcia dóbr kościelnych, które zgodnie z nauką Marcina Lutra miały ulec sekularyzacji – świadomie stanął po stronie reformacji⁸⁸. Rezultatem zwrotu Wacława III Adama w kierunku luteranizmu jest ogłoszony przez niego w 1568 roku *Porządek kościelny* regulujący podstawowe kwestie religijne dotyczące m.in. obrządku chrztu czy wieczerzy oraz postulujący pozbycie się zabobonów niezgodnych z nauką zawartą w Biblii⁸⁹. Po śmierci Wacława III Adama dzieło to kontynuowała jego żona – księżna Katarzyna Sydonia, która w 1584 roku wydała swój *Porządek kościelny*, w którym określiła m.in. rolę służ Kościoła, szkolnictwa, skarbnicy kościelnej⁹⁰. W 1610 roku ich syn Adam Wacław, sprawujący władzę od 1595 roku, z przyczyn

⁸⁶ Por. P. SITEK: *Duchowieństwo ewangelickie na Śląsku Cieszyńskim*. W: *Kształtowanie tożsamości religijnej i kulturowej na Śląsku Cieszyńskim w latach działalności Książęco-Biskupiego Wikariatu Generalnego Księstwa Cieszyńskiego (1770–1925)*. Red. J. BUDNIAK, K. MOZOR. Cieszyn 2004, s. 82.

⁸⁷ F. POPOLEK: *Studia z dziejów Śląska Cieszyńskiego*. Katowice 1958, s. 18.

⁸⁸ Por. I. PANIC: *Śląsk Cieszyński w początkach czasów nowożytnych (1528–1653)*. Cieszyn 2011, s. 264–273; R. JEŽ: „*I v paměti máme, když jsi o téhož opata orlovského na Hradě pražském s námu austru mluvil...*”: k sekularizaci církevních majetků na Těšinsku v počátcích reformace. W: *Trzysta lat tolerancji na Śląsku Cieszyńskim. W trzystulecie założenia kościoła Jezusowego w Cieszynie*. Red. R. Czyż, W. GOJNICZEK, D. SPRATEK. Cieszyn 2010, s. 36–66.

⁸⁹ A. WANTUŁA: *Porządek kościelny Wacława Adama: początki organizacji kościoła ewangelickiego na Śląsku Cieszyńskim*. Warszawa 1937.

⁹⁰ F. POPOLEK: *Studia z dziejów...*, s. 18.

zapewne głównie polityczno-ekonomicznych dokonał konwersji wyznaniowej i przeszedł na katolicyzm, zapoczątkowując tym samym kontrreformację i proces rekatolizacji⁹¹. Co prawda w 1619 roku księżna Elżbieta Lukrecja pozwoliła wrócić luteranom do swoich kościołów, jednak pod wpływem Habsburgów w 1629 roku ogłosiła *Statut religijny* nakazujący odnawianie i umacnianie religii rzymskokatolickiej⁹². Pewne szanse na zmianę położenia ewangelików wiązano z wojną trzydziestoletnią (1618–1648), która dotarła również na Śląsk Cieszyński.

Wprowadzony w 1653 roku edykt cesarski zakładał ostateczne rozprawienie się z luteranizmem, co mieli wspierać przybyli na Śląsk Cieszyński jezuici⁹³. Kontrreformacja i rekatolizacja oznaczały w praktyce dyskryminowanie i eliminowanie wiary protestanckiej, głównie luteranizmu i ewangelicyzmu – ewangelikom odbierano kościoły, ich praktyki religijne uznawano za nielegalne, zabraniano im odprawiania nabożeństw, odbierano dzieci i przekazywano je w ręce katolików, utrudniano śluby oraz pochówki⁹⁴. Za udzielanie pomocy i schronienia „leśnym” czy wędrownym kaznodziejom luterskim (tzw. predykanom) groziły surowe kary. Luteranie zmuszeni byli praktykować swoją wiarę potajemnie w domach (stąd wzięło się sformułowanie „Kościół laicki”) bądź w lasach (być może właśnie w tym czasie pojawiło się powiedzenie: „Twardy jak luterska wiara spod Cieszyna”⁹⁵). Z tego okresu pochodzą tzw. leśne świątynie, w których ewangelicy gromadzili się w celu odbycia praktyk liturgicznych (miejsca takie zachowały się m.in. w Wiśle Bukowej, w Ustroniu na stokach Równicy, w Jaworzu, w Zakamieniu pod górą Czantorią, na Goduli koło Ligotki Kameralnej, w Łomnej Dolnej czy w Lesznej Górnej).

Poprawę sytuacji śląskocieszyńskich luteranów przyniosła podpisana w 1707 roku w Altranstädt ugoda między królem szwedzkim Karolem XII a cesarzem Józefem I Habsburgiem, która umożliwiała ewangelikom odprawianie nabożeństw w domach lub kościołach. Dodatkowo ustalono, że na całym Śląsku zostanie wybudowanych sześć „świątyń łaski” (czyli zawdzięczanych łasce cesarza) – jedną z nich wzniesiono w Cieszynie (Kościół Jezusowy). Mimo to miejscowi ewangelicy nadal odczuwali skutki rekatolizacji. Przykładowo musieli uiszczać dodatkowe opłaty duchownym katolickim za obrzędy sprawowane przez pastarów przy chrztach czy pogrzebach⁹⁶. Kwestie przynależności wyznaniowej dzieci

⁹¹ A. MACHEJ: *Adama Wacława, księcia cieszyńskiego zmiana wyznania w 1610 roku i okoliczności tego wydarzenia*. „Pamiętnik Cieszyński” 1998. T. 13, s. 5–10.

⁹² P. SITEK: *Duchowieństwo ewangelickie...*, s. 83.

⁹³ F. POPIOŁEK: *Studia z dziejów...*, s. 19–20; M. KIEREŚ: *O. Leopold Tempes. Pierwszy misjonarz górali Beskidu Śląskiego*. Istebna 2002.

⁹⁴ R. JANIK: *Świadectwo wiary i obyczaju luteranizmu cieszyńskiego*. „Gazeta Ewangelicka” 1999, nr 15–16, s. 29.

⁹⁵ H. RUSEK: *Religia i polskość...*, s. 60.

⁹⁶ R. JANIK: *Świadectwo wiary...*, s. 33.

pochodzących z małżeństw mieszanych regulował dekret cesarski z 1716 roku, z treści którego wynikało, że synowie mieli być wychowywani w religii ojca, a córki – matki⁹⁷.

Kolejnym momentem przełomowym było ogłoszenie przez cesarza Józefa II w 1781 roku patentu tolerancyjnego, który co prawda utrzymywał uprzywilejowaną pozycję Kościoła rzymskokatolickiego, ale zezwalał ewangelikom (a także prawosławnym) na praktyki religijne oraz budowanie domów modlitwy z zastrzeżeniem, że będą one pozbawione wieży kościelnej i dzwonów, a drzwi nie będą wychodziły na ulicę. W miejscowościach, w których mieszkało więcej niż 100 rodzin niekatolickich, pozwolono na otwieranie własnych (niekatolickich) szkół, a wierni danego zboru otrzymali prawo do wyboru własnego pastora, o ile wcześniej został on zatwierdzony przez cesarza. Ewangelicy mieli obowiązek zgłaszać u katolickich proboszczów i odnotowywać w prowadzonych przez nich księgach metrykalnych wszelkie podejmowane działania, np. chrzty, śluby⁹⁸. Od 1781 roku wierni Kościoła ewangelickiego podlegali superintendenturze morawsko-śląskiej. Pod koniec XVIII wieku niespełna dwie trzecie mieszkańców Księstwa Cieszyńskiego stanowili wyznawcy Kościoła rzymskokatolickiego, jedną trzecią – protestanci, zaś resztę (zdecydowaną mniejszość) – wyznawcy innych religii⁹⁹.

Ogłoszone w 1848 roku konstytucje przyznawały wszystkim wyznaniom prawo do prywatnego i publicznego wyznawania swojej religii – tym samym ewangelicy, podobnie jak Żydzi, zyskali wolność religijną i równouprawnienie. Potwierdził to edykt cesarski z 1849 roku dający wszystkim – niezależnie od wyznania – równe prawa obywatelskie i polityczne oraz zgodę na organizowanie publicznych nabożeństw. Pozycję Kościoła ewangelickiego określał dodatkowo patent protestancki z 1861 roku, który gwarantował ewangelikom (wyznania augsburskiego i kalwińskiego) pełnię praw obywatelskich i politycznych oraz możliwość niezależnego zarządzania własnym Kościołem¹⁰⁰. Kwestię wyznania, praw obywatelskich i politycznych ugruntowała jeszcze ustawa zasadnicza z 1867 roku zrównująca wszystkich obywateli względem prawa niezależnie od wyznania¹⁰¹. W roku 1880 protestanci stanowili na Śląsku Cieszyńskim 26,7%,

⁹⁷ K. MICHEJDA: *Dzieje Kościoła ewangelickiego w Księstwie Cieszyńskim (od reformacji do 1909 roku)*. W: *Z historii Kościoła ewangelickiego na Śląsku Cieszyńskim*. Katowice 1992, s. 123.

⁹⁸ R. JANIK: *Znaczenie patentu tolerancyjnego dla odnowy życia religijno-kościelnego na Śląsku Cieszyńskim*. W: *Z problemów reformacji*. T. 3–4. Warszawa 1981, s. 55.

⁹⁹ H. RUSEK: *Religia i polskość...*, s. 61.

¹⁰⁰ W. JOSIEK: *Dzieje ewangelicyzmu na Śląsku Cieszyńskim (cz. IV)*. „Zwrot” 1995, nr 11, s. 3; M. MICHALSKA: *Religijność na pograniczu...*, s. 80.

¹⁰¹ K. MICHEJDA: *Dzieje Kościoła ewangelickiego w Księstwie Cieszyńskim (od reformacji do 1909 roku)*. W: *Z historii Kościoła ewangelickiego...*, s. 262–266; M. BOGUS: *Kotulowie i ich działania oświatowe na Śląsku Cieszyńskim w XIX i XX wieku*. Ostrawa 2006, s. 29.

katolicy 71,1%, a Żydzi 2,2%. W dwadzieścia lat później proporcje te przedstawiały się następująco: ewangelicy – 21,5%, katolicy – 75,7%, Żydzi – 2,5%. Zauważalny spadek liczby ewangelików należy łączyć z napływem ludności katolickiej spoza granic Księstwa Cieszyńskiego. Warto także dodać, że rozkład wyznaniowy nie był równomierny – największe skupiska ewangelików znajdowały się w powiecie bielskim i cieszyńskim¹⁰². Pod koniec XIX wieku od Kościoła ewangelickiego zaczęły się odłączać grupy wiernych żądających jego reformy¹⁰³.

Analizując wątek religijny na Śląsku Cieszyńskim, nie można pominąć roli, jaką odegrały wyznania religijne w kształtowaniu się tutejszej edukacji oraz ruchów narodowych. Kościoły katolicki i ewangelicki były pierwszymi instytucjami odpowiedzialnymi za krzewienie oświaty w tym regionie. Pierwsze szkoły w Księstwie Cieszyńskim (siłą rzeczy katolickie) pojawiły się w średniowieczu i powstały – podobnie jak to miało miejsce niemal w całej Europie – przy parafiach. Obowiązek opieki nad szkołami oraz zapewnienia im zaplecza materialnego spoczywał na instytucji kościelnej. Nauczycielami byli głównie proboszczowie, a nauka obejmowała podstawowe wówczas umiejętności – śpiew, czytanie oraz pisanie. Istnienie szkoły na terenie Śląska Cieszyńskiego w pierwszej połowie XIV wieku sugeruje pojawiająca się w dokumentach postać Arnolda, wymienionego z funkcji jako *magister scholae* (odpowiednik nauczyciela i nadzorcy szkolnego) w Cieszynie, oraz osoba księdza o imieniu Paweł (proboszcz i opiekun szkoły, w imieniu którego zajmował się nią Arnold)¹⁰⁴. O tym, że w owym okresie musiały istnieć na tym terenie jakieś instytucje szkolne, świadczyć mogą pochodzące z przełomu XIV i XV wieku dokumenty uniwersyteckie z Pragi oraz Krakowa – można w nich odnaleźć nazwiska osób pochodzących ze Śląska, w tym z jego cieszyńskiej części¹⁰⁵. W 1447 roku na Śląsku Cieszyńskim było 50 parafii i prawie tyle samo szkół¹⁰⁶. Jak zauważa J. Spyra, uczęszczające do nich osoby miały możliwość uzyskania wykształcenia oraz zdobywania kolejnych stanowisk w ramach Kościoła¹⁰⁷. Pojawienie się reformacji oznaczało włączenie się w pracę oświatową także placówek protestanckich, tutaj głównie luteranów. Po utrudnieniach, jakie luteranom przyniósł okres rekatolizacji i kontrreformacji, na czym z konieczności ucierpiało także ich działanie edukacyjne, sytuację poprawił

¹⁰² Ibidem, s. 29–30.

¹⁰³ Ibidem, s. 30.

¹⁰⁴ I. PANIC: *Szkolnictwo*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 2. *Śląsk Cieszyński w średniowieczu...*, s. 455–456.

¹⁰⁵ Ibidem, s. 457.

¹⁰⁶ J. MACURA: *Z dziejów szkolnictwa polskiego na Zaolziu*. Czeski Cieszyn 1998, s. 10.

¹⁰⁷ J. SPYRA: *Zarys dziejów kultury duchowej Śląska Cieszyńskiego (do 1918 roku)*. W: *Śląsk Cieszyński. Zarys kultury materialnej i duchowej*. Cieszyn 2000, s. 47.

i ustabilizował patent tolerancyjny. Dążenia kontrreformacyjne mające na celu poprawienie wizerunku Kościoła zaowocowały ze swej strony założeniem przez jezuitów w 1671 roku w Cieszynie szkoły średniej (łacińskiej). Z kolei z inicjatywy protestanckiej po układzie altransztadzkim w związku z budową Kościoła Jezusowego powstało również gimnazjum ewangelickie¹⁰⁸.

Ważnym wydarzeniem, które współkształtowało społeczno-kulturalny obraz Śląska Cieszyńskiego i jednocześnie uwzględniało wymiar edukacyjny, było ogłoszenie w 1774 roku ustawy szkolnej wprowadzającej powszechny obowiązek szkolny dzieci w wieku od sześciu do 12 lat oraz konstytuujący podlegającą państwu sieć szkół elementarnych. Z kolei patent tolerancyjny z 1881 roku pozwalał na tworzenie szkół przy zborach protestanckich. Zgodnie z ustawodawstwem z 1805 roku językiem nauczania miał być macierzysty język uczniów. Na Śląsku Cieszyńskim mniej więcej w tym okresie funkcjonowało 30 szkół katolickich trzyklasowych, Szkoła Główna (1778) oraz szkoła dla dziewcząt w Cieszynie (1780), zaś na początku XIX wieku zbiór ten powiększyło wspomniane gimnazjum ewangelickie. U progu XIX wieku, jak odnotowuje J. Spyra, było już 60 szkół katolickich i 25 ewangelickich, zaś w połowie XIX stulecia – odpowiednio 103 oraz 33¹⁰⁹. Swoją szkołę mieli również Żydzi – w 1850 roku w Cieszynie powstała szkoła hebrajsko-niemiecka, a po 1869 roku gminy żydowskie pootwierały własne szkoły religijne w takich miejscowościach jak Skoczów, Frysztat, Jabłonków, Frydek czy Bielsko¹¹⁰. Ponieważ uczniowie żydowscy uczęszczali również do szkół powszechnych, od końca lat sześćdziesiątych XIX wieku stosowano praktykę mającą uszanować ich religię i tradycję – nie musieli przychodzić na szkolne zajęcia w soboty ze względu na szabat ani brać udziału w modlitwach, od których chrześcijańskie dzieci i młodzież rozpoczynały dzień nauki, a także zapewniano im lekcje religii prowadzone przez uprawnionych do tego żydowskich nauczycieli bądź rabinów¹¹¹. Wyznaniowy charakter szkół znosiła liberalna reforma szkolna przeprowadzona w 1869 roku. Wraz z nią zaczęto się posługiwać terminem „szkoła ludowa” na określenie szkół ludowych elementarnych zwykłych/popolitych, które uzupełniały szkoły wydziałowe. W latach siedemdziesiątych XIX wieku na Śląsku Cieszyńskim obowiązkiem nauki było objętych około 95%. W 1885 roku działały cztery szkoły wydziałowe, 238 ludowych.

¹⁰⁸ Por. J. SPYRA: *Śląsk Cieszyński w okresie 1653–1848*, Cieszyn 2012, s. 348; A. KUBACZ: *Gimnazjum ewangelickie w Cieszynie do 1873. Sukcesy i porażki*. W: *Trzysta lat tolerancji...*, s. 176–180.

¹⁰⁹ J. SPYRA: *Główne kierunki rozwoju szkolnictwa na Śląsku Cieszyńskim w XIX i na początku XX w. w świetle ustawodawstwa i statystyk*. W: *Książka – biblioteka – szkoła...*, s. 174–183.

¹¹⁰ Por. J. SPYRA: *Żydzi na Śląsku Austriackim 1742–1918. Od tolerowanych Żydów do żydowskiej gminy wyznaniowej*. Katowice 2005, s. 129–130; J. SPYRA: *Ztracený svět Židů na Těšimském Slezsku – Utraceny svět Žydů na Śląsku Cieszyńskim*. Cieszyn–Bystrzyca 2013, s. 93.

¹¹¹ J. SPYRA: *Ztracený svět Židů...*, s. 93.

Dwadzieścia lat później, w regionie było już ich odpowiednio 14 i 289, zaś w 1914 roku – 29 i 344. Tak spora liczba szkół była wynikiem rywalizacji obozów narodowych, które powoływały własne stowarzyszenia oświatowe i zakładały własne placówki szkolne¹¹².

Na Śląsku Cieszyńskim wymiar edukacyjny i narodowy był związany z kwestiami językowymi i życiem religijnym. Tutejsi ewangelicy korzystali z niemieckich i czeskich tłumaczeń Pisma Świętego oraz postylli, śpiewników czy modlitewników – np. Biblia kralicka (czes. *Bible kralická*) czy *Cithara Sanctorum* Jerzego Trzanowskiego – do czasu aż pojawiły się ich polskojęzyczne odpowiedniki. Kontrreformacja i rządy niemieckojęzycznych Habsburgów oznaczały odchodzenie od języka czeskiego na rzecz niemieckiego zarówno w urzędach, jak i w szkolnictwie oraz preferowania go w obszarze praktyk religijnych. Mimo tego cieszyńscy księża katoliccy, choć kończyli seminaria w Czechach, nie chcąc tracić kontaktu z wiernymi, wygłaszali w kościele parafialnym kazania po polsku (z wyjątkiem kazań w języku niemieckim przeznaczonych dla austriackich żołnierzy stacjonujących w Cieszynie). Podobnie było z niemieckojęzycznymi pastarami spoza regionu, którzy – nie bacząc na to, że liturgia opierała się na języku urzędowym, czyli niemieckim – w kontaktach z tutejszą ludnością i w porządku nabożeństw posługiwali się językiem polskim¹¹³. Na przełomie XVIII i XIX wieku w szkołach katolickich używano powszechnych podręczników czeskich (zwanymi *šlabikorzami*), a także przekładu Nowego Testamentu w języku polskim. Szkoły ewangelickie korzystały głównie z podręczników w języku polskim pochodzących z Galicji lub Prus. Potrzebę wprowadzenia do szkół Śląska Cieszyńskiego języka polskiego podkreślał ksiądz Leopold Szersznik, prefekt gimnazjum katolickiego pełniący od 1804 roku funkcję nadzorcy szkół katolickich w komisariacie cieszyńskim¹¹⁴.

Ta dość skomplikowana sytuacja narodowo-wyznaniowa, szczególnie wyrażała się w XIX i XX wieku, podważa zasadność funkcjonującego w potocznej wiedzy Polaków stereotypu Polaka-katolika, który ukształtował się na przełomie

¹¹² Więcej na temat rozwoju szkolnictwa na Śląsku Cieszyńskim w okresie XIX i na początku XX wieku: J. SPYRA: *Główne kierunki rozwoju szkolnictwa na Śląsku Cieszyńskim w XIX i na początku XX w. w świetle ustawodawstwa i statystyk*. W: *Książka – biblioteka – szkoła...*, s. 167–216; M. Bogus: *Nauczyciele szkół ludowych Śląska Cieszyńskiego w XIX i na początku XX wieku. Uwarunkowania prawne i zawodowe*. Czeski Cieszyn–Częstochowa 2013, s. 63–64.

¹¹³ J. SPYRA: *Spółeczeństwo Cieszyna w latach 1653–1848*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 2. *Cieszyn w czasach nowożytnych 1528–1848...*, s. 239–240.

¹¹⁴ Por. J. LONDZIN: *Stan szkół ludowych w Księstwie Cieszyńskim na początku XIX stulecia*. Cieszyn–Lwów 1922, s. 16–17; J. LONDZIN: *Polskość Śląska Cieszyńskiego*. Cieszyn 1924, s. 61; I. PANIC: *Źródła inspiracji pedagogicznej oraz wkład w rozwój cieszyńskiego szkolnictwa elementarnego ks. Leopolda Szersznika*. W: *Ks. Leopold Jan Szersznik znany i nieznany. Materiały z konferencji naukowej: Cieszyn, 6–7 listopada 1997*. Red. H. ŁASKARZEWSKA, A. BAD'UROVÁ. Cieszyn 1998, s. 168–169.

XIX i XX wieku¹¹⁵ oraz skonstruowany przez czeskich pisarzy i historyków odnoszący się do tego terenu uproszczony obraz – katolika-Czecha i Polaka-ewangelika¹¹⁶. Jak zauważa Halina Rusek, na Śląsku Cieszyńskim podziały narodowe nie pokrywają się – jak ma to bardzo często miejsce w uogólnionej wizji społeczeństwa polskiego – z podziałami religijnymi. W polski ruch narodowy na Śląsku Cieszyńskim włączyli się duchowni i świeccy, zarówno ewangeliccy (np. Jan Kubisz, P. Stalmach, A. Cinciała, Karol i Franciszek Michejda), jak i katoliccy (np. Ignacy Świeży, Józef Londzin).

Śledząc losy polskiego ruchu narodowego, można zauważyć, że w początkowej fazie prym w tym obszarze wiedli ewangelicy. Podkreśla to ewangelik J. Kubisz, odnotowując w swoich pamiętnikach, że „czas od 1848 do roku 1885 był dniem ewangelików, a od tego czasu zaczyna się dzień nowy wspólnego pożycia”¹¹⁷. Między nurtem ewangelickim i katolickim oczywiście nie brakowało też rozmaitych tarć. Przykładem mogą być wybory do Rady Państwa z 1879 roku, kiedy to doszło do rozłamu w polskim ruchu narodowym na tle wyznaniowym. Powodem było wystawienie przez Komitet Narodowy kandydatury katolickiego księdza I. Świeżego. Co prawda zawarta między polskimi ewangelikami i katolikami umowa przewidywała wystawienie katolickiego kandydata do wyborów parlamentarnych, jednak to, że był on w dodatku księdzem, budziło wśród części silnie zorientowanych na polskość ewangelików niezadowolenie – obawiano się, że będzie on bardziej dbał o interesy Kościoła rzymskokatolickiego niż Polaków. Na jego miejsce proponowano J. Cinciałę, który popierał I. Świeżego. Ostatecznie ksiądz katolicki nie dostał się do Rady Państwa¹¹⁸. Niemniej sytuacja ta ukazała istnienie antagonizmów wewnątrz polskiego ruchu narodowego, u podstaw których

¹¹⁵ Zdaniem Z. Walickiego koncepcja Polaka-katolika bliska jest myśli endeckiej oraz związanej z nią wizji narodu jako wspólnoty etnicznej. Jeden z reprezentantów endecji, R. Dmowski, będący świeckim myślicielem nieufnym wobec kleru, w pracy *Kościół, naród i państwo* opublikowanej w 1927 roku stwierdził, że „katolicyzm nie jest dodatkiem do polskości, zabarwieniem jej na pewien sposób, ale tkwi w jej istocie, w znacznej mierze stanowi jej istotę”. Dodaje jednocześnie: „Usiłowanie oddzielenia u nas katolicyzmu od polskości, oderwanie od religii i Kościoła jest niszczeniem istoty narodu [...] [naród polski nie może przyznawać swoim członkom prawa] do prowadzenia polityki niezgodnej z charakterem i potrzebami katolickimi narodu lub przeciwkatolickiej”, a polityka narodu katolickiego „musi być szczerze katolicka, to znaczy, że religia, jej rozwój i siła musi być uważana za cel, że nie można jej używać za środek do innych celów, nic wspólnego z nią niemających” (R. Dmowski: *Kościół, naród i państwo*. Wrocław 2013, s. 19, 29–32). Zdaniem Z. Walickiego taki postulat nie tylko łączy koncepcję nacjonalistyczną z pragmatycznym pojęciem interesu narodowego, ale zamienia ją w odmianę religijno-narodowego fundamentalizmu, nadaje jej wymiar religijny, a głoszoną w obrębie tego nurtu wartość – charakter absolutny (Z. WALICKI: *Kultura i myśl polska. Prace wybrane*. T. 1. *Naród, nacjonalizm, patriotyzm*. Kraków 2009, s. 318).

¹¹⁶ H. RUSEK: *Religia i polskość...*, s. 65–66.

¹¹⁷ J. KUBISZ: *Pamiętnik starego nauczyciela*. Katowice 1929, s. 211.

¹¹⁸ Por. J. GRUCHAŁA, K. NOWAK: *Dzieje polityczne*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów...*, s. 79.

leżały kwestie konfesyjne, co ma swoje odzwierciedlenie w tworzeniu partii politycznych (np. Związek Śląskich Katolików i Polityczne Towarzystwo Ludowe), a co niewątpliwie starali się wykorzystać podczas kolejnych wyborów opoeni.

Żywo obecny na Śląsku Cieszyńskim mit Polaka-ewangelika jest daleko idącym uogólnieniem i dodatkowo zaciemnia już i tak skomplikowaną kwestię kształtowania się tożsamości narodowych w tym regionie. W XIX wieku i w pierwszej połowie XX wieku wśród ewangelików śląskocieszyńskich występowały bardzo różne identyfikacje narodowościowe i na tym tle nierzadko dochodziło do podziałów. Przykładem może być rozłam (nawet między pastorami) na dwie grupy skupione odpowiednio wokół postaci Theodora Haasego pełniącego od 1882 roku funkcję superintendenta morawsko-śląskiego i pastora z Nawisia F. Michejdy, odzwierciedlający jednocześnie spory teologiczne. T. Haase był zwolennikiem opcji niemieckiej oraz pokojowej germanizacji mieszkańców regionu (kultura niemiecka miała być dla miejscowej ludności szansą awansu społecznego i cywilizacyjnego), a zarazem reprezentował zwolenników luteranizmu „reformacyjnego”. Mimo proniemieckiego stanowiska wydał polską postyllę Grzegorza z Żarnowca czy Mikołaja Reja, zasiadał w radzie redakcyjnej polskojęzycznego „Kalendarza Ewangelickiego” oraz wydawał polskojęzyczny, ale proniemiecki tygodnik ewangelicki „Nowy Czas. Tygodnik Polityczny”. Z kolei jego opozycjonista F. Michejda związany z polskim ruchem narodowym był zwolennikiem mniejszościowego „konserwatywnego” nurtu w Kościele ewangelicko-augsburskim – obok F. Michejdy należeli do tego obozu jedynie J. Hławiczka z Ligotki Kameralnej, K. Michejda z Bystrzycy oraz Jerzy Janik z Ustronia¹¹⁹. Kwestię narodowościową wśród ewangelików komplikowało również istnienie nurtu ślązakowskiego związanego z postacią J. Koźdonia – założyciela Śląskiej Partii Ludowej (1909) i propagatora koncepcji narodu śląskiego. Warto dodać, że poza grupą ewangelików skupioną wokół Michejdów, Hławiczki i Janika zdecydowana większość miejscowych luteranów dystansowała się od jednoznacznie definiowanej polskości.

Napięcia narodowościowe pojawiające wśród wiernych Kościoła ewangelicko-augsburskiego najsilniej dały o sobie znać po podziale Śląska Cieszyńskiego między Polskę i Czechosłowację w 1920 roku. Wystąpili wówczas z niego narodowo uświadomieni Czesi, zrzeszając się w Ewangelickim Kościele Czeskobraterskim, natomiast Niemcy i ślązakowcy założyli Niemiecki Kościół Ewangelicki¹²⁰.

¹¹⁹ M. MORYS-TWAROWSKI: *Stosunki wyznaniowe*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów...*, s. 327, 329–330.

¹²⁰ J. SZYMECZEK: *Od grupy etnicznej do grupy etnicznej? W kwestii „kondycji narodowej” Polaków na Zaolziu u progu XXI wieku*. W: *Józef Chlebowczyk – badacz procesów narodziwotwórczych w Europie XIX i XX wieku*. Red. M.W. WANATOWICZ. Katowice 2007, s. 158; J. SZYMECZEK: *Konfesja augsburska i tożsamość narodowa – zmieniające się relacje na przykładzie ewangelików cieszyńskich/zaolziańskich (od czasów reformacji*

Podział na polskich i czeskich ewangelików w tej części regionu zaznaczył się również po II wojnie światowej. Powojenna sytuacja Zaolzia budziła wiele emocji i nieporozumień, których podstawę stanowiły wątki nacjonalistyczne i odbijający się w nich konflikt polsko-czeski na tle przynależności państwowej tego rejonu Śląska Cieszyńskiego. Dotyczyło to m.in. wspierania przez władze czechosłowackie obsadzania czeskimi pastorami zborów, w których licznie dominowali Polacy (co spowodowało m.in. interwencję państwa w sprawie ewangelików na Zaolziu), prób włączenia Śląskiego Kościoła Ewangelickiego, w którym również przeważali Polacy, w struktury Ewangelickiego Kościoła Czeskobraterskiego czy kampanii przeciwko polskim pastorom. Kością niezgody stała się również kwestia majątków po zborach niemieckich (np. w Boguminie, Frydku, Czeskim Cieszynie czy Ostrawie). Śląski Kościół Ewangelicki został ostatecznie uznany przez komunistyczne władze Czechosłowacji w 1948 roku, co wiązało się m.in. z przyjęciem dwujęzycznej nazwy Śląski Kościół Ewangelicki Augsburskiego Wyznania (czes. Slezská církev evangelická augsburského vyznání)¹²¹.

W 1991 roku miał miejsce synod tego Kościoła, podczas którego wybrano nowe władze do Rady Śląskiego Kościoła Ewangelickiego, na czele której stanął biskup Vladislav Volný. Zastąpił on na tym stanowisku biskupa Wilhelma Stonawskiego, który nie uczestniczył w obradach i nie zgodził się z decyzją synodu, uznając ją za nielegalną. W rezultacie ciągnącego się przez kilka lat konfliktu doszło do rozłamu i powstania Luterńskiego Ewangelickiego Kościoła Augsburskiego Wyznania w Republice Czeskiej (m.in. zbory w Bystrzycy nad Olzą, Trzyńcu, Czeskim Cieszynie)¹²². Mimo podziału oba Kościoły współpracowały ze sobą w sprawach praktycznych, np. w przygotowaniu czeskojęzycznego *Kancjonatu ewangelickiego* (2005)¹²³ – wspólnie z działającymi w Polsce Kościołami ewangelicko-augsburskim oraz ewangelicko-reformowanym wydały też *Śpiewnik ewangelicki: codzienna modlitwa, pieśń, medytacja, nabożeństwo* (2002)¹²⁴.

Fakt, że Śląsk Cieszyński przez ponad 600 lat leżał poza granicami państwa polskiego, spowodował, że jego historia nie przystaje do tej, jaką odnajdujemy

do 1938 roku). W: „Evangelický kalendář – Kalendarz Ewangelicki 2005”, Czeski Cieszyn 2004, s. 78–84; W. JOSIEK: *Kościół ewangelicki na tle podziału Śląska po 1920 roku*. W: „Evangelický kalendář – Kalendarz Ewangelicki 1998”, Czeski Cieszyn 1997, s. 80–87.

¹²¹ Por. J. SZYMECZEK: *Augsburski Kościół Ewangelicki...*, s. 70 i dalsze.

¹²² Szacuje się, że w 2010 roku liczba jego wiernych wynosiła około 30 000 osób; M. MICHALSKA: *Religijność na pograniczu...*, s. 130.

¹²³ J. GROSS: *Pozdrowienie z Polski w czasie wprowadzenia w życie Kościoła ewangelickiego kancjonatu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://old.luteranie.pl/pl/?D=764>> [dostęp: 2.11.2015].

¹²⁴ Por. *Nowy śpiewnik ewangelicki 2002* [online]. Dostępny w internecie: <<http://old.luteranie.pl/pl/?D=574>> [dostęp: 2.11.2015]; J. GROSS: *Geneza powstania nowego Śpiewnika Ewangelickiego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://old.luteranie.pl/www/biblioteka/dliturgika/geneza-nse.htm>> [dostęp: 2.11.2015].

w polskich podręcznikach szkolnych. Tak jest w przypadku losów polskiego ruchu narodowego. Ponieważ jego prekursorami są wywodzący się z miejscowej ludności wiejskiej nauczyciele, księża czy urzędnicy, trudno oczekiwać, by tutejsza koncepcja narodu polskiego opierała się na wspólnocie politycznej (np. poprzez odwołanie do czasów demokracji szlacheckiej) czy poruszała wątki mesjanistyczne, jak miało to miejsce na ziemiach zaboru rosyjskiego. Nie było tu też powstań narodowych czy walk narodowowyzwoleńczych. Tutejszy ruch narodowy, wychodząc od kwestii językowych, stosunkowo szybko wszedł w fazę myśli narodowej, którą można określić mianem etnonacjonalizmu – w porozbiorowej Polsce ten typ myślenia zaczął się rozwijać dopiero po powstaniu styczniowym, a skonkretyzowaną formę uzyskał w ruchu endeckim (Ludwig Popławski, Zbigniew Bielecki, Roman Dmowski)¹²⁵. Chociaż walka o prawo do posługiwania się własnym językiem była jednym z czynników, który zainicjował proces kształtowania się na Śląsku Cieszyńskim polskiego ruchu narodowego, to język przyjmowany jako tzw. obiektywny wyznacznik czy kryterium tożsamości narodowej nie zawsze ma swoje zastosowanie w tym regionie (przykładem może być pochodzący z Ustronia Jerzy Lipowczan, który posługiwał się językiem polskim i nigdy nie nauczył się języka niemieckiego, a jednak uważał się za Niemca¹²⁶). Opisane powyżej wątki pokazują, że dzieje Śląska Cieszyńskiego w żaden sposób nie wpisują się w narracje historyczne prezentowane zarówno w polskich, jak i w czeskich podręcznikach do nauki historii.

¹²⁵ Więcej na temat kształtowania się koncepcji narodu polskiego można odnaleźć w pracy: Z. WALICKI: *Kultura i myśl polska. Prace wybrane*. T. 1. *Naród, nacjonalizm, patriotyzm*. Kraków 2009.

¹²⁶ M. MORYS-TWAROWSKI: *Historia, ikony i pierwiastek multikulti*. W: *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*. Red. A. DROBIK. Ustroń 2014, s. 36.

TRADYCJA I PAMIĘĆ
MINIONEGO W DZIAŁANIU

PODMIOT WOBEC PRZESZŁOŚCI

Przy rozważaniu kwestii związanych z kulturą pamięci, pamięcią zbiorową, kulturową, kolektywną oraz formami ich przekazu pojawia się pytanie o to, co się pamięta i przekazuje z przeszłości grupy czy zbiorowości, kto to robi i w jaki sposób. W uzyskaniu odpowiedzi mogą być pomocne uwagi Jerzego Szackiego odnoszące się do tradycji (przestrzeń określana mianem tradycji w dużej mierze pokrywa się z przestrzenią pamięci kulturowej i zbiorowej). Badacz ujmował tradycję w trzech wymiarach: czynnościowym – podkreślającym czynność przekazywania tego, co uznaje się za tradycję; przedmiotowym – uwypuklającym to, co jest przekazywane; oraz podmiotowym – eksponującym stosunek podmiotów do przeszłości, czyli zgodę na przekazywane treści lub sprzeciw wobec nich (stosunek odpowiednio pozytywny lub negatywny), a także cele przyświecające podmiotom dokonującym wyborów tych treści¹.

Na początek warto przyjrzeć się ujęciu podmiotowemu. W niniejszej publikacji podmiotami wypowiadającymi się na temat minionego są najczęściej osoby należące do lokalnych społeczności i dysponujące wiedzą oraz narzędziami, które predestynują je do współtworzenia w przestrzeni społecznej narracji na temat regionu. Perspektywa podmiotowa przejawia się w wyborze treści i ich wartościowaniu (co z konglomeratu, jakim jest przeszłość, uznawane jest za godne przekazania i dlaczego), przypisywaniu im konkretnego sensu i znaczenia, a pośrednio – poprzez zwerbalizowaną refleksję towarzyszącą ocenie procesu przekazywania lub popularyzowania wiedzy o przeszłości regionu. Podejście podmiotowe pozwala również rozpatrywać takie kwestie, jak selektywność pamięci, aktywne lub bierne zapominanie, przeżywanie pamięci bądź sposoby mówienia o niej.

Dotarcie do podmiotowego wymiaru postrzegania przeszłości i samej czynności jej przekazu jest możliwe m.in. dzięki postawieniu osobom zajmującym się tego typu aktywnością pytania o sens takich działań. Oto przykładowe odpowiedzi.

¹ J. SZACKI: *Tradycja. Przegląd problematyki*. Warszawa 1971, s. 97–98.

Bo to jest częstka mnie, jakbym się wyparła tej historii, to tak, jakbym się wyparła swojej rodziny, siebie [KPCZ1].

Dla nas te tradycje kultury ludowej i historia miały duże znaczenie, bo to był wyznacznik naszej tożsamości. Ja właściwie doszedłem do wniosku, że na to trzeba zwracać uwagę, na te tradycje kultury ludowej, na folklor, na wszystko związane z naszą przeszłością, bo to jest nasze, trzeba to wyciągnąć z naszej przeszłości i wzbogacić naszą współczesność [...] tu są wartości Śląska Cieszyńskiego, które musimy chronić i pokazywać [MPCZ2].

No, żeby pamięć zachować, żeby nie zapomnieć o historii w ogóle [...], że trzeba pamięć podtrzymywać, wyciągać wnioski z tej historii, żeby nie powtórzyć tych samych błędów, ale to są banały nie? Albo żeby jakieś nauki z tego wyciągnąć, z historii [...]. Zdarza mi się np. Frysztat, stąd pochodzę, tak patrząc na ten ratusz frysztacki, i jak patrzę np. na kościół czy na takie budowle, które stoją od wielu stuleci nawet, bo tak se podobno tak samo widział mój dziadek, np. jak tu mieszkoł, jak chodził po Frysztacie, że to mnie łączy z tym moim dziadkiem [MPCZ4].

Historia może nas wiele nauczyć, a nie znając swoich korzeni, czułbym się w pewien sposób niedowartościowany. Wszystko, co mam, zawdzięczam przeszłym pokoleniom. Warto więc pamiętać o nich z samego szacunku. Warto też pamiętać o konfliktach po to, by nie powtarzać tych błędów w przyszłości [MPCZ7].

[...] wszindzi se mi strasnie podoba, rada poznowóm świat, a jo by w žiwocie tu stela nie odjechała. [...] Ale widzim u ostatnich [pozostałych – G.S.], że to wlastenectwi [patriotyzm – G.S.] jaksi se wytraco. A jo można tymu zech je tako a chcym fórt propagować to slezski wlastenectwi, a chcym to vštěpować tym ludzióm, aby prostě tu byli radzi, aby tu chcieli zostać. [...] Jo wiym, że każdy chce poznawać świat, ale może go poznać, może jechać na tři roki, może jechać na piynć roków, ale aby se tu wracali ci ludzie. [...] Jo se myśli, że każdy człowiek by miol wiedzieć, skyl pochodzi, a z jakich kořenów wywstaje [...]. A jo se myślim, że by to tak miało być. [...] Jo jak widzim w dzisiejszi dobie, jak ty dziecka sóm jyny na tych poczitatczach, a wlastnie wubec nie wiedzóm, o czym je žiwot, dalo by se powiedzieć. [...] tak jo se myślim, że tymu im trza mówić o tych tradycjach [...] tak to czujym. A można ty dziecka to trosziczke zmiyni. Že ty dziecka, trzeba, powiedzóm: „Babcio, powyklodej mi”, a bedóm raczi możne godzinie posłóchać mie, niż aby siedzieli na poczitatczu. Mozne aji tymu [KCCZ1].

Należy pamiętać o tym, co tutaj działo się wcześniej, jacy ludzie tu mieszkali [...]. Ja staram się zarazić tą tradycją. W naszych zespołach często rozmawiamy o różnych okolicznych miasteczkach, o obyczajach, strojach, żeby dzieci wiedziały, co nas odróżnia, ale nie wyśmiewały, ale szanowały tę odrębność [KPPL3].

Na podstawie powyższych wypowiedzi można wnioskować, że działalność odpowiadających wynika z pozytywnej oceny przeszłości, ale także z faktu, że budują oni własną tożsamość wokół regionu i relacji łączących ich z zamieszkującymi go wcześniejszymi pokoleniami. Traktują ją także jako próbę odpowiedzi na pytania: „kim jestem?”, „gdzie jest moje miejsce?”. Przeszłość regionu i uznanie jej za swoją pełni funkcję integracyjną zewnętrzną (w obrębie grupy) i wewnętrzną (staje się integralną częścią „ja”, bez której nie byłoby się tym, kim się jest). Przeszłość i pamięć o niej w postaci tradycji i dziedzictwa są traktowane jako wspólne dobro, zasób wiedzy lub doświadczeń minionych pokoleń, którymi należy się dzielić z innymi żyjącymi współcześnie (szczególnie z reprezentantami najmłodszego pokolenia), by czynić ich lepszymi, odpowiedzialnymi, aktywnymi, gotowymi wyjść do innych ludzi oraz by ustrzec ich przed zagubieniem i podejmowaniem błędnych decyzji (na wzór sentencji: „Historia magistrata vitae”). Przeszłość staje się wartością jako własność pewnej grupy, a zarazem narzędzie zmiany niedoskonałej rzeczywistości. W wypowiedziach padają też określenia takie jak „dług” lub „wdzięczność” wobec poprzedników, które przekładają się na obowiązek troszczenia się o pamięć tych, którzy żyli przed nami, a także na odpowiedzialność za przyszłe pokolenia. Pojawia się również lęk przed utratą tego, co stanowi o naszej wyjątkowości, a jednocześnie podtrzymuje więź z minionymi pokoleniami.

[...] a my jakby teraz odpuścili tej gwarze. Jakoś nie ma, w szkole nie uczą tego [...] Mówię: „przekażcie, jak to downi było” – „nie ma czasu na to takie głupoty”. Jak tak można. To trzeba przekazywać z pokolenia na pokolenie, by nie zaginęło to, co jest najpiękniejsze, a to jest naprawdę najpiękniejsze [...]. Być stela: być stąd, tu urodzony, tu wychowany od młodości i tu nabyłem te naszą gwarę, te nasze zwyczaje, obyczaje, nasze, tu, ludu cieszyńskiego [...], stroje cieszyńskie [...]. Ja! To je nasza tradycja, nasza historia, my musimy chodzić w tyn strój. [...] Mamy odosobnione te zwyczaje, obyczaje dawnych lat. W niektórych regionach zaginęły ich miejscowe zwyczaje. A u nas? Tkwią, ale nie wszędzie i nie w takim stopniu, jak powinny tkwić, mocno przekazywać z ojca na syna, córkę, żeby to przekazywali z pokolenia na pokolenie, żeby pokazywać, że to w cieszyńskim rejonie, ta historia tego naszego ludu cieszyńskiego była taka, a nie inna, że po prostu my uwielbiamy ten rejon cieszyński, te nasze zwyczaje, obyczaje, ten strój, szczególnie cudowne, nasze stroje nasze uwielbiane, warszawiacy nas szcycą za te stroje [MPPL2].

Powyższa wypowiedź ukazuje emocjonalny stosunek do regionu oraz do wyznaczników jego tożsamości i zamieszkujących go ludzi. Akcentuje również estetyczny wymiar tego, co się składa na „nasze” dziedzictwo czy tradycję. W przytoczonej wypowiedzi pojawia się porównanie „naszego” regionu ocenianego pozytywnie do innych, które nie zdołały zachować swojej spuścizny. Oś tego podziału z jednej strony wyznacza przywiązanie do tradycji, z drugiej strony – przeciwstawienie „naszego” świata temu, co na zewnątrz, łącznie z wszelkimi zagrożeniami. Może się to kojarzyć z postawą „orientacji na granicę” czy wytwarzaniem świadomości „obleżonej twierdzy”, czemu towarzyszy nieustanne podkreślanie własnej odmienności i wyjątkowości². Podejmowanie działań afirmujących to, co „nasze”, jawi się działającym na rzecz upowszechniania wiedzy o przeszłości jako szansa na zachowanie własnej tożsamości regionalnej i powstrzymanie procesów, które mogą jej zagrażać, oraz łączy się z nieustannym poszukiwaniem esencji „naszości” czy „swojskości” i dążeniem do jej ochrony. Dlatego też każdy ubytek w tym obszarze pamięci (tradycji) jest przeżywany jako zubożenie³. Korespondują z tym poniższe wypowiedzi.

Przeszłość pozostawia po sobie różne ślady [...] mamy do czynienia z wieloma takimi rzeczami, i warto to ochronić, żeby nie zaginęło i wiele mówią te rzeczy o ludziach, miejscu, czasach, warto o to zadbać [...] jestem niemalże zobowiązany do dbania o to [MPPL12].

Myszę, że by być tu, trzeba wiedzieć, jak było kiedyś. [...] Wiem też, że niektóre rzeczy bezpowrotnie przeszły i już nie wrócą i szkoda mi ich [MPPL10].

Ocalić od zapomnienia, bo my to jeszcze pamiętamy od swoich rodziców, a w tej chwili ta tradycja zanika wśród młodych ludzi, więc warto to przypominać [KKPPL2].

„Nasza” tradycja, dziedzictwo, własna niepowtarzalna przeszłość jawią się podmiotom jako rodzaj dobra. Fakt jego posiadania pozwala im odczuwać dumę i wyjątkowość oraz postrzegać siebie jako obywateli autonomicznego świata. Jednocześnie posiadanie pewnych wspólnych kulturowych elementów z tymi, którzy żyli przed „nami” i będą żyć po nas – czemu mają towarzyszyć odpowiednie praktyki pamiętania i przekazu – przydaje dodatkowego symbolicznego znaczenia „więzom krwi” oraz daje namiastkę „nieśmiertelności” poprzez uczestnictwo we wspólnocie obejmującej przeszłe i przyszłe pokolenia.

² J. KURCZEWSKA: *Granica niejedno ma imię. Trzy podejścia teoretyczne*. W: *Granice na pograniczach. Z badań społeczności lokalnych wschodniego pogranicza Polski*. Red. J. KURCZEWSKA, H. BOJAR. Warszawa 2005, s. 373–374.

³ E. BIEŃKOWSKA: *Mała historia pamięci (pamięć jednostkowa, pamięć zbiorowa)*. „Znak” 1995, nr 5, s. 20.

Narody, które tracą pamięć, tracą życie. Trzeba czuć, że się ma korzenie. W dobie migracji dobrze mieć świadomość własnej tożsamości. Również nasze zainteresowania pokazują nasze przywiązanie do tej naszej historii. Ja zdecydowanie czuję przywiązanie do regionu. [...] Ja się czuję stela [...] chcę przekazywać tę historię moich przodków dalej, kolejnym pokoleniom [MMPPL1G].

Bo to jest bogactwo kulturowe. [...] Może warto jeszcze coś zrobić, poszukać, warto jeszcze coś robić, odkryć, pokazać, że kiedyś było inaczej. My przecież czerpiemy z tych korzeni, wyვodzimy się wszyscy z czegoś jednego. Każdy człowiek chce poznać swoje korzenie, jak żyły matki, babki. Czemu nie przekazać tego teraz młodemu? Warto pokazać młodemu, jak się wtedy żyło. [...] Przede wszystkim była integracja, ludzie byli przyjaźni, nie zazdrościli, nie zamykali się przed sobą. To jest dziś trudne. [...] Dobrze widać, że skoro te panie przychodzą, to tego potrzebują. [...] Wymieniamy się tu wiedzą [KKPPL1].

[...] dlaczego warto się zajmować [przeszłością – G.S.]? Przede wszystkim dlatego, że widać satysfakcję ludzi, jak tu przyjeżdżają – to jest pierwszy czynnik, który sprawia człowieka w jakieś tam zadowolenie. Kolejno sprawa, że to, co się robi, to jest doceniane w konkursach, jest doceniane w prasie, w mediach. Kolejno sprawa, po co to robić? Nie wiem... Zajmować się logistyką, jak to robi tysiące albo miliony ludzi. No tuż każdy to jeden może robić, ale grać na gajdach a na skrzypcach to nie każdy może [...]. No i to jest to, co napędzo, że warto to robić, czyli ja uważam, że to, co było stare, to, co było takie prymitywne, to teraz można z tego wynieść wnioski, bo to już czas, który minął, który jakoś tam przeszedł na inne czasy, no ale można z tych czasów bardzo dużo wynieść takich mądrych rzeczy dla siebie. Więc uważam, że to, co minęło, to trzeba podtrzymywać, to trzeba promować. No przede wszystkim Unia Europejska wróci do tego, to, co było stare, nie to, co było nowe, ale to, co było stare, to trzeba podtrzymywać, to trzeba kultywować, to trzeba promować. Same jakieś tam warsztaty, jakieś tam spotkania tych kobiet w przygotowaniu, właśnie powrót do tego, żeby ludzie byli takimi jedną [..]. Wszystko to co i to kim człowiek [jest – G.S.], to jest ta tradycja, bo tradycja nie polega tylko na tym, żeby ubrać strój, kierpce i zejść raz w roku do kościoła na wielkie święta. Tradycja to jest przede wszystkim to, że jak się ma w domu dzieci małe, to trzeba ich wychować w tradycji [MPPL6].

Zatem udział w przekazywaniu wiedzy, tradycji i historii postrzegany jest także jako źródło satysfakcji, której dostarcza kontakt z innymi ludźmi, uczestnictwo we wspólnocie lub w interakcjach towarzyszących dzieleniu się wiedzą o tym, co wiąże się z przeszłością. Dla podmiotów ważna jest również informacja zwrotna w postaci pozytywnych sygnałów płynących z otoczenia. Jednocześnie działania takie pozwalają podejmującym się ich podmiotom postrzegać samych siebie jako

jednostki wyjątkowe i niepowtarzalne, wzbudzają poczucie dumy z faktu, że robi się coś nieprzeciętnego, że ma się dostęp do pewnego rodzaju umiejętności oraz że jest się z tego powodu rozpoznawanym, docenianym czy wyróżnianym. Satysfakcji dostarczają podmiotom zmiany w nich samych – w sposobie postrzegania siebie, środowiska społecznego, symbolicznego i materialnego – jakim ulegają podczas procesu gromadzenia wiedzy o przeszłości, jej przetwarzania oraz dystrybuowania. Zza przytoczonych wypowiedzi wyłania się także tęsknota za utraconą wspólnotą.

Przytoczone wypowiedzi pokazują, w jaki sposób lokalni liderzy, oddolni depozytariusze i strażnicy przeszłości racjonalizują swoje działania. Odnoszą je zarówno do społeczeństwa, którego czują się częścią, jak i do samych siebie i własnych uczuć – satysfakcji, radości czy poczucia spełnionej misji. Pojawiające się w wypowiedziach wątki odpowiedzialności za zbiorowość, troski o losy przyszłych pokoleń postrzegane są w kategoriach obowiązku i powinności. „Dawność” jawi się jako wartość i jakość, która może zaoferować coś pozytywnego współczesności. Z wypowiedzi przebija również niepokój związany z tym, że nie wszystko da się ocalić oraz przekazać następnym pokoleniom, a także rozczarowanie wynikające z ograniczeń finansowych i instytucjonalnych. Wyraźnie wyczuwa się też żal z powodu braku dostatecznego wsparcia i niewłączania w ten proces placówek edukacyjnych i organizacji samorządowych, które powinny taką działalność postawić sobie za jeden z głównych celów. Proces redystrybucji wiedzy o przeszłości, dziedzictwa i tradycji jest według respondentów niezwykle ważny, gdyż ma moc kształtowania postaw członków społeczności lokalnych regionu względem świata społeczno-kulturalnego ujmowanego w wymiarze ponadregionalnym, co stanowi nieodzowny element edukacji regionalnej.

Dokumentowanie przeszłości a zmieniający się kontekst społeczno-kulturowy

Współcześnie w procesie przekazywania wiedzy o przeszłości i tradycji oraz jej dokumentowania biorą udział instytucje władzy państwowej i społeczeństwa obywatelskiego, aktorzy niezinstytucjonalizowani (działający indywidualnie depozytariusze przeszłości w roli regionalistów), środowisko rodzinne, sąsiedzkie, koleżeńskie, a także media oraz aktorzy zewnętrzni (np. instytucje ponadnarodowe, takie jak Unia Europejska). Wszystkie te podmioty są w obszarze pamięci ze sobą związane oraz wytwarzają standardy jej interpretowania i werbalizowania⁴.

⁴ M. Ziółkowski: *Pamięć i zapomnianie. Trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci*. „Kultura i Społeczeństwo” 2001, nr 3–4, s. 4–7; M. Nowicka: *Intelektualista jako nośnik pamięci publicznej. Koncepcja Edwarda W. Saïda a analiza sporów o pamięć*. W: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*. Red. E. Hałas. Kraków 2012, s. 259.

Jednym z celów, jakie stawiają sobie stowarzyszenia oraz instytucje kultury znajdujące się pod opieką jednostek samorządu terytorialnego (JST), jest popularyzacja wiedzy o przeszłości regionu, jego kulturze oraz edukacja uwzględniająca lokalne dziedzictwo. Taki postulat można traktować jako wezwanie do pracy nad wytworzeniem tożsamości oraz poczucia związku jednostek – szczególnie przedstawicieli młodego pokolenia – z miejscem swego zamieszkania.

Praktyki łączenia edukacji dzieci i młodzieży (a także dorosłych) z dokumentowaniem oraz poznawaniem lokalnej kultury, tradycji, przeszłości, topografii regionu w celach kształtowania tożsamości nie są czymś nowym. Podobne praktyki miały miejsce na Śląsku Cieszyńskim już w XIX stuleciu – przykładem mogą być próby dokumentowania miejscowej kultury ludowej, zakładanie szkolnych muzeów czy organizacji społecznych. Ich inicjatorami byli głównie nauczyciele, którzy sami interesowali się tematyką ludoznawczą, lokalną historią i folklorem. Należy jednak zaznaczyć, że działali oni w odmiennym kontekście politycznym, kulturowym i historycznym. Początkowo gromadzenie świadectw (śladów) przeszłości, zarówno związanej z regionem, jak i z tym, co znajdowało się poza jego granicami, stanowiło przejaw ogólniejszego zainteresowania przeszłością sprzęgniętego z procesem dydaktycznym ukierunkowanym na podkreślenie przynależności do konkretnego kręgu cywilizacyjnego. Badanie, dokumentowanie i propagowanie wiedzy o przeszłości zaczęło nabierać nowego znaczenia dopiero wraz z kształtowaniem się koncepcji nowoczesnego państwa oraz narodu.

Proces ten przybrał na sile po Wiośnie Ludów. Od tego momentu na Śląsku Cieszyńskim można obserwować coraz liczniejsze inicjatywy w postaci tworzenia archiwów, bibliotek, muzeów, powoływania do życia instytucji i stowarzyszeń gromadzących ślady przeszłości, dokumentujących miejscową gwarę i regionalne tradycje. Celem nie była już wiedza dla samej wiedzy, ale wprzęgnięcie jej w służbę inicjatyw społeczno-politycznych oraz kulturowych, w centrum których znajdowała się koncepcja wspólnoty, jaką jest naród. Nie chodziło wyłącznie o podkreślanie specyfiki regionalnej i jej znaczenia dla mieszkańców regionu, lecz także o uwypuklanie jego związków z którąś z wspólnot narodowych. Inicjatywy te związane z instytucjami edukacyjnymi oraz działaniami popularyzatorskimi miały kształtować świadomość – a więc i tożsamość – narodową mieszkańców regionu oraz postulowane wartości i postawy zaangażowania. Wspomniane tendencje dało się zauważyć szczególnie mocno w obrębie działań o charakterze ludoznawczym, jakie miały miejsce na Śląsku Cieszyńskim od lat czterdziestych XIX wieku⁵.

⁵ Por. G. STUDNICKI: *Związki ludoznawstwa i edukacji na Śląsku Cieszyńskim od XIX wieku do czasów współczesnych (perspektywa polska)*. W: *Wychowanie dziecka – między tradycją a współczesnością*. Red. E. OGRODZKA-MAZUR, G. BŁAHUT, N.M. RUMAN. Toruń 2014, s. 90–111.

Tendencje te nałożyły się na ogólniejsze przemiany sposobu prowadzenia badań nad przeszłością regionu, a mianowicie przechodzenie od tradycyjnych do nowoczesnych metod badawczych⁶. Wiązało się to m.in. z podnoszeniem jakości warsztatu historycznego i upowszechnianiem się badań ludoznawczych (etnograficznych, folklorystycznych, językoznawczych). Osiągnięcia w tych dziedzinach pracowały na rzecz społeczności regionu i wspomagały konstruowanie tożsamości jego mieszkańców opartej na wspólnocie pamięci. Działania o charakterze historiograficznym i ludoznawczym stały się częścią regionalnych mnemotechnik służących zapamiętywaniu i przekazywaniu informacji innym uczestnikom życia społecznego – zarówno współczesnym, jak i następnym pokoleniom.

Zmiany, jakie po 1989 roku objęły Europę Środkowo-Wschodnią (upadek reżimów komunistycznych), stworzyły nowy kontekst dla działań służących poznawaniu przeszłości oraz popularyzowaniu i twórczemu wykorzystaniu wiedzy na temat tego, co dawne. Nowa rzeczywistość oparta na założeniach wolności jednostki i grup pozwoliła na odmienną ocenę minionych wydarzeń, osób, organizacji, procesów, zmodyfikowała sposób ich przedstawiania i interpretowania. Dotyczyło to narracji odnoszących się do całego obszaru tej części Europy, poszczególnych państw, a wreszcie składających się na nie regionów i społeczności lokalnych. Niektóre wątki – np. historia ruchu komunistycznego i partyzantki komunistycznej, wkład socjalizmu i partii w rozwój przemysłu – stale i pozytywnie obecne w oficjalnej narracji historycznej Polski Ludowej przed 1989 rokiem, zniknęły niemal zupełnie bądź zostały mocno skrytykowane. W ich miejsce pojawiły się tematy podkreślające opór wobec władz komunistycznych, walkę z totalitaryzmem itp. W skali regionalnej obrazują to narracje konstruowane wokół Armii Krajowej czy – jak w ciągu ostatnich kilku lat – Narodowych Sił Zbrojnych (NSZ)⁷. Z perspektywy Śląska Cieszyńskiego jako polsko-czeskiego

⁶ A. STĘPNIK: *Główne kierunki historiografii regionalnej i lokalnej*. W: *Kronikarz a historyk. Atuty i słabości regionalnej historiografii*. Red. J. SPYRA. Cieszyń 2007, s. 44.

⁷ Przykładem zmieniającej się optyki politycznej wpływającej na ocenę minionych wydarzeń – dotyczących m.in. Śląska Cieszyńskiego – mogą być sposoby prezentowania i oceniania działalności NSZ. Przed 1989 rokiem dominowały negatywne oceny działalności tej formacji, co widać m.in. w tekstach J. Chlebowczyka (*J. Chlebowczyk: Z działalności podziemia w Beskidzie Śląskim w latach 1945–1946*. „Zaranie Śląskie” 1962, z. 4, s. 1–21), E. Buławy (*E. Buława: Pierwsze lata*. W: *Cieszyń: zarys dziejów miasta i powiatu*. Red. J. Chlebowczyk. Katowice 1973, s. 330–333) czy B. Lubosza (*B. Lubosz: Dnia dzisiejszego ciąg dalszy*. W: G. MORCINEK: *Ziemia cieszyńska*. Katowice 1968, s. 159–160). Z kolei współcześnie można spotkać się z publikacjami, których autorzy pozytywnie przedstawiają i oceniają działalność NSZ: T. GRENIUCH: *Król Podbeskidzia. Biografia kpt. Henryka Flame „Bartek”*. Kęty 2008 lub A. KREFTA-MACIEJOWSKA: „Piotr Opoka”: *ksiądz major Rudolf Marszałek SChr (1911–1948)*. Bystra 2013. Innym przykładem zmieniającej się oceny minionych wydarzeń może być odsłonięcie tablicy pamiątkowej w cieszyńskim ratuszu poświęconej postaciom związanym z Narodową Organizacją Wojskową oraz oddziałem Konspiracyjnego Wojska Polskiego „Wędrowiec”, którzy podczas odbywającej się w tym budynku

pogranicza rok 1989 w Polsce i 1990 w Czechosłowacji – znosząc okres dominacji socjalistycznej polityki historycznej określającej sposób opisywania i interpretowania rzeczywistości – umożliwił mówienie o sprawach do tej pory przemilczanych (tzw. białych plamach, np. o pochodzących ze Śląska Cieszyńskiego oficerach wojska polskiego i funkcjonariuszach policji zabitych w Katyniu) lub przedstawianie kwestii znanych w sposób inny, niż miało to miejsce do tej pory. Dotyczy to m.in. sporu polsko-czeskiego o Śląsk Cieszyński z lat 1919–1920 i 1938. W oficjalnych narracjach historycznych problem ten pomijano, przedstawiając go najogólniej w kategoriach rywalizacji polskiej i czeskiej „burżuazji” oraz „faszystów”⁸. Mimo to polscy i czescy historycy polemizowali ze sobą w sprawach związanych z przeszłością Śląska Cieszyńskiego, przytaczając przy tym argumenty odpowiadające poszczególnym narodowym narracjom⁹.

Transformacja ustrojowa, podczas której – jak zauważa Pierre Nora – zawsze dochodzi do „różnego rodzaju procesów dekolonizacji”, doprowadziła do wyzwolenia tożsamości rozmaitych mniejszości (np. religijnych, etnicznych, grup zmarginalizowanych czy środowisk prowincjonalnych). Historia, a wraz z nią stosunek do przeszłości uległy demokratyzacji, w wyniku której ujawniły się odmienne, bardzo rozbieżne formy pamięci stojące nieraz w opozycji do spotykanych w dominującym nurcie – pamięć stała się synonimem tożsamości¹⁰. W procesie tym wzięły udział nie tylko powołane do życia na drodze administracyjnej tradycyjne instytucje służące przekazywaniu wiedzy o przeszłości, lecz także powstałe oddolnie lokalne organizacje lub działające indywidualnie osoby zainteresowane mówieniem o czasach minionych – niekiedy były one ze sobą związane wspólnotą celów, a niekiedy ich drogi się rozchodziły.

rozprawy sądowej w 1946 roku zostali skazani na śmierć. Wydarzeniu temu towarzyszyła konferencja „Żołnierze wykłęci na cieszyńskiej ziemi”, podczas której wygłoszono referaty: *Procesy polityczne w Cieszynie w 1946 roku, Podziemie po AK-owskie w latach 1945–1948, Likwidacja zgrupowania NSZ Henryka Flamego „Bartka” czy Podokręg cieszyński Narodowej Organizacji Wojskowej*; por. [JM]: *W cieszyńskim ratuszu odsłonięto tablicę ku czci Żołnierzy Wyklętych* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazeta-codzienna.pl/artukul/polityka/w-cieszynskim-ratuszu-odslonia-tablice-ku-czci-zonierzy-wykltych>> [dostęp: 24.09.2014].

⁸ K. NOWAK: *Konflikt o Śląsk Cieszyński*. W: *Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu*. Red. J. BAHLCKE, D. GAWRECKI, R. KACZMAREK. Gliwice 2011, s. 450.

⁹ Por. J. CHLEBOWCZYK: *Polacy i Czesi na Śląsku Cieszyńskim w połowie XIX wieku*. „Kwartalnik Historyczny” 1960. T. 67, nr 2, s. 462–463.

¹⁰ P. NORA: *Epoka upamiętniania*. W: J. ŻAKOWSKI: *Rewanż pamięci*. Warszawa 2002, s. 62–63, 65.

Stowarzyszenia w służbie pamięci o przeszłości regionu

Współczesne organizacje Śląska Cieszyńskiego, które starają się krzewić wiedzę o tym obszarze, jego kulturze, historii, chronić jego dziedzictwo oraz tradycje, również mają na uwadze aspekt tożsamościowy tych działań, ale są równie mocno zainteresowane ich potencjałem edukacyjnym, a wręcz promocyjnym. Działalność tych organizacji pozwala patrzeć na nie z jednej strony jak na przekazniki pamięci historycznej, społecznej i kulturowej, a z drugiej jak na swoistych zarządców zasobów i bogactw regionalnych. Świadczą o tym cele odnotowane w statutach poszczególnych stowarzyszeń lub fundacji. Wśród statutowych strategii upamiętniania można wymienić: (1) działania na rzecz ochrony zabytków (w tym rewitalizację niektórych obiektów definiowanych jako ważne, wyjątkowe, cenne historycznie lub po prostu uznane za element „naszej” przeszłości czy dziedzictwa); (2) upamiętnianie postaci i wydarzeń (pomniki, tablice pamiątkowe i informacyjne, nazwy ulic, nadawanie patronów instytucjom); (3) organizowanie lub współorganizowanie uroczystości upamiętniających ważne wydarzenia (np. związanych ze świętami narodowymi); (4) podtrzymywanie pamięci o funkcjonujących niegdyś nazwach ulic, przysiółków czy dzielnic miejscowości (np. powrót do dawnych nazw); (5) prowadzenie działalności wydawniczej popularyzującej wiedzę o przeszłości (monografie, kalendarze książkowe, pamiętniki lub wspomnienia osób związanych z miejscowością, pocztówki, foldery turystyczne, prasa lokalna, w której znajdują się informacje o minionych wydarzeniach itp.); (6) zakładanie stron internetowych służących nie tylko informowaniu o sprawach bieżących z życia miejscowości, lecz także prezentujących informacje o jej przeszłości; (7) działania mające charakter muzealno-archiwalny (tworzenie izb pamięci czy izb tradycji służących gromadzeniu i udostępnianiu artefaktów związanych z przeszłością regionu i społeczności lokalnej); (8) podejmowanie prób dokumentowania i zachowywania wspomnień mieszkańców regionu dotyczących minionych wydarzeń; (9) organizowanie wystaw, prelekcji, prezentacji, sesji naukowych, imprez kulturalnych, konkursów, które są okazją do rekonstrukcji dawnych wydarzeń czy uobecniania tradycji (występy zespołów folklorystycznych, pokazy dawnego rzemiosła, czynności związane z życiem gospodarczym: łuskanie fasoli, darcie pierza, sianokosy, dożynki, kiszenie kapusty, obróbka lnu, pokazy dawnych obrzędów); (10) edukację regionalną, która odbywa się za pośrednictwem wymienionych wyżej środków, technik i praktyk, a także poprzez organizowanie konkursów skierowanych do dzieci i młodzieży, a dotyczących wiedzy o przeszłości miejscowości, gminy lub regionu, o tradycjach, folklorze, gwarze, topografii, przyrodzie czy w końcu przez prowadzenie różnego rodzaju warsztatów (np. gry na instrumentach ludowych), lekcji lub

wycieczek uwzględniających specyfikę „małej ojczyzny”. Wymienione strategie upamiętniania można traktować jako narzędzia, za pomocą których podejmujące się ich podmioty propagują swoją wizję przeszłości oraz tradycji¹¹.

Aby zobaczyć, jak te strategie są realizowane w praktyce, warto przyjrzeć się bliżej różnym instytucjom społeczeństwa obywatelskiego na Śląsku Cieszyńskim. Są to głównie organizacje pozarządowe w formie stowarzyszeń, towarzystw miłośników i przyjaciół regionu, gmin czy poszczególnych miejscowości (niektóre z nich mają status organizacji pożytku publicznego) działające w obszarze kultury pamięci, tworzące miejsca pamięci oraz konstruujące historyczne narracje dotyczące regionu i jego mieszkańców. Oczywiście nie istnieją one w izolacji od innych aktorów społecznych działających na tym polu (zarówno osób indywidualnych, jak i instytucji JST), lecz niejednokrotnie są z nimi powiązane lub nawet w jakiś sposób od nich uzależnione (np. finansowo, ideologicznie, personalnie). Ich aktywność jest przejawem refleksji nad kondycją społeczności, której są częścią, wyrazem lęków i obaw o jej status i trwałość, a zarazem próbą znalezienia rozwiązania poprzez odwołanie się do przeszłości. Świadomość przeobrażeń, którym podlega otaczająca aktorów społecznych rzeczywistość, budzi w nich potrzebę podejmowania działań uwzględniających zachowanie jak największej ilości informacji na temat tego, co było, a co zanika wraz z odchodzącymi pokoleniami. Informacje te mogą stanowić następnie potencjalne źródło wiedzy zarówno dla współcześnie dorastających, jak i przyszłych pokoleń, dostarczając im materiału do budowy własnej tożsamości, poczucia identyfikacji z miejscem zamieszkania oraz odpowiedzialności za nie.

Na Śląsku Cieszyńskim istnieje ponad 20 stowarzyszeń, towarzystw lub fundacji, w których nazwach zawierają się słowa „przyjaciół”, „miłośników” ze wskazaniem konkretnej miejscowości, gminy lub regionu. Analiza ich statutów i autoprezentacji umieszczonych na stronach internetowych wskazuje¹², że zajmowanie się przeszłością, dokumentowaniem jej, propagowaniem wiedzy na temat dziedzictwa czy tradycji i ochrona zabytków jest podawane jako jeden z priorytetowych celów,

¹¹ Por. P.T. KWIATKOWSKI: *Tworzenie regionalnej tradycji. Studium przypadku*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako przedmiot przekazu*. Warszawa 2006, s. 83.

¹² Analizie poddano statuty oraz opisy działalności takich organizacji, jak: (1) Macierz Ziemi Cieszyńskiej (miejscowe koła organizacji mają ponadto odrębne statuty), (2) Stowarzyszenie „Ochabianie”, (3) Towarzystwo Przyjaciół Bielska-Białej i Podbeskidzia, (4) Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Regionalnego „Na Grapie”, (5) Fundacja „Pasterstwo Transhumancyjne”, (6) Towarzystwo Miłośników Skoczowa, (7) Towarzystwo Miłośników Rudzicy, (8) Towarzystwo Miłośników Wisły, (9) Stowarzyszenie Miłośników Dziegielowa, (10) Towarzystwo Przyjaciół Czechowic-Dziedzic, (11) Towarzystwo Miłośników Jaworza, (12) Stowarzyszenie Miłośników Cisownicy, (13) Towarzystwo Miłośników Ustronia, (14) Polski Związek Kulturalno-Oświatowy w Republice Czeskiej, (15) Stowarzyszenie „Koliba” z Koszarzysk, (16) Kongres Polaków w Republice Czeskiej, (17) Stowarzyszenie im. Jana Wałacha w Istebnej, (18) Stowarzyszenie Przyjaciół Międzyrzeczka, (19) Stowarzyszenie Miłośników Drogomyśla „Droga Myśl”.

które chcą realizować tego typu podmioty. Aktywność ta łączy się z pracą na rzecz edukacji, budowania społeczeństwa obywatelskiego, promocji i turystyki, ekonomii czy ekologii, kształtowania postaw patriotycznych (zarówno związanych z tzw. małą, jak i wielką ojczyzną), aktywizacji mieszkańców oraz z organizowaniem działań kulturalnych i zmierzających do upiększania przestrzeni¹³.

¹³ Odwołania czy nawiązania do przeszłości pojawiają się raz po raz w celach statutowych omawianych podmiotów, najczęściej w podobnym kontekście: „budzenie postawy patriotycznej umiłowania Ziemi Cieszyńskiej oraz krzewienie wiedzy o jej kulturze materialnej i duchowej, [...] otacza opieką, ochrania dobra kultury na obszarze Śląska Cieszyńskiego lub z nim związane” (*Statut Macierzy Ziemi Cieszyńskiej* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.macierz.cieszyn.pl/files/Statut_MZC_obowiazujacy_od_pazdziernika_2012.pdf> [dostęp: 24.09.2014]); „krzewienie i dokumentowanie kultury ludowej górali śląskich [...] przedstawianie zainteresowanym dorobku kulturalnego, jak też zwyczajów i obrzędów górali beskidzkich [...] kultywować tradycję regionu, a także krzewić kulturę wśród miejscowej społeczności oraz przybyszy” (Muzeum Regionalne i Agroturystyka „Na Grapie”. *Działalność Stowarzyszenia* [online]. Dostępny w internecie: <www.nagrapie.com/dzialalnosc-stowarzyszenia,4.html> [dostęp: 24.09.2014]); „inicjowanie, organizowanie i wspieranie badań naukowych dotyczących historii oraz wartości kulturowych i przyrodniczych Bielska-Białej, ziemi żywieckiej, pszczyńskiej i Śląska Cieszyńskiego [...] upowszechnianie wiedzy o »małej ojczyźnie« i promowanie osiągnięć jej mieszkańców [...] badanie i upowszechnianie lokalnych tradycji i folkloru [...] ochrona zabytków architektury, budownictwa, zabytków ruchomych i cmentarzy” (*Towarzystwo Przyjaciół Bielska-Białej i Podbeskidzia. Statut Towarzystwa* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.przyjaciele.podbeskidzie.pl/indexdae6.html?option=com_content&view=article&id=67&Itemid=115> [dostęp: 24.09.2014]); „budzenie umiłowania Cisownicy oraz pielęgnowanie tradycji i kultury regionu [...] prezentowanie dorobku kulturalnego miejscowości [...] w tym zwyczajów i obrzędów, urządzenie i prowadzenie izby regionalnej [...] gromadzenie publikacji, rękopisów, pamiątek i dokumentów związanych z Cisownicą” (*Stowarzyszenie Miłośników Cisownicy. Nasze początki* [online]. Dostępny w internecie: <<http://cisownica.org.pl/index.php/nasze-poczatki>> [dostęp: 24.09.2014]); „działalność [...] skupia się na wielowymiarowym podejściu do dziedzictwa kulturowego Ustronia i Śląska Cieszyńskiego [...] zainteresowania i pasję koncentrują się wokół historii, tradycji regionalnej, tożsamości i pamięci, ochrony zabytków, kultury, ale także dotykamy współczesności” (*Towarzystwo Miłośników Ustronia* [online]. Dostępny w internecie: <www.tmu.ustron.pl/start.html> [dostęp: 24.09.2014]); „ocalić od zapomnienia historię, tradycję, obyczajowość naszej wsi, by przywołać nazwiska pracowitych ojców – wspaniałych gospodarzy, by przypomnieć wzorce wychowawcze domu rodzinnego, szkoły, wspomnieć nauczycieli, którzy niewątpliwie dla wielu byli niepodważalnym autorytetem, wreszcie by pozostawić ślad po istnieniu naszego pokolenia” (*Stowarzyszenie Miłośników Dziegielowa* [online]. Dostępny w internecie: <http://dziegielow.org.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=56&Itemid=62> [dostęp: 24.09.2014]); „ochrona pamiątek, kulturowych i naturalnych dóbr, zachowanie i neurbanizowane i neurbanizowane kraje, naświetlenie původního plemene ovce valašsky do Beskyd, zachování zvyků a obřadů spojených se salašnickým hospodařením, zachování tradičních řemesel, folklóru, národopisu a »goralského« nářečí” (*Občanské sdružení „Koliba”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.koliba-os.cz>> [dostęp: 24.09.2014]); „zachowanie tradycyjnego pasterstwa w Karpatach oraz działania na rzecz zachowania dziedzictwa kulturowego” (Fundacja „Pasterstwo Transhumancje” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.redykarpacki.pl/index.php?menu=o-fundacji&j=POL>> [dostęp: 24.09.2014]); „działa na polu badania i dokumentowania przede wszystkim zaolziańskiej ludowej kultury materialnej, duchowej i społecznej oraz upowszechniania wyników badań w naszym społeczeństwie” (*Sekcja Ludoznawcza* [online]. Dostępny w internecie: <<http://pzko.cz/sekcja-ludoznawcza.html>> [dostęp: 24.09.2014]); „promowanie i popularyzacja wiedzy o kulturze i historii [...] kapitału społecznego, przyrodniczego oraz dziedzictwa historyczno-kulturowego” (*Tekst Statutu Stowarzyszenia „Przyjazny Zabrzeg” im. ks. Józefa Londzina* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.przyjaznyzabrzeg.pl/statut.pdf>> [dostęp: 24.09.2014]).

Cytowane w przypisie fragmenty statutów sugerują, że zwrot w kierunku kultury pamięci jest jedną z dróg budowania tożsamości i przywiązania do regionu. Identyfikując się ze swoim miejscem zamieszkania, jednostki są bowiem bardziej skłonne angażować się w sprawy społeczności lokalnej i przyjmować za nią odpowiedzialność. W tym świetle odwołania do historii czy kultury regionu (traktowanej jako spadek po minionych pokoleniach) i ich dokumentowanie nie są już pojmowane jako aktywności o charakterze wyłącznie poznawczym. Stają się źródłem samowiedzy społeczno-kulturowej członków społeczności lokalnej, częścią jej praktyk „autoetnograficznych” oraz rodzajem zasobu, który można wykorzystać również w wymiarze ekonomicznym.

Lokalnej tradycji oraz wiedzy na temat regionalnej przeszłości zostaje przypisany charakter utylitarny, który dotyczy różnych obszarów życia społecznego. Reprezentacje przeszłości oraz tworzone na jej temat narracje, także te o charakterze naukowym (historyczne, archeologiczne, etnograficzne), stają się rodzajem pamięci „na użytek czegoś”, „pamięci pracującej” czy pamięci zaangażowanej (np. w celu emancypacji jakiejś grupy lub przypomnienia o jej obecności i roli). Służą polityce tożsamości, stając się częścią tzw. pamięci funkcjonalnej. Ten ostatni rodzaj pamięci wykorzystuje i opłata pamięć magazynującą (zasoby archiwów, prace historyków, etnografów, folklorystów, pamiętniki, fotografie, dokumenty, plany, wspomnienia oraz ślady przeszłości)¹⁴. Pamięć magazynująca stanowi rezerwuar treści, które po odpowiedniej organizacji lub konfiguracji mogą być przyswojone przez podmiot zbiorowy. Warto jednocześnie zwrócić uwagę na fakt, że pamięć magazynująca może korygować pamięć funkcjonalną, a z kolei ta druga może stanowić dla pierwszej kierunek orientacji i motywację¹⁵. Pośrednim rezultatem tego typu działań jest to, że przestrzeń fizyczna regionu nabiera charakteru kulturowego oraz zyskuje znaczenie. Pamięć funkcjonalna pozwala podmiotom wypowiadać się o sobie jako o istotach posiadających własną kulturę. Pomaga także produkować znaczenia, symbole, mity oraz wartości, które potencjalnie mogą budować tożsamość kulturową mieszkańców regionu. Dzieje się to też za pośrednictwem odbywających się w poszczególnych miejscowościach inicjatyw, takich jak konkursy gwarowe, przeglądy folklorystyczne, święta lokalne, rekonstrukcje wydarzeń, pokazy dawnych rzemiosł, zwyczajów, tworzenie muzeów, archiwów, lokalnych szlaków turystycznych, fundowanie pomników czy tablic pamiątkowych, ochrona zabytków. Zapleczem dla tego typu działań są także pamięć kumulacyjna, komunikatywna, ucieleśniona oraz pamięć

¹⁴ A. ASSMANN: *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*. Przeł. P. PRZYBYŁA. W: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*. Red. M. SARYUSZ-WOLSKA. Kraków 2009, s. 128–139.

¹⁵ Ibidem.

przedmiotów. Wszystkie one mogą potencjalnie dostarczać pożądanego zakotwiczenia w mniej lub bardziej oddalonej przeszłości, tworzyć znaki identyfikacji, lokalne genealogie wskazujące na wspólne pochodzenie lub generować takie narracje, które będą w stanie skupić wokół siebie jednostki postrzegające siebie jako część wspólnoty posiadającej swoje miejsce na ziemi, za które chcą ponosić odpowiedzialność. „Nasza” przeszłość, wiedza o niej oraz jej interpretacja wyznaczają tym samym „nasze” granice, nie tylko grupowe, lecz także terytorialne w wymiarze rzeczywistym, duchowym, symbolicznym lub mitycznym.

Statuty stowarzyszeń odzwierciedlają podstawowe cele i założenia edukacji regionalnej, która – co podkreśla Halina Rusek – ma przekazywać regionalne dziedzictwo kulturowe poprzez odwołanie się do historii, żywej tradycji, folkloru regionu. W konsekwencji takie działania mają pomóc w odkrywaniu względnie autonomicznych wartości regionu. Przy idealistycznych założeniach w rzeczywistości społeczno-kulturowej, jaką jest pogranicze (narodowe, religijne), edukacja regionalna potencjalnie umożliwia jego mieszkańcom (szczególnie reprezentowanym przez najmłodsze generacje) poznanie pewnych wartości i kulturowych wzorów życia wspólnych społecznościom o mniej lub bardziej odmiennych kulturach przy jednoczesnym wzmocnieniu własnej regionalnej tożsamości, w tym także tej związanej z pograniczem¹⁶.

Stowarzyszenia i instytucje, o których mowa, wykazują chęć realizowania zbieżnych z edukacją regionalną celów edukacji kulturalnej. Chodzi nie tyle o zapoznanie się ze sposobami życia w różnych miejscach i czasie, ile o stworzenie sytuacji, w której podmiot będzie potrafił definiować, co składa się na dziedzictwo kulturowe, oraz określać, jak je oceniać. Z kolei odbiorca działań będzie gotowy do aktywnego uczestnictwa we współczesnym życiu kulturalnym, włączania się w upowszechnianie i generowanie obiegu kultury. Zyska zarówno „wrażliwość na równoważne godności kultur i na podstawową więź łączącą dziedzictwo ze współczesnością”, jak również zmysł estetyczny i artystyczny, przygotowanie do krytycznego korzystania ze środków masowego przekazu. Ponadto rozwinie kompetencje kulturowe pozwalające na kontakty interkulturowe i działanie w środowisku wielokulturowym oraz zyska odpowiednie „wartości moralne i obywatelskie”¹⁷.

W wymiarze deklarowanych i poświadczonych rezultatów oddolna działalność stowarzyszeń ma uzupełniać lub wzbogacać ofertę lokalnych instytucji oświatowych, kulturalnych, pomocy społecznej lub innych układów kultury (pierwotnych,

¹⁶ Por. H. RUSEK: *Wielokulturowa przestrzeń Zaolzia jako wyzwanie dla edukacji*. W: *A jednak zostanie... W stulecie założenia Gimnazjum im. Juliusza Słowackiego w Orłowej na Śląsku Cieszyńskim (1909–2009)*. Red. R. BARON. Orłowa–Czeski Cieszyn 2009, s. 71.

¹⁷ K. OLBRYCHT: *Kultura osobista wśród celów edukacji kulturalnej*. W: *Edukacja kulturalna. Wybrane obszary*. Red. K. OLBRYCHT. Katowice 2004, s. 27.

zinstytucjonalizowanych, masowych), realizując przy tym cele z zakresu edukacji obywatelskiej czy artystycznej. Przeplatają się one z aktywnością w takich obszarach, jak: integracja społeczna (place zabaw dla dzieci, staranie się o miejsca dostępne dla osób niepełnosprawnych), stypendia oferowane np. przez Macierz Ziemi Cieszyńskiej (MZC) czy Towarzystwo Przyjaciół Bielska-Białej i Podbeskidzia (TPBBiP), rozrywka (organizacja festynów), sport, popularyzacja wiedzy (prelekcje, wykłady, konkursy, wystawy). Przedsięwzięcia tego typu łączą się z kolei z działalnością wydawniczą (np. pocztówki, monografie, wspomnienia mieszkańców, strony internetowe), lokalną polityką dotyczącą pamięci (fundowanie tablic pamiątkowych, pomników, proponowanie nazw ulic) oraz rewitalizacją przestrzeni (np. poprzez organizowanie Społecznych Rad Ochrony i Odnowy Zabytków, jak miało to miejsce w 2002 roku w Jaworzu), a także promocją miejscowości.

Cele edukacji regionalnej a przeszkody w ich osiągnięciu

Założenia statutowe stowarzyszeń w zakresie edukacji regionalnej mają charakter teoretyczny – opisują stan idealny. Jednak w praktyce często napotykają na liczne utrudnienia, a niekiedy ich rezultaty są wręcz przeciwne do zamierzonych – zamiast zbliżać do siebie różne sfery życia społecznego, budują niepożądane podziały lub generują sytuacje konfliktowe. Dzieje się tak przez zbytne eksponowanie różnic regionalnych czy lokalnych i nadmierne mityzowanie „małej ojczyzny”, jej przeszłości i specyfiki społeczności lokalnej, które mogą budzić poczucie osaczenia lub zagrożenia u zaangażowanych stron, a w efekcie wywoływać reakcje obronne. Konflikty te mogą mieć również wymiar polityczny i obejmować sąsiadujące ze sobą grupy narodowe (np. przedstawiać ich członków jako wrogów). Taka perspektywa nieraz powoduje podziały na „my” i „oni” (miejscowi vs przyjezdni), posługiwanie się stereotypami, zamykanie się w wyidealizowanym obrazie własnej grupy, która ma legitymizować pewne pomysły, postulaty, decyzje czy zmiany. Ma to swoje konsekwencje m.in. w ocenie działań w sferze polityki samorządowej czy kulturalnej.

Konfrontowanie tego, co lokalne, z tym, co pochodzi spoza granic Śląska Cieszyńskiego, wpływa na całokształt sytuacji regionu, w tym na politykę lokalną. Na ten problem zwraca uwagę Grażyna Kubica. Badaczka rozpatruje te wpływy, uznając je za przejaw hegemonii kulturowej (przemoc symboliczna), jaką stosuje dominujący system centrum wobec podlegających mu peryferii, tak by te odpowiadały jego porządkowi. Dostrzega ona, że za „tarciami” stoją odmienne porządki strukturyzujące – rezultat procesów kulturowych oraz relacji społecznych, które przebiegały i kształtowały się przez dziesięciolecia (a nawet wieki)

w odmiennym od innych regionów kontekście historycznym, politycznym i religijnym¹⁸. Odmienność kulturową tworzą: lokalna gwara, elementy kultury materialnej, praktyki, sprawy konfesyjne, a także pamięć o losach rodziny, społeczności lokalnej, która może służyć tworzeniu zarówno stereotypów, jak i auto-stereotypów. Różnice kulturowe i przypisywane im znaczenia rodzą nieraz stan napięcia między osobami (lub grupami) postrzegającymi się jako autochtoniczni mieszkańcy regionu (tj. będący *tu stela*) a tymi, którzy nimi nie są albo którym odmawia się tego statusu.

Konfiguracja elementów składających się na różnice kulturowe i sposoby tworzenia określonej narracji mają wpływ na całą społeczność. Mogą służyć podtrzymywaniu więzi i identyfikacji (tożsamości) z większą wspólnotą oraz innymi ludźmi. Czasem stanowią obronę przed tendencjami unifikującymi i ujednoliciającymi wynikającymi z przynależności państwowej (np. śląskość w opozycji do polskości) oraz preferowanego ładu kulturotwórczego (politycznego) czy procesów towarzyszących globalizacji. Mogą być narzędziem walki lub oporu wobec form przemocy symbolicznej, a jednocześnie w innym kontekście służyć zdominowaniu w przestrzeni publicznej innych osób lub grup.

Niezależnie od efektów edukacji regionalnej – skierowanej do danej społeczności lub na zewnątrz regionu – przyświeca jej przekonanie, że za poznanie lokalnej kultury, dziedzictwa czy też regionalnej historii stoją walory dydaktyczne pozwalające na płynne przechodzenie „od bliższego do dalszego”, „od doświadczenia do rozumienia”, „od konkretnego do teoretycznej abstrakcji”. Edukacja na rzecz regionu zakłada, że istnieje emocjonalny związek podmiotów (do których adresowana jest ta forma edukacji) z miejscem ich zamieszkania, ze znajdującymi się w ich pobliżu obiektami lub osobami, które rozpoznają jako swoje przez sam fakt stykania się z nimi w trakcie realizowania codziennych spraw (spotkań z przyjaciółmi, rodziną, w drodze do lub ze szkoły itd.). To z kolei ma – jak zauważa Andrzej Stępnik – „stymulować osiągnięcia poznawcze, kształtujące i wychowawcze, w rezultacie których ukazują się związki »małej ojczyzny« z życiem narodu i państwa, a tym samym przygotowuje się do życia społecznego, postawy szacunku dla odmienności kulturowych, patriotyzmu i podniesienia ogólnego poziomu kultury społeczeństwa oraz przełamywania występującego w niektórych środowiskach kompleksu prowincji”¹⁹.

Zakłada się, że podjęcie praktyk o charakterze dydaktycznym uwzględniających lokalny kontekst (np. gwarę, zwyczaje) daje poczucie bycia podmiotem badawczym i stwarza namiastkę uczestnictwa w dociekaniach naukowych lub

¹⁸ G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm. Antropologiczne studia o Śląsku Cieszyńskim, proza i fotografia*. Kraków 2011, s. 191.

¹⁹ A. STĘPNIK: *Główne kierunki historiografii regionalnej i lokalnej*. W: *Kronikarz a historyk...*, s. 44.

okołonaukowych, nie zaś tylko w kwestiach wiary²⁰. Mowa tu o działaniach takich jak organizowanie wycieczek do muzeów, archiwów, prywatnych kolekcjonerów, miejsc kultu, wypraw na cmentarze czy ćwiczeń terenowych. Chodzi także o gromadzenie pamiątek rodzinnych (np. zdjęć), tworzenie drzew genealogicznych, dokumentowanie miejscowych zabytków historycznych, przeprowadzanie konkursów wiedzy o miejscowości – wymagających nie tylko korzystania z lokalnej prasy, monografii czy kronik, lecz także rozmów z krewnymi lub innymi mieszkańcami będącymi świadkami jakichś wydarzeń. Celem tych praktyk jest osiągnięcie przez adresatów takiej edukacji większej aktywności i samodzielności w innych obszarach życia społecznego oraz wywołanie u nich poczucia więzi z miejscem zamieszkania i odpowiedzialności za nie. Przykładu takiego podejścia do edukacji regionalnej dostarcza MZC.

Celem edukacji regionalnej w procesie dydaktyczno-wychowawczym jest kształtowanie poczucia przynależności społecznej i terytorialnej jako podstawy zaangażowania się w funkcjonowanie we własnym środowisku, a także wyjście w inne społeczności i kultury. [...] Edukacja regionalna wprowadza dziecko w żywy, prawdziwy świat, pełen przeżyć, emocji, piękna, doświadczeń i odkryć. To świat kolorów, zapachów i dźwięków. [...] Z tych doświadczeń młody człowiek czerpie inspirację, wchłaniając bodźce, uruchamiając zmysły i wyobraźnię. [...] Radość, zachwyt, podziw, szacunek to to, co pomaga w zbogacaniu wiedzy i wprowadzaniu w kulturę najbliższego środowiska. Ważne jest więc odwołanie się w procesie edukacji do wspólnoty miejsc, tradycji i historii. Dzieci i młodzież, uczęszczając na zajęcia, warsztaty z edukacji regionalnej, mają okazję zaznajomić się z położeniem geograficznym swej miejscowości, jej pięknem przyrody, tradycjami, historią, zabytkami kultury, ale oprócz rzeczy widocznych poznać również zwyczaje i obrzędy pielęgnowane przez pokolenia na Śląsku Cieszyńskim²¹.

Mówienie o celach w trybie przypuszczającym lub używanie form wskazujących na możliwość ich realizacji wynika z rozbieżności między stanem pożądanym a faktycznym. Problem stanowi chociażby niewielka liczba młodych osób angażujących się aktywnie w działania stowarzyszeń. Takie ujęcie jest konsekwencją trudności w mierzeniu wyników tych przedsięwzięć. O ile można ustalić, ile tego typu działań przeprowadzono, a nawet podać konkretną liczbę osób w wieku szkolnym biorących udział w danych inicjatywach (np. uczestników konkursów gwarowych czy konkursów wiedzy o miejscowości bądź spotkań

²⁰ Ibidem.

²¹ *Edukacja regionalna* [online]. Dostępny w internecie: <www.macierz.cieszyn.pl/?edukacja-regionalna,52> [dostęp: 24.09.2014].

organizowanych przez stowarzyszenia), o tyle trudno jest jednoznacznie zmierzyć stopień osiągnięcia tzw. efektów miękkich. Chodzi tu o umiejętności czy kompetencje kulturowe lub społeczne mające niematerialny charakter, a składające się na realne działania na rzecz społeczności lokalnej i identyfikację z miejscem zamieszkania. Wiążą się one także z podejmowaniem dalszych kroków ukierunkowanych na pogłębianie wiedzy w zakresie kultury, historii, kultywowanie lokalnych tradycji czy wzrost zainteresowania dziedzictwem regionu na kolejnych etapach życia. Należy jednak zaznaczyć, że takie podejście do edukacji regionalnej wskazuje na daleko idący optymizm jej zwolenników, który nie zawsze znajduje pokrycie w rzeczywistości (przykładowo kontakty z tą formą edukacji mogą mieć charakter przypadkowy lub obejmować tylko dzieci i młodzież, które posiadały już odpowiednio bogaty kapitał kulturowy bądź zostały wcześniej poddane pozytywnej selekcji i ukierunkowane przez opiekunów ze względu na przejawianą w tej dziedzinie aktywność). Podobnie jest w przypadku edukacji regionalnej adresowanej do dorosłych. Można bowiem zauważyć, że jej odbiorcami są najczęściej osoby, które dysponują czasem wolnym i których zainteresowania oscylują wokół tematyki regionalnej. Przykładami takich działań są „Posiady” w Jaworzu, zajęcia w ramach Międzygeneracyjnego Uniwersytetu Regionalnego w Czeskim Cieszynie, spotkania organizowane przez Książnicę Cieszyńską, Muzeum Śląska Cieszyńskiego (MŚC) oraz Cieszyński Ośrodek Kultury (COK) „Dom Narodowy”, a odbiorcami ich wszystkich są zwykle te same osoby („etatowi odbiorcy” lub „przylepieni”²²).

Z powyższych uwag wynika, że działalność stowarzyszeń w zakresie edukacji regionalnej bądź promowania wiedzy o kulturze, przeszłości regionu należy rozpatrywać raczej w kategoriach propozycji, oferty stanowiącej uzupełnienie inicjatyw z tego zakresu realizowanych przez instytucje JST (propozycje te niejednokrotnie się na siebie nakładają). Może być ona także postrzegana jako próba oddziaływania na tego typu instytucje, a także jako rodzaj kontrpropozycji (np. wobec internetu). To natomiast, czy i w jaki sposób skorzystają z niej młodzi ludzie na dalszym etapie swego dorosłego życia, zależy od wielu czynników. Po pierwsze istotna jest jakość oferty oraz umiejętne zachęcenie i zainteresowanie tematem przez lokalnych działaczy, regionalistów czy nauczycieli. Po drugie należy wziąć pod uwagę czynniki indywidualne, subiektywne, w tym decyzje młodych ludzi zależne od elementów obiektywnie zmiennych (np. pozycja materialna, ograniczone kompetencje kulturowe, oddziaływanie innych alternatywnych układów i treści kultury), które wpływają na ich dalsze wybory, drogi życiowe, zainteresowania czy preferowane style życia.

²² T. SZLEDAK: *Aktywność kulturalna*. W: W.J. BURSZA, M. DUCHOWSKI i inni: *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*. Warszawa 2010, s. 120, 141.

Rozbieżność między stanem idealnym a faktycznym to problem, na który kilkakrotnie zwracały uwagę osoby zaangażowane w edukację regionalną (działające w stowarzyszeniach lub indywidualnie zajmujące się popularyzacją wiedzy na temat lokalnej kultury, dziedzictwa i historii). Podczas wywiadów starały się tłumaczyć zaistniałą sytuację brakiem wsparcia dla tego typu inicjatyw ze strony władz lokalnych, które ich zdaniem mają inne priorytety niż tworzenie programu edukacji regionalnej. Według nich instytucje oświatowe także są niedostatecznie zainteresowane ofertą z zakresu takiej edukacji. Podkreślały ponadto brak zainteresowania osób napływowych przeszłością regionu, a także obecność w internecie oraz środkach masowego przekazu konkurencyjnych treści. Negatywny wpływ dostrzegały także w oddziaływaniu ośrodków zamiejscowych oraz tempie zachodzących zmian powodujących zerwanie ciągłości międzypokoleniowej, trudności w nawiązywaniu relacji międzypokoleniowych oraz rozpad wspólnot lokalnych. Za kwestię równie istotną uznawały słabe zaangażowanie się dorosłych w nieodpłatną działalność społeczną wynikające z braku czasu poświęcanego w pierwszej kolejności na zapewnianie środków do życia. Wreszcie wskazywały na powszechną bierność młodzieży i jej obojętność wobec przeszłości – rezultat deficytu odpowiednich wzorców lub autorytetów godnych naśladowania. Przyczynę tego stanu rzeczy upatrywały w czynnikach egzogennych w stosunku do regionu (przemieszczanie się ludzi oraz procesy cywilizacyjne), co pośrednio komunikowało emocjonalny związek wypowiadających się osób z miejscem zamieszkania i artykułowało ich stosunek do „napływowych”.

Zauważyłam też, że młodzież izoluje się od starszych i nie ma jak im przekazać tej wiedzy, tradycji. Chciałam stworzyć taką płaszczyznę porozumienia między pokoleniami [...]. Jeśli chodzi o młodzież, to jest to spowodowane wieloma czynnikami, izolacją, niechęcią, brakiem czasu i zainteresowania [KPCZ1].

Młodzież nie ma przywiązania do tradycji, regionu. Kiedyś to te pokolenia żyły bez zmian, później nastąpiło przyspieszenie, a teraz to już wszystko pędzi. Wątpię, czy moja córka zrozumie kiedyś mojego ojca [MMPPL1G].

Niestety szkoły nie są nam tak przychylne. Inna sprawa to brak zainteresowań tymi autentycznymi wydarzeniami ze strony nauczycieli historii. [...] Teraz zbyt mało ludzi o to dba. [...] Młodzi ludzie nie czują się przywiązani do regionu. To jest skutek zmian cywilizacyjnych, które nam odebrały związek z narodem [MMPPL1S].

[Młodzi – G.S.] nie, nie interesują się tym. Wyjątkowo może gdzieś tam ktoś, ale mało, mało to jest, z tego co ja widzę [...]. Po prostu ich to nie interesuje, teraz są komputery [...] teraz jest taka łączność między ludziami, że to w zasadzie nawet

odwiedziny niewiele nic dają. [...] W tej chwili dominuje pieniądź i wszystko jest przeliczane na kasę, i patriotyzm też jest przeliczany na pieniądze. Są pieniądze – jest patriota, nie ma pieniędzy – nie ma patrioty [MMNPL1].

[...] wiem że ta naleciałość z innych krajów obejmie i nasz teren, i niewielu będzie pamiętać o naszej rodowitej gwarze [KPPL3].

Cieężko jest zainteresować młodych. Na chwilę idą do gimnazjum, potem krótka średnia szkoła i uciekają na studia [KPPL4].

Trudne są czasy do wskrzeszania tych tradycji, nie wiem, ale tej wiedzy już nie zdobywają od dziadków, tylko z internetu [KKPPL1].

Każdemu pokoleniu młodemu wydaje się, że „Boże, jakieś tam stare rzeczy po babciach, jakieś historie będziemy wyciągać, głupie legendy i mity” [...]. Czasy się zmieniły – młodzi ludzie prowadzą firmy, nie mają czasu [KPCZ2].

[...] nie ma jakiejś po prostu normalnej po prostu polityki historycznej [MPPL4].

[...] ja myślę, że to jest ogólnopolska ta też tendencja, ta europeizacja czy coś, że to jest modne, że to na topie, to jakoś się o tych [lokalnych tradycjach, dziedzictwie i historii – G.S.] zapomina. [...] No, na pewno młodzi ludzie się mniej tym interesują, ale jest pocieszające to, że np. przy szkołach są zespoły [KMPPL1].

Jo móm pocit [odczucie – G.S.], ze i w tych młodych generacjach, ze se wytraco to vlastenectví [patriotyzm – G.S.], ze jaksí, prostě úplně jednoduše [tak po prostu – G.S.] odjadóm do Ameryki a klidnie [spokojnie – G.S.] tam zostanóm. A nie wiym, jo to moc nimozym pochopit [zrozumieć – G.S.], jak ci ludzie, jo wiym, ze chcóm cestować [podróżować – G.S.] a ze každý młody człowiek chce poznować nowe, ale strasznie móm pocit, jako prawim, ze se wytraci to vlastenectví [KCCZ1].

W tym miejscu warto zauważyć, że mimo tych nieco pesymistycznych wypowiedzi informatorzy dostrzegają nadzieję oraz sens swoich działań i odczuwają z ich powodu satysfakcję.

Promowanie regionu w instytucjach szkolnych i placówkach edukacyjnych

Szkolne izby regionalne

Jedną z prób przezwyciężenia zasygnalizowanych przez respondentów niepożądanych zjawisk jest przenoszenie treści o tematyce regionalnej w przestrzeń instytucji szkolnych. Do takich posunięć zalicza się wprowadzanie w instytucjach szkolnych elementów kojarzących się lub związanych z ludoznawstwem – zakładanie szkolnych izb tradycji, izb regionalnych lub kącików historycznych. Takie tendencje można było zaobserwować na Śląsku Cieszyńskim już znacznie wcześniej, a szczególnie nasiliły się one w drugiej połowie XIX wieku i pierwszych dekadach wieku XX. Działania te miały zbudować poczucie przynależności do „jakiejs” regionalnej kultury, a zarazem szerszej kategorii, jaką jest cywilizacja (można to dostrzec już w działalności ks. Leopolda Szersznika)²³, przy okazji rozwijając u uczniów konkretne umiejętności np. plastyczne czy ogólnie manualne²⁴. Działania te miały także swój wymiar narodowy (gromadzenie śladów kultury ludowej i dziedzictwa regionu odbierano jako jedną z form obrony przed wynarodowieniem)²⁵, a ponadto wpisywały się w założenia regionalizmu²⁶. Wśród tego typu inicjatyw można wymienić powstałe w 1929 roku Muzeum Macierzy Szkolnej przy Gimnazjum Realnym w Orłowej czy zbiory sekcji etnograficznej uczniów gimnazjum matematyczno-przyrodniczego w Cieszynie²⁷.

Współczesnym przejawem łączenia wymiaru etnograficznego (ludoznawczego) z edukacją jest utworzona w 2001 roku izba regionalna w szkole podstawowej i gimnazjum w Pierścću. Zgromadzono w niej ponad 120 eksponatów, m.in. sprzęty rolnicze, przedmioty codziennego użytku, elementy stroju, książki, obrazy, fotografie, pamiątki rodowe. Zbiórce (którą zajęli się uczniowie) patronowało hasło: „W naszej izbie Twoim pamiątkom będzie przynajmniej tak dobrze,

²³ Por. J. SPYRA: *Historiografia a tożsamość regionalna w czasach nowożytnych na przykładzie Śląska Cieszyńskiego w okresie od XVI do początku XX wieku*. Częstochowa 2015, s. 313–317.

²⁴ Por. M. MAKOWSKI: *Problematyka kultury plastycznej i jej upowszechniania na łamach „Miesięcznika Pedagogicznego” oraz w działalności cieszyńskich pedagogów w latach 1892–1939*. „Pamiętnik Cieszyński”. T. 4, Cieszyn 1992, s. 70;

²⁵ Por. J. GALICZ: *Historia ruchu narodowego wśród młodzieży szkół średnich Księstwa Cieszyńskiego*. Cieszyn 1926, s. 18 i następne.

²⁶ Por. G. STUDNICKI: *Związki ludoznawstwa i edukacji na Śląsku Cieszyńskim od XIX wieku do czasów współczesnych (perspektywa polska)*. W: *Wychowanie dziecka...*, s. 93–103.

²⁷ Por. B. MAŁKOWSKI: *Muzeum Szkolne w Cieszynie*. „Zaranie Śląskie” 1936, R. 12, nr 3, s. 120–121.

jak na Twoim strychu!”²⁸. Podobne izby znajdują się także w szkole podstawowej w Dzięgielowie (utworzona w 2006 roku dzięki staraniom Stowarzyszenia Miłośników Dzięgielowa) i Pogwizdowie. Tego typu miejsca powstały również na Zaolziu: w szkole podstawowej z polskim językiem nauczania w Bukowcu (imienia Karola Piegzy) oraz w Základní škole w Herczawie – każda z nich ma w swoich zbiorach ponad 100 eksponatów. Na szczególną uwagę zasługuje działające od 1969 roku Muzeum Fauny i Flory Morskiej i Śródlądowej, które mieści się przy Gimnazjum nr 1 w Jaworzu.

Izby regionalne w szkołach były zakładane jeszcze przed 1989 rokiem (w niektórych szkołach funkcjonowały „izby” lub „kąciki” pamięci pielęgnujące lokalną pamięć związaną z II wojną światową). Część izb po pewnym czasie zawiesiła działalność lub została przeniesiona w inne miejsce. Tak było z izbą regionalną funkcjonującą w latach 1980–1990 w szkole podstawowej w Czechowicach-Dziedzicach. Powstała ona w rezultacie starań członków Towarzystwa Przyjaciół Czechowic-Dziedzic i wykorzystywano ją głównie w celach edukacyjnych (prelekcje, lekcje muzealne). Na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku zgromadzone w niej zbiory zostały przeniesione do obecnego budynku Miejskiego Centrum Kultury w Czechowicach-Dziedzicach, gdzie mieści się izba regionalna, nad którą sprawują opiekę członkowie wspomnianego towarzystwa.

Z instytucją szkolną wiąże swoje początki otwarta w 1996 roku Izba Regionalna Wsi Cieszyńskiej w Kończycach Małych. Zainicjowała ją nauczycielka wychowania muzycznego Joanna Nowak prowadząca Dziecięcy Zespół Pieśni i Tańca „Kończaneczki”. Próbuąc zdobyć stroje ludowe dla swoich podopiecznych, pozyskała przy okazji liczne przedmioty, którymi opiekuje się obecnie Gminny Ośrodek Kultury w Zebrzydowicach²⁹. Warto też zwrócić uwagę na taką izbę funkcjonującą w latach 2001–2008 przy szkole podstawowej z polskim językiem nauczania w Czeskim Cieszynie, której opiekunem był Leszek Richter (obecny prezes Sekcji Ludoznawczej przy Zarządzie Głównym Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego – ZG PZKO). Zdołano w niej zgromadzić około 860 eksponatów, które pochodziły głównie z gospodarstwa rodziny Lisztwanów spod Kamienitego (czes. Kamenity) koło Jabłonkowa. W chwili obecnej zbiory te przechowuje koło PZKO w Jabłonkowie. W 2008 roku w Zespole Szkół im. J. Londzina w Zabrzegu powstała izba pamięci, w której zebrano około 100 eksponatów poświęconych historii, kulturze miejscowości oraz sylwetce patrona szkoły – jednak z powodów dydaktycznych przedmioty te zmagazynowano w innym pomieszczeniu.

²⁸ D. OCZADEŁY: *Edukacja regionalna w Piersćcu*. „Kalendarz Skoczowski 2003”, Skoczów 2002, s. 199; D. OCZADEŁY: *Szkolna izba regionalna* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.sp6-piersciec.pl/izbaregionalna.php>> [dostęp: 24.09.2014].

²⁹ Źródło: wywiad z Joanną Nowak, 18 grudnia 2012 roku.

Wspomniane placówki po polskiej stronie odpowiadają na wytyczne i oczekiwania dotyczące procesu edukacyjnego dzieci i młodzieży zawarte w rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z dnia 21 maja 2001 roku (Dziennik Ustaw nr 61 z dnia 19.06.2001 roku, pozycja 625) w sprawie „Edukacji regionalnej – dziedzictwa kulturowego w regionie”. Zgodnie z jego treścią edukacja regionalna może być rozpatrywana jako ścieżka edukacyjna³⁰ bądź jako element przedmiotu szkolnego lub jako jeden z modułów innych ścieżek edukacyjnych (np. wychowanie do życia w społeczeństwie). Edukacji regionalnej stawia się następujące cele: (1) poznawanie własnego regionu, w tym dziedzictwa kulturowego, jako części Polski i Europy; (2) pogłębienie więzi ze swoim środowiskiem, regionem, krajem; (3) kształtowanie tożsamości regionalnej w kontekście wartości narodowych i europejskich; (4) przygotowanie do dojrzałego życia w strukturach regionalnych, narodowych, państwowych i europejskich; (5) rozwijanie szacunku wobec innych wspólnot regionalnych, etnicznych i narodowych. Innymi słowy, ma ona służyć określeniu przez uczniów własnej tożsamości i kształtowaniu postaw tolerancyjnych, otwartych, nastawionych na pluralizm, rozumienie i akceptację różnych kultur, poznaniu najbliższego środowiska i specyfiki swojego regionu, rozwijaniu wartości rodzinnych związanych z wartościami kulturowymi wspólnoty. Powinna kształtować tożsamość narodową w aspekcie tożsamości regionalnej, rozwijać postawę patriotyczną związaną z tożsamością kultury regionalnej oraz postawę solidarności narodowej i otwartości. Ma pomóc odnajdywać wartość, jaką stanowi wspólnota lokalna i jej kultura w życiu człowieka, oraz zachęcać do świadomego i aktywnego uczestnictwa w życiu kulturalnym, społecznym, gospodarczym i politycznym tej wspólnoty.

Scenariusze edukacji regionalnej

Poniekąd w odpowiedzi na wytyczne rozporządzenia przygotowano zbiór materiałów dydaktycznych dla nauczycieli pt. *Śląsk Cieszyński mała ojczyzna w Europie – Těšínské Slezsko malá vlast v Evropě* (Cieszyn 2003). Jego powstanie wynikało jednak bardziej z kondycji pogranicznej Śląska Cieszyńskiego niż z postulatu rządowego. Patronat nad tym przedsięwzięciem objęły Centrum Pedagogiczne dla Polskiego Szkolnictwa Narodowościowego w Czeskim Cieszynie oraz MZC w Cieszynie. Materiał został zebrany i opracowany przez nauczycieli, którzy

³⁰ Ścieżka edukacyjna – rodzaj zajęć edukacyjnych o charakterze międzyprzedmiotowym. Treści koncentrują się wokół tematyki, która nie mieści się w całości w żadnym z przedmiotów nauczania oraz ma szczególne znaczenie poznawcze i wychowawcze, jak również służy całościowemu postrzeganiu przez ucznia otaczającej rzeczywistości.

jednocześnie są jego adresatami – jest przeznaczony dla pedagogów chcących realizować z dziećmi i młodzieżą zajęcia dydaktyczne, prowadzić koła zainteresowań czy organizować wycieczki edukacyjne, których motyw przewodni stanowi Śląsk Cieszyński. Pieniądze na realizację tego przedsięwzięcia pozyskano m.in. z funduszy Urzędu Marszałkowskiego Województwa Śląskiego i Urzędu Miasta w Cieszynie oraz w ramach Programu Współpracy Przygranicznej Phare (Program Phare CBC miał na celu „stymulowanie procesu integracji krajów Europy Środkowej i Wschodniej z Unią Europejską”). Wśród tematów najbardziej wyeksponowanych znalazły się: gwara, tło historyczne i kulturowe regionu lub poszczególnych miejscowości (np. Cieszyn, Jabłonków, Trzyniec), zabytki, dawne tradycje i wierzenia, folklor, środowisko naturalne Śląska Cieszyńskiego, jego topografia, a także proces industrializacji regionu oraz jego konsekwencje. Ze zgromadzonych konspektów wynika, że uczniowie mogą poszerzać swoje kompetencje w tym obszarze, biorąc udział m.in. w wycieczkach, wyjściach do muzeów, lekcjach muzealnych, zaznajamiając się z literaturą o tematyce regionalistycznej.

Nieco podobny charakter ma opracowany w 2010 roku zbiór scenariuszy lekcji o książkach zatytułowany *Przechowane, odnalezione, wyszukane*. W jego stworzenie – prócz instytucji kultury JST (Książnica Cieszyńska, MŚC) i Archiwum Państwowego w Katowicach Oddział Cieszyn – włączyły się także Parafia Ewangelicko-Augsburska w Cieszynie i Konwent Zakonu Braci Miłosiernych w Cieszynie. Opracowaniem całości zajął się Henryk Hollender. Zbiór obejmuje 12 lekcji o tematyce bibliotecznej z uwzględnieniem kontekstu lokalnego Śląska Cieszyńskiego. Jak zaznaczają autorzy projektu, jego głównym celem ma być „popularyzacja wiedzy o historii, zawartości i znaczeniu cieszyńskich bibliotek zabytkowych”. Scenariusze stanowią jednocześnie „próbę ukazania historii książki przez pryzmat [bibliotecznych, archiwalnych, muzealnych – G.S.] zbiorów cieszyńskich”, a ich stworzenie postrzega się „jako metodę pozwalającą otworzyć możliwość wykorzystywania scenariuszy i prezentacji zarówno w szkołach zlokalizowanych na Śląsku Cieszyńskim, gdzie stać mogłyby się ważnym instrumentem edukacji regionalnej, ale także daleko poza granicami regionu, gdzie z kolei służyć miałyby jako pomoc w procesie nauczania historii książki (na lekcjach języka polskiego, historii czy wychowania plastycznego)”³¹. Zbiór scenariuszy stanowi narzędzie wspomagające większy projekt, jakim było stworzenie ścieżki dydaktycznej o nazwie *Szlak cieszyńskich archiwów i bibliotek zabytkowych*³².

³¹ *Lekcje o książkach* [online]. Dostępny w internecie: <<http://eog.kc-cieszyn.pl/index.php/content,109,,1/>> [dostęp: 24.09.2014].

³² *Szlak zabytkowych archiwów i bibliotek* [online]. Dostępny w internecie: <<http://eog.kc-cieszyn.pl/index.php/content,107,,3/>> [dostęp: 24.09.2014].

Szkolne zespoły folklorystyczne i programy artystyczne

Inną formą działania odwołującą się do lokalnej kultury i powiązaną z instytucją szkoły są dziecięce i młodzieżowe zespoły regionalne. Ze szkołą łączy je często osoba nauczyciela prowadzącego grupę (m.in. Dziecięcy Zespół Pieśni i Tańca „Kończaneczki”, Dziecięcy Zespół „Lipka” z Bystrzycy prowadzony przez nauczycielkę z polskiej szkoły w Jabłonkowie, Zespół Folklorystyczny „Ondraszki” z polskiej szkoły podstawowej w Trzyńcu, Zespół Regionalny „Junior” ze Szkoły Podstawowej nr 6 im. Zofii Kossak w Pierścicu). Dotyczy to także przedszkoli – niektóre dysponują zestawami strojów regionalnych i w ramach zajęć realizują program artystyczny z uwzględnieniem folkloru regionu (np. Przedszkole nr 20 w Cieszynie). Wiele zespołów dziecięco-młodzieżowych działa przy gminnych lub miejskich ośrodkach kultury bądź pod ich patronatem. Czasem zespoły te są prowadzone przez lokalnych miłośników regionu (m.in. Dziecięco-Młodzieżowy Zespół Pieśni i Tańca „Goleszów”, Zespół Regionalny „Czantoria” w Lesznej Górnej). Działalność zespołów polega głównie na przygotowywaniu programu artystycznego w formie prezentacji tańców, a niekiedy także na organizacji przedstawień czy inscenizacji folklorystycznych towarzyszących np. konkursom gwarowym (w których często uczestniczą członkowie zespołów). Rezultaty pracy zespołów regionalnych wpisują się w krajobraz kulturalny społeczności lokalnych – ich występy stają się nieraz częścią wydarzeń takich jak promocje publikacji, miejscowe święta, dożynki, jubileusze, dni tradycji itp. Osoby prowadzące tego typu działalność traktują ją jak misję, która mieści się w obrębie polityki tożsamości. Dają temu wyraz poniższe słowa.

[Zespół regionalny „Junior” – G.S.] jest symbolem żywotności kultury ludowej Pierścica i okolic. Odgrywa wielką rolę w kultywowaniu lokalnych tradycji, historii i odrębności kulturowej. Jest ważnym narzędziem budowania tożsamości regionalnej, aktywizacji lokalnej społeczności i budowania społeczeństwa obywatelskiego³³.

[...] wartości poznane w domu rodzinnym, pielęgnowane w szkole kształtują osobowość, charakter, wrażliwość człowieka [...] przy wzajemnym wspieraniu się w pracy wychowawczej możemy pomóc młodzieży odkrywać własną tożsamość, co dalej prowadzi do kształtowania postawy obywatelskiej. [...] W dzisiejszej

³³ Por. S. KEWESZ: *Zespół Regionalny „Junior” z SP nr 6 im. Zofii Kossak w Pierścicu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.sp6-piersciec.pl/junior.php>> [dostęp: 24.09.2014].

rzeczywistości, która często zmierza do uprzedmiotowienia człowieka, podejmowane przez rodziców i wychowawców działania mogą wskazać młodzieży, jak być podmiotem toczących się procesów kulturowych³⁴.

Osoby podejmujące się prowadzenia zespołu folklorystycznego postrzegają to również jako poszerzanie kompetencji kulturowych i społecznych dzieci oraz młodzieży nie tylko w oparciu o kulturę regionu, lecz także poprzez wyjazdy dzieci i młodzieży poza granice regionu. Okazją do tego jest branie udziału w różnych konkursach, przeglądach czy festiwalach zespołów regionalnych. Imprezy tego typu dają członkom zespołów szansę zobaczenia nowych miejsc i zetknięcia się z osobami o odmiennej kulturze. W tym świetle kontakt z „innym” może pomóc dzieciom i młodzieży uświadomić sobie własną odmienność kulturową i wartość, jaką jest społeczność lokalna i regionalna oraz ich dziedzictwo. Stwarza również możliwość pozbycia się wstydu wynikającego z faktu mieszkania w takiej społeczności, co powinno raczej stanowić źródło poczucia dumy i zakorzenienia – jest to zatem swoista próba przepracowania kompleksu związanego ze stanem peryferyjności czy prowincji³⁵.

Zaangażowanie osób podejmujących tego typu inicjatywy wynika z ich własnych fascynacji, zainteresowań i losów, stanowi przejaw pozytywnych uczuć wobec lokalnej przeszłości, dziedzictwa i tradycji, a także jest sposobem manifestowania postawy identyfikowania się z tym, co determinuje odmienność oraz definiuje wyjątkowość regionu, w którym żyją.

³⁴ *V Wieczór Regionalny w Zespole Szkół w Zebrzydowicach* [online]. Dostępny w internecie: <www.zespzeb.zebrzydowice.pl/g/ramka/wieczory/V/wiadomosci.html> [dostęp: 24.09.2014].

³⁵ Jak zauważyła jedna z osób pracująca z młodzieżą szkolną: „[...] nie ukrywam, że w tych starszych klasach szkoły podstawowej czy w gimnazjum ubranie się w strój bywa obciachem. To nie jest takie wszystko proste i łatwe, że to jest też często przedmiot może nie drwiny, ale właśnie takiego... że to nie wypada, że ci gimnazjaliści, że dla nich to jest takie, ubrać się i gdzieś tam występować, śpiewać te przyspiewki cieszyńskie, to jest obciach dla wielu. Dlatego jak to potem wychodzi gdzieś tam w Comeniusie [tj. program edukacyjny uruchomiony przez Unię Europejską – G.S.] czy gdzieś, że ten region ma jednak swoją siłę, że warto pokazać chociażby ten strój, ubrać się w niego, zaśpiewać, zagrać, podać regionalną potrawę, że to jednak warto. I potem można gdzieś wyjechać za granicę. To się i przekłada. I gdzieś tam ten swój region promować. Zobaczyć to z innej perspektywy. I wydaje mi się, że dlatego to warto robić. To jest główny cel. Żeby pokazać siłę regionu. Siłę miejsca tych naszych korzeni” [KPPL6]. Inna z osób prowadzących zespół dziecięco-młodzieżowy zwróciła również uwagę na element tożsamościowy: „Zawsze jak wyjeżdżamy za granicę, ludzie się dziwią, jakim sposobem my mamy dziecięce zespoły i w ogóle chętnych do tych zespołów, że to dalej jest u nas żywe. [...] W naszych zespołach często rozmawiamy o różnych okolicznych miasteczkach, o obyczajach, strojach, żeby dzieci wiedziały, co nas odróżnia, ale nie wyśmiewały, ale szanowały tę odrębność. Ten folklor oczywiście się przenikał, pamiętam to ze wspomnień mamy. Ja chcę ogólnie wyedukować te dzieci. Chcę, żeby wiedziały, jakie są tańce narodowe, jak wygląda krakowski strój ludowy. Ważne jest dla mnie wyuczenie tych młodych osób także tej miłości do ojczyzny, do rejonu, z którego się wywodzimy. By wyjeżdżając w odległe miejsca, pamiętać o tym, co się tu zostawiło, za czym się tęskni” [KPPL3].

Ja zawsze interesowałam się folklorem, często się u nas tańczyło tańce tradycyjne, cieszyńskie. Moja babcia chodziła w ludowym stroju cieszyńskim. Odkąd miałam 14 lat, byłam członkinią zespołu pieśni i tańca [...] poszłam na kurs choreograficzny, ponieważ bardzo chciałam tańczyć. Później dostałam się do pracy w Zespole Pieśni i Tańca Ziemi Cieszyńskiej i pracowałam tam od 1985 do 1993 roku. [...] Moje dwie bratanice podobnie do mnie żyły tym tańcem, plotły warkocz, przebierały się w te regionalne stroje i to one namówiły mnie, żeby otworzyć tu dziecięcy Zespół Pieśni i Tańca. [...] Najważniejsze to wynieść z domu taką miłość do tradycji, wtedy umiemy w tym uczestniczyć, żyjemy tym i nas to interesuje [KPPL3].

Działania tego rodzaju mają na celu przywoływanie pamięci w postaci urefleksyjnionej tradycji, w które angażuje się dzieci i młodzież szkolną. Mogą się na nie składać różne formy: taniec, sztuki czy też widowiska folklorystyczne, programy artystyczne, podczas których dzieci występują w strojach lub wypowiadają kwestie gwarą. Niekiedy włączają się w to inne grupy wiekowe oraz miejscowe organizacje zrzeszające miłośników regionu. Takim przykładem może być cykl spotkań „Powrót do tradycji” w Ochabach, podczas których uczniowie wraz z opiekunami we współpracy z osobami, które można określić mianem „strażników” tradycji i pamięci, przygotowują wspólnie program artystyczny prezentowany społeczności lokalnej. Podobna idea przyświeca „Wieczorom regionalnym” odbywającym się w Zespole Szkół w Zebrzydowicach – mają one przybliżać świat „naszych” dziadków, być okazją do „spotkania pokoleń”. Ich przebieg ma dosyć sformalizowany charakter i kojarzy się z formą przedstawienia szkolnego, niemniej stanowią one wynik wyobrażeń o tym, czym jest „nasza” tradycja oraz co się na nią składa. Scenariusz takiego wieczoru ma zwykle formę luźnego zbioru wspomnień (mówionych lub spisanych) świadków dawnych czasów, posiłkuje się opracowaniami ludoznawczymi, etnograficznymi, folklorystycznymi czy prozą lub poezją pisaną gwarą przez miejscowych twórców. Przykładowo w 2013 roku nauczycielki Aldona Kopiec i Katarzyna Dynek, przygotowujące scenariusz 7. edycji imprezy „A gdy Ci przijdzie wynieść stąd...”, do jego napisania wykorzystały teksty zamieszczone w antologii *Podania i legendy Śląska Cieszyńskiego* (2005) oraz wiersze pisane gwarą przez Lidę Szkaradnik, Annę Więzik, Wandę Mider oraz Kazimierza Węgrzyna³⁶.

Wydarzenia takie według ich inicjatorów mają być okazją do spotkania się miłośników „tradycji, zwyczajów, stroju i gwary”, przejawem przywiązania do „naszych” wartości, które w założeniu należy pielęgnować, oraz oznaką „refleksji nad mijającym czasem”. W lokalnych informacjach przedstawiane są

³⁶ Por. „A gdy Ci przijdzie wynieść stąd...” VII Wieczór Regionalny w Zespole Szkół w Zebrzydowicach. „Wiadomości znad Piotrówki” – Biuletyn Informacyjny Gminy Zebrzydowice 2013, nr 5, s. 17.

one nieraz jako „uczty dla duszy i ciała”, gdyż uczestnicy tych spotkań są częstowani np. cieszyńskim kołaczem³⁷. Sprzyjają wyrażaniu społecznej nostalgii i tęsknoty za minionym (oddają to nieraz tytuły imprez), ale są także próbą zachowania i aktualizowania przeszłości ocenianej *in plus*. Tradycja i przypisywane jej wartości objawiają swoją obecność w scenicznym spektaklu, gdzie niejednokrotnie rozpatrywane są w kategoriach estetycznych: gustu, „lubienia” czy zabawy.

Kilka słów o konkursach

Często spotykaną formą działań łączących wymiar edukacyjny z promowaniem tego, co „nasze”, są konkursy lub przeglądy gwarowe. Ich zasięg może ograniczać się do pojedynczych placówek edukacyjnych (szkół czy przedszkoli) albo obejmować inne instytucje tego typu znajdujące się w obrębie miejscowości, gminy, powiatu, województwa. Są również takie konkursy i przeglądy, które przekraczają granicę państwową, co przypomina o jedności regionu mimo jego usytuowania w dwóch państwach. Tak rzecz się ma z konkursem gwarowym „Po cieszyńsku po obu stronach Olzy” odbywającym się od 2003 roku. Konkurs kierowany jest „do dzieci w wieku przedszkolnym oraz uczniów wszystkich typów szkół zamieszkałych po obu stronach Olzy w Polsce i Republice Czeskiej (Zaolziu)”. Impreza odbywa się na zmianę raz w Polsce, raz w Republice Czeskiej, a jej głównym organizatorem jest Sekcja Ludoznawcza przy ZG PZKO, Centrum Pedagogiczne dla Polskiego Szkolnictwa Narodowościowego w Czeskim Cieszynie oraz Górnośląski Oddział Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” w Katowicach³⁸. Biorąc pod uwagę fakt, że inicjatorem konkursu są m.in. organizacje reprezentujące mniejszość polską w Republice Czeskiej, można zakładać, że stoi za tym ukryta strategia służąca podtrzymywaniu więzi tej mniejszości z ideologiczną ojczyzną (Polską) oraz wzmacnianiu pamięci i wiedzy o zamieszkujących Zaolzie Polakach (odwzorowuje polską narrację o Śląsku Cieszyńskim). Tytuł imprezy przypomina o tym, że mimo istnienia granicy państwowej region stanowił i stanowi całość, a jednym z wyznaczników tej wspólnoty jest śląskocieszyńska gwara, którą należy chronić przed całkowitym zniknięciem na skutek oddziaływania procesów cywilizacyjnych. Cele konkursu zostały sformułowane z jednej strony w tonie lęku, a z drugiej – obowiązku.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Por. *Po cieszyńsku po obu stronach Olzy*. „Więści Skoczowskie” 2012, nr 2, s. 15; *IX Konkurs Gwarowy „Po cieszyńsku po obu stronach Olzy”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wspolnota-polska.org.pl/wiadomosci/IX-Konkurs-Gwary-quotPo-cieszynsku-po-obu-stronach-Olzyquot,2987.html>> [dostęp: 24.09.2014].

Kultywowanie tradycji i kultury ludowej historycznej Ziemi Cieszyńskiej. Zachęcanie do mówienia językiem ojców i praojców, ubierania autentycznych strojów, kultywowania obrzędów i zwyczajów oraz prezentowania w formie scenicznej wydarzeń z przeszłości. Przy powszechnej komercjalizacji, ogromnej migracji ludności i otwartych granicach Unii, rodzi się obawa całkowitego zatracenia pięknej mowy i wielowiekowych tradycji. Stąd zachęcamy nauczycieli i także rodziców – z bardzo zróżnicowanych kulturowo środowisk Ziemi Cieszyńskiej – ale posługujących się gwarami cieszyńskimi, by zachęcili dzieci i młodzież szkolną [...] do uczestniczenia w konkursie. [...] Ma [konkurs – G.S.] ocalić od zapomnienia charakterystyczne gwary używane przez wiele pokoleń Polaków tego regionu³⁹.

Podobne przedsięwzięcie – Konkurs Znajomości Gwary na Śląsku Cieszyńskim – organizowało co dwa lata (od 1996 roku do 2004 roku) Towarzystwo Miłośników Skoczowa. W prace przygotowawcze włączały się takie organizacje społeczne jak ZG PZKO oraz ZG MZC, a jury tworzyli etnografowie, folklorysty, językoznawcy czy regionaliści (m.in. Jadwiga Wronicz, Karol Daniel Kadłubiec, Robert Danel, Małgorzata Kiereś, Anastazja Żur). Owocem konkursu było wydanie czterech zeszytów zatytułowanych *Roztomili ludeczkowie...*, w których znalazły się opowiadania nagrodzone i wyróżnione podczas pierwszych czterech edycji. Międzyszkolny konkurs o podobnej nazwie organizuje gmina Jasienica – do tej pory doczekał się ośmiu edycji. Tytuły tego typu imprez niejednokrotnie zawierają zwroty kojarzące się z regionalną gwarą lub nawiązują do metaforyki zakorzenienia (np. Gwarowemu Konkursowi Recytatorskiemu w Zespole Szkół w Pierścću towarzyszyło motto: „Tu sóm moji korzynie”).

Działania tego typu można postrzegać jako próbę esencjalizacji specyfiki kulturowej regionu poprzez sprowadzenie jej do jednego lub kilku wymiarów, jakimi są język, zwyczaje czy strój, stanowiący jeden z głównych „rekwizytów” konkursowych. Wiąże się z tym rodzaj teatralizacji, estetyzacji oraz konwencjonalizacji „naszej” tradycji, dziedzictwa i świata „naszych przodków”. Znamienne dla tej formy przywoływania minionego jest ocenianie prób „rekonstruowania” przeszłości i odgrywania tego, co „nasze”. Stoi za tym zabarwiona niepokojem refleksja nad nieuchronnością zmian i próbą ich zahamowania lub ograniczenia – choćby w sferze regionalnego wariantu języka. Świadczy to również o obecności „ludoznawczej zmianofobii”, czyli lęku przed „skażeniem” tego, co „nasze”, obcymi i współczesnymi naleciałościami. Widać w tym także obawę przed nadmiernym „rozwodnieniem” kultury regionu, a tym samym przed utratą czegoś, co określa „nas” jako odrębną grupę zamieszkującą określone miejsce

³⁹ Regulamin XII Konkursu Gwar „Po cieszyńsku po obu stronach Olzy” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/files/Regulamin.pdf>> [dostęp: 5.11.2015].

i posiadającą swoją specyficzną kulturę. Można przypuszczać, że za taką orientacją musi stać jakiś porządek ideacyjny, jakiś konstrukt wyobrażonej czystej kultury (lub gwary) stanowiącej zamkniętą całość, której kształt i obraz są związane z bliżej nieokreślonym „dawniej”. Jest nim wyobrażenie „kultury ludowej w pewnej organicznej postaci [...] rozumianej jako pewien historycznie ukształtowany typ mentalności, organizacji społecznej i sposób bytowania”⁴⁰ (w tego typu przedstawieniach rzadko pojawiają się wątki pracy we współczesnym przemyśle, dominują za to *zabijaczki*, obrzędy, sceny z życia na gospodarstwie rolnym itd.). Ów system porządkujący (idea czystej gwary, „naszej” kultury, poprawności stroju) odrzuca – np. poprzez negatywną ocenę ze strony jury – to, co nie pasuje do opartego na nim oczekiwanego obrazu rzeczywistości. Ramy wyobrażonego ideału mogą być konstruowane na podstawie opisów lokalnej kultury, prac ludoznawców, etnografów, folklorystów i regionalistów, a także poprzez sięganie do pamięci komunikatywnej lokalnych „strażników” i miłośników tradycji – dają one przekonanie, „jak powinno być”, współtworzą rodzaj miejscowego czy regionalnego „kanonu kultury ludowej” bądź figury myślenia o ludowości (najczęściej ukazuje się mieszkańców regionu, jakimi byli w XIX lub na początku XX wieku)⁴¹. Można powiedzieć, że eksperci oceniają prawdziwość, autentyczność oraz zgodność kultury według posiadanego przez każdego z nich społecznie skonstruowanego obrazu minionego stanu kultury oraz systemu językowego, jakim jest np. gwara. Nie bez znaczenia jest tu kwestia stosunku owych ekspertów do lokalnego dziedzictwa oraz przypisywanych mu znaczeń. Świadczą o tym słowa L. Richtera, które co prawda odnoszą się do ogólnego kształtu kultury ludowej regionu i działań ukierunkowanych na dokumentowanie, ratowanie i jak najwierniejsze jej zachowanie (także dla kolejnych pokoleń), ale w tych ramach mieszczą się także konkursy gwarowe.

Dbam o szczegóły, wszystko powinno być takie, jak ma być. Jeśli ktoś nosi ubiór byle jak, to tym samym – oczywiście moim zdaniem – jest go niegodzien, bo pogardza przodkami. To jest jeden z rysów autentyzmu. Nie wystarczy się urodzić, trzeba mieć poczucie przynależności, ale też chcieć przynależeć. Należy pamiętać o długu, który mamy wobec naszych przodków⁴².

⁴⁰ R. SULIMA: *Kultura ludowa i polskie kompleksy*. W: *Czy zmierzchna kultura ludowej?*. Red. A. DOBRŃSKI, A. GOŁĘBIEWSKI, B. ZAGÓRSKI. Łomża 1997, s. 114.

⁴¹ Ibidem, s. 23; por. R. SULIMA: *Literatura a dialog kultur*. Warszawa 1982, s. 23; por. M. BARAŃSKA: *Muzeum etnograficzne. Misje, struktury, strategie*. Kraków 2004, s. 71–72.

⁴² L. RICHTER: *Gwara, rzemiosło i szacunek do przodków*. W: *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*. Red. A. DROBIK. Ustroń 2014, s. 251.

Podczas konkursów gwarowych na ocenę mogą także wpływać doznania estetyczne jurorów. W tym przypadku punkt odniesienia stanowią dwa porządki (systemy) – wierność lokalnej czy regionalnej tradycji łączy się z oceną scenicznego talentu oraz kompetencji językowych uczestników.

Konkursy można odczytywać jako jedno z narzędzi mnemotechnicznych, które służą przekazowi międzypokoleniowemu elementów kultury lub przeszłości uznawanych za społecznie ważne i godne pamiętania. Sugerować to może wypowiedź Reginy Kapały, jednej ze współorganizatorek 10. edycji Międzyszkolnego Konkursu Gwarowego w Zespole Szkół Ekonomiczno-Gastronomicznych im. Macierzy Ziemi Cieszyńskiej w Cieszynie w 2014 roku. Komentując dopiero co zakończony konkurs, stwierdziła: „Chcemy kulturę naszej Ziemi Cieszyńskiej ocalić od zapomnienia dla następnych pokoleń”⁴³.

Wspomniane wcześniej kompetencje gwarowe młodzieży Śląska Cieszyńskiego obniżają się. Miejskowy język stanowiący o specyfice regionu bądź jego subregionów ulega stopniowemu procesowi „polonizacji” lub „czechizacji” (jak ma to miejsce w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego; tutaj także dochodzi do zjawiska łączenia elementów literackiego języka polskiego, czeskiego oraz miejscowej gwary⁴⁴) i upodabnia się do używanego w danym państwie języka ogólnego. Jest to m.in. wynik kontaktu z instytucją szkolną, która wymaga używania w jej przestrzeni poprawnej polszczyzny (a w przypadku czeskich szkół czeszczyzny), dominacji języka ogólnego w przekazach medialnych (prasa, radio, telewizja, internet), w literaturze. Dzieje się tak również na skutek upływu czasu i przeobrażeń krajobrazu kulturowego regionu – ich rezultatem jest znikanie świata, do którego gwara miała bezpośrednie odniesienie (np. praca na roli). Wpływa na to również obecność mówionej odmiany języka literackiego w życiu codziennym – w kontaktach mieszkańców z urzędami, pracodawcami, usługodawcami czy

⁴³ [INDI – B. TYRNA]: *Gwarowo w Gastronomii* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,28371,gwarowo-w-gastronomie.html>> [dostęp: 24.09.2014].

⁴⁴ Na proces ten zwraca uwagę E. Sławkowa używająca w tym celu kategorii polilingwizmu. Zauważa ona, że gwara czy znajomość miejscowych dialektów „otwiera dostęp do lokalnej społeczności” oraz „staje się znakiem przynależności do niej, identyfikacji z nią, a zarazem odrębności od innych”. Gwara pojawia się zarówno w nieoficjalnych, jak i półoficjalnych sytuacjach społecznych, w których uczestniczą śląskocieszyńscy autochtoni – przykładem może być interakcja z urzędnikiem, kiedy ten jako miejscowy rozpoznaje w petencie krewnego, znajomego lub innego miejscowego posługującego się gwara (w stosunku do obcego przechodzi się do języka oficjalnego). Jest to więc odbicie stosunków między uczestnikami komunikacyjnego zdarzenia. Z taką sytuacją można się także spotkać podczas uroczystości dożynkowych bądź przemówień reprezentantów lokalnej społeczności, którzy w swoich wystąpieniach wtracają celowo słowa lub zwroty gwarowe. Zdaniem E. Sławkowej gwara może być w określonych sytuacjach – relacjach między autochtonami – postrzegana jako element kształtujący poczucie odrębności kulturowej społeczności lokalnych regionu, a tym samym wykorzystywana w celu osłabienia lub powstrzymania oddziaływania dominacji bądź przemocy symbolicznej narzucającej przez „centrum” państwa (E. SŁAWKOWA: *Być stela. Z zagadnień edukacji regionalnej na Śląsku Cieszyńskim*. Katowice 2003, s. 28–51).

ogólnie ludnością napływową, co może się wiązać z poczuciem niższości wynikającym z przeświadczenia, że mówienie gwarą jest przejawem niższego statusu społecznego. To również kwestia braku rzetelnej kodyfikacji – o ile to w ogóle możliwe – zasad posługiwania się gwarą. Wszystko to sprawia, że dzieciom i młodzieży brakuje odpowiedniego zasobu słów gwarowych, który pozwalałby im swobodnie posługiwać się językiem znanym ich dziadkom czy pradiadkom (z obserwacji wynika, że gwarami cieszyńskimi lepiej mówią mieszkańcy Zaolzia niż mieszkańcy polskiej części regionu⁴⁵; świadczą o tym również wyniki konkursów). Nie powinno więc dziwić, że młodzi uczestnicy konkursów, kiedy się do nich przygotowują, niejednokrotnie nadrabiają braki w tej dziedzinie, posiłkując się tekstami kulturowymi pisanymi gwarą. Chodzi tutaj o opowiadania, wiersze, bajki napisane gwarą lub w gwarowej stylizacji autorstwa m.in. Anieli Kupiec, Józefa Ondrusza, Emilii Michalskiej, Lidii Szkaradnik, Wandy Mider, Anny Więzik, Jana Chmiela⁴⁶. Podkreśleniu lub wzmocnieniu autentyczności występu i jego przypisania do regionu służy wykorzystywanie podczas konkursowej prezentacji odpowiednich rekwizytów – najczęściej jest to strój regionalny. Budzi to skojarzenie z formą rekonstrukcji lub odgrywania przeszłości, tym bardziej że odgrywane sceny najczęściej dotyczą minionej rzeczywistości, która nie jest już bezpośrednio dostępna uczestnikom konkursu.

Do innych inicjatyw o charakterze edukacyjnym ukierunkowanych na przeszłość i tożsamość miejscowości lub regionu oraz lokalnej społeczności należą szkolne konkursy wiedzy (na temat historii, tradycji, dziedzictwa, topografii, gwary itp.). W tej kategorii mieszczą się również konkursy literackie, plastyczne i fotograficzne związane z miejscem zamieszkania uczestników. Stanowią one uzupełnienie działań o rysie regionalistycznym, takich jak wyjścia do publicznych muzeów lub prywatnych izb regionalnych bądź uczniowskie przedstawienia czy widowiska folklorystyczne przygotowywane pod okiem pedagogów

⁴⁵ Por. L. RICHTER: *Gwara, rzemiosło i szacunek do przodków*. W: *Rozmowy o Śląsku...*, s. 254.

⁴⁶ O takiej praktyce informuje notatka mówiąca o tym, że zwycięzcy oraz wyróżnieni w 10. edycji Międzyszkolnego Konkursu Gwarowego w Cieszynie recytowali teksty m.in. Jana Chmiela, Henryka Jasiczka. Podobna praktyka miała miejsce w przypadku przygotowanego przez uczniów Zespołu Szkół w Zebrzydowicach programu artystycznego towarzyszącego wieczorowi regionalnemu ([INDI – B. TYRNA]: *Gwarowo w Gastronomię* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,28371,gwarowo-w-gastronomie.html>> [dostęp: 24.09.2014]; „A gdy Ci przijdzie wynieść stąd...” VII Wieczór Regionalny w Zespole Szkół w Zebrzydowicach. „Wiadomości znad Piotrówki” – Biuletyn Informacyjny Gminy Zebrzydowice 2013, nr 5, s. 17). Na marginesie warto dodać, że sprawa komplikuje się bardziej w przypadku miejscowości zamieszkiwanych przez osoby pochodzące z innych regionów niż ten, który aktualnie zamieszkują. Przykładu dostarcza konkurs gwarowy, który odbył się w 2014 roku w Młodzieżowym Ośrodku Socjoterapii w Bielsku-Białej. Organizatorzy konkursu ograniczyli się do formuły czytania przez podopiecznych ośrodka tekstów napisanych gwarami: śląskimi (Górnego Śląska, Śląska Cieszyńskiego) oraz podhalańską. Zwycięzcą została osoba, która nauczyła się tekstu gwarowego na pamięć (*Konkurs gwary* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.mosbielsko.pl/podstr/start_5.html> [dostęp: 24.09.2014]).

zainteresowanych kulturą ludową. Inicjatorami tego typu przedsięwzięć są zwykle nauczyciele, ale włączają się w nie często lokalne stowarzyszenia i instytucje kulturalne oraz JST.

Tak było w przypadku międzyszkolnego konkursu „Dzieciństwo na Śląsku Cieszyńskim. Gry i zabawy naszych dziadków” zorganizowanego w 2014 roku przez nauczycieli z cieszyńskiej Szkoły Podstawowej nr 1 w związku z obchodami 200. rocznicy urodzin Oskara Kolberga. Patronat nad imprezą objęły władze miejskie. W konkursie wzięli udział uczniowie kilku szkół powiatu cieszyńskiego. Uczestnicy mieli „przedstawić sposoby spędzania wolnego czasu przez dzieci żyjące w »dobie przedkomputerowej«”. Nadsyłane prace mogły mieć formę pisemną (opis tego, w co lub czym bawiły się niegdyś dzieci) albo przestrzenną (modele używanych przez nie gier lub zabawek). Celem konkursu było „zainteresowanie młodzieży bogactwem i różnorodnością dziedzictwa kulturowego naszego regionu, a także podtrzymywanie tożsamości lokalnej”⁴⁷. Działania takie mają zatem pobudzić obieg pamięci komunikatywnej (pokoleniowej) oraz umożliwić przekaz lokalnego dziedzictwa. Wspomniane inicjatywy powstały z myślą o dzieciach i młodzieży, ale istnieją również takie adresowane do dorosłych zainteresowanych tematyką regionu. Przykładem może być konkurs pamiętnikarski „Między starymi a nowymi laty. Wspomnienia pamiętnikarskie Cieszyńskaków na wsi i w mieście” zorganizowany przy okazji obchodów 1200-lecia legendarnej założenia miasta⁴⁸.

Inicjatorami części konkursów są lokalne stowarzyszenia współpracujące z instytucjami szkolnymi i nauczycielami zainteresowanymi tą formą popularyzacji wiedzy. Takie działania podejmują m.in.: Towarzystwo Miłośników Wisły (Szkolny Konkurs Wiedzy o Wiśle), Towarzystwo Miłośników Skoczowa (Szkolny Konkurs Wiedzy o Skoczowie), Towarzystwo Miłośników Ziemi Bielsko-Bialskiej (Konkurs Wiedzy o Bielsku-Białej) czy Towarzystwo Miłośników Ustronia (Szkolny Konkurs Wiedzy o Ustroniu im. Józefa Pilcha, który łączy się z realizacją projektów: „Młode pokolenie odkrywa swoje korzenie” oraz „Dziedzictwo otwarte na młodych”). Takie imprezy organizowało również Stowarzyszenie Miłośników Cisownicy – w 2002 roku był to turniej szkolny dla wszystkich gimnazjów powiatu cieszyńskiego pt. „Korzeniami wrosliśmy w tę ziemię”, a w latach 2005 i 2006 konkursy wiedzy o Cisownicy z pytaniami dotyczącymi ziemi cieszyńskiej, miejscowej gwary oraz tamtejszej izby regionalnej (w 2001 roku miał miejsce również konkurs plastyczny pt. „Wielkanocna pisanka”).

⁴⁷ *Regionalny konkurs SP 1 rozstrzygnięty!* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/?p=articlesShow&iArticle=8293>> [dostęp: 24.09.2014].

⁴⁸ Por. [STELA]: *Wyciągnęli pamiętniki z szuflady...* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetaco-dzienna.pl/node/88752>> [dostęp: 24.09.2014]; por. *Wspomnienia ciągle żywe* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.youtube.com/watch?v=UDAFkMffRao>> [dostęp: 24.09.2014].

Warto wspomnieć także o organizowanym od 2003 roku Powiatowym (Gimnazjalnym) Konkursie Wiedzy o Regionie „Śląsk Cieszyński – moja mała ojczyzna wczoraj i dziś”, któremu patronuje Wydział Kultury i Wydział Edukacji Starostwa Powiatowego w Cieszynie (każda edycja odbywa się w innej miejscowości). Autorami pytań dotyczących historii, geografii, kultury ludowej, literatury czy atrakcji turystycznych są m.in. członkowie Koła Przewodników Beskidzkich i Terenowych z Cieszyna⁴⁹.

Z przygotowaniem konkursów wiązą się nakłady finansowe. Dość często w te działania włączane są władze lokalne, które zwykle zapewniają imprezie patronat honorowy lub fundują nagrody, a ich reprezentanci zasiadają w jury – tym sposobem władza symbolicznie potwierdza, że lokalne tradycje, kultura i dziedzictwo są jej bliskie. Swoistym dowartościowaniem konkursu może być także lokalizacja, zwłaszcza gdy lokalu używa któreś z miejsc pamięci, takie jak muzeum czy izba regionalna. Ich znaczenie i umocowanie jako depozytariuszy lokalnej przeszłości wzmacnia symboliczną wymowę tego typu przedsięwzięć. Przygotowanie konkursów wymaga pewnych praktyk i strategii, pracy z innymi nośnikami wiedzy o przeszłości (np. ze słownikami gwarowymi, materiałami źródłowymi). Mają one nie tylko ułatwić zdobycie samej wiedzy, lecz także pomóc uczestnikom konkursu wykorzystać ją w tworzeniu kulturowej i historycznej topografii miejsca, w którym żyją. W niektórych wypadkach uwzględnia się obok elementu współzawodnictwa wymiar współpracy, zacieśnienia więzi z innymi uczestnikami oraz przedstawicielami starszych pokoleń.

[...] my nie robimy w ten sposób, że mówimy: dzieci, tutaj macie 50 książek o Ustroniu i przygotujcie się i nauczcie. Bo to nie tędy droga. To dorosły człowiek by tego wszystkiego nie umiał połączyć i zrozumieć. My im po prostu dajemy gotowe materiały. [...] Jak to połączyć? [...] Na przykład dziewczynka mieszka (...) jedna w [Wiśle – G.S.] Dziechcinie, jeden mieszka w Wiśle-Centrum, ale chcą o Ustroniu się dowiedzieć i wtedy co zrobić? Warsztaty kończą się konkursem wiedzy o Ustroniu. Jak to połączyć? No i [...] na przykład robiliśmy taki projekt, opowieść o ojczyźnie, nie tyle małej, co najbliższej, czyli wszystko, co się znajduje wokół miejsca swojego zamieszkania. I np. wybraliśmy [...] w ten sposób, że dziewczynka z Wisły opowiadała o Ustroniu poprzez linię kolejową, która połączyła Ustron z Wisłą. I jako umiejętnie trzeba zwrócić uwagę na pewne związki łączące te miejscowości. Więc w ten sposób takie rzeczy robimy [KPPL9].

⁴⁹ Por. O III Powiatowym Gimnazjalnym Konkursie Wiedzy o Regionie [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,2142,z-zycia-gimnazjum.html>> [dostęp: 24.09.2014]; Powiatowy Konkurs Wiedzy o Regionie [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.gimgol.pl/2014/06/powiatowy-konkurs-wiedzy-o-regionie/>> [dostęp: 24.09.2014].

Podajemy temat, zwykle na konkursie poprzedzającym, potem opracowujemy regulamin z pozycjami, które warto przeczytać, ale to jest tylko dla nauczycieli, żeby wyłuskać z tego jakąś tematykę. Czasami jak to robię, to nawet podaję stronę, i teraz w ramach tego trzeba zrobić różne rzeczy. Kiedyś był konkurs fotograficzny: wyprawa do źródeł. Polegało to na tym, że trzeba było zrobić wycieczkę wzdłuż potoku, do źródła, który zlewa się do Wisły, niekoniecznie w Baraniej Górze. „Byli kiedyś zacni wiślanie”, polegało to na tym, że my opracowaliśmy listę wiślan, to było związane z Rokiem Ochrowiczowskim, potem Sztwiertniowskim, chodziło o wybranie kilku osób związanych ze swoją szkołą [...]. Dzieci musiały pokazać na mapie najważniejsze miejsca dotyczące historii Wisły [...] znaleźć drogę z domu do szkoły. [...] To jest tak: główny temat, podstawowe wiadomości, praca z mapą, potem jest część zabawowa, mamy tak zwane „mieszanie owiec”, czyli z pięciu szkół przyjechały drużyny [...] oni mają po 5–7 osób, pierwszy etap to jest drużynowy, a potem jest „mieszanie owiec”, czyli z każdej szkoły jedno dziecko przechodzi do takiej drużyny. Drużyny nazwane szczytami górskimi – i w każdej drużynie jest po jednej osobie z danej szkoły, niezależnie od tego, czy jest z podstawówki, czy liceum, i teraz oni muszą wykonywać zadania. Jest np. sylwetka w stroju ludowym i muszą opisać, jak się nazywają podstawowe części. Jest tekst piosenki w gwarze, a oni muszą go przetłumaczyć na język polski. W tym roku był tekst w języku polskim i oni to mieli przetłumaczyć na gwara, albo jest podanych kilka słów gwarowych. [...] Dzieci muszą też same coś zrobić [...] czasem portret kogoś, czy drzewo genealogiczne kogoś [KPPL12].

Niekiedy działania w ramach edukacji regionalnej mają charakter warsztatów, jak choćby te przygotowywane przez Muzeum Regionalne „Na Grapie”, a dotyczące plecionkarstwa, haftu krzyżkowego czy przygotowywania regionalnych potraw⁵⁰. Warsztaty edukacyjne (m.in. graficzne, typograficzne i introligatorskie) oferuje także Muzeum Drukarstwa w Cieszynie i związane z nim stowarzyszenie o tej samej nazwie⁵¹. Program zajęć może stanowić uzupełnienie procesu dydaktycznego szkół o profilu drukarskim czy poligraficznym z Polski i z Republiki Czeskiej⁵². Gościnne prelekcje proponują szkołom również osoby

⁵⁰ Por. *Warsztaty* [online]. Dostępny w internecie: <www.nagrapie.com/warsztaty,3.html> [dostęp: 24.09.2014].

⁵¹ Por. *Muzeum Drukarstwa w Cieszynie. Warsztaty* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.muzeumdrukarsstwa.pl/?md=warsztaty>> [dostęp: 24.09.2014].

⁵² „[...] przyjeżdżają szkoły tzn. technika poligraficzna, tego typu rzeczy. To tak. Były tu u nas, i Wrocław był, i Katowice były. Ostatnio, poprzednio i teraz też były grupy [szkolne – G.S.] [...]. Oni tam otwierają tę szkołę poligraficzną po czeskiej stronie [Średnia Szkoła Hotelarstwa, Handlu i Poligrafii w Czeskim Cieszynie – G.S.], ale nawiązemy z nimi kontakt także, że będziemy się starali, żeby utrzymać taki kontakt bliższy z tą szkołą poligraficzną po czeskiej stronie, bo tu w najbliższym otoczeniu nie ma takiej szkoły [MPPL3].

związane z Muzeum 4 Pułku Strzelców Podhalańskich w Cieszynie (4 PSP) – odbywają się one zarówno w siedzibie muzeum, jak i w lokalnych instytucjach szkolnych⁵³.

Materiały promocyjne dla dzieci i młodzieży

Na osobną uwagę zasługują materiały adresowane do dzieci i młodzieży. Publikacje, zabawki, gry czy pamiątki łączą w sobie cele edukacyjne, rozrywkowe i promocyjne oraz przyczyniają się do konstituowania tożsamości regionu (*genius loci*) poprzez przywoływanie treści związanych z jego przeszłością, historią konkretnych miejsc, podaniami, specyfiką kulturową itd. Ich wydawcami są najczęściej JST lub stowarzyszenia. Za przykład może posłużyć edukacyjna gra planszowa *Wszędobyl – Všudebyl* wydana na zamówienie „Euroregionu Śląsk Cieszyński – Těšinské Slezsko”. Gracze „odwiedzają” poszczególne miejscowości wspomnianego euroregionu z charakterystycznymi dla niego obiektami, postaciami, wydarzeniami historycznymi i kulturalnymi oraz tradycjami – są tu więc budynki zabytkowe, obiekty sanatoryjne, przemysłowe, sportowe, sakralne, zbiorniki wodne, imprezy kulturalne (Tydzień Kultury Beskidzkiej w Wiśle, Gorolski Świąto w Jabłonkowie). Pojawia się też postać Wodnika Olziaczka, który nawiązuje do *utopca (wassermana)* znanego z podań i legend Śląska Cieszyńskiego. Gra jest wydawana przez firmę Kolormedia i ma swoje odpowiedniki w innych regionach Polski⁵⁴. Wśród gier i zabawek znalazły się również: karty do gry w Czarnego Piotrusia z tematyką śląskocieszyńską wydane przez powiat cieszyński, puzzle (np. *Baw się i zwiedzaj – Hraj si a poznávej* wydana przez gminy Istebna i Jabłonków), gry typu memory (np. *Baw się i zwiedzaj Trójstyk – Bav se a poznávej Trojmezí* wydana przez gminy Istebna i Jabłonków), wycinanki (np. model cieszyńskiego tramwaju kursującego w Cieszynie w latach 1911–1921 czy budynku MŚC oraz zeszyty z przeznaczonym do wycięcia strojem cieszyńskim i góralskim wydane przez Urząd Miejski w Cieszynie), kolorowanki (np. *Cieszyn robi wrażenie* wydany przez Wydział Promocji i Informacji Urzędu Miejskiego w Cieszynie czy *Pokoloruj Cieszyn z Dariuszem Orszulikiem* – malarzem, autorem akwarel przedstawiających widoki Cieszyna). Publikuje się także broszury z elementami zabawowo-edukacyjnymi, takimi jak krzyżówki, zagadki czy proste zadania – mają

⁵³ Muzeum 4. Pułku Strzelców Podhalańskich [online]. Dostępny w internecie: <http://www.militariacieszyn.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=112:muzeum-4-psp-w-cieszynie&catid=44:strona-startowa&Itemid=123> [dostęp: 24.09.2014].

⁵⁴ *Wszędobyl Euroregion Śląsk Cieszyński* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.wszedobyl.pl/index.php?content=article&id=6>> [dostęp: 24.09.2014].

one cechy przewodnika turystycznego, ponieważ w ich treści przewijają się krótkie opisy miejsc definiowanych jako szczególne, wyjątkowe, współtworzące specyfikę regionu czy poszczególnych miejscowości⁵⁵. Wśród publikacji dla dzieci związanych z regionem można znaleźć również książeczki z legendami i podaniami wydane przez Urząd Miasta w Cieszynie: *O założeniu miasta Cieszyna*, *O cieszyńiance* (roślinie *Hacquetia epipactis* Neck.ex DC.), *O zbójniku Ondraszku*, *O cieszyńskim utopcu*, *O Czarnej Księżnej* (tj. cieszyńskiej księżnej Katarzynie Sydonii) czy *Bajki o utopcu z okolic Strumienia spisane przez ks. Oskara Zawiszę* (wydane przez koło MZC w Strumieniu w ramach projektu „Żabi Kraj tradycją i kulturą stoi” dofinansowanego z funduszu III edycji programu „Działaj Lokalnie” prowadzonego przez Polsko-Amerykańską Fundację Wolności⁵⁶). Materiały te są często wykorzystywane jako nagrody bądź upominki dla dzieci biorących udział w lokalnych konkursach regionalistycznych.

Wszystkie przywołane inicjatywy stanowią tylko część praktyk, które można metaforycznie określić grą o pamięć mieszkańców. Najczęściej są to dosyć skonwencjonalizowane formy prezentowania, podające uproszczoną wizję dziedzictwa, tradycji lub kultury regionu. Odzwierciedlają one to, co organizatorzy tego typu przedsięwzięć sami definiują jako ważne, godne przekazania kolejnym pokoleniom. Niemniej stanowią one dla najmłodszych potencjalną zachętę do poznania najbliższego otoczenia, a w rezultacie zbudowania podstawy dla więzi z miejscem zamieszkania i tożsamości regionalnej. Jednocześnie za ich pośrednictwem tworzy się narracje o społeczności lokalnej i jej specyfice, a także definiuje się tożsamość miejsca, co ma potencjalnie służyć zakorzenieniu.

⁵⁵ Przykładem może być książeczka nosząca tytuł *Baw się i zwiedzaj Trójstyk – Baw se a poznávej Trojmezí* wydana przez GOK Istebná i Gorolské turistické infformační centrum w Mostach koło Jabłonkowa z funduszy europejskich. Książeczkę można również wykorzystać do zbierania pieczętek w miejscach, które się odwiedziło. Autorzy publikacji piszą: „Drogi dzieci, zapraszamy Was do zabawy i poznania regionu usytuowanego na pograniczu trzech styków: Polski, Czech i Słowacji. Zachęcamy Was do odkrywania wspólnie z waszymi rodzicami przepięknych miejsc i niepowtarzalnych atrakcji. Zanim jednak osobiście wyruszyście w drogę, mamy dla Was książeczkę, która przez gry i zabawy zapozna Was z ciekawymi miejscami w regionie Trójstyku” (*Baw się i zwiedzaj Trójstyk – Baw se a poznávej Trojmezí*. Istebná b.r.w., s. 1).

⁵⁶ Jak można przeczytać w opisie projektu: „Celem projektu jest ożywienie zanikających zwyczajów i obrzędów ludowych, pieśni, tańców cieszyńskich oraz legend i gwary ziemi strumińskiej. Projekt ma na celu również stworzenie Izby Regionalnej, która prowadziłaby zajęcia z edukacji regionalnej dla dzieci i młodzieży. W ramach realizacji projektu odbyły się Strumińskie Spotkania Jasełkowe – przegląd zespołów szkolnych i przedszkolnych, a także ekumeniczne kołędowanie – koncerty w kościele i w strażnicy Ochotniczej Straży Pożarnej. W okresie Wielkanocy odbyły się konkursy na palmę wielkanocną, pisanek i kartkę świąteczną. Zorganizowano również koncert pieśni patriotycznej i poezji powstańczej” (*Żabi Kraj tradycją i kulturą stoi* [online]. Dostępny w internecie: <http://a.dzialajlokalnie.pl/strona.php?p=135&item=16674&p_page=89&p_order=&p_desc=&o_page=&o_order=&o_desc=&programreturn=134&listreturn=126> [dostęp: 24.09.2014]).

Poruszone tu wątki edukacji regionalnej i kulturowej oczywiście nie wyczerpują całego spektrum tego typu działań. Powracają one również w innych częściach niniejszej pracy, ale już w odmiennych kontekstach.

WYBRANE WSPÓŁCZESNE STRATEGIE ODWOŁYWANIA SIĘ DO PRZESZŁOŚCI ŚLĄSKA CIESZYŃSKIEGO

Przełom lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku przynosi rzeczywistość, w której do głosu zaczynają dochodzić rozmaite wspólnoty pamięci. Pojawiają się takie formy narracji o przeszłości i relacjach międzygrupowych, które wcześniej nie mogły zaistnieć w przestrzeni publicznej, gdyż nie zgadzały się z dominującą polityką historyczną. Przykładem może być sposób przedstawiania Niemców austriackich zamieszkujących Cieszyn oraz czasy rządów Habsburgów (c.k.), które przed 1989 rokiem ukazywano albo w negatywnym świetle, albo pomijano⁵⁷. Odmienne i nieraz konkurujące ze sobą prezentacje przeszłości Śląska Cieszyńskiego (wystawy, publikacje promocyjne, monografie, kalendarze regionalne, broszury) każą postrzegać wydarzenia i stosunki międzygrupowe jako złożone i tak też je rozpatrywać, unikając popadania w płaskie myślenie stereotypowe. Dzięki temu okres niemieckiej dominacji polityczno-administracyjnej przestaje być traktowany wyłącznie jako czas permanentnej germanizacji i prób przeciwstawiania się jej, a zaczyna się widzieć w nim także okres rozkwitu miasta oraz regionu. Sprzyjało to upowszechnianiu się regionalnej lub lokalnej odmiany mitu Franciszka Józefa i czasów c.k.⁵⁸

⁵⁷ Przykładem może być monografia *Cieszyn: zarys dziejów miasta i powiatu* pod redakcją J. Chlebowczyka z 1973 roku, której autorzy przy przedstawianiu dziejów Księstwa Cieszyńskiego zaraz po prezentacji rządów piastowskiej dynastii książąt cieszyńskich przechodzą do opisu polskiego ruchu narodowego w XIX wieku oraz działalności organizacji robotniczych i komunistycznych, pomijając rządy Habsburgów (*Cieszyn: zarys dziejów miasta i powiatu*. Red. J. CHLEBOWCZYK. Katowice 1973).

⁵⁸ Problematyce wytwarzania i źródeł mitu zbudowanego wokół postaci Franciszka Józefa I i czasów jego rządów poświęcona jest książka Renaty Hołdy (R. HOŁDA: „Dobry władca”: studium antropologiczne o Franciszku Józefie I. Kraków 2008).

Zatem rzeczywistość społeczna i polityczna po 1989 roku (z hasłami demokracji, pluralizmu, wolności, tolerancji, otwarcia granic czy zbliżenia) stworzyła nowe warunki zarówno dla kształtu pamięci zbiorowej, jak i pracy historyków oraz funkcjonowania w obiegu psychospołecznym rezultatów ich dociekań. Tak było m.in. z badaniami historycznymi grupy młodych pracowników (np. Janusz Spyra, Mariusz Makowski, Irena Adamczyk) zatrudnionych w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych XX wieku w Muzeum w Cieszynie (dzisiejsze MŚC w Cieszynie), którzy rozpoczęli wypełnianie „białych plam” w dziejach Śląska Cieszyńskiego, przedstawiając podstawowe fakty związane z okresem rządów austriackich czy rolą miejscowych Żydów i Niemców austriackich oraz z ich wkładem w dzieje, rozwój gospodarczy i społeczno-kulturowy regionu. Można ten proces określić mianem swoistego przywracania pamięci.

W konsekwencji takich i podobnych badań, mających na celu przywracanie pamięci, do narracji o regionie i jego historii włączono grupy, które do tej pory nie miały swoich reprezentantów w oficjalnej narracji narodowej PRL bądź były marginalizowane (np. Żydzi) lub uznawane za wrogie. Uzupełniona wiedza o przeszłości oraz dawniej lekceważone ślady działalności osób czy grup (znajdujące się m.in. w archiwach, a także materialne elementy krajobrazu w postaci pewnych obiektów) wykorzystywane są współcześnie w procesie budowania reprezentacji przeszłości poszczególnych miejscowości oraz ich kulturowej czy historycznej dystynktywności, a więc i tożsamości miejsca. Niejednokrotnie są włączane w obszar atrakcji turystycznych i promocji regionu lub podlegają komercjalizacji.

Korzystając z typologii, którą zaproponował Andrzej Szpociński, można powiedzieć, że informacje dotyczące przeszłości i żyjących dawniej na Śląsku Cieszyńskim Niemców, Żydów bądź przedstawicieli innych kultur czy religii służą aktorom społecznym głównie do budowania pamięci lokalnej podkreślającej zależność typu „region – wspólnota ponadnarodowa” (obok „region – *signum loci*” i „region – wspólnota narodowa”)⁵⁹. Akcentuje się przy tej okazji te elementy dziedzictwa kulturowego lub te wydarzenia, które potwierdzają przynależność regionu do szerszej wspólnoty kulturowej, religijnej i cywilizacyjnej⁶⁰. Przejawem

⁵⁹ Por. A. SZPOCIŃSKI: *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako...*, s. 52–59.

⁶⁰ Do narracji o wielokulturowym dziedzictwie regionu włączeni zostali także Węgrzy (akcent kulinarny), Włosi (wskazywanie na występowanie w regionie włosko brzmiących nazwisk: Wigezzi, Ronchetti, Nardelli) oraz Szwedzi (podanie o pochodzeniu rośliny zwanej cieszyńską – *Hacquetia epipactis* – która miała wyrosnąć na grobie szwedzkiego żołnierza, wskazywanie w topografii regionu obecności „szwedzkich kopców” lub akcentowanie udziału „żołnierzy szwedzkich” w korowodach rozpoczynających Święto Trzech Braci w Cieszynie). Nie bez znaczenia jest tutaj potoczny odbiór publikacji K.D. Kadłubca (K.D. KADŁUBIEC: *Uwarunkowania cieszyńskiej kultury ludowej*. Czeski Cieszyn 1987). W tych narracjach znalazło się także miejsce dla Romów. Przywołuje się ich m.in. poprzez nazwę i dzieje Cygańskiego Lasu w Bielsku-Białej oraz przejawy folkloru słownego (najczęściej

tego typu praktyk może być potoczne określanie Cieszyna mianem „małego Wiednia”. Powstające w tym obszarze pamięci narracje łączą to, co miało miejsce w regionie, z wydarzeniami i postaciami związanymi z innymi częściami Europy (np. czterokrotne wizyty Franciszka Józefa w Cieszynie, Habsburgowie jako książęta cieszyńscy, Cieszyn „stolicą” monarchii habsburskiej w trakcie wojen napoleońskich w 1805 roku⁶¹, przywoływanie zwyczajów pasterskich Górali Śląskich w celu podkreślenia ich związków z kulturą ludów wołoskich i ich wędrówką łukiem Karpat⁶²). Co interesujące, ów obraz wielokulturowości regionu tworzony jest w sytuacji niemal zupełnego braku fizycznej obecności mniejszości (żyjący przedstawiciele mniejszości niemieckiej i żydowskiej stanowią grupę na tyle niewielką, że – poza niektórymi działaniami Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Bielsku-Białej i niewielkimi inicjatywami mniejszości niemieckiej skupionej we własnych stowarzyszeniach – przeciętny mieszkaniec regionu może nic nie wiedzieć o ich istnieniu). Nadawanie dawnej wielokulturowości rangi mitu

upraszczającego obraz Cygana) w postaci opowieści *O Cyganie, co go chcieli w Cieszynie powieścić czy O cygańskiej zupie z grabiowego kółka*. Grupa ta nie ma swojej reprezentacji w przestrzeni muzealnej (co poniekąd jest związane ze specyfiką kultury tej grupy i marginalizacją jej członków) czy w narracjach przewodników turystycznych podkreślających wielokulturowe dziedzictwo regionu (z wyjątkiem informacji o Cygańskim Lesie). Ich obecności w dawnym krajobrazie regionu są poświęcone pojedyncze publikacje, głównie historyka Janusza Spyry (J. SPYRA: *Rajskie są okolice Cieszyna, czyli jak dr František Sláma Cyganów sądził*. „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”. T. 11. *Etnologia na granicy*. Red. I. BUKOWSKA-FLOREŃSKA, G. ODOJ. Katowice 2011; *Słowniczek cygański z 1881 r. z terenu Śląska Cieszyńskiego*. „Studia Romologica” 2009, nr 2; *Romowie*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*. Red. K. NOWAK, I. PANIC. Cieszyn 2013, s. 349–354). Do nielicznych zachowanych śladów historycznych należą fotografie, na których uwieczniono dawne obozowiska romskie z okolic Cieszyna z początku XX wieku (MC/F/1040, MC/F/7901, MC/F/4107n) opublikowane w albumie *Těšinské události 19.-21. století – Cieszyńskie wydarzenia XIX-XXI wieku – Teschener Ereignisse des 19.-21.* Red. I. CICHÁ, M. MAKOWSKI i inni. Bystrzyca–Czeski Cieszyn 2010, s. 75). W przywoływanych obrazach przeszłości przedstawiani są najczęściej w roli śpiewających, kolorowych „obcych”, odpoczywających z taborem w czasie swojej wędrówki na obrzeżach miejscowości. Obraz ten – bardzo romantyczny – najczęściej konfrontowany jest ze współczesnym, zwykle negatywnym stereotypem. Na marginesie warto dodać, że w 2015 roku w jednym z oddziałów Muzeum Těšínská (w Żywocicach) otwarto wystawę „Genocida Romů v době 2. světové války” przygotowaną przez Muzeum romské kultury w Brnie – przybliży ona ogólną sytuację Romów w Europie podczas II wojny światowej ze szczególnym uwzględnieniem Protektoratu Czech i Moraw; kontekst Śląska Cieszyńskiego jest tylko zaakcentowany (por. *Genocida Romů* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.muzeumct.cz/data/48/tinyfiles/108/UserFiles/File/Genocida%20romu.pdf>> [dostęp: 24.09.2014]).

⁶¹ Przykładem może być wydana przez Biuro Promocji i Informacji Urzędu Miejskiego w Cieszynie broszura *Cieszyn – mały Wiedeń* (M. MAKOWSKI, J. SPYRA: *Cieszyn – mały Wiedeń*. Cieszyn 2003). W zamierzeniu jej autorów ma ona popularyzować jeden konkretny aspekt historii Cieszyna. Na to działanie składają się także odbywające się w niektórych miejscowościach inscenizacje dawnych wizyt Franciszka Józefa I oraz muzealne wystawy czasowe poświęcone c.k.

⁶² Przykładów dostarczają działania przybliżające dawne praktyki pasterskie w Beskidach oraz publikacje poświęcone tej tematyce. W inicjatywach tych na plan pierwszy wybija się Fundacja „Pasterstwo Transhumancyjne”.

w celu podniesienia atrakcyjności regionu i zwiększenia jego siły w budowaniu tożsamości miejsca wymaga pominięcia i uproszczenia pewnych wydarzeń i zjawisk – zwłaszcza tych zbyt skomplikowanych i wieloznacznych bądź niepasujących do założonych celów. Taki uproszczony obraz minionego zwykle mocno odbiega od stanu faktycznego. Za przykład może posłużyć Zaolzie, na którym stosunki przedstawicieli różnych mniejszości – polskiej, romskiej, wietnamskiej – ze społeczeństwem większościowym są w rzeczywistości bardzo złożone i nie dają się jednoznacznie ocenić jako dobre lub złe⁶³.

Inaczej rzecz się ma z pamięcią typu „region – *signum loci*”, która akcentuje specyficznie regionalne elementy dziedzictwa kulturowego, czyli obecność lokalnych tradycji, gwary czy stroju. W tym przypadku można zatem mówić o strategii odróżniającej.

Z kolei pamięć typu „region – naród” czy też „region – wspólnota narodowa” (utożsamiająca społeczność lokalną regionu z narodem) zwraca się ku osobom i wydarzeniom związanym ze społecznością regionalną, cenionym i upamiętnianym właśnie dlatego, że reprezentują wartości (idee, wzory zachowań) ważne z punktu widzenia narodu, którego ta społeczność jest członkiem⁶⁴. A. Szpociński zwraca uwagę, że w tym przypadku nośniki znaczenia zostają zaczerpnięte z puli zasobów kultury regionu, znaczenie zaś – z zasobów kultury narodowej. Potwierdza to przynależność społeczności regionu do nadrzędnej względem niej społeczności narodowej oraz uzasadnia roszczenia społeczności lokalnej do uznania jej wkładu w kulturę narodu⁶⁵. Pamięć „region – naród” dotyczy zdecydowanej większości mieszkańców polskiej części Śląska Cieszyńskiego i jest ona

⁶³ Można przyjąć, że obrazy przeszłości uwzględniające obecność „innego” wpisują się w postulowany przez Unię Europejską projekt społeczno-polityczny akcentujący takie kategorie i hasła, jak: pluralizm, wielokulturowość czy „Europa regionów”. W przypadku Cieszyna odpowiadają one jednocześnie na społeczne zapotrzebowanie przezwyciężenia peryferyjnej kondycji regionu i jego poszczególnych miejscowości poprzez podkreślanie m.in. ich związku z pozytywnie wartościowanym Zachodem. Przykładem może być Cieszyn, który po podzieleniu go granicą państwową utracił miano politycznej, administracyjnej i kulturowej stolicy regionu na rzecz większych ośrodków miejskich, takich jak Bielsko-Biała czy Ostrawa. „Leczenie” owych kompleksów prowincji odbywa się m.in. poprzez porównywanie Cieszyna do Wiednia (Cieszyn jako „mały Wiedeń”). Z pomocą przychodzą tu ustalenia i narracje historyków dotyczące czasów, kiedy region podlegał politycznie Habsburgom. Powiązania te przenikają do sfery myślenia potocznego, po czym są odpowiednio, najczęściej pozytywnie, interpretowane i wartościowane, a niejednokrotnie ulegają uproszczeniu i w tej postaci stają się częścią regionalnej lub lokalnej pamięci zbiorowej (społecznej) tłumaczącej specyfikę regionu. Na owe przywoływanie czasów sprzed I wojny światowej można spojrzeć jak na rezultat dojścia do głosu odmiennych pamięci, które w okresie realnego socjalizmu były „uśpione” lub nie miały racji bytu.

⁶⁴ Por. A. SZPOCIŃSKI: *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako...*, s. 52–53.

⁶⁵ Przykładem może być pomnik tzw. Ślązaczkę upamiętniający wymarsz Legionu Śląskiego z Cieszyna w 1914 roku lub upamiętnianie polskich (bądź czeskich) ofiar okresu II wojny światowej.

przez nich uznawana za oczywistą, „naturalną”, natomiast w przypadku Zaolzia ten sam typ pamięci tworzą odrębne grupy narodowe, co nieraz prowadzi do sytuacji konfliktowych, spór i nieporozumień (o czym będzie mowa w innym miejscu).

Przywracanie pamięci i strategie odróżniające

Ślady „innego”

Przywracanie pamięci o przedstawicielach innych grup narodowych i tworzenie narracji o wielokulturowym charakterze dziedzictwa regionu lub miejscowości najbardziej wyraziście odbiło się w działaniach podejmowanych w przestrzeni publicznej. Jednym z nich było odsłonięcie w 2011 roku w Jaworzu około trzystukilogramowego wykonanego z brązu pomnika, przedstawiającego siedzącą na ławce postać hrabiego Maurycego Saint-Genois, który jako właściciel tej miejscowości przyczynił się do jej przekształcenia w 1862 roku w pierwsze uzdrowisko w Beskidzie Śląskim⁶⁶. Wspomniane wydarzenie było częścią szerszej inicjatywy mającej na celu ratowanie śladów przeszłości Jaworza (m.in. jako miejscowości o charakterze uzdrowiskowym związanej z rodem Saint-Genois d'Anneaucourt) oraz popularyzowanie wiedzy na ten temat. W akcję zaangażowała się część mieszkańców Jaworza (m.in. skupionych w Towarzystwie Miłośników Jaworza) przy merytorycznym wsparciu Mariusza Makowskiego z MŚC (pomógł on w pozyskaniu i opracowaniu dokumentów rodu Saint-Genois, a następnie w ich digitalizacji i popularyzacji, np. poprzez zorganizowanie wystawy czasowej i przygotowanie publikacji)⁶⁷.

Inny przykład podobnych działań w Jaworzu to restauracja tamtejszej świątyni ewangelickiej oraz przylegającego do niej placu kościelnego przeprowadzona dzięki staraniom Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Jaworzu oraz osób zainteresowanych dokumentowaniem śladów przeszłości tej miejscowości. Przy tej okazji odsłonięto, zabezpieczono i wyeksponowano dwa herby Habsburgów pochodzące z 1912 roku znajdujące się na fasadzie świątyni. O ile ich zatynkowanie można odczytywać w kategoriach usuwania z przestrzeni publicznej śladów systemu

⁶⁶ Ł. KLIMANIEC: *Hrabia Maurycy usiadł na ławce w Jaworzu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artykul/446124,hrabia-maurycy-usiadl-na-lawce-w-jaworzu-zdjecia,id,t.html>> [dostęp: 24.09.2014].

⁶⁷ Por. J. ROIK, M. MAKOWSKI: *Saga rodu Saint-Genois d'Anneaucourt – panów na Jaworzu*. Jaworze 2011; *Cenne pamiątki na płycie DVD* [online]. Dostępny w internecie: <<http://slaskie.naszemiasto.pl/artykul/cenne-pamiatki-na-plycie-dvd,521240,art,t,id,tm.html>> [dostęp: 24.09.2014]; *Panel dyskusyjny – dziedzictwo kulturowe gminy Jaworze* [online]. Dostępny w internecie: <<https://vimeo.com/19333780>> [dostęp: 24.09.2014].

społeczno-politycznego, który w ramach ówczesnego polskiego dyskursu narodowego był postrzegany jako obcy i wrogi, o tyle ich odsłonięcie i wyeksponowanie pokazało gotowość części społeczności lokalnej do uznania obecności „innego”/ „obcego” za część własnej przeszłości pojmowanej w kategoriach wielokulturowego dziedzictwa miejscowości.

Z przywracaniem pamięci o „innym” mamy też do czynienia w przypadku działań dotyczących śląskocieszyńskich Żydów. Można w tym miejscu wymienić akcje popularyzatorskie i edukacyjne podejmowane przez Gminę Wyznaniową Żydowską w Bielsku-Białej (tutaj na uwagę zasługuje osoba Doroty Wiewióry – przewodniczącej wspomnianej gminy), a także pojawiające się od połowy lat osiemdziesiątych XX wieku liczne prace naukowe i popularnonaukowe Janusza Spyry (np. *Józeffińskie reformy statusu ludności żydowskiej na Śląsku Austriackim i ich konsekwencje* z 2003 roku, *Śladami cieszyńskich Żydów: mały przewodnik po żydowskich zabytkach Cieszyna i Czeskiego Cieszyna* z 2004 roku, *Żydzi na Śląsku Austriackim (1742–1918): od tolerowanych Żydów do żydowskiej gminy wyznaniowej* z 2005 roku) czy związanego z Bielskiem-Białą Jacka Proszyka (*Cmentarz żydowski w Bielsku-Białej* z 2002 roku czy *Życie według wartości: żydowski liberalizm, ortodoksja i syjonizm w Bielsku i Białej* z 2012 roku) – zresztą obaj badacze podejmowali różne formy współpracy z gminą żydowską w Bielsku-Białej. Okazją do przypomnienia związków kultury żydowskiej z regionem i jego poszczególnymi miejscowościami są organizowane od ponad dziesięciu lat w Cieszynie i Czeskim Cieszynie Dni Kultury Żydowskiej (czes. Dny židovské kultury), których gospodarzem jest COK „Dom Narodowy” (podobne inicjatywy można spotkać również w innych miejscowościach poza granicami regionu).

Poszukiwanie w przeszłości śladów „innego” może mieć również postać działań zawierających w sobie elementy animacji kulturalnej. Tak było w przypadku prób przywrócenia pamięci o cieszyńskich Żydach – wspólnocie niemającej „naturalnego” strażnika pamięci w społeczności lokalnej. W 2009 roku zorganizowano ogólnopolską akcję „Tęsknię za tobą, Żydzie”, co stanowiło okazję do podjęcia lokalnych inicjatyw w odniesieniu do tej grupy, która dawniej aktywnie współtworzyła społeczno-kulturową oraz ekonomiczną tkankę miejską Cieszyna⁶⁸. Jedną z akcji polegała na tym, że w miejscu, w którym do września 1939 roku stała synagoga, uczestnicy namalowali białą farbą na asfaltowym przyszkolnym boisku wielki napis – identyczny jak tytuł całego przedsięwzięcia. Uzupełnieniem akcji były zajęcia adresowane do dzieci, które prowadziła Świetlica Krytyki Politycznej w Cieszynie – ich uczestnicy mieli zawiesić niebieską wstążeczkę przy wejściach do budynków usytuowanych przy ulicy Głębokiej w Cieszynie,

⁶⁸ J. DROST: *Dyskusja z mową nienawiści* [online]. Dostępny w internecie: <<http://cieszyn.naszemiasto.pl/artukul/dyskusja-z-mowa-nienawisci,406710,art,t,id,tm.html>> [dostęp: 24.09.2014].

w których przed wojną mieszkali cieszyńscy Żydzi. Informacje o lokalizacji mieszkań zajmowanych przez Żydów zaczerpnięto m.in. z wydanej w 1997 roku książki *Żydzi i my w Cieszynie* autorstwa Franciszka Pasza.

Do tej formy działań można zaliczyć zorganizowany w 2014 roku konkurs pt. „Dzieci Cieszyna – odkrywanie żydowskiej przeszłości”. Akcję zainicjowały trzy instytucje: Muzeum Historii Żydów Polskich, Stowarzyszenie Żydowski Instytut Historyczny w Polsce oraz COK „Dom Narodowy”. Konkurs miał charakter transgraniczny i był skierowany do dzieci oraz młodzieży ze Śląska Cieszyńskiego po obu stronach polsko-czeskiej granicy. Uczestnicy mieli za zadanie zebrać informacje na temat dziejów społeczności żydowskiej regionu (życia codziennego, obyczajów i świąt, relacji polsko-żydowskich, ciekawych i wyjątkowych osób, śladów obecności Żydów w wydarzeniach, architekturze czy topografii), a następnie twórczo je przetworzyć i przedstawić w pracy pisemnej oraz materiale ilustracyjnym.

W działania przywracania pamięci wpisuje się również utworzenie Szlaku Tolerancji. Przedsięwzięcie to zrealizowało w 2012 roku Stowarzyszenie Klub Kobiet Kreatywnych w Cieszynie w ramach szerszego projektu „Cieszyńska szkoła obywatelstwa: po obu stronach Olzy” dofinansowanego z Funduszu dla Organizacji Pozarządowych Grantu Blokowego Szwajcarsko-Polskiego Programu Współpracy realizowanego wspólnie z Kongresem Polaków w Republice Czeskiej (KP w RC). W Cieszynie i Czeskim Cieszynie umieszczono dziesięć tablic interaktywnych, które miały upamiętniać dziesięć osób zasłużonych dla historii obu miast (sześć po polskiej i cztery po czeskiej stronie miasta) oraz przypominać o ich wielokulturowym charakterze. Znalazły się tutaj postacie „różnych narodowości, opcji politycznych, społecznych czy religijnych – katolików, ewangelików, Żydów” (Józef Kiedroń, Władysław Rakowski, Bruno Konczakowski, Karol Prochaska, Alfred Anton Wiedermann, Adolf Bolko Kantor, Jan Kubisz, Adam Sikora, Cezary Haller, Max Rostal)⁶⁹. Wyboru osób upamiętnionych w formie „mówiących kamieni” dokonali uczniowie z czeskich i polskich szkół ponadgimnazjalnych, którzy uczestniczyli w spotkaniach organizowanych przy okazji projektu (notabene, choć inicjatorami projektu były osoby identyfikujące się z dyskursem feministycznym, to wśród wybranych przez młodzież postaci nie było żadnej kobiety). Z czasem znaczna część „mówiących kamieni” została zdemonstrowana.

Wielokulturowy charakter miejscowości i regionu (zarówno dawniej, jak i obecnie) uwypukla umieszczenie w Czeskim Cieszynie trójjęzycznych tablic informacyjnych, których treść przybliży losy i funkcje poszczególnych obiektów. Ich pojawienie się w 2012 roku należy wiązać z rewitalizacją terenów położonych przy nadbrzeżu Olzy rozpoczętą w 2009 roku. Tablice znajdują się m.in. w Alejach

⁶⁹ *Cieszyńska szkoła obywatelstwa: po obu stronach Olzy* [online]. Dostępny w internecie: <http://klubkobietkreatywnych.pl/?page_id=771> [dostęp: 24.09.2014].

Masaryka, przy drodze prowadzącej do Parku im. Adama Sikory oraz w samym parku. Co prawda ich treść przypomina historię znajdujących się w tym miejscu obiektów zabytkowych, ale pośrednio odsyła także do dawnego wielokulturowego charakteru miasta i budowanego współcześnie wokół niego pozytywnego mitu. Polskie i niemieckie napisy widniejące obok czeskich przywołują mniejszość niemiecką niegdyś liczącą się w życiu Cieszyna i Czeskiego Cieszyna oraz mniejszość polską współtworzącą obecnie społecznościowy skład lewobrzeżnej części nadolziańskiego grodu. Na tablicach, obok reprodukcji starych zdjęć dających wyobrażenie o tym, jak ten teren wyglądał około 100 lat wcześniej, pojawiły się informacje m.in. o dawnej nazwie parku (Aleje arcyksięcia Albrechta), jego historii, nieistniejącym już pomniku Schillera ufundowanym przez niemieckojęzyczną społeczność w 1906 roku oraz o odsłoniętym w 1930 roku pomniku ku czci niemieckich mieszkańców miasta poległych podczas I wojny światowej. Podobny charakter ma tabliczka znajdująca się obok budynku, w którym od 1947 roku mieści się obecny Ośrodek Kulturalno-Społeczny „Strzelnica”. Informuje ona, że w latach 1882–1945 budynek był siedzibą Cieszyńskiego Towarzystwa Strzeleckiego (niem. Schützengesellschaft). Z kolei tablice prezentowane w tzw. Sikoraku (parku im. Adama Sikory) przywołują historię i życie kulturalne społeczności polskiej związanej z terenem ufundowanym przez A. Sikorę pod budowę parku w pierwszej dekadzie XX wieku (w roku 1989, z okazji 80. rocznicy założenia parku, dzięki staraniom miejscowego koła PZKO na budynku tamtejszej restauracji umieszczono tablicę pamiątkową z popiersiem A. Sikory)⁷⁰.

Obecność mniejszości polskiej po stronie czeskiej sygnalizuje również pojawianie się w przestrzeni publicznej dwujęzycznych tablic z nazwami ulic i miejscowości. Od 2007 roku są one umieszczane tam, gdzie Polacy stanowią więcej niż 10% społeczności lokalnej. Obecnie jest to około 30 gmin. Choć ich umieszczanie reguluje przyjęta w Republice Czeskiej w 2007 roku ustawa o mniejszościach, to sprawa tablic z polskimi nazwami od początku do chwili obecnej budzi emocje i kontrowersje⁷¹. W tym miejscu warto nadmienić, że jeden z mieszkańców Czeskiego Cieszyna – być może chcąc podkreślić wielokulturowy wymiar Czeskiego Cieszyna, a być może dla żartu – umieścił na płocie swojej posesji dwie

⁷⁰ Podobne tablice informujące o przeszłości i historii miejsc można odnaleźć na niektórych obiektach znajdujących się w Bielsku-Białej lub w ich pobliżu – np. na kamienicy „Pod Żabami” lub obok mostu na rzece Białej przy ulicy 11 Listopada, gdzie widnieje informacja o tym, że rzeka Biała była dawniej historyczną granicą między Bielskiem i Białą oraz Królestwem Czech a Rzeczpospolitą, Śląskiem i Małopolską.

⁷¹ M. PAŁAHICKI: *Czesi ściągają polskie tablice na Zaolziu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.rmfm24.pl/fakty/polska/news-czesi-sciagaja-polskie-tablice-na-zaolziu,nId,426273>> [dostęp: 24.09.2014]; E. FURTAK: *Na Zaolziu znowu zniszczono polskie tablice* [online]. Dostępny w internecie: <http://wyborcza.pl/1,76842,10241643,Na_Zaolziu_znowu_zniszczono_polskie_tablice.html> [dostęp: 24.09.2014]; E. FURTAK: *Czeski minister potępia niszczenie polskich tablic* [online]. Dostępny w internecie: <http://wyborcza.pl/1,75248,7413561,Czeski_minister_potepia_niszczenie_polskich_tablic.html> [dostęp: 24.09.2014].

dodatkowe tablice nawiązujące wyglądem do tych obowiązujących w mieście. Prócz czeskiej i polskiej nazwy znalazły się tam również napisy w języku niemieckim i słowackim. Tak więc na płocie okalającym posesję widnieją obok siebie nazwy: Dlouhá, Długa, Lange Straße i Dlhá.

Przywracanie pamięci „innego” odnosi się również do przypominania o roli, jaką w historii Śląska Cieszyńskiego odegrały kobiety. Ten aspekt pamięci jest związany z płcią kulturową i wnioskami wypływającymi z *gender studies*. Tego typu działania podejmował wspomniany już Klub Kobiet Kreatywnych. W 2010 roku, przy okazji obchodów 1200-lecia legendarnego założenia Cieszyna, członkinie tego stowarzyszenia zrealizowały inicjatywę pod nazwą „Uliczka cieszyńskich kobiet”. Polegała ona na umieszczeniu w jednej z części kompleksu Wzgórza Zamkowego lamp-pomników z imionami i nazwiskami kobiet godnych upamiętnienia (w ich pobliżu znajduje się tablica informująca, kim te osoby były i czym się zasłużyły). Inicjatywie tej towarzyszył cykl trzech publikacji autorstwa Władysławy Magiery zatytułowany *Cieszyński Szlak Kobiet* (w 2014 roku została wydana książka wspomnianej autorki pt. *Szlak kobiet Śląska Cieszyńskiego*, która stanowi kompilację znacznej części opisanych wcześniej życiorysów uzupełnioną o kilka nowych postaci). Dzięki staraniom kobiet zaangażowanych w projekt udało się sprowadzić do Cieszyna w 2013 roku ekipę telewizyjną, która nakręciła film *Uliczka cieszyńskich kobiet*, emitowany w TVP w 2014 roku⁷². Zarówno „uliczka”, jak i publikacje miały przywrócić pamięć o kobietach, docenić ich dorobek oraz zapewnić należne im miejsce w narracji o Cieszynie i Śląsku Cieszyńskim. Jak zauważyła jedna z osób zaangażowanych we wspomniany projekt:

bo w Cieszynie nie ma [...] ani jednej ulicy imienia lokalnej bohaterki, nie ma ani jednej tablicy poświęconej lokalnej bohaterce, jest jedna... na budynku szpitala, ale tam się z wycieczkami nie chodzi [...] te kobiety są po prostu zapomniane i mnie przerażały pewne rzeczy, które wiedziałam, że wszędzie są honorowani mężczyźni, a za nimi stały kobiety. Zresztą to nie jest przypadek tylko w historiografii w Cieszynie, bo podobnie jest w innych [miejscach – G.S.] w skali kraju, gdzie o kobietach się pisze w momencie, kiedy były święte, matki, żony, kochanki, a o normalnych kobietach, które do czegoś doszły, nie pisze się. Po prostu historię w większości piszą mężczyźni i to jest ten męskocentryczny punkt widzenia [...] uważam, że należy się tym kobietom miejsce w historii [...] to jest konieczne, bo naraz się wszystkim otwierają oczy, że były kobiety, o których nikt nie słyszał, nikt, a bo gdzieś tam to przemknęło, ale nikt nie wiedział o działalności tych kobiet [...] ponieważ to miał być Cieszyński Szlak Kobiet i to miało się iść i zwiedzać

⁷² [MSZ]: *Kobiety Cieszyna motywowem przewodnim w filmie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,27564,szlakiem-kobiet.html>> [dostęp: 24.09.2014].

miasto, każda kobieta była do jakiegoś obiektu przypisana, przy czym ona nie musiała pochodzić z Cieszyna, ale musiała mieć jakiś kontakt, punkt zaczepienia w Cieszynie i taki jest klucz [KPPL1].

Mieć coś specyficznego...

Druga ważna strategia przywoływania pamięci o przeszłości koncentruje się na tym, co specyficzne, co odróżnia region i zamieszkującą go wspólnotę od innych. Chodzi o takie zaprezentowanie miejsca, które podkreśli jego swojskość i wyjątkowość zarazem, a tym samym uczyni je przestrzenią budowania poczucia tożsamości jej mieszkańców. W wielkim uproszczeniu strategia ta polega na wyszukiwaniu w przeszłości pewnych charakterystycznych wydarzeń pozwalających odróżnić daną miejscowość od innych. Mogą to być zarówno wydarzenia odwołujące się do narracji narodowej, jak również obecność pewnych procesów, wykonywanie określonych czynności czy działalność wybitnych postaci. Może to być lokalna kultura ludowa, ale również procesy, które doprowadziły do jej przeobrażeń, jak choćby industrializacja. Często takich motywów przewodnich jest kilka i wzajemnie się wykluczają. Dla przykładu mieszkańcy Ustronia próbują budować tożsamość miejsca przez podkreślanie przywiązania do regionalnej kultury typu ludowego, ale także przez akcentowanie jego wielokulturowego dziedzictwa. Przykładami takich praktyk mogą być: ufundowanie obelisku upamiętniającego dawną ustronską synagogę, przypominanie na łamach „Pamiętnika Ustrońskiego” o wielonarodowym charakterze i składzie dawnego Towarzystwa Upiększania Ustronia czy nadanie Ottonowi Windholzowi-Wineckiemu tytułu Honorowego Obywatela Ustronia w 2008 roku⁷³. Ponadto podkreślają wielowyznaniowość społeczności lokalnej, a w końcu wskazują na tradycje hutnicze sięgające drugiej połowy XVIII wieku (przypominają o funkcjonującej w tym mieście kuźni zarówno za pośrednictwem rozmaitych mediów, jak i poprzez stałą ekspozycję w Muzeum Ustrońskim im. Jana Jarockiego). Osoby skupione wokół Towarzystwa Miłośników Ustronia przy współpracy z innymi instytucjami miejskimi starają się przypominać osoby zasłużone dla miejscowości: lokalnych działaczy społecznych, kulturowych, regionalistów (np. Józefa Pilcha)⁷⁴. Szczególne miejsce w narracji o Ustroniu zajmuje socjolog profesor Jan Szczepański (w 2012 roku odsłonięto jego pomnik,

⁷³ W. SUCHTA: *Honorowy obywatel*. „Gazeta Ustrońska” 2008, nr 23, s. 8.

⁷⁴ Przykładem mogą być spotkania przywołujące pamięć tych postaci, ich działalność, osiągnięcia, publikacje ich wspomnień; por. [BŚ]: *W Muzeum Ustrońskim wspominali Józefa Pilcha* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/w-muzeum-ustronskim-wspominali-jozefa-pilcha>> [dostęp: 24.09.2014]; *Promocja „Dzienników” Józefa Pilcha* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ustron.pl/fotogaleria-783-promocjadziennikowjozefapilcha.htm>> [dostęp: 24.09.2014].

a w 2013 roku rozpoczęła działalność Letnia Szkoła Nauk Filozoficznych i Społecznych im. prof. Jana Szczepańskiego mająca być „realizacją jego marzeń”⁷⁵). Działania tego typu mają ukazać intelektualne tradycje społeczności lokalnej. Równie istotne w promowaniu miejscowości jest podkreślanie jej statusu miejsca wypoczynkowego, turystycznego i sanatoryjnego. W przypadku Ustronia akcentuje się również rozwój miejscowości w dobie PRL, kiedy to miała miejsce rozbudowa kompleksu sanatoryjnego i rehabilitacyjno-wypoczynkowego w dzielnicy Zawodzie z charakterystycznymi budynkami przypominającymi piramidy.

Podobne wysiłki podejmują niektóre osoby i organizacje związane z Bielskiem-Białą (jako jeden byt miejski miejscowość ta funkcjonuje oficjalnie dopiero od 1951 roku, gdy połączono w jedną całość dwa odrębne miasta Bielsko i Białą położone na peryferiach dwóch krain historycznych, Śląska i Galicji, oddzielonych rzeką Białą). Działania popularyzatorskie skupiają się m.in. na podkreślaniu włókienniczych tradycji tej aglomeracji. Akcentuje się również jej wielokulturowy charakter, o czym świadczy wygląd budynków, kamienic, starych cmentarzy, a także – podobnie jak w przypadku Cieszyna – określanie Bielska-Białej mianem „małego Wiednia” lub „małego Berlina”⁷⁶. Podkreśla się, że w mieście znajduje się gmina żydowska oraz towarzystwo skupiające mniejszość niemiecką. Promuje się również związki miasta z dziedzictwem europejskim m.in. poprzez projekt edukacyjno-artystyczny „Ogrody pamięci” realizowany od 2010 roku przez Towarzystwo Przyjaciół Bielska-Białej i Podbeskidzia. Ma on inspirować młodzież do poznania wielokulturowej przeszłości Bielska-Białej, szukania jej śladów „w zabytkach stanowiących nieodłączny element życia naszych przodków”, a także chronić jej świadectwa, choćby przez podjęcie działań mających na celu ratowanie starego cmentarza ewangelickiego⁷⁷. Ów wielokulturowy wątek

⁷⁵ [BŚ]: *Odsłonięto pomnik Jana Szczepańskiego w Ustroniu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/odslonieto-pomnik-jana-szczepanskiego-w-ustroniu>> [dostęp: 24.09.2014]; J. MARCJASZ: *Chcą spełnić marzenia prof. Szczepańskiego i powołać Letnią Szkołę Nauk Filozoficznych i Społecznych* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/chca-spelnic-marzenie-prof-szczepanskiego-i-powoa-letni-szkoe-nauk-filozoficznych-i-spoecznych>> [dostęp: 24.09.2014]; *II Letnia Szkoła Nauk Filozoficznych i Społecznych im. prof. Jana Szczepańskiego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://szkolaszczepanskiego.ustron.pl>> [dostęp: 24.09.2014].

⁷⁶ S. BRODA: *Fenomen tożsamości Bielska-Białej*. „Kalendarz Beskidzki 2013”, Bielsko-Biała 2012, s. 198.

⁷⁷ Autorzy projektu podkreślali: „Zapraszamy wszystkich mieszkańców miasta do odkrywania zapomnianych obiektów zabytkowych, zdobywania wiedzy na ich temat i jej popularyzacji. Wiedza ta zaprezentowana w ciekawy sposób może zachęcić do aktywnego uczestnictwa we wspólnych działaniach służących ochronie dziedzictwa kulturowego naszego miasta”. Do realizacji projektu włączono osoby dokumentujące historię miasta, np. osoba związana z muzeum w Bielsku-Białej opracowała informacje o starym cmentarzu ewangelickim znajdującym się m.in. na stronie internetowej Towarzystwa Przyjaciół Bielska-Białej i Podbeskidzia (TPBBiP); por. *Projekt „Ogrody Pamięci”* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.przyjaciele.podbeskidzie.pl/index7631.html?option=com_content&view=article&id=159:projekt-qogrody-pamiciq&catid=36:projekty&Itemid=154> [dostęp: 24.09.2014]. Jak zauważyła jedna z osób z towarzystwa: „Mamy także te ogrody pamięci, z tą inicjatywą

podejmują również spektakle wystawiane na deskach Teatru Polskiego w Bielsku-Białej, np. *Testament Teodora Sixta* i *Żyd* – autorem ich scenariuszy jest Artur Pałyga⁷⁸. Na potrzeby budowania tożsamości Bielska-Białej podkreśla się, że to tam znajduje się Studio Filmów Rysunkowych, w którym powstawały m.in. bajki *Reksio* czy *Bolek i Lolek*⁷⁹ oraz funkcjonują instytucje kultury takie jak Teatr Lalek „Banialuka”. Przypomina się także o tym, że w okresie PRL miasto było ośrodkiem przemysłowym, a jedną z jego „ikon” stanowiła działająca w latach 1971–1992 Fabryka Samochodów Małolitrażowych, w której produkowano Fiata 126p.

Miasto promuje się także jako stolica regionu określanego mianem Podbeskidzia obejmującego obszar położony częściowo w granicach Śląska Cieszyńskiego oraz zachodniej części Małopolski (głównie Żywiecczyzna). Używanie tego terminu budzi kontrowersje, rozpala emocje, których podłożem są kwestie tożsamości, pamiętania oraz zapominania⁸⁰, o czym będzie jeszcze mowa w innej części tego opracowania. Niemniej magistrat Bielska-Białej próbował wykorzystać fakt usytuowania miasta na granicy dwóch regionów, realizując w latach 2010–2011 (m.in. w mediach) kampanię promocyjną zatytułowaną

wyszli bielscy ewangelicy. Mamy tu dwa zamknięte cmentarze ewangelickie, które są piękne, choć bardzo zaniedbane. Mamy już projekt rewitalizacji całego tego obiektu i udostępnienia go. To również byłoby bardzo kosztowne oraz czasochłonne, ale możliwe. Miasto niestety kolejny raz nie chce nam w tym pomóc. Dzięki Jackowi Proszkowi, który zamieszkał w dzielnicy żydowskiej i zaangażował się w działania umacniające pamięć o tym cmentarzu, w tej chwili ten cmentarz jest otwarty. Ten pan zadbał o te podstawowe rzeczy, wykoszenie trawy, odsłonięcie pomników, niestety inne cmentarze są nadal zaniedbane. Zauważyłam taką niemiłą rzecz, że na renowację i utrzymanie swoich obiektów dostaje tu tylko parafia rzymskokatolicka. Ewangelicka jest pomijana” [KPPL4].

⁷⁸ Por. *Testament Teodora Sixta* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.roberttalarczyk.pl/czlowiek-historia/6-testament-teodora-sixta.html>> [dostęp: 24.09.2014].

⁷⁹ Przypominają o tym m.in. wykonane z brązu figurki Bolka i Lolka usytuowane w centrum Bielska-Białej przy wejściu do Centrum Handlowego „Sfera” oraz postać Reksia przy moście łączącym dawne Bielsko z Białą przy ulicy 11 Listopada. Narrację wokół miasta jako znaczącego ośrodka filmów animowanych współtworzą działania podejmowane przez TPBBiP oraz tamtejsze Studio Filmów Rysunkowych podkreślające dorobek i znaczenie tego ostatniego. Przykładem może być przedsięwzięcie „Bielsko-Biała. Bajkowe miasto” oraz szereg innych działań przypominających tradycję studia, w tym organizacja warsztatów dla dzieci i młodzieży związanych tematycznie z postaciami z bajek produkowanych w tym mieście, plenerowe projekcje produkcji bielskiej wytwórni filmów w rejonach Bielska-Białej, zakup fiata 126p (tzw. malucha), który oklejony wizerunkami postaci z kreskówek przemieszcza się po mieście. Należy tu zaliczyć także przygotowania do 50-lecia „urodzin” Bolka i Lolka, którym patronować miała Anna Komorowska – żona ówczesnego Prezydenta RP. Jak zauważa osoba związana z TPBBiP: „Głównym organizatorem jest Studio Filmów Rysunkowych, ale my się w to włączamy, ponieważ uzyskaliśmy grant na widowisko muzyczne nawiązujące do tych postaci. Mamy taki program festiwalu filmowego dla dzieci” [KPPL4]; por. *Bajkowe miasto* [online]. Dostępny w internecie: <www.bajkowemiasto.pl> [dostęp: 24.09.2014].

⁸⁰ Por. M. SMOLARZ: *Podbeskidzie nie chce Śląska* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/87839>> [dostęp: 24.09.2014]; D. STANOSZ: *Podbeskidzie wciąż rozpala emocje* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/88675>> [dostęp: 24.09.2014]; A. DROBIK: *Nie jestem Ślązakiem* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/90472>> [dostęp: 24.09.2014].

„Bielsko-Biała – przeżyjesz dwa razy więcej!”⁸¹. W broszurce promującej miasto jako centrum wydarzeń kulturalnych, umożliwiające aktywne spędzanie czasu, miasto nowoczesne, które ma zaskakiwać przybyłe do niego osoby, można przeczytać: „Dwa miasta – wiele kultur – tu przeżyjesz wszystko podwójnie, a może nawet wielokrotnie”⁸². Podkreśla się przy tym, że „wielokulturowej, wieloetnicznej i wieloreligijnej tradycji 180-tysięczne dwumieasto zawdzięcza różnorodność duchową i materialną”, o czym można się przekonać, wędrując „po śladach przeszłości”, którymi są „pozostałości średniowiecznego grodziska, [...] najstarszy gotycki kościół rzymskokatolicki św. Stanisława i barokowy kościół Opatrzności Bożej, [...] zabytki tzw. ewangelickiego Syjonu z jedynym w Polsce pomnikiem Marcina Lutra [...] zabytkowe cmentarze, a wśród nich jedyny ocalały cmentarz żydowski z domem przedpogrzebowym [...] siedziba gminy żydowskiej”⁸³.

Ciekawego przykładu wytwarzania tożsamości i specyfiki miejsca – pomimo potocznego przekonania o braku tej specyfiki – dostarcza miasto Strumień. Osoby związane z tamtejszą parafią św. Barbary, próbując przezwyciężyć funkcjonującą wśród mieszkańców regionu opinię o tym, że miasto to niczym się nie wyróżnia, od 2007 roku organizują dwa przedsięwzięcia: żywą szopkę bożonarodzeniową „Strumieńskie Betlejem”⁸⁴ i plenerowe Misterium Paschalne. Na Boże Narodzenie w pobliżu świątyni i domu parafialnego powstaje drewniana konstrukcja przypominająca szopę z przylegającą do niej zagrodą, w której odwiedzający przez mniej więcej trzy tygodnie mogą zobaczyć żywe zwierzęta – m.in. lamy, kozy, muflony, konie, kucyki, osły, gęsi i wielbłąda. Wydarzeniu towarzyszą plenerowe jasełka i koncerty kolęd wykonywane zarówno przez zespoły lokalne, jak i te zaproszone z okolicznych terenów (np. kapele góralskie z Żywca czy Koniakowa)⁸⁵. „Zamknięciu wrót” żywej szopki towarzyszy czasem pokaz sztucznych ogni. W przygotowywaniu tego wydarzenia bierze udział około 500 osób i corocznie przyciąga ono kilkadziesiąt tysięcy zwiedzających. Jak zauważa strumieński proboszcz Paweł Hubczak, „Strumieńskie Betlejem” to promocja nie tylko miasta, ale i samej parafii”⁸⁶. Ksiądz, który namówił strumieńskich parafian

⁸¹ *Bielsko-Biała. Przeżyjesz dwa razy więcej* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.it.bielsko.pl/upload/folder_duzy.pdf> [dostęp: 24.09.2014].

⁸² *Bielsko-Biała. Przeżyjesz dwa razy więcej – Bielsko-Biała experience twice as much*. Bielsko-Biała 2012, s. 2.

⁸³ *Ibidem*, s. 11.

⁸⁴ Por. [TWO]: *Niezwykła szopka w Strumieniu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/86056>> [dostęp: 24.09.2014].

⁸⁵ Por. „Strumieńskie Betlejem”. *Przybyłem, zobaczyłem, uwierzyłem* [online]. Dostępny w internecie: <http://gazetacodzienna.pl/sites/default/files/imagecache/full_scr_watermark/baner_kosciol_2012_2.jpg> [dostęp: 24.09.2014].

⁸⁶ [JM]: *Strumieńskie Betlejem zamknęło wrota* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/wydarzenia/strumiejskie-betlejem-zamknelo-wrota>> [dostęp: 24.09.2014].

do zorganizowania żywej szopki, „pilotował” przedtem podobną inicjatywę w Porąbce, swojej wcześniejszej parafii⁸⁷.

Drugie ważne wydarzenie z życia miejscowości, plenerowe Misterium Paschalne, odbywa się corocznie od 2007 roku w Niedzielę Palmową. Na rynku w Strumieniu odgrywane są wówczas sceny biblijne związane ze wskrzeszeniem Łazarza, wjazdem triumfalnym Jezusa na osiołku do Jerozolimy itd. W 2008 roku dołączono także inscenizację Drogi Krzyżowej przebiegającą ulicami miasta i zakończoną sceną ukrzyżowania, po której następowało Zmartwychwstanie Pańskie. W tym przedsięwzięciu bierze udział około 150 odpowiednio ucharakteryzowanych aktorów⁸⁸. Wydarzenie ma charakter widowiska nasyconego pierwiastkiem religijnym poprzez modlitwy, błogosławieństwo czy święcenie palm wielkanocnych.

Przywołane przykłady ilustrują tylko wybrane strategie wytwarzania specyfiki miejsca poprzez narracje budowane wokół jego przeszłości. Aktorzy społeczni uczestniczący w tym procesie każdorazowo dokonują wyboru pewnych elementów z bogatej historii poszczególnych miejscowości. Niejednokrotnie wybory te uzależnione są od dominującego kontekstu społeczno-politycznego. Do wątku tworzenia narracji o regionie i jego poszczególnych miejscowościach będzie nawiązywać jeszcze część rozdziału czwartego poświęcona regionalnym kalendarzom książkowym.

Gry miejskie, widowiska historyczne, wizualizacje przeszłości...

Niektóre formy popularyzacji wiedzy o przeszłości lokalnej mają charakter ludyczny. Należą tu wszelkiego typu widowiska i inscenizacje. Jedną z ciekawszych form tego typu są tzw. gry miejskie, często postrzegane jako gra konwencją historyczną i reprezentacjami przeszłości bądź zabawa w przeszłość. W samym Cieszynie w ciągu ostatnich pięciu lat można wskazać kilka tego typu przedsięwzięć organizowanych najczęściej jako element innych imprez podkreślających historyczną i kulturową specyfikę miasta. Grę „1200 lat przygody w czasie” nawiązującą do legendy o założeniu Cieszyna zorganizowano przy okazji

⁸⁷ [TWO]: *Niezwykła szopka w Strumieniu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/86056>> [dostęp: 24.09.2014].

⁸⁸ Por. *Parafia Św. Barbary w Strumieniu: Misteria* [online]. Dostępny w internecie: <http://parafia.strumien.com/modules.php?name=News&new_topic=28> [dostęp: 24.09.2014]; por. [BŚ]: *Jak misterium, to tylko w Strumieniu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/kultura/jak-misterium-to-tylko-w-strumieniu-zdjecia>> [dostęp: 24.09.2014].

jubileuszu 1200-lecia Cieszyna w 2010 roku⁸⁹. Scenariusz gry „Śladem bohaterów 1939–1945” zbudowano wokół losów ludzi, „którzy, narażając życie, przeciwstawili się polityce władz hitlerowskich, zmierzającej do zatarcia wielokulturowego oblicza Śląska Cieszyńskiego i unicestwienia wszelkich śladów polskości na włączonej do III Rzeszy ziemi”⁹⁰ – przedsięwzięcie towarzyszyło 12. edycji „Skarbów z cieszyńskiej trówy”. Gra „Miasto szyfrów” osnuta wokół postaci Gwidona Langera, pochodzącego z Cieszyna dowódcy kryptologów, którzy złamali kod Enigmy, odbyła się w ramach cieszyńskiej odsłony Festiwalu Techniki „Industriada” w 2011 roku. Tematem gry „Śladem bohaterów 1863” były związki Śląska Cieszyńskiego z powstaniem styczniowym⁹¹, a gra „Ks. Szersznik na tropie zaginionej biblioteki” była osnuta wokół postaci księdza L. Szersznika, założyciela muzeum i biblioteki w Cieszynie, i przybliżała historię księgozbiorów cieszyńskich⁹² – gry rozegrano podczas 6. i 7. edycji Cieszyńskiej Nocy Muzeów (w roku 2013 i 2014). Można również wspomnieć o grze miejskiej „Miłość i wojenka” przy okazji obchodów 330. rocznicy odsieczy wiedeńskiej⁹³ oraz „Śladami bohaterów 1914” towarzyszącej 100. rocznicy wymarszu Legionu Śląskiego z Cieszyna⁹⁴.

Odwolania do przeszłości we wspomnianych grach miejskich stanowią ich motyw przewodni. Z jednej strony punkty, do których mają dotrzeć uczestnicy gry po wskazówki do kolejnych zadań, są usytuowane w miejscach społecznie postrzeganych jako historyczne bądź powiązane z przeszłością (muzea, biblioteki, Góra Zamkowa, rynek, starówka, Studnia Trzech Braci, kościoły w centrum miasta). Z drugiej strony osoby spotykane na poszczególnych etapach gry, które przydzielają uczestnikom kolejne zadania, nieraz są przyodziane w stroje kojarzące się z minionymi epokami, postaciami historycznymi (np. ks. Józefem Londzinem, ks. L. Szersznikiem) lub legendami. Same zadania również zawierają treści historyczne. W tego typu działaniach edukacyjnych mamy do czynienia nie tylko z elementami gier i zabaw typu *mimicra*, lecz także z pewną strategią służącą budowaniu specyfiki (tożsamości) miejsca, jak również z przejawami popnacionalizmu

⁸⁹ 1200 lat przygody w czasie [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/gra/>> [dostęp: 24.09.2014].

⁹⁰ W. GRAJEWSKI: Gra miejska „Śladami bohaterów 1939–1945” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,123/>> [dostęp: 24.09.2014].

⁹¹ W. GRAJEWSKI: Śladem bohaterów 1863 [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,138/>> [dostęp: 24.09.2014].

⁹² Gra miejska „Ks. Szersznik na tropie zaginionej biblioteki” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,161/>> [dostęp: 24.09.2014].

⁹³ [KAK]: Gra miejska w Cieszynie na 330. rocznicę odsieczy wiedeńskiej [online]. Dostępny w internecie: <<http://cieszyn.naszemiasto.pl/artukul/gra-miejska-w-cieszynie-na-330-rocznice-odsieczywiedeńskiej,1995122,art,t,id,tm.html>> [dostęp: 24.09.2014].

⁹⁴ Obchody 100-lecia wymarszu Legionu Śląskiego. „Legionista Śląski. Jednodniówka wydana z okazji obchodów 100-lecia wymarszu Legionu Śląskiego”. Cieszyn 2014, s. 8.

lub popregionalizmu, które poprzez przywołanie wydarzeń i postaci z przeszłości miejscowości oraz ich odpowiednią konfigurację próbują wpisać dzieje lokalne w obręb dyskursu narodowego (ks. J. Londzin, powstanie styczniowe, Gwido Langer, Jan III Sobieski), martyrologicznego (partyzanci, żołnierze, walka z okupantem) czy wielokulturowego (np. postać ks. L. Szersznika).

Gry, wizualizacje i inne zabiegi rekonstruujące oraz przywołujące minione wydarzenia i procesy można postrzegać jako jedną z wielu praktyk komemoracyjnych służących podtrzymaniu pamięci zbiorowej o tym, co miało miejsce dawniej, co było udziałem „naszych” przodków. Rekonstrukcje są „medium” pośredniczącym w poznawaniu, doznawaniu, przeżywaniu czy interpretowaniu przeszłości oraz tworzeniu na jej temat wyobrażeń. Dotyczy to zarówno pojedynczych wydarzeń historycznych (np. konkretne bitwy), jak również praktyk kojarzonych z dawnością, które łączą się z życiem codziennym poszczególnych grup społecznych lub zawodowych określonej epoki (np. praca dawnych rzemieślników, dawne sposoby uprawy roli).

Mowa więc o takich działaniach, które rozciągają się między „tradycyjnym doświadczaniem przeszłości”, które A. Szpociński określa jako „dawanie świadectwa sobie i innym, że pamiętamy, że mamy świadomość minionej rzeczywistości” (np. składanie kwiatów pod pomnikiem), a „widowiskiem przeszłości”, gdzie kształt przeszłości jest zadaniem, które należy zrealizować w widowisku, dążąc do przekroczenia wiedzy potocznej lub encyklopedycznej postrzeganych jako niepełne lub częściowe⁹⁵. Inscenizacje i rekonstrukcje są próbą wypełnienia pustki, uporządkowaniem bądź „redukcją zbyt licznych i aktualnie tożsamościowo nieskutecznych repertuarów pamięci” – stwarzają możliwość innego odtwarzania więzi w ramach wspólnoty⁹⁶. W przypadku „widowisk przeszłości” działanie takie ma pomóc w odkryciu czegoś nowego, a nie jedynie wiernie odtwarzać przeszłość. Jest to opowiadanie o przeszłości na podstawie jej pozostałości i śladów stanowiących budulec obrazu czasu minionego, który w swojej istocie nie jest pełny i ostateczny, lecz ma charakter procesualny.

Tę formę odniesienia do przeszłości doskonale obrazuje spektakl Cieszyńskiego Studia Teatralnego (CST) pt. *Bolko Kantor* z 2008 roku oraz jego kontynuacja w postaci przedstawienia pt. *Republika Bolko Kantor* (2012) w reżyserii Bogusława Słupczyńskiego. Tytułowa postać – Adolf Bolko Kantor – jest uwikłana w historyczne, polityczne i społeczne realia Cieszyna (m.in. okres okupacji niemieckiej czy okres PRL). Losy cieszyńskiego sportowca, mistrza polski w boksie, działacza sportowego i społecznego są pretekstem do ukazania społeczeństwa Cieszyna w okresie panowania systemów totalitarnych. W zamierzeniu autorów spektaklu

⁹⁵ A. SZPOCIŃSKI: *Widowiska przeszłości. Pamięć jako wydarzenie*. W: *Kultura jako pamięć...*, s. 66–69.

⁹⁶ I. SKÓRZYŃSKA: *Widowiska przeszłości. Alternatywne polityki pamięci 1989–2009*. Poznań 2010, s. 23.

ma on być krytyczną analizą mechanizmów przemilczania lokalnych tabu oraz praktyk pozwalających ludziom dostosować się do aktualnej sytuacji politycznej – jest więc zarazem rozrachunkiem z cieszyńską społecznością, zarówno tą dawną, jak i współczesną, oraz pytaniem o patriotyzm i relację polskość – śląskość⁹⁷. Spektakl od samego początku budził żywe zainteresowanie oraz kontrowersje wśród części mieszkańców Cieszyna, czemu dawano wyraz w komentarzach w lokalnych mediach oraz internecie⁹⁸. Wątki, wydarzenia i pojawiające się w sztuce postacie łączono z pewnymi współczesnymi decyzjami, zachowaniami czy konkretnymi przedstawicielami władz samorządowych. Wynikało to z tego, że (jak podkreślali twórcy w opisie spektaklu) treść sztuki zawiera wiele aktualnych kwestii i tematów, co miało związek z postawą osób związanych z CST i jego lidera, a równocześnie reżysera spektaklu, którzy angażowali się w sytuację społeczno-polityczną miasta. Z jednej strony był to więc krytyczny komentarz odnośnie do współczesnego Cieszyna i jego problemów, a z drugiej – próba przywrócenia pamięci o nonkonformistycznym bohaterze, który zawsze działał na przekór i który różni się od lokalnych bohaterów wywodzących się spośród adwokatów, księży czy nauczycieli. Tak więc pamięć o A. Kantorze stała się pretekstem do szerszej dyskusji i w pewnym sensie zaczęła żyć poza przestrzenią wydarzenia artystycznego.

W kontekście rozważań nad drogami i mechanizmami przekazywania wiedzy o przeszłości, jej transformacji oraz sposobach tworzenia wokół niej narracji warto dodać, że scenariusz i sztuka są również owocem przetworzenia pamięci komunikatywnej czy też pokoleniowej osób, które znały tytułowego bohatera i pamiętały czasy, w których rozgrywa się akcja. To także wynik współpracy z osobami pełniącymi niejako funkcję przekazników lub kanałów redystrybucji informacji i wyobrażeń na temat przeszłości. W lokalnej społeczności te osoby są na tyle rozpoznawalne, że stają się miejscowymi depozytariuszami wspomnień oraz wiedzy innych osób⁹⁹.

W kategorii widowiska historycznego można rozpatrywać również inny projekt przygotowany przez członków CST. Chodzi o spektakl słowno-muzyczny pt. *Melodie pamięci* zaprezentowany 1 września 2012 roku w sali widowiskowej

⁹⁷ Por. *Bolko Kantor* [online]. Dostępny w internecie: <http://teatrcst.pl/?page_id=129> [dostęp: 24.09.2014]; „*Bolko Kantor*” w *Skoczowie* [online]. Dostępny w internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=5KFIHHi0S_k> [dostęp: 24.09.2014].

⁹⁸ Por. [ER]: „*Bolko Kantor*” po raz drugi [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/87045>> [dostęp: 24.09.2014]; por. D. STANOSZ: *Refleksje wokół spektaklu „Bolko Kantor”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.bb365.info/refleksje-wokol-spektaklu-bolko-kantor,newsy,teatr,677,0>> [dostęp: 24.09.2014]; „*Bolko Kantor*” w *Skoczowie* [online]. Dostępny w internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=5KFIHHi0S_k> [dostęp: 24.09.2014].

⁹⁹ Świadczą o tym podziękowania oraz wypowiedzi autora sztuki *Bolko Kantor* i *Republika Bolko Kantor*. Por. *Bolko Kantor* [online]. Dostępny w internecie: <http://teatrcst.pl/?page_id=129> [dostęp: 24.09.2014].

Gminnego Ośrodka Kultury (GOK) w Goleszowie. Jego treść nawiązywała do 70. rocznicy utworzenia w tej miejscowości podobozu Auschwitz-Birkenau – KL Golleschau oraz 73. rocznicy wybuchu II wojny światowej. Spektakl przypominał takie wydarzenia, jak: zbrodnia katyńska, egzekucja pod Wałką w Cieszynie w 1942 roku czy funkcjonowanie oraz likwidacja goleszowskiego obozu koncentracyjnego. Widowisko zorganizowało Towarzystwo Opieki nad Oświęcimiem Oddział w Siemianowicach Śląskich. Warto dodać, że w budynku, w którym prezentowano je publiczności, znajduje się również Izba Oświęcimska upamiętniająca historię tutejszego obozu oraz więźniów. Podczas spektaklu aktorzy odczytali fragmenty listów i wspomnień osób, których losy związane były z Goleszowem w okresie II wojny światowej, okupacji i funkcjonującym w latach 1942–1945 KL Golleschau, w którym więzieni byli głównie Żydzi. Widowisko prezentowało wojenne losy mieszkańców miejscowości oraz jej okolic, sylwetki żołnierzy, ludzi wywiezionych na roboty przymusowe, ofiar masowych egzekucji, jeńców wojennych, więźniów obozów koncentracyjnych czy partyzantów. Odwołania do wątków obecnych w oficjalnej narracji historycznej dotyczących obozów koncentracyjnych i II wojny światowej opierały się na zapiskach (wspomnieniach) zwykłych ludzi (świadków historii). Odczytywane fragmenty listów, wspomnień, a także raportów obozowych miały ukazać subiektywny wymiar przeżywania wojny, osadzenia w obozie, życia w jego sąsiedztwie oraz skonfrontować go z machiną systemu obozowego i tworzącymi go funkcjonariuszami. Spektakl miał zwrócić uwagę na „trudną codzienność, niepewność jutra, lęki, tęsknoty, ale również odwagę i miłość ludzi, którym przyszło żyć w wojennej, okupacyjnej rzeczywistości”¹⁰⁰.

Na osobną uwagę zasługuje spektakl muzyczny pt. *Tešínské niebo – Cieszyńskie nebe*, który powstał dzięki współpracy artystów związanych ze Śląskiem Cieszyńskim: czeskiego pieśniarza Jaromíra Nohavicy oraz poetki Renaty Putzlacher. Sztuka muzyczna w reżyserii Radovana Lipusa miała swoją premierę w 2004 roku. Przygotowali ją wspólnie aktorzy sceny polskiej i czeskiej teatru Těšínské divadlo w Czeskim Cieszynie. Spektakl jest nostalgiczno-humorystyczną próbą spojrzenia na Śląsk Cieszyński i Cieszyn „przez pryzmat minionych lat i zdarzeń, z przywołaniem związanych z tym regionem prawdziwych i mitycznych postaci”¹⁰¹.

¹⁰⁰ Nagranie spektaklu *Melodie pamięci* jest dostępne online na kanale YouTube w czterech częściach. Spektakl „*Melodie pamięci*” – sobota, 1 września 2012 r. [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=T40PjyVAFQE>>; cz. II „*Zbrodnia katyńska*” [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=sP1ElStzFf8>>; cz. III „*Zbrodnia pod Wałką*” [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=2yRJI2SR4gc>>; cz. IV „*Marsz Śmierci*” – *Final* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=LJvpNPDpT3c>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁰¹ W. THEN: „*Cieszyńskie niebo*”: czwarte urodziny niezwykłego spektaklu. „Cieszyn. Tygodnik Powiatowy” – dodatek do „Polska The Times Dziennik Zachodni” 2008, nr 19, s. 8.

Dla autorki scenariusza inspirację stanowiły pieśni autorstwa Jaromíra Nohavicy (wśród nich piosenka *Tešínska*, która doczekała się polskiej aranżacji w wykonaniu Artura Andrusa). W widowisku są obecne odwołania do cech wielokulturowego pogranicza, jakim jest Śląsk Cieszyński. Na scenie pojawiają się rekwizyty kojarzące się z elementami krajobrazu miasta i regionu. W recenzji przedstawienia Krystyna Kardyni-Pelikánová zauważa, że autorzy spektaklu próbowali stworzyć pozytywny mit Śląska Cieszyńskiego jako pogranicza, „w którym istotną sprawą jest nie tyle życie w obłąconej ziemi, nie tyle filozofia ślimaczego przetrwania, ile otwarcie się na wolność wyboru własnego Losu [...] wydobywa się cechy dodatnie terenu: piękno, ład, szczęście, przywiązanie do tej ziemi, będącej wielkim skrzyżowaniem historycznym, wielkimi rozstajami, na których odbywa się ustawiczny dialog kultur”. Jej zdaniem takie pojmowanie ziemi cieszyńskiej „nie powinno odgradzać jej od świata, lecz ją na ten świat otwierać”. Jest to koncepcja człowieka, „dla którego problem »swój« i »obcy« nie jest problemem walki, lecz sprawą syntezy w »człowieka pogranicza«, człowieka pełniejszego, bo wzbogaconego duchowo innością tego drugiego”¹⁰².

A. Szpociński, próbując zdefiniować „widowiska przeszłości”, zauważa, że w przypadku tej formy odniesienia do przeszłości ma się do czynienia z „komunikowaniem zwaloryzowanych estetycznie wizji świata” czyli „nadawaniem światu jedynych w swoim rodzaju, możliwych do zakomunikowania tylko w widowisku przeszłości sensów”¹⁰³. Są one przejawem wrażliwości historycznej, która chce widzieć przeszłość jako symboliczno-kulturowe wykonywanie określonych działań przypisanych do czasu minionego, gdzie obok intelektualnego wymiaru poznania przeszłości ważne jest poznanie zmysłowe oraz ujęcie makrospołeczne, mikrospołeczne i jednostkowe¹⁰⁴.

Takie podejście pozwala zaliczyć do tej kategorii działań także pochód zorganizowany w Cieszynie w 2009 roku w ramach obchodów 300. rocznicy budowy ewangelicko-augsburskiego Kościoła Jezusowego (jubileusz był również okazją do zorganizowania konferencji naukowej i wydania publikacji pt. *300 lat tolerancji na Śląsku Cieszyńskim*, wybicia srebrnej monety pamiątkowej, uroczystego nabożeństwa oraz koncertu). „Historyczny pochód” ulicami Cieszyna był połączony z inscenizacją wydarzeń z 1709 roku. Orszak przemierzający się spod cieszyńskiej Wieży Piastowskiej w kierunku Kościoła Jezusowego tworzyły osoby przyodziane w stroje, których elementy nawiązywały do ubiorów

¹⁰² K. KARDYNI-PELIKÁNOVÁ: „*Tešínské nebo – Cieszyńskie nebe*” czyli górą Bliźnięta (zodiakalne) [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.pk.org.pl/artykul.php?id=44>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁰³ A. SZPOCIŃSKI: *Widowiska przeszłości. Pamięć jako wydarzenie*. W: *Kultura jako pamięć...*, s. 67.

¹⁰⁴ A. SZPOCIŃSKI: *O współczesnej kulturze historycznej Polaków*. W: *Przemiany pamięci społecznej a teoria kultury*. Red. B. KORZENIEWSKI. Poznań 2007, s. 35.

żołnierzy szwedzkich doby wojen szwedzko-polskich, dwóch mężczyzn w strojach Górali Śląskich ciągnęło za sobą drewniany wózek z załadowanymi nań kulami armatnimi (odniesienie do wystrzelonych poza mury miejskie kul armatnich, które według legendy miały wyznaczyć miejsce pod budowę tzw. świątyni łaski w Cieszynie), osoby w strojach z epoki jadące zaprzęgniętymi w konie dorożkami wcielały się w reprezentantów dworu szwedzkiego i austriackiego (m.in. w austriackiego cesarskiego wysłannika hrabiego Jerzego Ludwiga Zinzendorfa). W pochodzie uczestniczyli również zaproszeni na te uroczystości goście, członkowie Cieszyńskiego Bractwa Kurkowego, reprezentanci władz lokalnych i kościelnych oraz mężczyźni i kobiety w regionalnych strojach cieszyńskich. Po przybyciu kawalkady pod główne wejście do świątyni na oczach widzów odegrano scenę wyznaczenia miejsca pod budowę kościoła, czego symbol stanowiły drzewce zwieńczone orłem cesarskim trzymane przez jednego z uczestników inscenizacji¹⁰⁵. Potem odczytano słowa, które podobno zostały wypowiedziane w tym miejscu 24 maja 1709 roku. Wydarzenie to miało charakter praktyki społeczno-kulturowej służącej aktualizowaniu przeszłości – jej „uobecnianiu” – na rzecz budowania oraz podtrzymywania wspólnoty (cieszyńskich ewangelików).

Wspomniany pochod kojarzy się ze zjawiskiem, które Agata Skórzyńska określa mianem teatralizacji działań społecznych w przestrzeni miejskiej (kreowanie miejskiego wydarzenia poprzez odwołanie się do środków teatralnych). Obszar takiego działania rozciąga się między pragmatycznym (nastawienie na zmianę i przeobrażenie rzeczywistości) a estetycznym uwikłaniem sytuacji społecznej. Cieszyński pochod byłby tu przykładem pośrednim, rodzajem estetycznego unaocznienia czy zademonstrowania obecności grupy¹⁰⁶ (np. cieszyńskich ewangelików), która w odgrywanym widowisku pragnie dostrzec także obraz własnej, konstytuującej ją historii (przeszłości). Można powiedzieć, że są to teatralne – estetyczne – środki ekspresji nałożone na jeden z elementów rytuału upamiętniania, jakim jest wspomniany jubileusz (estetyzacja rytuału pamięci).

Zjawisko teatralizacji można dostrzec również podczas organizowanych w różnych miejscowościach imprez z okazji świąt lokalnych oraz towarzyszących im przemarszów, korowodów lub parad. Są to imprezy typu Święto Trzech Braci, Dożynki Ustrońskie czy Gorolski Święto w Jabłonkowie, w trakcie których dochodzi do próby zintegrowania miejscowych wspólnot, realizacji celów ludycznych oraz zamanifestowania tożsamości miejsca i związanych z nim ludzi.

¹⁰⁵ 300 lat kościoła Jezusowego w Cieszynie [online]. Dostępny w internecie: <<http://fotoreportaz.ox.pl/fotoreportaz,2461,300-lat-kosciola-jezusowego-w-cieszynie.html>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁰⁶ A. SKÓRZYŃSKA: *Od karnawalizacji do teatralizacji miejskiego święta. Parada lokalna*. W: *Ludyczny wymiar kultury*. Red. J. GRAD, H. MAMZER. Poznań 2004, s. 77.

Wydarzenia te mają niewątpliwie cechy karnawału, który przeobraża dotychczasowe użytkowe funkcje ulic i placów w funkcję ludyczną, i służy zamanifestowaniu wspólnoty konstytuującej się choćby przez sam fakt uczestnictwa w zabawie czy przyglądania się wydarzeniom. Niejednokrotnie dochodzi wtedy do przywołania, odświeżenia czy ugruntowania pewnych tradycji, postaci i wydarzeń (zarówno prawdziwych, jak i wyimaginowanych) obecnych w pamięci zbiorowej. Nagromadzone przy tej okazji symbole czy znaki stanowiące nośniki tożsamości, wyrażające stosunek do przeszłości lokalnej, dziedzictwa oraz pamięci zbiorowej zostają poddane estetycznemu zestawieniu i przedstawieniu.

Trzydniowe Święto Trzech Braci, swoją nazwą nawiązujące do legendarnych założycieli Cieszyna, jest organizowane od 1990 roku. Imprezę rozpoczyna pochód, który wyrusza z cieszyńskiego rynku i przemieszcza się ulicą Głęboką (główną, reprezentacyjną ulicą starówki) do Mostu Przyjaźni, gdzie następuje spotkanie władz i mieszkańców Cieszyna oraz Czeskiego Cieszyna przy mierzącym kilkanaście metrów tradycyjnym cieszyńskim strudlu. Wśród uczestników pochodu wyróżniają się trzy postacie na koniach budzące skojarzenie ze średniowiecznymi rycerzami – symbolizują oni legendarnych Leszka, Cieszka i Bolka (czasem towarzyszą im inne osoby nawiązujące ubiorem do epoki średniowiecza), osoby w ludowych strojach cieszyńskich (wałaskich) niosące flagę miasta Cieszyna oraz członkowie miejscowego Bractwa Kurkowego. Członkowie bractwa rozpoczynają święto symboliczną salwą armatnią.

Pochód rozpoczynający święto akumuluje znaczną ilość znaków, symboli lokalnych i regionalnych, które można m.in. odebrać jako manifestację tożsamości mieszkańców. Zyskują one estetyczny wymiar poprzez stroje regionalne czy mundury. Rekonstrukcja fikcyjnego wydarzenia usytuowanego w wiekach średnich, obecność burmistrzów, insygnia władzy odsyłają do określonej przestrzeni fizycznej, która na skutek działań aktorów społecznych podkreśla więź między pokoleniami, a poza tym zyskuje wymiar kulturowy oraz pozytywną waloryzację. Wszystko to staje się znakiem społeczności lokalnej. Warto zaznaczyć, że do podobnego zestawu rekwizytów i znaków symbolizujących miejscowość, jej przeszłość i tradycje – a więc także tożsamość miejsca – sięgano już dużo wcześniej, bo choćby podczas obchodów 1150-lecia legendarnego założenia miasta Cieszyna w 1960 roku czy też podczas Turnieju Miast rozgrywanego między Tarnowskimi Górami i nadolziańskim grodem w 1966 roku.

W przypadku odbywających się w Ustroniu dożynek, podobnie jak ma to miejsce przy innych imprezach tego typu, do elementów i rekwizytów służących teatralizacji zaliczyć można maszyny rolnicze i wozy alegoryczne przystrojone kolorowymi bibułkowymi wstążkami, słomą, zielonymi częściami roślin, przejeżdżające przed trybuną honorową, na której zgromadzeni są przedstawiciele lokalnych władz, instytucji i JST (niektórzy z nich często są ubrani w stroje

regionalne), kościołów itp. Na specjalnie przyozdobionych przyczepach lub ruchomych platformach odbywają się pokazy wybranych czynności rolniczych czy scen biesiadnych. Niekiedy przy tej okazji prezentuje się stare narzędzia i sprzęty rolnicze (cepy, kosy, sierpy, maśniczki, wialnie, sieczkarnie itd.). Osoby zajmujące miejsca w ciągnikach rolniczych i w przyczepach często mają na sobie cieszyńskie stroje regionalne. Podobnie ubrani są uczestnicy niosący tabliczki z nazwą i herbem sołectwa, którym towarzyszą inne osoby w strojach regionalnych i członkowie zespołów folklorystycznych. Po zakończeniu pochodu rozpoczyna się część oficjalna z podziękowaniami dla rolników za ich pracę, przekazanie wienca dożynkowego, obdarowywanie chlebem, poczęstunek domowej roboty warzonką lub miodulą, prezentacja programu artystycznego przygotowanego przez miejscowe zespoły i kapele folklorystyczne itd. Podobnie przebiega pochód w Jabłonkowie, gdzie podczas prezentacji poszczególnych miejscowych kół PZKO można niejednokrotnie spotkać wozy alegoryczne przedstawiające np. kujących kowali, praczki robiące pranie w drewnianej balii, specjalną konstrukcję do zawieszania prześcieradła z małym dzieckiem. Pochód otwiera osoba w stroju góralskim jadąca na koniu, za którą kroczą kolejne niosące flagi Polski i Republiki Czeskiej.

Rekonstrukcje historyczne

Zdaniem A. Szpocińskiego między „widowiskami przeszłości” a „tradycyjnym upamiętnianiem” rozciąga się przestrzeń, w której mieszczą się różnego rodzaju działania o znamionach rekonstrukcji historycznych¹⁰⁷. Te ostatnie historyk Michał Bogacki definiuje jako „zbiór działań, podczas których ich uczestnicy odtwarzają w strojach i za pomocą artefaktów, wytworzonych współcześnie [...] względnie oryginalnych, konkretne wydarzenia z przeszłości (najczęściej bitwy) lub różnorodne aspekty życia w wybranym okresie historycznym”. Zaznacza jednocześnie, że dla tego typu działań bardziej stosownym określeniem byłoby odtwórstwo historyczne, które obejmowałoby również inscenizacje sytuacji i wydarzeń. Rekonstrukcja zakłada bowiem „dokładne odtwarzanie określonych obiektów na podstawie zachowanych ilustracji, planów, projektów czy fotografii zgodnie z regułami określonymi przez nauki historyczne i sztukę konserwacji zabytków”, podczas gdy w grupach odtwórczych można doszukać się większej dowolności, stylizacji¹⁰⁸. Jak już wspomniano wcześniej, w działaniach tego typu scenariusza dostarcza zarówno wiedza potoczna, jak i książkowa. Rekonstrukcje

¹⁰⁷ A. SZPOCIŃSKI: *Widowiska przeszłości. Pamięć jako wydarzenie*. W: *Kultura jako pamięć...*, s. 68.

¹⁰⁸ M. BOGACKI: *Historical reenactment jako nowy sposób prezentacji przeszłości*. „Do Broni!” 2006, nr 4, s. 35.

umożliwiają uzewnętrznienie się tej wiedzy, a także są wyrazem dążenia do jak najwierniejszego poznania przeszłości¹⁰⁹. Badacz dodaje przy tym, że im bardziej rekonstrukcje mają charakter odtwórczy i komunikują bezproblemową wiedzę o przeszłości, tym bliższe są tradycyjnemu doświadczaniu przeszłości¹¹⁰, jednocześnie akcentuje, że u podstaw tego typu działalności leży dążenie do jak najwierniejszego odtwarzania rzeczywistości oraz chęć pokazania prawdy o określonym momencie z przeszłości¹¹¹.

Na Śląsku Cieszyńskim spotyka się wiele form tej aktywności. Angażują się w nią osoby związane z Sekcją Miłośników Militariów (SMM) w Cieszynie działającą przy Kole Hobbystów MZC. Jej początki sięgają 1995 roku i wynikają z chęci pogłębiania wiedzy o historii, wewnętrznej potrzeby dzielenia się wiedzą na jej temat z innymi osobami o podobnych zainteresowaniach, a także propagowania tej wiedzy wśród mieszkańców regionu¹¹². Jak uważają członkowie organizacji i autorzy strony internetowej poświęconej działalności SMM, w obecnych czasach widać „brak dokładnej wiedzy historycznej o najnowszych wydarzeniach w naszym regionie”¹¹³. Z bezpośrednich wypowiedzi kilku jej członków wynika, że tego typu działalnością zajmują się nie tylko z potrzeby rozwijania własnej wiedzy, zrozumienia i poznania miejsca, w którym mieszkają, ale także traktują to jako wyścig z upływającym czasem, obowiązek oraz przejaw patriotycznych postaw¹¹⁴. Głównym obszarem zainteresowań tej grupy jest Śląsk Cieszyński

¹⁰⁹ A. SZPOCIŃSKI: *Widowiska przeszłości. Pamięć jako wydarzenie*. W: *Kultura jako pamięć...*, s. 69.

¹¹⁰ Ibidem, s. 68.

¹¹¹ A. SZPOCIŃSKI: *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*. Warszawa 2008, s. 112.

¹¹² „Mieszkalem wiele lat w Hażlachu, ale nie miałem partnera do dyskusji. Czytałem oczywiście wszystkie gazety, które wówczas wychodziły: »Żołnierz polski«, »Skrzydła polska«, »Morze«. Jednego dnia, właśnie w jednej z tych gazet, przeczytałem list człowieka z Liceum Osuchowskiego, że on z kilkoma osobami ma jakąś grupę pasjonatów lotnictwa. Nagle poczułem taką ulgę, że są jeszcze tacy jak ja. Kiedy się spotkaliśmy, ja powiedziałam im jeszcze o Stefanie, i takim sposobem było nas sześciu, sześciu założycieli. Mielśmy grupę nieformalną, ale musieliśmy się do czegoś podpiąć. Dlatego poszliśmy na zebranie Klubu Hobbystów [...]. Wówczas pan Franek zapytał, co my kolekcjonujemy, my na to, że: informacje. Oni stwierdzili, że to także kolekcjonerstwo i pasja, więc takim sposobem przyjęli nas do Klubu” [MMPPL1G].

¹¹³ *Sekcja Miłośników Militariów w Cieszynie. O nas* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.militariacieszyn.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=171&Itemid=120> [dostęp: 24.09.2014].

¹¹⁴ „To jest jakieś tam nasze zobowiązanie do przeszłości, aby tą pałeczkę przekazać, pałeczkę przekazać i dalej ją ciągnąć, ponieważ, jak mówię, jesteśmy na takim okresie przejściowym, czyli tak ci, którzy pamiętali tą przeszłość, już odchodzą gremialnie i ci, którzy mieli z nimi styczność, albo to przejmą, albo ta pamięć mówiona, ta pamięć taka społeczna upadnie” [MPPL4]; „[...] niestety to pokolenie już odchodzi. Ucieka czas i przez to słyszymy, że do wielu rzeczy już nie da się wrócić, niektórzy ludzie już nam nie opowiedzą swojej historii. My jesteśmy już ostatnim pokoleniem, które jeszcze się takimi tematami interesuje. Mamy też jako ostatni możliwość rozmawiania z osobami, które jeszcze te wydarzenia pamiętają. Tych ludzi za niedługo w ogóle nie będzie [...]. Narody, które tracą pamięć, tracą życie. Trzeba czuć, że się ma korzenie” [MMPPL1G].

w okresie międzywojennym, czasach okupacji niemieckiej oraz w pierwszych latach po zakończeniu II wojny światowej. Zainteresowania osób związanych z tą sekcją obejmują również inne okresy historyczne, procesy oraz wydarzenia, w tym te, które miały miejsce poza granicami regionu. W obrębie SMM działa kilka grup rekonstrukcyjnych, w tym wspomniana 4 PSP z sekcją Przysposobienia Wojskowego Kobiet, a także 101 dywizjon powietrzno-desantowy USA oraz Air Soft Guns.

Początki SMM i działających przy niej grup rekonstrukcji historycznej sięgają połowy lat dziewięćdziesiątych XX wieku, kiedy to w COK „Dom Narodowy” organizowano wystawy modeli wojskowych samolotów, okrętów, a także prelekcje i spotkania osób zainteresowanych tą tematyką. Ważnym momentem w działalności sekcji, związanym z wyłonieniem się w jej obrębie grupy osób podejmujących działania o charakterze historycznego odtwórstwa, było objęcie opieką oraz zrekonstruowanie polskiego schronu bojowego wz. 39. Znajduje się on w Cieszynie-Boguszowicach, a jego losy są związane z 4 PSP stacjonującym w Cieszynie w latach 1920–1939. Odnowienie schronu i uporządkowanie terenu wokół niego zaowocowało pomysłem na jego dalsze wykorzystanie, a zainteresowania poszczególnych osób (współtworzących obecną sekcję) historią tej formacji wojskowej spowodowały, że grupa postanowiła gromadzić informacje i pamiątki związane z cieszyńskim garnizonem.

Zdobyta wiedza została spożytkowana przy wykonaniu m.in. replik mundurów strzelców podhalańskich oraz części ich uzbrojenia. Są one używane przez grupę rekonstrukcyjną podczas różnorodnych imprez, zarówno tych odbywających się w bezpośrednim sąsiedztwie schronu (np. pikniki militarne organizowane co roku w pierwszą sobotę września), jak i na terenie całego Śląska Cieszyńskiego lub poza jego granicami (np. w 2009 roku w Bochni członkowie grupy rekonstrukcyjnej brali udział w inscenizacji bitwy, która rozegrała się w tej miejscowości 5 września 1939 roku – żołnierze 4 PSP walczyli z wojskami niemieckimi). Mundury i uzbrojenie są również używane podczas praktyk upamiętniających towarzyszących świętom o charakterze ogólnopolskim (Narodowy Dzień Pamięci Żołnierzy Wyklętych, Święto 1 Maja, Święto Narodowe 3 Maja, Narodowe Święto Niepodległości), lokalnych rocznic mieszczących się w obrębie dyskursu narodowo-martyrologicznego (19 października – rocznica powołania Rady Narodowej Księstwa Cieszyńskiego w 1918 roku, 20 marca – rocznica egzekucji członków Armii Krajowej w 1942 roku w Cieszynie) czy przy okazji odsłonięć pomników, tablic pamiątkowych lub innych wydarzeń podkreślających relację „region – naród” (np. sprowadzenie szczątków Gwidona Langerera do Cieszyna 10 grudnia 2010 roku). Członkowie Grupy Rekonstrukcji Historycznej (GRH) 4 PSP biorą także udział w imprezach lokalnych o charakterze kulturalnym, jak choćby Cieszyńska Noc Muzeów, lub na zaproszenie miejscowych instytucji

kultury, jak miało to miejsce w 2013 roku w Skoczowie w związku z obchodami 11 listopada (przy tej okazji serwowano na tamtejszym rynku tzw. grochówkę wojskową).

Jednym z obszarów zainteresowań grupy 4 PSP jest zdobywanie wiedzy na temat pewnego wycinka przeszłości regionu, gromadzenie jej materialnych i niematerialnych śladów. Inny obszar aktywności to popularyzowanie tej zdobyczej i odpowiednio przetworzonej wiedzy w celu zainteresowania tą problematyką innych, a tym samym wpływanie na stosunek ludzi do miejsca, w którym żyją i mieszkają. Tę drugą formę aktywności można postrzegać jako głos współtworzący narrację o regionie, próbujący współkształtować jego kulturowo-społeczny oraz historyczny obraz (np. próby ujęcia go w ramy polskiego dyskursu tworzącego pamięć typu „region – naród”). Oba te obszary przenikają się.

Członkowie SMM zdobywają wiedzę na temat regionu, korzystając m.in. z gotowych opracowań poświęconych interesującym ich tematom. Współpracują z innymi instytucjami, sięgają do zbiorów archiwalnych znajdujących się w Polsce i poza jej granicami – docierają do nich na własną rękę lub dzięki pomocy innych osób. Czerpią także z możliwości oferowanych przez współczesną technologię – począwszy od zdigitalizowanych zasobów archiwalnych poprzez poszukiwanie w internecie filmów, zdjęć bądź przedmiotów wystawianych na aukcjach internetowych. Współpraca SMM z lokalnymi instytucjami (np. MŚC, Książnica Cieszyńska, Archiwum KP w RC), stowarzyszeniami czy organizacjami zrzeszającymi środowiska kombatanckie w regionie pozwala na dotarcie do materiałów źródłowych lub osób dysponujących informacjami na dany temat. Tą drogą udało się pozyskać dane m.in. z archiwum Związku Inwalidów Wojennych w Cieszynie.

Członkowie sekcji starają się gromadzić relacje najstarszych mieszkańców regionu, dotyczące zarówno stacjonującego w Cieszynie 4 PSP, jak i generalnie działań wojennych, partyzanckich, konspiracyjnych na Śląsku Cieszyńskim w okresie okupacji niemieckiej oraz w pierwszych latach po zakończeniu II wojny światowej. Sposobność do tego stwarzają niekiedy wizyty starszych osób, które przy okazji zwiedzania Muzeum 4 PSP dzielą się wspomnieniami (w maju 2009 roku muzeum odwiedził jeden z ostatnich żyjących żołnierzy pułku – podchorąży Józef Gil). Dzięki relacjom i pamięci świadków członkom SMM udało się zlokalizować i zabezpieczyć szczątki kilku samolotów zestrzelonych nad Śląskiem Cieszyńskim w 1945 roku, które po wydobyciu z ziemi trafiły do zbiorów muzeum.

Jak widać, sposoby pozyskiwania informacji bazują w dużej mierze na tzw. sieciowaniu społecznym – zawiązywane znajomości służą wydobywaniu oraz przepływowi informacji, a następnie budowaniu pozycji na polu kultury pamięci. Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy i na ile związanie się członków SMM

z MZC ułatwiło im wykorzystanie zastanych struktur tej drugiej organizacji oraz jej symbolicznego zakotwiczenia w społeczności regionu. Tego typu działanie – sieciowanie bądź tworzenie kapitału pomostowego – pozwala na wykorzystanie zasobów wiedzy członków działającej od kilku dziesięcioleci MZC. Te osoby poprzez swoje zakorzenienie w społecznościach lokalnych regionu mają szeroką wiedzę na ich temat i potrafią wskazać innych lokalnych aktorów społecznych (tzw. metoda kuli śnieżnej), którzy potencjalnie mogą udzielić informacji istotnych dla miłośników militariów oraz „materiału”, który posłuży im do tworzenia własnego zasobu wiedzy, jej przetwarzania oraz redystrybucji. Formalny związek z MZC bez wątpienia zapewnia SMM większą społeczną rozpoznawalność, legitymizację i nobilitację. Podobny rezultat przynosi współpraca członków SMM z innymi instytucjami, takimi jak Książnica Cieszyńska, MŚC, KP w RC, PZKO czy Instytut Pamięci Narodowej, a także z organizacjami politycznymi, w ramach praktyk upamiętniania i popularyzacji wiedzy o przeszłości regionu (upolitycznienia pamięci).

Efektem zbierania informacji i śladów przeszłości wzbogacających wiedzę o historii wojskowej regionu było powstanie w 2008 roku wspomnianego prywatnego Muzeum 4 PSP w Cieszynie. Zgromadzone w nim przedmioty zostały подарowane, zakupione lub zdobyte na zasadzie wymiany. Miejsce to służy popularyzowaniu wiedzy na temat regionu i jego militarnej przeszłości. Narracje tworzone w przestrzeni muzeum mają uwiarygadniać tutejsze artefakty i stanowią potwierdzenie tego, co opowiada osoba oprowadzająca lub prowadząca lekcję muzealną – przedmioty samą swoją obecnością (jako „niemi świadkowie przeszłości”) legitymizują prawdziwość przekazywanych treści. Oprócz tego zwiedzający mogą obejrzeć pozyskane z Filmoteki Narodowej archiwalne kroniki Polskiej Agencji Telegraficznej nakręcone w okresie międzywojennym. Przedstawiają one m.in. przysięgę w cieszyńskich koszarach w 1938 roku, wejście 4 PSP na Zaolzie oraz jego defiladę przed prezydentem Ignacym Mościckim.

Jedną z form chronienia pamiątek przeszłości mogących dać świadectwo minionego jest ratowanie pozostałości związanych z działaniami wojennymi (np. jednoosobowych stanowisk bojowych, zapór przeciwpancernych). We wrześniu 2014 roku dzięki staraniom członków SMM udało się pozyskać pozostałości garnizonu 4 PSP mieszczące się przy ulicy Mała Łąka w Cieszynie¹¹⁵. Po uporządkowaniu to miejsce ma służyć celom edukacyjnym oraz umożliwić kontakt z tzw. żywą historią, ze szczególnym uwzględnieniem historii regionu w XX wieku. Jedną z inicjatyw grupy rekonstrukcyjnej było współorganizowanie w dniu 10 sierpnia 2014 roku spotkania „Zobacz, jak niszczą historię”, które stanowiło

¹¹⁵ Por. *Oficjalne przejęcie terenu GARNIZONU 4 PSP – 09.03.2014* [online]. Dostępny w internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=4ux_U5UxALU#t=131> [dostęp: 24.09.2014].

wyraz sprzeciwu wobec decyzji Starostwa Powiatowego w Cieszynie o wyburzeniu schronu bojowego z 1939 roku usytuowanego przy ulicy Sienkiewicza. Spotkanie było okazją do zaprezentowania historii i roli, jaką miały do odegrania tego typu schrony, oraz podzielenia się doświadczeniami w związku z działalnością na rzecz ochrony zabytkowych obiektów w Cieszynie¹¹⁶.

Inną formą praktyk popularyzujących wiedzę o czasach wojny oraz budujących opartą na niej pamięć społeczną są organizowane przez członków SMM inscenizacje m.in. przy wspomnianym już schronie w Boguszowicach podczas odbywających się od 2003 roku pikników militarnych. Tematem inscenizacji są głównie wydarzenia związane z regionem. W roku 2004 odegrano inscenizację „Bitwa graniczna” (starcie Wojska Polskiego z siłami niemieckimi w pierwszych dniach września 1939 roku) oraz „Incydent jabłonkowski” (wydarzenia nocy z 25 na 26 sierpnia 1939 roku – atak niemieckiej grupy dywersyjnej na tunele w Jabłonkowie obsadzone przez 4 PSP). W 70. rocznicę wkroczenia wojsk polskich na Zaolzie wraz z grupą rekonstrukcyjną z Bogumina w Republice Czeskiej przygotowano inscenizację przekazania przez wojsko czeskie Zaolzia oddziałom z Polski. Walki, w których brali udział Polacy po otwarciu tzw. drugiego frontu na zachodzie Europy, ukazywała inscenizacja „Normandia 1944” – pracowało przy niej kilkanaście grup rekonstrukcyjnych. W trakcie takich spotkań można podziwiać zrekonstruowany sprzęt (np. polski czołg lekki 7TP czy wóz pod ciężki karabin maszynowy Biedka wz. 33), popisy kawaleryjskie, wymienić się informacjami, zjeść grochówkę. Działania tego typu cechuje pewna ludyczność, co z kolei może budzić zastrzeżenia odnośnie do sposobu przedstawiania ofiar ponoszonych w trakcie działań wojennych¹¹⁷.

Inną inicjatywą SMM są Manewry Pułków Górskich, które odbywały się m.in. w Koszarzyskach i w Goleiszowie. W 2014 roku w Goleiszowie, podczas 5. edycji tego wydarzenia, członkowie grupy rekonstrukcyjnej (w mundurach historycznych) oraz osoby zainteresowane przybyłe do tamtejszej strzelnicy miały okazję oddać strzały z broni krótko- i długolufowej. Po odpowiednim instruktażu przeprowadzonym przez jednego z członków grupy rekonstrukcyjnej uczestnicy strzelali do tarcz, a także – jak ujęła to jedna z osób prowadząca „manewry” – do rozłożonych trzech „ruskich hełmów”¹¹⁸.

¹¹⁶ K. LINDERT-KULIGOWSKA: *W obronie bunkra*. „Głos Ziemi Cieszyńskiej” 2014, nr 33, s. 3; por. *Akcja Obywatelska w Cieszynie przy schronie 10.08.2014* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=Re8IshcpIHk&list=UUAbQHPUr8W8C7fvg2497U5A>> [dostęp: 24.09.2014].

¹¹⁷ Więcej na temat społeczno-kulturalnego wymiaru inscenizacji historycznych oraz aktywności tzw. grup rekonstrukcyjnych (odtwórczych) można dowiedzieć się z publikacji: T. SZLEDAK, J. NOWIŃSKI i inni: *Dziedzictwo w akcji. Rekonstrukcja historyczna jako sposób uczestnictwa w kulturze*. Warszawa 2012; M. SKOTNICKA-PALKA: *Powtarzam powtórzone: Rekonstrukcje historyczne*. „Kwartalnik Pamięć i Przyszłość” 2014, nr 4, s. 62–69.

¹¹⁸ Por. *V Manewry Pułków Górskich „Goleiszów 2014”* [online]. Dostępny w internecie <https://www.youtube.com/watch?v=hmOF_cwpi_o&index=39&list=UUAbQHPUr8W8C7fvg2497U5A> [dostęp: 24.09.2014].

Formą popularyzacji wiedzy są również strony internetowe dotyczące działalności Muzeum 4 PSP oraz SMM – odwiedzające je osoby znajdują tu informacje o podejmowanych inicjatywach, a ponadto mogą poczytać o historii i losach cieszyńskiego pułku, o wojskowej formacji strzelców podhalańskich lub przebiegu działań podczas II wojny światowej (np. o udziale strzelców w działaniach wojennych we wrześniu 1939 roku czy o radzieckich oraz niemieckich samolotach zestrzelonych w 1945 roku)¹¹⁹. W celu upowszechnienia wiedzy w internecie są umieszczane filmy przedstawiające inscenizacje historyczne lub uroczystości, w których brali udział członkowie SMM. W muzeum i podczas inscenizacji można nabyć publikacje poświęcone m.in. historii polskich formacji i działań militarnych oraz rozwojowi lotnictwa na Śląsku Cieszyńskim. Grupa podejmuje również współpracę z instytucjami kultury oraz oświaty. W ramach tej współpracy organizowane są prelekcje, spotkania z osobami zainteresowanymi militarną historią regionu czy wystawy (np. wystawa „Cieszyński pułk w kolorze” w MŚC we wrześniu 2013 roku¹²⁰). SMM włącza się także w lokalne wydarzenia kulturalne, takie jak Cieszyńska Noc Muzeów.

Na potrzeby popularyzacji wiedzy o działaniach wojskowych oraz partyzanckich na obszarze Śląska Cieszyńskiego członkowie SMM wraz Bogdanem Jakubkiem utworzyli w 2008 roku Archiwum Wojskowej Historii Śląska Cieszyńskiego w Jabłonkowie. Jego zadaniem jest „ratowanie pamiątek z walki Polaków z Zaolzia o wolność na różnych frontach”. Opracowano również ekspozycję „pokazującą pamiątki po kombatantach z tego regionu i ich wkład w walkę w drugiej wojnie światowej”¹²¹. Członkowie SMM podejmują też wysiłki na rzecz upamiętniania pewnych wydarzeń lub postaci, tworzenia miejsc pamięci. W tej kategorii działań mieści się m.in. nadanie w 2013 roku jednej z cieszyńskich szkół imienia Gwidona Langerera.

Jak wynika z powyższych przykładów, działalność osób skupionych wokół grupy rekonstrukcyjnej i wspomnianego Muzeum 4 PSP wpisuje się w typowo polski dyskurs narracyjny o Śląsku Cieszyńskim utrzymany w duchu „walki i męczeństwa”. Na marginesie warto dodać, że po czeskiej stronie grupę rekonstrukcji historycznych odwołujących się do historii pierwszej połowy XX wieku tworzą m.in. osoby związane z założonym w Ostrawie w 2001 roku Klubem vojenské historie I. prapor. Jego zainteresowania skupiają się głównie na czeskich

¹¹⁹ Por. *Militaria Cieszyn. Strona Sekcji Miłośników Militariów 3. Pułk Strzelców Podhalańskich* [online]. Dostępny w internecie: <www.militariacieszyn.pl> [dostęp: 24.09.2014].

¹²⁰ Część tej wystawy można zobaczyć na filmie: *Narodowe Siły Zbrojne na Śląsku Cieszyńskim – spotkanie w dn. 02.03.2014* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=piBXZ-XxQDA&list=UUAAbQHPUr8W8C7fvG2497U5A&index=38>> [dostęp: 24.09.2014].

¹²¹ *Ku pamięci Polaków z Zaolzia* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.militariacieszyn.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=148&Itemid=122> [dostęp: 24.09.2014].

i czechosłowackich formacjach wojskowych, dokumentowaniu i śledzeniu ich dziejów lub pamiątek, jak choćby pozostałości fortyfikacji wojskowych z okresu międzywojnia¹²².

Ożywianiem historii zajmuje się również GRH „Beskidy” określająca się jako organizacja społeczna. Prezentowane przez jej członków inscenizacje odwołują się do wydarzeń, które miały miejsce na ziemi żywieckiej oraz Śląsku Cieszyńskim w czasie II wojny światowej oraz po jej zakończeniu. Skupiają się wokół odtwarzania oddziałów NSZ, szczególnie zaś oddziału dowodzonego przez pochodzącego z Frysztatu Henryka Flamego ps. „Bartek” (1918–1947). GRH „Beskidy”, podobnie jak SMM, stara się gromadzić informacje na temat oddziałów NSZ, korzystając z opracowań, współpracując z zaprzyjaźnionymi badaczami historii tej formacji lub licząc na wspomnienia świadków. Przykładem wykorzystania zdobytej wiedzy oraz tworzenia w oparciu o nią narracji utrzymanej w konwencji polskiego martyrologiczno-narodowego antykomunistycznego dyskursu jest film *Żołnierze Wyklęci NSZ*¹²³. Grupa próbuje także docierać do młodzieży szkolnej, organizując dla nich prelekcje. Inną okazją do popularyzowania wiedzy o przeszłości są spotkania, gdzie prócz wystąpień prelegentów poświęconych tej tematyce zabierają głos członkowie grupy, aby zaprezentować swoją działalność oraz wyrazić własny stosunek do minionych wydarzeń i ich bohaterów, podkreślając przy tym ich znaczenie oraz wymiar dla współczesności. GRH „Beskidy” wzięła udział m.in. w spotkaniu „Narodowe Siły Zbrojne na Śląsku Cieszyńskim”, które odbyło się 2 marca 2014 roku w Książnicy Cieszyńskiej¹²⁴. Organizatorzy – Stowarzyszenie Wszechnica Cieszyńska oraz inicjatywa „Patriotyczny Cieszyn” (skupiająca m.in. sympatyków Obozu Narodowo-Radykalnego i Młodzieży Wszechpolskiej) – zaprosili na nie dwie postaci zajmujące się dokumentowaniem przeszłości: Tomasza Greniucha i Bogdana Ścibuta. Pierwszy z nich związany z Instytutem Pamięci Narodowej jest autorem książki o H. Flame pt. *Król Podbeskidzia*, zaś drugi napisał książkę poświęconą kapelanowi NSZ pt. *Piotr Opoka – ksiądz major Rudolf Marszałek SChr (1911–1948)* oraz koordynuje projekt „Powinniśmy wracać po swoich. Zgrupowanie partyzanckie NSZ »Bartka« 1945–1947” (jednym z rezultatów tego projektu było znalezienie na górze Błatniej

¹²² Klub *vojenské historie I. prapor* [online]. Dostępny w internecie: <<http://kvh-1prapor.cz/>> [dostęp: 24.09.2014].

¹²³ Por. *Żołnierze Wyklęci NSZ* [online]. Dostępny w internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=yP4_UeUusjC> [dostęp: 24.09.2014].

¹²⁴ *Narodowe Siły Zbrojne na Śląsku Cieszyńskim* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/narodowe-sily-zbrojne-na-slasku-cieszynskim>> [dostęp: 24.09.2014]. Przebieg tego spotkania można zobaczyć na filmie zamieszczonym w internecie: *Narodowe Siły Zbrojne na Śląsku Cieszyńskim – spotkanie w dn. 02.03.2014 cz. II* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=AAV4yn7u3KA&index=37&list=UUAAbQHPUr8W8C7fvg2497U5A>> [dostęp: 24.09.2014].

miejsca pochówku członka NSZ Edwarda Biesoka ps. „Edek”; w poszukiwaniach brały udział również osoby z SMM). Inną inicjatywą było przedstawienie w 2014 roku w MŚC podczas Cieszyńskiej Nocy Muzeów wystawy planszowej poświęconej NSZ działającym m.in. w obrębie Beskidu Śląskiego i Żywieckiego. Podczas prezentacji członkowie w mundurach kojarzących się z NSZ pokazywali również wspomniany film o Żołnierzach Wyklętych.

Członkowie GRH „Beskidy” pojawiają się również przy okazji rocznic i wydarzeń o charakterze patriotycznym. Przykładowo towarzyszyli sztandarom organizacji kombatanckich i politycznych w Marszu Pamięci Żołnierzy Wyklętych w Bielsku-Białej organizowanym m.in. przez środowiska związane z Młodzieżą Wszepolską, Obozem Narodowo-Radykalnym Brygada Śląska, Prawem i Sprawiedliwością, NSZZ „Solidarność” czy Nową Prawicą. Wydarzenie to ukazuje sposób funkcjonowania pamięci społecznej, emocjonalny stosunek do przeszłości i odnoszenie jej do teraźniejszości, a ponadto legitymizuje postawy światopoglądowe środowisk prawicowych, o czym mogą świadczyć wznoszone przez narodowców i kibiców piłkarskich hasła: „Cześć i chwała!”, „Narodowe, Narodowe Siły Zbrojne!”, „Żołnierze Wyklęci, cześć Waszej pamięci!”, „A na drzewach zamiast liści będą wisieć komuniści!”, „Duma, duma, narodowa duma!”, „Raz sierpem, raz młotem!”, „Armia Wyklęta, BKS o Was pamięta!”, „Narodowo, narodowo, radykalni!”, „Wiwat Polska Narodowa! Nie czerwona! Nie tęczowa! Tylko Polska Narodowa!”, „Byłeś w ZOMO, byłeś w ORMO, teraz jesteś za Platformą!”¹²⁵. W ten nurt wpisuje się również wypowiedź jednego z organizatorów III Marszu w 2014 roku, który porównuje postawy i działania środowisk narodowych oraz kibiców z czynami żołnierzy NSZ – dostrzega łączność na poziomie wartości, idei czy walki o narodową Polskę: „kibice dzisiaj, obok nas narodowców, czy może my koło kibiców jesteśmy jakby jednymi z takich niepodległych armii działających na terenie... nieumundurowanych”¹²⁶.

Pamięć o wydarzeniach, do których odwołuje się GRH „Beskidy”, służy również celom politycznym, niejako legitymizuje postawy polityczne. Ukazał to konflikt wśród organizatorów i patronów odbywającego się od 2004 roku Rajdu „Bartka” na trasie z Bielska-Białej lub Żywca do Wisły. Ma on upamiętniać wkroczenie do Wisły 3 maja 1946 roku żołnierzy NSZ dowodzonych przez H. Flamego (nazywanego też „Królem Podbeskidzia”), który na oczach mieszkańców i funkcjonariuszy aparatu komunistycznego poprowadził defiladę umundurowanych i uzbrojonych członków swojego oddziału. Organizatorami rajdu są Strzelecki

¹²⁵ II „Marsz Żołnierzy Wyklętych” w Bielsku-Białej 01.02.2013 [online]. Dostępny w internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=LwNE_KUtQQU/> [dostęp: 24.09.2014].

¹²⁶ Bielsko-Biała – III Marsz Pamięci Żołnierzy Wyklętych [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=tfQUroAuKEY#t=479>> [dostęp: 24.09.2014].

Obwód Piechoty Górskiej w Bielsku-Białej, Zespół Szkół Zgromadzenia Córek Bożej Miłości w Bielsku-Białej oraz Klub Historyczny im. Danuty Siedzikówny „Inki” z Hajnówki. Biorą w nim udział grupy rekonstrukcyjne, reprezentacje środowisk prawicowych i prawicowo-narodowych. Do 2013 roku rajd obejmował swoim patronatem Stanisław Pięta, związany z PiS, obecnie poseł (czasem pojawiały się też nazwiska kojarzonych z prawicą polityków: Marka Migalskiego, Wojciecha Roszkowskiego czy Ryszarda Legutko). Wspomniany konflikt miał miejsce w 2014 roku. Osoby związane ze Strzeleckim Obwodem Piechoty Górskiej zarzuciły S. Pięcie m.in. to, że próbuje wiązać imprezę, która ma „charakter czysto edukacyjny i patriotyczny”, ze swoim nazwiskiem oraz że posługuje się nią dla realizacji własnych interesów politycznych. Na postawione zarzuty działacz zareagował kontrargumentacją:

Nie do pogodzenia jest czerpanie zysków przez kierownictwo ze sprzedaży piwa i prowadzenie działalności wychowawczej. Tak, jak nie do pogodzenia jest współpraca z osobami, na których ciążyą pewne zarzuty. Mówię nie tylko o spotkaniu z Szeremietiewem, ale też o współpracy z detektywem Rutkowskim. Nasze drogi muszą się rozjeść [...] ¹²⁷.

W rezultacie zaistniałego sporu – w dniach 2–3 maja 2014 roku – zorganizowano dwa osobne rajdy o podobnej trasie: Rajd „Bartka”, któremu patronował biskup bielsko-żywiecki Roman Pindel, oraz Rajd Rudolfa Marszałka „Opoki”, któremu patronował z kolei S. Pięta. Ta sytuacja pokazała, że upamiętnianie przeszłości nie jest neutralne politycznie, lecz często powiązane z funkcjonującymi i konkurującymi ze sobą światopoglądami czy ideami. To również dowód walki o prawo do reprezentowania przeszłości oraz legitymizowania swojej pozycji politycznej.

Inną grupą zainteresowaną odtwórstwem historycznym jest działające od 1995 roku Cieszyńskie Bractwo Kurkowe (CBK), które w 2012 roku stało się jednym z kół MZC. Z jednej strony nawiązuje ono do polskich tradycji bractw kurkowych, z drugiej wydaje się poszukiwać korzeni i sposobów kontynuowania tradycji kół strzeleckich sięgających na Śląsku Cieszyńskim wieku XVIII, a głównie założonego w Cieszynie w 1795 roku Cieszyńskiego Towarzystwa Strzeleckiego ¹²⁸. W działalności tej grupy można doszukiwać się prób naprawienia zerwanej ciągłości, inicjatyw mieszczących się w kategoriach hobsbawmowskiej tradycji wynalezionej (lub ponownie odkrytej). Świadczy o tym m.in. będący

¹²⁷ K. KOCZWARA: *Rajd „Bartka”: spór o organizację* [online]. Dostępny w internecie: <<http://bielskobiala.naszemiasto.pl/artykul/rajd-bartka-spor-o-organizacje,2251504,art,t,id,tm.html>> [dostęp: 24.09.2014].

¹²⁸ Por. J. SPYRA: *Pierwsze lata Towarzystwa Strzeleckiego*. „Kalendarz Cieszyński 1993”, Cieszyn 1992, s. 40–42.

znakiem rozpoznawczym cieszyńskich strzelców niebieski kolor mundurów – szytych według oryginałów znajdujących się w zbiorach MŚC – czy też umieszczenie na czapkach emblematu orła habsburskiego (niektórzy członkowie mają również mundury kojarzące się z żołnierzami szwedzkimi doby „potopu szwedzkiego”; jeden z członków, Czesław Kanafek ze Skoczowa, zajmuje się m.in. wykonywaniem replik historycznych armat oraz broni czarnoprochowej). Wskazanie związku z przeszłością ma dowartościować oraz legitymizować działania współczesnego CBK. Jego podwójny zakres odniesienia – polskie bractwo kurkowe i czasy monarchii habsburskiej – tłumaczy zarówno udział w wydarzeniach kulturalnych czy świętach lokalnych odwołujących się do specyfiki regionu i jego wielokulturowego, nieco zmytyzowanego obrazu czasów c.k. (Święto Trzech Braci, Dni Skoczowa, współczesne inscenizacje wizyt cesarza Franciszka Józefa I na Śląsku Cieszyńskim), jak i poczucie łączności z polskimi tradycjami strzeleckimi bractw kurkowych, w spotkaniach których członkowie CBK także uczestniczą. Ich działania wydają się poniekąd wspierać pozytywne wyobrażenia (obrazy) przeszłości regionu w okresie istnienia Austro-Węgier.

Odtwarzanie mionionych epok

Na Śląsku Cieszyńskim można także spotkać osoby zajmujące się odtwórstwem historycznym sięgającym czasów wczesnego średniowiecza. Wśród nich na uwagę zasługuje zwłaszcza działający od 2007 roku Cieszyński Ród z Gołyszyc pochodzący z Cieszyna – w skład którego wchodzi Drużyna Słowian i Wikingów „Gołęszyce” – oraz powstała w 2011 roku w Strumieniu GRH „Białogród” związana z Podbeskidzkim Stowarzyszeniem Rekonstrukcji Historycznej „Palenica” w Bielsku-Białej¹²⁹.

Początki Cieszyńskiego Rodu z Gołyszyc sięgają lat 2002–2003, kiedy to w Cieszynie zaczęła się nieformalnie spotykać grupa osób pasjonujących się tematyką wczesnego średniowiecza. Obszar ich zainteresowań ośrodkowo-militarnych odzwierciedlała nazwa Drużyna Słowian i Wikingów „Gołęszyce”. W roku 2005 jej członkowie postanowili sformalizować swoje działania i przyłączyli się do MZC jako jedno z jego kół terenowych. Do grupy dołączały kolejne osoby, których zainteresowania obejmowały również rzemiosło (m.in. wyrób odzieży, elementów garderoby), zatem postanowiono zmienić nazwę grupy, tak żeby uwzględniała zarówno zakres podejmowanych w jej ramach działań, jak i charakterystyczną dla epoki wczesnego średniowiecza organizację społeczną, stąd w 2007 roku

¹²⁹ Por. S. ZALEWSKI: *Białogród – osada warowna z X w.* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.goldenline.pl/sylwester-zalewski2/>> [dostęp: 24.09.2014].

zdecydowano się na nazwę Cieszyński Ród z Gołyszyc. W 2012 roku grupa odłączyła się od MZC jako samodzielne stowarzyszenie, aby cieszyć się większą swobodą w dziedzinie odtwórstwa i rekonstrukcji historycznych. Jak podkreślają jej członkowie, grupa:

zajmuje się szeroko pojętym odtwórstwem realiów, jakie miały miejsce we wczesnym średniowieczu. Staramy się jak najwierniej odtwarzać tradycje, kulturę, kuchnię, rzemiosło i sztukę wojenną Słowian żyjących na naszych terenach, a także wikingów pochodzących z terenów skandynawskich¹³⁰.

Działalność Cieszyńskiego Rodu z Gołyszyc jest połączeniem zainteresowań oraz praktyk mających uzewnętrznić wiedzę i wyobrażenia na temat wczesnego średniowiecza. Tę formę aktywności należy postrzegać nie tylko jako pochodną chęci spotykania się i przebywania z ludźmi o podobnych zainteresowaniach (o czym świadczą spotkania w regionie i poza jego granicami bądź kontakty z podobnymi lokalnymi grupami), lecz także jako działanie ukierunkowane na popularyzację wiedzy współkształtującej społeczne wyobrażenia na temat przeszłości, w czym pomaga również strona internetowa bractwa. Pośrednikami w przekazywaniu wiedzy są przede wszystkim przedmioty i czynności charakterystyczne dla tamtej epoki – repliki ubrań, narzędzi, broni, wyroby z gliny, skóry i innych materiałów, „odprawianie” przedchrześcijańskich obrzędów, pojedynki wojów, łuczników oraz czynności kojarzące się z dawnym codziennym życiem, jak gotowanie czy gry i zabawy. Kronika na stronie internetowej Cieszyńskiego Rodu z Gołyszyc informuje, że okazją do wspólnych działań są lekcje tzw. żywej historii adresowane do dzieci i młodzieży, zloty lub festiwale grup rekonstrukcyjnych (krajowe, międzynarodowe), lokalne święta i wydarzenia kulturalne (np. pochód rozpoczynający Święto Trzech Braci, pokazy walk podczas Cieszyńskiej Nocy Muzeów), a wreszcie „eventy” proponowane jako rodzaj rozrywki dla pracowników firm. Niektóre inicjatywy są podejmowane wspólnie z członkami innych zaprzyjaźnionych grup, jak choćby zrealizowana w dniach 11–12 sierpnia 2012 roku impreza Zamkowe Spotkania z Historią w Cieszynie, do której przyłączyli się m.in. goście z Bielskiej Drużyny Najemnej „Svantevit”¹³¹.

Z kolei GRH „Białogród” podjęła się w 2011 roku budowy archeoparku (archeoskansenu) w Strumieniu mającego odwzorowywać gród słowiański

¹³⁰ *Cieszyński Ród z Gołyszyc. Pokazy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://goleszyce.pl/pokazy.html>> [dostęp: 24.09.2014].

¹³¹ *Cieszyński Ród z Gołyszyc. Kronika* [online]. Dostępny w internecie: <<http://goleszyce.pl/kronika.html>> [dostęp: 24.09.2014].

z X wieku. Podobnie jak Cieszyński Ród z Gołyszyc (z którym zresztą grupa podejmuje co pewien czas współpracę, np. przy inscenizacji Jarych Godów w 2013 roku w Strumieniu) także i tę grupę tworzą pasjonaci interesujący się kulturą dawnych Słowian oraz wikingów i próbujący poznać życie ludzi tamtej epoki, „doświadczając go niejako na własnej skórze”. Stworzone przez siebie miejsce oraz podejmowane działania traktują jako „kultywowanie i pielęgnowanie tradycji i kultury” oraz „propagowanie wiedzy historycznej”. Tę ostatnią proponują w „trzech pakietach dostosowanych do potrzeb”. Pakiet szkolny jest skierowany głównie do szkół i uczelni, „które w oryginalny sposób mogą przeprowadzić lekcje historii” na zasadzie nauki poprzez zabawę. Organizatorzy dostosowują przebieg oraz treści takiej lekcji do kategorii wiekowej i zasobu wiedzy adresatów. Pakiet obejmuje również festyny szkolne, podczas których odbywają się m.in. „gry i zabawy z nagrodami, nauka prostych technik tkackich, metody wytwarzania kolczugi, strzelania z łuku, rzutu oszczepem”. Pakiet firmowy jest adresowany do firm oraz przedsiębiorstw i gwarantuje „niepowtarzalny klimat historyczny” wydarzenia, spotkania czy imprezy integracyjnej. Pakiet festiwalowy z kolei ma pomóc w wypromowaniu regionu poprzez przyciągnięcie „turyستów na dużą imprezę rodem sprzed ponad tysiąca lat”¹³². Ta ostatnia propozycja posługuje się zestawem praktyk kojarzonych z przeszłością w celu stworzenia nowej lokalnej jakości – można to porównać do sytuacji, w której producent dostarcza uniwersalnych cegieł służących do budowania nowych i odmiennych jakościowo budynków.

Popularyzacja wiedzy o przeszłości polega najczęściej na: prezentacji strojów historycznych, opowiadaniu sag wikińskich oraz legend i mitów słowiańskich, pokazach rzemiosła (robienie kolczugi, tkactwo, garncarstwo, zielarstwo, kuśnierstwo, rogownictwo), inscenizacji walk wojów, występach tanecznych i prowadzeniu kursów tańców średniowiecznych, konkursach sprawnościowych, prezentacjach kulinarnych, grach i zabawach (przeciąganie skóry dzika przez linę, strzelanie z łuku do celu itp.) czy rozstawianiu obozu historycznego. Wiele z tych działań może się kojarzyć zarówno z archeologią eksperymentalną (polegającą na sprawdzaniu, na ile technologie opisane i zinterpretowane w tekstach historycznych można wykonać w praktyce oraz jak funkcjonują¹³³), jak i z inscenizacjami czy pokazami, które towarzyszą z kolei imprezom o charakterze etnograficznym lub folklorystycznym (o czym będzie mowa w dalszej części tekstu). Drogą popularyzacji wiedzy mogą być także wystawy (np. „Historia i tradycje

¹³² Białogród osada warowna z X w. Oferta [online]. Dostępny w internecie: <<http://bialogrod.pl/>> [dostęp: 24.09.2014].

¹³³ Por. T. SZLEDAK: *Wermacht nie macha. Rekonstrukcyjna codzienność jako sposób zanurzenia w kulturze*. W: T. SZLEDAK, J. NOWIŃSKI i inni: *Dziedzictwo w akcji...*, s. 49.

wojskowe sprzed 1000 lat” czy „Pierwsi Piastowie”) wykorzystujące rekwizyty grupy i prywatne zbiory jej członków w celu ukazania „świadcstwa burzliwej historii z okresu wczesnego średniowiecza”¹³⁴.

Warto też wspomnieć o powstałej pod koniec lat dziewięćdziesiątych Skupinie historického šermu Tizon z Hawirzowa. Jej członkowie również pasjonują się okresem wczesnego średniowiecza, prezentują życie codzienne, sferę militarną oraz dawne gry i obrzędy¹³⁵. Angażują się m.in. w dawanie pokazów „żywej historii” w należącym do Muzeum Těšínska parku archeologicznym w Kocobędzu koło Czeskiego Cieszyna¹³⁶. Inną grupą związaną personalnie ze Śląskiem Cieszyńskim jest Lud Velesa skupiający osoby działające w obrębie różnych grup zainteresowanych wczesnym średniowieczem. Główny akcent ich działalności pada na praktyki życia codziennego oraz czynności z pogranicza archeologii eksperymentalnej (rekonstrukcje archeologiczne). Ta grupa także współpracuje z parkiem archeologicznym oraz bierze udział w spotkaniach i festiwalach grup rekonstrukcyjnych. W latach 2012–2013 członkowie obu grup statystowali w czeskiej produkcji filmowej *Cyryl i Metody – apostołowie Słowian* (*Cyryl a Metoděj – Apoštolové Slovanů*) reżyserowanej przez Petra Nikolajeva (produkcja filmowa zbiegła się z ogłoszeniem przez UNESCO roku 2013 rokiem Cyryla i Metodego)¹³⁷. Niektórzy członkowie wspomnianych zgrupowań współpracują z ich polskimi odpowiednikami – z GRH „Białogród” (np. w październiku 2012 roku odbyły się wspólne dożynki w słowiańskim grodzisku w Strumieniu¹³⁸) czy Cieszyńskim Rodem z Gołyszyc.

Działalność grup rekonstrukcyjnych – jako forma popularyzacji wiedzy o przeszłości adresowana do przeciętnego odbiorcy – każe wierzyć, że dostęp do przeszłości jest łatwy, że można tu i teraz urzeczywistnić coś, co już nie istnieje. Daje to złudzenie przeżywania przeszłości. Wydaje się, że za działaniami zmierzającymi do odtwarzania bądź tworzenia reprezentacji jakiegoś fragmentu przeszłości kryje się przekonanie, że oto dostarcza się widzowi czegoś więcej, niż mogą dostarczyć martwe muzealne gabloty – mianowicie „żywą historię” czy „żywą archeologię”. Mimo że inscenizacje są tak naprawdę tylko odbiciami wyobrażeń o przeszłości (spreparowanym obrazem), to ich autentyczność jest zapewniona dzięki maksymalnemu podobieństwu względem domniemyanych

¹³⁴ Por. oferta dostępna w internecie: *Białogród osada warowna z X w.* [online]. Dostępny w internecie: <<http://bialogrod.pl/>> [dostęp: 24.09.2014].

¹³⁵ Por. informacje dostępne w internecie: *Družina* [online]. Dostępny w internecie: <www.tizon.cz> [dostęp: 24.09.2014].

¹³⁶ Por. [dc]: *Początek serialu kręconego w Kocobędzu*. „Głos Ludu” 2013, nr 76, s. 7.

¹³⁷ Ibidem.

¹³⁸ J. RABAJDA: *Dożynki na Białogrodzie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://slovane.cz/?p=352>> [dostęp: 24.09.2014].

prahistorycznych technik. Mamy tu do czynienia, jak zauważa Łukasz M. Dominiak, „z hybrydalnym połączeniem form zasadniczo rozłącznych”. Inaczej mówiąc, „przedmiot i jego odbicie zachodzą na siebie, nie ma konieczności ich odróżniania” – znaczenia są dowolnie łączone i mieszane ze sobą przy jednoczesnym braku odniesienia (znak pozbawiony jest desygnatu i nie ma potrzeby, by łączył się z jakimkolwiek znaczeniem)¹³⁹. Według niego w pokazach typu „spotkania z historią” kryje się pewnego rodzaju sprzeczność – paradoks spotkania dwóch z pozoru wykluczających się oglądów przeszłości – naukowego i potocznego. Udział w inscenizacjach czy pokazach rzemiosła prahistorycznego nie wymaga od zwiedzającego spełnienia żadnych warunków wstępnych poza uczestniczeniem w wydarzeniu poprzez oglądanie, dotykanie, kosztowanie itd. Wydaje się, że w tym kontekście atrakcyjność „zabawy w przeszłość” – jak sugeruje Ł.M. Dominiak – może wynikać bardziej z samego udziału w zabawie niż z jej „przeszłościowości”. Potencjalnie istnieje możliwość, że zabawa stanowiąca rodzaj medium w przekazie i popularyzacji wiedzy na temat minionych czasów i wydarzeń¹⁴⁰ (co podkreślają nieraz członkowie grup rekonstrukcyjnych) może zdominować przekaz. Jest to szczególnie złożonym problemem, jeśli idzie o pokazy pojedynków, bitw, potyczek wojennych czy pacyfikacji wsi, gdzie kwestia zabijania, śmierci, cierpienia na skutek swoistej estetyzacji współtworzącej widowisko inscenizacji historycznej może ulec strywalizowaniu i oderwaniu sprawców, ofiar i ich krewnych od towarzyszących tego typu wydarzeniom dylematów moralnych, etycznych, a w końcu emocjonalnych.

Folklorizm, czyli folklor odtwarzany

Inszenizacje i pokazy grup rekonstrukcji historycznej, szczególnie gdy stanowią konkretyzację wyobrażeń na temat życia codziennego w minionych epokach, a zwłaszcza rzemiosł, zabaw, obrzędów i zwyczajów, mogą budzić skojarzenia z podobnymi działaniami mającymi miejsce podczas imprez folklorystycznych, „spotkań z ginącym rzemiosłem” organizowanych dla mieszkańców danej miejscowości lub gminy przez skanseny, izby regionalne, muzea lub inne instytucje kulturalne w trakcie świąt lokalnych. Przykładem mogą być *szkubaczki* (skubanie pierza), deptanie kapusty, pokazy obróbki lnu, wełny lub drewna (np. wykonywanie *szyndziółów*, tj. gontów drewnianych), wyrobu sera, chleba lub metalowych przedmiotów, prezentacje lokalnych obrzędów i zwyczajów pasterskich

¹³⁹ Ł.M. DOMINIAK: *Zabawa w przeszłość. Festyn archeologiczny jako forma karnawału*. W: *Karnawalizacja. Tendencje ludyczne w kulturze współczesnej*. Red. J. GRAD, H. MAMZER. Poznań 2004, s. 82–83.

¹⁴⁰ *Ibidem*, s. 84.

(np. pierwsze w roku wypędzanie owiec na pastwiska), inscenizacje tzw. tradycyjnych ślubów i wesel, dożynek, nocy świętojańskiej itd. Dotyczy to także konkursów gwarowych, przeglądów zespołów folklorystycznych, podczas których uczestnicy przyodziani w stroje regionalne przypominają mniej lub bardziej stylizowane dawne zwyczaje lub obrzędy lokalne (regionalne), praktyki towarzyszące relacjom interpersonalnym, sceny wzajemnej pomocy.

Obraz kultury ludowej znanej etnografom i ludoznawcom w XIX i pierwszej połowie XX wieku na skutek przemian społeczno-kulturowych uległ tak daleko idącym przeobrażeniom, że może być rozpatrywany w kategoriach historycznych. Wydaje się, że przemiany cywilizacyjne powiązane z procesem historyczno-politycznym doprowadziły do zniesienia (lub znaczącego okrojenia) pewnego porządku, któremu towarzyszył określony konglomerat wiedzy, światopoglądu, praktyk i przedmiotów materialnych. Powoduje to, że pewne występujące współcześnie elementy praktyk i artefaktów wiązanych z dawną kulturą ludową zaczynają funkcjonować w odmiennym kontekście.

Niektóre z przywołanych działań rekonstrukcyjnych kojarzą się z opisanym przez Józefa Bursztę zjawiskiem folkloryzmu. Choć termin ten swoją nazwą sugeruje związek z folklorem – rozumianym jako część żywej kultury związanej ściśle z życiem określonej warstwy społecznej (tj. ludu), w którym odbijają się warunki jego życia, ale również stosunek do otaczającego świata oraz jego interpretacja – to jednak są to jakościowo odmienne kategorie¹⁴¹. Folkloryzm jawi się jako coś wtórnego i polegającego na przejmowaniu niektórych gatunków folkloru (śpiewu, muzyki, tańca, obrzędów) i ich „cytowaniu” lub adaptowaniu do nowego kontekstu (np. na scenie), odmiennego od ich pierwotnego występowania lub środowiska kulturowo-społecznego, w którym powstał¹⁴². Wojciech J. Burszta dodaje, że zjawisko to ma cztery zasadnicze cechy: (1) stanowi swoistą interpretację tradycji ludowej, co przekłada się na wybieranie elementów najbardziej interesujących z racji ich atrakcyjności lub zdolności przyciągania potencjalnych odbiorców oraz wykonawców; (2) prezentuje te wybrane treści w formie mniej lub bardziej przetworzonej oraz niejednokrotnie zinterpretowanej; (3) ukazuje te elementy w sytuacjach specjalnie wywołanych, odmiennych od kontekstu autentycznego ich występowania; (4) oddziela nadawców (aktorów) od odbiorców (widzów)¹⁴³. W.J. Burszta podkreśla, że w folklorze wszyscy ci, którzy są spoza jego obrębu i nie mają kompetencji, żeby go zrozumieć, są kimś na wzór „obcego”, natomiast w przypadku folkloryzmu jest odwrotnie – „z założenia widzowie powinni być »obcymi« i to im właśnie prezentuje się egzotykę, która

¹⁴¹ Por. J. BURSZTA: *Folkloryzm w Polsce*. W: *Folklor w życiu współczesnym*. Red. B. LINETTE, Poznań 1970, s. 11.

¹⁴² Ibidem, s. 12.

¹⁴³ W.J. BURSZTA: *Od mowy magicznej do szumów popkultury*. Warszawa 2009, s. 61–62.

już samą formą ma oddziaływać na sferę emocjonalną [...]”¹⁴⁴. Folkloryzm wydaje się mieć wiele cech wspólnych ze wspomnianym odtwórstwem historycznym. W jednym i drugim przypadku podobieństwo przejawia się w przekonaniu towarzyszącym tego typu działaniom, że oto dokonuje się materializacja tego, co dawne, a co jest zarazem częścią naszego dziedzictwa oraz tożsamości.

Cechą wspólną rekonstrukcji historycznych, folkloryzmu i czegoś, co można nazwać odtwórstwem etnograficznym, jest wykorzystywanie elementów kultury, które w momencie prezentowania ich publiczności funkcjonują autonomicznie względem kultury będącej ich źródłem oraz kontekstem¹⁴⁵. I odwrotnie – pokazując pewne praktyki, działania, obrzędy, wyrób dawnych sprzętów, próbuje się przywołać obraz nieobecnego już kontekstu kulturowego, który determinował ich występowanie oraz stanowił dla nich tło. Komunikowanie pewnych przejawów kultury jest tu jednocześnie manifestowaniem związanych z nimi wartości wzmacniającym poczucie tożsamości lokalnej, regionalnej czy ogólnonarodowej.

Chęć ukazania dawnych praktyk związanych z życiem na gospodarstwie, momentami przejściowymi w obrzędowości rodzinnej czy dorocznej należy rozpatrywać również jako przejaw poszanowania dla szeroko rozumianej tradycji. To jeden ze sposobów wyrażania przywiązania do miejsca zamieszkania. W tym aspekcie tożsamość społeczno-kulturową trzeba rozumieć „podręcznikowo” jako świadomy stosunek jednostki do własnej grupy, postrzeganie „siebie” jako części zbiorowości (kolektywnego „my”) i przywiązanie do jej wyznaczników kulturowych, które dostarczają poczucia sensu, stabilizacji oraz zakorzenienia¹⁴⁶. Działania rekonstruujące są także przejawem nauczania i transmisji kultury, uczestniczenia w niej, formą ludyczną związaną z potrzebą przebywania wśród osób, które mają podobny stosunek do lokalnej czy regionalnej przeszłości. Mieszczą się także w obrębie praktyk promujących region lub poszczególne jego miejscowości, stanowią narzędzie, za pomocą którego tworzy się ogólniejszą narrację mającą ukazać i tłumaczyć specyfikę kulturową regionu oraz jego tożsamość. Każde z tych ujęć z pewnością wymagałoby osobnego rozpatrzenia i rozwinięcia.

Do przejawów folkloryzmu zaliczymy czynności kojarzące się potocznie z dziedzictwem kulturowym, tym, jak to „drzewiej bywało” i określane ogólnym mianem kultury ludowej, m.in. niektóre praktyki związane z obrzędowością doroczną i rodzinną, zajęcia zapewniające źródło utrzymania i zaspokajania potrzeb oraz prace w obrębie gospodarstwa rolnego. Można je uznać za przejaw odtwórstwa historycznego przy założeniu, że sformułowanie kultura ludowa odnosi się do formacji historycznej rozumianej jako coś, co skończyło się wraz

¹⁴⁴ Ibidem, s. 62.

¹⁴⁵ Ibidem, s. 73.

¹⁴⁶ M. GOLKA: *Socjologia kultury*. Warszawa 2007, s. 115–117.

z wygaśnięciem politycznych, społecznych, ekonomicznych okoliczności, których spłot doprowadził do jej powstania (podobnie jak w przypadku kultury sarmackiej)¹⁴⁷. Jeśli ktoś nadal wykonuje te czynności, to raczej są to pojedyncze osoby albo grono entuzjastów traktujących je jako ważny element lokalnego dziedzictwa lub przejaw urefleksyjnionego stylu życia budowanego wokół takich kategorii jak ludowość, tradycja, dawność (co poniekąd jest konsekwencją rozpadu dawnego modelu życia wspólnot lokalnych). Powołując się na rozważania Anthony'ego Giddensa, można powiedzieć, że na skutek przeobrażeń, jakie przyniosła nowoczesność, owe dawne praktyki zmieniają swoją dotychczasową funkcję, stając się relikdami albo nawykami powstałymi w minionej epoce. Ich pierwotne funkcje ulegają osłabieniu, powodując ich przekształcenie się w żyjące eksponaty lub żywe muzeum obdarzone znaczeniem transcendentnej przeszłości¹⁴⁸. Ta przeszłość jest wartością dodaną zarówno w wymiarze zakorzeniania w niej lokalnej specyfiki i kreowania tożsamości mieszkańców, jak i w wymiarze konsumpcyjnym, kiedy dobra są pokazywane, oglądane i niejednokrotnie nabywane właśnie ze względu na swe nacechowanie dawnością. Wspomniane relikty, służąc podkreśleniu lokalnej tożsamości i jej związku z minionymi pokoleniami, nie raz podlegają konwencjonalizacji, co można zauważyć podczas prezentowania dawnych praktyk i zwyczajów w trakcie imprez organizowanych przez instytucje lub stowarzyszenia.

Prezentowane migawkowo zwyczaje czy rzemiosło ludowe poniekąd zastępują lub symbolizują całość – tradycję, dawność, folklor, ludowość, śląskość, góralskość czy w końcu polskość. Przykładem mogą być działania podjęte podczas 24. edycji Letniej Szkoły Języka, Literatury i Kultury Polskiej organizowanej w Cieszynie w sierpniu 2014 roku przez Szkołę Języka i Kultury Polskiej Uniwersytetu Śląskiego. Przybyli z zagranicy słuchacze kursu zapoznawali się ze specyfiką Śląska oraz czymś tak złożonym jak społeczeństwo polskie poprzez uczestniczenie w tzw. śląskim wieczorze oraz śląskiej biesiadzie, zorganizowanych specjalnie dla nich. Mogli zobaczyć stroje regionalne, poznać kilka kroków tanecznych, posłuchać śląskiego etnodialektu, skosztować charakterystycznych potraw. Jak stwierdza jedna z organizatorek: „chcieliśmy zapoznać studentów z kulturą i rzeczywistością, w jakiej się znaleźli [...]”¹⁴⁹.

Przeobrażenia rzeczywistości powodują, że wiele praktyk wykonywanych jeszcze przed 40 czy 50 laty przez społeczności wiejskie lub podmiejskie zmieniło

¹⁴⁷ Por. J. BARAŃSKI: *Etnologia i okolice. Eseje antyperyferyjne*. Kraków 2010, s. 379–380.

¹⁴⁸ Por. A. GIDDENS: *Życie w społeczeństwie posttradycyjnym*. Przeł. J. KONIECZNY. „Krytyka Polityczna” 2005, nr 9–10, s. 348–385.

¹⁴⁹ Por. [SM]: *Nie tylko język polski i kultura polska* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetadzienna.pl/artukul/kultura/nie-tylko-jezyk-polski-i-kultura-polska>> [dostęp: 24.09.2014].

swój charakter. Czynności, które poszczególne osoby prezentują obecnie publiczności (obróbka lnu, wypędzanie owiec na pastwiska, produkcja sera, wyrób dzwonków pasterskich, druciarstwo, łuskanie fasoli, wykonywanie *szyndziółów*), symbolizują raczej przeszłość albo wręcz w uproszczony sposób pokazują społeczne wyobrażenia kultury ludowej oraz je utwierdzają. Dzięki nim widz ma niejako możliwość wglądu w minione epoki. Działaniom tym przypisuje się walor pożądanego lokalnego dziedzictwa kulturowego lub/i tradycji. Owo pożądanie może wynikać zarówno z pobudek komercyjnych (promocja regionu, turystyka, zarobkowanie), jak i z postulowanej przez lokalnych liderów potrzeby „zakotwiczenia” lub nostalgicznej tęsknoty za utraconym (na skutek niesionych przez nowoczesność i późną nowoczesność przeobrażeń) własnym miejscem i czasem – czyli swojskością. Pokazy wymagają zwykle zdobywania wiedzy (z książek, opracowań etnograficznych, wspomnień mówionych lub spisanych, podpatrywania) na temat dawnych praktyk, a więc ma tu miejsce transmisja niektórych elementów kultury, które – na skutek tego, że odbywa się to w nieustannie przeobrażającym się świecie społecznym – zyskują znaczenia i funkcje nieco odmienne niż te pierwotne. Mamy zatem do czynienia z performizacją wiedzy, czemu towarzyszy wymiar ludyczny, edukacyjny, promocyjny oraz potencjalnie wspólnototwórczy. Działania tworzą reprezentację tradycji, a ta z kolei stanowi ustawicznie wypowiediany komentarz do zawsze zmieniającej się teraźniejszości. Parafrazując słowa Marcina Kuli, można powiedzieć, że składające się na tradycję dziedzictwo kulturowe (rozumiane jako rodzaj pamięci społecznej), wybór i kształt jego treści są poniekąd uzależnione od współczesności (m.in. aktualnych potrzeb, bilansu zysków i strat, niepokojów związanych z przyszłością, dominującej ideologii)¹⁵⁰.

Jak sygnalizowano wcześniej, pokazy dawnych rzemiosł, ludowych zwyczajów, obrzędów (do pewnego stopnia także poddawanych odpowiednim aranżacjom na scenie) lub działań gospodarczych (np. młócka cepami, praca na kołowrotku, wiązanie rękawic górskich) można postrzegać jako rodzaj rekonstrukcji historycznych, ale wymaga to przyjęcia założenia, że pokazują one stan kultury, która *de facto* ma już niewiele wspólnego ze swoim stanem pierwotnym¹⁵¹. Zniknął bowiem kontekst, w którym wybrane elementy kultury ludowej prezentowane podczas lokalnych imprez rzeczywiście funkcjonowały. Jak zauważył Janusz Barański, kultury ludowe przednowoczesne nie istnieją, a przynajmniej nie ma ich współczesnych odpowiedników, którym można by przypisać szczególną odrębność. Niekiedy bardziej tradycyjne bywają środowiska miejskie

¹⁵⁰ M. KULA: *Krótki raport o użytkowaniu historii*. Warszawa 2004, s. 93–96.

¹⁵¹ W.J. BURSZA: *Od mowy magicznej...*, s. 69.

i wykształcone, gdy na przykład zżymają się na inwazję kultury popularnej, która z kolei w środowiskach wiejskich święci triumfy¹⁵².

Spotkania organizowane przez lokalne stowarzyszenia w poszczególnych miejscowościach regionu, podczas których prezentuje się praktyki kojarzone z życiem dawnej wsi, mają w sobie, jak już zaznaczono wcześniej, element ludyczny, potencjał edukacyjny i popularyzatorski. Ich celem jest ukazanie różnicy między tym, co było kiedyś, a tym, co jest dziś. Ta różnica może być rozpatrywana jako źródło nostalgicznych przeżyć oraz tęsknoty za uporządkowanym, względnie oswojonym światem „kiedyś” lub „dawniej”. Być może w reprezentantach starszego pokolenia, tj. osobach, które w młodości były świadkami pewnych czynności lub je wykonywały, a obecnie oglądają je po latach na scenie, może to budzić sentymentalne doznania, uruchamiać ich własne wspomnienia. Estetyczny wymiar i przebieg takich spotkań, które odwołują się do różnych zmysłów (strój ludowy, poczęstunek, posługiwanie się gwara, śpiew), może w rezultacie doprowadzić do poszerzenia horyzontu postrzegania przeszłości wykraczającego poza prostą mityzację i jednowymiarowy ogląd. Wśród przybyłych przedstawicieli społeczności lokalnej i zaproszonych gości wytwarzają poczucie swojskości, w opozycji do „anonimowej”, „atomizującej”, zewnętrznej i „obcej” współczesności. Jeśli rozpatrywać je jako adresowane do przedstawicieli społeczności lokalnej, to służą manifestowaniu przywiązania do tego, co „nasze”, „tutejsze”, lokalne czy regionalne, co określa nas jako mieszkańców i gospodarzy „tej ziemi”, łączy z „naszymi” przodkami (my-kiedyś) oraz obowiązującymi dawniej jasno określonymi wartościami światopoglądowymi. Są więc elementem rytuału potwierdzającego obecność kulturowej wspólnoty lokalnej (kolektywnego „my”), a jednocześnie przedstawiają pozytywne wartości przypisywane (głównie swojej) kulturze ludowej oraz wyrażają pośrednio stosunek do teraźniejszości i przeszłości (widzianej przez pryzmat tej pierwszej). Analizując zależność między teraźniejszością a przeszłością, W.J. Burszta zauważa, że z refleksji nad teraźniejszością wyłania się obraz minionego, który zawsze jest w jakiś sposób zmitologizowany¹⁵³.

Przy okazji imprez, festynów, świąt lokalnych czy festiwali folklorystycznych (np. pokaz wypieku strudla) dawne czynności często odtwarzają osoby ubrane w funkcjonujące w poszczególnych miejscowościach regionalne stroje (np. cieszyński, Górali Śląskich). Pozwala to na przypisanie dawnych praktyk do konkretnej miejscowości czy regionu, dzięki czemu traktuje się je jako lokalne dziedzictwo, jeden z wielu elementów wyznaczających jego kulturową odmienność i tożsamość. Specyfikę miejsca tworzy się w tym przypadku poprzez współczesne przywoływanie reprezentacji dawnej wersji lokalnej kultury ludowej.

¹⁵² J. BARAŃSKI: *Etnologia i okolice...*, s. 376.

¹⁵³ W.J. BURSZTA: *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*. Warszawa 2013, s. 258.

Działanie takie podyktowane jest tym, że procesy towarzyszące nowoczesności wydają się zacierać różnice między różnymi częściami globu, a interakcje i społeczne praktyki kulturowe (które również tworzą *signum loci*) współkonstrytuujące współcześnie społeczność lokalną regionu umykają jednoznaczному ujęciu ich w takie formy znaków, symboli lub reprezentacji, które pozwoliłyby w jednoznaczny sposób zbudować kulturową rozpoznawalność miejsca.

Wymienione grupy rekonstrukcyjne, podobnie jak wszelkie tego typu inicjatywy spotykane w innych regionach, starają się odtwarzać struktury świata wyobrażonego z uwzględnieniem dawnych ról społecznych zależnych od płci i zawodu. W ich działaniu łączą się elementy misji (poznawczej i popularyzatorskiej), zaangażowania (wynikające z wybranego stylu życia i dążenia, by jak najwierniej odtworzyć realia minionego, czego przejawem jest posługiwanie się podczas inscenizacji m.in. dawnymi imionami) oraz zabawy (typu *mimicra*). Celem jest poznanie innej kultury i „zanurzenie się” w niej.

Jak zauważa Arkadiusz Karwacki¹⁵⁴, tego typu przedsięwzięcia mają walor edukacyjny i wychowawczy, np. poprzez transmisję wartości patriotycznych i poszanowania tradycji oraz podnoszenie kompetencji społecznych zarówno członków grupy, jak i osób mających kontakt z jej działalnością. Transmisji mogą podlegać konkretne wzorce osobowe, normy, identyfikacje grupowe, identyfikacje z miejscem zamieszkania – wszystkie te czynniki stanowią uzupełnienie wpływów wychowawczych z innych grup pierwotnych i wtórnych. Badacz zwraca uwagę również na aspekt sieciujący (rozbudowywanie poziomej sieci kontaktów i kapitału społecznego połączone z wymianą doświadczeń, informacji oraz potencjalną gotowością do podejmowania wspólnych działań w określonym obszarze zainteresowań, aktywności i celów), partycypacyjny (aktywne spędzanie czasu wolnego i uczestnictwo w wydarzeniach kulturalnych), reintegracyjny (potencjalne ułatwienie w aktywowaniu osób zagrożonych wyłączeniem z życia społeczności lokalnej, np. osób starszych dysponujących dużym zasobem wiedzy), komercyjny (źródło zarobkowania dla osób zajmujących się działaniami odtwórczymi) czy promocyjny. Ten ostatni może być ujmowany dwojako: z jednej strony stanowi promocję jednostek regionalnych, takich jak konkretna miejscowość, gmina czy region, z drugiej zwiększa rozpoznawalność osób zajmujących się odtwórstwem w przestrzeni lokalnej, przyczynia się do postrzegania ich jako „ludzi z pasją”, co z kolei – potencjalnie – może zwiększać ich szanse na osiągnięcie sukcesu w innych obszarach działalności (np. zdobycie lub utrzymanie pracy, zdobycie mandatu w wyborach, pozyskanie środków na inne przedsięwzięcia).

¹⁵⁴ Por. A. KARWACKI: *Analiza wielowymiarowych efektów funkcjonowania grup odtworzeniowych w świetle opinii uczestników imprez rekonstrukcyjnych i członków grup*. W: T. SZLENDAK, J. NOWIŃSKI i inni: *Dziedzictwo w akcji...*, s. 121–123.

W wymiarze osobistych zysków działania tego typu mogą być równie dobrze źródłem prestiżu społecznego, co powodować wyobcowanie – jednostki takie bywają postrzegane jako odmieńcy, nazywane „dziwakami”, „oszołomami” albo też zaczynają być niedyspozycyjni w miejscu pracy ze względu na czas poświęcany grupie¹⁵⁵.

Ludowość i zabawa

Wiele z działań oddolnych, społecznych lub animowanych za pośrednictwem lokalnych instytucji kultury ma charakter ludyczny. Ma to niejako zachęcić do udziału w wydarzeniu, które może prowadzić w konsekwencji do wspólnego przeżywania współobecności innych osób przy okazji oddawania się praktykom kojarzącym się z tym, co tradycyjne i wiejskie lub przypisane przeszłości. Imprezy tego typu przybierają różne formy i łączą się z innymi działaniami ewokującymi obrazy plebejskości, ludowości czy przeszłości. Można określić je jako zabawę z konwencją tego, co powszechnie kojarzy się z ludowym. Za przykład mogą posłużyć organizowane od 2007 roku w Brennej Mistrzostwa Górali Karpackich w Koszeniu Łąki¹⁵⁶. Zawierają elementy gier typu *agon* (oparte na współzawodnictwie) oraz *mimicry* (udawanie, odgrywanie kogoś innego lub obserwowanie tego, kto to czyni). Osoby biorące udział we wspomnianych zawodach (koszą i mężczyźni, i kobiety) często są ubrane w stroje regionalne (głównie góralskie) lub mają na sobie ich elementy (np. kapelusz, koszulę), czym starają się podkreślić swoją tożsamość i identyfikację z miejscem zamieszkania. Zawodom towarzyszą pokazy obróbki wełny, przedzenia na kołowrotku, występy kapel góralskich, poczęstunek plackami itp.

Wydarzeniem łączącym elementy ludyczne i biesiadne, odwołującym się do spotykanych dawniej na wsi wspólnych sąsiedzko-rodzinnych prac, były „Zabrzeskie szkubaczki” zorganizowane w 2013 roku z okazji obchodów Dnia Kobiet w sali straży pożarnej w Zabrzegu. Inscenizację wyreżyserowanego darcia pierza wykonały panie z tamtejszego Koła Gospodyń Wiejskich (KGW). Odegrały scenkę rodzajową *szkubania* pierza ubrane w stroje cieszyńskie, w otoczeniu

¹⁵⁵ Ibidem, s. 122.

¹⁵⁶ *Mistrzostwa w koszeniu łąki w Brennej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://fotoreportaz.ox.pl/fotoreportaz,2581,mistrzostwa-w-koszeniu-laki-w-brennej.html?sData=2006-05>> [dostęp: 24.09.2014]; *Mistrzostwa Górali Karpackich w Koszeniu Łąki w Brennej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.strefaagro.dziennikzachodni.pl/galeria/mistrzostwa-gorali-karpackich-w-koszeniu-laki-w-brennej>> [dostęp: 24.09.2014]; [JM]: *VII Mistrzostwa Górali Karpackich w Koszeniu Łąki w Brennej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artikul/wiadomosci/-vii-mistrzostwa-gorali-karpackich-w-koszeniu-laki-w-brennej>> [dostęp: 24.09.2014].

starych mebli, wspólnie śpiewając. Przedstawieniu towarzyszyła prelekcja etnografa na temat obrzędów towarzyszących dawniej okresowi karnawału¹⁵⁷.

Jedną z form odwoływania się do lokalnego dziedzictwa jest zapoczątkowany w 2006 roku wspomniany już cykl spotkań w Ochabach noszący tytuł „Powrót do tradycji”. Organizatorami tego wydarzenia są osoby związane z działającym w tej miejscowości Stowarzyszeniem „Ochabianie” oraz przedstawiciele sołectwa. W przygotowanie włączają się uczniowie i nauczyciele miejscowej szkoły, przedstawicielki tamtejszego KGW, pojedynczy mieszkańcy gminy oraz miejscowa Ochotnicza Straż Pożarna, która udostępnia lokal w remizie. Impreza adresowana jest głównie do mieszkańców sołectwa oraz innych miejscowości wchodzących w skład gminy Skoczów i odbywa się co roku pod koniec stycznia lub na początku lutego. „Powrót do tradycji” ma formę biesiady połączonej z występami zespołów folklorystycznych pochodzących ze Śląska Cieszyńskiego (głównie jego polskiej części) oraz spektaklem o tematyce ludowej. Przedstawienie, wystawiane przez grupę amatorów (m.in. uczniów tutejszej szkoły i przedstawicieli społeczności lokalnej) i stanowiące główną atrakcję programu, zawiera odwołania do minionych czasów, prezentacje czynności kojarzących się z życiem dawnej wsi i zwyczajów lub obrzędów ludowych przy użyciu niegdyś stosowanych narzędzi. Występujący przed publicznością aktorzy mają na sobie elementy dawnego stroju i posługują się miejscową gwarą. Każda z imprez poświęcona jest konkretnemu zagadnieniu, na które wskazuje tytuł: „Szkubaczka” (2006), „Łuskanie fasoli” (2007), „Deptanie kapusty...” (2008), „Od ziarenka do bochenka” (2009), „Ochabskie wesele” (2010), „Mleczne historyje” (2011), „O rybce i ryboku w ochabskim tatarczoku” (2012), „Pieczyni zimioków” (2013) czy „Na straganie” (2014). Podczas tej imprezy można zobaczyć, jak dawniej *krążano* (cięto) kapustę i udeptywano ją w beczkach, jak wyglądała *pobaba* (pomoc wzajemna) oraz darcie pierza czy łuskanie fasoli, jak młóciło się zboże cepami, mełło na żarnach, wyrabiało ciasto chlebowe, pozyskiwało śmietanę lub masło z mleka czy też jak mogły przebiegać zaręczyny i oczepiny¹⁵⁸.

Organizatorzy cyklu – chcąc za jego pośrednictwem zmaterializować wyobrażenia związane z lokalną tradycją i dziedzictwem – sięgnęli po znaną od wieków formę amatorskiego teatru, czyli widowisko ludowe. Scenariusze powstają na podstawie wspomnień mieszkańców regionu, którzy obserwowali lub sami wykonywali niektóre czynności, a także opisów dawnych zwyczajów i obrzędów

¹⁵⁷ A. MACHER: *Zabrzeska szkubaczka* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.rozrywka.czecho.pl/13746-zabrzeska-szkubaczka>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁵⁸ Por. M. BIENIEK: *Spotkanie z tradycją*. „Wieści Skoczowskie” 2009, nr 3, s. 13, 20; M. BIENIEK: *Powrót do tradycji*. „Wieści Skoczowskie” 2010, nr 3, s. 1; M. BIENIEK: *Powrót do tradycji*. „Wieści Skoczowskie” 2011, nr 3, s. 11; K. BIENIEK, W. KRAWCZYK: *Jak smakuje karp po ochabsku*. „Wieści Skoczowskie” 2012, nr 3, s. 11; [RST]: *Zabawa z ziemniakiem w roli głównej*. „Wieści Skoczowskie” 2013, nr 3, s. 19.

umieszczonych w pracach ludoznawczych i etnograficznych czy kadrów z dawnych czasów uchwyconych na fotografiach.

Innym przykładem wizualizacji przeszłości i tradycji regionu jest organizowany od 2006 roku w Cieszynie i Czeskim Cieszyńcu Dzień Tradycji i Stroju Regionalnego. Gospodarzami imprezy są 6. Koło Terenowe MZC z Cieszyna oraz ZG PZKO w Republice Czeskiej. Program wydarzenia utrzymany jest w konwencji przeglądu zespołów pieśni i tańca oraz kapel folklorystycznych związanych głównie ze Śląskiem Cieszyńskim. Impreza nawiązuje do wypracowanej w XIX wieku optyki, każącej postrzegać kulturę ludową jako nośnik wartości narodowych przy jednoczesnym zaznaczaniu różnic regionalnych i wynikających z nich lokalnych identyfikacji. Wśród form prezentowania społeczno-kulturowych nośników (wyrażających tożsamość regionalną) dominują tutaj aranżowane widowiska sceniczne, strój regionalny (głównie góralski i cieszyński), folklor muzyczny i taneczny Śląska Cieszyńskiego oraz gwara. Organizatorzy Dnia Tradycji i Stroju Regionalnego apelują do gości przybywających na imprezy towarzyszące, by zjawiali się w strojach regionalnych. Działanie takie postrzegane jest w kategoriach promocji stroju, manifestacji przywiązania do regionu oraz wyznaczników jego tożsamości. Jednym z punktów programu jest pochód osób w strojach regionalnych ulicami Cieszyna i Czeskiego Cieszyna. Impreza organizowana po stronie czeskiej i polskiej komunikuje istniejącą wspólnotę kulturową (głównie z Zaolziem), której nośnikiem jest kultura ludowa sformalizowana poprzez prezentowane na scenie stroje, pieśni, tańce i muzykę. Dla organizatorów i uczestników jest ona ciągle żywa, aktualna i atrakcyjna, zdolna podtrzymywać więzi między mieszkańcami zza obu stron granicy. Biorąc pod uwagę fakt, że organizatorami są jedno z kół MZC oraz PZKO, można założyć, że prezentowana tu kultura to manifestacja polskości. Zresztą jedna z osób stanowiąca *spiritus movens* owego przedsięwzięcia – mieszkający w Cieszynie społeczny działacz i przedsiębiorca Józef Swakoń – współpracuje z mniejszością polską na Zaolziu oraz sponsoruje niektóre jej działania, np. wydawnicze lub kulturalne¹⁵⁹. W roku 2009 Dzień Tradycji i Stroju Regionalnego przekształcił się w imprezę dwudniową, weekendową. W sobotę, m.in. na scenie COK „Dom Narodowy”, prezentowały się polskie teatry amatorskie z Zaolzia oraz wybrane regionalne zespoły pieśni i tańca. W niedzielę na scenie w Czeskim Cieszyńcu zespoły regionalne pokazywały swój program taneczny lub krótkie scenki tematyczne.

W 2014 roku imprezę objęła patronatem Konsul Generalna RP w Ostrawie – Anna Olszewska. Przy tej okazji w COK „Dom Narodowy” odbył się koncert

¹⁵⁹ Wspomógł finansowo m.in. publikację dokumentującą historię Macierzy Szkolnej w Republice Czeskiej, zbiór pisanych gwarą wierszy i opowiadań pochodzącej z Zaolzia Anieli Kupiec *Po naszymu: pieszko i na skrzydłach* (Czeski Cieszyń 2009).

słowno-muzyczny pt. *Miodula łód Kozubowej*, którego scenariusz przygotował polski zaolziański dziennikarz i regionalista Kazimierz Kaszper. W realizacji tego przedstawienia wzięły udział osoby ubrane w stroje ludowe związane ze sceną polską w Czeskim Cieszynie oraz członkowie kapel „Lipka” i „Rozmarynek”. Wykonywano pieśni i deklamowano wiersze polskich poetów z Zaolzia, przypomniano sylwetki osób związanych z ziemią cieszyńską itd. Te sformalizowane działania miały na celu podkreślenie wieloaspektowości tradycji regionu, której nie da się ująć całościowo. O stosunku do kultury ludowej i tradycji regionu oraz roli, jaką im się społecznie przypisuje, świadczą słowa przybyłej na widowisko konsul A. Olszewskiej – prawdopodobnie odzwierciedlające pogląd innych zgromadzonych.

Jako przybysz, któremu dane jest już dłuższą chwilę przyglądać się tej kulturze, mogę dołączyć się tylko do słów, które tu przed chwilą padły. Że jest to przykład, niezwykle siła dla wszystkich, jak można czerpać z tej kultury, w której jest wielkie bogactwo. Dzisiaj pokłoniliśmy się [...] wszystkim, którzy stworzyli to ogromne dziedzictwo¹⁶⁰.

Wtórowała tej wypowiedzi jedna z organizatorek imprezy – Małgorzata Rakowska (PZKO).

Sobotni program w „Domu Narodowym” był wspólnym kompendium wiedzy o Zaolziu, z którego mieszkańiec polskiej strony Śląska Cieszyńskiego dowie się nieco o lewobrzeżnej części regionu, Zaolziakowi zaś przypomniało się mnóstwo postaci, które zna osobiście¹⁶¹.

Dzień Tradycji i Stroju Regionalnego poprzez swoją funkcję estetyczną, ludyczną i edukacyjną ma do zrealizowania cel więziotwórczy, podporządkowany polskiemu dyskursowi narodowemu – zbliżenie mieszkańców obu stron granicy oraz zwiększenie wzajemnego zainteresowania. Na stronie internetowej 6. Koła Terenowego MZC podkreśla się, że obok wypoczynku i rekreacji obszarem jego działania jest kultura i folklor oraz podtrzymywanie łączności z Zaolziem¹⁶². Dzień Tradycji i Stroju Regionalnego jest jednym z wielu przedsięwzięć tego koła. Stara się ono eksponować lokalne dziedzictwo sprowadzające

¹⁶⁰ Za: [INDI – B. TYRNA]: *Tradycyjnje, w strojach* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,26857,tradycyjnje,-w-strojach.html>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁶¹ Ibidem.

¹⁶² *Nasza działalność* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.mzc6.cieszyn.pl/nasza-dzialalnosc/>> [dostęp: 24.09.2014].

się w dużej mierze do ludowości wyrażanej przez ubiór, koloryt, kulinaria. Członkowie koła organizują „Spotkania Ondraszkowe”, podczas których goście ubrani w stroje regionalne m.in. degustują regionalne potrawy. W 2005 roku zapoczątkowano cykl corocznych Balów Cieszyńskich odbywających się w COK „Dom Narodowy” – ich inspiracją był Bal Gorolski organizowany od 1978 roku w Mostach koło Jabłonkowa. Uczestnicy mają na sobie stroje regionalne, a bal uświetniają występy zespołów i kapel biorących udział w Przeglądzie Kapel Karpackich (który za sprawą MZC od 2005 roku odbywa się w Cieszynie)¹⁶³. Bal jest traktowany jako zaszczytny wysiłek na rzecz umacniania tożsamości, zaś o tym, co specyficznie lokalne lub regionalne, mówi się w kategoriach dumy i skarbu, czemu dały wyraz słowa Józefa Swakonia:

Śląsk Cieszyński nigdy nie zrezygnował ze swojej tożsamości i my z tego powinniśmy być dumni. [...] najpierw my są mieszkańcami znad Olzy, czyli som my Cieszyniakami, potem som my Ślązakami, potem Polakami, a na końcu Europejczykami. Jesteśmy Europejczykami i wnosimy do Europy to, co mamy cennego. A tu, na tym balu, my się mamy umacniać w naszej tożsamości¹⁶⁴.

Formułę podobną do Dnia Tradycji i Stroju Regionalnego przyjęli gospodarze Dnia Tradycji, Stroju, Pieśniczki i Tańca Ludowego organizowanego od 2009 roku przez koło MZC w Strumieniu (w tym samym czasie koło MZC w Grodźcu i gmina Jasienica zainicjowały Biesiadę Grodziecką). W roku 2014 inicjatywa nosiła już nazwę Strumieński Dzień Tradycji, Stroju i Pieśniczki Pogranicza. Wydarzenie stanowiło okazję do zaprezentowania lokalnych zespołów folklorystycznych oraz wystaw poświęconych strojowi cieszyńskiemu m.in. uwiecznionemu na starych fotografiach. Tytułowe „pogranicze” można rozumieć dwojako. Z jednej strony jest to konsekwencja tego, że w programie znalazły się występy zespołów pochodzących z miejscowości leżących w granicach dwóch powiatów (pszczyńskiego i cieszyńskiego) i oddzielonych w przeszłości (od czasów wojen śląskich do 1919 roku) prusko-austriacką granicą: Pielgrzymowic (tzw. Śląsk Pruski) i Strumienia (Śląsk Austriacki). W tej nowej formule impreza odwołuje się pośrednio do pamięci o granicy istniejącej między sąsiadującymi subregionami leżącymi niegdyś na terenie Prus i Austro-Węgier, co odzwierciedlają nadal popularne wśród mieszkańców obu stron granicy wzajemne określenia (przezwiseka lub etnonimy): „prusak” i „cysarok”. Na ten wątek zwróciła uwagę jedna z osób angażujących się w organizację imprezy: „porównujemy prusaków z cysarokami,

¹⁶³ Ibidem.

¹⁶⁴ Za: [INDI – B. TYRNA]: *Dziesiąte cieszyńskie balowanie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,25453,x-cieszynskie-balowanie.html>> [dostęp: 24.09.2014].

i to robimy takie widowisko premierowe, te potyczki gwarowe” [KPPL13]. Z drugiej strony słowo „pogranicze” można rozpatrywać jako konsekwencję przyjęcia nomenklatury zgodnej z wymogami grantowymi dotyczącymi pozyskiwania środków z Unii Europejskiej, gdyż strumieńska impreza w 2014 roku była częścią projektu współfinansowanego przez Unię Europejską z Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego w ramach Programu Współpracy Transgranicznej. Środki na ten cel pozyskano za pośrednictwem Euroregionu Beskidy, w skład którego wchodzi sąsiadujący bezpośrednio z gminą Strumień powiat pszczyński (wraz z gminą Pawłowice i sołectwem Pielgrzymowice), co wymagało współpracy z zagranicznymi partnerami, którymi w tym przypadku stały się słowackie gminy Dolný Hričov i Krasňany, wraz z działającymi w ich obrębie organizacjami społeczno-kulturalnymi. Tym sposobem na wspomnianej imprezie wystąpił słowacki Zespół Regionalny Rovňan, a jednocześnie wyszło na jaw płynne, „grantowe” rozumienie terminu pogranicze. Do „grantoizacji tradycji” będzie nawiązywała jeszcze dalsza część tego rozdziału.

Między estetyką, instytucjonalizacją a utowarowieniem tradycji

Osoba współorganizująca strumieńską imprezę w jednym z wywiadów podkreśliła cel przyświecający tym działaniom.

Chcemy uratować od zapomnienia piękne cieszyńskie stroje, pieśniczki i tańce. Na co dzień również podejmujemy wiele działań w tym kierunku. Jeździmy do przedszkoli, szkół, bibliotek, opowiadamy tam o stroju cieszyńskim¹⁶⁵.

Te słowa dowodzą, że tego typu praktyki są częścią szerszych działań ukierunkowanych na zachowanie lokalnego dziedzictwa, częściowo zinstytucjonalizowanych. Przywołując koncepcję układów kultury Antoniny Kłoskowskiej, można powiedzieć, że to, co kojarzy się z kulturą ludową i tradycją, staje się nie tyle udziałem pierwotnego układu kultury (rodzina, przyjaciele, sąsiedzi), co przedmiotem starań wtórnego, tj. zinstytucjonalizowanego układu kultury, który przewiduje podział na ekspertów będących nadawcami określonych treści, które jawią się jako wartościowe (regionaliści, etnografowie, strażnicy lokalnej tradycji skupieni w instytucjach takich jak stowarzyszenia, izby regionalne, muzea, kierownicy zespołów folklorystycznych), oraz względnie nieprzygotowanych

¹⁶⁵ P. KRZYŻOWSKA: *W Strumieniu chcą ratować tradycje* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/w-strumieniu-chca-ratowac-tradycje>> [dostęp: 24.09.2014].

odbiorców. To, co dawniej żyło swoim własnym życiem, było procesem spontanicznym, współcześnie ma swoich „strażników”, którzy określają przedmiot przekazu, decydują, co warto zachować oraz jak to odczytywać i definiować. Tradycja staje się przedmiotem działań zaplanowanych i skoordynowanych obejmujących niektóre obszary minionego świata (strój, pieśni, zwyczaje i obrzędy, język), stanowiących reprezentację dawności, ludowości itd. Związana jest z tym pewna forma selektywności wynikająca z faktu, że nie da się przywrócić przeszłości w całości. Mamy tu do czynienia z uczeniem zaplanowanym i „konserwowaniem” zapamiętanej i wyobrażonej kultury ludowej oraz tradycji. Proces ten wydaje się tym mocniej zinstytucjonalizowany i tym dobitniej podkreśla się konieczność podejmowania tego typu praktyk, im bardziej pogarsza się kondycja tego, co stanowi obiekt ochrony i opieki, i im szybciej ta spuścizna ulega zanikowi¹⁶⁶. Działanie takie jest niewątpliwie przejawem pamięci przeszłości odczuwanej jako „nasza”, odmienna od przeszłości „innych”, dająca poczucie bycia „u siebie” oraz podtrzymująca emocjonalną więź między „nami” a tymi, którzy żyli tutaj kiedyś.

Osoby zajmujące się odtwarzaniem i publicznym prezentowaniem działań czy artefaktów (tańców, obrzędów, elementów stroju czy dawnych narzędzi) pochodzących z odmiennego kontekstu – albo opowiadające o nich – uważają, że tego typu działania prowadzą do niwelacji przepaści między dawnym a współczesnym. Z jednej strony strój, pieśni są przedstawiane jako coś interesującego, wokół czego można budować aurę niezwykłości miejsca i zamieszkujących je ludzi. Dysponują swoistymi walorami estetycznymi oraz rangą wynikającą z „dawności” i już choćby ze względu na to są definiowane jako warte ochrony. Na marginesie należy dodać, że estetyczne ujmowanie „naszej” tradycji pokrywa się ponieważ z głoszonym przez zwolenników wielokulturowości poglądem, w którym podkreśla się znaczenie różnorodności kulturowej jako szczególnego rodzaju bogactwa (rozumianego nie tylko jako wartość autoteliczna czy nowa jakość, lecz także w wymiarze ekonomicznym, emancypacyjnym)¹⁶⁷. Jednocześnie artefakty te pozwalają na wypełnienie pustki i ukojenie nostalgii za utraconym (na skutek upływu czasu i nieuniknionych zmian) bliskim i swojskim domem. Budują przestrzeń społeczną będącą źródłem poczucia ładu, harmonii i bezpieczeństwa. Służą powolnemu odbudowywaniu poczucia bycia „u siebie” oraz konstytuowaniu i odtwarzaniu wspólnoty lokalnej¹⁶⁸.

Zatem to, co lokalne, na skutek oddziaływania globalnych procesów, wpływów różnego rodzaju treści oraz prób przeciwstawiania się utracie staje

¹⁶⁶ M. KULA: *Wybór tradycji*. Warszawa 2003, s. 115–120; W.J. BURSZA: *Kotwice pewności...*, s. 270.

¹⁶⁷ W.J. BURSZA: *Od mowy magicznej...*, s. 209 i następne.

¹⁶⁸ Por. A. SZPOCIŃSKI: *Tworzenie przestrzeni historycznej jako odpowiedź na nostalgię*. „Kultura Współczesna” 2004, nr 1, s. 62–63.

się bardziej konstruktem, projektem bądź zadaniem do zrealizowania aniżeli „faktem naturalnym”. W tym procesie dawna kultura ludowa (lub ludowość), która była po prostu dana – stanowiła źródło utrzymania, konsekwencję trybu życia, wypadkową relacji rodzinnych i sąsiedzkich – dziś jest raczej wiedzą lub odpowiednio wyselekcjonowanym „materiałem” wykorzystywanym do (re)produkowania lokalności (i jej specyfiki), tworzenia poczucia bliskości oraz tła dla refleksyjnego projektu, jakim jest tożsamość regionu¹⁶⁹.

W obrębie działań będących przejawem współczesnych manifestacji lokalności i regionalizmu często stosowaną praktyką jest łączenie jarmarcznej formy i scenicznych aranżacji folklorystycznych z pokazami rękodzieła. Mają one być reprezentacją „żywej” przeszłości i „naszego” dziedzictwa. Te działania mają jednocześnie funkcję identyfikacyjną (nośnik tożsamości miejsca i mieszkańców), waloryzującą (podkreślanie wyjątkowości) oraz promującą (podnoszenie atrakcyjności) region. Pokazywanie w przestrzeni publicznej czynności kojarzących się z tym, co jest przedmiotem zainteresowania klasycznej etnografii i folkloru, odgrywanie świata „naszych” dziadków, rodziców czy „naszej” młodości (materializacja pamięci pokoleniowej) stanowi podstawę lokalnych świąt i budowanej wokół nich przestrzeni społecznej wraz z jej atmosferą, interakcjami, przeżyciami estetycznymi, ludycznymi czy emocjonalnymi. Przykładem tej strategii przywoływania przeszłości są „Skarby z cieszyńskiej tróły” organizowane od 2001 roku przez Śląski Zamek Sztuki i Przedsiębiorczości (obecnie Zamek Cieszyn) w Cieszynie oraz Kulturalni a społeczenské středisko „Střelnice” w Czeskim Cieszynie. Impreza adresowana jest zarówno do mieszkańców regionu, jak i osób spoza niego. Motto, jakie jej przyświeca, to: „pamięć, tradycja, współczesność”¹⁷⁰. Można ją rozpatrywać nie tylko w kategoriach edukacyjnych, popularyzatorskich, ludycznych, integracyjnych i promocyjnych zogniskowanych wokół Śląska Cieszyńskiego.

Nazwa imprezy odnosi się do funkcjonującego na Śląsku Cieszyńskim gwarowego terminu na określenie malowanej drewnianej skrzyni stanowiącej niegdyś element posagu wychodzącej za mąż kobiety. Początkowo wydarzenie odbywało się na terenie Wzgórza Zamkowego w Cieszynie oraz budynku Kulturního a společenského střediska „Střelnice” w Czeskim Cieszynie. Z czasem włączyły się w nie inne lokalne instytucje kultury oraz stowarzyszenia, a od 2012 roku niektóre

¹⁶⁹ Por. A. APPADURAI: *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Przeł. Z. PUCEK. Kraków 2005, s. 63, 267–269.

¹⁷⁰ Program. XIV Skarby z Cieszyńskiej Tróły – XIV. Poklady z Těšínské Truhly [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/files/Program%2016-21.09.14.pdf>> [dostęp: 24.09.2014]; B. Sliż: „Skarby z Cieszyńskiej Tróły” po raz kolejny zachwycają mieszkańców regionu [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/skarby-z-cieszynskiej-trowly-po-raz-kolejny-zachwycaja-mieszkacw-regionu>> [dostęp: 24.09.2014].

punkty programu są realizowane również poza Cieszyńnem (np. w Koniakowie)¹⁷¹. Na imprezę składają się wystawy (m.in. poświęcone tematyce etnograficznej – strojom), wykłady i spotkania. Jej ważnym elementem jest Cieszyński Jarmark Rzemiosła, na którym swój warsztat i wyroby prezentują osoby trudniące się rękodziełem, rzemiosłem ludowym, przedstawiciele „ginących zawodów” i tzw. twórcy sztuki ludowej. Atrakcję stanowią warsztaty dla dzieci i młodzieży, prelekcje oraz wycieczka po budynkach cieszyńskiego browaru i zabytkach Góry Zamkowej w towarzystwie archeologa lub przewodników. W trakcie „Skarbów z cieszyńskiej trówały” można skosztować potraw kojarzących się z kuchnią regionalną (np. *poleşniki*, *stryki* z *wyrzorskami* – tj. placki ziemniaczane z kawałkami podsmażonego mięsa lub skwarkami, bigos). Jarmark jest okazją do tego, by zobaczyć przy pracy koronczarki, kowali, rzeźbiarzy, druciarzy, szopkarzy, osoby zdobiące pierniki itd. Zainteresowaniem cieszą się również pokazy powroźnictwa, plecionkarstwa, przędzenia na kołowrotku, wykonywania skórzanych kierpców i srebrnej biżuterii cieszyńskiej, a także wyrobu sera owczego oraz strudla (wraz z rozstrzygnięciem konkursu na ten wypiek). Jarmark uświetniają występy lokalnych zespołów folklorystycznych (regionalnych)¹⁷².

Nagromadzenie w jednym miejscu sporej liczby osób zajmujących się tzw. tradycyjnym ludowym rzemiosłem zdaje się komunikować i zarazem tworzyć wyobrażenie, że jednym z wyznaczników regionu jest przywiązanie jego mieszkańców do lokalnego i regionalnego dziedzictwa. Przekaz informuje, że tradycją należy się szczyścić, a jednocześnie ma ona służyć współczesności, choćby w obszarze projektowania współczesnych przedmiotów użytkowych (o czym świadczą wystawy etnodizajnu prezentowane przy okazji tego wydarzenia).

Pokazy rzemiosła ludowego i rękodzielnictwa towarzyszą również takim imprezom jak odbywające się w Jabłonkowie Gorolski Święto oraz „Miyszani łowiec” („Mieszanie owiec”) w Koszarzyskach. Pierwsza z wymienionych imprez to przegląd zespołów folklorystycznych połączony z ludycznym festynem stanowiącym okazję do spotkania się ze znajomymi czy krewnymi. Jest to jedna ze sztandarowych imprez PZKO, które mają służyć integracji społeczności polskiej (i nie tylko, o czym

¹⁷¹ Por. [NG]: *Trówała otwarta* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,21329,trowla-otwarta.html>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁷² Atmosferę jarmarku oddają częściowo poświęcone mu fotoreportaże i artykuły zamieszczane w lokalnych internetowych serwisach informacyjnych; por. [BsK]: *VI Cieszyński Jarmark Rzemiosła* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,17520,cieszynski-jarmark-rzemiosla-.html>> [dostęp: 24.09.2014]; [MSZ]: *14. edycja „Skarbów z cieszyńskiej trówały” już za nami* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,27886,skarby-z-cieszynskiej-trowly.html>> [dostęp: 24.09.2014]; K. TELMA: *Cieszyński Jarmark Rzemiosła – fotoreportaż* [online]. Dostępny w internecie: <http://gwiazdkacieszynska.pl/strona-cieszynski_jarmark_rzemiosla_fotoreportaz.html> [dostęp: 24.09.2014]; B. STELMACH-KUBASZCZYK: *Konkurs pieczenia strudla rozstrzygnięty* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,21337,konkurs-piecznia-strudla-.html>> [dostęp: 24.09.2014].

świadczy słyszany tam coraz częściej język czeski) i podtrzymywaniu polskości. O ile występujące na scenie zespoły prezentują coś, co można określić mianem folkloryzmu, o tyle poza sceną dochodzi do sytuacji, w której poszczególni wykonawcy wchodzą ze sobą we wzajemne interakcje, wspólnie grają i śpiewają, a często przyłącza się do nich publiczność – co już jest zbliżone do folkloru. Goście mogą podziwiać drewnianą replikę koliby pasterskiej – w jej wnętrzu znajduje się palenisko (watra), nad którym zawieszony jest metalowy kocioł wypełniony *zakłagowanym* (zakwaszonym) mlekiem. Na ich oczach po podgrzaniu z kotła wyciąga się ser zbierany w białym płótnie, odcedza go i tnie na małe kawałki, którymi częstowani są zgromadzeni. Podczas Gorolskiego Świąta można obejrzeć tkanie na krosnach, wyrób dzwonków pasterskich, pracę ciesielską, koronkarstwo oraz wiele innych czynności. Przybyli mogą się posilić smażonymi plackami ziemniaczanymi, ziemniaczanymi *gałuszkami* z bryndzą i szpyrkami, kołaczami oraz innymi specjałami. Jak widać, wielozmysłowe przeżywanie tego wydarzenia idzie w parze z edukacją oraz podkreślaniem własnej identyfikacji z regionem.

Podobna sytuacja występuje przy okazji imprez z cyklu „Miyszani łowiec”, które odbywają się w maju w Istebnej na Stecówce (od 2004 roku), Koszarzyiskach (od 2005 roku, przy czym w latach 2001–2004 organizowano w tym miejscu „Koszarzyszczański jarmark”), Koniakowie (od 2007 roku) i Wiśle-Malinie (2015) – terminy ustalają między sobą organizatorzy, tak żeby się nie pokrywały. Podczas „Miyszania łowiec” występują zespoły folklorystyczne, prezentowane są pokazy rzemiosła, często pojawiają się osoby w strojach regionalnych. Można zakupić pamiątki, skosztować owczego sera oraz innych potraw. Zasadniczy punkt imprezy to odtworzenie pasterskiego obrzędu rozpoczynającego okres wypasu letniego na *sałaszu* – owce stanowiące własność kilku różnych osób prowadzi się na polankę, pośrodku której wbita jest świerkowa gałąź, przegania się je trzykrotnie wokół gałęzi, a następnie zagania do ogrodzonego drewnianym płotem miejsca zwanego *koszora*, gdzie w symboliczny sposób okadza się zwierzęta dymem z ziół, a górale odmawiają cichą modlitwę. W dalszej części święta ma miejsce pokaz dojenia oraz strzyżenia owiec (przy czym widzowie mogą sami podjąć próbę wykonania tych czynności), wyrobu sera itd. Gospodarzami tych imprez są osoby związane z miejscowymi stowarzyszeniami, miłośnicy regionu. Samo wydarzenie porównywane jest do „święta Górali”¹⁷³. Pod koniec września (zgodnie z kalendarzem pasterskim) odbywa się z kolei „Rozsod” inscenizujący dawne praktyki spędzania owiec z pastwisk górskich przed nadchodzącą zimą – swoiste zamknięcie sezonu wypasu owiec. Te imprezy o równie bogatej oprawie folklorystycznej zaczęto organizować pod koniec pierwszej dekady XXI wieku.

¹⁷³ *Salaś 2004 r. Mieszanie owiec. Istebna Stecówka – sobota 15 maja 2004 r. „Nasza Trójwieś” 2004, nr 5, s. 19–20.*

We wspomnianych inicjatywach należy widzieć nie tyle tradycję wynalezioną, ile „odnalezioną”, bo czerpiącą z pamięci społecznej, w której przechowywane są elementy wiedzy (o wymiarze emocjonalnym) – w tym konkretnym przypadku na temat hodowli owiec prowadzonej dawniej na tym terenie (jeszcze w XIX i na początku XX wieku hodowla owiec była jednym z głównych źródeł utrzymania mieszkańców obszarów górskich regionu). Pamięć o spotykanej dawniej na Śląsku Cieszyńskim gospodarce szałaśniczej związana jest z kulturowym czy też stereotypowym obrazem górala lub góralowości rozumianej jako styl życia podporządkowany naturze i jej cyklom – w pokorze wobec niej oraz w prostocie łączącej się z ciężką i uczciwą pracą, szacunkiem do wartości przodków, przywiązaniem do ziemi, nieskomplikowanym światopoglądem, w którym nie ma miejsca na spotykany współcześnie relatywizm. Ów uproszczony i zmytyzowany obraz mieszkańców gór¹⁷⁴ Beskidu Śląskiego kładzie nacisk na przywiązanie do tradycji, gwary, stroju. Ślady mityzacji wizerunku mieszkańców gór można dostrzec w pracach ludoznawców, którzy zainteresowali się góralami w XIX i na początku XX wieku, oraz w przewodnikach turystycznych powstających w tym czasie.

Ów kulturowy obraz góralowości reprezentowany przez zbiór skonwencjonalizowanych praktyk lub elementów kultury (strój, muzyka, gwara, koronki, instrumenty muzyczne, rzemiosło, potrawy, niektóre produkty spożywcze) podtrzymywany jest przez część mieszkańców okolic Brennej, Wisły, Istebnej, Koniakowa, Jaworzynki czy Jabłonkowa. Te elementy kultury regionalnej eksponuje się podczas imprez mających charakter lokalnych świąt (np. Dni Koronki Koniakowskiej, Jarmark Pasterski w Koniakowie, Tydzień Kultury Beskidzkiej czy wspomniane już Gorolski Święto oraz „Miyszani łowiec” i „Rozsod” związane z dawnymi obrzędami pasterskimi).

Ich publiczne odgrywanie, a przez to udostępnianie „swoim” oraz publiczności pochodzącej spoza regionu można rozpatrywać jako demonstrację własnej regionalnej tożsamości czy autoidentyfikacji. Inscenizacja obrzędów pasterskich byłaby zatem rodzajem rytuału potwierdzającego istnienie wspólnoty wyobrażonej (mającej jakieś określone cechy kulturowe), która obejmuje zarówno ludzi żyjących współcześnie, jak i ich przodków – manifestacją tożsamości

¹⁷⁴ Kwestiom mityzacji obrazu szeroko rozumianej kategorii, jaką są tzw. tradycyjne społeczeństwa (wiejskie, góralskie, pozaeuropejskie itp.), poświęcone są m.in. teksty: Cz. ROBOTYCKI: *Natura versus kultura. Stary problem w zielonym opakowaniu*. W: *Nie wszystko jest oczywiste. Antropologia zjawisk kultury potocznej*. Kraków 1999, s. 146–157; Cz. ROBOTYCKI: *Zielony – kolor nowej utopii*. W: *Antropologiczne wędrówki po kulturze*. Red. W. BURSZA. Poznań 1996, s. 47–59; Cz. ROBOTYCKI, S. WĘGLARZ: *Chłop potęgą jest i basta: O mityzacji kultury ludowej w nauce*. „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1983, nr 1–2, s. 3–8; S. WĘGLARZ: *Chłopi jako obcy. Prolegomena*. W: *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności*. Red. W.J. BURSZA, J. DAMROSZ. Warszawa 1994, s. 78–101; S. SZYNKIEWICZ: *Szara ekologia tubylców. Mistrzowie czy nieudacznicy w zarządzaniu środowiskiem*. W: *Horyzonty antropologii kultury. Tom w darze dla profesor Zofii Sokolewicz*. Red. J.S. WASILEWSKI, A. ZADROŻYŃSKA, A. BRUCKOWSKA. Warszawa 2005, s. 109–128.

społeczno-kulturowej. Warunkiem koniecznym powodzenia jest tutaj względna zgoda co do pozytywnego stosunku do „naszej” przeszłości (dziejstwa, tradycji), szczególnie zaś tej, którą widowisko reprezentuje (przywołuje). Jeśli postrzegać tego typu praktykę jako rytuał skierowany do grupy osób będących nosicielami „góralskości” (podkreślanie ekskluzywności), wówczas umożliwia identyfikującym się z nim osobom uczestnictwo w jednym ze współkonstruujących go wymiarów. Jeśli praktyka ta adresowana jest na zewnątrz, do osób spoza regionu, to ma charakter autoetnografii służącej promowaniu specyfiki lokalnej regionu, doświadczenia czy przeżycia turystycznego. Wówczas zawiera elementy charakterystyczne dla gier i zabaw typu *mimicra* i *ilinx*, które mogą być wspólne zarówno miejscowym, jak i widzom przybyłym z zewnątrz. *Mimicra* jest obecna w odgrywaniu dawnych praktyk pasterskich bądź w akcie ich oglądania. Z kolei efekt *ilinx* (którego podstawą jest oszołomienie, niecodzienne doznanie) zostaje wzmocniony wskutek kontaktu z reprezentacją „dawnego”, które poprzez to, że jest „odległe”, „zamierzchłe” różni się od sytuacji spotykanych w życiu codziennym.

Inscenizowanie obrzędu *miyszanio łowiec* wpisuje się w szerszy projekt promowania hodowli owiec w celu przywrócenia tej tradycji w Beskidzie Śląskim (podobnie jak na Podhalu). Hodowla i pasterstwo wpisują się w obszar turystyki kulturowej czy agroturystyki oferującej określone dobra konsumpcyjne (m.in. produkty pochodzące z hodowli owiec, sery, mięso, wełnę oraz mające niematerialny wymiar przeżycia turystyczne), które jednocześnie stanowią źródło utrzymania dla części mieszkańców tego fragmentu regionu. Są więc działaniem łączącym wymiar ekonomiczny oraz tożsamościowy, w obrębie którego góralskość staje się jednocześnie wyznacznikiem kulturowym i marką towarową. Można to rozpatrywać jako przejaw postępującego współcześnie utowarowienia tradycji, gdzie elementy służące budowaniu tożsamości kulturowej, czyli coś, co jest odziedziczone po przodkach, postrzega się w kategoriach własności, kapitału, prawa autorskiego czy własności intelektualnej, na co zwracają uwagę autorzy książki *Etniczność sp. z o.o.*¹⁷⁵. Przykładem tego typu działań jest wydawanie certyfikatów dla pasterskich wyrobów oraz innych produktów definiowanych jako regionalne (np. certyfikat i znak jakości „Gorolsko Swoboda”), starania o wpisywanie na Listę Tradycyjnych Produktów Ministerstwa Rolnictwa i Rozwoju Wsi (znajduje się na niej około 60 pozycji związanych ze Śląskiem Cieszyńskim). Owe dążenia są przejawem paternalistycznego stosunku do tego, co tradycyjne, wyrazem dbania o „czystość” produktów oraz ich zakorzenienie w regionie, dzięki czemu zyskują one symboliczną wartość dodaną. Stwarza to pewne nowe

¹⁷⁵ Por. J.L. COMAROFF, J. COMAROFF: *Etniczność sp. z o.o.*, Przeł. W. USAKIEWICZ. Kraków 2011, s. 35 i następne.

możliwości, ale także komplikacje. Korespondują z tym uwagi Józefa Michałka związanego z Cieszyńskim Stowarzyszeniem Agroturystycznym „Natura”, który angażuje się w promowanie hodowli owiec w Beskidzie Śląskim. Podczas jednej z pierwszych edycji „Miyszanja łowiec” powiedział:

Aby skutecznie promować rozwój turystyki, należy w pierwszej kolejności wskazać jej podstawowy produkt na danym obszarze mogący wzbudzić wystarczające zainteresowanie i przyciągnąć chętnych do jego nabycia. Czy takim produktem agroturystycznym na terenie Istebnej może być prowadzone w sposób tradycyjny szalaśnictwo beskidzkie? Produkty spożywcze takie jak owczy ser – bundz, bryndza i żętyca są od zawsze poszukiwane przez odwiedzających nas gości. Niepokoi jednak opatentowanie tych produktów zawężające obszar ich wytwarzania do Podhala i Żywiecczyny¹⁷⁶.

Procesowi „certyfikowania” tradycji są poddawane nie tylko same wyroby spożywcze (co ma zagwarantować konsumentom, że otrzymają produkt autentyczny i dobrej jakości), ale także funkcje pasterza (juhasa) i bacy. Pomysł taki pojawił się w 2009 roku w trakcie realizowania programu „Owca Plus”¹⁷⁷. Rok później takie certyfikaty czeladnicze i mistrzowskie zaczęła przyznawać Izba Rzemieślnicza oraz Małej i Średniej Przedsiębiorczości w Katowicach. Aby otrzymać odpowiednie uprawnienia (jak miało to miejsce jeszcze na początku lat osiemdziesiątych XX wieku), należy uczestniczyć w specjalnym kursie, a następnie zdać egzamin praktyczny i teoretyczny. Kandydaci muszą się wykazać m.in. umiejętnością strzyżenia, dojenja, dokonania korekty racic owcy czy robienia sera. Część teoretyczna polega na udzieleniu pisemnych odpowiedzi na pytania z zakresu technologii wyrobu serów, ochrony środowiska, znajomości flory górskiej, prawa pracy czy podstaw działalności gospodarczej. Egzamin kończy się rozmową z komisją, którą tworzą m.in. osoby związane z Akademią Rolniczą oraz posiadające certyfikat mistrzowski. Pozytywne zaliczenie kursu i egzaminu uprawnia do wykonywania profesji pasterskiej we wszystkich krajach Unii Europejskiej¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Sałasz 2004..., s. 19–20.

¹⁷⁷ Por. *Nowe zawody: juhas i baca* [online]. Dostępny w internecie: <<http://dziennikturystyczny.pl/2009/03/nowe-zawody-juhas-i-baca/>> [dostęp: 24.09.2014]; por. G. MAJ: *Baca w trybach korporacji!* [online]. Dostępny w internecie: <<http://rmp89.salon24.pl/95261,baca-w-trybach-korporacji>> [dostęp: 24.09.2014]; [IAR]: *Od dziś zawód juhas i baca to oficjalne zawody* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.tvs.pl/informacje/od-dzis-juhas-i-baca-to-oficjalne-zawody-2010-07-01>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁷⁸ Por. J. MARCJASZ: *Być bacą – to dziś znowu brzmi dumnie*. „Dodatek Dziennika Zachodniego”, Cieszyn 2014, nr 40, s. 5; *Pierwszy w historii egzamin w zawodzie BACA* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ir.katowice.pl/web2/?n=1050&news=pierwszy-w-historii-egzamin-w-zawodzie-baca>> [dostęp: 24.09.2014]; por. P. SENDOR: *Pierwszy po 30 latach kurs zawodowy dla baców* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.modr.pl/index.php?wyd=258>> [dostęp: 24.09.2014].

Tradycja dofinansowana

Przywracanie i podtrzymywanie tradycji będącej kulturowym znakiem rozpoznawczym regionu i potencjalnym źródłem samoidentyfikacji jego mieszkańców wymaga niejednokrotnie podjęcia szeregu działań zmierzających do pozyskania na ten cel środków finansowych. Ich źródłem są nierzadko instytucje, które kojarzą się z porządkiem lub posunięciami o charakterze unifikacyjnym i ujednolicającym postrzeganymi jako zagrożenie dla lokalnych tradycji.

Do działań wspierających tradycje pasterskie należy wspomniany już program „Owca Plus”. Jednym z celów tej inicjatywy jest próba zahamowania procesów powodujących całkowity zanik dawnych sposobów wypasu owiec w Beskidach, co niekorzystnie wpływa na środowisko. Program został przyjęty przez Samorząd Województwa Śląskiego w 2007 roku pod nazwą Programu Aktywizacji Gospodarczej oraz Zachowania Dziedzictwa Kulturowego Beskidów i Jury Krakowsko-Częstochowskiej – „Owca Plus”. Pozytywne rezultaty dostrzeżono już po dwóch latach realizacji tego programu: zwiększenie się terenów przeznaczonych pod wypas owiec, wzrost ich pogłowia (na skutek dofinansowania hodowli), większe zaangażowanie społeczności w podtrzymywanie lokalnych tradycji i zwyczajów pasterskich (m.in. wspomniane „Miyszani łowiec” w Koniakowie) oraz większe zainteresowanie turystów tym tematem. Dla podtrzymania oraz utrwalenia tych osiągnięć postanowiono kontynuować program w latach 2010–2014¹⁷⁹.

Projekt pozwolił uczestniczącym w nim osobom i stowarzyszeniom z Beskidu Śląskiego („Koliba” z Koszarzysk w RC, Związek Podhalań Oddział Górali Śląskich, Cieszyńskie Stowarzyszenie Agroturystyczne „Natura”) na wydanie publikacji *Owce w Beskidach, czyli Owca Plus po góralsku* (Istebna 2010). Zawierała ona m.in. informacje dotyczące projektu i jego współczesnego znaczenia, historię gospodarki szałaśniczej w Beskidach, etnograficzne ujęcie fenomenu pasterstwa i produktów spożywczych będących jej rezultatem.

Śląski program „Owca Plus” umożliwił ponadto dofinansowanie niektórych imprez, np. „Miyszania łowiec” w Koniakowie czy kilku edycji Międzynarodowych Spotkań Gajdoszy i Dudziarzy w Istebnej (w latach 2009–2014). Pozwolił także na zrealizowanie „Redyku Karpackiego – Transhumance 2013”, trwającego od 11 maja do 14 września. Za organizację tego wydarzenia była odpowiedzialna Fundacja „Pasterstwo Transhumancyjne” z Koniakowa, która ma na celu „zachowanie tradycyjnego pasterstwa w Karpatach oraz działanie na rzecz

¹⁷⁹ Por. E. FURTAK: *Owce skuteczniejsze niż kosiarki* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/gospodarka/owce-skuteczniejsze-niz-kosiarki>> [dostęp: 24.09.2014]; *Owca Plus na lata 2010–2014* [online]. Dostępny w internecie: <http://slaskie.pl/strona_n.php?jezyk=pl&grupa=3&dzi=1245743116&id_menu=485> [dostęp: 24.09.2014].

zachowania dziedzictwa kulturowego”¹⁸⁰. Z fundacją są związane osoby organizujące m.in. pokazy dawnych zwyczajów i obrzędów pasterskich oraz podejmujące inicjatywy społeczne w zakresie edukacji i popularyzacji kultury Beskidu Śląskiego.

Przy współpracy z licznymi partnerami z Polski i z zagranicy oraz dzięki wsparciu sponsorów udało się we wspomnianym czasie przeprowadzić Karpatami stado owiec liczące około 300 sztuk. Trasa prowadziła z miejscowości Rotbav w Rumunii (Transylwania) do Rożnowa pod Radhoszczem (Rožnov pod Radhoštěm w RC), czyli przez terytorium Rumunii, Ukrainy, Słowacji, Polski i Republiki Czeskiej. Przemarszowi stada, które prowadził Piotr Kohut, w poszczególnych miejscowościach towarzyszyły imprezy kulturalne oraz jarmarki pasterskie, podczas których prezentowały się lokalne zespoły czy kapele folklorystyczne, twórcy i rzemieślnicy ludowi, odbywały się pokazy czynności związanych z pasterstwem, tematyczne spotkania i prelekcje. Celem Redyku Karpackiego, jak zaznaczają organizatorzy, było „międzynarodowe spotkanie ludzi żyjących i tworzących w Karpatach, ich integracja, możliwość poznania oraz pokazania bogactwa kulturowego mieszkańców, jak również bogactwa i unikatowości przyrody oraz sposobu na zrównoważony rozwój terenów górskich”. Pozostałe cele akcji to „promocja kultury i tradycji karpackich”, „promocja produktów regionalnych”, „zainicjowanie szerszej współpracy samorządowej”, „zwrócenie uwagi na wartości przyrodnicze, ekologiczne i kulturowe”, „integracja społeczności pasterskich w górach”, „wytyczenie szlaku turystyki kulturowej”, „promowanie walorów zdrowotnych, turystycznych i geograficznych”¹⁸¹.

Na omawiany projekt można spojrzeć jako na formę działań upamiętniających bądź przypominających rozciągający się w czasie proces rozprzestrzeniania się gospodarki pasterskiej, której roznosicielami byli Wołosi wędrujący łukiem Karpat między XIII a XVI wiekiem¹⁸². Trasa przemarszu po pierwsze nawiązuje do tej historycznej wędrówki, a po drugie unaocznia istnienie pewnej wspólnoty kulturowej kilku krajów. Jest więc nie tylko przejawem zainteresowania przeszłością rozumianą jako *signum loci*, ale także działaniem wskazującym na istnienie związku „region – wspólnota ponadnarodowa” (poprzez podkreślanie tych elementów dziedzictwa kulturowego, które cechują szerszą wspólnotę kulturową). Nie przeszkadza to jednak manifestowaniu w poszczególnych miejscach swojej przynależności bądź identyfikacji narodowej (co może podkreślać obecność flag państwowych).

¹⁸⁰ Fundacja [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.redykkarpacki.pl/index.php?menu=o-fundacji&j=POL>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁸¹ Redyk Karpacki – Transhumance 2013 [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.redykkarpacki.pl/index.php?menu=redyk-opis-redyku&j=POL>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁸² G. JAWOR: *Osady prawa wołoskiego i ich mieszkańcy na Rusi Czerwonej w późnym średniowieczu*. Lublin 2000, s. 15–19.

Procesowi upamiętnienia został poddany również sam Redyk Karpacki poprzez przygotowanie strony internetowej www.redykkarpacki.pl promującej i dokumentującej przebieg projektu (relacje z wydarzeń, dane dotyczące partnerów projektu, zdjęcia itp.), ale także wydanie przez fundację specjalnej publikacji pt. *Kalendarz Pasterski 2014: Informacje pasterskie. Od Owcy Plus do Redyku Karpackiego*, w której autorzy zawarli m.in. dokumentację fotograficzną z przebiegu wędrówki¹⁸³ oraz informacje dotyczące historii i kultury Wołochów¹⁸⁴.

Z realizacją projektu zbiegło się przygotowanie oraz wydanie publikacji *Pasterstwo w Karpatach* w ramach projektu „Karpaty łączą” (współfinansowanego przez fundusz Swiss Contribution). Jest to praca zbiorowa o pasterstwie w Karpatach w ujęciu historycznym i etnograficznym. Jej wydawcy opatrzyli ją dedykacją wyrażającą ich emocjonalny związek z kulturą pasterską i ludźmi zajmującymi się pasterstwem.

Album [...] dedykujemy wszystkim zmarłym i żyjącym bacom, owczarzom, szafarom, juhasom, honielnikom, którzy swą pełną poświęcenia pracą kontynuują dziedzictwo pasterskie przodków, prowadząc wypas owiec na karpackich halach¹⁸⁵.

Jak widać, refleksyjny zwrot w kierunku lokalnych tradycji łączy się z innymi obszarami życia społecznego. Można powiedzieć, że istnieje pewnego rodzaju zależność między zwiększającym się popytem na produkty kojarzone z góralskością a podejmowaniem przez miejscową ludność działań w zakresie promocji i animacji oraz wykorzystania kultury regionu. Na ten fakt zwraca uwagę Zbigniew Wałach z kapeli „Wałasi”, będący jedną z bardziej rozpoznawalnych osób współtworzących oddolny ruch poszukiwania swoich kulturowych korzeni. Według niego

zainteresowanie kulturą górali śląskich od wielu lat nie maleje [...] moda na muzykę, występy zespołów, ciesielstwo, rękodzieło, gawędziarstwo powoduje rozwój tych elementów kultury, dostarczając równocześnie mieszkańcom dochody i satysfakcję. Wzbogaca to produkt turystyczny i stanowi najlepszą promocję okolicy¹⁸⁶.

Innym przykładem wspierania działań mających na celu ochronę i popularyzację lokalnego dziedzictwa przy użyciu środków pochodzących spoza Śląska Cieszyńskiego (np. z funduszy unijnych) są cztery projekty prowadzone przez

¹⁸³ Por. P. KOHUT: *Redyk Karpacki*. W: *Kalendarz Pasterski 2014: Informacje pasterskie. Od Owcy Plus do Redyku Karpackiego*. Koniaków 2013, s. 35 i następne.

¹⁸⁴ Por. I. CZAMAŃSKA: *Wołosi – strażnicy gór*. W: *Kalendarz Pasterski 2014...*, s. 17–33.

¹⁸⁵ Por. *Pasterstwo w Karpatach: Tradycja a współczesność. Szkice*. Red. M. KIEREŚ. Warszawa–Wadowice 2013, s. 3.

¹⁸⁶ *Salasz 2004...*, s. 20.

Starostwo Powiatowe w Cieszynie: „Lato spotkań z kulturą i tradycją Górali Śląskich” (trzy edycje) oraz „Żywe lekcje tradycji – zachowanie wspólnego dziedzictwa kulturowego Górali Śląskich na pograniczu polsko-czeskim”. Są one realizowane głównie w Wiśle, na terenie budynków należących do tamtejszego Muzeum Beskidzkiego (oddział MŚC podlegający władzom powiatowym). Idea tych projektów zasadza się na organizowaniu w okresie letnim cotygodniowych imprez tematycznych, których osią przewodnią są przejawy kultury typu ludowego: spotkań z zespołami ludowymi, kapelami góralskimi, pokazów dawnych praktyk związanych z życiem i gospodarką wsi górskich Beskidu Śląskiego, prezentacji rzemiosła i rękodzieła (np. wyrobu bundzu/buncu, *szkubaczki*, pracy z użyciem kołowrotka, wiązania sznurów, kowalstwa, wyrobu zabawek ludowych, wyplatania koszy, hafciarstwa, wykonywania drewnianych *szyndziółów*), prezentacji instrumentów ludowych, strojów, dawnych gier i zabaw, degustacji potraw regionalnych itd. Towarzyszą im prelekcje (poświęcone m.in. obrzędowości ludowej, kuchni, strojom) oraz warsztaty tematyczne (plecionkarstwo, haft krzyżykowy)¹⁸⁷. Te ostatnie pozwalają obserwatorom na aktywne włączenie się w „odtworzenie” stanu kultury sprzed kilkudziesięciu lat i umożliwiają tworzenie reprezentacji „kultury ludowej” przy pomocy odpowiednio wyselekcjonowanych artefaktów oraz praktyk. Tego typu aktywność można postrzegać jako ruchome lub odgrywane semiofory, rozumiane jako czynności, które utraciły wartość użytkową na rzecz znakowej i przywołują swoją obecnością bardziej ogólne idee lub wyobrażenia procesów czy zjawisk¹⁸⁸. Działania te, jak już zaznaczono, budują wyobrażenie o kulturze ludowej, góralskości i specyfice kulturowej regionu. Jednocześnie stanowią rodzaj atrakcji turystycznej, a dla odgrywających je osób – okazję m.in. do zmanifestowania lub potwierdzenia swojej tożsamości i identyfikacji z regionem oraz przodkami zamieszkującymi go w przeszłości.

Realizacja wszystkich tych przedsięwzięć wymagała w pierwszej kolejności stworzenia odpowiedniej przestrzeni, w której mogły być zaprezentowane. W przypadku „Lata spotkań z kulturą i tradycją Górali Śląskich” było to wybudowanie i otwarcie w 2010 roku przy Muzeum Beskidzkim Enklawy Budownictwa Drewnianego stanowiącej rodzaj repliki dziewiętnastowiecznej zabudowy z okolic Wisły. Składają się na nią „kuźnia, w której można zobaczyć na żywo

¹⁸⁷ Por. *Harmonogram imprez kulturalnych w ramach projektu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.projektyue.info/wp-content/uploads/downloads/2011/06/Harmonogram.pdf>> [dostęp: 24.09.2014]; *Lato 2012 na pograniczu polsko-czeskim* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.powiat.cieszyn.pl/aktualnosci,217,lato-2012-na-pograniczu-polsko-czeskim.htm>> [dostęp: 24.09.2014]; *O projekcie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.projektyue.info/projekty-powiatu/zywe-lekcje-tradycji/>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁸⁸ Por. K. POMIAN: *Zbieracze i osobliwości. Paryż – Wenecja XVI-XVII wiek*. Gdańsk 2012, s. 45.

pracę kowala, chałupa *kumornika* z kurlawym piecem oraz pasterska *kolyba* z *koszorem*, a więc specjalnym ogrodzeniem z tynin” oraz „pasieka pszczelarska z ulami z samorodnych pni oraz eksponatami pszczelarza”, a także zagroda, w której uprawiane są beskidzkie zioła¹⁸⁹. Zadanie to zrealizowano dzięki środkom z Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego pozyskanych w ramach Regionalnego Programu Operacyjnego Województwa Śląskiego (RPO)¹⁹⁰. Z kolei na potrzeby „Żywych lekcji tradycji...” odremontowano drewniany budynek szkoły z 1891 roku, który w latach osiemdziesiątych XX wieku został przeniesiony w pobliże Muzeum Beskidzkiego. Przez ostatnie lata mieściła się tam Galeria „U Niedźwiedzia” prezentująca miejscowe rękodzieło oraz siedziba niektórych miejscowych stowarzyszeń (np. Stowarzyszenia Grupa Twórców Wiślanie, Towarzystwa Miłośników Wisły). Po uzyskaniu dofinansowania wnętrzem budynku przywrócono dawny szkolny charakter, włączając w to drewniane ławki, sprzęty (tabliczki, pióra gęsie itd.) i stanowi on część wspomnianej enklawy. Całość jest tłem dla podejmowanych działań, a zarazem rodzajem stymulatora doświadczania dawności i potwierdzeniem realności istnienia przeszłości¹⁹¹.

Pozyskane fundusze umożliwiły angażowanie w działania osób – indywidualnych lub skupionych w stowarzyszeniach – poczuwających się do odpowiedzialności za podtrzymywanie lokalnych tradycji i dziedzictwa, w tym przypadku skupionych wokół góralskości. Warto zaznaczyć, że to, jaki podmiot pośredniczy w pozyskaniu pieniędzy, wpływa często na nazwę i lokalizację przedsięwzięcia. W roku 2011 fundusze pochodziły z RPO, więc pełna nazwa projektu i imprezy brzmiała „Lato spotkań z kulturą i tradycją Górali Śląskich”. W roku 2012 i 2014 środki pozyskano z Programu Współpracy Transgranicznej Republika Czeska – Rzeczpospolita Polska. Partnerem transgranicznego projektu zostało koło PZKO w Mostach koło Jabłonkowa, a imprezy otrzymały nazwy: „Lato spotkań z kulturą i tradycją Górali Śląskich na pograniczu polsko-czeskim” oraz „Żywe lekcje tradycji – zachowanie wspólnego dziedzictwa kulturowego Górali Śląskich na pograniczu polsko-czeskim” (odbywały się w Wiśle oraz Mostach). Z kolei w roku 2013 pieniądze pozyskano przez Euroregion Beskidy z Programu Współpracy Transgranicznej Rzeczpospolita Polska – Republika Słowacka i przedsięwzięcie nazwano: „Lato spotkań z kulturą

¹⁸⁹ D. GUBA: *W Wiśle przeniesiesz się w czasie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/kultura/w-wisle-przeniesiesz-sie-w-czasie>> [dostęp: 24.09.2014]; *Enklawa budownictwa drewnianego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.muzeumwisla.muzeumcieszyn.pl/index.php/wystawa-staa/24-enklawa-budownictwa-drewnianego>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁹⁰ Por. *O projekcie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.projektyue.info/projekty-powiatu/enklawa/>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁹¹ Por. A. SZPOCINIŃSKI: *Tworzenie przestrzeni historycznej...*, s. 63–64.

i tradycją Górali Śląskich na pograniczu polsko-słowackim – 2013”, a jego partnerami zostali Słowacy z Czadcy (spotkania odbywały się m.in. w MŚC oraz w Oszczadnicy)¹⁹².

Projekty i składające się na nie zadania są również okazją, by zobaczyć, co ludzie zainteresowani tradycją uznają za jej wyznaczniki i elementy konstytutywne. Organizatorzy widzą w tych działaniach szansę na „przybliżenie mieszkańcom i turystom różnorodności etnograficznej górali śląskich tak, aby pokazać ich prawdziwy wizerunek, stare, lecz żywe tradycje, które najlepiej przetrwały w Brennej, Wiśle, Istebnej, Koniakowie i Jaworzynce (tzw. Trójwsi)”, a także na uwypuklenie „decydujących o specyfice regionu wartości niematerialnych i materialnych, które stanowią część dziedzictwa kulturowego regionu”. Zauważają, że w „trakcie spotkań podjęta została próba przedstawienia dorobku kulturowego górali śląskich, ich tożsamości i dumy z ciągłości wielowiekowej tradycji” oraz „pokazane zostały szczególnie wartościowe zjawiska kultury lokalnej, m.in.: sztuka ludowa, oryginalne i niewystępujące w innych miejscach zawody, rękodzieło ludowe, rzemiosło artystyczne, folklor i powiązanie dnia codziennego z tradycją”¹⁹³.

Góralskość odgrywana i sponsorowana

Powyższe uwagi pokazują, że sami organizatorzy postrzegają prezentowanie lokalnej tradycji i dziedzictwa w kilku wymiarach. Dokonują instrumentalizacji „tradycji”, czyniąc z niej rodzaj zasobu, który służy promowaniu regionu, kreowaniu jego wizerunku i wyobrażeń na jego temat (tworzeniu narracji zbudowanej wokół ludowości) poprzez prezentację kilku wybranych i pozytywnie wartościowanych przejawów kultury typu ludowego (sztuka ludowa, rękodzieło, folklor, potrawy). Owo pokazywanie (czy może odgrywanie) przed publicznością kultury ludowej w wersji góralskiej ma być jednocześnie dowodem na wyjątkowość kultury mieszkańców regionu, okazją do zamanifestowania ich tożsamości, a także budować „nową,

¹⁹² Więcej informacji na temat organizacji wspomnianych imprez i ich programu: *Lato 2012 na pograniczu polsko-czeskim* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.powiat.cieszyn.pl/aktualnosci,217,lato-2012-na-pograniczu-polsko-czeskim.htm>> [dostęp: 24.09.2014]; *Lato 2013 na pograniczu polsko-słowackim – Spotkanie pierwsze* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.powiat.cieszyn.pl/aktualnosci,399,lato-2013-na-pograniczu-polsko-slowackim-spotkanie-pierwsze.htm>> [dostęp: 24.09.2014]; *Lato z góralami śląskimi* [online]. Dostępny w internecie: <<http://rpo-promocja.slaskie.pl/strona.php?art1=1345117576>> [dostęp: 24.09.2014]. Przebieg tego typu spotkań oddaje film: *Wisła 2013 – Lato spotkań* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=urKSsTM2j9Y>> [dostęp: 24.09.2014].

¹⁹³ *Lato z góralami śląskimi* [online]. Dostępny w internecie: <<http://rpo-promocja.slaskie.pl/strona.php?art1=1345117576>> [dostęp: 24.09.2014].

zróznicowaną ofertę kulturalną regionu". Można powiedzieć, że dochodzi do teatralizacji góralości, jej esencjalizacji czy przerysowania. Wynika to z widowiskowego charakteru spotkań i towarzyszącego im nagromadzenia w jednym miejscu etnoobrazów (klisz) skupionych wokół strojów, pieśni, rzemiosła itd. Za Janem Kajfoshem można powiedzieć, że ma to sugerować trwałość domniemanej tradycji, która w tym przypadku przybiera postać eliadowskiego niezmiennego archetypu, do którego można zawsze powracać. W ten sposób powstaje przekonanie, że to, co jest przedstawiane, „zawsze było” lub „zawsze się robiło” – i jako takie cechuje się harmonią i porządkiem, który był udziałem „naszych” przodków¹⁹⁴.

Poszczególne spotkania są okazją do tego, żeby aktorzy tworzący widowisko poprzez swoje działania skonstruowali mniej lub bardziej udaną reprezentację przeszłości i góralości. Można powiedzieć, że na ten czas stają się bardziej góralscy niż zwykle, czyli wtedy, kiedy przychodzi im zmierzyć się z obowiązkami zawodowymi i realiami codzienności. Samo organizowanie spotkań promujących góralość czy propagujących wiedzę na jej temat, szczególnie wśród mieszkańców regionu, świadczy o tym, że świat przywoływany pokazami tańca, grą na instrumentach w obrębie wspomnianej enklawy nie jest udziałem zdecydowanej większości mieszkańców Śląska Cieszyńskiego. Ukazuje góralość jako jeden z możliwych stylów życia lub rodzaj ciekawostki. W tym przypadku można pokusić się o stwierdzenie, że przy tej okazji uczy się innych ludowości i bycia ludowym. Nie oznacza to, że osoby biorące udział w wydarzeniach nie czerpią z tego autentycznej przyjemności oraz że sytuacja taka nie generuje spontanicznych zachowań kojarzących się z folklorem. Wszak osoby „odgrywające” lub „rekonstruuje” ludowość później wspólnie spontanicznie muzykują i śpiewają to, co wcześniej było prezentowane na „scenie”.

Przyglądając się inicjatywom tego typu, można odnieść wrażenie, że góralość czy ludowość ma odświętny lub „eventowy” charakter. Zarazem pojawia się przekonanie, że ich funkcjonowanie zależne jest coraz częściej od dofinansowania z zewnątrz oraz grantów. Kojarzy się to z formą „mecenatu”, sponsoringu, jest symptomem „grantozy” lokalności (tj. uzależnienia pewnych zamierzeń – tu związanych z regionem – od uzyskiwania kolejnych grantów). To, co dawniej żyło własnym życiem, obecnie wymaga zaplanowanych działań, które są postulowane również przez samorządy i inne instytucje podkreślające konieczność ochrony i wspierania tego, co „nasze”. W tym wymiarze można kulturę ludową postrzegać współcześnie jako pewną ideę lub projekt do zrealizowania. To tak, jakby rzeczywistość społeczna na skutek dokonywanej nad nią refleksji dryfowała od pierwotnego do zinstytucjonalizowanego układu kultury.

¹⁹⁴ J. KAJFOSZ: *O językowym i kulturowym konstruowaniu tradycji*. W: *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*. T. 2. *Tradycja w tekstach kultury*. Red. J. ADAMOWSKI, J. STYK. Lublin 2009, s. 83.

Wracając do kwestii działań mających „wywołać” przeszłość, które podejmują zarówno członkowie grup rekonstrukcyjnych, jak i osoby odtwarzające elementy codziennego wiejskiego życia sprzed 50–100 lat, należy podkreślić raczej „niszowy” charakter takich praktyk (choć są one spotykane w różnych częściach regionu). W tworzenie sytuacji umożliwiających widzom zetknięcie się z „żywą historią” czy „autentyczną tradycją” angażuje się tylko nieliczna, zainteresowana tą tematyką część społeczeństwa regionu. Być może odgrywanie przeszłości pozwala osobom biorącym w nim aktywny udział radzić sobie z poczuciem zagubienia w zglobalizowanym, kosmopolitycznym świecie. Możliwe, że nadaje sens i stwarza poczucie zakorzenienia w miejscu zamieszkania (szczególnie wtedy, gdy odtwarzana przeszłość związana jest z tym miejscem lub łączy się w jakiś sposób z przeżyciami bliskich osób czy przodków, z którymi można się identyfikować). Być może jest przejawem nostalgii za minionym światem, który na skutek wzajemnie powiązanych mechanizmów pamiętania i zapominania ulega w jakimś sensie uproszczeniu oraz mitologizacji. Angażowanie się w tego typu działania stwarza wreszcie możliwość przebywania i współpracy z innymi podobnie myślącymi, interpretującymi czy przeżywającymi rzeczywistość – jest źródłem identyfikacji grupowych. To również przejaw stylu życia oraz zainteresowań, które mogą determinować sposób odbierania i rozumienia świata. Pozwalają człowiekowi zaangażowanemu w odgrywanie czasów przeszłych spojrzeć na siebie jako na osobę, która partycypuje w czymś, co innym nie jest dane, co wyróżnia ją z otoczenia sąsiedzkiego, rodzinnego, w miejscu pracy i anonimowego tłumu „innych”.

Jako przykład może posłużyć jedna z osób zajmujących się rekonstrukcjami. Oprócz tego, że współorganizuje ona „Miyszani łowiec” w Koszarzyskach, to również z grupą znajomych (chodzi głównie o osoby związane ze Stowarzyszeniem „Koliba” i Ogniskiem Górali Śląskich w Koszarzyskach) oraz zaprzyjaźnionym etnografem Václavem Michaličką z filii Muzeum Ziemi Nowojiczyńskiej w Przyborze każdego lata, począwszy od 2009 roku, *stawia miylerz* (buduje mielerz), w którym nieustannie przez kilka dni wypala się węgiel drzewny. Proces karbonizacji drewna wymaga ciągłego czuwania przy mielerzu i polewania co jakiś czas wodą jego glinianej konstrukcji, co powoduje, że grupa osób spędza na tzw. dołku kilka dni i nocy w replice drewnianej koliby lub namiotach. Korzystając ze sposobności, można „przetestować” mielerz czy próbować uzyskać mydło z tłuszczu zwierzęcego i popiołu. Goście (widzowie) mogą posłuchać odbywających się przy tej okazji prelekcji, wziąć udział w warsztatach zdobienia pierników, robienia ozdób z drutu, skręcania sznurów, malowania na szkle lub tkaninie¹⁹⁵. Wspomniana wyżej osoba, na pytanie, co daje jej spędzanie czasu przy wypalaniu węgla drzewnego metodami, jakie stosowano ponad 100 lat temu w Beskidzie Śląskim, odpowiedziała:

¹⁹⁵ Por. [DC]: *Tegoroczny węgiel najbardziej udany*. „Głos Ludu” 2014, nr 80, s. 3.

[...] na Krete czy do Řecku [Grecji] może polecieć aji każdy, gdo chce, to ni ma trudne, zaś być u potoka, w przyrodzie, społem ze znajomymi przy miylerzu, to już ni każdy może [MPCZ5].

Izabela Skórzyńska, mówiąc o współczesnych sposobach posługiwania się obiektami lub wykonywaniu (performizowaniu) czynności kojarzących się z minionymi pokoleniami i przeszłą rzeczywistością (ewentualnie w sferze wspomnień starszych pokoleń), zwraca uwagę na trzy sposoby ujmowania minionego w postaci: „naszej przeszłości”, „przeszłości dla nas” oraz „przeszłości do zrobienia”. Pierwszy dotyczy tradycji, „której filarami są uczestnictwo w grupie oraz nadawanie pamięci wymiaru przodków grupy”. Drugi odnosi się do dziedzictwa, które „łączy się z pamięcią przodków grupy”. Z kolei trzeci, rozumiany jako „dawność”, odwołuje się do „współczesnego nomady, który działa w bliżej nieokreślonej przestrzeni historycznej”. Na tę ostatnią kategorię składają się obiekty o „małej wartości”, uhistorycznione jako przedmiot nostalgii lub atrakcji historycznej¹⁹⁶. Są to przedmioty, które mają wartość ze względu na przypisywaną im dawność (np. strój regionalny, stare narzędzia). Pozwalają one dostrzec inny wymiar niż przestrzeń, a mianowicie wymiar czasu oraz trwania, które współczesność stara się unicestwić. Atrakcyjność i wartość tych dawnych czynności oraz związanych z nimi przedmiotów (w tym przypadku chodzi o sprzęty pasterskie, gospodarskie, tkackie) dają poczucie stabilności trwania oraz lokalnej odmienności w świecie nieustannych zmian i procesów zmierzających do unifikacji (te same przedmioty, podobne treści popkultury spotykane w różnych częściach świata)¹⁹⁷. W takim ujęciu oddawanie się czynnościom, które były i są obiektem zainteresowań m.in. ludoznawstwa czy etnografii, jest zarazem wyrazem pewnej postawy wobec współczesności oraz próbą przypisania siebie do konkretnego miejsca, społeczności i jej przodków.

Z powyższych uwag wynika, że specyficzna forma pamięci o przeszłości mieszkańców, jaką jest tradycja, zajmuje miejsce szczególne. Tradycja w tym społecznym i kulturowym *imaginarium* jest łącznikiem między żyjącymi członkami grupy (konstytuuje wspólnotę), a zarazem między współczesnymi i dawnymi pokoleniami (stąd bierze się łączność z osobami żyjącymi przed 100–200 laty odczuwana jako faktycznie istniejąca). Dzięki wymiarowi grupowemu tej formy pamięci przeszłość jawi się jako „nasza”, naszych przodków, dziadków czy rodziców. Tradycja to również zasób prawd i wartości stanowiących drogowskaz dla przyszłych pokoleń. Aby ta forma pamięci o przeszłości mogła tak działać, musi ulec naturalizacji i przejść z porządku historycznego (względnie kulturowego)

¹⁹⁶ I. SKÓRZYŃSKA: *Widowiska przeszłości...*, s. 33.

¹⁹⁷ A. SZPOCINSKI: *Tworzenie przestrzeni historycznej...*, s. 37.

do porządku naturalnego. Tym sposobem tradycja podlega procesowi mityzacji. Zgodnie z koncepcją mitu Rolanda Barthesa nad pojęciem tradycji zostaje zatem nadbudowany wtórny system semiologiczny, a ona sama staje się zarazem komunikatem i sposobem wypowiadania treści lub obrazem-do-dyspozycji¹⁹⁸. Proces mityzacji tradycji wspiera poniekąd selektywny charakter pamiętania i przekazu kulturowego.

Wspólnoty budowane wokół pamięci przeszłości przyjmującej postać tradycji czy dziedzictwa (w tym przypadku pierwszoplanowy wydaje się wymiar wartości pewnych zjawisk, procesów, zdarzeń, wytworów, niż to, czyją są one własnością) podejmują co jakiś czas wysiłki jej przywołania i uobecnienia – służy to potwierdzeniu istnienia grupy ujmowanej w kategoriach wspólnoty losu w przemijaniu¹⁹⁹. Wynika to z odczuwanego przez aktorów społecznych lęku przed zapomnieniem, który budzi potrzebę odnawiania, przywoływania tego, co konstytuuje tożsamość oraz grupę. Dlatego członkowie takich wspólnot podejmują zbiorowe praktyki, którym towarzyszą reprezentacje przeszłości nacechowane piętnem upływu czasu oraz emocje wynikające z poczucia więzi z tymi, którzy żyli tu kiedyś. Można je postrzegać jako działania „wytwarzające” odmienność i specyfikę kulturową regionu lub jego poszczególnych społeczności lokalnych. Jest to osiągane często poprzez przywoływanie obrazów i figur miejscowej kultury typu ludowego zachowanych w stroju, pieśni, języku, kulinariach, rzemiośle, rękodziele (np. koronczarstwo), niektórych obrzędach lub zwyczajach odgrywanych na scenie (np. chodzenie z *goiczkiem*). Można odnieść wrażenie, że są to swoiste rytuały wyrażające i potwierdzające identyfikację, świadomość oraz dumę części mieszkańców regionu ze swoich plebejskich korzeni. Składają się one na swego rodzaju strategię mającą przekonać innych mieszkańców do przyjęcia takiej postawy. Cel ten jest wzmacniany m.in. przez wymiar artystyczny, estetyczny, ludyczny tego typu przedsięwzięć. Nie bez znaczenia jest oczywiście także ich wymiar popularyzatorsko-edukacyjny.

Niektóre z imprez nawiązujących do lokalnej tradycji odwołują się (nazwą oraz terminem) do obrzędów wyznaczanych dawniej kalendarzem ludowym czy rolniczym. Do tej kategorii zaliczymy dożynki, odbywające się w związku z obchodami nocy świętojańskiej wianki (organizowane m.in. przez GOK w Zebrzydowicach, MK PZKO w Karwinie-Darkowie oraz w Orłowej-Lutyni)²⁰⁰,

¹⁹⁸ Por. R. BARTHES: *Mitologie*. Przeł. A. DZIADEK. Warszawa 2000, s. 239–281.

¹⁹⁹ Por. A. SZPOCIŃSKI: *Tworzenie przestrzeni historycznej...*, s. 61.

²⁰⁰ Por. *Wianki i mikrofon...* „Wiadomości znad Piotrówki” – Biuletyn Informacyjny Gminy Zebrzydowice 2012, nr 7, s. 7; *Kabaret, wianki i piknik...* „Wiadomości znad Piotrówki” – Biuletyn Informacyjny Gminy Zebrzydowice 2014, nr 7, s. 7; [SCH]: *Wianki zostały rzucone*. „Głos Ludu” 2012, nr 77, s. 3; [DC]: *Olza zabrała wianki*. „Głos Ludu” 2013, nr 78, s. 3.

mieszanie i rozsąd owiec (Koszarzyska, Koniaków, Istebna)²⁰¹, ostatki (np. w Cieszynie od roku 1992 odbywa się „Pogrzeb”, w którym uczestniczą członkowie zespołów i kapel folklorystycznych)²⁰². Prezentowane podczas tego typu imprez dawne zwyczaje lub obrzędy stanowią atrakcję przyciągającą widzów i prowadzą do dalszych działań o charakterze ludycznym.

Ciekawy przykład to pochod ze słomianym *Judoszym* przechodzący w Wielki Piątek i Wielką Sobotę ulicami Skoczowa. Nawiązuje on do zwyczaju kulturowanego do wybuchu II wojny światowej oraz niespełna dwie dekady po jej zakończeniu. Powrócono do niego w 1981 roku dzięki członkom Ochotniczej Straży Pożarnej w Skoczowie. W jego organizację włączyło się również Towarzystwo Miłośników Skoczowa²⁰³. Wydarzenie to stanowi przykład tzw. tradycji przywróconej i łączy się z innymi inicjatywami mieszkańców miasta mającymi oparcie w tradycji – np. zwyczajem obmywania nóg w jednej z tutejszych rzek w nocy z Wielkiego Czwartku na Wielki Piątek oraz spożywaniem symbolicznego kieliszka tatarczówki (nalewki z korzenia tataraku) w Wielki Piątek²⁰⁴. Owe praktyki zostały objęte patronatem lokalnych strażników tradycji, a jednocześnie wykorzystano je do budowy wizerunku czy tożsamości miasta. Ma w tym pomagać popularyzacja wiedzy na ich temat, a jednym z narzędzi służących

²⁰¹ Por. J. BACZA: *Miyszani łowiec*. „Nasza Trójwieś” 2012, nr 6, s. 16; *Ostatni jesienny weekend pełen atrakcji*. „Nasza Trójwieś” 2012, nr 10, s. 22; *Mieszanie owiec na Stecówce*. „Nasza Trójwieś” 2013, nr 6, s. 32; [KOR]: *W Koszarzyskach z folklorem i kociolkami*. „Głos Ludu” 2010, nr 56, s. 4; [KOR]: *Owce już wymieszane*. „Głos Ludu” 2012, nr 59, s. 3.

²⁰² [ER]: *Najpierw zabawa, potem pogrzeb* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/86175>> [dostęp: 24.09.2014]; [KOD]: *Czeka nas pogrzeb w ostatki* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,19077,czeka-nas-pogrzeb-w-ostatki.html>> [dostęp: 24.09.2014].

²⁰³ R. ORAWSKI: *Ostatni taki „Judosz”*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2000”, Skoczów 1999, s. 140–141; G. STUDNICKI: *Między tożsamością a atrakcją. Rozważania na marginesie konfliktu wokół skoczowskiego „Judosza”*. W: *Tożsamość etniczna i kulturowa Śląska w procesie przemian*. Red. H. RUSEK, A. DROŻDŻ. Wrocław–Katowice 2009, s. 226.

²⁰⁴ Por. [RST]: *Tatarczówka i obmywanie w rzece*. „Więści Skoczowskie” 2013, nr 4, s. 3; *Obmywanie w rzece, pochod Judosza i degustacja tatarczówki* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/news/obmywanie-w-rzece-pochod-judosza-i-degustacja-tatarczowki>> [dostęp: 24.09.2014]. Mniej więcej w tym samym czasie dyskutowano o tym, czy wspomniana tatarczówka – w 2009 roku została wprowadzona na listę produktów regionalnych Ministerstwa Rolnictwa – może być promowana przez miejscowe organizacje społeczne i władze miasta Skoczowa (jej produkcją zajęła się w 2007 roku firma Toorank z Jasienicy – nazwa firmowa produktu to Tatarczówka Skoczowska). Osoby sprzeciwiające się tego typu praktykom powoływały się na to, że kłócą się one z przepisami ustawy o wychowaniu w trzeźwości i przeciwdziałaniu alkoholizmowi; por. B. ŚLIŻ: *W Jasienicy ponownie rozleją tatarczówkę, słynną wódkę ze Śląska Cieszyńskiego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/gospodarka/w-jasienicy-ponownie-rozleja-tatarczowke-slynn-wdk-ze-slska-cieszynskiego>> [dostęp: 24.09.2014]; [RP]: *Skoczowska tatarczówka na liście produktów regionalnych* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artukul/104598,skoczowska-tatarczowka-na-liscie-produktow-regionalnych,id,t.html>> [dostęp: 24.09.2014]; M. CZYŻEWSKI: *Skoczowska tatarczówka zniknie ze sklepów* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/wydarzenia/skoczowska-tatarczowka-zniknie-ze-sklepow>> [dostęp: 24.09.2014].

temu celowi – obok artykułów, informacji prasowych, telewizyjnych czy radiowych – był film z 2006 roku pt. *Skoczowski Judasz*, wydany przez Towarzystwo Miłośników Skoczowa na nośniku DVD dzięki finansowemu wsparciu Śląskiego Urzędu Marszałkowskiego. Na marginesie warto dodać, że w 2008 roku pochod z *Judoszym* podzielił społeczność Skoczowa, w wyniku czego jego dotychczasowa trasa ulicami miasta uległa niewielkiej modyfikacji (omija kościół pw. św. Piotra i Pawła)²⁰⁵.

Kulinaria – tożsamość od kuchni

Przywoływanie tradycji i jej prezentowanie ma również wymiar gastronomiczny, który może przejawiać się w kilku obszarach. Jednym z takich pól są konkursy czy pokazy kuchni regionalnej. Przykładem może być Regionalny Konkurs Wypieków na Zapusty i Wielkanoc „Dorty, kołocz, krepliki i insze placki” organizowany od 2004 roku przez GOK w Zebrzydowicach. W regulaminie konkursu jego organizatorzy zaznaczają, że jego celem „jest nasze kulinarne dziedzictwo oraz prezentacja i dokumentacja wypieków z własnego regionu, zwłaszcza tych, które przygotowane zostały według dawnych już zanikających receptur”, zaś o nagrodę mogą ubiegać się ci, którzy zachwycą smakiem, jakością, wyglądem, formą zaprezentowania na swoim stanowisku wypieków konkursowych, a przede wszystkim wykonają je zgodnie z tradycyjną, regionalną recepturą²⁰⁶. W konkursie biorą udział osoby mieszkające po obu stronach granicy, a niektóre z nich prezentują wypieki konkursowe w strojach regionalnych. Podobny wydźwięk ma organizowany od grudnia 2007 roku przez Zamek Cieszyn „Konkurs na cieszyńskie ciasteczka”.

Inny przykład to wspomniany już towarzyszący „Skarbowi z cieszyńskiej trówy” Cieszyński Konkurs Pieczenia Strudla im. Kingi Iwanek-Ries (która przez pierwszych kilka edycji jarmarku towarzyszącego „Skarbowi z cieszyńskiej trówy” pokazywała publiczności, jak przygotować i upiec strudel). W 2009 roku cieszyński strudel został wpisany na listę produktów tradycyjnych²⁰⁷. Z tym wypiekiem

²⁰⁵ *Skoczowski Judasz* (film DVD). Skoczów 2006; W. TRZCIONKA: *Judosz przejdzie mimo grózb* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/wydarzenia/judasz-przejdzie-mimo-grozb>> [dostęp: 24.09.2014]; G. STUDNICKI: *Między tożsamością ...*, s. 225–241.

²⁰⁶ *XI Regionalny Konkurs Wypieków na Zapusty i Wielkanoc pt. „Dorty, kołocz, krepliki i insze placki”* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.gok.zebrzydowice.pl/gok/wp-content/uploads/2014/02/Regulamin_20141.pdf> [dostęp: 24.09.2014].

²⁰⁷ *Strudel jabłkowy z Podbeskidzia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.minrol.gov.pl/Jakosc-zywnosci/Produkty-regionalne-i-tradycyjne/Lista-produktow-tradycyjnych/woj.-slaskie/Strudel-jablkowy-z-Podbeskidzia>> [dostęp: 24.09.2014].

związany jest też „Festiwal strudla” organizowany przez Cafe Muzeum w Cieszynie²⁰⁸. Strudel oraz tzw. cesarskie naleśniki z czarnym bzem, opisane w menu lokalu jako ulubiony deser Franciszka Józefa I, nie tylko wskazują na związki Cieszyna z Wiedniem, ale jednocześnie współtworzą oraz odzwierciedlają tutejszą wersję mitu c.k. Świadectwem żywotności mitu może być to, że w 2014 roku wśród 15 propozycji zgłoszonych do pierwszego obywatelskiego budżetu miasta Cieszyna znalazł się pomysł ufundowania na rynku pomnika cesarza Austro-Węgier Franciszka Józefa I. Figura z brązu miałaby służyć jako atrakcja turystyczna²⁰⁹. Takie zachowania i wyobrażenia można interpretować jako praktykę służącą podkreślaniu wyjątkowości miasta oraz współtworzącą jego *signum loci*, odzwierciedlającą i reprodukującą społeczne wyobrażenia na temat jego przeszłości. Przy tej okazji akcentowana jest pamięć typu „region – wspólnota ponadnarodowa”²¹⁰.

Działanie takie mieści się w polu promocji i marketingu, turystyki kulturowej oraz komercji i można je zbiorczo nazwać tworzeniem produktu turystycznego. Ten sposób najpełniej wykorzystało Biuro Śląskiej Izby Turystycznej, wytyczając Kulinaryny Szlak „Śląskie Smaki”, a tym samym ustanawiając markowy produkt turystyczny. Jego twórcy podkreślają wpływ wielokulturowości na kuchnię regionu: „wpływy czeskie, austriackie, niemieckie, w końcu żydowskie – wszystko to zostawiło swój ślad i sprawiło, że Śląsk to jeden z najciekawszych kulinarnie regionów Polski”²¹¹. Na szlaku tym znajduje się restauracja Korbasowy Dwór w Cieszynie (nazwa ta nawiązuje do działającego w tym miejscu jeszcze przed II wojną światową punktu sprzedaży napojów alkoholowych z prawem wyszynku, którego właścicielem był Rudolf Korbas; po II wojnie światowej mieściła się tu gospoda nazywana „U Korbasa”). W menu tego lokalu w kategorii „Śląskie Smaki” oferowane są m.in. „Oscypek/gołka z grilla z żurawiną”, „Wiedeńska zupa ziemniaczana z borowikami” oraz „Gęś pieczona z jabłkami, kluski śląskie, modra kapusta”²¹². Bliższe przyjrzenie się tej ofercie oraz skonfrontowanie jej z treścią opracowań

²⁰⁸ [MSZ]: *Festiwal strudla jabłkowego w Cieszynie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,31609,festiwal-strudla.html>> [dostęp: 24.09.2014].

²⁰⁹ Ł. KLIMANIEC: *Franciszek Józef w Cieszynie jako atrakcja* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wisla.naszemiasto.pl/arttykul/franciszek-jozef-w-cieszynie-jako-atrakcja,2407705,art,t,id,tm.html>> [dostęp: 24.09.2014]; [JAM]: *W Cieszynie zgłoszono 15 projektów do budżetu obywatelskiego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.onet.pl/slask/w-cieszynie-zgloszono-15-projektow-do-budzetu-obywatelskiego/p62sl>> [dostęp: 24.09.2014].

²¹⁰ A. SZPOCIŃSKI: *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako...*, s. 55–56.

²¹¹ *Przez żółdę do serca turysty* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.slaskie.pl/strona_n.php?jezyk=pl&grupa=10&art=5823> [dostęp: 24.09.2014].

²¹² *Restauracja Korbasowy Dwór* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.slaskiesmaki.pl/Poi/Pokaz/19440/2989/restauracja-korbasowy-dwor>> [dostęp: 24.09.2014].

etnograficznych poświęconych pożywieniu na Śląsku Cieszyńskim²¹³ pokazuje, że w tej sytuacji mamy raczej do czynienia z tradycją wynalezioną (np. oscypek lub gołka z grilla podawane są z żurawiną, która nie występuje na Śląsku Cieszyńskim; podobną propozycję można odnaleźć w niektórych restauracjach Beskidu Śląskiego). Kategoria „Śląskie Smaki” podkreśla specyfikę regionu oraz jego pograniczny charakter i związek z innymi, usytuowanymi poza jego granicami miejscami („wiedeńska zupa”). W wielu przypadkach dość pospolitym i powszechnie spotykanym w innych regionach potrawom przydaje się charakter „tradycyjnego” lub „lokalnego” (mamy tu do czynienia z wartością dodaną) poprzez dodanie do ich nazwy określeń kojarzących się z ludowością, swojskością, gwara, góralskością, jak choćby: „gazdowski”, „góralski”, „zbójnicki” czy zaczerpnięte z Żywiecczyny (być może za sprawą jednej z piosenek zespołu Golec uOrkiestra pt. *Słodycze*) słowo „kwaśnica” na określenie rodzaju zupy z kiszonej kapusty (na Śląsku Cieszyńskim słowo „kwaśnica” oznacza wodę z kiszonej kapusty²¹⁴).

Działania zmierzające do osadzenia oferty kulinarnej w kontekście lokalno-regionalnej tradycji czy historii mogą odbywać się poprzez aranżowanie lokali gastronomicznych w stylu starych drewnianych chałup, umieszczanie w przestrzeni konsumpcji przedmiotów kojarzących się ze starą chatą, gospodarką rolniczą lub skansenem, wyposażanie wnętrz meblami i sprzętami w stylu retro, wieszanie na ścianach reprodukcji zdjęć przedstawiających dawne widoki miejscowości, poszczególne ulice, budynki, elementy krajobrazu, osoby ubrane w stroje ludowe lub wykonujące prace w polu, wystawianie prac lokalnych artystów nieprofesjonalnych lub ludowych twórców, a wreszcie stosowanie nazw kojarzących się z tradycją lub dawnymi nazwami części poszczególnych miejscowości (Zbójnicka Chata i Chata Góralska w Ustroniu, Cieszyński Dworek w Cieszynie restauracje Na Brandysie i Na Saskiej Kępie w Czeskim Cieszynie).

Dobry przykład takiej inicjatywy stanowi restauracja Pod Brunatnym Jeleniem mieszcząca się przy rynku w Cieszynie, na parterze hotelu noszącego tę samą nazwę (gmach wzniesiono w 1912 roku w miejscu, gdzie od drugiej połowy XVIII wieku istniał zajazd Pod Brunatnym Jeleniem). W społeczności lokalnej funkcjonowała pamięć o tym miejscu jako o dawnym punkcie spotkań mieszkańców miasta (np. podczas organizowanych tam bali). Zajazd, a później hotel był nie tylko wizytówką miasta, lecz także świadkiem wydarzeń związanych z historią lokalno-regionalną i europejską (co podkreśla się poprzez wyliczenie znamienitych gości zatrzymujących się w tym miejscu: księcia Repnina, cesarza Józefa II, cara Pawła I,

²¹³ Por. J. ONDRUSZ: *Pożywienie ludu cieszyńskiego*. W: *Phymiesz Olzo...*, T. 2. *Zarys kultury materialnej ludu cieszyńskiego*. Red. K.D. KADŁUBIEC, Ostrawa 1972, s. 175–201; *Potrawy regionalne Wistyl i Śląska Cieszyńskiego*. Red. M. MACIEJCZEK-MADEJ. Wiśła 1996.

²¹⁴ *Słownik gwarowy Śląska Cieszyńskiego*. Red. J. WRONICZ. Ustroń 2010, s. 172.

księcia Condé i Marii Teresy, cara Aleksandra I, Wielkiego Księcia Konstantego, generała Kutuzowa, cesarza Ferdynanda, księcia cieszyńskiego Karola Ludwika Habsburga)²¹⁵. Te czynniki spowodowały, że właściciele wznawiający działalność lokalu po ponad 20 latach postanowili utrzymać to miejsce w klimacie kojarzącym się z początkiem XX wieku, by powstała restauracja „swym stylem powracająca do historii dawnego Cieszyna”²¹⁶. W ten sposób chciano stworzyć lub wzmocnić historyczny wymiar restauracji oraz wykorzystać pamięć związaną z tym miejscem w celu osiągnięcia sukcesu komercyjnego. Ściany jednej z części restauracji, nazwanej Szybki Jeleń Express Lunch (obecnie – Buon Posto Ristorante Italiano), zdobiły fototapety przedstawiające ulice Cieszyna z początku XX wieku. Serwowano tam „szybkie” posiłki, których nazwy kojarzyły się z kuchnią regionalną. Dodatkową atrakcją restauracji są odbywające się w wybrane dni seanse 15-minutowego filmu w technice 3D poświęconego dziejom Cieszyna, w który wpleciona jest historia hotelu Pod Brunatnym Jeleniem (film powstał m.in. dzięki pomocy MŚC). W treści przywołane są takie wydarzenia, jak powstanie miasta, rządy cieszyńskiej dynastii Piastów, przyjęcie luteranizmu, pożar Cieszyna, rozwój drukarstwa, działalność L. Szersznika – założyciela biblioteki i muzeum, związki z Habsburgami, rozwój miasta, pojawienie się tramwaju w Cieszynie, podział na Cieszyn i Czeski Cieszyn, II wojna światowa. Dobór wątków zdradza selektywny i wybiórczy charakter takiej formy tworzenia narracji o przeszłości miasta – pominięto np. lata 1945–1989, które w opinii części mieszkańców miasta stanowią czas jego największego rozwoju²¹⁷.

Niektóre odwołania do tradycji kulinarnych mają charakter biesiadny i stanowią rodzaj zabawy z uwzględnieniem konwencji ludowości, góralskości czy dawności. Przykładem mogą być Mistrzostwa w Podawaniu Baraniny, zwane też Świętem Baraniny, organizowane od 2006 roku przez Stowarzyszenie Gromada Górali na Śląsku Cieszyńskim z Ustronia. Wydarzeniu towarzyszy charakterystyczna oprawa – osoby ubrane w stroje Górali Śląskich lub kojarzące się ze zbójnictwem, występy kapel góralskich itd. Mistrzostwa to jedna z inicjatyw stowarzyszenia, które zrzesza twórców i rzemieślników ludowych oraz ludzi skupionych m.in. na popularyzacji wiedzy na temat góralszczyzny, „dobrych tradycji związanych z górami, z owczarstwem”, pogłębianiu zainteresowań „sprawami Beskidów i innych gór”, organizowaniu sesji naukowych, wykładów i prelekcji, „wystaw poświęconych tematyce góralskiej”, wycieczek i innych form działalności turystyczno-krajoznawczej, „utrzymywaniu kontaktów z ośrodkami naukowymi, muzealnymi, towarzystwami

²¹⁵ Por. M. MAKOWSKI: *Szlak książąt cieszyńskich – Habsburgowie*. Cieszyn 2007, s. 56; J. SPYRA: *Hotel Pod Brunatnym Jeleniem*. „HIT na Granicy” 1992, nr 22 i 23.

²¹⁶ *Pod Brunatnym Jeleniem. Restauracja historyczna* [online]. Dostępny w internecie: <<http://jelen.cieszyn.pl/>> [dostęp: 24.09.2014].

²¹⁷ Ł. GRZESICZAK: *Obejrzyj Cieszyn w 3D* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,22802,obejrzyj-cieszyn-w-3d.html>> [dostęp: 24.09.2014].

regionalnymi, turystyczno-krajoznawczymi oraz naukowcami i pasjonatami podejmującymi tematykę spraw związanych z góralszczyzną i górami w kraju i za granicą”²¹⁸. W tym przypadku odwołanie się do góralskości jest poniekąd skrzyżowaniem powagi z zabawą konwencją. Świadczą o tym chociażby żartobliwe określenia osób działających w stowarzyszeniu, odzwierciedlające ich funkcje, profesje, zainteresowania, działania, pochodzenie: Wielki Zbójnik (prezes stowarzyszenia), Chorąży Trombity, Gazda, Gazda Filozof Doktor Niezbadany, Wielki Pisorz (sekretarz), Starszy Zbójnik, Gazda Cieszyniok, Góral Nierodzinski, Gazda Siedlok, Sabala Umiłowanej przez Siebie Ziemi Cieszyńskiej (osoby szczególnie wyróżnione przez stowarzyszenie zyskują tytuł Zbójnika nad Zbójnikami lub Zbójnika Honorowego)²¹⁹. Podczas wydarzeń organizowanych przez grupę jej członkowie starają się występować w elementach stroju góralskiego²²⁰.

Opisane praktyki budują kulturową dystynktywność górzystej i podgórskiej części regionu jako miejsca zamieszkiwanego przez Górali Śląskich wraz z towarzyszącą im gospodarką pasterską, jej zwyczajami i uzyskiwanymi z hodowli owiec produktami spożywczymi i odzieżowymi. Te działania (nie tyle kulinarne, co związane z gospodarką żywnościową) mają swój odpowiednik na terenach nizinnych Śląska Cieszyńskiego, nazywanych Żabim Krajem, tj. na obszarze między Skoczowem, Strumieniem i Czechowicami-Dziedzicami (m.in. gminy Chybie, Dębowiec, Skoczów). Chodzi tutaj o przypomnienie i promowanie tradycji hodowli ryb, głównie karpia, której początki na tym terenie sięgają XV-XVII wieku – umownie przyjmuje się, że nowy rozdział rozwoju hodowli ryb w tym regionie nastąpił po 1868 roku, kiedy Tomasz Dobisch zreformował gospodarkę stawową w dobrach Komory Cieszyńskiej Habsburgów²²¹. Ogólnie mówiąc, hodowla ryb stanowi element wyróżniający kulturowo, historycznie i ekonomicznie ten fragment cieszyńskiej ziemi.

Przykładem działań kulturalnych uwzględniających powyższą charakterystykę może być wspomniane wcześniej spotkanie pt. „O rybce i ryboku w ochabskim tatarczoku” (2012) zrealizowane w ramach cyklu „Powrót do tradycji” organizowanego przez Stowarzyszenie „Ochabianie”. Ponadto na rynku w Skoczowie od 2003 roku odbywają się Regionalne Dni Rybactwa. Impreza ma formę festynu, któremu towarzyszą pokazy przyrządzania potraw z karpia (biorą w nich udział uczniowie szkół gastronomicznych, członkinie kół gospodyń wiejskich, niektóre

²¹⁸ Statut Stowarzyszenia „Gromada Górali na Śląsku Cieszyńskim” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.gorale.ustron.pl/statut.htm>> [dostęp: 24.09.2014].

²¹⁹ Członkowie Stowarzyszenia „Gromada Górali na Śląsku Cieszyńskim” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.gorale.ustron.pl/czlonkowie.htm>> [dostęp: 24.09.2014].

²²⁰ [INDI –TYRNA B.]: *Otmar Kantor na Gromadzie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://zwrot.cz/2014/04/otmar-kantor-na-gromadzie/>> [dostęp: 24.09.2014].

²²¹ Por. *Akwakultura, rybactwo i turystyka w Żabim Kraju*. Red. E. MACHEJ, Skoczów 2011, s. 26.

w cieszyńskich strojach), wystawy, prelekcje, konkursy z wiedzy o rybactwie oraz program artystyczny z występami grup muzycznych, folklorystycznych czy, jak to miało miejsce w 2012 roku, ze spektaklem *O rybce i ryboku w ochabskim tatarczoku*. Od 2006 roku ważnym punktem Regionalnych Dni Rybactwa są Mistrzostwa Europy w Przygotowaniu Potraw z Karpia, w których biorą udział profesjonalści, amatorzy oraz uczniowie szkół gastronomicznych. Czasem zawody uświetnia obecność znanej postaci – w 2012 roku pojawił się na nich Remigiusz Rączka, który prowadzi w TVP Katowice program kulinarny *Rączka gotuje*. Regionalne Dni Rybactwa są organizowane przez Stowarzyszenie Lokalna Grupa Rybacka (LGR) „Żabi Kraj”, a dofinansowywane z Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego. Elementem przyczyniającym się do zwiększenia prestiżu i rangi tej imprezy jest objęcie jej patronatem Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi²²².

Produkty „regionalne” czy „tradycyjne” są nieodłącznym elementem imprez kulturalnych organizowanych przez jednostki samorządu bądź stowarzyszenia, takich jak przeglądy zespołów folklorystycznych, dożynki, majówki, spotkania członków towarzystw, bale, prelekcje poświęcone tematyce ludowej lub regionalnej, imprezy w szkołach, podczas których młodzież prezentuje znajomość gwary, tradycji czy repertuar folklorystyczny. Wśród przedsięwzięć wykorzystujących niejako społeczny charakter spożywania można wymienić tzw. *zabijaczki* (tj. świnio-bicia) organizowane najczęściej przez miejscowe koła PZKO na przełomie listopada i grudnia. Podczas tego wydarzenia zgromadzeni goście, przedstawiciele społeczności lokalnej mogą spotkać się ze sobą, obejrzeć program artystyczny przygotowany przez miejscowych uczniów, amatorskie grupy teatralne i kabaretowe, zespoły muzyczne czy kapele folklorystyczne, a przede wszystkim skosztować przygotowanych na tę okazję potraw, w tym dań mięsnych z zabitej wcześniej świni (np. jelita z kapustą, chleb ze smalcem, boczki, pieczenie)²²³. Czasem *zabijaczka* rozpoczyna się na kilka lub kilkanaście godzin przed właściwą imprezą odbywającą się w godzinach popołudniowo-wieczornych. Można wtedy zobaczyć, jak zaproszony *masorz* (rzeźnik) osobiście przygotowuje specjały mięsne, w czym kibicują mu organizatorzy spotkania oraz przybywający na nie goście i muzykanci²²⁴.

²²² Por. A w Skoczowie pogoda na ryby... [online]. Dostępny w internecie: <www.zabikraj.pl/775,x-regionalne-dni-rybactwa-2012.html> [dostęp: 24.09.2014]; por. VIII Międzynarodowe Mistrzostwa Europy w przyrządzaniu potraw z karpia [online]. Dostępny w internecie: <www.papaja.pl/?section=info&subsection=niebawem&id=5983> [dostęp: 24.09.2014]; por. V Międzynarodowe Mistrzostwa Europy w przygotowaniu potraw z karpia [online]. Dostępny w internecie: <<http://newsgastro.pl/wydarzylo-sie/v-mistrzostwa-europy-w-przyrzedzaniu-potraw-z-karpia/>> [dostęp: 24.09.2014].

²²³ J. SIKORA: „Zabijaczka”, jak dawniej, integruje. „Głos Ludu” 2014, nr 41, s. 4; por. Nawiejska zabijaczka 2013 [online]. Dostępny w internecie: <<http://wp.nowysi.cz/nawiejska-zabijaczka-2013/>> [dostęp: 24.09.2014].

²²⁴ Por. Nawiejska zabijaczka 2013 [online]. Dostępny w internecie: <<http://wp.nowysi.cz/nawiejska-zabijaczka-2013/>> [dostęp: 24.09.2014].

Organizowane imprezy, działalność miejscowych kucharek i członkiń kół gospodyń wiejskich, popularne specjały – wszystkie te elementy mają pogłębiać i intensyfikować atmosferę swojskości i przeżywania tego, co regionalne, tradycyjne, a przede wszystkim „nasze”. Sposób przygotowania potraw i produktów, własnoręcznie i ponoć według tradycyjnej receptury, stwarza wrażenie obcowania z czymś, co sytuuje się w opozycji do kojarzonej z obcością i anonimowością współczesnej masowej produkcji spożywczej. Sugeruje uczestnictwo we wspólnocie zakorzenionej w przeszłości, która wydaje się czymś naturalnym. Spożywanie „swojskich” potraw, towarzysząca temu oprawa w postaci strojów regionalnych, amatorskich programów artystycznych, występów zespołów folklorystycznych składają się na jedno ze społecznych wyobrażeń o własnej przeszłości. Można powiedzieć, że wspólne spożywanie potraw regionalnych pełni funkcję jednego z wielu rytuałów interakcyjnych²²⁵ budujących spotkanie, co owocuje powstaniem atmosfery czy wytworzeniem energii emocjonalnej pozwalającej zgromadzonym doznawać, przeżywać oraz „zanurzyć” się we wspólnocie, czerpać przyjemność ze wspólnego przebywania oraz poczucia przynależności grupowej. Pożywienie staje się w tym momencie, podobnie jak stroje regionalne, swoistą ikoną, znakiem reprezentującym i integrującym grupę.

Produkty spożywcze kojarzące się z tradycją towarzyszą niemal wszystkim lokalnym wydarzeniom folklorystycznym. Repertuar dań podczas takich imprez jest zróżnicowany, niemniej do najpopularniejszych należą: placki ziemniaczane zwane na Śląsku Cieszyńskim *strykami*, w wersji smażonej bez oleju „na blasze”, podawane same albo ze szpyrką (skwarkami) bądź *wyrzoskami* (m.in. podsmażone resztki podgardla), *jelita* (kaszanka), *preswurst* (salceson), *necówka* (połudwiczka wieprzowa zapieczona w piekarniku, umieszczona w otrzewnej i otoczona mięsem mielonym), *kubusie* (ciasto z tartych ziemniaków), *bachora* (zapieczona w piekarniku kiszka wieprzowa nadziewana tartymi ziemniakami i pokrojonymi skwarkami), *gatuszki* (drobne kluski ziemniaczane) z bryndzą i szpyrką, *brutfannio* (ciasto z mąki pszennej pieczone w brytfannie), buchty, kołaczki z makiem czy serem, chleb ze smalcem, bundz/bunc (twaróg z owczego mleka), oscypek (*oszczypek*), miodula, warzonka. Niektóre ze specjałów już przez sam fakt posiadania nazwy gwarowej uznawane są za przejaw tradycji, swojskości lub lokalności.

Warto również zwrócić uwagę na kulinarny wymiar tradycji uwidaczniający się w ofercie miejscowych sklepów spożywczych, mięsnych czy cukierni. Przemysł spożywczy stara się bowiem odpowiedzieć na tę formę zainteresowania lokalną tradycją objawiającą się zapotrzebowaniem na tradycyjne regionalne potrawy lub produkty spożywcze. W okresie okołowiślanocnym w cieszyńskich sklepach dostępny jest tzw. *murzin* zwany też w innych częściach Śląska Cieszyńskiego

²²⁵ Por. R. COLLINS: *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*. Przeł. K. SUWADA. Kraków 2011, s. 4–5.

szoldrą. Wersja tego specjału dostępna w ofercie sklepowej sprowadza się do zapieczonej w cieście białej kielbasy. Produkt ten, prawdopodobnie ze względu na cenę, różni się od tego pieczonego w domach, gdzie zamiast kielbasy ciasto nadziewano wędzonym boczkiem z szynką z kity (zadniej nogi świni). W ofercie niektórych sklepów mięsnych przez cały rok jest dostępna wspomniana już *necówka*.

Innym przykładem są tzw. cieszyńskie ciasteczka – drobne ciasteczka, które przez ostatnie dziesięciolecia zwyczajowo wykonywano w domach, najczęściej w okresie bożonarodzeniowym²²⁶. Od kilku lat znajdują się one w ofercie niektórych cieszyńskich cukierni. Dodatkowo Zamek Cieszyn jest organizatorem odbywającego się od 2007 roku „Konkursu na cieszyńskie ciasteczka”. Ta sama instytucja wydała też publikację Krystyny Folwarcznej *Cieszyńskie ciasteczka* (Cieszyn 2006, 2010)²²⁷. W kilku punktach handlowych w Skoczowie można nabyć – promowaną od kilku lat przez Towarzystwo Miłośników Skoczowa – Tatarczówkę Skoczowską²²⁸, zaś w Nydku można zaopatrzyć się w oznaczone certyfikatem „Gorolsko Swoboda” miodowe likiery St. Ambrosius²²⁹ (produkty te są nieraz opatrzone specjalną informacją o posiadanych przez nie właściwościach i związku z lokalną tradycją). Przejawem tych tendencji jest także nawiązywanie do dawnych tradycji warzenia piwa. Przykładem może być funkcjonowanie niewielkiego browaru usytuowanego w Karwinie w Republice Czeskiej, przy restauracji Ovečka. Od 2013 roku produkuje się w nim markę piwa Larisch. Za tym działaniem kryje się pamięć oraz chęć nawiązania do historii działającego w wieku XIX i pierwszych dekadach wieku XX w Starej Karwinie browaru należącego do rodziny Larisch-Mönnich, w którym produkowano m.in. takie piwa jak Märzenbier (Piwo Marcowe), Prazdrój Karwinski, zaolziański Karwiński Bok czy Karwiński Zdrój Zamkowy²³⁰.

Produkty kojarzące się z gospodarką pasterską i góralością można zakupić w wielu miejscach, choć kilka z nich cieszy się szczególną renomą. Do najbardziej znanych należy Kolyba na Szańcach (Bacówka) w Koniakowie prowadzona

²²⁶ A. DROŻDŻ: *Kruche rękodzieło – tradycyjne ciasteczka bożonarodzeniowe na Śląsku Cieszyńskim. Funkcja i znaczenie wypieków we współczesnej rzeczywistości kulturowej*. W: *Hand-made: praca rąk w postindustrialnej rzeczywistości*. Red. M. KRAJEWSKI. Warszawa 2010, s. 265–266.

²²⁷ [BEA]: *Ciasteczkowe konkursy czas zacząć* [online]. Dostępny w internecie: <<http://jasnet.pl/?m=wydarzenia&id=24716>> [dostęp: 24.09.2014]; *Promocja książki kucharskiej „Cieszyńskie ciasteczka”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,5291,cieszynskie-ciasteczka.html>> [dostęp: 24.09.2014].

²²⁸ „Tatarczówka Skoczowska” jako produkt regionalny [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,5838,promocja-tatarczowki.html>> [dostęp: 24.09.2014].

²²⁹ Miodowe likiery „St. Ambrosius” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.regionalni-znacky.cz/gorolsko-swoboda/pl/certifikovane-produkty/detail/234/medove-likery-st-ambrosius>> [dostęp: 24.09.2014].

²³⁰ J. CHMIEL, J. SZYMIK: *Stará Karviná ve fotografii – Stara Karvina w fotografii – Old Karviná in Photograph*. Karvina 1999, s. 176–185; *Restaurace Ovečka* [online]. Dostępny w internecie: <<http://restauraceovecka.sluzby.cz>> [dostęp: 24.09.2014]; *Pivovar Karviná* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.pivovary.info/historie/k/karvina.htm>> [dostęp: 24.09.2014].

przez P. Kohuta, gdzie można nabyć oscypki, gołkę, redykołki, bundz/bunc czy bryndzę²³¹. Na zwrot w kierunku tradycji reaguje również miejscowy przemysł mleczarski. Producenci przy tej okazji akcentują poziom referencyjny produktów – tj. odwołanie do zasad produkcji zgodnych ze starymi, regulowanymi tradycją metodami i recepturami – dzięki temu jako związane z przeszłością zyskują dodatkowe wartości znakowe²³². Przykładowo masło Osełka Górskie wprowadzone na rynek przez jedną ze skoczowskich firm (oferowana jest także wersja z dodatkiem soli morskiej)²³³ nazwą i kształtem przywołuje skojarzenie z dawnym sposobem formowania masła. Warto też zasygnalizować, że od kilku lat do rangi „tradycyjnie cieszyńskich” specjałów kulinarnych zalicza się kanapki ze śledziem oraz z sałatką jarzynową wykonywane od ponad 50 lat w cieszyńskim zakładzie gastronomicznym PSS „Społem”²³⁴.

PRZEŻYWANIE WSPÓLNOTY

Spotkania, zjazdy i genealogie

Jedną z form manifestowania przywiązania do regionu są zjazdy rodzinne czy rodowe oraz adresowane do członków społeczności lokalnej spotkania, których tematyka uwzględnia lokalną przeszłość, historię, wydarzenia oraz postaci. Są one nie tylko okazją do popularyzacji wiedzy, lecz także do potwierdzenia regionalnej tożsamości oraz wyrażenia poczucia więzi z miejscem zamieszkania i ludźmi tworzącymi wspólnotę. Za przykład takich działań mogą posłużyć odbywające się co pięć lat od 1994 roku zjazdy mieszkańców Zarzecza. Praktyka ta ma uzasadnienie historyczne – w 1954 roku zdecydowana większość mieszkańców (80%) tej miejscowości musiała ją opuścić, ponieważ na tym terenie zbudowano i wypełniono wodą zbiornik zaporowy zwany Jeziolem Goczałkowickim. Ludność

²³¹ Por. Sobik. *Produkty* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.sobik.com.pl/pl/produkty>> [dostęp: 24.09.2014].

²³² P.T. KWIATKOWSKI: *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*. Warszawa 2008, s. 77–78.

²³³ Sobik. *Produkty* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.sobik.com.pl/pl/produkty>> [dostęp: 24.09.2014].

²³⁴ Por. A. WALISZEWSKA: *Sekret cieszyńskich kanapek* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.tvsp.pl/informacje/sekret-popularnosci-cieszynskiej-kanapki-2010-07-17>> [dostęp: 24.09.2014]; [INDI – TYRNA B.]: *Kanapki to nasza specjalność: „Społem” w Cieszynie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.spolem-cieszyn.com.pl/8,kanapki.html>> [dostęp: 24.09.2014].

opuszczająca Zarzecze rozproszyła się po 72 różnych miejscowościach²³⁵. Zjazd jest okazją do spotkania się wysiedlonych osób z byłymi sąsiadami, wymiany informacji i wspólnego wspomniania. Jego uczestnicy współtworzą tym samym miejsce pamięci, które – poprzez przywoływanie obrazów przeszłości w postaci wspomnień – podtrzymuje istnienie dawnej wspólnoty związanej z dawnym miejscem zamieszkania. W spotkaniu biorą udział nie tylko osoby pamiętające dawne czasy, ale także ich dzieci i wnuki.

W programie są m.in.: msza święta, spacer brzegiem zbiornika, odbywająca się przy/w budynku Ochotniczej Straży Pożarnej (zwanym potocznie „Morycówka”) biesiada, której towarzyszą przemówienia, wręczenie wyróżnień, dyplomów oraz część artystyczna z udziałem zespołów regionalnych²³⁶. Organizacją tej imprezy zajmuje się założone w 1994 roku Towarzystwo Miłośników Zarzecza (przez lata szczególnie angażowali się w to Hermina i Edward Przemysław), które wzięło na siebie obowiązek „działań zmierzających do ochrony i ocalenia od zapomnienia wartości kulturowych” Zarzecza, co czyni też m.in. poprzez działalność wydawniczą (np. wydawanie „Pamiętników Zarzeckich”, „Gazetki Zarzeckiej”), wystawienniczą (m.in. powołanie do życia Izby Regionalnej Żabiego Kraju), organizowanie spotkań i prelekcji²³⁷.

Na Śląsku Cieszyńskim popularne są tzw. zjazdy rodzinne, na które przybywają osoby noszące to samo nazwisko. Do najbardziej znanych należą organizowane w Wiśle zjazdy Cieślarów (w 2012, 2013 i 2014 roku)²³⁸, Pilchów (w 2012 roku)²³⁹ czy Wiselków (w 2014 roku)²⁴⁰. W programie przewiduje się spotkania, wykłady lub konferencje (podczas których wyjaśnia się m.in. etymologię

²³⁵ Najwięcej osób osiedliło się w Drogomyślu, Mazańcowicach, Warszowicach, Pszczynie, Wiśle Wielkiej, Ligocie, Golasowicach, Jaworzu, Jasienicy, Bielsku-Białej, Międzyrzeczu, Kozakowicach, Zabrzegu, Chybiu, Pielgrzymowicach, Mnichu. Niektórych los zawiódł do Zebrzydowic, Markłowic, Mikołowa, Tychów, Bierunia, Rudzicy, Hermanic, Kowali i Kiczyc; P.K. RASZKA: *Wiśń, której nie ma*. „Kalendarz Cieszyński 1999”, Cieszyn 1998, s. 85.

²³⁶ Por. Ł. KLIMANIEC: *Zjazd mieszkańców z zatopionej wsi Zarzecze* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artykul/159388,zjazd-mieszkancow-z-zatopionej-wsi-zarzecze,id,t.html>> [dostęp: 24.09.2014]; H. PRZEMYSŁAW: *55-lecie wysiedlenia* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.chybie.pl/asp/pl_start.asp?typ=14&menu=98&strona=1> [dostęp: 24.09.2014].

²³⁷ H. PRZEMYSŁAW: *Towarzystwo Miłośników Zarzecza* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.chybie.pl/asp/pl_start.asp?typ=14&menu=44&strona=1> [dostęp: 24.09.2014]; por. H. PRZEMYSŁAW: *Echa Zjazdu Zarzeczan*. Zarzecze 1994.

²³⁸ Komitet organizacyjny IV międzynarodowego spotkania I love Cieślary: <<http://www.cieslarowie.wisla.pl/>> [dostęp: 24.09.2014].

²³⁹ B. ŚLIŻ: *Kolejny zjazd w Wiśle. Tym razem w mieście spotkają się Pilchowicze* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/kolejny-zjazd-w-wisle-tym-razem-w-mieście-spotkają-sie-pilchowicze>> [dostęp: 24.09.2014].

²⁴⁰ Por. [WOT]: *Wiselkowie w Wiśle*. „Głos Ludu” 2014, nr 110, s. 5; por. G. PRUSKA: *Zjazd Wiselków* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.wisla.pl/aktualnosci/Zjazd_Wiselkow,7207.html> [dostęp: 24.09.2014].

nazwisk, prezentuje losy niektórych przedstawicieli rodu), występy zespołów artystycznych (w tym kapel regionalnych) oraz pozowanie do zbiorowego zdjęcia²⁴¹. Podobny charakter miał Zjazd Potomków Jury Gajdzicy, który odbył się w 2010 roku w Cisownicy. Jego organizatorem była rodzina Szarców oraz Stowarzyszenie Miłośników Cisownicy. Okazją do jego zwołania były obchody 170. rocznicy śmierci Jury Gajdzicy – chłopskiego pamiętnikarza i bibliofila²⁴². Przy okazji wspomnianego roku jubileuszowego, w miejscu, w którym żył J. Gajdzica otwarto Izbę Pamięci Jury Gajdzicy w Cisownicy, zorganizowano uroczystą sesję „Dło pamięci Jury”²⁴³ oraz wydano publikację *Jura Gajdzica – rodzimy klejnot Cisownicy* opatrzoną drzewem genealogicznym wyprowadzonym od jubilata.

Idea wielkich zjazdów rodzinnych i opracowywanie własnych genealogii to – zdaniem G. Kubicy – wyróżnik śląskocieszyńskich ewangelików²⁴⁴. Ze stanowiskiem tym polemizuje Michael Morys-Twarowski, zauważając, że obok genealogii, jakie tworzyli Michejdowie, Kubiszowie, Wantułowie i inni reprezentanci społeczności ewangelickiej Śląska Cieszyńskiego, znane są również te opracowywane przez tutejszych katolików. Jako przykład podaje zjazd rodu Guziurów w Cieszynie w 1975 roku, genealogie Skrzypków, Żurków, Gembalów, Raszków. Zauważa przy tym, że odtwarzane współcześnie amatorskie genealogie są „poniekąd obroną przed postętniczością oraz próbą nadania pytaniu »Kim jestem?«, »Skąd pochodzę?« utraconego znaczenia”. Zaznacza, że nie jest to czynnik kreujący tożsamość cieszyńską albo „(śląsko)cieszyńską, ale element, który może ją podkreślać czy utrwalać” – dzięki niej „autochtoni Śląska Cieszyńskiego mogą znaleźć potwierdzenie, że »zawsze tu byliśmy«, »my som stela z dziada pradziada«”²⁴⁵.

²⁴¹ B. ŚLIŻ: *Kolejny zjazd w Wiśle. Tym razem w mieście spotkają się Pilchowie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/kolejny-zjazd-w-wisle-tym-razem-w-miecie-spotkaja-sie-pilchowie>> [dostęp: 24.09.2014]; *Zjazd Pilchów* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.zjazdpilchow.pl/>> [dostęp: 24.09.2014]; *Komitet organizacyjny IV międzynarodowego spotkania I love Cieslar* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieslarowie.wisla.pl/>> [dostęp: 24.09.2014].

²⁴² J. SPYRA: *Historiografia a tożsamość regionalna w czasach nowożytnych...*, s. 247.

²⁴³ W. PIEŃKOWSKI: *Słowo wstępne*. W: *Jura Gajdzica – rodzimy klejnot Cisownicy*. Red. W. PIEŃKOWSKI. Cisownica 2010, s. 6.; [STELA]: *Dwa ukłony do świata Gajdzicy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/88772>> [dostęp: 24.09.2014].

²⁴⁴ Por. G. KUBICA: *Etos śląskiego luterstwa. Analiza antropologiczna*. „*Limites Patriae*”. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji w Bielsku-Białej 2004, z. 1, s. 108.

²⁴⁵ M. Morys-Twarowski zauważa, że większość tworzonych genealogii sięga XVIII wieku, zaś do praktyki tej częściej uciekają się potomkowie rodzin chłopskich, rzadziej mieszczańskich (por. M. MORYS-TWAROWSKI: *Szukając przodków „stela”*. *Amatorska genealogia na Śląsku Cieszyńskim*. W: *Dzieńnictwo kulturowe jako klucz do tożsamości pogranicza polsko-czeskiego na Śląsku Cieszyńskim*. Red. H. RUSEK, A. PIEŃCZAK, J. SZCZYRBOWSKI. Cieszyn–Katowice–Brno 2010, s. 142–145).

Stowarzyszenia uhistoryczniane

Proces uhistoryczniania, upamiętniania przeszłości miejsc celem wytworzenia ich tożsamości dotyczy również samych stowarzyszeń czy towarzystw. Śladów takiego procesu można doszukiwać się w generowanych przez stowarzyszenia sprawozdaniach, prowadzonych przez nie kronikach, stronach internetowych, gdzie pojawiają się informacje dokumentujące ich działalność. Służą temu również wydawane przez ich członków publikacje, druki, jednodniówki, artykuły w kalendarzach regionalnych itd. Prezentują one historię stowarzyszeń, sylwetki osób z nimi związanych oraz popularyzują wiedzę na temat ich osiągnięć – autorzy podkreślają jednocześnie, że ich działalność wiąże się z losami społeczności lokalnych poszczególnych miejscowości oraz regionu. Zwykle okazją do publikowania takich materiałów są okrągłe rocznice działalności stowarzyszeń. Przykładu dostarcza jeden z numerów „Naszego Głosu” z Jaworza z 2009 roku, na łamach którego Towarzystwo Miłośników Jaworza streściło swoją 25-letnią działalność. Inny przykład to wydawane od 1970 do 1995 roku, co pięć lat jednodniówki Sekcji Folklorystycznej przy ZG PZKO, na łamach których pojawiały się nie tylko artykuły poświęcone tematyce etnograficznej i folklorystycznej dotyczące regionu, lecz także opisy działalności samej sekcji w postaci sprawozdań z pięcioletnich osiągnięć jej członków. W tej kategorii mieści się także publikacja *Dziesięciolecie Towarzystwa Miłośników Zarzecza* (2004) oraz broszura wydana w 2008 roku z okazji 5. rocznicy działalności Towarzystwa Miłośników Rudzicy (...*Minęło 5 lat... 2003–2008*) zawierająca kalendarium wydarzeń z życia towarzystwa (dziesięciolecie działalności ma być uczczone wydaniem monografii *Rudzica: Dzieje wioski i parafii od założenia do czasów współczesnych*, którą przygotował Piotr Kropka). Można tutaj również wymienić: „Kalendarz Gminy Skoczów 2013”, którego znaczna część poświęcona była działalności organizacji społecznych ze Skoczowa i okolic, *50-lecie zorganizowanego ruchu regionalnego w Czechowicach-Dziedzicach* (2008) czy tom 14 „Pamiętnika Ustrońskiego” (2009).

Stowarzyszenia starają się ponadto wykazać swoje zakorzenienie w miejscowym krajobrazie społeczno-kulturowym i wywodzić swój rodowód z wcześniej działających organizacji o podobnym charakterze. Przez takie działanie niejako podnoszą swoją rangę i legitymizują swoje miejsce w społeczności lokalnej. Tak jest z Towarzystwem Miłośników Wisły założonym w 1980 roku. Jego członkowie przedstawiają współcześnie działające stowarzyszenie jako reaktywację Stowarzyszenia Miłośników Wisły założonego w 1905 roku przez Juliana Ochorowicza, Henryka Dynowskiego oraz biskupa Juliusza Burschego (statut tej organizacji został wydany w 1907 roku, a jedną z inicjatyw było utworzenie

w Wiśle w 1909 roku Koła Macierzy Szkolnej)²⁴⁶. Podobnie jest w przypadku działającego od 1979 roku Towarzystwa Miłośników Ustronia. Członkowie towarzystwa podkreślają przy tej okazji łączność z założonym w 1888 roku Towarzystwem Upiększania Ustronia (niem. Verschönerungsverein in Ustron), które działało do września 1939 roku (w 1924 roku dla nadania tej organizacji bardziej polskiego charakteru, zmieniono jego nazwę na Towarzystwo Miłośników Ustronia)²⁴⁷. Również osoby tworzące funkcjonującą przy PZKO Sekcję Ludoznawczą (dawna Sekcja Folklorystyczna założona w 1965 roku) postrzegają ją jako kontynuację założonego w 1901 roku Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego (w latach 1929–1939 Towarzystwo Ludoznawcze), co sugerują słowa L. Richtera²⁴⁸ oraz Jana Brannego²⁴⁹.

W pewnym sensie ten sam wątek dotyczy współczesnej MZC oraz Macierzy Szkolnej w RC, które postrzegają się jako kontynuatorki założonej w 1885 roku w Cieszynie Macierzy Szkolnej dla Księstwa Cieszyńskiego (od 1918 roku Macierz Szkolna Ziemi Cieszyńskiej). Obie organizacje podkreślają to symbolicznie poprzez umieszczenie w swoim logo daty 1885 oraz poprzez prezentowanie swoich dziejów w licznych publikacjach i na własnej stronie internetowej. Narracja wykorzystywana przez MZC wskazuje na ciągłość i tożsamość owej instytucji mimo działań wojennych, okupacji niemieckiej czy trudności, jakie napotkała jej reaktywacja po 1945 roku. Z kolei druga organizacja akcentuje swoją ciągłość

²⁴⁶ Por. J. KROP: *Towarzystwo Miłośników Wisły (1980–1991)*. „Rocznik Cieszyński”, T. 6–7. Red. R. MRÓZEK. Cieszyn 1991, s. 205.

²⁴⁷ Ową ciągłość stwarza następująca narracja: „Towarzystwo Miłośników Ustronia jest jedną z najstarszych organizacji regionalnych na ziemi cieszyńskiej. Za datę jego założenia przyjmuje się dzień 26 lipca 1888 roku, natomiast statut stowarzyszenia zatwierdzono w dniu 11 października tegoż roku. Pierwsze zgromadzenie ogólne odbyło się dnia 31 marca 1889 roku. W latach 1888–1924 organizacja działała pod nazwą – Towarzystwo Upiększania Ustronia” (*Towarzystwo Miłośników Ustronia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.tmu.ustron.pl/start.html>> [dostęp: 24.09.2014]); Por. B. KUBIEŃ: *W stronę umacniania uzdrowiskowej tradycji – z dziejów Towarzystwa Miłośników Ustronia*. „Pamiętnik Ustroński”. T. 14. Ustroń 2009, s. 145.

²⁴⁸ „Sekcja Ludoznawcza ZG PZKO w dużym zakresie i z powodzeniem kontynuuje działalność Sekcji Folklorystycznej, nawiązując do chlubnej działalności Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego Księstwa Cieszyńskiego, którego była i jest jedyną kontynuatorką na Śląsku Cieszyńskim” (L. RICHTER: *Kontynuacja Towarzystwa Ludoznawczego – działalność Sekcji Folklorystycznej i Sekcji Ludoznawczej*. W: *Sto lat ludoznawstwa nad Olzą*. Red. L. RICHTER, J. SZYMIK. Czeski Cieszyn 2003, s. 44).

²⁴⁹ „[...] ludoznawcy zaolziańscy już w okresie między wojnami zmuszeni byli działać poza Towarzystwem [Ludoznawczym – G.S.]; przyłączyć się mogli dopiero pod koniec tego okresu i była to jedyna okazja i dla nich, i dla Towarzystwa. [...] powojenna reorganizacja granic w Europie umożliwiła w 1945 roku Czechosłowacji ponownie zająć Zaolzie. Tam też długo po zamknięciu historii cieszyńskiego Towarzystwa Ludoznawczego, założone zostało w 1965 roku towarzystwo pn. Sekcja Folklorystyczna przy ZG PZKO, z którym Brożek [Ludwik, kustosz Muzeum w Cieszynie oraz w latach 1930–1939 sekretarz redakcji „Zarania Śląskiego”, kwartalnika założonego przez cieszyńskie Polskie Towarzystwo Ludowe – G.S.] współpracował do swojej śmierci” (J. BRANNY: *Historia cieszyńskiego Towarzystwa Ludoznawczego*. W: *Sto lat ludoznawstwa...*, s. 37).

mimo zaistniałego podziału Śląska Cieszyńskiego, okresu II wojny światowej oraz niemal całkowitego zaniku struktur organizacji na prawie cztery dziesięciolecia do 1990 roku (jej namiastką były wówczas Stowarzyszenia Rodziców i Przyjaciół Szkoły). Ową ciągłość podkreśla choćby tytuł publikacji wydanej w Czeskim Cieszynie w 2010 roku: *Macierz Szkolna w Republice Czeskiej: potrójny jubileusz: 1885–1920–1990* (red. Jan Branny). Podobnie jest w przypadku reaktywowanego w Cieszynie w 1993 roku katolickiego Stowarzyszenia Dziedzictwo bł. Jana Sarkandra (obecnie, po wyniesieniu patrona organizacji w 1995 roku w Ołomuńcu na ołtarze do rangi świętego, stowarzyszenie nosi nazwę Dziedzictwo św. Jana Sarkandra). Stowarzyszenie nawiązuje do dorobku swojego poprzednika działającego w latach 1873–1948 (w okresie okupacji zarząd został aresztowany, a majątek skonfiskowany; po II wojnie światowej, w obliczu utrudnień, jakie stwarzały ówczesna sytuacja polityczna oraz postawa władz, stowarzyszenie rozwiązano)²⁵⁰.

We wszystkich tych przypadkach ciągłość podkreśla się najczęściej poprzez wskazywanie postaci stanowiących rodzaj łącznika między praktykami wcześniejszymi a współczesnymi. Odwołując się do narracyjnej koncepcji Haydena White'a, można powiedzieć, że stowarzyszenia tworzą narrację z zestawionych obok siebie wydarzeń, decyzji i działań jednostek (uznanych za godne upamiętnienia), które w efekcie fabularyzacji układają się w ciąg przyczynowo-skutkowy reprezentujący przeszłość²⁵¹, akcentując jednocześnie trwanie. Opisane praktyki przywodzą na myśl próby przezwyciężenia tzw. paradoksu statku Tezeusza i wynikającego z niego dylematu ciągłości istnienia rzeczy, które ulegają zmianie. Tutaj chodzi o tożsamość grupy funkcjonującej w rzeczywistości, w której mają miejsce wydarzenia zrywające ciągłość jej działalności (podział Śląska Cieszyńskiego, II wojna światowa, okupacja, realia PRL), oraz kiedy następuje wymiana pokoleń.

Ważną rolę w tych praktykach odgrywają również uroczystości jubileuszowe upamiętniające kolejne rocznice działalności stowarzyszeń i innych form oddolnego organizowania się mieszkańców regionu. Towarzyszą im spotkania, sesje, prelekcje – podkreślające m.in. osiągnięcia i działania stowarzyszeń na rzecz społeczności lokalnych, podtrzymywania tożsamości kulturowej mieszkańców regionu, ochrony miejscowych tradycji i dziedzictwa – a także elementy kojarzące się z kulturą ludową regionu. Podobny charakter mają zresztą wszystkie spotkania, których tematyka odwołuje się do tradycji, przeszłości (historii) regionu²⁵².

²⁵⁰ Por. *Historia Stowarzyszenia Dziedzictwo św. Jana Sarkandra* [online]. Dostępny w internecie: <http://dziedzictwo.org.pl/gimnazjum_w_cieszynie/?menu=o_szkole> [dostęp: 24.09.2014].

²⁵¹ Por. H. WHITE: *Poetyka pisarstwa historycznego*. Przeł. E. DOMAŃSKA, M. WILCZYŃSKI. Kraków 2000, s. 145, 164, 211–212.

²⁵² Wśród tego typu imprez można wymienić odbywające się w COK „Dom Narodowy”: „Żywe źródła” (są to spotkania z osobami kojarzącymi się z działaniami na rzecz zachowania oraz promocji lokalnej i regionalnej kultury ludowej: m.in. Łucja Dusek – twórczyni strojów regionalnych i haftu

Wygłasza się specjalne przemówienia (często na początku) podkreślające wyjątkowość miejscowości czy regionu oraz zamieszkujących je ludzi.

Oprócz materialnych nośników czy znaków lokalności (stroje regionalne) w tak wygenerowanej przestrzeni społecznej pojawiają się inne elementy symbolizujące lub kojarzące się z tym, co lokalne lub regionalne – np. zgromadzeni podczas tego typu spotkań wspólnie wykonują pieśni pełniące funkcję regionalnych hymnów: *Płyniesz Olzo* czy *Ojcowski dom*²⁵³. Niejednokrotnie pojawiają się wypowiedzi podkreślające wyjątkowość, niepowtarzalność, specyfikę regionu i jego mieszkańców – zarówno współczesnych, jak i zmarłych – oraz przywołuje się słowa Gustawa Morcinka mówiące o tym, że ziemia cieszyńska powstała z uśmiechu Boga²⁵⁴.

krzyżkowego, członkini zespołów regionalnych, wyróżniona w 2011 roku tytułem Ślązaczki nad Ślązakami; Józef Swakoń – działacz społeczno-kulturalny, organizator cieszyńskich Dni Tradycji i Stroju Regionalnego; osoby związane ze Stowarzyszeniem Miłośników Cisownicy i Izbą Regionalną „U Brzezinów”; Renata Ciszewska – kierowniczką i choreografką Estrady Regionalnej Równica, Piotr Kohut – osoba starająca się o powrót pasterstwa w Beskid Śląski oraz organizator Redyku Karpackiego), „Cieszyn, którego już nie ma”, na które składał się cykl dwóch spotkań z Tadeuszem Kopoczkim – „Cieszyn w fotografii z lat 60. i 70.” (22.11.2012) i „Cieszyńskie podziemne tajemnice” (28.02.2013) – miłośnikiem regionu, osobą związaną przez kilka dziesięcioleci z redakcją cieszyńskiego tygodnika „Głos Ziemi Cieszyńskiej”, autorem wspomnień o Cieszynie (*Jak to u nas drzewiej bywało...*, *U nas w latach grozy 1939–1945*, *U nas w latach 1945–1975*), założycielem Cieszyńskiego Klubu Hobbystów oraz Ochotniczej Grupy Penetrowania Lochów i Podziemi Cieszyńskich; „Cieszyńniacy znani i nieznani” (podczas tych spotkań pracownicy MŚC – M. Makowski i Irena French – wygłosili prelekcje: „Henryk Jandaurek [1850–1912] – fotograf cieszyńskiego *fin de siècle’u*”, „Gabriela von Thun – blaski i cienie życia hrabiny”, „Demlowie – rodzina cieszyńskich burmistrzów”, „Kobiety cieszyńskich Habsburgów”, „Prymariusz Szpitala Śląskiego – dr Hermann Hinterstoisser” – spotkania te są okazją do przybliżenia postaci związanych z historią miasta, ale także próbą ukazania jego związków z monarchią austriacką). Dalszymi imprezami o podobnym charakterze są „Posiady” organizowane przez członków Towarzystwa Miłośników Jaworza (w latach 2008–2013 miało miejsce 55 takich spotkań). Do tej grupy zaliczyć także można spotkania w Muzeum Ustrońskim promujące drugie wydanie *Słownika gwarowego Śląska Cieszyńskiego* (18 grudnia 2010 roku) czy przybliżające postać ustrońskiego regionalisty Józefa Pilcha (1913–1995) w jego 100. rocznicę urodzin w 2013 roku; spotkania Klubu Przyjaciół Muzeum Těšínska skupione wokół tematyki regionalnej czy imprezy organizowane w Książnicy Cieszyńskiej (m.in. comiesięczne spotkania „Zaolzie teraz” zainicjowane w grudniu 2011 i trwające do listopada 2012 roku) oraz działalność Międzygeneracyjnego Uniwersytetu Regionalnego PZKO (w latach 2009–2013 prowadząca go Danuta Chwajol zorganizowała 43 wykłady; por. *Sprawozdanie z działalności Międzygeneracyjnego Uniwersytetu Regionalnego*. [online]. Dostępny w internecie: <<http://pzko.cz/mur/815-dziaaln.html>>).

²⁵³ Na przykład „Wieczór z tradycją” w Zespole Szkół w Zebrzydowicach. Po zakończeniu programu artystycznego przygotowanego przez uczniów tamtejszej szkoły noszącego tytuł „Od Austryje do Unii, czyli o żywobyciu Francka”, przybyli na spotkanie goście (rodzice, dziadkowie, miłośnicy regionu) odśpiewali wspomniane pieśni. Bohaterem przedstawienia był Franciek, którego losy nałożyły się na rozległy kontekst historyczny, obyczajowy i społeczny. Warto dodać, że wspomniane widowisko w metaforyczny sposób ukazywało „żywobycie” tytułowego bohatera spektaklu – od wiosny młodości po zimowe zamieranie. Jak zaznaczyli organizatorzy imprezy, tło „czterech pór roku pozwoliło ukazać tradycje i zwyczaje Śląska Cieszyńskiego – od pieczenia murzinów na Wielkanoc, po *zabijaczkę zimą*” (por. *V Wieczór Regionalny w Zespole Szkół w Zebrzydowicach* [online]. Dostępny w internecie: <www.zespeb.zebrzydowice.pl/g/ramka/wieczory/V/wiadomosci.html> [dostęp: 24.09.2014]).

²⁵⁴ G. MORCINEK: *Ziemia cieszyńska*. Katowice 1968, s. 8.

Spotkania są okazją do obejrzenia i wysłuchania występów miejscowych zespołów regionalnych lub chórów, recytacji wierszy autorstwa lokalnych/regionalnych poetów (najczęściej tworzących w gwarze). Mogą im również towarzyszyć niewielkie wystawy uwzględniające zainteresowania stowarzyszenia lub nawiązujące do tematyki spotkania (np. stare narzędzia rolnicze, dokumenty, zdjęcia, pamiątki rodzinne, książki, przykłady rękodzieła regionalnego), wyświetlanie slajdów (zdjęć), na których uchwycono dawne krajobrazy, elementy lokalnej topografii, nieistniejące już budynki, miejscowych bohaterów lub autorytety, sceny pracy na roli itp. Ponieważ pobudzają wspomnienia lub skojarzenia z przeszłością, pełnią funkcję nośników (przedmiotów) pamięci. W trakcie tych spotkań zwykle można się poczęstować potrawami definiowanymi jako „nasze”, „regionalne”, „tradycyjne”. Wszystko to tworzy tło oraz konstytuuje przebieg spotkania, podczas gdy zgromadzeni mogą przywoływać reprezentacje „naszej” tradycji i historii, przeżywać je oraz wyrażać swoją przynależność społeczno-kulturową, która znajduje zakotwiczenie w tym, co minione.

Jeśli temat wystąpienia zaproszonych na tego typu spotkania prelegentów (historyków, etnografów, folklorystów, regionalistów, pasjonatów regionalnej kultury, działaczy społeczno-kulturowych, osób rozpoznawanych jako depozytariusze wiedzy o przeszłości, lokalnych autorytetów, członków stowarzyszeń bądź autorów książek treściowo odnoszących się do regionu) jawi się jako bliski zainteresowaniom zgromadzonych słuchaczy i referujący przywołuje treści nawiązujące do obrazów konstytuujących autoportret grupy jako wspólnoty historycznej i kulturowej albo do spraw związanych z życiem osób identyfikowanych jako „swoje” (pokolenia dziadków, pradziadków), wówczas wygłaszane słowa są zwykle wprowadzeniem do dalszej interakcji, w której adresaci zmieniają się w nadawców dzielących się swoimi opiniami, wiedzą, wspomnieniami, wyrażających swój emocjonalny stosunek do przeszłości i teraźniejszości. W tym przypadku wystąpienie referującego staje się „katalizatorem”, inicjuje zbiorowe wspomnianie i publiczne przywoływanie minionych wydarzeń, postaci i zjawisk²⁵⁵.

²⁵⁵ Zjawisko to można postrzegać w kategoriach rytuału interakcyjnego Randalla Collinsa. Wyróżnia on jego cztery składniki: (1) biorą w nim udział dwie jednostki lub więcej, zgromadzone „w tym samym miejscu, oddziałujące na siebie swoją cielesną obecnością, bez względu na to, czy jest ona na pierwszym planie ich świadomej uwagi, czy nie”; (2) „istnieją granice oddzielające od osób zewnętrznych, dzięki czemu uczestnicy mają poczucie tego, kto bierze udział w rytuale, a kto jest zeń wykluczony” (np. zgromadzenie w sali, świetlicy, karczmie, izbie regionalnej czy wokół sceny); (3) jednostki skupiają uwagę na wspólnym przedmiocie albo typie działalności (obserwują pokaz dawnych zwyczajów, występ zespołu folklorystycznego, słuchają wypowiedzi prelegentów odnoszących się „do naszej” przeszłości, kultury, dziedzictwa, historii), a przez przekazywanie sobie tej uwagi stają się wzajemnie świadome swojego skupienia; (4) „ludzie dzielą swój nastrój albo doświadczenie emocjonalne”. R. Collins wyodrębnia cztery rezultaty tych rytuałów (zbudowanych m.in. wokół takich działań jak wspólne śpiewanie, recytowanie lub wypowiadanie określonych formuł słownych, wykonywanie pewnych gestów, zakładanie tradycyjnych strojów). W zależności od stopnia, w jakim składniki skutecznie

Ma to zwykle miejsce w tej części spotkania, którą najogólniej można określić mianem dyskusji, pytań do gościa czy „wolnych głosów”. Daje ona sposobność do potwierdzenia istnienia wspólnoty wyrażanej w kategoriach pamięci, miejsca czy kultury. Dochodzi wówczas do tekstualizacji pamięci indywidualnej, komunikatywnej czy pokoleniowej. Zgromadzeni czynią to, kiedy przywołują sylwetki zmarłych mieszkańców, których znali osobiście lub o których ktoś bliski im opowiadał, opisują nieistniejące dziś, a pamiętane przez siebie obiekty, „kreślą” dawną topografię miejscowości lub regionu oraz powiązane z nią wydarzenia, przedstawiają swoje przeżycia związane z sytuacjami lub zjawiskami. Te zwerbalizowane reprezentacje przeszłości niejednokrotnie się pokrywają lub uzupełniają. Przy okazji zazwyczaj podkreśla się piękno regionu, a także „sakralizuje się” jego przestrzeń, trud i pracę wcześniejszych pokoleń, ich poświęcenie, tradycję, dziedzictwo. Wszystko to składa się na figurę „zakorzenienia”, za którą stoi potwierdzenie przypisania do miejsca oraz gotowość utrzymania takiego stanu. Spotkania takie dają możliwość odtwarzania lub konstruowania obrazów „małej ojczyzny” z jej miejscami, smakami, zapachami, widokami, wydarzeniami, pracą, jak również przywoływania ojczyzny ideologicznej i duchowej, której granice wyznaczają groby zmarłych, działania, cierpienia i czyny – nieraz bohaterskie – „naszych” przodków²⁵⁶. Poczucie to wzmacniane jest poniekąd za pomocą obrazów relacji lub praktyk podejmowanych tak z żyjącymi, jak i zmarłymi członkami wspólnoty, które mają konkretną lokalizację w topografii miejscowości lub regionu. Jednocześnie wytwarza się świadomość „różnicy” między „nami” a „innymi” bądź „obcymi”, którzy są postrzegani jako ulokowani poza siecią grupowych relacji, znaczeń, których przeszłość jest odmienna od naszej. Można powiedzieć, że wyznacza to granicę między „naszym” światem a obszarem znajdującym się poza nim.

Spotkania skupione wokół ludowości, folkloru czy lokalnej wspólnoty mają nieraz sentymentalne i nostalgiczne zabarwienie („dawniej było lepiej”) – jest to rezultat atmosfery swojskości, jaka wytworzyła się w efekcie zgromadzonych w przestrzeni interakcji przedmiotów oraz wykonywanych czynności (np. śpiewanie pieśni ludowych). Owa tęsknota za minionym oraz tworząca się wizja

się łączą oraz osiągają wysoki poziom wzajemnego skupienia czy emocjonalnie podzielanej uwagi, jego uczestnicy mogą doświadczać: (1) „solidarności grupowej, poczucia przynależności”; (2) energii emocjonalnej u jednostki: pewności siebie, podniecenia, siły, entuzjazmu, inicjatywy do podjęcia działań; (3) symboli, które reprezentują grupę: „znaków albo innych reprezentacji [...], które członkowie uznają za zbiorowo z nimi związane”; są to „święte obiekty”, które jednostki napełnione poczuciem solidarności grupowej traktują [...] z wielkim szacunkiem i chronią je przed brakiem szacunku ze strony osób spoza grupy, a nawet wewnątrzgrupowych renegatów”; (4) „poczucia moralności, [...] słuszności należenia do grupy, szanowania jej symboli oraz bronięcia jej przed agresorami”, czemu może towarzyszyć „poczucie moralnego zła albo niestosowności, dotyczące naruszenia solidarności grupowej i jej reprezentacji symbolicznych” (R. COLLINS: *Łańcuchy rytuałów...*, s. 64–65).

²⁵⁶ Por. R. SULIMA: *Głosy tradycji*. Warszawa 2001, s. 143–150.

przeszłości jako stanu pełni lub doskonałości („złotej epoki”) przeciwstawianej niedoskonałej i wybrakowanej terażniejszości może rodzić wrażenie, że ciągle coś się traci lub wymyka. W rezultacie powstaje przekonanie o potrzebie ratowania lub chronienia przeszłości oraz jej nieustannego aktualizowania, gdyż bez tego nie będzie „nas”, nie będziemy wiedzieć, kim jesteśmy. Nic dziwnego, że podczas tych spotkań często padają słowa świadczące o zaniepokojeniu tym, że ktoś lub coś może zagrażać „naszemu” dziedzictwu, tradycjom, pamięci minionego. Pojawia się imperatyw, by coś z tym zrobić, podjąć jakieś działania, ratować to, co specyficznie lokalne lub regionalne, czyli „nasze” (strój, folklor, gwarę, zwyczaje, pamięć o bohaterach, ofiarach, przodkach). Ma to być zarazem rodzaj spłaty długu wobec wcześniejszych pokoleń, jest zatem odbierane w kategoriach moralnych, takich jak odpowiedzialność i „obowiązek pamiętania”.

Spotkania tego typu pokazują, jak pamięć indywidualna staje się częścią pamięci zbiorowej (lub wzajemnie się one uzupełniają), a jednocześnie świadczą o tym, że odwołaniom do minionych wydarzeń i indywidualnych przeżyć towarzyszy selekcja – wypiera się to, co mogłoby zakłócić pozytywny obraz tego, z czym identyfikują się aktorzy społeczni. Można zakładać, że przywoływane przeżycia czy wydarzenia na skutek upływu czasu uzyskują w oczach osoby wspominającej inną wartość niż w momencie, kiedy faktycznie miały miejsce. Prawdopodobnie dochodzi do wyparcia negatywnych cech tych wspomnień – w efekcie procesu zapominania miniona rzeczywistość ulega wygładzeniu i jawi się jako uporządkowana. Dlatego uczucia związane z pracą i obowiązkami wykonywanymi w dzieciństwie, karami cielesnymi, trudami życia codziennego i przygotowań świątecznych, niedostatkiem, brakiem wygod po latach ulegają reinterpretacji – stają się np. symbolem pozytywnie ocenianej prostoty, zdrowych relacji międzyludzkich, solidarności. W jakimś sensie sytuację tę opisują uwagi poczynione przez Philipa Zimbardo i Johna Boyda dotyczące „przeszłej pozytywnej perspektywy postrzegania czasu”. Ich zdaniem taki stosunek do przeszłości „obejmuje nastawienia wobec przeszłości, nie zaś obiektywny zapis dobrych lub złych wydarzeń”. Badacze zaznaczają przy tym, że

pozytywne nastawienia wobec przeszłości mogą być odbiciem pozytywnych wydarzeń, których ludzie w rzeczywistości doświadczyli, lub też mogą oznaczać pozytywny odbiór wydarzeń, który pozwala jednostkom czerpać z trudnych sytuacji to, co najlepsze [...] na terażniejsze myślenie, uczucia, zachowania jednostek bardziej wpływa ich przekonanie dotyczące tego, co zdarzyło się w przeszłości, niż to, co rzeczywiście się wydarzyło²⁵⁷.

²⁵⁷ P. ZIMBARDO, J. BOYD: *Paradoks czasu*. Przeł. A. CYBULSKA, M. ZIELIŃSKI. Warszawa 2009, s. 59.

Dzieje się więc tak, jakby przywoływane reprezentacje przeszłości były podporządkowane chwili – czyli teraźniejszości. Podlegają one nie do końca uświadamianej selekcji po to, by pokrywały się z oczekiwaniami innych uczestników, odzwierciedlały ich emocje, potwierdzały intersubiektywne poglądy bądź wytworzone w ramach takich form współobecności uniwersum symboliczne. Wszelkie próby zaproponowania odmiennej interpretacji przeszłości będą budzić dezaprobatę zebranych osób, o czym można się przekonać, kiedy ktoś wypowiada opinię, której nie podziela większość uczestników spotkania. Taka sytuacja stanowi rodzaj przemocy symbolicznej wobec tych, którzy są spoza wspólnoty, w wyniku czego te osoby mogą powstrzymać się przed wypowiedzią w obawie przed ośmieszeniem, krytyką, oskarżeniem. Wytworzona w trakcie spotkania zbiorowa energia emocjonalna wprowadza dominację wspólnoty, a znajdująca się pośród niej jednostka odczuwająca swoją kondycję jako „człowieka z zewnątrz” (w wyniku pochodzenia, miejsca urodzenia, wykonywanych funkcji, wyznania itd.) ukrywa to, reaguje milczeniem nawet wtedy, kiedy wypowiadane są uwagi na temat uogólnionego „innego”/„obcego”. Mimo iż czuje się bardziej przedmiotem niż podmiotem spotkania, woli ten fakt przemilczeć. Byłaby to poniekąd sytuacja pokrewna z tą, którą R. Collins określa mianem rytuału wymuszonego, gdy taka osoba (outsider, obcy, badacz) zmuszona jest do okazywania zaangażowanego uczestnictwa w rytuale interakcyjnym, przy czym jej udział jest wynikiem bardziej jej rozwoju i świadomości aniżeli poddania się emocjom otoczenia²⁵⁸.

Tego typu spotkania można rozpatrywać jako powtarzającą się co pewien czas sposobność do okazania szacunku wobec symboli czy nośników lokalności, regionalności, a także narodowości – np. stroju, godła, herbu, gwary, pieśni, potraw – wokół których budowana jest wspólnota wyobrażona. Jak już zaznaczono, są to chwile, w których dochodzi do afirmacji „naszej” grupy czy wspólnoty, jej wyznaczników oraz związanych z nią symboli. Uczestnicy skupiają się na swoich intersubiektywnych odczuciach związanych z tym, co „nasze”, wytwarzana jest energia emocjonalna wypływająca z poczucia bycia częścią zbiorowości niezależnie od pełnionych na co dzień funkcji, zadań, obowiązków itd. Sięgając do teorii rytuałów przejścia Victora Turnera, można powiedzieć, że wspólne zanurzanie się w „naszej” przeszłości lub skupienie się wokół jej reprezentacji i celebrowanie nośników kulturowej identyfikacji wytwarza podczas tych spotkań *communitas* stanowiącą opozycję do istniejącej na co dzień struktury²⁵⁹ (jednocześnie podkreśla się istnienie granicy między uczestnikami a tymi, którzy są wykluczeni z takiej wspólnoty, czyli „obcy”). Można też tego typu spotkania traktować

²⁵⁸ Por. R. COLLINS: *Łańcuchy rytuałów...*, s. 69.

²⁵⁹ Por. V. TURNER: *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*. Przeł. W. USAKIEWICZ. Kraków 2005, s. 34–35.

z jednej strony jako rytuały oraz praktyki reprodukujące kulturę, a z drugiej jako czynniki prowadzące do zmiany (np. tego, co definiować jako naszą tradycję, co się na nią składa, co chronić przed zapomnieniem, jakie podjąć w związku z tym kroki). Można w nich w końcu widzieć formę redystrybucji wiedzy o przeszłości oraz okazję do kształtowania bądź reprodukcji pamięci zbiorowej.

Bycie *tu stela* i nie *stela*

Wspomniane spotkania jubileuszowe i inne podobne okazje gromadzące członków organizacji są bez wątpienia czymś w rodzaju grupowego rytuału odnawiania i podtrzymywania wspólnoty skupionej wokół przeszłych wydarzeń, procesów lub praktyk uznawanych za jej bogactwo i dziedzictwo. Niekiedy przekształcają się one w swoistą publiczną deklarację przynależności do grupy z jednoczesnym zdefiniowaniem jej cech wspólnych i granic. Wypowiadane wówczas opinie dowodzą, że warunkiem bycia częścią wspólnoty lokalnej (uznania za „swojego”) jest posiadanie przynajmniej ogólnej wiedzy o historii regionu dzielonej z innymi członkami grupy (dotyczącej zarówno zdarzeń i postaci autentycznych, jak i legendarnych). Wiedza ta obejmuje również rozpoznawanie miejsc i znajomość lokalnej toponomastyki (nieznane ludziom spoza regionu), dysponowanie określonymi umiejętnościami (np. posługiwanie się gwara) oraz możliwość wykazania się genealogią potwierdzoną przez nazwisko, relacje rodzinne, a przede wszystkim groby przodków usytuowane na lokalnych cmentarzach. Ten rodzaj identyfikacji opiera się na dychotomii wnętrza („nasze” – identyfikacja pozytywna) i zewnątrz wspólnoty („obce” – identyfikacja negatywna). Dla tego procesu kluczowe jest zatem zdefiniowanie, co to znaczy być „naszym”, „tutejszym” czy – jak to się określa na Śląsku Cieszyńskim – *tu stela*²⁶⁰, a jednocześnie określenie i wskazanie obcości oraz zagrożeń, jakie w opinii członków wspólnoty się z tą obcością wiążą.

²⁶⁰ Społeczne etykietowanie siebie jako „tutejszego” jest spotykane powszechnie (przynajmniej wśród grup prowadzących osiadły tryb życia), ale rzadko znajduje to tak mocne odbicie w języku, jak ma to miejsce w przypadku śląkocieszyńskiego terminu *tu stela* bądź *stela*. Warto jednak dodać, że podobne własne określenia odsyłające do podziałów i różnic między miejscowymi a przyjezdnymi można odnaleźć także w oddalonym o niespełna 60 kilometrów od Cieszyna Żywcu. Do dnia dzisiejszego wśród części mieszkańców tej miejscowości żywa jest kategoryzacja ludzi ze względu na to, skąd oni pochodzą i jakie mają korzenie (co przejawia się m.in. na portalach społecznościowych). Odzwierciedla to poczucie odrębności rodowitych mieszkańców Żywca, a zarazem jest przejawem pamięci społecznej odwołującej się do czasów, kiedy funkcjonował podział stanowy. Wyróżnia się tutaj dwie główne kategorie: *putosz* i *przystoc*. Pierwsza z nich jest stosowana na określenie rodowitych Żywczan podkreślających swoje korzenie miejskie czy wręcz wywodzenie się z dawnych szanowanych rodów miejskich (przejawem akcentowania tej odrębności może być posiadanie i noszenie w wyjątkowych sytuacjach stroju mieszczan żywieckich). Termin *putosz* pochodzi od słowa *puta*, które można tłumaczyć jako „duma” bądź „buta” (w obrębie tej kategorii wyróżniano podkategorie *szczupoka*, która uwzględniała status majątkowy – w tym przypadku niemających, wielopokoleniowych mieszkańców Żywca). Z kolei

Za przykład może posłużyć atmosfera towarzysząca zorganizowanemu w MŚC spotkaniu zatytułowanemu „Być tu stela. Co to znaczy?” (21 maja 2014 roku) z udziałem Andrzeja Drobika. Ten dziennikarz, współautor i redaktor książki *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim* (2014) prowadzi także na portalu społecznościowym Facebook profil informacyjny *SCI GO! Śląsk Cieszyński ma sens* oraz realizuje projekt „Made in SCI” (formuła „SCI” odnosi się do liter z tablic rejestracyjnych pojazdów zarejestrowanych w powiecie cieszyńskim) mający wypromować produkty związane ze Śląskiem Cieszyńskim, np. koszulki z nadrukiem „Born in SCI” (działanie to przypomina nieco inicjatywę firmy Gryfnie, która w swojej ofercie ma szereg przedmiotów, np. torby, koszulki, kubki, opatrzone słowami lub zwrotami gwarowymi promujących *godkę* i kulturę tzw. Czarnego Śląska)²⁶¹. W rozmowę włączyli się przybyli na spotkanie mieszkańcy Śląska Cieszyńskiego, zarówno ci, którzy czują się „gospodarzami tej ziemi od pokoleń”, jak i ci, których los związał z tym regionem relacjami zawodowymi czy rodzinnymi. Cechą charakterystyczną spotkania było to, że osoby rozpoczynające wypowiedź już na wstępie podkreślały swoje pochodzenie, tworząc tym samym coś w rodzaju prywatnych genealogii (miejsce zamieszkania, pochodzenie ich, ich rodziców i dziadków, więzy krwi itd.). Genealogie te miały niejako legitymizować prawo do wypowiadania się o „swoich”, o poczuciu bycia stąd, bycia mieszkańcem Cieszyna czy Śląska Cieszyńskiego. Działanie takie pośrednio komunikowało, że ktoś bez takich korzeni nie ma odpowiednich kompetencji, by zrozumieć specyfikę miejsca, nie czuje tak, jak autochtoniczni mieszkańcy regionu. Wypowiedzi osób zdefiniowanych jako „nie stela” przyjmowano z „milczącą grzecznością i obojętnością” lub reagowano na nie swoistym pomrukiem, jeśli nie zgadzały się z autostereotypem.

określenie *przystoc* odnosi się do osób obcych i napływowych. Mieszkańców wsi żywieckich określa się terminem *gorol*, czyli *góral* (por. *Zwyczaje miejskie w Żywcu* [online]. Dostępny w internecie: <www.zywiec.turystyka.pl/ciekawostki-o-zywcu/206-zwyczaje-miejskie-w-zywcu.html> [dostęp: 24.09.2014]).

²⁶¹ Można w tym miejscu wspomnieć, że na Śląsku Cieszyńskim, w jego polskiej części, podjęto działania mające łączyć wymiar tożsamościowy budowany wokół kategorii *stela* z działaniami o charakterze konsumenckim. Przykładem może być Rabatowa Karta Stela, która – tak jak podobne karty w Rudzie Śląskiej czy Krakowie – ma uprawniać do zniżek w około 30 punktach handlowych i usługowych, a jednocześnie „wspierać lokalny biznes”. Adresowana jest zarówno do mieszkańców regionu, jak i do odwiedzających go turystów (por. *Program Rabatowej Karty Stela* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/?p=articlesShow&iArticle=7538>> [dostęp: 24.09.2014]; J. Drost: *Karta Stela to sposób na tańsze zakupy. Wymyślili ją cieszyńscy handlowcy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://slaskie.naszemiasto.pl/artikul/karta-stela-to-sposob-na-tansze-zakupy-wymyslili-ja,1415177,art,t,id,tm.html>> [dostęp: 24.09.2014]). Innym przykładem może być planowana budowa w miejscu zlikwidowanego w 2011 roku dworca PKS w Cieszynie obiektu handlowego – Galerii Stela. Wśród propozycji nazw pojawiły się: „Magnolia”, „Cieszko”, „Piastowska”, „Trzech Braci”, „Cieszynianka”. Jak zauważył inwestor uzasadniający wybór tej nazwy: „Chcieliśmy, aby nazwa była znana mieszkańcom Cieszyna i była charakterystyczna dla tego regionu” (por. [JM]: *Galeria Stela w miejsce cieszyńskiego dworca autobusowego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artikul/gospodarka/galeria-stela-w-miejsce-cieszynskiego-dworca-autobusowego>> [dostęp: 24.09.2014]).

Można powiedzieć, że wspomniane spotkanie ukazało proces „fetyshyzacji” pochodzenia i umiejętności posługiwania się miejscową gwarą. Dokonywano również „naturalizacji” pochodzenia, które, podobnie jak znajomość gwary, traktowano jako nabywane „z mlekiem matki”. Jednocześnie uczestnicy spotkania zauważyli, że kategoria pojęciowa „być *tu stela*” może być rozpatrywana w różnych kontekstach: raz jako przypisanie do konkretnej miejscowości Śląska Cieszyńskiego (np. ktoś pochodzący z Ustronia nie jest już *tu stela* w pobliskiej Cisownicy czy Goleszowie – co potwierdza wypowiedź jednej z osób związanych ze Stowarzyszeniem Miłośników Cisownicy [KMKPPL1]), innym razem w odniesieniu do osób, które mają przodków oraz narodziły się w historycznych granicach Księstwa Cieszyńskiego czy posługują się charakterystyczną dla tego regionu odmianą języka.

Pokrywa się to ze spostrzeżeniem G. Kubicy, iż kategoria „stelości” niesie ze sobą znaczenie dystansu do obcych i jest wyrazem poczucia odrębności formułowanej w kategoriach lokalnych (ale także kulturowych)²⁶². Badaczka problematyki tożsamości śląsko-protestanckiej podkreśla, że kategoria ta może w pewnych kontekstach uwzględniać także wymiar religijny. Dotyczy to szczególnie autochtonicznej ludności ewangelickiej, która jeszcze do niedawna stanowiła w niektórych miejscowościach Śląska Cieszyńskiego liczącą większość²⁶³. Dla tej grupy to, co „swoje” czy „nasze”, jawi się jako ewangelickie, a wszystko, co „obce” i zewnętrzne, jako katolickie²⁶⁴.

Ważną rolę w dyskusji odgrywała pamięć osobista/indywidualna, znajomość rodzinnych losów połączona ze znajomością miejsc oraz innych tutejszych ludzi (powstawała w ten sposób sieć relacji). Podkreślano także istotność dawnych nazw oraz ich wyższość nad tymi stosowanymi obecnie. Wyrażano zakłopotanie, że współczesne młode pokolenie nie wie, jak nazywają się poszczególne budynki, miejsca, przysiółki, gdzie usytuowane są miejscowości Śląska Cieszyńskiego (szczególnie w odniesieniu do tych położonych obecnie w granicach Republiki Czeskiej). Ukazuje to, że „bycie *tu stela*” jest także rodzajem wiedzy²⁶⁵, nawet jeśli z założenia miało być czymś naturalnie wynikającym z miejsca pochodzenia, posiadania przodków ze Śląska Cieszyńskiego, uwikłania w relacje sąsiedzkie, rodzinne, posługiwania się gwarą, znajomości wydarzeń, osób, topografii, miejsc, „wrodzonej” potrzeby szacunku do tradycji i identyfikowania się z ziemią cieszyńską oraz przywiązania do takich wartości jak pracowitość, tolerancja, życzliwość, skromność czy umiłowanie wiedzy.

Znaczenie wiedzy – szczególnie tej dotyczącej regionalnego i lokalnego dziedzictwa, przeszłości, pewnych cech kulturowych miejscowej ludności – postrzegane

²⁶² G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 219.

²⁶³ Ibidem, s. 186.

²⁶⁴ Ibidem, s. 108.

²⁶⁵ Ibidem, s. 185.

jest jako na tyle ważne, że niektóre osoby biorące udział w dyskusji wyraźnie postulowały objęcie zinstytucjonalizowaną ochroną pewnych wymiarów miejscowej kultury definiującej „bycie *tu stela*” – np. poprzez wprowadzenie nauki gwary w szkołach lub wspieranie gwary przez instytucje samorządowe Śląska Cieszyńskiego (ujawnił się tym samym regionalny wariant herderowskiego – a zarazem romantycznego – założenia mówiącego o tym, że w języku zawiera się duch wspólnoty²⁶⁶), popieranie działań mających na celu umiłowanie stroju, propagowanie wiedzy o zwyczajach, obrzędach itd. Pojawiały się wezwania do wspólnego działania w tym obszarze (np. utworzenie miejsca, w którym mogłyby się regularnie spotykać osoby chcące porozmawiać gwara). Miałoby to zapobiegać zanikowi (utracie) cech specyficznie regionalnych, który jest skutkiem globalizacji oraz napływu osób z zewnątrz, postrzeganych w tym kontekście jako nieznające tutejszej kultury, obojętne wobec niej i pragnące narzucić swoją optykę niejednokrotnie sprzeczną z dążeniami autochtonów. Ta postawa potwierdza spostrzeżenie G. Kubicy, że kategoryzacja *stela* – *nie stela* ujawnia „reakcje obronne autochtonicznych cieszyńiaków na próby narzucenia im zmian, które uważają za „zagrożające ich kulturze”²⁶⁷. Warto w tym miejscu powołać się na uwagi Ivana Čoloviča, który analizując dyskursy towarzyszące konfliktowi na Bałkanach, stwierdził, że wspólnota czująca zagrożenie przed utratą swojej tożsamości postrzega swoją kulturę jako twierdzę i chce przetrwać, rozwijając się w kulturze i poprzez kulturę²⁶⁸.

W definiowaniu *tu stela* pojawia się również miejsce dla poczucia krzywdy (której źródłem jest „obcy”) jako jednego z elementów konstytuujących tożsamość mieszkańców regionu. W pamięci zgromadzonych ujawniało się ono m.in. we wspomnieniach o nauczycielach czy osobach pochodzących spoza regionu, którzy „przychodzili uczyć nas kultury, zabraniając mówić nam *po naszymu*”, ludności napływowej zatrudnianej w tutejszych zakładach pracy, przemysłu czy urzędach – pejoratywnie określanej przez cieszyńskich Ślązaków *werbusami* (osobami zwerbowanymi do pracy) – która otrzymała przywileje, podczas gdy

²⁶⁶ W przypadku polskiej części Śląska Cieszyńskiego język – podobnie jak lokalna czy regionalna tradycja – ma być elementem wyróżniającym tutejszą ludność w ramach wspólnoty narodowej lub stanowić alternatywę wobec niej bądź jedno z narzędzi oporu wobec płynącej z centrum państwa hegemonii polskości, co charakterystyczne jest dla idei ślązakowskiej. Dla zaolziańskich Polaków ma on być nośnikiem polskości. Również tutaj można dostrzec, że lokalny język, tradycje czy strój jawią się jako element dystynktywny, odróżniający autochtonów czujących się Czechami od reszty czeskiej wspólnoty. Także tutaj może pojawić się postawa, w ramach której trzymanie się tego, co regionalne, „nasze”, postrzegane jest jako forma ucieczki od przypisania do którejś ze wspólnot narodowych (polskiej lub czeskiej). Nad kategorią bycia *tu stela*, rozpatrywaną m.in. w kontekście edukacji regionalnej, pochyla się Ewa Sławkowa (E. SŁAWKOWA: *Być „stela”: z zagadnień edukacji regionalnej na Śląsku Cieszyńskim*. Katowice 2003).

²⁶⁷ G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 191.

²⁶⁸ I. ČOLOVIČ: *Balkany – terror kultury*. M. PETRYŃSKA. Wołowiec 2007, s. 116.

„tutejsi” byli ich pozbawieni lub mieli do nich ograniczony dostęp²⁶⁹. Uczestnicy spotkania podkreślali ponadto, że nazwy ulic zbyt rzadko odwołują się do związanych ze Śląskiem Cieszyńskim postaci czy wydarzeń.

Przebieg rozmowy wskazywał na problematyczność i umowność granic grupowych oraz kategorii „tustelanizmu” („stelości”). Jedna z osób próbowała podważyć argument, że znajomość gwary jest koniecznym wyznacznikiem „bycia stąd”, uzasadniając to faktem, że ona sama nie potrafi się nią posługiwać i choć pochodzi z rodziny od pokoleń związanej ze Śląskiem Cieszyńskim, to jednak w jej domu nie posługiwano się gwarą. Na zakończenie zadała pytanie, czy w takiej sytuacji można ją uznać za będącą *tu stela*. Podobna w wymowie była wypowiedź osoby, która urodziła się i wychowała poza Śląskiem Cieszyńskim, jednak jej matka pochodziła stąd, a groby jej krewnych znajdują się w Cieszynie. Zaznaczyła ona, że od momentu, kiedy kilkadziesiąt lat temu przybyła do Cieszyna, mimo swoich cieszyńskich korzeni niejednokrotnie słyszała od miejscowych (lub dawali jej oni do zrozumienia), że nie jest *tu stela*.

Wydaje się, że część osób znajdujących się na spotkaniu znała się, a ich wypowiedzi pokrywały się z oczekiwaniami innych uczestników, odzwierciedlały ich emocje, potwierdzały intersubiektywne poglądy. W tej sytuacji wszelka próba zaproponowania odmiennej interpretacji regionalnej przeszłości oraz tego, co się z nią kojarzy, lub jakaś krytyczna uwaga pod adresem kategorii *stela* budziły dezaprobatę zebranych osób. Gest taki należy odczytywać jako zastosowanie przemocy symbolicznej wobec tych, którzy są spoza wspólnoty. W efekcie osoby uznawane

²⁶⁹ Ten wątek pojawiał się również w wywiadach: „Boli mnie to, że jeśli ktoś mieszka tutaj od 20 lat, przyszedł tu do pracy, mówię o przypadkach, które zdarzyły się po polskiej stronie, to mówi, że przyszedł tu nas uczyć kultury. Mówią tak osoby z niewielkich wiosek, na przykład spod Częstochowy. Pamiętam taką dyskusję na temat faktu, że tu nawet „po urzędach” mówi się gwarą – dyskusję kwitowaną stwierdzeniem, że tak nie powinno być, że to nieładnie, że to „wiejskie zachowania”. Profesor Kadłubiec powiedział wtedy, że kiedy w Polsce walczone o to, żeby chłopcy posyłali dzieci do szkół – żeby zwalczać analfabetyzm, to wtedy na Śląsku Cieszyńskim chłopcy mieli ekslibrisy w swoich książkach! Te humorystyczne akcenty podkreślam, kiedy spotykam się z młodzieżą [...]. Mówię tym ludziom, że nie mają się czego wstydzić” [KPCZ2]; „Ja z tymi werbusami zetknęłam się jako nauczycielka Zespołu Szkół Zawodowych, gdzie jeżdżono z werbunkiem po Polsce i szukano tych młodych, którzy przyjdą do FSL-u, bo mieliśmy odlewnię, kuźnię, zakład nr 12, trzy duże zakłady, to dla nich powstawały te duże osiedla. Tam ci ludzie mieli szansę. Stamtąd ich ściągnięto, gdzieś tu skończyli szkołę. Oni w trakcie praktyk i szkoły mieli zapewniony wikt, opierunek, dach nad głową i 1200 zł stypendium miesięcznie. Ja zarabiałam tyle po dziesięciu latach studiów, łącznie z nadgodzinami. Oni jeszcze nie byli zadowoleni, byli taką masą ludzi anonimowych, czuli się tu bezkarni, nikt ich nie znał, mogli rozrabiać, bo i tak będzie na werbusów, czy jeden to robi, czy wszyscy, nieważne. W domu jakby coś zrobił, to zaraz cała wieś by o tym wiedziała, wszyscy go znali, od dziada, pradziada, wszystko by się za nim ciągnęło. A tu właściwie on był bezkarny, bo nikt go nie znał” [KPPL5]; „[...] będąc w szkolnictwie, byłam świadkiem niezbyt miłych sytuacji. Nauczyciele przyjezdni zabraniali uczniom mówić w gwarze. Bardzo byłem zasmucony i zdenerwowany takimi zachowaniami. Stąd właśnie pomyślałem, że należy tę naszą gwarę wyciągnąć na wierzch. Później napisałem pierwszą książkę, a teraz już piątą jest w przygotowaniu” [MPPL5].

za te nie *stela* odczuwające swoją kondycję jako „człowieka z zewnątrz” powstrzymywały się od zabierania głosu i wybierały przemilczanie spornych zagadnień²⁷⁰.

Spotkania tego typu ukazują także, że kategoria „bycia stąd” (*tu stela*) ma nieostre granice, które wymykają się jednoznaczному określeniu. Z jednej strony da się wskazać jej „obiektywne” wyznaczniki, jak choćby mowa, posiadanie przodków związanych z ziemią cieszyńską, wyróżnik w postaci odmiennych losów historycznych i ich konsekwencji (m.in. obecność protestantyzmu, brak polskiej szlachty, okres ponad 600 lat, kiedy to region znajdował się poza granicami Polski, polityczny związek z koroną czeską i językiem czeskim, a następnie oddziaływanie kultury niemieckojęzycznej za sprawą panowania austriackich Habsburgów), z drugiej są one subiektywnie interpretowane i łączone z takimi kategoriami jak: „mentalność”, „spolegliwość”, „wyznawane wartości”, „etos pracy”, „poczucie bycia u siebie” itd. Specyfiki tej kategorii dowodzą słowa jednej z osób zabierających głos w dyskusji – „bycie *tu stela*” jest wartością, ale głównie dla tych, którzy ją czują i się z nią identyfikują. W tym ujęciu „bycie *tu stela*” stanowi jakość autoteliczną i ekskluzywną – element dystynktywności grupowej i kulturowej zapewniającej członkom wspólnoty poczucie wyższości i dowartościowanie (analogicznie do znaczenia i funkcji pochodzenia wśród arystokracji). Dyskusje tego typu ukazują, że aktorzy społeczni, chcąc wyrazić swoją tożsamość zbiorową i kulturową, odwołują się jednocześnie do argumentów obiektywnych, subiektywnych oraz małych (mikrohistorii) i wielkich narracji (narodowych). Łączą je po to, by uzasadnić lub wytłumaczyć aktualną lokalną rzeczywistość, zracjonalizować i legitymizować własne identyfikacje, przynależność społeczno-kulturową, wskazać różnicę oraz jej przyczyny. Sytuacja ta pokazuje również, że tożsamość oraz pamięć mają charakter syntagmatyczny – aktorzy społeczni poszukują doświadczeń i faktów z przeszłości i składają z nich pewien obraz, przez który chcą oddać zawartość czy istotę tego, co konstytuuje ich jako wspólnotę związaną z miejscem oraz mającą swoją odmienność i charakterystyczną kulturę²⁷¹. Odmienny kontekst czy dyskurs, w ramach którego zestawia się ze sobą obrazy przeszłości, niejako determinuje przypisywane im znaczenia, kategorie moralne, oceny itd. Można powiedzieć, że podczas spotkań ma się do czynienia z pracą pamięci, która przez zapamiętywanie i zapomnianie, łączenie refleksji z doświadczeniem przypisuje minionemu sens. Przypominanie, upamiętnianie, wartościowanie, łączenie przeszłości z teraźniejszością i przyszłością pracuje na rzecz podtrzymywania, wzmacniania i tworzenia tożsamości²⁷².

Spotkanie ujawniło istnienie dwóch odmiennych, lecz powiązanych ze sobą oglądów „swoich” oraz „obcego”. W pierwszym przypadku „tustelanism”

²⁷⁰ Por. R. COLLINS: *Łańcuchy rytuałów...*, s. 69.

²⁷¹ Por. L. KORPOROWICZ: *Tożsamości kulturowe u korzeni*. W: *Kultura jako pamięć...*, s. 177.

²⁷² Por. Z. ROSIŃSKA: *Praca pamięci*. W: *Kultura jako pamięć...*, s. 108.

wykorzystuje wizerunek uogólnionego „obcego”, włączając go do narracji o sobie samym i zamieszkiwanym miejscu. Czyni to poprzez podkreślanie, że ludność tutejsza była zawsze otwarta na „obcych”, przyjezdnych, że Śląsk Cieszyński ma wielokulturowy charakter i że mieszkają tu w zgodzie obok siebie ewangelicy, katolicy oraz ludzie napływowi. Tym sposobem to, co przynieśli „obcy” i co powstało z ich asymilacji ze społecznością lokalną (autochtoniczną), włączane jest do opowieści na temat regionu oraz jego specyfiki. Te nowe wartości stają się częścią składową narracji akcentującej wyjątkowy charakter i cechy kulturowe tutejszej ludności. W tym aspekcie ludność Śląska Cieszyńskiego jawi się jako spadkobierca takiego pozytywnie ocenianego „multikulturowego” dziedzictwa. Wiąże się z tym proces mityzacji wielokulturowości Śląska Cieszyńskiego, czemu sprzyja z kolei upływ czasu, procesy zapominania czy sam selektywny charakter pamięci (taka narracja budowana wokół wielokulturowego obrazu tego regionu posługuje się najczęściej uogólnionym portretem „innego” i włącza do niego głównie austriackich Niemców oraz Żydów, o obecności których świadczą materialne zabytki, zgromadzone w muzeach eksponaty, dokumenty itp.). Jak można się domyślić, jest to obraz idealny, w którym „obcy” ulega „oswojeniu”, stając się „innym”, czyli – parafrazując słowa Józefa Tischnera – kimś, kto nosi w sobie cechy odkrywane u siebie samego bądź, inaczej rzecz ujmując, jest „Innym Ja, z którym można wejść we wspólnotę My”²⁷³. Do tej kategorii zalicza się również osoby spoza regionu, które tu zamieszkały i niejako się „zaraziły” i zasymilowały, przejmując sposób myślenia i działania, jaki autochtoni uznają za właściwy²⁷⁴.

W drugim przypadku mamy do czynienia z uogólnionym obrazem „obcego” postrzeganego jako zagrożenie. Najczęściej pojawia się on w momencie, kiedy grupa odczuwa swoją sytuację jako przypadek „oblężonej twierdzy”. Wówczas osoba „spoza” traktowana jest jako zagrożenie dla tożsamości grupy, gdyż podważa swoją obecnością wyobrażenia jej członków o sobie samych, ignoruje lokalną wiedzę, kulturę, zwyczaje, gwarę, przejawia brak szacunku i zrozumienia dla panujących nawyków, stosunków, praktyk, relacji oraz toku załatwiania spraw, które ci *tu stela* uznają

²⁷³ Por. J. TISCHNER: *Inny*, „Znak” 2004, nr 1, s. 19; H. GRUCHLIK: *Inność a obcość w kontekście filozoficznym*, „Anthropos” 2001, nr 8–9 (dostępny w internecie: <<http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos5/texty/gruchlik.htm>> [dostęp: 24.09.2014]).

²⁷⁴ Obrazuje to wypowiedź podczas jednego z wywiadów: „jak oni tu chcą siedzieć i tu działać, to też im się należy. Mam sąsiada, który też już tak wrósł w tą tutejszą kulturę, że jak jedzie do rodzinnych stron, pod Rzeszów, to nie może uwierzyć, że tam [w okolicach Rzeszowa – G.S.] nic się nie zmienia, nic tam nie robią, nic nie mają, tylko czekają, aż on, jak wujek z Ameryki, im coś przywiezie. On ciągle pracuje, wykształcił córki i jest kimś. [...] Teraz ci młodzi, którzy już są czasem tym trzecim pokoleniem, to oni się dziwią, bo czują się stela, nie czują, żeby nie byli stąd. I oni teraz się obudzili, że nic o tym Skoczowie nie wiedzą. Wystąpili więc do mnie z prośbą o takie spotkania, żeby się czegoś dowiedzieć. Dochodzi do takich kuriozalnych sytuacji, że oni próbują mówić gwarą. Nasi próbują mówić gwarą, ale wiedzą, że nie potrafią, a tamci, mówią, nieważne, że niepoprawnie”.

za właściwy lub będący wyłącznie ich sprawą (np. w kwestii polityki pamięci, decyzji politycznych). Człowiek „spoza” jest wyobrażany jako ktoś „obcy”, przeciwieństwo „nas samych” – a więc ktoś pozbawiony kultury, tradycji, z kim komunikacja jest utrudniona, lub kto chce narzucić swój niepasujący do „naszego” porządek rzeczy. Ten negatywny wizerunek jest przywoływany, kiedy obecność „obcego” może stanowić potencjalne zagrożenie dla interesów miejscowych, ograniczać ich dostęp do pewnych dóbr (np. miejsc pracy, urzędów, władzy, domeny symbolicznej) lub gdy formułuje on krytyczną ocenę lokalnych działań. Pojawia się on najczęściej w obrębie narracji narodowo-martyrologicznych, którym towarzyszy pamięć o „naszych” krzywdach, cierpieniu, w postaci figury „germanizatora”, „zaborcy” lub „polakożercy”. Można go też dostrzec w kategorii „przyjeźdnego” czy „wərbusa” zagrażającego „naszej” tożsamości i „naszemu” sposobowi życia. „Obcemu” odmawia się prawa decydowania i wypowiedzania się na temat nas *tu stela* – co przez osoby z zewnątrz może być odbierane jako przejaw szowinizmu miejscowych lub forma przemocy symbolicznej i nieraz prowadzi do sytuacji konfliktowych – każda ze stron postrzega drugą jako zagrażającą jej interesom.

Perspektywę człowieka z zewnątrz w kontakcie z miejscowymi oddaje wypowiedź osoby mieszkającej w Cieszynie od lat dziewięćdziesiątych XX wieku. Zwraca ona uwagę na swoistą hermetyczność i szczególną mentalność towarzyszącą „byciu *tu stela*” oraz wynikające z tego faktu negatywne konsekwencje.

Człowiek ze wschodu szybko wchodzi w sferę prywatną. Ze „stelanami” jest odwrotnie. Ta swoista hermetyczność jest mentalnym utrudnieniem. To znaczy, Cieszyniak wydaje się mówić tak: „Ja tutaj żyję, to moja dziedzina, wy se tam życie jak chcecie, a jak chcecie do nas przyjechać, to dobrze, ale na moich prawach. A jak stąd wyjedziecie, to macie mnie tak zapamiętać, jak ja tego będę chciał”. Taka droga prowadzi donikąd. Kiedy tu przyjechałem [do Cieszyna – G.S.], wydawało mi się, że jest to tylko kwestia nauczenia się pewnego kodu, pewnego sposobu myślenia, pewnej obyczajowości. Ale jest to zupełnie trudne [...]. Na przykład uderza mnie, kiedy słyszę, że ktoś jedzie „do Polski” na zakupy. Przestaję wtedy rozumieć, gdzie ja jestem. To dla mnie nie jest kwestia tylko lokalnego, zwyczajowego stwierdzenia, to jest kwestia pewnych pryncypiów. Nie uważam się za superpatriotę, ale jasno określám, gdzie żyję. To terytorium jest terenem mojego kraju – Polski, przy założeniu, że jest to region zupełnie autonomiczny kulturowo. [...] nigdy nie przyszłoby mi do głowy powiedzieć, że jadę z Cieszyna na zakupy „do Polski” czyli do Bielska²⁷⁵ [...] w ten sposób zaczyna się traktować

²⁷⁵ Użycie sformułowania, że „jedzie się do Polski”, kiedy ktoś udaje się do Bielska-Białej, a dokładniej do tej części miasta, która znajduje się – patrząc z perspektywy Cieszyna – poza rzeką Białą, można traktować jako zwyczajowe stwierdzenie stanowiące przejaw lub wyraz poczucia odrębności regionalnej, kulturowej czy mentalnej części mieszkańców Śląska Cieszyńskiego od reszty Polski. Zawarta jest w nim również pamięć przeszłości, a dokładnie przebieg granicy na rzece Białej,

wszystkie sprawy, które przychodzą z zewnątrz, jak opozycję swój-obcy. Chodzi tu o traktowanie ludzi spoza jako obcych. A przecież to są swoi. To Polacy. Pojawia się skłonność do pewnego rodzaju obrony tak zwanej tożsamości, jakakolwiek by ona nie była – jałowa czy jeszcze nie. [...] Społeczność musi się rozwijać. Oczywiście musimy pamiętać, skąd pochodzimy, ale nie można zamykać się i blokować. Chociażby przez system wzajemnej „pomocy” – blokowania się na zasadzie: „tego wspieramy, bo go znamy, a tego nie znamy, on nie jest nasz, to go nie będziemy wspierać. Niech on nam pokaże, co umie, to my się zastanowimy, czy jest czego wart, czy nie. Bo my przede wszystkim wspieramy swoich”. To jest kolejny problem czy powód braku rozwoju²⁷⁶.

Powyższa wypowiedź wskazuje również na zderzanie się różnych sposobów samodefiniowania się podmiotów. Podstawą takiego wyboru może być identyfikowanie się z miejscem zamieszkania postrzeganym jako część regionu posiadającego swoje granice i specyfikę kulturową ukształtowaną na skutek przeszłych wydarzeń i procesów, co obejmuje także gotowość uczestniczenia w zamieszkującej go lokalnej wspólnocie „swoich”. Taka identyfikacja może stanowić kontrę wobec bardziej ogólnej kategorii społecznej przekraczającej regionalne granice oraz lokalne partykularyzmy, a obejmującej przykładowo naród (oczywiście nie wyklucza to identyfikacji i partycypacji w większych wspólnotach, jednak uczestnictwo w takiej większej wspólnocie może przechodzić przez optykę lokalno-regionalną uformowaną w wyniku specyficznych procesów społecznych, kulturowych i politycznych). Przytoczona wypowiedź wydaje się również odsyłać do obecności przemocy symbolicznej i związanych z nią prób wzajemnego narzucania (autochtoni przyjeźdnym, przyjeźdni autochtonom) przez każdą ze stron własnej wizji tego, jak powinno się poprawnie myśleć oraz działać. Na stan „braku”, „niepełności” czy „niedoskonałości” wynikającej z faktu pochodzenia spoza regionu czy bycia spoza społeczności lokalnej zwróciła również uwagę inna osoba, która przeprowadziła się na Śląsk Cieszyński i działa na rzecz podtrzymywania lokalnego dziedzictwa.

Raz koleżanka powiedziała mi, że ja się na czymś nie znam, bo ja nie jestem stela. Wtedy bardzo już byłam zżyta z tym miejscem i z ludźmi. [...] Były dyrektor [...] faworyzował ludzi stąd, ja mieszkalam kątem u ludzi, była tam koleżanka, która miała całe piętro dla

która do I rozbioru Polski w 1772 roku oddzielała Polskę od Księstwa Cieszyńskiego, od XIV wieku funkcjonującego poza strukturami I Rzeczypospolitej. Pewną analogię można dostrzec w pamiętaniu granicy oddzielającej od czasu wojen śląskich do 1918 roku Śląsk Cieszyński od reszty ziem śląskich, które przypadły Prusom (tzw. Śląsk Pruski) – pamięć o jej istnieniu oraz przebiegu (np. w okolicach Strumienia, Zbytkowa, Bąkowa czy Zebrzydowic) sugeruje również podział wśród Ślązaków na śląskocieszyńskich „cesaroków” (względnie „cysaroków”) i związanych z resztą Górnego Śląska „prusaków” („prusoków” lub etnonim „hanysów”, sięgający przełomu XIX i XX wieku).

²⁷⁶ B. SŁUPCZYŃSKI: *Trauma, hermetyczność i Bolko Kantor*. W: *Rozmowy o Śląsku...*, s. 117.

siebie, a my z mężem mieliśmy jeden pokój dla siebie. Dyrektor mi powiedział, że nie wiadomo, czy ja tu zapuszczę korzenie, a ja tu chciałam zostać [KPPL7].

Drugi obraz „obcego” stoi więc w opozycji do pierwszego, który wpisuje się w zachodnie standardy wielokulturowości, z jakimi chcą się utożsamiać miejscowe elity, próbując przezwyciężyć tym samym kondycję peryferyjności czy uzależnienia od narodowych narracji. Jednak ten drugi wariant obcego również oparty jest na uogólnieniach. Pomija się w tym przypadku mechanizm, że to, kim „jesteśmy” regionalnie, jest konsekwencją tak pozytywnych, jak i negatywnych stron współżycia obok siebie osób o odmiennych proveniencjach kulturowych. Pokazuje to, że proces naturalizacji kategorii *tu stela* ukrywa fakt, że jest ona konstrukcją będącą rezultatem narracji, w której pewne treści ulegają osłabieniu, a inne wzmocnieniu. Parafrazując słowa I. Čoloviča²⁷⁷, można powiedzieć, że tarcia na linii *tu stela* – nie *stela* są próbą przezwyciężenia podobieństw, które każdej ze stron wydają się zagrożeniem dla jej jedyne go niepodzielnego sposobu istnienia, tożsamości i stojących za nią „gramatyk” (w obszarze nie tylko językowym, lecz również społecznego działania). W tym wymiarze ucieczka od „innego” lub próba jego podporządkowania oraz towarzyszące temu praktyki zbliżają i upodabniają do siebie obie strony. Towarzyszące tym relacjom tarcia służą wzmocnieniu granic między „my” i „oni”. Optyka „oblężonej twierdzy” nie zwraca uwagi na kondycję ludzką, która jest poniekąd wspólnym mianownikiem, niezależnym od podziałów granicznych. Autoportret grupy jest wynikiem konfrontowania się z „obcym”, poszukiwania w nim przeciwieństw siebie. Towarzyszy temu proces zapominania, który powoduje, iż nie dostrzega się tego, że osoby spoza współkształtują nieraz to, co identyfikuje się jako własne, że granica „bycia *tu stela*” i „nie *stela*” jest nieraz płynna i niejednoznaczna. Na ów proces zapominania i upraszczania w przywoływaniu przeszłości i umieszczania w niej własnej grupy zwraca uwagę poniższa wypowiedź (która pochodzi spoza kontekstu omawianych spotkań i odwzorowuje narrację polską):

Okazuje się, że nazwisko niewiele mówi [...] mam świadomość, że jeśli ktoś w drugim lub trzecim pokoleniu jest tutejszy, to wcale nie znaczy, że on jest *stela* czy nie *stela*. Jesteśmy społecznością bardzo zróżnicowaną, i to było narodowo, i religijnie, i to powinno w nas umocnić tolerancję. Co mnie najbardziej dziwi, że ci nie *stela* przychodzili tu i zasiadali na szczycie, a tych miejscowych nie było widać. Ci ludzie przychodzili tu jako pierwsze pokolenie i zostawali burmistrzami miasta, budowali, zakładali fabryki, stawali się ważnymi ludźmi w zarządzie, zakładali gminę żydowską. To wszystko byli ludzie z zewnątrz, którzy się tu zasymilowali, i robili bardzo dużo dla Skoczowa, a jednak to nie była taka rdzenna ludność zasiedlona przez

²⁷⁷ I. ČOLOVIČ: *Balkany...*, s. 67, 72–73.

pokolenia. To byli młodzi, czasem bardzo ambitni ludzie, którzy wiedzieli, że jest tu dla nich miejsce. W kolejno trzecim pokoleniu wyfruwali w świat [...], bo tu dla nich było już za ciasno i robili karierę w świecie. Ale był taki moment, że tu się osiedlali i miejscowi nie mieli do nich o to pretensji, że oni są nie stela. Notariusze, złotnicy, rzemieślnicy [...] to byli dobroczyńcy Skoczowa, w sensie ekonomicznym. Choć faktycznie w czasie nasilonej germanizacji, pod koniec XIX wieku [...] oni też zrobili sporo złego, przez to, że tej ludności niejednorodnej narodowo zamącili w głowach. Ci ludzie [autochtoni – G.S.] byli na niższym poziomie, oni byli zadowoleni z tej swojej sytuacji, oni się nie pchali wyżej, żeby robić w swoim mieście karierę. To przejmowali właśnie ci ludzie [przyjezdni – G.S.], a tamci się podporządkowywali. [...] Te wszystkie sprawy tu w Skoczowie są dosyć niejednorodne. Dlatego, jak ludzie każą mi się opowiedzieć, czy ci nie stela mają prawo, to ja mówię, że mają, bo jak oni tu chcą siedzieć i tu działać, to też im się należy [KPPL5].

Nieco podobne uwagi miała inna osoba o cieszyńskich korzeniach zajmująca się zawodowo i społecznie popularyzowaniem wiedzy o przeszłości i dziedzictwie Śląska Cieszyńskiego. Zauważa ona plusy i minusy „bycia *tu stela*” w kontekście działań prowadzących do opisu lokalnej czy regionalnej rzeczywistości i jej specyfiki.

Badając te rzeczy na Śląsku Cieszyńskim, my [mieszkańcy Śląska Cieszyńskiego postrzegający się jako *tu stela* – G.S.] nie mamy tego problemu, nigdy tego nie odczuwamy. Zawsze przez podjęcie takiego tematu możemy się wkomponować w rozmówcę i to nam strasznie ułatwia sprawę. Strasznie ważne, żeby mieć to wspólne uniwersum, żeby się człowiek otworzył. Wszystko zależy też od tego, jak ktoś będzie się starać, na co się będzie powoływać. Przyszła mi taka refleksja: ciekawa jest sprawa osób nie stela, które zajmowały się takimi rzeczami stela [...], aż ciężko powiedzieć, ale one to lepiej robiły. W przeszłości wiadomo, że szkolnictwo to była sprawa elitarna, różne rzeczy można było w lokalnościach mniejszych badać, ale to ludzie z zewnątrz je badali. Nie było z tej kategorii stela specjalistów, którzy by się tym zajmowali. Zaskakujące jest to, że te materiały przygotowane przez osoby nie stela są zaskakująco rzetelne – pokolenia z tego korzystają. Warstwa naukowa jest bardzo dobra. Tu po prostu między ludźmi stela to trudniej uzyskać ten poziom. Jest to chyba przez brak spojrzenia z zewnątrz. W tym, czym my się zajmujemy, to jest cholernie potrzebne, a znowu, jak jesteśmy autochtonem, to nie mamy do pewnych rzeczy dystansu. Siłą rzeczy ta osoba z zewnątrz to ma, a my się tego nie umiemy nauczyć [MPPL12].

Warto dodać, że wśród mieszkańców regionu funkcjonuje, podobnie jak w innych miejscach, potoczna klasyfikacja ludzi, która odwzorowuje społeczne wyobrażenia na temat stopnia powiązania osób z miejscem zamieszkania oraz zamieszkującymi je ludźmi. Jej miarą jest poniekąd upływający czas, mierzony

zlokalizowanymi w miejscu zamieszkania grobami przodków, ilością lat w nim spędzonych oraz wynikającymi z tego faktu relacjami z otoczeniem społecznym. Chodzi tutaj o spotykaną także w innych regionach klasyfikację ludzi na trzy kategorie: „pnioki”, czyli tych „od zawsze” zakorzenionych na danym terenie; „krzoki”, czyli tych, którzy się przesiedlili i traktują aktualne miejsce pobytu jako swoje; oraz „ptoki”, czyli tych, co „przylecą i odlecą”. Podstawą tego podziału jest figura „korzeni” wiążących jednostkę z miejscem zamieszkania oraz otoczeniem, zapewniających jej poczucie posiadania swojego miejsca w świecie, tożsamości. Do poruszonego w tej części pracy wątku tożsamości budowanej wokół kategorii bycia „tutejszym” (wyrażanej za pośrednictwem gwarowego określenia *stela*) oraz napięcia, jakie wiąże się z jej konstruowaniem i podtrzymywaniem, będzie się odwoływał jeszcze fragment rozdziału szóstego *Pamięć zbiorowa – różnica – konflikt*.

Budowanie wspólnoty pamięci

Przejawem orientowania się na to, co „nasze”, a co zarazem może służyć tworzeniu pozytywnej narracji o regionie i jego mieszkańcach, są praktyki promujące osoby podejmujące działania potocznie definiowane i oceniane jako pozytywne i pożądane. Chodzi tutaj m.in. o takie dziedziny jak nauka, działalność społeczna, sztuka, biznes, polityka. Przykład takiej inicjatywy stanowi cykl spotkań „Żywe źródła” w COK „Dom Narodowy”, który przybliży sylwetki osób zajmujących się propagowaniem wiedzy oraz dążących do zachowania tradycji i kultury typu ludowego. Podobne elementy można odnaleźć w mocno eksponującym polski pierwiastek narodowy cykl spotkań „Zaolzie teraz” organizowanym w Cieszynie przez Książnicę Cieszyńską i KP w RC. Wydarzenie to miało popularyzować wśród mieszkańców polskiej części Śląska Cieszyńskiego wiedzę na temat losów mniejszości polskiej na Zaolziu. W tym celu na kolejne spotkania cyklu zapraszano zaolziańskich Polaków i Polki postrzeganych jako ludzie sukcesu. Wśród zaproszonych znaleźli się m.in.: Ewa Farna (piosenkarka), Mariusz Wałach (przedsiębiorca), Bogusław Kokotek (duchowny ewangelicki), Andrzej Feber (samorządowiec, parlamentarzysta), Aniela Kupiec (działaczka społeczna, poetka, autorka opowiadań gwarowych), Józef Szymeczek (prezes KP w RC, wykładowca uniwersytecki), Stanisław Czudek (lekarz, polityk, biznesmen)²⁷⁸. Liczne odwołania do przeszłości regionu i wspomnienia ukazujące koleje życiowe gości, ich rodzin oraz przodków przeplatały się z rozmowami na temat wydarzeń mających miejsce na Śląsku

²⁷⁸ Por. „Zaolzie teraz”. O projekcie [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.zaolzieteraz.kc-cieszyn.pl/index.php/content,660/>> [dostęp: 24.09.2014]; *Zaolzie teraz* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/user/ZaolzieTeraz>> [dostęp: 24.09.2014].

Cieszyńskim, przy czym akcentowano ich związek z kulturą polską czy polskością. Wspomnieniom towarzyszyła prezentacja fotografii i pamiątek rodzinnych. Spotkania były okazją do przywołania zakorzenionego w przeszłości obrazu regionu jako całości, mimo że współcześnie podzielonego granicą państwową. Jednocześnie wspomniany cykl mieści się w obrębie strategii podejmowanych przez liderów polskiej grupy mniejszościowej dążących do podtrzymania więzi i relacji z członkami narodu żyjącego we własnym państwie oraz powstrzymania ocenianej przez nich negatywnie asymilacji.

Działania, które można odbierać jako afirmowanie tego, co „nasze”, „własne”, „wyjątkowe”, czego nie należy się wstydić i co może wpływać na pozytywny obraz ludności zamieszkującej dany region, często przybierają także formę konkursów lub plebiscytów²⁷⁹, których adresatem i odbiorcą są m.in. przedstawiciele społeczności Śląska Cieszyńskiego definiowani jako „nasi”. Pośrednio jest to jednak również komunikat kierowany do tych osób, które z różnych względów są postrzegane jako będący w opozycji do „nas”. Za przykład może posłużyć organizowany od 2003 roku przez KP w RC plebiscyt „Tacy jesteśmy”, którego laureaci ubiegają się o nagrodę Złoty Jestem. Laureatami mogą być i konkretne osoby, i organizacje (np. chóry, grupy muzyczne, teatralne, folklorystyczne), które osiągnęły sukces w jakiejś dziedzinie (np. w sporcie, kulturze, nauce czy biznesie), a tym samym przyczyniają się do promowania regionu, stając się jego wizytówką. Przedsięwzięcie to ukierunkowane jest głównie na działania podejmowane przez mniejszość polską. Do 2013 roku wyniki plebiscytu zależały od głosujących mieszkańców, potem w proces ich przydzielania włączono kapitułę powołaną w tym celu przez KP w RC. Tym oto sposobem o przyznaniu nagród decyduje zarówno publiczność, jak i specjalnie powołany organ utworzony z ludzi reprezentujących różne dziedziny kultury²⁸⁰.

Innym przykładem, tym razem po polskiej stronie Śląska Cieszyńskiego, jest organizowany od 1997 roku przez Stowarzyszenie Samorządowe Ziemi Cieszyńskiej konkurs „Laur Ziemi Cieszyńskiej”. Przyznawane w nim wyróżnienia to Laur Srebrnej Cieszynianki oraz Honorowa Złota Cieszynianka. Nawiązują one do występującej na Pogórzu Cieszyńskim rośliny cieszynianki wiosennej (*Hacquetia epipactis* Neck.ex DC), o pochodzeniu której mówi jedno z regionalnych

²⁷⁹ Podobne konkursy mogą dotyczyć postaci historycznych. Tak było w przypadku zorganizowanego w 2005 roku przez Książnicę Cieszyńską konkursu „Cieszyniak wszech czasów”. Jego ogłoszenie wiązało się z wystawą „Cieszyńskie biografie” oraz uruchomieniem Elektronicznego słownika biograficznego Śląska Cieszyńskiego. Ówczesny plebiscyt wygrał ks. L. Szersznik, a na kolejnych miejscach uplasowali się: Stanisław Hadyna, Zofia Kossak, Adam Małysz, Elżbieta Lukrecja, Henryk Jasiczek i G. Morcinek (por. [CIEV]: *Cieszyniak wszech czasów*. „Głos Ziemi Cieszyńskiej” 2005, nr 28, s. 24).

²⁸⁰ Por. T. WOLFF: „Tacy jesteśmy” jak okruszynka chleba. „Głos Ludu” 2013, nr 142, s. 1; por. J. SZYMCEK: Pytanie do Józefa Szymeczka, prezesa Kongresu Polaków w RC. „Głos Ludu” 2013, nr 142, s. 3.

podań²⁸¹. Prawo zgłaszania kandydatów do wyróżnienia przysługuje wszystkim działającym na terenie gmin ziemi cieszyńskiej stowarzyszeniom, organizacjom, instytucjom, radom sołeckim i miejskim, wójtom gmin i burmistrzom miast. Laureatami mogą zostać miłośnicy regionu cieszyńskiego, społecznicy, osoby zaangażowane w kulturę i sztukę, dbające o lokalną tradycję i dziedzictwo, podejmujące pracę z dziećmi i młodzieżą, wybitni mieszkańcy ziemi cieszyńskiej, samorządowcy, jednostki, „które zasłużyły się dla społeczności lokalnej, w której działają, a w szczególności wniosły nowe, pozytywne wartości, lub były na tyle nowatorskie i innowacyjne, że ich działanie może zostać powszechnie uznane za godne naśladowania”²⁸². Podczas wręczania nagród można dostrzec znaki (nośniki) śląskocieszyńskiej tożsamości mieszkańców regionu – członkowie lokalnych zespołów folklorystycznych, hostessy towarzyszące osobom wręczającym wyróżnienia bądź niektóre nagrodzone osoby ubrane są w stroje cieszyńskie lub góralskie, a wydarzeniu towarzyszy wspólne odśpiewanie nieformalnego hymnu Śląska Cieszyńskiego, czyli pieśni *Ojcowski dom* autorstwa Jana Kubisza²⁸³.

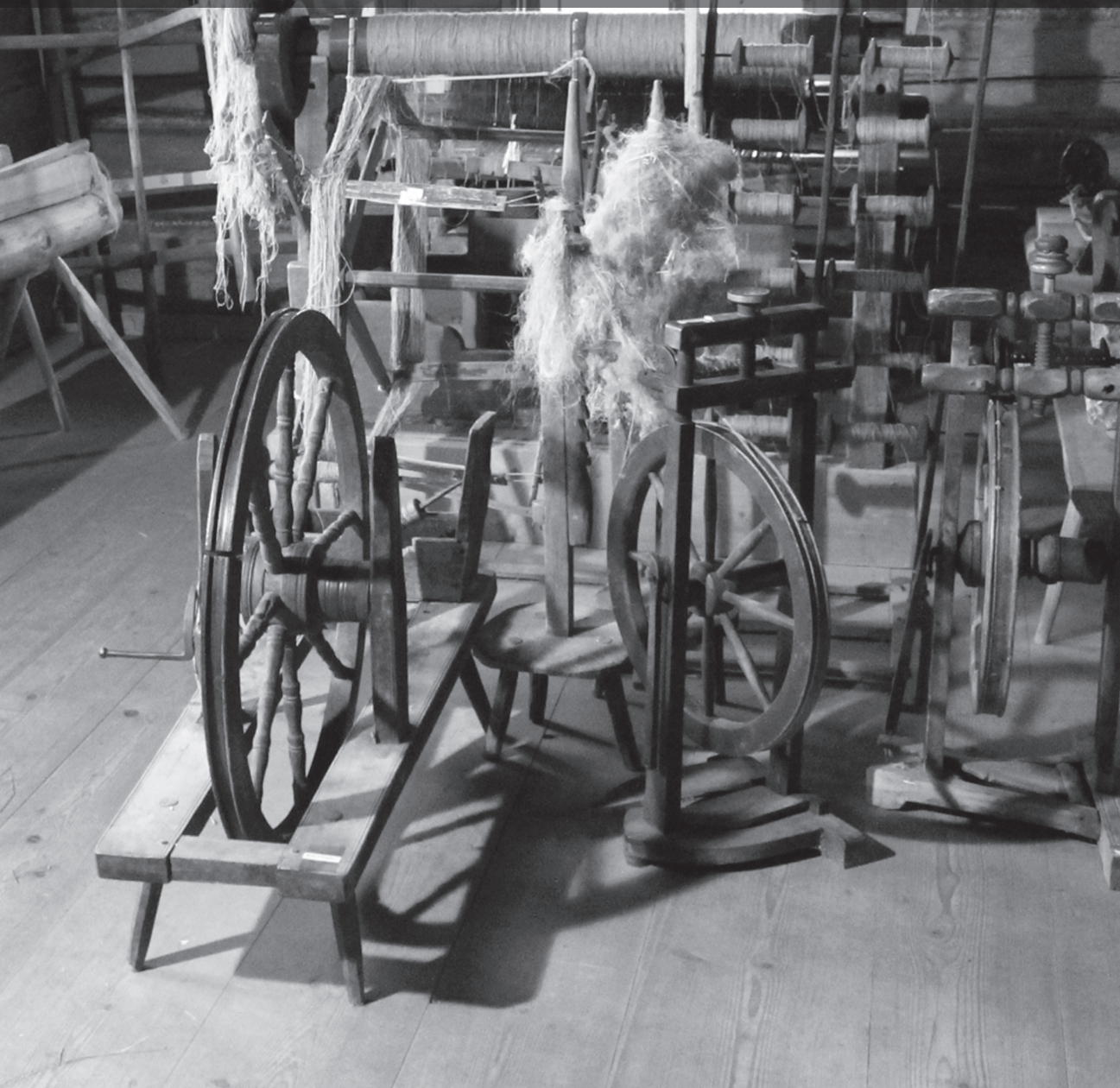
Niniejszy rozdział omawia tylko niektóre współczesne formy tworzenia i przywoływania obrazów (reprezentacji) przeszłości regionu oraz zamieszkujących go społeczności lokalnych. Mają one na celu przekazywanie, zachowywanie oraz promowanie wybranych elementów tradycji, wydarzeń lub postaci związanych z przeszłością regionu. Strategie te unaoczniają, że tożsamość zbiorowa tak naprawdę nie jest ani czymś spontanicznym, ani danym raz na zawsze, lecz że wymaga nieustannego potwierdzania, uaktualniania, planowania oraz podejmowania licznych skoordynowanych praktyk i działań angażujących różne układy kultury.

²⁸¹ Roślinę tę można również spotkać w północno-wschodnich Włoszech, na Słowenii, Chorwacji i w południowo-wschodniej austriackiej części Alp. Według legendy nasiona tej rośliny przyniósł w okolice Cieszyna żołnierz szwedzki, który brał udział w wojnie trzydziestoletniej – ciężko ranny, tuż przed śmiercią miał poprosić opiekującą się nim miejscową dziewczynę, by ta wysypała na jego mogile ziemię z woreczka, którą jego matka podarowała mu przed opuszczeniem rodzinnych stron. Dziewczyna spełniła prośbę, a na mogile z wysypanej ziemi wyrosły wspomniane zielono-żółte kwiatki (por. J. ONDRUSZ: *Cudowny chleb. Podania, baśnie i opowieści cieszyńskie*. Warszawa 1984, s. 93–96).

²⁸² *Regulamin wyłaniania laureatów wyróżnienia samorządów ziemi cieszyńskiej pn. Laur Ziemi Cieszyńskiej* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.skoczow.pl/media/upload/R/e/Regulamin_wylaniania_kandydatow_Srebrnej_Cieszynianki.pdf> [dostęp: 24.09.2014].

²⁸³ *Laury „Cieszynianki” 2010* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=wEVRC1DcB0A>> [dostęp: 24.09.2014]; *„Cieszynianka” 2012 wręczona!* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=DC3YzBvggDk>> [dostęp: 24.09.2014]; *Laury Cieszynianki 2013 część druga* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=tl27nOxgBFs>> [dostęp: 24.09.2014].

MÓWIĄC O MIEJSCU,
JEGO PRZESZŁOŚCI
I TOŻSAMOŚCI



W tym rozdziale autor częściowo wykorzystał treść opublikowanego wcześniej artykułu: G. STUDNICKI: *Archiwizacja pamięci, czyli między narracją, tradycją i muzealizacją przestrzeni miejskiej. Antropologiczne rozważania na temat współczesnych kalendarzy regionalnych na Śląsku Cieszyńskim*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”. T. 4. Czeski Cieszyn 2011, s. 11–34.

KULTURA HISTORYCZNA A KULTURA PAMIĘCI

Ważnym aspektem analizowania działań służących budowaniu poczucia odrębności oraz wyjątkowości regionalnej, czy to pod względem kulturowym, czy historycznym, jest obszar praktyk, który za Andrzejem Szpocińskim można określić mianem kultury historycznej. Badacz zdefiniował ją – na zasadzie analogii do takich pojęć jak kultura artystyczna czy kultura polityczna – jako całokształt idei, norm, wzorów zachowań, wartości regulujących wszelkie formy odniesień do wszystkiego, co w danej kulturze uznawane jest za przeszłe, minione, historyczne, niezależnie od rzeczywistego stanu rzeczy¹. Kategoria ta może obejmować zarówno pamięć historyczną, pamięć zbiorową, jak i indywidualną. O ile ta pierwsza – w największym skrócie – skupia się na poznaniu rzeczywistości taką, jaką była, i na dostarczeniu wiedzy o minionych faktach oraz posługuje się językiem protokolarnym, o tyle druga i trzecia koncentrują się na osobach, wytworach kultury, wydarzeniach, które są postrzegane jako ważne z punktu widzenia grup społecznych i jednostki – tak więc łączą się z emocjonalnym stosunkiem do dawnych zdarzeń, procesów czy postaci oraz częstszym posługiwaniem się językiem metafor lub symboli. Granice między historią a pamięcią zbiorową niejednokrotnie się przecinają, przy czym obie te formy orientacji na przeszłość mogą się wzajemnie wspierać i inspirować², ale także wykluczać – przykładem takiej zależności jest funkcjonujące dawniej wśród mieszkańców regionu przekonanie o założeniu Cieszyna w 810 roku, którego autentyczność podważyły ustalenia historyków śledzących źródła historyczne oraz transformacje, jakim ulegało to podanie w ciągu

¹ A. SZPOCIŃSKI: *II wojna światowa w komunikacji społecznej*. W: P.T. KWIATKOWSKI, L.M. NIJAKOWSKI, B. SZACKA, A. SZPOCIŃSKI: *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*. Gdańsk–Warszawa 2010, s. 55.

² Ibidem, s. 58.

ostatnich kilku stuleci³. Pojęcie kultury historycznej jest bliskie zaproponowanej przez Jana Assmanna kategorii kultury pamięci, którą niemiecki badacz łączy z „odniesieniem do przeszłości”, tj. uświadomieniem sobie jej istnienia, o czym mówią zachowane świadectwa wskazujące na różnicę pomiędzy tym, co jest, a tym, co było. Jego zdaniem celem kultury pamięci jest dochowanie społecznego zobowiązania, które wyraża się w pytaniu: „Czego nie wolno nam zapomnieć?”. Pytanie to (podobnie jak sama kultura pamięci) zdaje się odsyłać do podmiotu zbiorowego, a dokładnie do „pamięci stanowiącej wspólnotę” czy też do praktyk towarzyszących procesowi konstytuowania się tożsamości grupowej jako wspólnoty pamięci, która poprzez odniesienia do przeszłości odróżnia siebie od innych grup⁴. Jest to integralny wymiar pamiętania łączącego się z uświadomieniem sobie przeszłości jako czegoś, co nie do końca znikło, co potwierdzają świadectwa, które jednocześnie wskazują na istnienie różnicy między „kiedyś” a „dziś”.

Skupiając się na kulturze pamięci czy kulturze historycznej, należy uwzględnić to, jak konstruowane są obrazy przeszłości oraz za pomocą czego i przez kogo są one wytwarzane, podtrzymywane i dystrybuowane. Odsyła to tym samym do źródeł wiedzy, z których jednostki czerpią informacje i swoje wyobrażenia na temat minionych wydarzeń, procesów, wytworów kultury czy postaci. Główne źródła wiedzy o przeszłości można za A. Szpocińskim podzielić na pięć kategorii: (1) akademickie, np. książki, artykuły naukowe i popularnonaukowe; (2) przekazy artystyczne – filmy, spektakle teatralne, powieści, opowiadania, wystawy, muzea, pomniki; (3) środki komunikacji tradycyjnej, czyli prasa, radio, telewizja; (4) środki komunikacji najnowszej – internet, gry komputerowe, aplikacje w mobilnych aparatach telefonicznych oraz (5) przekazy bezpośrednie, np. opowieści członków rodziny lub innych osób będących bezpośrednimi świadkami minionych wydarzeń, jak również tych, którzy niekoniecznie byli ich świadkami, ale opowiadają o nich poprzez prelekcje, wykłady itd. Można tutaj jeszcze dodać obchodzenie jubileuszy, rocznic, świąt, uroczystości, czyli praktyki upamiętniające (np. święta narodowe, kościelne), a także dokumenty archiwalne w postaci sprawozdań i statystyk oraz artefakty⁵.

Wspomniane źródła wiedzy, współwystępując obok siebie, wzajemnie się uzupełniają, współtworzą wyobrażenia na temat przeszłości, a także mogą być wykorzystywane w procesie budowania tożsamości miejsc i wspólnot

³ Por. J. SPYRA: *Historiografia a tożsamość regionalna w czasach nowożytnych na przykładzie Śląska Cieszyńskiego w okresie od XVI do początku XX wieku*. Częstochowa 2015, s. 385–386.

⁴ Por. J. ASSMANN: *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Przeł. A. KRYCZYŃSKA-PHAM. Warszawa 2008, s. 46–48.

⁵ A. SZPOCIŃSKI: *II wojna światowa w komunikacji społecznej*. W: P.T. KWIATKOWSKI, L.M. NIJAKOWSKI, B. SZACKA, A. SZPOCIŃSKI: *Między codziennością a wielką historią...*, s. 66–67.

(narodowych, religijnych, lokalnych). Ta część rozważań skupi się na publikacjach popularyzujących wiedzę o przeszłości regionu, które mają charakter popularnonaukowy. W tej kategorii mieszczą się zarówno prace, których autorami są zawodowi historycy, archeolodzy, etnografowie, jak i treści tworzone przez regionalistów lub pasjonatów amatorsko zajmujących się dokumentowaniem oraz popularyzowaniem wiedzy na temat przeszłości i specyfiki regionu, jego poszczególnych miejscowości oraz zamieszkujących je społeczności lokalnych. Należą tu zarówno monografie poszczególnych miejscowości lub jednostek samorządu terytorialnego (JST), a także periodyki o tematyce historycznej (np. „Pamiętniki Ustrońskie” lub „Pamiętnik Cieszyński”), regionalne kalendarze książkowe, materiały promocyjne i przewodniki turystyczne, ilustrowane albumy książkowe, historyczne i etnograficzne artykuły poświęcone przeszłości regionu ukazujące się w prasie lokalnej lub na stronach internetowych regionalnych serwisów informacyjnych, informacje historyczne i etnograficzne zamieszczane na oficjalnych stronach internetowych poszczególnych miejscowości, JST, stowarzyszeń, tzw. jednodniówki czy druki okolicznościowe związane z obchodami jubileuszy, słowa wstępu w wydawanych śpiewnikach regionalnych, karty pocztowe itp. Ich treści współtworzą narracje na temat konkretnych zjawisk, procesów, wydarzeń bądź postaci. Przy tej okazji wykorzystuje się istniejące źródła czy świadectwa przeszłości, tzw. źródła zastane (materiały archiwalne, statystyki, testamenty, inne opracowania poświęcone konkretnemu zagadnieniu) – oraz materiały wywołane. Wszystkie one mogą współtworzyć ogólniejszą narrację o miejscu i zamieszkujących go ludziach, ich specyfice, wyjątkowości, mimo że nieraz ukazują odmienne interpretacje tych samych zjawisk. Ta narracja jest przejawem historiografii regionu lub jego wybranych miejscowości.

Relacje rodzinne, sąsiedzkie, koleżeńskie, zawodowe, język, wierzenia, kontakty z przedstawicielami innych grup społecznych (dyfuzja), specyficzne podłoże geograficzne, splót minionych wydarzeń – te czynniki współkształtują specyfikę miejsca lub lokalną kulturę stanowiącą wyróżnik regionu. O ile większość tych wydarzeń biegnie swoim własnym torem, o tyle tworzenie o nich tekstów kulturowych w postaci narracji – charakterystycznej dla historii, etnografii czy idei regionalizmu – powoduje, że zaczynają one być postrzegane w odmiennym kontekście oraz zyskują znaczenie inne niż pierwotnie. Przez odmienny kontekst należy rozumieć sposób porządkowania, filtrowania wydarzeń i informacji zgodnie z logiką, paradygmatem, metodologią czy narzędziami badawczymi, którymi posługuje się historyk, archeolog, etnograf, folklorysta lub miłośnik regionu (zresztą narracje naukowe mogą być wykorzystane przez dyskurs regionalny i odwrotnie – dyskurs regionalny może być poddany badaniom i analizie naukowej).

Ten rozdział stanowi próbę przybliżenia fenomenu polskojęzycznych regionalnych kalendarzy książkowych wydawanych na Śląsku Cieszyńskim, które można postrzegać jako jedno z narzędzi wytwarzania społecznej wiedzy i wyobrażeń na temat przeszłości regionu oraz ich upowszechniania. To także próba spojrzenia na tę formę wydawniczą jak na jedną z technik budowania narracji wokół poszczególnych miejsc, a tym samym konstruowania tożsamości regionu.

KALENDARZE REGIONALNE ŚLĄSKA CIESZYŃSKIEGO

Polskojęzyczne regionalne kalendarze książkowe są wydawane na Śląsku Cieszyńskim od ponad 30 lat. Ich potencjalnym adresatem są głównie mieszkańcy regionu. Z reguły wydawane są pod koniec roku, a ich ukazaniu się na lokalnym rynku wydawniczym towarzyszy organizowanie spotkań promocyjnych, w których biorą udział wydawcy, redaktorzy, autorzy artykułów oraz osoby zainteresowane tematyką regionalną (np. od 2012 roku w Książnicy Cieszyńskiej organizowane są spotkania z osobami związanymi z procesem wydawniczym kolejnych edycji śląskocieszyńskich kalendarzy regionalnych)⁶. Kalendarze stanowią jedno z narzędzi uprawiania regionalnej historiografii. Są one postrzegane głównie jako przejaw zainteresowania aktorów społecznych refleksyjnie ukierunkowanego na przeszłość regionu oraz poszczególnych miejscowości. Zamieszcza się tam obok siebie treści zawodowych naukowców, miłośników regionu, wspomnienia, prozę, poezję, fotografie, ryciny. Powoduje to, że znajdujące się w nich informacje odnoszące się do minionych wydarzeń, podobnie jak same wydarzenia, zyskują nowy wymiar, znaczenie i funkcję. Kalendarze regionalne to kolejne narzędzie istotne dla propagowania kultury regionalnej – obok prasy lokalnej, książek, monografii, przewodników, kart pocztowych, nagrań regionalnych zespołów ludowych i ich występów, a także

⁶ Por. *Promocja XVI Kalendarza Miłośników Skoczowa* [online]. Dostępny w internecie: <<http://fotoreportaz.ox.pl/fotoreportaz,7358,promocja-xvi-kalendarza-milosnikow-skoczowa.html>> [dostęp: 28.04.2015]; *Promocja Kalendarza Ustrońskiego 2015* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ustron.pl/fotogaleria-877-promocjakalendarzaustrońskiego2015.htm>> [dostęp: 28.04.2015]; M. SZELONG: *Kalendarze, kalendarze...* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,103/>> [dostęp: 28.04.2015]; W. ŚWIĘS: *Kalendarze, kalendarze...* 2015 [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,174/>> [dostęp: 28.04.2015].

programów lokalnych stacji radiowych i telewizyjnych oraz mediów elektronicznych. Za ich pośrednictwem można prowadzić działania edukacyjne w ramach dyskursu regionalnego.

Śledząc bazę danych Książnicy Cieszyńskiej, można zauważyć, że od ostatnich 30 lat kalendarze regionalne opublikowano m.in. w Bielsku-Białej („Kalendarz Beskidzki” wydawany od 1960 roku przez Towarzystwo Miłośników Bielska-Białej, a obecnie przez Towarzystwo Przyjaciół Bielska-Białej i Podbeskidzia, adresowany zarówno do mieszkańców Żywiecczyny, jak i Śląska Cieszyńskiego; w latach 2005–2010 nie ukazywał się), w Cieszynie („Kalendarz Cieszyński”⁷ od 1984 roku wydawany przez Macierz Ziemi Cieszyńskiej – MZC), w Czechowicach-Dziedzicach („Kalendarz Czechowic-Dziedzic” – ukazał się tylko jeden numer na rok 1992, jego wydawcą było Towarzystwo Przyjaciół Czechowic-Dziedzic), w Czeskim Cieszynie („Kalendarz Śląski” ukazujący się od 1961 roku; w latach 1951–1960 funkcjonował „Kalendarz Zwrotu” wydawany przez Polski Związek Kulturalno-Oświatowy – PZKO, a także dwujęzyczny „Ewangelický kalendář – Kalendarz Ewangelicki”, który wydaje Slezská církev evangelická od 1952 roku), w Goleszowie („Kalendarz Goleszowski” ukazujący się od 2001 roku, wydawany przez Urząd Gminy w Goleszowie), w Istebnej („Kalendarz z Istebnej, Jaworzynki i Koniakowa” wydawany od 2002 roku przez Związek Podhalań Oddział Górali Śląskich), w Jasienicy („Kalendarz Jasienicki” opublikowany w 1999 roku), w Skoczowie („Kalendarz Skoczowski” wydawany od 1992 do 2005/2006 roku przez Muzeum w Cieszynie oraz Towarzystwo im. Gustawa Morcinka w Skoczowie; „Kalendarz Miłośników Skoczowa” Towarzystwa Miłośników Skoczowa wydawany w okresie 1995–2009, wznowiony w roku 2014 tomem na rok 2015 i „Kalendarz Gminy Skoczów” wydawany przez Miejskie Centrum Kultury w Skoczowie od 2011 roku) oraz w Ustroniu („Kalendarz Ustroński” wydawany od 1999 roku przy współudziale Muzeum w Ustroniu oraz Urzędu Miejskiego w Ustroniu). Podsumowując, ukazują się one w prawie każdej większej miejscowości regionu⁸.

Wspomniane tytuły były i nadal mogą być publikowane dzięki składkom członków stowarzyszeń, prywatnym sponsorom (najczęściej na ostatnich stronach kalendarzy umieszczane są reklamy firm czy przedsiębiorstw sponsorujących ich wydanie), dofinansowaniu ze strony samorządów (gmin, urzędów miasta). Wydawcy kalendarzy sięgają nieraz po środki z funduszy

⁷ W latach pięćdziesiątych XX wieku ukazywał się „Kalendarz Cieszyński” wydawany w Katowicach (Staliność) przez Wydawnictwo Śląsk.

⁸ Za ich odpowiedniki w języku czeskim można uznać „Karvinský kalendář” wydawany przez wydawnictwo Profil przy „Karvinských novinách”, a także „Moravskoslezský kalendář” wydawany w Ostrawie od 1992 roku oraz ukazujący się w tym samym mieście od 1993 roku „Kratochvilný kalendář historický Moravskoslezského dne”.

europejskich – przykładowo środki na wydanie „Kalendarza Gminy Skoczów” na lata 2012 czy 2014 pozyskano za pośrednictwem Lokalnej Grupy Działania „Cieszyńska Kraina” z Europejskiego Funduszu Rolnego na rzecz Rozwoju Obszarów Wiejskich: „Europa inwestująca w obszary wiejskie”. Z podobnych źródeł czerpie się środki na wydawanie lokalnych monografii, prac o tematyce historycznej, etnograficznej, przygotowanie materiałów promocyjnych, informatorów turystycznych, albumów fotograficznych. Jak już zasygnalizowano, czasem ich wydanie jest możliwe dzięki współpracy różnych podmiotów: stowarzyszeń, towarzystw, urzędów gmin i miast, powiatów, instytucji muzealnych, bibliotek, prywatnych wydawców itd. Treść kalendarzy, podobnie jak innych wydawnictw (w tym artykułów historycznych lub etnograficznych ukazujących się w lokalnej prasie), tworzą zarówno zawodowi historycy, etnografowie, biolodzy, jak i miłośnicy regionu (regionaliści) działający indywidualnie lub współpracujący z lokalnymi organizacjami pozarządowymi nastawionymi na popularyzację wiedzy na temat kultury, dziedzictwa i przeszłości regionu.

Warto zaznaczyć, że obok kalendarzy ważną rolę w tworzeniu narracji o Śląsku Cieszyńskim odgrywały i odgrywają m.in. serie pamiętników regionalnych. „Pamiętnik Cieszyński” był wydawany przez Oddział Polskiego Towarzystwa Historycznego w Cieszynie⁹. W latach 1961–2004 ukazało się 20 tomów; pierwszy tom powstał z okazji 1150. rocznicy „wiaropodobnego” założenia Cieszyna, którą obchodzono w 1960 roku. „Pamiętnik Ustroński” Towarzystwa Miłośników Ustronia istnieje od 1988 roku; do roku 2013 ukazało się 16 tomów. Od 2009 roku Parafia Ewangelicko-Augsburska w Wiśle wydaje „Rocznik Wiślański”. Niemale znaczenie ma także kwartalnik „Těšínsko” wydawany od 1957 roku przez Muzeum Těšínska w Czeskim Cieszynie czy też seria Muzeum Beskyd we Frydku-Místku nosząca tytuł „Práce a studie Muzea Beskyd” (od 1977 do 2009 roku ukazało się 19 tomów).

Te pozycje oraz wiele innych wydawnictw odwołujących się do przeszłości, wznowień lub reprintów dawnych opracowań historycznych czy etnograficznych – monografii, publikacji albumowych, przewodników turystycznych oraz prasy lokalnej – współtworzą rezerwuar wiedzy na temat przeszłości regionu. Wszystkie są swoistymi narracjami utworzonymi niejednokrotnie z innych mikronarracji. Te mikronarracje bywają często wciągane w rozmaite pola społeczne (np. polityki czy ekonomii), funkcjonują w obrębie pewnych dyskursów i mogą być wykorzystane do tworzenia kolejnych nowych narracji, figur czy obrazów regionu lub miejscowości w celu podkreślenia ich specyfiki,

⁹ Oddział Polskiego Towarzystwa Historycznego w Cieszynie wydaje także „Acta Historica Silesiae Superioris”. Adresatem tej serii są głównie osoby zajmujące się historią zawodowo (naukowo), a więc nie ma ona charakteru popularyzatorskiego (w latach 1996–2006 ukazało się 19 tomów).

niepowtarzalności. Dostarczają pewnych reprezentacji przeszłości, lecz także uczestniczą w procesie jej mityzacji.

Kalendarze tego typu nie są zjawiskiem nowym tak na Śląsku Cieszyńskim, jak i poza nim. Przykładowo pierwsze publikowane w języku polskim kalendarze pojawiły się w drugiej połowie XIX wieku, co jest związane m.in. z ciągiem wydarzeń oraz z ogólnym klimatem prawno-politycznym, który towarzyszył Wiośnie Ludów w 1848 roku. Jedną z konsekwencji tych wystąpień był patent cesarza Ferdynanda I z dnia 14 marca znoszący cenzurę oraz dekret Ministerstwa Oświaty w Wiedniu z dnia 2 września. Umożliwiło to wprowadzenie do szkół na Śląsku Austriackim książek w języku polskim zamiast podręczników w języku czeskim (względnie morawskim). Doprowadziło to do ożywienia polskich inicjatyw wydawniczych w Księstwie Cieszyńskim¹⁰. Pierwszym kalendarzem polskojęzycznym był „Kalendarz Cieszyński dla ewangelików i katolików” na rok 1857¹¹, zredagowany przez Pawła Stalmacha rok wcześniej; od 1910 roku ukazuje się jako „Kalendarz Dziedzictwa bł. Jana Sarkandra”¹². W 1883 roku opublikowano w Cieszynie pierwszy „Kalendarz Ewangelicki” i ukazuje się on do dzisiaj. Jak informuje strona tytułowa kalendarza, jest on „wydawany przez grono pastarów i nauczycieli” – prawdopodobnie przez osoby związane z Ewangelickim Towarzystwem Oświaty Ludowej. Warto zwrócić na niego uwagę, ponieważ na przestrzeni około 130 lat przeszedł drogę od kalendarza o zasięgu regionalnym do kalendarza o zasięgu ogólnokrajowym. W Cieszynie był on wydawany z przerwami do 1952 roku, w latach 1953–1992 ukazywał się w Warszawie, a od 1993 roku w Bielsku-Białej¹³.

Początkowo forma kalendarzy Śląska Cieszyńskiego była skromna – „Kalendarz Cieszyński” na rok 1857 liczył sobie 36 stron. Z czasem ich treść stopniowo wzbogacano i przystosowywano do rozwoju form życia organizacyjnego ludności Śląska Cieszyńskiego. Po pierwszych kalendarzach, które miały charakter wyznaniowy, pojawiły się kalendarze o profilu ogólnoinformacyjnym, politycznym, kulturalno-oświatowym, narodowym, zawodowym, spółdzielczym, fachowym itd. Wkrótce liczba kalendarzy znacząco wzrosła, przed

¹⁰ A. ZAJĄC: *Rola cieszyńskich drukarni w rozwoju życia kulturalno-oświatowego oraz w kształtowaniu i utrwalaniu polskiej świadomości narodowej w latach 1848–1939*. W: *Z dziejów cieszyńskiego drukarstwa*. Red. A. GŁADYSZ. Bielsko-Biała 1982, s. 67.

¹¹ P. Stalmach równocześnie wydawał do 1884 roku „Kalendarz Polski” przeznaczony dla czytelników spoza Śląska Cieszyńskiego – dla mieszkańców Galicji, Prus i Królestwa Polskiego; por. S. ZAHRADNIK: *Polskie kalendarze zaolziańskie (do r. 1920 cieszyńskie)*. „Kalendarz Śląski 1992”, Czeski Cieszyn 1991, s. 45.

¹² Ibidem, s. 45.

¹³ W okresie 1953–1960 wydawany był przez Wydawnictwo Strażnica Ewangeliczna, zaś w latach 1961–1992 przejęło go Wydawnictwo „Zwiastun”. W Bielsku-Białej pieczę nad nim sprawuje Wydawnictwo Augustana.

wybuchem I wojny światowej ukazywało się ich kilkanaście. Były one drukowane m.in. przez cieszyńskie drukarnie Prochaski, Kutzera, Feitzingera, a także drukarnie we Fryszacie oraz Orłowej. Wśród ważniejszych tytułów – obok kalendarzy wspomnianych wyżej – należałoby wymienić: „Powszechny Kalendarz Ludowy”, „Śląski Kalendarz Ludowy” czy „Kalendarz Górniczy i Hutniczy”. Po podziale Śląska Cieszyńskiego między Polskę i Czechosłowację, w okresie dwudziestolecia międzywojennego, ukazywały się m.in.: „Kalendarz Naszego Ludu”, „Kalendarz Śląski”, „Kalendarz Związku Śląskich Katolików”, „Marjański Kalendarz Związku Śląskich Katolików”, „Nasz Kalendarz Ewangelicki”, „Śląski Kalendarz Robotniczy”. Miały one (choć nie tak liczne) swoje odpowiedniki w języku czeskim, np. od 1920 roku przez okres okupacji aż do 1947 roku Slezská matice osvěty lidové pro Těšínsko wydawała „Těšínský kalendář”¹⁴; w Morawskiej Ostrawie ukazywał się „Horník: kalendář pro lid hornický”. Okres II wojny światowej oraz okupacji hitlerowskiej zatrzymał wydawanie polskich kalendarzy. Ukazywały się w tym czasie niemieckojęzyczne „Heimatkalender des Kreises Teschen” i „Bielitzer Heimatkalender”. Wcześniej, w XIX wieku, opublikowano kilka roczników „Silesia. Kalender für das Herzogthum Schlesien, das benachbarte Mähren, Galizien und Ungarn” (od 1865 roku) oraz „Familien Kalender” (od 1877 roku).

Po zakończeniu II wojny światowej działalność wydawnicza nie osiągnęła już wcześniejszych rozmiarów i ograniczyła się do kilku tytułów. We Fryszacie w latach 1946–1947 wychodził „Śląski Kalendarz Ludowy”, zaś w latach 1948–1949 „Kalendarz w Obronie Prawdy”. W Czeskim Cieszynie w latach 1946–1953 wydawano „Kalendarz Głosu Ludu”, który przemianowano najpierw na „Kalendarz Zwrotu” (1954–1961), a następnie w 1962 roku na „Kalendarz Śląski” i pod tą nazwą ukazuje się do dziś. Ponadto w latach 1948–1949 wydawano „Kalendarz Ewangelicki”, który od 1953 roku publikowany jest w wersji dwujęzycznej pt. „Evangelický kalendář – Kalendarz Ewangelicki”, a jego wydawcą jest Śląski Kościół Ewangelicko-Augsburski w Czeskim Cieszynie. Po polskiej stronie Śląska Cieszyńskiego „wysyp” kalendarzy – poza wydawanym już „Kalendarzem Beskidzkim” – rozpoczął się w latach osiemdziesiątych (jednym z pierwszych w tym okresie był „Kalendarz Cieszyński 1984” wydany przez MZC), a zjawisko to przybrało na sile w latach dziewięćdziesiątych XX i pierwszej dekadzie XXI wieku.

Warto w tym miejscu wspomnieć o niemieckojęzycznym kalendarzu ukazującym się od 1955 roku w Niemczech – „Beskiden-Kalender”. Jego inicjatorami były

¹⁴ Był on kontynuacją wydawanego w latach 1897–1907 tytułu „Těšínský kalendář”, którego zespół redakcyjny związany był także z czasopismem „Noviny těšínské”; por. L. Brożek: *Kalendarze cieszyńskie*. „Szyndziolę” 1947, nr 9, s. 35.

osoby pochodzące ze Śląska Cieszyńskiego, które opuściły go po II wojnie światowej. Tematyka tego czasopisma uwzględnia zainteresowania czytelników tym regionem oraz związane z nim wspomnienia. W okresie PRL, kiedy nie pisano o tutejszych Niemcach, kalendarz ten był jednym z cennych źródeł wiedzy dla badaczy podejmujących problematykę przeszłości regionu.

Powyższy wykaz kalendarzy jest niekompletny – szacuje się, że do 1920 roku na Śląsku Cieszyńskim tylko w języku polskim opublikowano około 100 tytułów kalendarzy obejmujących 630 roczników¹⁵. Przywołanie tytułów miało tylko zasygnalizować obecność pewnych tendencji, zjawisk czy procesów. Porównując kalendarze dawne (pochodzące z XIX i pierwszej połowy XX wieku) z tymi współczesnymi (np. ukazującymi się po 1989 roku) oraz dysponując pewnym zasobem wiedzy dotyczącej kontekstów społeczno-kulturowych i politycznych charakterystycznych dla poszczególnych okresów, można odnieść wrażenie, że pierwsze kalendarze dokumentujące kulturę i historię regionu, prezentujące np. materiał etnograficzny czy historyczny wpisują się w dyskurs narodowy – proces odrodzenia narodowego i budzenia świadomości narodowej mieszkańców regionu. W okresie pomiędzy rokiem 1945 i 1989 dyskurs ten był nadal obecny, jednak podporządkowano go optyce charakterystycznej dla ówczesnego systemu. Szczególnie widać to na przykładzie „Kalendarzy Zwrotu” (później „Kalendarzy Śląskich”), gdzie pierwsze artykuły w kolejnych rocznikach najczęściej uwzględniały tematykę budowy socjalistycznego państwa, a dopiero za nimi pojawiały się tematy dotyczące regionu. Artykuły we współcześnie ukazujących się kalendarzach również uwzględniają dyskurs narodowy, lecz jest on raczej tłem dla narracji o regionie bądź uobecnia się za pośrednictwem historii łączących lokalne wydarzenia czy postaci regionu z losami narodu, państwa narodowego (podobne praktyki są stosowane w sytuacji wskazywania związków miejsca z ośrodkami znajdującymi się daleko poza granicami obecnych państw lub powiązań między tym, co ma wymiar lokalny, a procesami o zasięgu ponadnarodowym). Można powiedzieć, że w polskiej części Śląska Cieszyńskiego „polskość” jest niejako oczywistością i dyskurs ten może stawać się „przezroczysty”. Trochę inaczej wygląda to w przypadku „Kalendarza Śląskiego”, który sam w sobie służy społeczności polskiej mającej charakter mniejszości narodowej – siłą rzeczy jego celem jest skupienie się na wspólnocie budowanej wokół spraw i wydarzeń w regionie, ale także na wspólnocie narodowej, kulturowej, językowej, jaką

¹⁵ S. KRÓL: *Polskojęzyczne kalendarze*. „Kalendarz Cieszyński 2000”, Cieszyn 1999, s. 117–120; L. BROŻEK: *Kalendarze...*, s. 35; CHOJNACKI W., CHOJNACKI W.: *Bibliografia kalendarzy wydanych w języku polskim poza granicami Polski od roku 1716 (Mazury, Śląsk Górny i Dolny oraz Śląsk Cieszyński)*. Wrocław 1986; M. STEFFEK: *Kalendarze w zbiorach Ośrodka Dokumentacyjnego*. „Biuletyn Ośrodka Dokumentacyjnego Kongresu Polaków w Republice Czeskiej” 2005, nr 5, s. 32–35; S. ZAHRADNIK: *Polskie kalendarze zaolziańskie...*, s. 44–52.

tworzą mieszkańcy drugiej strony polsko-czeskiej granicy. Niemniej kalendarze książkowe ukazują pola zainteresowań poszczególnych epok oraz obszary przeszłości czy kultury ważne dla autorów tekstów. Kalendarze należałoby traktować po części jako jedno ze źródeł wiedzy o świecie (zarówno tym bliskim, jak i dalekim) dla jego czytelników, ale także jako jedno z narzędzi służących budowaniu poczucia wspólnoty, wytwarzaniu tożsamości miejsca i jego mieszkańców. Mogą być także poddane analizie jako materiał dla osób zajmujących się antropologią, historią, socjologią itd.

Mimo iż najważniejszym kalendarzem regionalnym wydaje się być „Kalendarz Cieszyński”, to w dalszej części niniejszego rozdziału zostaną omówione głównie te wydawane w Skoczowie: „Kalendarz Skoczowski” na lata 1993–2006, „Kalendarz Miłośników Skoczowa” ukazujący się od roku 1995 z kilkuletnią przerwą do 2014 roku oraz „Kalendarz Gminy Skoczów” wydawany od 2011 roku¹⁶. Odzwierciedlają one ogólniejsze tendencje związane z procesem tworzenia kulturowego obrazu przestrzeni, z jej odczytywaniem, strukturyzowaniem czy budowaniem tożsamości wokół miejsc uznanych za własne poprzez odwołanie się do ich przeszłości. Obie publikacje, jak zaznaczono wcześniej, nawiązują do tradycji kalendarzy ukazujących się na Śląsku Cieszyńskim, w tym do wydanego w Skoczowie w 1938 roku „Kalendarza Skoczowskiego na rok 1939”. Wraz z innymi informacjami dotyczącymi przeszłości, przywoływanymi m.in. w „Kronice Skoczowskiej” bądź w artykułach opublikowanych w „Gazecie Skoczowskiej” czy „Głosie Ziemi Cieszyńskiej”, stanowią element szerszych działań pełniących funkcję informacyjną, edukacyjną i integrującą społeczność lokalną (np. wokół pamięci o wydarzeniach, jakie miały miejsce w Skoczowie i jego okolicach), ale także stygmatyzują przestrzeń, podkreślając czynniki decydujące o niepowtarzalności miejsca, takie jak losy rodzinne, historia, kultura czy tradycja. Trawestując słowa Jana Rutkowskiego, można powiedzieć, że kalendarze skoczowskie z zawartymi w nich informacjami dotyczącymi minionych wydarzeń należałoby traktować niczym quasi-monografię z zakresu historii regionalnej. Są one próbą ujęcia dziejów miasta oraz regionu w pewną całość, a zarazem poprzez nagromadzenie i upublicznienie tych informacji szerzą wśród lokalnych mieszkańców zamiłowanie do przeszłości rodzinnych miejscowości oraz okolic¹⁷.

¹⁶ Pierwszy z nich redagowała Halina Szotek – była kierownik Muzeum im. Gustawa Morcinka w Skoczowie oraz osoba związana z Towarzystwem im. Gustawa Morcinka w Skoczowie, drugi zaś wydawany jest przez Towarzystwo Miłośników Skoczowa oraz związany personalnie, m.in. przez Roberta Orawskiego, z Miejskim Domem Kultury w Skoczowie.

¹⁷ J. RUTKOWSKI: *O zadaniach pracy naukowej na prowincji w zakresie historii*. „Nauka Polska” 1923, nr 4, s. 243. Za: P.T. KWIATKOWSKI: *Tworzenie regionalnej tradycji. Studium przypadku*. W: P.T. KWIATKOWSKI, A. SZPOCIŃSKI: *Przeszłość jako przedmiot przekazu*. Warszawa 2006, s. 72.

Zmaterializowana w kalendarzach pamięć może być postrzegana jako forma oporu wobec homogenizacji. Utrwalone w nich treści nadają przestrzeni fizyczno-geograficznej cechy wyjątkowości i odrębności kulturowej. Zawartość kalendarzy staje się zatem elementem wyróżniającym, podkreślającym różnicę między „tym” miejscem a „innymi”. Za pośrednictwem odwołań do przeszłości i własnych zasobów kulturowych (dziedzictwa) część społeczności lokalnej może kształtować obraz samej siebie na potrzeby teraźniejszości. Zmaterializowane w nich pamięci indywidualne oraz społeczne zostają udokumentowane (zafiksowane), jednak ich analiza i interpretacja pozostaje ciągle kwestią otwartą i niedokończoną, zaś ich znaczenia są nieustannie negocjowane. Wydawanie kalendarzy można rozpatrywać z perspektywy komunikacji, która staje się warunkiem istnienia pamięci zbiorowej, a tym samym konstruuje wspólnotę wyobrażoną. To taka forma komunikacji (czy też mnemotechniki), która sprawia, że nie dochodzi do zapomnienia i „zerwania” z tym, co „minione” czy warte pamiętania z punktu widzenia członków wspólnoty. Kalendarze stanowią źródło wiedzy o przeszłości regionu, informują o tym, co ważne w perspektywie teraźniejszości, a także zapewniają aktorom społecznym (adresatom owych treści) układ odniesienia. Dlatego też tę formę działań kulturowych, jaką jest wydawanie kalendarzy, można interpretować jako praktykę stwarzającą warunki do potencjalnego poszerzenia grona osób, które mogłyby aktywnie uczestniczyć w życiu lokalnej wspólnoty. Kalendarze są formą obrony pamięci społecznej, a także narzędziem służącym lokalnym aktorom społecznym do prezentowania swoich postaw i wyborów określonych form tradycji. Za ich pośrednictwem gloryfikują oni to, co ich zdaniem jest „własne”, „nasze”, „lokalne” i „swojskie”. Są zatem przejawem urefleksyjnionej postawy wobec tradycji, która zakłada jej obronę, przechowywanie, zachowywanie oraz przekazywanie poszczególnych jej składowych współczesnym i przyszłym pokoleniom. Za kalendarzami – podobnie jak za innymi praktykami odwołującymi się do historii, przeszłości lub tradycji regionu (inscenizacje historyczne, sympozja, konkursy gwarowe, prezentacje lokalnego folkloru) – stoi ta część społeczności lokalnych, którą słowami J. Assmanna można określić wspólnotą pamięci¹⁸. Niektórzy członkowie tej społeczności, będący kimś w rodzaju strażników („szafarzy”) pamięci, starają się poprzez podejmowane działania konserwować przeszłość nie tylko jako element historyczno-kulturowej specyfiki, lecz także jako dowód na trwałość swojej zbiorowości w czasie. Jednocześnie za ich pośrednictwem wspólnota pamięci konstruuje własny obraz – na zewnątrz podkreślając różnicę, a od wewnątrz ją zacierając. Kalendarze mają kształtować świadomość tożsamości własnej grupy w czasie, przy czym – jak zauważa

¹⁸ J. ASSMANN: *Pamięć kulturowa...*, s. 56.

J. Assmann – pamiętane lub przywoływane z przeszłości fakty są odpowiednio wybierane i określane ze względu na odpowiedniość, podobieństwo, ciągłość – a więc nie przechowuje się całej przeszłości jako takiej¹⁹. Obraz przeszłości jest ciągle reorganizowany przez zmienne ramy odniesień do teraźniejszości, a jednocześnie pamięć, przypominana i werbalizowana, działa w obu kierunkach: wstecz i w przód – nie tylko rekonstruuje się przeszłość, lecz organizuje się za jej pośrednictwem teraźniejszość i przyszłość²⁰.

Można przypuszczać, że w założeniu kalendarze z jednej strony pełnią funkcję edukacyjną i informacyjną, a z drugiej służą budowaniu przeżycia lub wrażenia turystycznego wśród czytających je przedstawicieli lokalnej społeczności oraz innych zainteresowanych przestrzenią miasta i regionu. Są one współodpowiedzialne za wytworzenie „egzotyki” miejsca, podobnie jak inne lokalne praktyki, np. pochod z *Judoszym*, organizowanie Szlaku Sarkandrowskiego, promowanie nalewki z tataraku (tatarczówki), inscenizacje wizyty Franciszka Józefa I z 1886 roku w Skoczowie, mieszanie owiec w Istebnej czy Koszarzyskach, konkursy gwarowe, konkursy kuchni regionalnej, izby regionalne, „Skarby z cieszyńskiej trówy” w Cieszynie, Gorolski Święto w Jabłonkowie czy inne święta o charakterze lokalnym, w których organizatorzy odwołują się do tradycji i dziedzictwa kulturowego regionu. Niektóre informacje przekazywane w kalendarzach pełnią funkcję rozwiniętych oznaczników (można je nie raz odnaleźć w folderach turystycznych promujących Śląsk Cieszyński), które komunikują, że oto ma się do czynienia z przestrzenią wyjątkową. Tworząc wartość dodatnią, wzmacniają i wzbogacają doznania wizualne miejsc, których dotyczą. Wspomniane teksty wskazują na ciągłość grupową i potencjalnie integrującą moc takich wyobrażeń, odsyłają do scenariuszy działań związanych zarówno z praktykami oporu wobec procesów centralizacji, unifikacji, homogenizacji kulturowej, jak i do produkcji „oferty kulturowej” wystawianej na sprzedaż jako atrakcja, czyli „towar” dostarczający turystyce niecodziennych doznań i przeżyć odbiegających od zrutynizowanego życia. Informując o przeszłości i dziedzictwie kulturowo-społecznym Śląska Cieszyńskiego z wszelkimi tego konsekwencjami dla teraźniejszości, zapewniają czytelnikowi doświadczenie quasi-turystyczne, a zarazem otwierają perspektywę antropologiczną, która umożliwia ułożenie siebie oraz opisywanej przestrzeni w konkretnym kontekście kulturowo-społecznym.

¹⁹ Ibidem, s. 56.

²⁰ Ibidem, s. 57–58.

MUZEALIZACJA – NARRACJA – TOŻSAMOŚĆ

Kalendarze pozwalają pośrednio dotrzeć do pewnych obszarów pamięci zbiorowej społeczności lokalnej mieszkańców regionu. Pamięć przeszłości zmaterializowana najczęściej w postaci pisemnych wspomnień świadków minionych wydarzeń oraz towarzyszący jej wymiar emocjonalny, a także pamięć historyczna czy antykwaryczna dotycząca regionu skupiona wokół dyskursu lokalnego staje się wartością i znakiem identyfikacji grupowej, czymś w rodzaju zbioru wyróżników miejsca i lokalnej wersji kultury, podobnie jak elementy krajobrazu czy architektury. W dobie szybkich zmian kulturowych związanych z globalizacją oraz swobodnego przepływu kapitału, ludzi i treści kulturowych owe wyróżniki stają się punktem wyjścia licznych zabiegów mających na celu ich ochronę, dokumentację oraz promocję. Te wybrane obszary pamięci społecznej, przyjmując nieraz postać konstruktu określanego jako tradycja, stanowią coś na wzór eksponatu muzealnego, który wystawia się na pokaz niczym atrakcję i świadectwo minionego czasu, dziedzictwa kulturowego, a to z kolei pozwala na snucie kolejnych wyobrażeń na temat oglądanej przestrzeni i jej losów. Użycie w tym kontekście słów: „eksponat”, „muzeum” oraz „atrakcja” odsyła do zjawiska muzealizacji.

Termin „muzealizacja” wiąże się nie tyle z samym powoływaniem do życia licznych placówek muzealnych, ile odnosi się do ogólnego, współcześnie coraz częściej obserwowanego procesu, w wyniku którego coraz liczniejsza grupa przedmiotów, zjawisk, czynności, krajobrazów kulturowych, regionów, środowisk lokalnych zostaje włączona w sferę artefaktów mających cechy zabytków muzealnych²¹. Jest to także proces umasowienia doświadczenia muzealnego oraz zainteresowań przeszłością, któremu towarzyszą działania ukierunkowane na ochronę, konserwację relikwów będących świadectwem przeszłości, minionych wydarzeń oraz ciągłości kulturowej, społecznej i międzypokoleniowej. Dążenia te nieraz mają ukazać to, co minionie, w kostiumie atrakcji, rozrywki dostępnej dla

²¹ Przykładem tego procesu mogą być spotykane na Śląsku Cieszyńskim prywatne lub powoływane przez stowarzyszenia lokalne izby regionalne, izby pamięci, quasi-skanseny. Tworzą one nie tylko przestrzeń muzealną i wystawienniczą. Są jednym z wielu źródeł kontaktu z przeszłością, wpisując się w proces tworzenia narracji o miejscu i regionie oraz wydają się mieć związek z konstruowaniem tożsamości społeczności lokalnych. Można je także postrzegać jako jedno z ogniw pośredniczących w tworzeniu społecznych wyobrażeń na temat tego, co obejmuje termin tradycja (por. G. STUDNICKI: *Prywatne izby regionalne – w poszukiwaniu tradycji i atrakcji. Ujęcie antropologiczno-socjologiczne*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”. T. 3. Czeski Cieszyn 2008, s. 244–264).

szerokich mas. Muzealizacja to także proces zwracania się ku przeszłości, który ma kompensować współczesnemu człowiekowi doświadczenie przytłaczającej utraty poczucia kulturowej swojskości, spowodowane tempem przemian społecznych i kulturowych²². Charakteryzuje ją także otaczanie opieką świadectw minionych czasów, pozytywne wartościowanie tego, co odeszło lub odchodzi do przeszłości. Służą temu powoływane do życia liczne stowarzyszenia zrzeszające miłośników regionu, miejscowości i towarzyszące im niejednokrotnie indywidualne lub zbiorowe inicjatywy świadczące o tym, że osoby podejmujące się tych działań czują się odpowiedzialne za przechowanie i promowanie świadectw tego, co minione, tradycyjne lub przynależne do dziedzictwa kulturowego. Muzealizacja jako forma gromadzenia śladów przeszłości odchodzi od modelu tworzenia „świątyń wiedzy”, w których kontaktem z zakurzonymi relikami przeszłości ma towarzyszyć wyłącznie powaga – kontakt z przeszłością staje się atrakcją dla szerokich mas (np. szereg akcji określanych wspólnym mianem Noc Muzeów). Jest to proces, w którym zapośredniczony kontakt z przeszłością dostarcza wiedzy i informacji nie tylko w celu samego poznania jakiegoś zjawiska, jak ma to miejsce w oświeceniowej koncepcji nauki. W wielu przypadkach daje on punkt odniesienia dla procesu samoidentyfikacji zagrożonego w dynamicznie zmieniającej się nowoczesności²³. Muzealizacja uobecnia przeszłość, wykorzystując rozmaite strategie powrotu do niej lub przywoływania jej elementów w celu ponownego ich użycia w obrębie polityki tożsamości. Ma to pomóc relatywnie łatwo wyznaczyć, odtwarzać i umacniać granice między grupami oraz ich kulturami, a w efekcie uznać ich prawo do odmienności²⁴. Pociąga to za sobą określone konsekwencje w sferze politycznej, społecznej i ekonomicznej, a jednocześnie stanowi namiastkę kontaktu z tym, co minione lub przynależne do przeszłości, gdyż bezpośredniego dostępu do przeszłości jako takiej nie ma.

Motorem procesu muzealizacji wydaje się być tempo zmian, jakie niesie ze sobą tzw. nowoczesność. Bartosz Korzeniewski zauważa, że muzealizacja jest jednocześnie „warunkiem kulturowej przyswajalności postępu związanego z modernizacją” oraz jedną z praktyk nowoczesności – lub jej „konsekwencją” – wychodzącą naprzeciw ludzkiej potrzebie zakorzenienia oraz odczuwania przez człowieka swojskości kulturowej w sytuacji, gdy tempo zmian jest ogromne i może grozić jego samodestrukcją²⁵. Chęć poszukiwania kontaktów z przeszłością jest wynikiem przemian stosunku człowieka do czasu, kompulsywnego

²² B. KORZENIEWSKI: *Muzealizacja a późnonowoczesna przemiana stosunku do przeszłości*. „Kultura współczesna. Teoria – Interpretacja – Praktyka” 2004, nr 2, s. 27.

²³ Ibidem, s. 30.

²⁴ W.J. BURSZA: *Świat jako więzienie kultury. Pomyślenia*. Warszawa 2008, s. 53.

²⁵ B. KORZENIEWSKI: *Muzealizacja a późnonowoczesna przemiana...*, s. 27.

charakteru współczesności, a także prędkości, z jaką krążą w społeczeństwie konsumpcyjnym mody, style życia itd. Wydaje się, że przyrost liczby nowości na jednostkę czasową (np. rok czy dekadę) powoduje, że coraz większa liczba zjawisk, czynności, artefaktów kultury może zostać potencjalnie włączona do kategorii tego, co „stare”. Tym samym to, co stare, zyskuje przewagę – ilościową, a nie-raz jakościową – nad tym, co nowe. Przejawem takiej tendencji może być moda na styl retro lub vintage. Dzięki procesom, które można utożsamiać z muzealizacją, „stare” zyskuje na nowo ważność. Sytuację taką można określić mianem „kulturowego second handu”. Gdy nie ma szans na prawdziwą nowość, trzeba się posiłkować nową interpretacją, nowym spojrzeniem na to, co stare, i powtór-ny-ym tego wykorzystaniem – przedmioty używane wchodzą więc na drogę transformacji wartości, by ze zużytych stać się wyjątkowymi²⁶. W takiej perspektywie pewne wytwory życia społecznego i kulturowego w miarę upływającego czasu zyskują nowe znaczenie i walor unikalności, status przedmiotów lub artefaktów oryginalnych czy tradycyjnych.

Wydaje się, że kalendarze jako jeden z przejawów kultury pamięci są sprzęgnięte z opisywanym wyżej procesem. Niektóre ze zmaterializowanych w nich narracji o przeszłości i dziedzictwie poszczególnych miejsc w obrębie regionu mają swoje odzwierciedlenie w praktykach kulturowych stanowiących przejaw rewitalizacji tradycji powiązanej z ideą lokalizmu (regionalizmu kulturowego). Zawarte w nich treści mają potencjalnie aktywizować członków społeczności lokalnych, by ci zechcieli budować swoją tożsamość kulturową, uwzględniając region, jego przeszłość, kulturę, tradycję. Tworzone za ich pośrednictwem narracje mają ukazywać i współtworzyć tożsamość poszczególnych miejsc, tak by te stały się zarazem przestrzenią tożsamości. W ten sposób podkreśla się wyjątkowość tych miejsc i związanych z nimi ludzi, co pośrednio może służyć strategiom promocyjnym czy wręcz komercyjnym.

Współczesny zwrot w kierunku tego, co minione, ponowne eksploatowanie obszarów pamięci, wspomnień, przeszłości oraz tego, co uznaje się za tradycyjne w wymiarze regionalnym czy lokalnym, utrwalanie wszelkich widocznych powiązań i materialnych śladów mogących świadczyć o tym, kim jesteśmy lub jak bardzo się zmieniliśmy, to zjawiska skorelowane z zawrotnym tempem zmian, które mogą potęgować uczucie niepewności i przynależności. Owo zainteresowanie lokalnymi obszarami przeszłości można także interpretować przez pryzmat procesów demokracji, upadku wielkich metanarracji lub projektów społecznych (faszyzm, nazizm, komunizm) i ich monopolu. Osłabienie ich siły prowadzi do dekolonizacji lokalnych światów, a w rezultacie do wyzwolenia tożsamości mniejszości etnicznych, seksualnych, religijnych itp. Grupy te, a także środowiska prowincjonalne,

²⁶ M. SKOWROŃSKA: *Drugie życie przedmiotów. Second hand jako zjawisko społeczne*. Poznań 2009, s. 50–51.

które do tej pory były marginalizowane społecznie, stają się równoprawnymi graczami na społecznej scenie znaczeń kulturowych – uzyskują prawo do własnej historii, przeszłości i tradycji²⁷. Ich członkowie niejako sami zaczynają decydować o tym, kto zostaje ekspertem lub strażnikiem własnego dziedzictwa i które treści poddawać zabiegom ochrony oraz konserwacji, zarówno dla zachowania odrębności i ciągłości grupowej, jak i realizacji celów komercyjnych.

Elementy tego procesu można dostrzec, gdy porówna się współczesne kalendarze skoczowskie z „Kalendarzem Skoczowskim na rok 1939”, który w znikomy sposób akcentuje specyfikę Skoczowa. W kalendarzu tym dyskurs lokalny czy regionalny został zdominowany przez dyskurs narodowy. I to przez jego pryzmat postrzegane są główne wydarzenia odbywające się w części regionu określanej mianem Zaolzia, którego aneksja do Polski miała miejsce w październiku 1938 roku. Kalendarz zawiera informacje o terminach targów, adresach firm skoczowskich czy ustróńskim kurorcie, ale także teksty, które akcentują polski charakter Śląska Cieszyńskiego, podkreślają patriotyzm oraz krzywdy i cierpienia ludu polskiego w Czechosłowacji. Współczesne kalendarze różnią się znacznie od swego pierwowzoru. Wyraźny kontrast stanowi cykl *Skoczowskie rody* publikowany w „Kalendarzu Skoczowskim” oraz teksty publikowane w „Kalendarzu Miłośników Skoczowa” w rubryce *Sylwetki*. Podobne tematy można odnaleźć w „Kalendarzu Gminy Skoczów”. Prezentując w kalendarzach losy lokalnych rodzin oraz perypetie ich członków, czyni się z prywatnych historii i indywidualnych wspomnień część tego, co ma wymiar publiczny. Obecność narracji dotyczących konkretnych rodzin czy postaci może być odbierana jako znak współczesnych czasów, w których manifestuje się indywidualizm. Poprzez takie teksty zwraca się niejednokrotnie uwagę na te obszary przeszłości, które z punktu widzenia wielkich narracji narodowych są pomijane – taka optyka powoduje, że to wielkie wydarzenia są tłem dla lokalnych prywatnych historii czy rodzinnych losów. Jednocześnie sprywatyzowane historie są materializacją dawnych przeżyć czy emocji konkretnych osób, które pod wpływem teraźniejszości zyskują nową jakość oraz inne znaczenie. Można w nich dostrzec pewną nutę melancholii, sentymentu czy nostalgii za światem, który już odszedł. Owa nuta nostalgii pośrednio komunikuje, że przeszłość (w wymiarze mitycznym) jest źródłem niezmiennych wartości, zaś współczesność jest czymś niekompletnym²⁸.

Opisywane kalendarze i zawarte w nich treści można postrzegać jako narzędzia, za pomocą których liderzy lokalnej wspólnoty pamięci organizują pamięć społeczną oraz tworzą kanon wiedzy o przeszłości miasta czy regionu. Niektórzy z aktorów społecznych manifestują za ich pośrednictwem swoje uczucie

²⁷ P. NORA: *Epoka upamiętniania*. W: *Rewanż pamięci*. Red. J. ŻAKOWSKI. Warszawa 2002, s. 61–64.

²⁸ W.J. BURSZA: *Czytanie kultury. Pięć szkiców*. Łódź 1996, s. 100.

przywiązania i przynależności do konkretnego miejsca w przestrzeni geograficznej²⁹, a czasem i postawę odpowiedzialności. Z opisów minionych wydarzeń, instytucji, lokalnych zwyczajów, strojów ludowych, wspomnień, anegdot, historii, przepisów kulinarnych wyłania się kulturowy pejzaż miasta oraz społeczności lokalnej osadzonej w regionie czy państwie. Wraz z innymi lokalnymi działaniami budują one magię miejsca. Sposoby zamieszkiwania miasta oraz jego odczytywania i przeżywania są związane z wytwarzaniem *genius loci*³⁰. Publikowanie na łamach kalendarzy treści dotyczących przeszłości jest nie tylko uzewnętrzaniem postawy badawczej lub zaspokojenia naukowej ciekawości osób je redagujących. Za powołaniem ich do życia zdaje się stać refleksyjna tożsamość łącząca się z odpowiedziami na takie pytania, jak: „kim byłem/byliśmy?”, „kim jestem/jesteśmy?” oraz „kim chcę/chcemy być?”. W tym świetle inicjatywa powołania „instytucji” kalendarzy jest częścią lokalnej agory, na której toczono są dyskusje co do przyszłego społeczno-kulturowego kształtu miasta lub regionu.

Kalendarze są nie tylko prostym źródłem informacji o przeszłości regionu lub konkretnych miejscowości. Wygenerowane za ich pośrednictwem obrazy minionych czasów mają – w założeniu ich wydawców – być także źródłem dumy jego mieszkańców. Dowodzi tego fakt, że w prezentowanych tekstach trudno jest odnaleźć negatywny obraz przeszłości miasta. Przyczyny takich wydarzeń jak wojna czy kryzys, jak również sprawcy niechlubnych postępów mających miejsce w obrębie przestrzeni uznawanej za „swoją” (czasami przywoływane w formie ciekawostki³¹) najczęściej przypisywane są porządkowi kojarzonemu z *orbis exterior*. Owe trudne, przełomowe czasy przedstawia się także jako okres próby lub czynnik kształtujący wyjątkowe cechy społeczności lokalnej. Kalendarze są też pośrednio odpowiedzialne za reprodukcję opozycji „swój”/„obcy” oraz związanych z nimi autostereotypów (pracowitość, uczciwość, religijność). Co prawda teksty wskazują na prowincjonalny i małomiasteczkowy charakter Skoczowa, ale kalendarze wydają się sygnalizować, że jest to prowincjonalność „pozytywna”. Stanowi ona „naturalne środowisko”, w którym można znaleźć schronienie przed wielkomiejskim zgiełkiem i tempem życia. Przestrzeń Skoczowa jest usytuowana po stronie tego, co naturalne, stojące w opozycji do odległego centrum, które – w myśl powiedzenia, że „ryba psuje się od głowy” – jest oceniane negatywnie.

Zgromadzone w kalendarzach informacje dotyczące przeszłości przestrzeni miejskiej przywodzą na myśl metaforę domu, która pozwala przedstawiać Skoczów

²⁹ W.J. BURSZA: *Naród i kultura jako narracje*. W: *Naród – tożsamość – kultura. Między koniecznością a wyborem*. Warszawa 2005, s. 102.

³⁰ J. DERDOWSKA: *Praskie przemiany. Sacrum i desakralizacja przestrzeni miejskiej Pragi*. Kraków 2006, s. 42.

³¹ Por. np. R. ORAWSKI: *Przedwojenne przypadki kryminalne*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2001”, Skoczów 2000, s. 50–51.

i jego okolice jako miejsce zakorzenienia w przeszłości zarówno dla tego, co terazniejsze, jak i przyszłe. Hanna Buczyńska-Garewicz stwierdza, że „obecność własnej przeszłości określa domowość miejsca”³². Jej zdaniem doświadczenie domu zawiera w sobie jego przeżycie jako całości z wyraźnym centrum oraz jako czegoś zamkniętego, oddzielonego od zewnętrżności. Dom jest naszym kątem w świecie, dającym schronienie, ale także czymś, co umożliwia skrytość, która wyraża się np. w meblach, schowkach, biurkach, kufrach, komodach³³. Aktorzy społeczni poprzez kalendarze wskazują na to, że niektóre miejsca przestrzeni miejskiej – np. kamienice, szkoły, place, fabryki – niczym szuflady domowego sekretarzyka ukrywają swoją przeszłość. Dostęp do tych informacji stwarza namiastkę uczestnictwa w pamięci społecznej mieszkańców (szczególnie tych, którzy są z danym miejscem związani od pokoleń), z kolei uznanie pamięci (a poprzez nią przestrzeni) za swoją pozwala podmiotowi określić swoją przynależność zbiorową i kulturową, a więc tożsamość. To wszystko razem umożliwia odpowiednio emocjonalne i kulturowe czytanie przestrzeni Skoczowa oraz jego okolic.

W kalendarzach śląskocieszyńskich oprócz artykułów historycznych pojawiają się licznie także wspomnienia, fragmenty pamiętników, korespondencji, w których opisywane są niejednokrotnie dawne praktyki życia codziennego, okres dzieciństwa itd. Są to zarówno pisemne relacje naocznych świadków minionych wydarzeń, jak również wspomnienia dziadków spisane przez wnuczeta na potrzeby konkursu czy opowiadania (m.in. stylizowane gwarowo i wzorowane na ludowych podaniach) bądź wiersze. W tych krótkich formach literackich można dostrzec obecność figury „małej ojczyzny”, która stanowi jedną z form kulturowego samopoznania i przejawiania się tożsamości podmiotu. Roch Sulima stwierdza, że realizuje się ona najczęściej jako miejsce „niepowtarzalne, wyznaczone przez dom, płataninę ścieżek dzieciństwa, rozstaje dróg, brzegi »naszego« stawu czy rzeki, lokalny horyzont, ścianę »naszego« lasu, dźwięk dzwonu, muzykę i śpiewy weselników, ale także pieśń żałobną »odprowadzającą« na cmentarz – jest ona figurą wspólnoty ludzi, ale także rewaloryzuje kategorię autentyczności, wiążąc ją z różnorodnością lokalnych odmian języka, systemów imion, kodów muzycznych czy kulinarnych, wielością lokalnych stylów życia”³⁴. Za przykład może posłużyć wiele tekstów rozrzuconych po kalendarzach skoczowskich³⁵.

³² H. BUCZYŃSKA-GAREWICZ: *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*. Kraków 2006, s. 225.

³³ Ibidem, s. 225–228.

³⁴ R. SULIMA: *Głosy tradycji*. Warszawa 2001, s. 148–151.

³⁵ Por. K. KAJZER: *Wiosenne Misterium*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1998”, Skoczów 1997, s. 100–107; *Jak sie kiesi wilijowało*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2002”, Skoczów 2001, s. 109–111; B. SABATH: *Moja babcia*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2004”, Skoczów 2003, s. 96–98; M. WRÓBEL: *Nie lubię wspomnień*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1999”, Skoczów 2008, s. 92–96.

KALENDARZE A PALIMPSESTOWY CHARAKTER MIEJSC

Kalendarze, prezentując konkretne osoby, instytucje, historie budynków lub minione wydarzenia, odsłaniają palimpsestowy³⁶ charakter poszczególnych miejscowości i ich okolic, dzięki czemu przestrzeń miasta jest postrzegana jako coś, co należy ponownie odkryć i rozszyfrować. Ich lektura zmusza czytelnika do podjęcia aktywności zmierzającej do odpowiedzi na pytanie o związek między częścią a całością. Piotr Kowalski zauważa, że „poszukiwanie korzeni, zwrot ku źródłom wspiera się na przeświadczeniu o palimpsestowym charakterze kultury i potrzebuje otwarcia na różnorodność nawarstwiających się w historii kultury znaczeń”³⁷. Jego zdaniem palimpsest oznacza konieczność poszukiwania, odkopywania, odsłaniania dawnych przesłań, by w ten sposób budować interpretację współczesnego świata i losu człowieka, jest więc jednocześnie figurą, za pomocą której można opowiedzieć o trudnym trwaniu tradycji, o niemożności zatarcia, zniszczenia kulturowej pamięci³⁸. Palimpsestowość stanowi więc także formę obrony przed potęgą kultury masowej (choć samo szukanie korzeni może też stać się popkulturową przyjemnością) oraz ochrony standardów kultury, w jakiej przyszło nam wyrastać lub żyć. Robert Dziecielski stwierdza, że pytanie o palimpsest to pytanie o relację między fragmentem a całością, co prowadzi z kolei do dwóch rodzajów interpretacji. Pierwsza spogląda na fragment starszej warstwy i interpretuje dawną kulturę jako „utraconą” i istniejącą w wielu fragmentach (analogia do czasu linearnego); druga zaś interpretuje dawną kulturę jako możliwą do ciągłego odzyskiwania (analogia do czasu mitycznego, sakralnego i odzyskanego). Palimpsest ma swoją dwoistość – jest zamknięty i otwarty. Przechowuje on dawne treści dzięki poszukiwaniu ich kontekstu i sile interpretacji. Jeśli jednak wytnie się je z kontekstu i usunie się podmiot nadający im znaczenie i sens, wówczas treści te okazują się puste³⁹. Kalendarze skoczowskie są przykładem, świadectwem i materializacją prób, jakie podejmują lokalni aktorzy społeczni w celu odzyskiwania oraz odczytywania przeszłości

³⁶ Palimpsest – rękopis starożytny lub średniowieczny pisany na pergaminie, z którego wytarto tekst pierwotny; z reguły dla badaczy ciekawszy jest tekst starszy – tzn. zatarty.

³⁷ P. KOWALSKI: *Encyklopedia i palimpsest*. W: *Poszukiwanie sensów. Lekcja czytania kultury*. Red. P. KOWALSKI, Z. LIBERA. Kraków 2006, s. 43.

³⁸ Ibidem, s. 38–39.

³⁹ R. DZIECIELSKI: *Pogranicze jako palimpsest kulturowy*. W: *Muzeum a dziedzictwo kulturowe pogranicza. Kudowa-Zdrój – tożsamość i zbliżenie*. Red. R. GŁADKIEWICZ. Kudowa-Zdrój 2008, s. 33.

miasta na wzór palimpsestu. Wcześniejsze „pokłady lokalnej kultury” należące do przeszłości przywraca się teraźniejszości, odnajdując je lub odzyskując z dokumentów, sprawozdań, wspomnień, pamiętników, fotografii, filmów, korespondencji, archiwów, relacji naocznych świadków itd. „Odnalezione” ślady przeszłości mogą ponownie „przemówić” i uzyskać jakieś znaczenie. Dzięki takim działaniom fragmenty poszczególnych miejscowości, poprzez opowiedane na ich temat historie, składają się na względnie cały historyczno-kulturowy obraz ich przestrzeni. Miejscowość ma swoją tożsamość i ciągłość w czasie, mimo licznych zmian w jej topografii będących konsekwencją występujących po sobie pokoleń bądź wydarzeń w wymiarze lokalnym, narodowym i międzynarodowym. Kalendarze ukazują miasto jako przestrzeń, którą zamieszkiwały na przestrzeni wieków różne grupy społeczne, narodowe, religijne (kupcy, mieszczenie, przedsiębiorcy, robotnicy, inteligenci, arystokraci, Polacy, Niemcy, Czesi, Żydzi, katolicy, ewangelicy itd.). W świetle zbieranych i publikowanych co roku tekstów dotyczących Śląska Cieszyńskiego przestrzeń regionu jest przedstawiana jako mieszanina poukrywanych warstw kulturowych, cywilizacyjno-materialnych fragmentów, które mogą być „czytane” za każdym razem w odmienny sposób, z jednoczesnym podkreśleniem źródeł lokalnej specyfiki i ciągnącej się od dzieścioleci tradycji wielokulturowości.

Teksty historyków, etnografów, archeologów, miejscowych artystów, miłośników regionu, choć mogą nieraz wydawać się popisem erudycji czy zabawą zafundowaną odbiorcy, powinny być postrzegane jako integralne składniki pewnej opowieści o poszczególnych miejscowościach i związanej z nimi lokalnej topografii. Dzięki tym poszczególnym narracjom miasto jest jednocześnie „tym samym” miastem i zarazem innym niż inne miejsca na świecie. Kalendarze są kulturową formą pochwały lokalności, regionu i zamieszkującej go społeczności. Są formą wizualizacji miasta-miejsca jako przestrzeni atrakcyjnej i ciekawej – odsłaniają miasto, którego większość mieszkańców nie zna. Kalendarze niczym przewodniki turystyczne mają zmienić sposób patrzenia na miasto i jego społeczność. Są narzędziem mogącym wzmacniać lub osłabiać symboliczną (ale także turystyczną) wartość poszczególnych miejsc. Za pośrednictwem kalendarzy aktorzy społeczni definiują i komunikują, które obszary są (lub powinny być) dla społeczności semiotycznie ważne – same budynki przestają być martwą bryłą i stają się językiem, słowem przemawiającym do człowieka⁴⁰. Kalendarze są jednym z narzędzi służących reprodukcji społeczno-kulturowej topografii miasta i jego okolic. To dzięki ich pomocy pewne fragmenty miasta objawiają sakralny wymiar przeszłości.

⁴⁰ A. NIEDŹWIECKA: *Kraków – „miasto papieskie”. Analiza symboliki i mitologii przestrzeni miejskiej*. W: *Wizualność miasta. Wytwarzanie miejskiej ikonosfery*. Red. M. KRAJEWSKI. Poznań 2007, s. 171.

Członkowie stowarzyszeń powołujący do życia kalendarze starają się za ich pośrednictwem komunikować, że zarówno przestrzeń fizyczna poszczególnych miejscowości, jak i ich tradycje są tymi elementami, które wydają się łączyć pokolenia – przestrzeń konkretnych miejscowości jawi się w tym wymiarze jako „świadek” ważnych wydarzeń mających konsekwencje dla pokoleń żyjących współcześnie oraz przyszłych. Za ich pośrednictwem lokalne elity i strażnicy pamięci starają się stymulować pozostałych członków społeczności lokalnej do przyjęcia postaw i form aktywności społeczno-kulturowej oraz odpowiedzialności za miejsce, w którym przyszło im mieszkać. Kalendarze mają wyposażać potencjalnego czytelnika w odpowiednie kompetencje i kapitał kulturowy, które dzięki użyciu kapitału ludzkiego można zamienić w kapitał ekonomiczny. Taką postawę zdradza m.in. fragment statutu Towarzystwa Miłośników Skoczowa (powołanego do życia w 1976 roku), w którym można przeczytać, że jego celem jest

wzbudzanie umiłowania i przywiązania do miasta i gminy Skoczów oraz krzewienie wiedzy o społeczności lokalnej, tradycjach, historii i przyrodzie tej części regionu cieszyńskiego oraz działanie na rzecz ochrony zasobów materialnej i duchowej kultury obszaru objętego działalnością Stowarzyszenia⁴¹.

Prezentacja pewnych obrazów przeszłości regionu oraz poszczególnych jego miejscowości jest praktyką mającą dostarczyć aktorom społecznym odpowiednich kompetencji kulturowych zdolnych zmienić optykę postrzegania zamieszkiwanej przez nich przestrzeni. Obrazy te są ukazywane w różny sposób: w postaci inscenizacji lub rekonstrukcji historycznych, konkursów gwarowych, informacji w prasie, kalendarzu, kronice, na stronie internetowej. Niezależnie od typu przekazu pełnią funkcję edukacyjną, integrującą społeczność lokalną (wokół pewnej formy pamięci i odrębności, ale także na czas organizowanych w przestrzeni miejskiej inscenizacji historycznych), czasem ludyczną, a zarazem mobilizującą do przyjęcia postaw charakterystycznych dla członków społeczeństwa obywatelskiego. Regionalne publikacje oraz rozmaite działania stowarzyszeń skupiających miłośników miast czy regionu wpisują się w projekt mający na celu stworzenie systemu wiedzy, wyobrażeń, mitów i symboli, w oparciu o które może być budowana tożsamość lokalna, regionalna czy narodowa mieszkańców wyodrębnionego obszaru. W takiej perspektywie wybór tożsamości konstruowanej wokół miejsca zamieszkania jawić się może jako wybór natury etycznej i moralnej skłaniającej jednostki do opowiedzenia się za pewnymi wartościami, zachowaniami, które z punktu widzenia grupy lokalnych liderów są ważne dla trwania i rozwoju tej społeczności.

⁴¹ *Towarzystwo Miłośników Skoczowa* [online]. Dostępny w internecie: <https://mojepanstwo.pl/dane/krs_podmioty/128000,towarzystwo-milosnikow-skoczowa> [dostęp: 28.04.2015].

Jak już wspomniano, na teksty publikowane w „Kalendarzu Skoczowskim” i „Kalendarzu Miłośników Skoczowa” należy spojrzeć jak na narracje. Według Wojciecha J. Burszty narracja to opowiadanie przekazane za pomocą jakiegokolwiek medium ujmujące serię zdarzeń w taki sposób, aby ukazać znaczenie i wagę przedstawianej sekwencji – to ona nadaje światu czasowość i uświadamia, że zachowania ludzkiego nie można rozpatrywać w oderwaniu od kontekstu⁴². Wydaje się, że narracyjność jest nieodłącznym elementem prezentowania historii, dziedzictwa i tradycji regionu – jest również wpisana w proces konstruowania tożsamości jego mieszkańców. Katarzyna Rosner, omawiając narratystyczne koncepcje w badaniach z zakresu tożsamości, historiografii i psychologii stwierdza, że narracyjna forma przeszłości łączy w całość pewne wybrane czy też uwypuklone elementy jakichś sekwencji, a inne pomija lub odsuwa na drugi plan. Nie oznacza to, że reprezentacje przeszłości są wymysłem autora lub kreacją literacką. Chodzi raczej o to, że przypomina to proces towarzyszący konstruowaniu tożsamości, w trakcie którego wybranym elementom własnej biografii podmiot nadaje jakieś znaczenie lub sens, by zrozumieć siebie i swój własny świat⁴³. Zdaniem Franka Ankersmita narracje historyczne są reprezentacjami przeszłości (podobnie narracje etnograficzne i antropologiczne są tylko reprezentacjami pewnego stanu kultury, jakie tworzy ich badacz). Czynią na powrót obecnym to, co już jest nieobecne – stanowią zatem substytut nieobecnej przeszłości⁴⁴. Dla Ewy Domańskiej owe reprezentacje tworzą znaczenia oraz są propozycjami widzenia przeszłości i sposobu organizowania wiedzy o niej⁴⁵. Można także mówić o pewnym prymacie reprezentacji wobec rzeczywistości reprezentowanej – w istocie wiemy o reprezentowanym wyłącznie dzięki reprezentacji. To reprezentacja przejawia tendencję do zajmowania miejsca tego, co reprezentuje⁴⁶.

Perspektywa, z której opisuje się minione wydarzenia, zmienia się wraz z upływem czasu i kolejnych pokoleń, a więc to teraźniejszość z jej własnym kontekstem czy też tłem kulturowym stanowi ramy interpretacyjne minionych wydarzeń. To, co z przeszłości regionu może interesować historyków, etnografów, socjologów czy folklorystów, zmienia się – to teraźniejszość określa niejako problemy badawcze oraz horyzont badawczy tych, którzy chcą poznać przeszłość⁴⁷.

⁴² W.J. BURSZTA: *Naród i kultura jako narracje*. W: *Naród – tożsamość – kultura...* Red. W.J. BURSZTA, K. JASKUŁOWSKI, J. NOWAK. Warszawa 2005, s. 92.

⁴³ K. ROSNER: *Narracja, tożsamość i czas*. Kraków 2006, s. 77.

⁴⁴ F. ANKERSMIT: *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*. Przeł. A. AJSCHTET i inni. Kraków 2004, s. 31.

⁴⁵ E. DOMAŃSKA: *Miejsce Franka Ankersmita w narratystycznej filozofii historii*. W: F. ANKERSMIT: *Narracja, reprezentacja, doświadczenie...*, s. 13.

⁴⁶ Ibidem, s. 15–16.

⁴⁷ K. ROSNER: *Narracja, tożsamość...*, s. 70.

Spojrzenie aktorów społecznych skupionych wokół pewnej formy regionalizmu lub patriotyzmu lokalnego zauważa te zdarzenia z przeszłości, które współcześnie są dla nich ważne. Znaczy to tyle, jak stwierdza Walter B. Gallie, że aby przeszłe ludzkie działania mogły być badane jako historia, muszą być „traktowane przez członków jakiejś ludzkiej grupy jako należące do jej przeszłości i muszą być ważne i warte zrozumienia z punktu widzenia jej aktualnych interesów”⁴⁸. Narracje powstające w wyniku prób śledzenia śladów minionej kultury lokalnej są otwarte na wielość interpretacji, a zarazem mogą zostać włączone do innych narracji i dyskursów. Zestawione obok siebie teksty odnoszące się do historii Skoczowa, autorstwa zarówno zawodowych historyków, jak i osób zajmujących się przeszłością amatorsko (stanowią one niejednokrotnie przyczynek do dalszych badań nad minionymi czasami), a także fragmenty wspomnień, korespondencji, opowiadań, poezji, tekstów publikowanych wcześniej w innych czasopiśmie (np. w ramach cyklu *100 lat temu w „Gwiazdce Cieszyńskiej” o Skoczowie i okolicy*, redagowanego przez Roberta Orawskiego lub przedruki tekstów Ernestyny Świ-bówny, Gustawa Morcinka, ks. Oskara Zawiszy czy Roberta Zanibala pochodzące z międzywojennych numerów „Zarania Śląskiego”) oraz fotografie służą popularyzacji wiedzy o przeszłości miasta i regionu, same zaś zyskują nową wartość i „ciężar gatunkowy”. Stają się formą ciekawostki czy sensacji, którą można wykorzystać jako narzędzie w procesie strukturyzowania przestrzeni miejskiej, pozytywnego jej waloryzowania i nadawania poszczególnym jej miejscom odmiennego wymiaru emocjonalnego i symbolicznego. Umieszczone w kalendarzach skoczowskich informacje i wypływające z nich uogólnienia pozwalają czytelnikom stworzyć wyobrażenia umożliwiające określone przeżywanie przestrzeni, do której owe opisy się odnoszą. Jest to sytuacja analogiczna do tej, jaką można spotkać w obrębie etnologii, gdzie wcześniejsze badania kolegów po fachu pozwalają zbudować kolejnym badaczom koncepcję badanego terenu.

Dzieje i przeszłość poszczególnych miejscowości oraz muzealny charakter ich przestrzeni konstruowane są przez wyobrażenia faktów historycznych (wydarzeń, procesów, wytworów kulturowych, grup społecznych itp.) oraz postaci z przeszłości, które wyrażają szczególnie ważne dla zbiorowości treści: wartości, wzory myślenia, zachowania się i reagowania⁴⁹. Dyskurs na temat przeszłości miejsca koncentruje się na niektórych epokach, faktach, postaciach, czyli na tym, czego zdaniem lokalnych „strażników pamięci” nie wolno pominąć przy prezentacji miasta lub regionu. Dzieje poszczególnych grup religijnych,

⁴⁸ Por. W.B. GALLIE: *Philosophy and the Historical Understanding*. Londyn 1964, s. 52. Za: K. ROSNER: *Narracja, tożsamość...*, s. 35.

⁴⁹ P.T. KWIATKOWSKI: *Tworzenie regionalnej tradycji. Studium przypadku*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako...*, s. 82.

narodowych, czy zawodowych wchodzą w obręb przeszłości i tradycji regionu albo w całości, albo w części – zależnie od tego, na ile odzwierciedlają wartości ważne dla całej lokalnej zbiorowości⁵⁰. Kalendarze skoczowskie i inne podobne publikacje poprzez prezentowane w nich tematy z zakresu archeologii i historii pośredniczą w tworzeniu oraz upowszechnianiu wyobrażeń o początkach Skoczowa i regionu, które sięgają często czasów przedhistorycznych, początków osadnictwa czy średniowiecza. Przykładami mogą być teksty odnoszące się do pochodzącego z VII–VIII wieku grodziska w Międzyświeciu koło Skoczowa usytuowanego w miejscu zwanym „Piekiełkiem” lub gródka rycerskiego w miejscowości Kowale⁵¹.

Liczne odwołania do przeszłości mają wskazywać na doniosłe znaczenie miejsca i jego wyjątkowość już od najdawniejszych czasów. Daną miejscowość przedstawia się jako ośrodek handlowy, militarny, rzemieślniczy, przemysłowy czy polityczny. Ukazuje się przestrzeń jako miejsce samorządności czy oddolnej działalności kulturalno-społecznej, co ilustrują prezentacje dawnych i obecnie działających stowarzyszeń, organizacji pozarządowych, instytucji kultury. Przykładów działań tego typu dostarczają teksty zgromadzone w „Kalendarzu Gminy Skoczów” w części zatytułowanej *Co słychać w gminie*. Tym samym przywołuje się obraz miejscowości i gminy jako miejsca, w którym cele społeczeństwa obywatelskiego były i są realizowane. O wyjątkowym charakterze Skoczowa i jego okolicy mają świadczyć codzienne sprawy lub czynności, którymi zajęci byli ludzie w odległych czasach⁵². Wydarzenia z XVI–XVII wieku oraz z pierwszej połowy wieku XIX za pośrednictwem relacji cytowanych „kronikarzy” publikowanych w kalendarzach mają szansę ponownie zaistnieć w pamięci społecznej. Jednocześnie wydaje się, że wyjątkowa wartość „kronik” jako świadectw przeszłości, ich wartość historyczna oraz towarzysząca im waga wyobrażeń na temat tego, co stare i dawne, „wpływają” na przestrzeń, w której zachodziły opisywane wydarzenia. Podobnie można mówić w przypadku innych tekstów dotyczących

⁵⁰ Ibidem, s. 84.

⁵¹ Por. J.Z. REYNAK: *Grodzisko w Międzyświeciu*. „Kalendarz Skoczowski 1995”, Skoczów 1994, s. 175–177; W. KUŚ: *Gródek rycerski w miejscowości Kowale, gm. Skoczów*. „Kalendarz Skoczowski 2006”, Skoczów 2005, s. 39–47.

⁵² Odnotowali je np. Anonim Skoczowski (ANONIM SKOCZOWSKI: *Skoczowskie osobliwości*. „Kalendarz Skoczowski 1997”, Skoczów 1996, s. 127–136), ks. Józef Leopold Rużański (J.L. RUŻAŃSKI: *Urbarium proventus paroclitis et ecclesiae Skocovensis – Historia od mojego wstąpienia do pracy w Skoczowie 1806 r.* „Kalendarz Skoczowski 1996”, Skoczów 1995, s. 104–115) czy Johann von Tilgner (R. KOWALIK: *W starym Skoczowie*. „Kalendarz Skoczowski 1993”, Skoczów 1992, s. 16–161), którego zapiski zostały przetłumaczone oraz opracowane przez Idziego Panica i wydane w 2012 roku w Krakowie, a jedno ze spotkań promocyjnych tej książki odbyło się w Skoczowie (*Historia Skoczowa zapisana w „Dzienniku” Johanna Tilgnera* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/news/historia-skoczowa-zapisana-w-dzienniku-johanna-tilgnera>> [dostęp: 28.04.2015]). Wspomniani autorzy zapisków dokumentujących rzeczywistość, będącą ich udziałem, urastają w potocznej opinii do rangi historyków.

wydarzeń powtarzających się lub incydentalnych, które miały miejsce w mniej lub bardziej odległej przeszłości przestrzeni Skoczowa i regionu.

Duże znaczenie dla utrwalania i popularyzowania wyobrażeń dotyczących przeszłości miasta lub regionu ma prezentacja zabytków, zarówno tych, które istnieją materialnie do dziś, jak i tych, których już nie ma, a o których świadczą m.in. dawne fotografie, pocztówki, obrazy, grafiki. Zabytkowy charakter miasta potwierdzają także opracowania dotyczące układu przestrzennego Skoczowa zmieniającego się w wyniku decyzji mieszkańców, władz miasta, instytucji państwowych lub działań wojennych⁵³. Znamienne funkcję w procesie uchwycenia zmian w przestrzeni miejskiej oraz nadawania jej specyfiki charakterystycznej dla zabytków kultury materialnej (pomijając zabytki przyrody) pełni prezentowanie dawnych i współczesnych panoram miasta m.in. w cyklu *Urok starej fotografii* czy poprzez kalendarium, w którym zestawia się ze sobą dawne i współczesne fotografie pewnych miejsc w topografii Skoczowa i jego okolicy. Na zdjęciach najczęściej przedstawiana jest starówka miasta, a więc centrum z ratuszem i przyległymi ulicami. Stosunkowo często na stronicach kalendarzy pojawia się także Kaplicówka – wzniesienie z usytuowaną na nim kaplicą pochodzącą z XIX wieku poświęconą Janowi Sarkandrowi oraz krzyżem papieskim z 1983 roku, pomnik Jonasza zwanego też Trytonem, który w ciągu dziesięcioleci zmieniał kilkakrotnie lokalizację, sceny związane z organizowanymi w Skoczowie targami; a ponadto budynki szkół, fabryk, świątynie, mosty, rzeka Wisła oraz piękno okolicznej przyrody (notabene doskonałe narzędzie wykorzystujące przyrodę w służbie idei lokalności lub regionalizmu). Ważną rolę w ikonografii dawnej przestrzeni odgrywa nieistniejący zamek skoczowski (okolice ulicy Bielskiej i Zamkowej) czy hotel Pod Białym Koniem (ulica Cieszyńska). Nie bez znaczenia wydaje się także panorama miasta na tle Beskidów widziana z Kaplicówki oraz przypomnienie niektórych potocznych nazw w topografii miasta wraz z ich dawnymi funkcjami, np. „Szpitalek” lub „Szpitolek” (dawna kaplica przy szpitalu miejskim), „Kapusciarnia” (zakład przy ulicy Wiślanej produkujący niegdyś kiszoną kapustę).

Teksty publikowane w kalendarzach nie tylko dokumentują tzw. małą historię, ale poprzez swoją narrację tworzą także pewne typy tradycji związane z rozwojem życia społecznego, kulturalnego, religijnego, naukowego oraz gospodarczego

⁵³ Por. H. SZOTEK: *Skoczów. Układ przestrzenny i zabudowa*. „Kalendarz Skoczowski 1997”, Skoczów 1996, s. 179–193; „Kalendarz Skoczowski 1998”, Skoczów 1997, s. 175–198; W. IWANEK: *Architektura skoczowskiego rynku na tle urbanistyki miasta*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1998”, Skoczów 1997, s. 35–49; L. HEROK: *Przeobrażenia architektoniczne skoczowskiego rynku*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1999”, Skoczów 1998, s. 48–56; J.A. SIKORA: *Radosne budowanie na dziko robotniczego osiedla „Łęgi” w Skoczowie*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2007”, Skoczów 2006, s. 49–64; R. ORAWSKI: *40 lat budowania – jubileusz Spółdzielni mieszkaniowej „Wspólnota”*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2000”, Skoczów 1999, s. 106–127; K.W. NEUMANN: *Kronika ostatnich dni wojny*. „Kalendarz Skoczowski 2006”, Skoczów 2005, s. 28–34.

Skoczowa i jego okolicy. Wskazują na trwanie pewnych postaw i wartości w ciągłości instytucji lub praktyk społecznych. Jak zauważa Piotr T. Kwiatkowski, tworząc typy tradycji lokalnej i regionalnej, bierze się pod uwagę wyprowadzone z przeszłości wartości, fakty i dawne postaci, ale także istniejące aktualnie obiekty, miejsca i zbiorowości wskazujące na ciągłość pewnych zachowań⁵⁴.

Podsumowując, można powiedzieć, że członkowie lokalnej „wspólnoty pamięci” za pośrednictwem kalendarzy oraz innych działań odwołujących się do przeszłości miasta lub regionu starają się wskazać (jeśli nie tworzyć) różne typy tradycji. W tradycji skupionej wokół odrębności kulturowej akcentuje się odmienne losy historyczne, ale także zwraca się uwagę na lokalną gwarę, folklor, wierzenia, czyli te elementy, które odróżniają miasto i region od innych regionów (np. pochod z *Judoszym*, tatarczówka). W tym przypadku uwzględnia się także dziedzictwo wielokulturowości będące konsekwencją historycznych, administracyjnych i politycznych losów Śląska Cieszyńskiego, które uczyniły z tego regionu szczególnie przypadkiem pogranicza zamieszkanego przez Polaków, Niemców, Czechów, Żydów, ewangelików i katolików (w jakimś stopniu zdaje się odzwierciedlać tę sytuację funkcjonujący w lokalnej pamięci społecznej mit dobrotliwego władcy wielokulturowej monarchii – Franciszka Józefa I). Oprócz tego można mówić o tradycji pracy dla dobra regionu i o tradycji naukowej: rozwój szkolnictwa, sylwetki nauczycieli, wkład regionu w dorobek kulturowy (Gustaw Morcinek, Zofia Kossak-Szczucka, Edward Biszorski, Jan Broda, Muzeum Karola Prausa w zamku skoczowskim, twórczość lokalnych poetów i pisarzy, których prace pojawiają się na stronach kalendarzy). Ważne miejsce zajmuje tradycja samoorganizacji społecznej: Ochotnicza Straż Pożarna, Towarzystwo Miłośników Skoczowa oraz inne organizacje społeczne, turystyczne, harcerskie, sportowe, samorząd lokalny, burmistrzowie itp. Mocno zaznacza się tradycja działalności gospodarczej: targi skoczowskie, cechy rzemieślnicze, firma przewozowa Jana Molina, pierwsze taksówki, „Kapuściarnia”, firma Skotan czy Polkap, bankowość spółdzielcza. Wreszcie istotne są tradycje religijne, o których zdają się mówić dzieje świątyn katolickich, ewangelickich, synagog, opisy miejsc kultu związane ze skoczowską Madonną i postacią św. Jana Sarkandra, okoliczne miejsca pątnicze, pielgrzymki i odpusty (np. Kaplicówka, Bielowicko) oraz wizyta papieża Jana Pawła II w Skoczowie w 1995 roku. Nie można pominąć tradycji patriotycznej i form oporu, w obrębie których mieści się postawa nauczycieli polskich, zakładanie polskich szkół, czytelnia, bitwa skoczowska w styczniu 1919 roku pomiędzy siłami polskimi i armią czechosłowacką, opór i straty ludności w okresie II wojny światowej, służba w polskich siłach zbrojnych.

⁵⁴ P.T. KWIATKOWSKI: *Tworzenie regionalnej tradycji. Studium przypadku*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako...*, s. 139.

Szczególne miejsce zajmują prywatne tradycje rodzinne, o których czytelnik może się dowiedzieć, czytając teksty ukazujące się w ramach cyklu o skoczowskich rodach. Ukazują one, w jaki sposób losy członków poszczególnych rodzin – poprzez gmatwanię koligacji rodzinnych, sieci sąsiedzkich, koleżeńskich oraz zawodowych – wiążą się z przestrzenią Skoczowa, regionu oraz wspólnot narodowych. Publikacja tych informacji nobilituje członków opisywanych rodów, a jednocześnie akcentuje ciągłość, zakorzenienie i wartości płynące z faktu posiadania własnej przestrzeni. Ważna jest w tym kontekście pamięć o osobliwych postaciach związanych z jakimś zajęciem lub zawodem, wśród których można wymienić: Jana Warcę (skoczowski policjant miejski, dobosz odczytujący komunikaty i rozporządzenia samorządu miejskiego), „Fusatego” Śliwkę z Harbutowic (nastawiacz kości) czy Jakuba Karcha (kował z ulicy Ustrońskiej w Skoczowie), ale także tych, którzy swym zachowaniem i sposobem życia byli uznawani za dziwaków: Wikłasz, Puklaty Hanzel, Paweł Ku-Kukl czy Jura z Chrustu⁵⁵.

Analiza tekstów ukazujących się w kalendarzach oraz cykliczna powtarzalność podobnych tematów pokazują, że oto ich czytelnik ma do czynienia z pewnego rodzaju wyborem tradycji, który pociąga za sobą z jednej strony wybór znaków wyróżniających grupę lokalną, a z drugiej staje się grupowym wyznaniem wiary⁵⁶. Kalendarze skoczowskie można postrzegać także jako swoiste archiwum rozmaitych dokumentów, wspomnień. Stanowią świadectwa minionych wydarzeń, zmaterializowanych w postaci tekstu form lokalnej pamięci społecznej, które przechowuje się jako warte zachowania lub które potencjalnie można wykorzystać do celów, jakie stawia przed żyjącymi teraźniejszość. Za ich pośrednictwem aktorzy społeczni „powołujący je do życia” komunikują, że społeczność lokalna, której częścią się czują i za którą wydają się ponosić odpowiedzialność, ma swoje „korzenie”, że jest usytuowana w konkretnym miejscu, a jej członków charakteryzuje unikalna tożsamość. Aktywność w tej materii wskazuje na obecność przekonania podzielanego przez członków takiej wspólnoty pamięci – zakładają oni, że brak własnej historii i wyobrażeń na temat swojej przeszłości oznacza brak tożsamości.

Podobnie można odczytywać inne popularnonaukowe publikacje poświęcone przeszłości poszczególnych miejscowości wydawane przez urzędy gmin, miast, powiatów, muzea, stowarzyszenia czy wydawnictwa skupiające się na dokumentowaniu oraz popularyzowaniu wiedzy o przeszłości regionu, niejednokrotnie współpracujące z instytucjami muzealnymi – np. Wydawnictwo Beskidy, Wydawnictwo WART, Wydawnictwo Ducatus Teschinensis. Ich rezultatem są monografie poszczególnych miejscowości, albumy, publikacje poświęcone konkretnym

⁵⁵ Por. R. ORAWSKI: *Oryginalne postacie z przedwojennego Skoczowa*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1996”, Skoczów 1995, s. 150–152.

⁵⁶ M. KULA: *Wybór tradycji*. Warszawa 2003, s. 129.

wydarzeniom, sylwetkom, instytucjom, aktywnościom społeczno-kulturalnym, wyznaniom itd. Są one nie tylko przejawem zainteresowań ich autorów, ale także materiałem, z którego można budować opowieść o miejscu i zamieszkujących go ludziach, tworząc tym samym ich tożsamość. Być może istnienie tego rodzaju publikacji należy odczytywać jako odpowiedź na zainteresowanie tematyką historyczną czy etnograficzną pojawiające się wśród mieszkańców regionu.

MIEJSCE PAMIĘCI I TOŻSAMOŚCI W WIRTUALNEJ RZECZYWISTOŚCI

Zródłem pozyskiwania wiedzy o przeszłości są m.in. archiwa, zbiory muzealne oraz prace historyków, archeologów, etnografów, które – konstruowane według konkretnych procedur – tworzą określone obrazy przeszłości. Te z kolei po dotarciu do potencjalnych odbiorców zostają poddane dalszym interpretacjom. Innym rezerwuarem wiedzy (niejednokrotnie mocno nacechowanej emocjonalnie) o tym, co miało miejsce w minionych czasach, są zasoby pamięci mieszkańców regionu będących świadkami pewnych wydarzeń i dysponujących wiedzą na temat dawnych procesów, praktyk, zjawisk, sytuacji, zachowań lub reakcji poszczególnych osób – krótko mówiąc: depozytariuszy tej wiedzy. Jej wydobyć służyć przeprowadzane z nimi rozmowy (KPPL4, KPPL6), a także współpraca i pomoc przy dalszej redystrybucji tego typu informacji oraz udostępnianiu wskazówek, gdzie i czego szukać. Pamięć o przeszłości tworzy się zatem społecznie, czemu towarzyszy jednocześnie wytwarzanie znaczeń. Choć w jej podtrzymywaniu wcale nie musi się angażować wiele osób, to potencjalnie może ona zyskać ogólniejszy charakter społeczny poprzez „udostępnienie” jej innym osobom. Czyni się to, powołując do życia konkretne miejsca pamięci (pomniki, tablice pamiątkowe oraz przestrzenie, w których są zdeponowane i prezentowane ślady minionego, np. archiwa, muzea, izby regionalne lub izby pamięci), stwarzając okazję do trwających określony czas mniej lub bardziej sformalizowanych interakcji (np. spotkania, dyskusje) oraz korzystając z takich nośników informacji, jak książki (monografie, wspomnienia, pamiętniki, kalendarze regionalne, kalendarze książkowe), czasopisma, audycje radiowe, telewizyjne czy w końcu internet.

W tym miejscu warto poświęcić więcej uwagi ostatniemu z wymienionych mediów, które podobnie jak opisywane wcześniej kalendarze regionalne stanowi jeden z nośników archiwizacji oraz popularyzacji wiedzy dotyczącej przeszłości i współtworzy narrację wokół regionu.

Przykładem przenoszenia do świata cyfrowego pamięci o przeszłości i łączenia jej z teraźniejszością może być założona przez Zbigniewa Niemca strona internetowa Kościoły Śląska Cieszyńskiego (www.kosciolysci.pl). Autorowi udało się zgromadzić informacje na temat 250 świątyń 16 wyznań ze 115 miejscowości Śląska Cieszyńskiego. Strona zawiera m.in. dane adresowe poszczególnych miejsc kultu i krótką historię zebranych kościołów. Ma ona – jak zaznacza inicjator tego bezpłatnego przedsięwzięcia – stanowić rodzaj bazy danych o „ekumenizmie i wielokulturowości naszej ziemi, naszej Małej Ojczyzny, Ojcowizny”. W założeniu dane na stronie mają być uzupełniane sukcesywnie, i to nie tylko przez samego autora. Osoby zainteresowane mogą współtworzyć stronę, dzieląc się swoją wiedzą w tym zakresie: komentować lub uzupełniać zamieszczone informacje, czynić uwagi edytorskie, przysyłać zdjęcia lub skany dawnych pocztówek, na których widnieją świątynie⁵⁷. Mamy tu do czynienia ze społecznym wytwarzaniem i dystrybuowaniem zasobów wiedzy na takich samych zasadach, na jakich działa popularna Wikipedia, gdzie niektórzy użytkownicy są kimś w rodzaju prosumentów (korzystają z tego, co sami stworzyli) bądź e-wolontariuszy⁵⁸. Już drugiego dnia po pojawieniu się strony internetowej o lokalnych kościołach kilka osób, korzystając ze swoich prywatnych lub instytucjonalnych baz adresów mailowych, rozesłało mailem informacje o takiej inicjatywie i zaczęło zbierać oraz uzupełniać materiały na ten temat.

Strona Kościoły Śląska Cieszyńskiego tworzy narrację o Śląsku Cieszyńskim i jego przeszłości, akcentując wielowyznaniowe dziedzictwo regionu decydujące o jego kulturowej dystynktywności. Jednocześnie za jej pośrednictwem przypomina się o tym, że ziemia ta stanowi jeden byt mimo dzielącej go granicy państwowej – komunikują o tym zamieszczone na stronie informacje o przebiegu granic Księstwa Cieszyńskiego oraz reprodukcje map przedstawiające jego zasięg. Znalazł się tu także poczet książąt cieszyńskich z cieszyńskiej linii Piastów śląskich, w czym można upatrywać element polskiej narracji o regionie⁵⁹.

Innym przykładem społecznego wytwarzania i popularyzowania za pośrednictwem internetu wiedzy na temat przeszłości oraz specyfiki pewnych miejsc, adresowanej zarówno do mieszkańców regionu, jak i osób spoza niego (np. turystów), jest dokumentalno-historyczny portal Fotopolska (www.fotopolska.eu). Cel portalu to – jak zakładają jego inicjatorzy oraz administratorzy (Neo i Siloya) – „zobrazowanie i opisanie przemian zagospodarowania przestrzennego Polski”, co realizują poprzez „umieszczanie zdjęć, skanów i innych materiałów

⁵⁷ Por. *Kościół Śląska Cieszyńskiego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kosciolysci.pl/slask-cieszynski/>> [dostęp: 28.04.2015].

⁵⁸ Por. *E-wolontariat – co to takiego?* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.e-wolontariat.pl/e-wolontariat-co-to-takiego/>> [dostęp: 28.04.2015].

⁵⁹ Por. *Kościół Śląska Cieszyńskiego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kosciolysci.pl/slask-cieszynski/>> [dostęp: 28.04.2015].

obrazujących obecny oraz historyczny widok i rozplanowanie obiektów architektonicznych (w tym infrastrukturalnych), układów urbanistycznych, jak również związanych z nimi innych przedmiotów kultury materialnej". Oprócz zdjęć i widokówek publikowanych przez zalogowanych użytkowników pojawiają się tu informacje dotyczące obecnej oraz dawnych funkcji prezentowanych miejsc lub obiektów, ich historii lub związanych z nimi wydarzeń, osób, grup itd. Portal łączy ludzi zainteresowanych przestrzenią i jej przeszłością, zafascynowanych współczesną i dawną fotografią. Współtworzące go osoby mogą dzielić się tu swoją wiedzą zdobywaną różnymi kanałami. Portal nie tylko konstruuje aktualną mapę przestrzenną (materialną) poszczególnych miejsc, lecz także ukazuje je w aspekcie historycznym, nadając im inny wymiar oraz wartość – jest jednym z elementów kultury pamięci rozumianej jako przedsięwzięcie tworzenia wiedzy na temat przeszłości i jej propagowania.

Działanie takie podkreśla i współtworzy historyczną aurę poszczególnych miejsc oraz ukazuje ich ciągłość (tożsamość) mimo zachodzących w nich zmian. Tutaj przykładem może być strona internetowa Stajnia Augiasza, gdzie obok zdjęć i informacji o Cieszynie i jego okolicach można również znaleźć *Indeks zmian nazw ulic miasta Cieszyna 1900–2012*, który powstał przy wykorzystaniu wcześniejszych opracowań m.in. Roberta Mrózka (*Nazwy ulic i placów Cieszyna* z 1969 roku oraz *Nowe nazwy urzędowe ulic Cieszyna* z 1972 roku, z indeksem nazw dawnych i współczesnych). Podobne inicjatywy podejmują administratorzy internetowych portali informacyjnych prowadzonych przez samorządy, instytucje kultury lub lokalne stowarzyszenia. Przeglądając je, można natrafić na zakładki zatytułowane: *Podróż w czasie* (www.historia.beskidia.pl), *Historia w fotografii* (www.jablunkov.cz/mesto/fotogalerie-ii/fotogalerie-historie/), *Cieszyn na starej fotografii* (www.cieszyn.pl/starycieszyn) czy *Urok starej fotografii* (www.skoczow.pl/urok-starych-fotografii). Stanowią one nieraz uzupełnienie lub digitalny odpowiednik istniejących już albumowych publikacji, a ich funkcjonowanie jest możliwe dzięki wsparciu osób prywatnych (np. zdjęcia i slajdy prezentowane na stronie *Cieszyn na starej fotografii* zostały dostarczone przez mieszkańców miasta).

Na portalu Fotopolska opisem poszczególnych miejsc współtworzących topografię miast czy regionów zajmują się najczęściej lokalni miłośnicy regionu lub miejscowości, łączący pasję historyczną z zamiłowaniem do fotografii dawnej i współczesnej. Publikowane tam informacje mogą pełnić zarówno funkcję informacji turystycznej, jak i narzędzia służącego do tworzenia lokalnych narracji historycznych, popularyzacji i redystrybucji wiedzy o przeszłości poszczególnych miejsc lub całego kraju. Nie bez znaczenia jest także możliwość komentowania zdjęć i opisów poszczególnych miejsc lub obiektów zamieszczanych na portalu – autorzy wpisów starają się przy tej okazji korygować oraz wzbogacać informacje zdobyte za ich pośrednictwem, a także dzielić się swoimi własnymi

wspomnieniami lub historiami zasłyszanych od innych osób. Zaangażowani w ten projekt współtworzą pulę danych oraz zasób wiedzy o lokalnej i regionalnej przeszłości, budując tym samym dystynktywność miejsca. Choć regulamin portalu pozwala generalnie na dokumentowanie miejsc znajdujących się obecnie w granicach Polski, dopuszcza się jednak pewne wyjątki. Dotyczy to m.in. Czeskiego Cieszyna, który historycznie stanowił integralną część bytu miejskiego w okresie do 1920 roku oraz w latach 1938–1945.

Użytkownicy portalu Fotopolska tworzą rodzaj sieci społecznej lub wspólnoty miłośników regionalnej przeszłości funkcjonującej zarówno w wirtualnej rzeczywistości, jak i poza nią. Poszukując danych na temat historii poszczególnych obiektów (a także związanych z nimi postaci i wydarzeń), sięgają do rozmaitych źródeł informacji o ich przeszłości i w ten sposób poszerzają społeczne obszary wiedzy wkraczającej do świata cyfrowego. Ma to również przełożenie na stosunek tych osób do zamieszkiwanej przestrzeni oraz siebie jako kogoś, kto w niej żyje. Zwrócił na to uwagę użytkownik związany ze Śląskiem Cieszyńskim aktywnie współtworzący na www.fotopolska.eu wirtualne zasoby informacji (może nawet o charakterze antykwarycznym) dotyczące Czeskiego Cieszyna, Cieszyna i okolic, współpracujący także z innymi miłośnikami regionu w rzeczywistości *off-line*.

Oczywiście człowiek wtedy inaczej postrzega to miasto. Patrzy innymi oczyma niż zwyczajny przechodzień. Zaglądam w jakieś zakamarki, gdzie śmiertelnik raczej nie zagląda. Ale to zresztą nie dotyczy tylko Cieszyna, bo dotyczy całego obszaru Śląska Cieszyńskiego. [...] Jeżeli chodzi o wąskie grono z Fotopolski, bo organizujemy takie spotkania Fotopolan cieszyńskich, jakieś wyjazdy do danej miejscowości, no to wtedy jestem jakby takim przewodnikiem. Na tej zasadzie można powiedzieć, że jakaś tam aktywność poza internetem jest [MPCZ3].

Osoba ta doszukuje się źródeł tych pasji m.in. w swojej kondycji wynikającej z życia na pograniczu i przynależności do mniejszości polskiej w Republice Czeskiej.

Myślę, że w wypadku Zaolziaków często tak bywa, że próbują odnaleźć siebie, żeby się jakoś tak przypisać, bo jest pewna sprzeczność – jest tak, że mieszkają niby w Czechach, ale jednak mają narodowość polską. I tu jest jakiś konflikt. [...] No i człowiek próbuje to rozgryźć, czemu tak jest. Czemu są po tej stronie, czemu nie są po drugiej stronie? No i bada po prostu. No i kupuje literaturę, interesuje się tym, czyta, przychodzi na jakieś spotkania, seminaria. I odkrywa, krok po kroku [...] przywiązanie do regionu, jak najbardziej [...]. Raczej impuls nie przyszedł z zewnątrz, ze strony jakiejs organizacji czy stowarzyszeń. To wynikało [...] z jakiejś własnej potrzeby, przypisania się na mapie świata. Czyli jakaś własna, wewnętrzna potrzeba po prostu [MPCZ3].

Jednocześnie miłośnicy badania i poznawania przeszłości, dziedzictwa oraz tradycji regionu porównują swoją pracę do niekończącej się pracy archeologa, który poszukuje śladów minionego, a gdy już na nie natrafi, to zmienia to jego sposób postrzegania badanej (eksplorowanej) rzeczywistości.

Kolejnym przykładem ukazującym związki internetu i kultury pamięci – tym razem uwzględniającej subiektywną perspektywę przeżywania i postrzegania przeszłości związanej ze Śląskiem Cieszyńskim – jest portal „Zapomniane obozy nazistowskie”. Stanowi on część realizowanego w latach 2006–2007 programu Historia Mówiona Fundacji Ośrodka Karta. Dzięki powstałej stronie internetowej osoby zainteresowane tematyką niemieckich nazistowskich obozów koncentracyjnych rozmieszczonych na terenie okupowanej w czasach II wojny światowej Polski mogą wysłuchać około 83 nagrań naocznych świadków tamtych wydarzeń. Wśród nich są wypowiedzi trzech osób – Pawła Czernka, Pawła Staniczka, Stefani Staszko – poświęcone filii obozu KL Auschwitz funkcjonującego w latach 1942–1945 w Golezówie⁶⁰. Wspomniany projekt wpisuje się w obszar badania i dokumentowania historii mówionej (*oral history*), która pozwala spojrzeć na ważne wydarzenia historyczne z perspektywy zwykłych ludzi.

Przykłady Fotopolski, strony poświęconej kościołom Śląska Cieszyńskiego czy przedsięwzięcia Ośrodka Karta każą spojrzeć na internet jako na miejsce pamięci tworzone dzięki współczesnej technologii lub jak na jedno z narzędzi (nośnik) wspomagających społeczne pamiętanie. Na ten wymiar przestrzeni wirtualnej zwraca uwagę Krzysztof Malicki. Podkreśla on, że internet jest nowym obszarem ekspresji oraz wyrażania wyobrażeń o przeszłości wielu grup, a jednocześnie miejscem kumulacji ogromnej ilości informacji o przeszłości i jej przedstawień (filmy, teksty, zdjęcia) mających na celu podtrzymywanie istniejących (czasem odmiennych i konkurujących ze sobą) pamięci zbiorowych lub kreowanie nowych⁶¹. Nieraz staje się on przestrzenią wyrażania form pamięci alternatywnych do oficjalnych (np. na forach dyskusyjnych) i przyczynia się do demokratyzacji pamięci. Internet służy ekspozycji obrazów przeszłości miejsc i zamieszkujących ich grup, a tym samym tworzeniu na ich temat narracji oraz podkreślanu ich specyfiki czy tożsamości (np. strony internetowe przedstawiające historię miejscowości, instytucji, organizacji, obiektów). Technologia cyfrowa umożliwia digitalizację nie tylko materialnych nośników pamięci (np. zasobów archiwów, zabytkowych bibliotek, filmotek, zbiorów kartograficznych), ale także rezultatów ich wykorzystania lub przetwarzania (np. cyfrowe wersje publikacji

⁶⁰ Por. Golezów [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dsh.waw.pl/zon/index.php?page=camps&id=237>> [dostęp: 28.04.2015].

⁶¹ K. MALICKI: *Wirtualne wspólnoty pamięci. Przeszłość i pamięć zbiorowa w przestrzeni Internetu*. „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 2011, z. 22, s. 255–256.

książkowych). Dostarcza także rozmaitych sposobów przywoływania obrazów czy reprezentacji przeszłości i odnoszenia się do tego, co minione, które z czasem również mogą wzbudzić refleksyjny stosunek do przeszłości (np. umieszczane w sieci fotorelacje, fotoreportaże, filmy z przebiegu uroczystości rocznicowych lub imprez kulturalnych ogniskujących się wokół lokalnej historii i tradycji – rekonstrukcji historycznych, konferencji, spotkań tematycznych). Przestrzeń wirtualna umożliwia osobom zamieszkującym nieraz oddalone od siebie miejsca skupiać się na wybranych aspektach przeszłości, sprawach związanych z konkretnymi obszarami kultury lokalnej oraz manifestować za jej pośrednictwem swoją tożsamość. Taką rolę odgrywają portale miłośników historii, strony poświęcone konkretnej tematyce historycznej, etnograficznej, wirtualne muzea czy formujące się w portalach społecznościowych grupy.

Internet jako narzędzie może więc służyć pobudzaniu i kreowaniu (modelowaniu) pamięci oraz umożliwiać krążenie informacji na temat przeszłości. Potencjalnie dostarcza wiedzy, którą jednostka może wykorzystać w budowaniu wyobrażeń o świecie i swoim w nim umiejscowieniu oraz przy ocenie zarówno świata współczesnego, jak i wydarzeń, procesów bądź postaci z przeszłości. Może pobudzać zainteresowania dotyczące przeszłości, a także udzielać odpowiedzi na pojawiające się w związku z nią pytania. Internet jest obszarem zarazem konstrukcji i rekonstrukcji pamięci oraz narzędziem zdolnym konsolidować grupy społeczne wokół przeszłości i form aktywności ukierunkowanej na to, co minione. Względnie demokratyczny charakter tego medium, jego dostępność oraz moc popularyzatorska przy jednoczesnym braku selekcji zamieszczanych treści jest z jednej strony zaletą, a z drugiej swego rodzaju niebezpieczeństwem. Jak zauważa K. Malicki, brak odpowiednich kompetencji poszczególnych użytkowników tego medium w połączeniu z tym, że informacje w sieci nie są zorganizowane hierarchicznie według rzetelności, może prowadzić do niepożądanych sytuacji – np. zetknięcia się z tekstami neonazistowskich organizacji negujących Holokaust (Shoah)⁶².

Niezależnie od różnic pomiędzy opisywanymi w tej części mediami – „papierowymi” śląskocieszyńskimi kalendarzami książkowymi a internetem – tym, co je łączy, jest ukryty w nich potencjał, możliwość współkształtowania narracji o przeszłości regionu, nadawania jej znaczeń. Jedno i drugie można wykorzystać nie tylko jako „przedłużenie” pamięci zbiorowej powiązanej z różnymi – nieraz konkurującymi ze sobą – tożsamościami czy wspólnotami pamięci. Oba środki przekazu ukazują palimpsestowy charakter poszczególnych miejscowości (i regionu), nadają przestrzeni fizycznej kulturowo-społeczny i emocjonalny wymiar oraz stają się narzędziem wykorzystywanym w społeczno-kulturowych praktykach konstruowania i wytwarzania tożsamości miejsca.

⁶² Ibidem, s. 58.

MIĘDZY TYM, CO „NASZE”,
A ATRAKCJĄ TURYSTYCZNĄ



Część niniejszego rozdziału była publikowana w „Roczniku Muzeum Górnosląski Park Etnograficzny w Chorzowie”. T. 2. Red. A. PRZYBYŁA-DUMIN. Chorzów 2013, s. 23–69.

ŚLĄSKOCIESZYŃSKA

TURYSTYKA

Od końca XIX wieku na Śląsku Cieszyńskim zaczyna rozwijać się masowa turystyka – pojawiają się organizacje turystyczne (czeskie, niemieckie, polskie) tworzące materiały (broszury, przewodniki) adresowane do potencjalnie odwiedzających ten region turystów oraz organizujące bazę turystyczną w Beskidzie Śląskim poprzez budowanie schronisk górskich i wytyczanie szlaków¹. Obecnie wspomniany region przecinają liczne szlaki turystyczne. Zasięg niektórych ma wymiar lokalny – ograniczają się do pojedynczej miejscowości, jak choćby szlaki spacerowe w Cieszynie (Szlak Książąt Cieszyńskich, Śladami Żydów, Szlak Cieszyńskiej Magnolii, Via Sacra) czy „Spacer utopcowym szlakiem” w Skoczowie. Inne obejmują miejscowości sąsiadujące ze sobą, np. Trakt Cesarsko-Pruski biegnący wzdłuż dawnej granicy między Śląskiem Austriackim i Pruskim na odcinku od Strumienia do Pawłowic Śląskich. Część z nich zamyka się w granicach gminy, np. szlak Śladami Stroju Cieszyńskiego w gminie Goleszów. Szlaki mogą mieć i szerszy zasięg – przekraczać historyczne i kulturowe granice regionu, administracyjne granice gmin oraz powiatów i łączyć się z trasami o zasięgu wojewódzkim, międzywojewódzkim, a nawet międzynarodowym. Przykładami mogą być tutaj nie tylko szlaki górskie, ale także Szlak Architektury Drewnianej na Śląsku, Szlak Zabytków Techniki Województwa Śląskiego, Szlak Kulinaryny „Śląskie Smaki”, szlak dziedzictwa przyrodniczo-kulturowego Greenways Kraków–Morawy–Wiedeń² lub Szlak Tradycji obejmujący od 2010 roku obszar Polski, Republiki Czeskiej i Słowacji. Przeglądając się mapom współczesnych szlaków, przewodnikom czy informatorom turystycznym, można zauważyć, że w ciągu ostatnich 20–25 lat

¹ A. BARCUGH, D. PINDUR i inni: *Beskydy*. T. 4. *Turistickými stezkami*. Red. J. LANGRER. Trzyniec 2015, s. 15–36; J. SPYRA: *Wisła. Dzieje beskidzkiej wsi do 1918. Monografia Wisły*. T. 2. Wisła 2007, s. 195–204.

² *Kraków–Morawy–Wiedeń Greenways. Poznaj Europę środka, podróżuj wśród zieleni!* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.greenways.by/index.php?content&id=67&lang=pl>> [dostęp: 9.11.2014].

nastąpiła specjalizacja tematyczna, będąca w założeniu odpowiedzią na sprecyzowane potrzeby i zainteresowania turystyczne zarówno odbiorców indywidualnych, jak i grupowych. Można więc spotkać oferty skierowane do miłośników dziedzictwa kulturowego, przejawów kultury ludowej regionu, architektury sakralnej, nekropolii, architektury drewnianej, przemysłowej, kulinariów, zwolenników aktywnego spędzania czasu w formie pieszych wycieczek, sportów rowerowych, zimowych, ekstremalnych, ale także propozycje dla osób zainteresowanych ornitologią, botaniką, wędkarstwem czy myślistwem. Za przykład takiej oferty może służyć cykl broszurowych informatorów turystycznych Śląska Cieszyńskiego wydany w 2011 roku przez Stowarzyszenie Rozwoju i Współpracy Regionalnej „Olza” w Cieszynie. Uwzględniają one środek transportu i zainteresowania turystów³.

Pojawienie się niektórych szlaków nie byłoby możliwe, gdyby nie szereg działań i wysiłki podejmowane przez regionalistów, miłośników lokalnej kultury i przyrody, działaczy społecznych skupionych w organizacjach pozarządowych, gdyby nie ich współpraca z przedsiębiorcami, szkołami, muzeami lub organami jednostek samorządu terytorialnego (JST), np. odpowiedzialnymi za kulturę, promocję i turystykę. Przestrzeń dla oddolnych inicjatyw w zakresie promowania oraz dokumentowania przez społeczności lokalne własnego dziedzictwa stworzyły poniekąd przeobrażenia społeczno-polityczne po 1989 roku. Z jednej strony krępujące ramy dawnego systemu zostały rozmontowane, dając pewnego rodzaju wolność podmiotom działającym w tym obszarze. Z drugiej wprowadzono nowe zasady, w których dziedzictwo, tradycje, przeszłość i historia regionu są postrzegane nie tylko jako element edukacji oraz coś, wokół czego można budować współpracę lokalną, regionalną bądź transgraniczną, lecz także jako element tożsamości i podstawa, na której budowana jest różnorodność kulturowa. Ważne lokalnie miejsca są włączane w domenę promocji i konstruowania atrakcji turystycznej, która wciąga tym samym wymienione elementy wraz z pamięcią społeczną czy też kulturową w pole ekonomii i strategii gospodarczych – tym samym stają się one jednym z zasobów. Jednocześnie zakłada się, że do ich funkcjonowania potrzebne jest pozyskiwanie środków publicznych krajowych i granicznych, czyli grantów⁴.

³ Inicjatywa została dofinansowana ze środków Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego w ramach Programu Operacyjnego Współpracy Transgranicznej Republika Czeska – Rzeczpospolita Polska 2007–2013.

⁴ Takie podejście można odnaleźć w strategiach rozwoju miasta Cieszyna i powiatu cieszyńskiego, które powstały m.in. w oparciu o analizę SWOT; por. *Strategia rozwoju Śląska Cieszyńskiego 2001–2016*. Cieszyn 2001, s. 6, 18–20; *Strategia rozwoju miasta Cieszyna na lata 2010–2020*. Cieszyn 2010, s. 67–75.

To zjawisko zwraca uwagę na fakt, że pojawianie się co jakiś czas nowych szlaków turystycznych, ich funkcjonowanie, promocja, oznakowanie jest możliwe dzięki środkom własnym podmiotów, ich pracy, zaangażowaniu, umiejętności wykorzystania posiadanego kapitału społecznego i sieci społecznych, ale także dzięki dotacjom m.in. Ministerstwa Gospodarki i Pracy, urzędów marszałkowskich, miejskich, gminnych czy pieniądzom pozyskiwanym z funduszy europejskich, takich jak Europejski Fundusz Rozwoju Regionalnego, w czym pośredniczą Euroregion Śląsk Cieszyński⁵ lub Euroregion Beskidy⁶. Przykładem może być wspomniany już Szlak Tradycji, opracowany w 2011 roku przewodnik *Via Ducalis – Droga Książęca* omawiający zamki, kościoły i muzea Śląska Cieszyńskiego bądź utworzony w 2008 roku szlak „Ondraszkowo – zbójnicka ścieżka” obejmujący dziesięć miejsc związanych z postacią Ondraszka – z czego połowa ulokowana jest w polskiej, druga zaś w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego. Działania tego typu wspiera również Europejski Fundusz Rolny na Rzecz Rozwoju Obszarów Wiejskich, który w ramach Programu Rozwoju Obszarów Wiejskich dystrybuowany jest za pośrednictwem Lokalnych Grup Działania (LGD), takich jak LGD „Cieszyńska Kraina”, LGD „Ziemia Bielska” oraz obejmująca gminę Istebna LGD „Żywiecki Raj” (w ramach tzw. małych projektów realizowany jest m.in. druk materiałów promocyjnych, monografii miejscowości). Prócz tego pomocne są fundusze z Norweskiego Mechanizmu Finansowania (tzw. fundusze norweskie) i z Europejskiego Obszaru Gospodarczego, który dofinansował m.in. Szlak Cieszyńskich Archiwów i Bibliotek Zabytkowych.

Jedną z niedawnych tego typu inicjatyw było wspólne transgraniczne działanie, jakie podjęły władze gmin Skoczów i Gródek (czes. Hrádek) koło Jabłonkowa. Korzystając z pieniędzy przeznaczonych na tzw. mikroprojekty w ramach Programu Operacyjnego Współpracy Transgranicznej Republika Czeska – Rzeczpospolita Polska 2007–2013 oraz z budżetu państwa, pozyskanych za pośrednictwem Euroregionu Śląsk Cieszyński, partnerzy w okresie od 1 marca do 31 października

⁵ Euroregion Śląsk Cieszyński powstał w 1998 roku. Po polskiej stronie reprezentuje go Stowarzyszenie Rozwoju i Współpracy Regionalnej „Olza” z siedzibą w Cieszynie, zaś po czeskiej – Regionální sdružení územní spolupráce Těšínského Slezska z siedzibą w Czeskim Cieszynie. Choć nazwa odwołuje się do regionu Śląska Cieszyńskiego, to jednak obejmuje on tylko część obszaru znajdującego się w jego historycznych granicach, a jednocześnie poza nie wykracza. W Republice Czeskiej tworzą go powiat Karwina i kilka gmin powiatu Frydek-Místek, a w Polsce – przygraniczny obszar województwa śląskiego obejmujący część powiatu wodzisławskiego, miasto Jastrzębie-Zdrój oraz powiat cieszyński i część powiatu bielskiego.

⁶ Euroregion Beskidy powstał w 2000 roku z inicjatywy władz lokalnych miast i gmin beskidzkich na polsko-słowacko-czeskim pograniczu. Podstawę do jego zawiązania się stanowiło porozumienie „Beskidy bez granic”. Po polskiej stronie obejmuje on przygraniczną część województwa śląskiego (w tym gminy powiatu bielskiego znajdujące się w granicach Śląska Cieszyńskiego – z wyjątkiem Jasienicy i Jaworza) i małopolskiego, na Słowacji – część województwa żylińskiego, a po stronie czeskiej – kilka gmin wokół miasta Frydek-Místek.

2014 roku zrealizowali projekt pt. „Skoczów–Hrádek. Szlakiem tradycji rzemieślniczych”. Jego ideą było „przybliżenie mieszkańcom i turystom bogactwa historycznego ziem znanych z tradycji rzemieślniczych”⁷. Akcentowała to burmistrz Skoczowa, Janina Żagan.

Chcemy podkreślić walory naszego małego miasta, które zawsze słynęło z dobrych fachowców. Tutaj ludzie od wieków dobrze pracowali. Należy się tym chwalić i o tym głośno mówić⁸.

Przygotowując wspomniany szlak tradycji rzemieślniczych, wybrano 24 miejsca kojarzące się z działającymi dawniej i obecnie fabrykami oraz warsztatami rzemieślniczymi. Centralnym miejscem szlaku po polskiej stronie jest budynek Muzeum im. Gustawa Morcinka, w którym niegdyś znajdowała się skoczowska gospoda cechowa, a obecnie prezentowane są artefakty mające świadczyć o działalności dawnych rzemieślników czy manufaktur. Z kolei w Gródku na potrzeby projektu wyremontowano stary młyn. Partnerzy z czeskiej części Śląska Cieszyńskiego wykonali specjalne miniaturowe drewniane trójnożne kociołki, z założenia stanowiące gadżet kojarzący się z otwarciem i funkcjonowaniem szlaku, które mogą służyć np. jako świeczniki. Partner skoczowski wydał bezpłatną polsko-czeską publikację zatytułowaną *Szlakiem tradycji rzemieślniczych* – stanowi ona jedną z form popularyzujących wiedzę o początkach skoczowskiego rzemiosła oraz przemysłu (np. o działających w Skoczowie w XIX i XX wieku zakładach rzemieślniczych)⁹.

Celem inicjatorów tych szlaków jest stworzenie produktu turystycznego, który z jednej strony zaspokajałby potrzeby ludyczne związane z czasem wolnym, a z drugiej realizowałby funkcje edukacyjne, poszerzające kompetencje kulturowe oraz w pewnym sensie integracyjne, nie tracąc jednocześnie z pola widzenia wymiaru ekonomicznego (komercyjnego). Działanie w polu turystyki (np. kulturowej), polegające na wytwarzaniu atrakcji turystycznej poprzez oznaczniki konstytuujące ją społecznie i wytwarzane językowo, sprowadza się często do wykorzystania lub przywołania lokalnych zasobów pamięci historycznej, pamięci społecznej lub grupowej, komunikacyjnej czy tradycji. Służy

⁷ Skoczów–Hrádek. *Szlakiem tradycji rzemieślniczych* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/news/skoczow--hr-dek-szlakiem-tradycji-rzemieslniczych>> [dostęp: 9.11.2014].

⁸ [szyk]: *Szlakiem tradycji po Skoczowie* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.beskidzka24.pl/cieszyn/arttykul,szlakiem_tradycji_po_skoczowie,22536.html> [dostęp: 9.11.2014].

⁹ Skoczów–Hrádek. *Szlakiem tradycji rzemieślniczych* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/skoczow--hr-dek-szlakiem-tradycji-rzemieslniczych>> [dostęp: 9.11.2014]; R. WAWRONOWICZ: *Szlakiem tradycji rzemieślniczych*. Skoczów 2014 [online]. Dostępny w internecie: <http://www.skoczow.pl/media/upload/S/z/Szlakiem_tradycji_rzemieslniczych.pdf> [dostęp: 9.11.2014].

to wytwarzaniu wyróżników kulturowych i podkreśleniu wyjątkowości miejsca, które sprzyjają zaistnieniu doświadczenia i przeżycia turystycznego. W tym celu w proces ten włączane są osoby zajmujące się dokumentowaniem, gromadzeniem i badaniem śladów przeszłości społeczności lokalnej lub regionalnej oraz zdobywaniem i przekazywaniem wiedzy na jej temat (zarówno czysto naukowej, jak i tej o charakterze popularnonaukowym). Niektóre z tych osób są zawodowo związane z instytucjami badawczymi popularyzującymi wiedzę, takimi jak muzea, archiwa, uczelnie wyższe (historycy, archeolodzy, etnografowie, archiwiści), inni to współpracujący z tymi instytucjami rozmaici działacze społeczni, regionaliści, fascynaci dziejów i historii regionu, oddolni strażnicy i tłumacze rodzimej tradycji, historii, kultury, którzy poświęcają temu swój wolny czas. Wszyscy oni – bezpośrednio lub pośrednio – tworzą rodzaj elity lub grupy liderów decydującej i definiującej, co lub kogo z perspektywy losów i dziejów społeczności lokalnej warto upamiętniać, zarówno w wymiarze kultury pamięci i praktyk tożsamościowych, jak i potencjalnej atrakcji turystycznej. Sięgają przy tym po rozmaite materiały źródłowe, wcześniejsze narracje, materialne nośniki pamięci.

Tworzenie szlaków zwykle pociąga za sobą publikowanie przewodników podnoszących atrakcyjność miejsca i adresowanych nie tylko do potencjalnych turystów, lecz także do mieszkańców poszczególnych miejscowości, gmin, powiatów itd. Przykładem ilustrującym tego typu praktykę może być wydana w 2009 roku publikacja pt. *Czechowice-Dziedzice: Przewodnik po mieście i sołectwach*. Pozycja ta zawiera krótkie opisy historii ulic, placów, budynków, zakładów pracy, kapliczek, instytucji, świątyń, szkół, parków oraz związanych z nimi postaci. Tego typu zabieg sprawia, że przestrzeń jest postrzegana nie tyle w kategoriach fizycznych, ile społeczno-kulturowych, dzięki czemu zyskuje tożsamość oraz służy budowaniu tożsamości użytkowników ją mieszkańców. Zawarte w publikacji treści współtworzą zarazem ogólniejszą narrację o miejscowości i jej byłych oraz obecnych mieszkańcach. Jeśli przyjąć, że przewodnik adresowany jest również do miejscowej ludności, to zamieszczone w nim informacje dotyczące przeszłości poszczególnych miejsc – które się codziennie mija, obok których się dorasta i w nich mieszka, ich połączenie z ogólną historią miejscowości oraz prywatnymi, indywidualnymi, rodzinnymi wspomnieniami, czyli po prostu małymi historiami (pamięć komunikatywna) – mają budować emocjonalny związek z miejscem zamieszkania i wzbudzić poczucie odpowiedzialności za nie. Historie poszczególnych punktów w topografii miejscowości ukazują jednocześnie jej palimpsestowy charakter oraz mogą wpływać na sposób jej recepcji.

Dokładniejszemu omówieniu zagadnień związanych z relacją między tworzonymi narracjami czy opisami miejsc a procesem tworzenia ich tożsamości oraz przestrzeni tożsamości poświęcony jest inny rozdział niniejszej publikacji. W tej

części analizy w obszarze zainteresowań znajdują się dwa nachodzące na siebie obszary oraz praktyki przynależne do pola turystyki i kultury pamięci. Można powiedzieć, że mają one wspólną część, wchodzą ze sobą w pewnego rodzaju alians, „posiłkują się” sobą czy wspierają. Atrakcja turystyczna może utrwaląć pamięć o pewnych wydarzeniach, procesach, dawnych dziejach czy osobach. Formą oferty turystycznej mogą być także praktyki, które dawniej nie były czymś nadzwyczajnym i stanowiły część codziennych, rutynowych działań, ale na skutek zmian, jakie wprowadziła nowoczesność, kojarzą się z dawnością, niezwykłością, egzotyką – np. tzw. tradycyjne rzemiosło. Nie bez znaczenia jest więc to, że inicjatorzy szlaków obok walorów krajobrazowych często zaznaczają na ich trasie miejsca stanowiące świadectwo minionych czasów, uznawane za przejaw dziedzictwa kulturowego, miejsca, w których materialność zaświadcza o obecności tego, co minione, tradycyjne, historyczne, specyficznie lokalne. Niemniej i w jednym, i drugim obszarze ważnym elementem jest tworzenie narracji i znaczeń za pośrednictwem znaków, nośników materialnych, tekstów.

Miejscami-atrakcjami są więc kolekcje, muzea tematyczne, izby regionalne, izby pamięci, prywatne lub społeczne skanseny, pracownie znanych artystów i osób zajmujących się profesją kojarzącą się z tym co „tradycyjne”, „minione”, przejawy dawnej architektury, w których można dostrzec to, co typowe dla kultury lokalnej, przedmioty rękodzieła stanowiące symbole specyficznie śląskie, góralskie itd. Niektóre z tych miejsc można określić mianem „nieprofesjonalnych” muzeów czy kolekcji¹⁰, przy czym użyty tutaj przymiotnik „nieprofesjonalny” oznacza, że opieki nad zgromadzonymi zbiorami nie sprawują instytucje kultury, ale podmioty, które nie mają zagwarantowanego stałego wsparcia finansowego ze strony samorządu lub państwa¹¹. Atrakcje są konstruowane nie tyle przez same miejsca, ile osoby, które się nimi opiekują i oprowadzają zwiedzających. Stanowią one pewien zwornik między tym, co dawne, lokalne, a tym,

¹⁰ Przykładowo, w odniesieniu do samego Śląska Cieszyńskiego, osoby i organizacje przygotowujące w latach 2002–2003 Szlak Architektury Drewnianej Województwa Śląskiego, który został oznakowany w latach 2008–2009, objęły nim – obok świątyń bądź budynków znajdujących się pod opieką JST – takie miejsca jak: Chata Kawuloka w Istebnej, wybudowana w 1923 roku kaplica wotywna Ludwika Konarzewskiego, przy zwiedzaniu której można także odwiedzić galerię i pracownię rodziny Konarzewskich w Istebnej, ekspozycja koronek koniakowskich i rzeźby w Izbie Twórczej Heleny i Mieczysława Kamieniarzy w Koniakowie, Muzeum Koronki – Izba Pamięci Marii Gwarek w Koniakowie, Galeria Sztuki Regionalnej „Chata na Szańcach” w Koniakowie czy Muzeum Regionalne „Stara Zagroda” w Ustroniu. Wymienione obiekty są usytuowane w obszarze pętli beskidzkiej. Z kolei otwarty w 2006 roku Szlak Zabytków Techniki Województwa Śląskiego, który w 2010 roku stał się częścią Europejskiego Szlaku Dziedzictwa Przemysłowego, obejmuje (z prywatnych i społecznych inicjatyw muzealnych) na terenie Śląska Cieszyńskiego Muzeum Drukarstwa w Cieszynie.

¹¹ W. CHODACZ, J. FLORCZAK, M. KOPECKA, D. ŻUKOWSKI: *Muzea lokalne. Raport z badań zrealizowanych w ramach projektu „Nieprofesjonalne kolekcje jako nośniki tożsamości lokalnej”*. Krzeszowice 2012, s. 7.

co współczesne. Obok informacji w przewodnikach, na portalach informacyjnych, w mediach czy rekomendacji innych osób, turystyczne doświadczenie konstytuują narracje tych osób o miejscu i zgromadzonych w nim przedmiotach – to, czemu służyły, jak bardzo są wyjątkowe, jak ich losy łączą się z życiem i losami ich rodziny, lokalnej społeczności czy instytucji. Poprzez te wypowiedzi uzewnętrzona zostaje pamięć indywidualna i zbiorowości, której częścią czuje się narrator. Obecność osoby reprezentującej lokalny świat (nie zawsze musi to być autochton) zaświadcza o jego odmienności swoim strojem i językiem, angażowanie zmysłów dotyku, smaku czy powonienia, kontakt z tzw. żywą historią, otoczeniem – na które składają się archaicznie bądź dziwnie wyglądające, niespotykane na co dzień artefakty – tworzą potencjalnie kontekst uczestnictwa w tym, co wymyka się codziennej rutynie życia zwiedzających, a więc stanowią jedną z podstaw doświadczenia turystycznego.

Jak zaznaczono wcześniej, pole praktyk turystycznych i pole polityki tożsamości kulturowej społeczności lokalnych regionu (związanej z kulturą pamięci) zachodzą na siebie tak, jakby były dwiema stronami tej samej monety, którą jest nowoczesność oraz to, co ona ze sobą niesie. Na poziomie polityki tożsamości nowoczesność przeobraziła i przeobraża lokalne światy, uświadamiając ich mieszkańcom, że kultura czy tradycja mają wymiar historyczny – zmieniają się, a związane z nimi poszczególne praktyki znikają lub ulegają zapomnieniu. Owe przeobrażenia spowodowane tempem zmian podyktowanych zdobywaniem środków do życia czy przemieszczaniem się ludzi doprowadziły do tego, że to, co dawniej dla zdecydowanej większości członków wspólnoty lokalnej było nie-uświadamianą do końca koniecznością, w czym byli zanurzeni i co wyznaczało ich całe uniwersum kulturowe, staje się dziś czymś, co jednostka może wybierać spośród wielu innych stylów życia. Zmiany te powodują, że dawne praktyki życia codziennego związane z pasterstwem, rolnictwem, rzemiosłem czy pracą produkcyjną, a także z życiem społecznym i duchowym przechodzą w sferę usług oferowanych turystom lub grupom miłośników zainteresowanych kulturą ludową. Nowoczesność spowodowała gwałtowne zerwanie ciągłości między przeszłością a współczesnością, doprowadzając do tego, że czynności i przedmioty spotykane powszechnie jeszcze nie tak dawno, bo 30–40 lat temu, dziś występują w muzeach czy innych miejscach pamięci. Obecnie są postrzegane jako coś archaicznego, niezwykłego, a przez to uzyskują status ciekawostki, która wybiega poza codzienne doświadczenie zwiedzającego. Fakt ten pozwala postrzegać te miejsca jako generujące przeżycia i doświadczenia turystyczne. Zgromadzone przedmioty, dokumenty, stare fotografie mają swój wymiar estetyczny, a wraz z towarzyszącymi im narracjami, odwołaniami do mitów, autoopisu, autostereotypów tworzą poczucie swojskości, kontaktu z odmienną – choćby ze względu na swoją dawność – kulturą. Przeszłość poprzez nadanie jej cech egzotycznych może stać

się towarem, a sam proces gromadzenia przedmiotów będących ich nośnikiem i świadectwem może być postrzegany jako element integrujący społeczność lokalną¹².

W tworzeniu kolekcji pomaga nieraz rodzina, czego przykładem może być zbiór Macieja Bieńka z Ochab. Oprócz izby regionalnej, w której znajdują się przedmioty codziennego użytku pochodzące z przełomu XIX i XX wieku, dzięki pomocy ojca i brata zgromadził on kolekcję dawnych maszyn rolniczych, ciągników, bryczek, samochodów, odbiorników radiowych¹³. Czasem przedmioty przynoszą sąsiedzi. Zdarza się, że w proces włączani są uczniowie, np. podczas tworzenia izb regionalnych przy szkołach – choć te kolekcje mają nieraz problemy z utrzymaniem lokalu i nie zawsze są udostępniane turystom. Ekspozycje zdobywa się przez darowiznę, wymianę (np. za „flaszkę wódki”), kupno. Nieraz zwiedzający są zainteresowani, skąd pochodzi dany przedmiot, jaka jest jego historia, jakie było jego przeznaczenie, czy jest on bezpośrednio związany z losami rodziny, jak przebiegał proces renowacji, jaki dawniej był kontekst jego występowania.

Uzupełnienie ekspozycji stanowią fotografie lub ilustracje (rysunki, grafiki, obrazy) przedstawiające dawny świat, owe „kiedyś” i żyjących „dawniej”. Często są to zdjęcia ukazujące osoby w strojach regionalnych, reprodukcje pocztówek pochodzących z początku XX wieku, grafiki, drzeworyty dokumentujące społeczności wiejskie lub pasterskie. Czasem są to prace regionalnych twórców (np. w kilku miejscach można spotkać obrazy malowane na szkło A. Szpyrca) lub własne próby uchwycenia przeszłości miejscowości czy konkretnego gospodarstwa. Przykładem mogą być rysunki Romana Bieńka prezentowane na jednej ze ścian prywatnej izby regionalnej w Ochabach. Jak zaznacza jej gospodarz:

Na tych obrazkach ojciec uwiecznił historię naszego gospodarstwa [...] od czego zaczynaliśmy, jak wyglądała praca w polu [...], jakich sprzętów używaliśmy i wreszcie – jak wyglądało nasze gospodarstwo [...] to wspinała rodzinna pamiątka, dlatego doczekała się takiej ekspozycji¹⁴.

¹² „To był mój pomysł [...] z panem od historii żeśmy dalej razem działali. Jest to dla mnie tematyka bliska. Zależy mi na łączności pokoleń. Na tym, żeby te więzi międzypokoleniowe nie zanikały. Żeby je wzmacniać. Bo te sprzęty, które tutaj są, to przede wszystkim są dzięki, na początku, nauczycielom [...], którzy sami gdzieś tam szperali, chodzili po rodzinach i grzebali po strychach i tak dalej. Ale włączyliśmy w to uczniów [...]. Pisaliśmy takie specjalne prośby do rodziców, do dziadków [...]. A ten główny cel, no to żeby właśnie wzmacniać więzi międzypokoleniowe i dorobek kulturowy Pierścica zachować” [KPPL6].

¹³ Por. M. KAŁUSKI: *Ochabskie cuda*. „Cieszyńskie Okolice” 2011, nr 3, s. 3.

¹⁴ *Ibidem*, s. 3.

Jest to świadectwo hybrydalnego charakteru miejsc, gdzie prywatne przenika się z publicznym, a prywatne eksponaty i całe ekspozycje zostają włączone do ogólnej narracji o miejscowości lub „uniwersalnych” procesów.

W świetle powyższych uwag prywatne muzea, izby regionalne, kolekcje wychodzą naprzeciw turystyce, szczególnie zaś tej określanej mianem kulturowej, którą najogólniej można zdefiniować jako „aktywność osób w ich miejscach pobytu turystycznego oraz podczas podróży z miejsc stałego zamieszkania, która pozwala na poznanie lub doświadczenie różnych sposobów życia innych ludzi – sposobów odzwierciedlających obyczaje społeczne, tradycje religijne, myśl intelektualną, dziedzictwo kulturowe i mających na celu zaspokojenie ludzkich potrzeb, pragnień oraz oczekiwań w zakresie kultury”¹⁵. Pozwalają one turystom na obcowanie z dziedzictwem kulturowym (zabytki, folklor, miejsca związane z dawnymi wydarzeniami itp.) oraz na uczestnictwo w szeroko rozumianym współczesnym życiu kulturalnym podczas odwiedzania atrakcji kulturalnych w celu zdobycia nowych informacji, doświadczeń czy zaspokojenia własnych potrzeb¹⁶. Warto dodać, że owo doświadczenie odmienności, na którym bazuje doświadczenie turystyczne (również to definiowane w ramach turystyki kulturowej¹⁷), potencjalnie jest także skierowane do mieszkańców regionu – „mieszkających po sąsiedzku” członków społeczności lokalnej. Poprzez udział w tego typu doświadczeniu, kontakt z przedmiotami kojarzącymi się z przeszłością „naszej” miejscowości i społeczności, popularyzują dziedzictwo, tradycję, wyjątkowość, odrębność, a tym samym konstytuują i przekazują pamięć zbiorową, wokół której budowana jest „nasza” tożsamość. Tworzy się przez to poczucie zakorzenienia, wyobrażenie łączności z przeszłością, minionymi pokoleniami, ale także tłumaczy się i ocenia współczesność.

¹⁵ B. MARCISZEWSKA: *Społeczno-ekonomiczne uwarunkowania rozwoju turystyki kulturowej w Polsce*. „Problemy Turystyki i Hotelarstwa” 2002, nr 3, s. 5.

¹⁶ Ibidem, s. 9.

¹⁷ W ramach nauki o turystyce wyróżnia się segment zwany turystyką kulturową. Charles J. Metelka definiuje ją jako obejmującą takie formy turystyki, w których „zainteresowania podróżujących koncentrują się na bogatej przeszłości ludzi bądź obszarów, zachowanej i odzwierciedlonej w zabytkach, historycznych, okolicach, tradycyjnej architekturze i rękodzielach” (Ch.J. METELKA: *The Dictionary of Hospitality, Travel and Tourism*. Nowy Jork 1990, s. 41. Za: A.M. VON ROHRSCHEIDT: *Turystyka kulturowa – wokół definicji*. „Turystyka Kulturowa” 2008, nr 1, s. 12). Nieco odmiennie definiuje ją Christoph Becker, zauważając, że turystyka kulturowa „wykorzystuje budynki, relikty i obyczaje osadzone w krajobrazach, miejscowościach czy budowlach, po to by przybliżyć zwiedzającemu rozwój kulturowy, społeczny i gospodarczy danego terytorium” – w tym ujęciu obejmuje ona także odbywające się w tych miejscach imprezy kulturalne (por. Ch. BECKER: *Kulturtourismus. Eine Einführung*. W: *Kulturtourismus in Europa. Wachstum ohne Grenzen?*. Red. Ch. BECKER, A. STEINECKE. Trier 1993, s. 8. Za: A.M. VON ROHRSCHEIDT: *Turystyka kulturowa...*, s. 11).

SEMIOFORY – NOSTALGICZNE DEPOZYTARIUSZE PRZESZŁOŚCI

Przeobrażająca moc nowoczesności powoduje, że to, co kojarzone jest z tradycją, ludowością, wokół czego można budować poczucie bycia *tu stela* oraz śląskości czy góralskości, ma szansę „zmaterializować się” m.in. w tego typu miejscach pamięci (te manifestacje mogą się oczywiście uzewewnętrznić w innych, bardziej złożonych sytuacjach i interakcjach). Prywatne i społeczne muzea czy izby regionalne są z jednej strony przejawem kolekcjonerskiej aktywności ich inicjatorów, a z drugiej – wynikiem troski o ślady przeszłości, chęci zachowania tego, co poniekąd pozwala im się definiować jako osoby przypisane do konkretnej społeczności lokalnej, z którą są powiązani relacjami rodzinnymi, sąsiedzkimi, zawodowymi. Z wypowiedzi osób prowadzących tego typu miejsca przebija postawa zaniepokojenia, że nie da się wszystkiego ocalić, że ludzie nie mają szacunku do tego, co dawne, że nie interesują się przeszłością, która przecież określa, kim jesteśmy. Dowodzi to, że przedmioty mają nie tylko wartość kolekcjonerską, lecz także są artefaktami, którym aktorzy społeczni przypisują funkcję nośników pamięci, a więc mają wartość społeczną. Tym samym te przestrzenie można postrzegać jako jedną z kulturowych praktyk autoprezentacji społeczności lokalnej, w których „własna” kultura poddawana jest antropologizacji poprzez odwołanie się do kategorii swojskości, dawności, śladów świadczących o „naszej” przeszłości, tradycji i dziedzictwie. Jest to próba ujęcia i przedstawienia idei wspólnoty lokalnej oraz jej kultury za pośrednictwem eksponatów czy przedmiotów będących dawniej w codziennym użyciu przez tych, których ta społeczność uznaje za „swoich” przodków. Owe artefakty wskazują na odczuwaną przez aktorów społecznych więź między przeszłością a teraźniejszością, na łączność żyjących współcześnie z tymi, którzy odeszli, na uznawanie przez współczesnych sposobu życia przodków za część „swojego” dziedzictwa. Można się zastanawiać, na ile przedstawiane za pośrednictwem eksponatów reprezentacje odzwierciedlają oczekiwany i nieobecny obraz wspólnoty. W tym świetle przestrzenie te i zgromadzone sprzęty mogą być rozpatrywane nie tylko jako reprezentacja tego, co „nasze”, co kojarzone z „naszą” tradycją czy „naszym” dziedzictwem i adresowane zarówno do „swoich”, jak i do przybywających turystów, lecz także jako przejaw nostalgii.

Na skutek upływu czasu i związanych z tym przeobrażeń przedmioty zgromadzone w tego typu przestrzeniach są postrzegane jako pochodzące z odmiennego kontekstu historyczno-kulturowego. Tym samym tracą swoje pierwotne

zastosowanie i funkcję. Potencjalnie mogły więc znaleźć się na jakiś czas w kategorii przedmiotów-odpadów, nie przypisuje się im znaczenia, użyteczności, nie krążą wśród ludzi, lecz najczęściej są gdzieś „pogrzebane”¹⁸. Następnie ich wyeksponowanie w przestrzeni takiej jak ekspozycja, kolekcja czy muzeum powoduje, że stają się one, używając terminologii Krzysztofa Pomiana, semioforami, czyli przedmiotami, które tracą swą pierwotną funkcję użytkową na rzecz znaczenia i oglądania¹⁹ (np. święte obrazy mogą tracić wymiar sakralny na rzecz estetycznego lub symbolizującego idee religijności ludowej). Tworzą one kolekcję przedmiotów czasowo lub trwale wyłączonych z użytku. Przykładem czasowego wyłączenia może być działające w Cieszynie od 1996 roku Muzeum Drukarstwa, w którym eksponaty, czyli maszyny drukarskie, wykorzystuje się nadal do druku wizytówek lub innych materiałów promocyjnych, dzięki czemu zyskują one dodatkową wartość. Są chronione w zamkniętym i przygotowanym specjalnie do tego celu miejscu, a co najważniejsze – wystawione do oglądania. Przedmioty te (A) zyskują znaczenie, czyli stają się semioforami, wtedy, gdy połączy się ich obecność z ideą (B), którą może być np. rozwój pewnych praktyk, egzotyka, to, co określa się jako „nasze” dziedzictwo (kultura regionu, kultura ludowa), a powinno to nastąpić wtedy, gdy pojawia się grupa (C), która chce tego dokonać oraz gdy istnieją potencjalni odbiorcy zdolni odczytywać ich znaczenie i reprezentację. Zakłada się wówczas, że „A jest częścią B”, „A jest bliskie B”, „A jest wytworem B” lub „A jest podobne do B”. Jak zauważa K. Pomian, każdy przedmiot kolekcji pozostaje zawsze przynajmniej w jednym z wyżej wymienionych stosunków z jakimś niewidzialnym światem (A reprezentuje B z punktu widzenia C – obserwatora)²⁰. Inaczej mówiąc, przedmioty w tego typu miejscach są gromadzone nie tyle ze względu na ich użyteczność, co ze względu na ich znaczenie tak, by idea stała się „dostępna” wzrokowi, by pośredniczyły między widzami a światem niewidzialnej idei.

Zgromadzone w tego typu miejscach artefakty, wyrwane ze swego dawnego kontekstu i zestawione obok siebie, dają złudzenie, niczym fotografia, że świat, który reprezentują, jest dostępny. Efekt ten wzmacniają narracje przewodników lub opiekunów oraz to, że przedmiotów tych można dotykać, a czasem używać. Wszystko to wskazuje na specyfikę miejsca i jego *genius loci* – zarówno tego, w którym zgromadzone są przedmioty (czyli muzeum, izby regionalnej, izby pamięci, izby twórczej), jak i miejsca-idei. To ostatnie znaczenie jest współtworzone przez

¹⁸ Proces polegający na włączaniu lub wyłączaniu pewnych przedmiotów z kategorii towarów oraz postrzeganiu ich jako bezcenne w połączeniu z kulturą biografii rzeczy opisuje Igor Kopytoff (I. КОПЫТОВ: *Kulturowa biografia rzeczy – utowarowienie jako proces*. Przeł. E. KLEKOT. W: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Red. E. NOWICKA, M. KEMPNY. Warszawa 2003, s. 249–275).

¹⁹ K. POMIAN: *Zbieracze i osobliwość. Paryż – Wenecja XVI–XVIII wiek*. Gdańsk 2012, s. 44.

²⁰ Ibidem, s. 39–40.

sieci relacji społecznych, rodzinnych, sąsiedzkich, międzypokoleniowych rozciągniętych w czasie. W ich wyniku kształtuje się społeczno-kulturowa specyfika społeczności lokalnej i regionu czy losów konkretnej osoby lub rodziny. Aby przybliżyć wielowymiarowość tej idei, dąży się do zgromadzenia serii lub odpowiedniej liczby przedmiotów-semioforów. To one mają stworzyć jak najwierniejszą reprezentację tego, co istnieje w sferze *imagines* przedmiotów lub do niej należy (np. jeśli ideą jest pasterstwo, drukarstwo, pszczelarstwo, to trzeba zgromadzić jak największy zasób przedmiotów kojarzonych z tą aktywnością). Słowo „reprezentacja” akcentuje pewną praktykę przywoływania rzeczywistości, która nie jest lub nie może być dostępna bezpośrednio doświadczeniu. Parafrazując uwagi Franka Ankersmita dotyczące historiografii, można powiedzieć, że narracje konstruowane przy współudziale przedmiotów i w ich otoczeniu współtworzą reprezentację przeszłości, czyli czynią „na powrót obecnym” to, co minęło i jest nieobecne. Konstruują zastępnik nieobecnej przeszłości, jednocześnie organizując w określony sposób wiedzę o pewnym jej fragmencie²¹ oraz powiązanej z nią lokalnej specyfice kulturowej.

Dean MacCannell, zwracając uwagę na funkcję muzeum w perspektywie doświadczenia turystycznego, wyróżnia dwa typy wystaw muzealnych: reprezentacje i kolekcje. Ta pierwsza polega na „umieszczaniu obiektów w pewnej odtwarzanej sytuacji pomyślanej jako całość”, a więc „trzeba je arbitralnie wyodrębnić z otoczenia (czyli z pierwotnego kontekstu) i odpowiednio zestawić” – pojawia się wówczas reprezentacja, która skłania do identyfikacji²². Z kolei kolekcjami kieruje „idea gromadzenia i katalogowania obiektów tego samego rodzaju”. Nie zmierza się przy tym do odtwarzania pewnej naturalnej, kulturowej czy historycznej całości, ale narzuca się im pewien porządek²³. Oczywiście te dwie kategorie mogą się krzyżować, czego przykładem jest Muzeum Drukarsstwa w Cieszynie, gdzie obok zbioru działających maszyn drukarskich można odnaleźć przykłady tutejszych druków, etykiet, publikacji, fotografii obiektów lub postaci związanych z cieszyńskim drukarstwem oraz wiele innych sprzętów będących wyposażeniem drukarni – odsyłają one do ogólnej idei tradycji drukarskich miasta.

Nagromadzenie przedmiotów w tego typu miejscach przywołuje skojarzenie z zaproponowaną przez Michaela Foucaulta kategorią heterotopii kumulacji czasu, czyli miejsc, gdzie czas akumuluje się w nieskończoność – nie przestaje się

²¹ F. ANKERSMIT: *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*. Przeł. A. AJSCHTET i inni. Kraków 2004, s. 31, 42.

²² D. MACCANNELL: *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*. Przeł. E. KLEKOT, A. WIECZORKIEWICZ. Warszawa 2002, s. 123.

²³ Ibidem, s. 124.

spiętrzać. Są one przejawem woli zamknięcia w jednym miejscu minionych epok, form, gustów, przedmiotów, które mają swoją historię, swoje losy, swoich dawnych właścicieli itd. Tym sposobem ustanawiają one miejsce zawierające wszystkie czasy, lecz będące poza czasem, niedostępne dla jego niszczącego wpływu²⁴. Jako element turystyki kulturowej izby twórców sztuki nieprofesjonalnej, izby regionalne, quasi-skanseny umożliwiają kontakt z tym, co zarazem dawne i regionalne, tutejsze, egzotyczne. Dzieje się to w trakcie podróżowania, spędzania czasu wolnego czy odpoczynku, a tym samym te miejsca wpisują się w dwie inne formy heterotopii: święta i wieczności. Owe miejsca oferują zwiedzającym odkrycie góralskiego, śląskocieszyńskiego życia w postaci, której już niejednokrotnie nie ma, ale przy jednoczesnym założeniu, że ich reminiscencja jest jeszcze obecna w życiu społeczności lokalnej (regionu) i współtworzy *genius loci*. Tak więc heterotopia muzeum może mieć różne funkcje dla różnych grup. Z punktu widzenia turysty dostarcza wyobrażeń, nadaje egzotycznych cech miejscu, z perspektywy tubylców może być miejscem pamięci, w oparciu o które budują wyobrażenie o własnej zbiorowej przeszłości, konstruują własną tożsamość kulturową. W końcu miejsca pamięci mogą u niektórych starszych zwiedzających uruchamiać indywidualne wspomnienia (niezależnie od tego, skąd pochodzą), przywoływać i przypominać świat, praktyki, czynności, relacje międzyludzkie, które kiedyś były ich udziałem, pobudzać do opowiedzenia tych wspomnień. Jest to związane nie tylko z kategorią autentyczności, ale także z nostalgią – kolejną formą przeżywania przeszłości połączoną z krytyczną oceną teraźniejszości²⁵.

Nostalgia jest tęsknotą za czasem i światem, które przeminęły. Często towarzyszy jej chęć powtórnego przeżycia przeszłości. Może być interpretowana jako potrzeba oderwania się podmiotów od współczesnych im spraw i niepewnej codzienności będącej ich udziałem. Pojawia się ona w sytuacji, kiedy społeczeństwo podąża z jakiegoś określonego „stamtąd” (zdefiniowanej przeszłości) do jakiegoś określonego, projektowanego i oczekiwanego „dokądś” (przyszłości lub zakładanego modelu społecznego). Nostalgia jest konsekwencją zachwiania pewności, reakcją na niepokoje i chaos – ucieczką do wyidealizowanej, wyobrażonej i pozytywnie ocenianej przeszłości²⁶. Może łączyć się z doświadczeniem

²⁴ M. FOUCAULT: *Inne przestrzenie*. Przeł. A. REJNIAK-MAJEWSKA. „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 123.

²⁵ „A my nie prezentujemy tutaj wartości muzealnych, my prezentujemy wartość tego życia i tego obiektu, czyli to, żeby właśnie ludzie poczuli tą swobodę, żeby poczuli życie jako downo płynęło, żeby poczuli tą prostotę i to zadowolenie z życia. No to tylko o to chodzi, żeby ludziom właśnie to pokazać i jak ludzie wychodzą z naszej izby, to powiadają właśnie, że w innych skansenach, muzeach ni można tego właśnie poczuć, co się w naszej chałpie czuje. Tą prostotą, tą swobodą, po prostu jesteśmy oddani dla tych ludzi, nie? [...] Żeby ludzie w tym zwariowanym świecie, w tym świecie nienormalnym, kany się cały czas napędzamy nie wiadomo po co, żeby siedneli na zwykły prosty stół i żeby na te pół godziny zapomnieli o komórce, o laptopie, ło tym, że są sprawy do załatwienia” [MPPL6].

²⁶ W. BURSZA: *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*. Warszawa 2013, s. 257.

turystycznym, ale także stać za podjęciem decyzji o powoływaniu do życia miejsc pamięci. Niektórzy opiekunowie muzeów czy izb wyrażali tęsknotę za światem, który jest już nieobecny²⁷. Takie pozytywne postrzeganie i ocenianie przeszłości to konsekwencja „zerwania ciągłości” między tu i teraz a tym, co zaszło „kiedyś”. Jest wspierane czynnościami zapominania i wypierania, dzięki czemu przeszłość jest odbierana jako względnie bezpieczna i uporządkowana, jako czas, nad którym mamy kontrolę – w przeciwieństwie do nieokreślonej, chaotycznej, bezwartościowej teraźniejszości. Rodzi to napięcie emocjonalne, a w rezultacie przeszłość nabiera cech czasu mitycznego początku. W tym kontekście zgromadzone przedmioty budzą skojarzenia z tym, co dawne, co było „naszym” udziałem, a zarazem zostało utracone. Nostalgiczne przeżycie może być wzmocnione interakcją z osobą oprowadzającą. Ów nostalgiczny wymiar tego typu miejsc dotyczy osób stykających się z przedmiotami dawniej używanymi przez nich samych lub inne znane im osoby. Tego typu stan może skłaniać do głębszej interakcji, w ramach której jednostki dzielą się swoimi wspomnieniami i wiedzą z oprowadzającym oraz z innymi zwiedzającymi – w ten sposób wytwarza się między nimi pewna więź.

Prywatne muzea, izby regionalne, w których zdeponowane są ślady przeszłości, można postrzegać jako „produkt” nostalgii definiowanej jako tęsknota za „prawdziwymi” relacjami społecznymi, gdzie przeszłość jawi się jako coś zrównoważonego i pozbawionego konfliktów²⁸. Dariusz Wadowski, idąc tym tropem, stwierdza, że „nostalgia przekształca prywatne sentymenty w symboliczne akty publiczne [...] unieważnia zatem praktyczną użyteczność przeszłej rzeczywistości i przenosi ją z porządku refleksyjnego, dyskursywnego w przestrzeń mitytu”²⁹. Wyłania się więc obraz przeszłości zmitologizowanej, która została utracona. Podróżując pamięcią w przeszłość, mamy do czynienia z jakimś „ja” lub „my” kiedyś. W tym rozumieniu przeszłość – podobnie jak tradycja poddana urefleksyjnieniu³⁰ – jest mitem stanowiącym odniesienie i komentarz do ułomnej teraźniejszości. W owym „kiedyś” i „dawniej” kumuluje się trwanie bez historii,

²⁷ „Jak się człowiek wychował w takiej starej chałupie, i po prostu ten sentyment był, no i do tej starej chałupy, do tego bytu, jaki się w nim tam odbywało, toch uznoł, że, po prostu, że szkoda żeby ten sposób bycio i ta tradycja, w ogóle zachowanie tych sprzętów, i tego wszystkiego, że, żeby to zachować, po prostu. Żeby następcy, dziećka, czy nawet starsi ludzie, jak przychodzą i oglóndajóm, to po prostu chętnie w myślach do tego wracają, żeśmy taki też mieli, ale żeśmy to wyciepali, zniszczyli. Z sentymentu do staroci i do takiego sposobu życia, po staroświecku” [MPPL8].

²⁸ M. HERZFELD: *Zażyłość kulturowa. Poetyka społeczna w państwie narodowym*. Przeł. M. BUCHOWSKI. Kraków 2007, s. 20.

²⁹ D. WADOWSKI: *Mitologie lokalne jako współczesna postać nostalgii*. W: *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*. T. 3. *Tradycja w kontekstach społecznych*. Red. J. STYK, M. DZIEKANOWSKA. Lublin 2011, s. 235–248.

³⁰ Por. G. STUDNICKI: *Tradycja w procesie mityzacji*. W: *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*. T. 1. *Tradycja: wartości i przemiany*. Red. J. STYK, J. ADAMOWSKI. Lublin 2009, s. 30–44.

dające tym, którzy o niej pamiętają, satysfakcję intelektualną i emocjonalną³¹. Potencjalnie miejsca te mają być źródłem niecodziennych doznań odbiegających od codziennych praktyk i obowiązków. Odtwarzanie w nich obrazów przeszłości ma służyć odkrywaniu „swojej natury”, tego, kim jesteśmy. W tym rozumieniu miejsca pamięci stanowią coś, czego nie można zrozumieć bez ponownego spojrzenia na nowoczesność i towarzyszące jej procesy oraz przeobrażenia.

Pierre Nora zauważa, że zwrot w kierunku miejsc pamięci (fr. *lieux de mémoire*) pojawił się w momencie, „w którym świadomość zerwania z przeszłością łączy się z poczuciem, że pamięć została rozbita”, ponieważ „stawia ona problem ucieleśnienia pamięci w pewnych miejscach, w których wciąż trwa poczucie historycznej ciągłości”. Miejsca pamięci istnieją, ponieważ nie ma już rzeczywistych środowisk pamięci (fr. *milieux de mémoire*), takich jak wspólnoty wiejskie, kościoły lub szkoły, które były kluczową przechowalnią pamięci oraz gwarantowały transmisję i zachowanie zbiorowo pamiętanych wartości. To także konsekwencja końca ideologii, która wskazywała, co należy zachować z przeszłości dla przyszłości w imię postępowych i reakcyjnych celów. P. Nora stwierdza, że tempo przeobrażeń, jakim uległ i ulega świat, powoduje, iż „przeszłość ukazuje się nam jako radykalnie inna, stała się czymś diametralnie obcym [...] nowoczesna pamięć ujawnia się najwyraźniej tam, gdzie pokazuje, jak dalece od niej [przeszłości – G.S.] odeszliśmy”³². Zauważa on, że współczesności towarzyszy lęk i niepewność co do powstających w przyszłości obrazów przeszłości – obawa ta powoduje, że żyjący współcześnie starają się zamienić wszystko w ślad lub wskazówkę dla historii. Wynika to poniekąd z ludzkiej potrzeby posiadania ciągłości i wiedzy sprowadzającej się do tego, „komu i czemu zawdzięczamy nasze istnienie”. Dlatego – jego zdaniem – tak istotna wydaje się idea „korzeni”, będąca świecką wersją narracji mitologicznej, nadającej znaczenie i poczucie sacrum sekularyzującemu się społeczeństwu. Posiadanie korzeni ma potwierdzać „naszą” wielkość. Odwołując się do przeszłości, czcząc „nasze” korzenie, czci się przede wszystkim samych siebie. Częścią owej rzeczywistości są miejsca pamięci, które, jak zauważa francuski badacz:

są jednocześnie proste i dwuznaczne, naturalne i sztuczne, bezpośrednio dostępne w konkretnym zmysłowym doświadczeniu i podatne na najbardziej abstrakcyjne przekształcenia. Rzeczywiście są *lieux* [miejscami – G.S.] w trzech znaczeniach tego słowa: materialnym, symbolicznym i funkcjonalnym. Nawet pozornie czysto materialne miejsce, jak archiwum, staje się *lieux de mémoire*, gdy tylko wyobraźnia

³¹ W. BURSZA: *Kotwice pewności...*, s. 257–258.

³² P. NORA: *Między pamięcią i historią: Les Lieux de Mémoire*. Przeł. P. Mościcki. „Archiwum” 2009, nr 2, s. 9.

wypełnia je symboliczną aurą. [...] *Lieux de mémoire* powstają w wyniku gry między pamięcią i historią, interakcji między dwoma czynnikami, której rezultatem jest ich wzajemna nadmierna determinacja. Na początku musi być wola pamiętania. Gdybyśmy mieli porzucić to kryterium, musielibyśmy szybko uznać, że wirtualnie wszystko jest godne pamiętania [...]. Bez intencji pamiętania *lieux de mémoire* byłyby nieodróżnialne od *lieux d'histoire*. Z drugiej strony jasne jest, że bez interwencji historii, czasu i zmiany zadowalalibyśmy się po prostu schematycznym zarysem przedmiotów pamięci. *Lieux* [...] są zatem wymieszane, hybrydyczne, zmutowane, równie silnie związane z życiem i śmiercią, czasem i wiecznością; owinięte wstęgą Möbiusa tego, co zbiorowe i tego, co jednostkowe, sacrum i profanum, tego, co stałe i tego, co ruchome [...].

Jeśli [...] celem *lieux de mémoire* jest zatrzymanie czasu, zablokowanie procesu zapominania, ustanowienie pewnego stanu rzeczy, unieśmiertelnienie czegoś martwego, materializacja czegoś niematerialnego [...] wszystko to zaś, aby uchwycić maksimum znaczenia w najmniejszej liczbie znaków – jest również jasne, że *lieux de mémoire* istnieją wyłącznie dlatego, że posiadają zdolność metamorfozy, nieustannego odradzania swego znaczenia i nieprzewidywalną ilość rozgałęzień³³.

P. Nora zwraca uwagę, że funkcja miejsc pamięci rozciąga się pomiędzy chęcią zachowania niekomunikowalnego doświadczenia, które zniknie wraz z tymi, których było ono udziałem, a realizacją celu pedagogicznego niczym podręczniki, słowniki czy protokoły „sporządzone na początku epoki nowożytnej przez głowy rodzin dla zbudowania swych potomków”. Miejsca te można postrzegać w kontekście pamięci-archiwum, co wynika z pragnienia całkowitej konserwacji teraźniejszości i absolutnego ocalenia przeszłości, stworzenia magazynu zawierającego materialne świadectwa, dokumenty, obrazy, pogłoski, jakiegokolwiek widzialne znaki tego, czego nie można już zapamiętać, a co może zostać przywołane z tego nieograniczonego zbioru. Jednocześnie ciężko jest określić, co powinno zostać zapamiętane. Stąd niechęć do niszczenia czegokolwiek i wzmacnianie instytucji związanych z pamięcią. Można też mówić o takich miejscach w kontekście pamięci-obowiązku, wówczas pamiętanie wiąże się z potrzebą odzyskania swej pogrzebanej przeszłości i podtrzymania tożsamości. Według P. Nory „atomizacja ogólnej pamięci w pamięć prywatną nadała obowiązkowi pamiętania moc wewnętrznej konieczności, nakazując każdemu pamiętać i chronić przywileje tożsamości”, co wynika z kolei z przyjętej zasady, która głosi, że „gdy pamięć nie jest już wszędzie, nie będzie jej nigdzie, jeśli ktoś nie weźmie odpowiedzialności za dochowanie jej przy pomocy indywidualnych środków, zostanie skazana na zniknięcie”. Jak sugeruje francuski badacz, „im mniej doświadczamy pamięci

³³ Ibidem, s. 8–9.

zbiorowo, tym bardziej jednostki zmuszone są stać się jednostkami pamięci”³⁴, tak jakby wewnętrzny głos miał powiedzieć każdemu, kim jesteś kulturowo, społecznie itd. W tej perspektywie „nasza” grupowa, zbiorowa pamięć i jej szczególna forma, jaką jest tradycja, w połączeniu z urefleksyjnioną tożsamością, zostają objęte obowiązkiem obrony przed rozmyciem w świecie kosmopolitycznym.

Powyższe uwagi odsyłają do jeszcze jednej kategorii: pamięci-dystansu. Jak sygnalizowano w innym miejscu, nasz stosunek do przeszłości „nie jest retrospektywną ciągłością” lecz „objawieniem nieciągłości”. Zdaniem P. Nory, aby pojawiło się poczucie przeszłości, musi istnieć jakieś „wcześniej” i „później”, a między terażniejszością i przeszłością musi pojawić się luka. Jako przykład podaje sytuację, w której

wracając do domu dzieciennego, trafiamy do swego starego miejsca zamieszkania, teraz opuszczonego i w zasadzie zmienionego nie do poznania – z tymi samymi pamiątkami rodowymi, ale widzianymi w innym świetle [...] w tych samych pokojach, ale w innej roli³⁵.

Andrzej Szpociński, nawiązując do koncepcji miejsc pamięci P. Nory, zauważa, że można o nich mówić wtedy, gdy „pewne zdarzenia, osoby, wytwory kulturowe postrzegane są w potocznej świadomości określonych grup lub zbiorowości” i gdy „jawią się one im jako depozyt (symbol) nie tylko jednej konkretnej wartości, lecz rzeczy w ogóle ważnych dla wspólnoty”³⁶ – jak rodzaj miejsca, w którym można odnaleźć coraz to inne bogactwa. Stwierdza on, że muzea, pomniki, skanseny, izby pamięci, stare budynki, fragmenty starych murów miejskich, dawne szyldy, dawne przedmioty są nie tyle miejscami pamięci, ile miejscami, w których wspólnota dokonuje aktu przypominania lub wspominania. Stając się depozytariuszami przeszłości, wzbudzają swoją obecnością poczucie dawności, trwania i przemijania, mogą stymulować poczucie więzi z tymi, którzy żyli tutaj kiedyś, którzy chodzili po tym samym bruku bądź korzystali z tych samych przedmiotów³⁷. Rozważając funkcję miejsc pamięci oraz kwestię, dlaczego w ogóle pojawia się refleksja dotycząca przeszłości, A. Szpociński analizuje koncepcję podłoża historycznego w kontekście nowoczesności. Stwierdza on, że w życiu codziennym człowiek kieruje się rutyną i nawykami, dlatego nie odróżnia elementów podłoża historycznego od tego, co jest wytworem współczesnych pokoleń. Jednak nowoczesność, przeobrażając dotychczasowe praktyki lub je unieważniając,

³⁴ Ibidem, s. 8–9.

³⁵ Ibidem, s. 9.

³⁶ A. SZPOCIŃSKI: *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*. „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 15.

³⁷ Ibidem, s. 13.

powoduje, że dawność podłoża historycznego jest mocniej komunikowana i podkreślana. W tym napięciu dostrzega on m.in. źródło potrzeby pewnych działań ukierunkowanych na przeszłość³⁸.

Czynniki takie jak świadomość zmian stanu rzeczy powodowana przeobrażeniami gospodarczymi, społecznymi, które odciskają swoje piętno na życiu rodzinnym i relacjach międzypokoleniowych, a także zaangażowanie w sprawy społeczności lokalnych wydają się niejako pobudzać potrzebę przywracania ciągłości, przypominania świata, który odchodzi, chronienia i upowszechniania jego pozostałości pamięciowych i materialnych³⁹ m.in. poprzez oddolne powoływanie do życia instytucji wpisujących się w kulturę pamięci. Są one jedną ze współczesnych praktyk mnemotechnicznych, służących przekazowi wiedzy i wartości stojących za tymi wyobrażeniami. Zastępują one rozpadające się miejsca pamięci naturalnej, wywodzącej się ze społeczności wiejskich lub innych wspólnot opartych na komunikacji *face to face*. Biorąc pod uwagę, że niektóre z nich są miejscem spotkań, działań o charakterze ludycznym, edukacyjnym skierowanych do członków społeczności lokalnej (np. Izba Regionalna „U Brzezínów”), to należy na nie spojrzeć także jak na specyficzną formę umacniania zbiorowych tożsamości i uczestnictwa we wspólnotocie lokalnej.

PRZESZŁOŚĆ ZMUZEALIZOWANA

Koncepcja „nieprofesjonalnych” muzeów i kolekcji, izb pamięci, izb regionalnych czy pracowni twórców ludowych odsyła do kategorii pamięci społecznej (zbiorowej), którą Barbara Szacka definiuje jako

wyobrażenie o przeszłości własnej grupy, konstruowane przez jednostki z zapamiętanych przez nie [...] informacji pochodzących z różnych źródeł i docierających do nich rozmaitymi kanałami. Są one rozumiane, selekcjonowane i przekształcane odpowiednio do własnych standardów kulturowych i przekonań światopoglądowych. Standardy te zaś są wytwarzane społecznie, a zatem wspólne członkom danej zbiorowości, co prowadzi do ujednolicenia ich wyobrażeń o przeszłości i tym samym pozwala mówić o pamięci zbiorowej dziejów własnej grupy⁴⁰.

³⁸ Ibidem, s. 17.

³⁹ Por. K. POMIAN: *Historia. Nauka wobec pamięci*. Lublin 2006, s. 141.

⁴⁰ B. SZACKA: *Pamięć zbiorowa*. W: *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element współczesnej kultury*. Red. A. SZPOCIŃSKI. Warszawa 2005, s. 28.

W pamięci zbiorowej (kolektywnej) przeszłość nie musi opierać się na chronologii i w rzeczywistości odzwierciedlać wydarzeń poprzedzających teraźniejszość. Podobnie jak w przypadku miejsc pamięci, tutaj wydarzenia, praktyki, procesy, postacie z przeszłości są symbolami doniosłych dla grupy wartości, wokół których może być konstytuowana wspólnota i tożsamość zbiorowa czy kulturowa jej członków. W zbiorowej pamięci przeszłość jest powiązana z wyrosłą z niej teraźniejszością – istnieje między nimi ciągłość, bez której straciłyby moc wszystkie powołujące się na przeszłość argumenty uzasadniające współczesne roszczenia i umacniające aktualne identyfikacje grupowe⁴¹. W tym kontekście te zakładane oddolnie miejsca pamięci w materialny sposób uwidaczniają potrzebę przypominania o związku teraźniejszości z przeszłością. Pokazują, co dla współczesnych jest godne zachowania, co definiują i postrzegają jako swoje dziedzictwo. Komunikują o tym, że istnieje grupa osób, dla których ten związek jest obecny i ważny: nie tylko dla nich samych, ale także innych żyjących współcześnie i tych, którzy przyjdą po „nas”. Pozwala im to na zakorzenienie i zrozumienie, kim są.

Zainteresowanie przeszłością własnej grupy – czy dotyczy pojedynczych wydarzeń, czy historii długiego trwania (czyli kultury i praktyk społecznych osadzonych w przeszłości) – wiąże się z poszukiwaniem, ratowaniem, gromadzeniem materialnych śladów przeszłości (choćby ze względu na walor estetyczny), poznawaniem pewnych procesów poprzez rozmowy z innymi osobami, przeszukiwaniem archiwów, czytaniem książek lub opracowań, słuchaniem odczytów, prelekcji poświęconych historii i kulturze regionu, wymianą informacji z osobami zorientowanymi w przeszłości, poznaniem małych i wielkich historii oraz ich wzajemnym łączeniem, przetwarzaniem i dzieleniem się nimi z innymi. Jest to eksponowanie tego, co nasze (dosłownie lub umownie), potencjalnie skierowane zarówno do mieszkańców regionu, jak i odwiedzających go turystów. Spojrzenie na tę formę aktywności każe w niej dostrzegać orientację na przeszłość, w której zawarta jest także propozycja na przyszłość. Pamięć tego, co dawne, staje się pamięcią wartości, wyznacza się jej rolę nauczycielki życia, czyli rodzaj *memoria*. Takie miejsca są zatem miejscami pamięci-wartości, wspartymi na figurze „małej ojczyzny”, swojskości, wspólnoty, solidarności czy „naszej” tradycji.

Kolekcje powstają z inicjatywy prywatnej bądź społecznej i gromadzą przedmioty o określonej tematyce (np. motocykle, zabytkowe ciągniki, powozy czy ule i pasieki) lub pamiątki związane z życiem społeczności lokalnej, konkretnej rodziny czy też postaci. Ich zbieranie i udostępnianie zwiedzającym wpisuje się w proces muzealizacji, rozumiany nie tyle jako powoływanie do życia kolejnych placówek muzealnych, ile jako współcześnie obserwowaną praktykę włączania coraz liczniejszej grupy przedmiotów, zjawisk, czynności, krajobrazów

⁴¹ Ibidem, s. 33.

kulturowych, regionów, środowisk lokalnych w sferę artefaktów mających cechy zabytków muzealnych. Wiąże się to także z otaczaniem opieką śladów minionego i pozytywnym wartościowaniem tego, co należy do historii lub kojarzy się z tym, co odeszło lub odchodzi do przeszłości. Jest to także proces umasowienia doświadczenia muzealnego oraz zainteresowań przeszłością, z czym są związane działania mające na celu ochronę przed zapomnieniem i konserwację relikwów będących świadectwem przeszłości oraz ukazanie ich w kostiumie atrakcji, rozrywki dostępnej dla szerokiej publiczności⁴². Przykładem może być organizowana na Śląskim Szlaku Zabytków Techniki impreza „Industriada”.

Muzealizacja – podobnie jak proces powoływania miejsc pamięci – to konsekwencja zwrotu ku przeszłości, który kompensuje współczesnym utratę poczucia kulturowej swojskości spowodowaną tempem przemian społecznych i kulturowych⁴³. Jest formą gromadzenia śladów przeszłości, zarówno dla samej wiedzy o niej, jak i w celu dostarczenia odniesień w procesie samoidentyfikacji podmiotów w dynamicznie zmieniającej się nowoczesności⁴⁴. Dzięki „uobecnianiu przeszłości” muzealizacja może pracować na rzecz polityki tożsamości, m.in. pomagając wyznaczyć, odtworzyć oraz umocnić granice między grupami i ich kulturami, wraz z uznaniem ich prawa do odmienności⁴⁵. Bazuje i wykorzystuje także symulacje lub rekonstrukcje minionych wydarzeń i dawnych czynności, czyli korzysta z tego, co Paul Connerton określa mianem pamięci ucieleśnionej – nawykowej⁴⁶ (np. związanej z czynnością strzyżenia owiec, koszenia trawy przy użyciu kosy, wyrobu kierpców, koronek). Jednocześnie działania takie stają się częścią większych przedsięwzięć odbywających się okazjonalnie lub cyklicznie. Są atrakcją przechodzącą w sferę usług zaspokajających potrzeby ludyczne związane z czasem wolnym – stają się czymś, co „się odgrywa”, a więc noszą cechy gier i zabaw typu *mimicry* i *ilinx*. Tego rodzaju zjawiska Victor Turner określa jako liminoidalne⁴⁷. Często nie wymagają one intelektualnego wysiłku, angażując w przeżywanie przeszłości zmysły. Ma się wtedy do czynienia z pamięcią-wydarzeniem, formą happeningu o wymiarze estetycznym, którego – jak zauważa A. Szpociński – nie da się jednoznacznie przełożyć na wzory zachowań

⁴² Por. B. KORZENIEWSKI: *Muzealizacja a późnonowoczesna przemiana stosunku do przeszłości*. „Kultura Współczesna. Teoria – Interpretacja – Praktyka” 2004, nr 2, s. 27; G. STUDNICKI: *Muzealizacja sfery kulinarnej Śląska Cieszyńskiego, czyli między tradycją, pamięcią i tożsamością kulturową*. W: *Historie kuchenne. Rola i znaczenie pożywienia w kulturze*. Red. A. DROŻDŻ, R. STOLIČNA. Cieszyn–Katowice–Brno 2010, s. 280–281.

⁴³ B. KORZENIEWSKI: *Muzealizacja a późnonowoczesna przemiana...*, s. 27.

⁴⁴ Ibidem, s. 30.

⁴⁵ Por. W.J. BURSZA: *Świat jako więzienie kultury. Pomyślenia*. Warszawa 2008, s. 53.

⁴⁶ Por. P. CONNERTON: *Jak społeczeństwa pamiętają*. Przeł. M. NAPIÓRKOWSKI. Warszawa 2012, s. 145–146.

⁴⁷ Por. V. TURNER: *Od rytuału do teatru*. Przeł. M. i J. DZIEKANOWIE. Warszawa 2005, s. 50–52, 83–87.

czy normy obowiązujące w świecie współczesnym. Jego zdaniem takie formy odwołań do historii często konstytuują wspólnotę, w której uczestnictwo nie pociąga za sobą konformizmu grupowego. Z kolei akces i opuszczenie wspólnoty nie wymagają niczyjej akceptacji oraz nie są zagrożone żadną sankcją. Powoduje to, że wspólnota ma charakter nomadyczny. Nie wyklucza to oczywiście poczucia więzi z tymi, do których odwołuje się przedstawienie, chociaż dla zaistnienia spektaklu nie wydaje się to konieczne⁴⁸.

Miejscami owych pamięci-wydarzeń bywają przestrzenie „nieprofesjonalne”, muzea, galerie sztuki ludowej lub ich bezpośrednie sąsiedztwo. Przykładem może być Galeria Sztuki Regionalnej „Chata na Szańcach” w Koniakowie, gdzie podczas zwiedzania można zobaczyć krótką prezentację działania gręplownicy i kołowrotka, posłuchać gry na trombie lub rogu pasterskim. W trakcie organizowanych corocznie od 2008 roku Dni Koronki Koniakowskiej oprócz koronczarek pokazujących i sprzedających swoje prace pojawiają się osoby wykonujące kierpce. W 2013 roku pobito tutaj rekord Guinnessa w kategorii największej koronki koniakowskiej, która następnie została wystawiona dla odwiedzających gminę Istebna (miała swoją obecnością przyciągnąć media, turystów i zachęcić tutejsze koronczarki do dalszego kultywowania szydełkowania koronek)⁴⁹. Podobną rolę odgrywa znajdująca się nieopodal Bacówka na Szańcach. Od 2010 roku jest tam organizowany Jarmark Pasterski, gdzie można spotkać tzw. twórców ludowych czy skosztować serów owczych. Z kolei w Muzeum Drukarstwa w Cieszynie można zobaczyć, jak pracownicy związani z nieistniejącą dzisiaj Cieszyńską Drukarnią Wydawniczą obsługują maszyny dawniej działające w tymże zakładzie i uratowane przed zniszczeniem.

W tym ostatnim przypadku muzeum i jego ekspozycję należy traktować nie tyle jako metaforę – np. widok architektury miejscowości górskiej oznacza ciągłość tradycji – ile jako metonimię społeczeństwa postindustrialnego. Jak zaważa John Urry, analizując doświadczenie turystyczne, w tym przypadku jakaś właściwość, skutek albo przyczyna danego zjawiska zastępuje to zjawisko. Tym sposobem drukarze w Muzeum Drukarstwa, którzy zamieniają się w przewodników wycieczek, są metonią przemian gospodarczych (i technologicznych), w wyniku których usługa turystyczna (i edukacyjna) zajęła miejsce przemysłowej produkcji⁵⁰. Podobnie można postrzegać hodowlę owiec czy wyrób sera owczego, którymi zajmują się jednostki, a które nie stają się podstawą utrzymania zdecydowanej

⁴⁸ A. SZPOCIŃSKI: *Miejsca pamięci...*, s. 19.

⁴⁹ Por. *Największa koronka koniakowska świata! W Koniakowie pobity został światowy rekord Guinnessa!* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.tvs.pl/informacje/najwieksza-koronka-koniakowska-swiata-w-koniakowie-pobity-zostal-swiatowy-rekord-guinnessa-zdjecia-2013-08-18>> [dostęp: 9.11.2014].

⁵⁰ Por. J. URRY: *Spojrzenie turysty*. Przeł. A. SZULŻYCKA. Warszawa 2007, s. 190.

większości społeczności lokalnej. W ramach imprez plenerowych działania takie jak *miyszani łowiec* czy *rozsod łowiec* stają się atrakcją bądź usługą turystyczną dostarczaną przez „górala”. Turysta patrzy na to wydarzenie poprzez pryzmat stereotypów i znaków, sytuując to, co widzi, w spojrzeniu turystycznym, które zatrzymuje się najczęściej na tym, co jest odmienne w stosunku do codziennej, rodzinnej i zawodowej rzeczywistości oglądającego.

Można zauważyć, że muzealizacja bazuje w dużej mierze na społecznej potrzebie zakorzenienia i swojskości kulturowego otoczenia człowieka. Jest ona „warunkiem kulturowej przyswajalności postępu związanego z modernizacją” lub jedną z praktyk nowoczesności wychodzących naprzeciw ludzkiej potrzebie zakorzenienia w sytuacji, gdy tempo zmian jest ogromne i może grozić autodestrukcją⁵¹. Poszukiwanie kontaktów z przeszłością jest wynikiem przemian nastawienia do czasu, kompulsywnego charakteru naszych czasów oraz prędkości stylu życia i zmian mód w społeczeństwie konsumpcyjnym. Wzrost liczby nowości na jednostkę czasową (np. roku czy dekady) powoduje wzrost liczby zjawisk, czynności, artefaktów kultury włączonych do kategorii tego, co „stare”. Tym samym stare zyskuje przewagę (ilościową, a nieraz jakościową) nad tym, co nowe. Jest to sytuacja, którą można określić jako „kulturowy second hand”. Zjawisko to polega na tym, że w sytuacji, gdy nie ma szans na prawdziwą nowość, trzeba się posilkować nową interpretacją i wykorzystaniem tego, co stare – przedmioty używane wchodzą więc na drogę transformacji wartości, by ze zużytych stać się wyjątkowymi⁵². Koniec pewnej epoki czy porządku społecznego może powodować, że przedmioty związane z okresem odchodzącym do przeszłości zyskują za sprawą aktorów społecznych walor unikalności: statut przedmiotów lub artefaktów oryginalnych czy tradycyjnych. Aktorzy społeczni w tych okolicznościach nieustannie negocjują znaczenia otaczającej ich rzeczywistości. Sprzyja to pojawianiu się miejsc gromadzących rozmaite świadectwa lub obiekty (np. techniki przemysłowej) będące znakiem jeszcze nie tak odległej przeszłości.

Przykładem muzealizacji tego, co nie tak dawno było w użyciu, miało lub ma praktyczne zastosowanie i potocznie jest łączone ze sferą postępu i rozwoju, może być otwarte w 2012 roku Muzeum Chirurgii w Ustroniu. Powstało ono przy Śląskim Szpitalu Reumatologicznym, a jego celem jest, jak informuje inicjator tego pomysłu, ukazywanie ogromnego wkładu lekarzy województwa śląskiego w chirurgię polską, europejską i światową. Miejsce to przywołuje skojarzenia z takimi sukcesami, jak pierwsze w Polsce płucoserce, przeszczep serca czy endoproteza,

⁵¹ Por. B. KORZENIEWSKI: *Muzealizacja a późnonowoczesna przemiana...*, s. 33; G. STUDNICKI: *Muzealizacja sfery...*, s. 280–281.

⁵² Por. M. SKOWROŃSKA: *Drugie życie przedmiotów. Second hand jako zjawisko społeczne*. Poznań 2009, s. 50–51.

a zgromadzone tam „przedmioty nie należą tylko do sfery rzeczy, ale rozwoju chirurgii śląskiej”, a jednocześnie ukazują pracę chirurga jako trudną, brudną i pełną emocji⁵³. Ekspozycję tworzy około 485 eksponatów, wśród nich płucoserce, endoproteza biodra, a także stare zdjęcia o tematyce szpitalnej, instrumenty medyczne, dokumenty, diagramy oraz zainscenizowane zabiegi chirurgiczne odbywające się w scenerii sal operacyjnych pochodzących z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku oraz jeszcze z XVIII stulecia. Oferta muzeum adresowana jest do społeczności „naszego regionu”⁵⁴, ale może być postrzegana także jako rodzaj atrakcji turystycznej skierowanej do przebywających w Ustroniu pacjentów szpitala, kuracjuszy miejscowych sanatoriów i domów wypoczynkowych. Ekspozycja komunikuje jednocześnie tradycję i ciągłość pewnych praktyk czy aktywności.

Podobną, choć skromniejszą formę upamiętnienia można odnaleźć w kąciку pamięci usytuowanym w holu wejściowym jednej z najnowszych części kompleksu Szpitala Śląskiego w Cieszynie. W tym miejscu znajduje się popiersie superintendenta doktora Teodora Haasego, które jest fragmentem odsłoniętego w 1912 roku pomnika poświęconego inicjatorowi budowy szpitala. Są tam umieszczone także diagramy opisujące historię placówki uzupełnione reprodukcjami starych zdjęć, na których uwieczniono niektóre budynki szpitalne, ich wnętrza bądź członków personelu. Tuż obok usytuowana jest mała salka spotkań, w której umieszczono kilka pamiątek związanych ze Szpitalem Śląskim, np. stare instrumenty medyczne. Warto dodać, że miejsce to powstało przy okazji obchodów 120. rocznicy oddania do użytku Szpitala Śląskiego. Z tej okazji wydano także okolicznościową broszurę i płytę DVD z filmem *Szpital Śląski 1892–2012*⁵⁵, a Muzeum Śląska Cieszyńskiego (MŚC) w Cieszynie zorganizowało wystawę czasową „*Summa cum laude*. Początki 120-letniej historii Szpitala Śląskiego w Cieszynie”.

Podobne praktyki upamiętniania można odnaleźć w odbywających się nieco wcześniej obchodach 130-lecia Banku Spółdzielczego w Cieszynie, który – jak się podkreśla – jest kontynuatorem „pierwszej polskiej placówki finansowej na Śląsku Cieszyńskim”⁵⁶. Z tej okazji Bank Spółdzielczy w Cieszynie wydał niewielką broszurkę zawierającą kalendarium, rys historyczny oraz informacje o ofercie

⁵³ Ustrońskie Muzeum Chirurgii [online]. Dostępny w internecie: <www.youtube.com/watch?v=72f4pjlLChk> [dostęp: 9.11.2014].

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Por. [BŚ]: *Gratka dla wszystkich „tu stela”. Film na temat 120-lecia szpitala już dostępny!* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/gratka-dla-wszystkich-stela-film-na-temat-120-lecia-szpitala-juz-dostepny>> [dostęp: 9.11.2014].

⁵⁶ Por. [BŚ]: *140 lat Banku Spółdzielczego w Cieszynie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/wiadomosci/140-lat-banku-spoldzielczego-w-cieszynie>> [dostęp: 9.11.2014]; *Nie kładź grosza w obce kasy* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/stara_strona/bank.html> [dostęp: 9.11.2014].

banku, a cieszyńskie muzeum, wsparte finansowo oraz obdarowane materiałami dostarczonymi przez tę placówkę, zorganizowało w 2003 roku wystawę czasową „Nie kładź grosza w obce kasy”⁵⁷. Po jej zakończeniu część ekspozycji została przeniesiona do sali konferencyjnej banku, gdzie utworzyła rodzaj izby pamięci. Na tę skromną wystawę składają się gabloty wypełnione fotografiami, dokumentami oraz innymi pamiątkami związanymi z funkcjonowaniem tej instytucji, diagramy opisujące jej historię oraz zawieszane na jednej ze ścian portrety tworzące poczet dyrektorów tej placówki – ta forma upamiętniania i wskazywania ciągłości instytucji jest często spotykana, o czym świadczy np. poczet rektorów uniwersyteckich. Miejsce to jest sporadycznie udostępniane zwiedzającym – np. delegacjom, osobom biorącym udział w specjalnych szkoleniach czy przy okazji Cieszyńskiej Nocy Muzeów. Niemniej wydaje się, że ma ono podkreślać i podnosić prestiż instytucji poprzez wskazanie na jej długą i wyjątkową historię oraz chwalebne tradycje.

W tym samym budynku, po powiększeniu i remoncie zakończonym w 2001 roku, w sali obsługi klientów umieszczono tablicę-biogram z odpowiednio graficznie zaaranżowanymi reprodukcjami dokumentów i fotografii przedstawiających siedziby oddziałów oraz niektórych członków Towarzystwa Oszczędności i Zaliczek zawiązanego w 1873 roku w Cieszynie. W sali obok znajduje się powiększona reprodukcja zdjęcia przedstawiającego jedną z cieszyńskich ulic z czasów c.k., którą przemieszcza się tramwaj. Tworzy ona rodzaj fototapety. Owe elementy przestrzeni formują swoistą oprawę estetyczną, za którą stoi komunikat legitymizujący i uwiarygadniający tę instytucję. Jego treść wskazuje na tożsamość tej instytucji, jej ciągłość i więź z przeszłością, a dokładnie z cieszyńskim Towarzystwem Zaliczkowym. Ma budować poczucie swojskości, ale również sugestię gwarancji solidności wynikającej z wieloletniej tradycji banku, jego usytuowania w mieście, regionie i powiązania z historią tych terenów.

Inny przykład muzealizacji instytucji lub firm może stanowić muzeum przy Instytucie Badań i Rozwoju Motoryzacji BOSMAL Sp. z o.o. w Bielsku-Białej. Co prawda dostęp do niego mają z reguły uczestnicy sympozjów bądź konferencji organizowanych w ramach instytutu oraz ewentualne wycieczki po wcześniejszym zgłoszeniu mailowym lub telefonicznym⁵⁸. Osoby odwiedzające mogą zobaczyć m.in. papierowe szkice powstające od 1972 roku w Ośrodku Badawczo-Rozwojowym Samochodów Małolitrażowych w Bielsku-Białej, miniaturowe

⁵⁷ W 2014 roku z okazji 140. rocznicy istnienia banku wydano publikację: W. MAGIERA, A. RAKOWSKA, J. SPYRA: *Bank Spółdzielczy w Cieszynie 1873–2013: Historia i współczesność*. Cieszyn 2013.

⁵⁸ *Muzeum* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.bosmal.com.pl/BOSMAL/1/93/Muzeum.html>> [dostęp: 9.11.2014].

modele brył samochodów wykonane ze specjalnej żywicy oraz kilka pojazdów. Większość z prezentowanych tam aut (np. Fiat 126 NP, FSM Beskid 106 czy pojazd przypominający trójkołowy motocykl typu *trike*) nie weszła do seryjnej produkcji, zatrzymując się na etapie tzw. samochodu koncepcyjnego. Miejsce to ukazuje dorobek myśli inżynieryjnej, fragment jej bielskiej historii, a także jest przykładem muzealizacji tego, co mogło być powszechnie używane przez ludzi.

Powołanie do życia miejsca pamięci przy jednoczesnym poddaniu muzealizacji własnej działalności można śledzić na przykładzie Muzeum Świerka Istebniańskiego zlokalizowanego w niewielkim drewnianym budynku stanowiącym część kompleksu szkoły leśnej i ośrodka Karpackiego Banku Genów Świerka Istebniańskiego w Jaworzynce Wyrchczadeczce. W jego wnętrzu można zaznajomić się z materiałami poświęconymi m.in. losom oraz współczesnej kondycji świerkowego drzewostanu w Istebnej oraz zobaczyć dawne akcesoria pasterskie, sprzęty gospodarcze, narzędzia i naczynia, które nie tyle prezentują część kultury materialnej tutejszej ludności, ile wskazują na to, jak drewno (np. świerkowe) było wykorzystywane, co z niego lub za jego pośrednictwem mogło powstać. Atrakcyjność tego miejsca dodatkowo podnosi udostępniona zwiedzającym hodowla głuszców spotykanych w beskidzkich lasach (według przekazów na ptaki te mieli polować członkowie cesarskiej rodziny Habsburgów).

W połączeniu z pamięcią o zdarzeniach mających niegdyś miejsce w tych okolicach punkt ten może pośrednio wzmacniać i podtrzymywać mityczne postrzeganie regionu w epoce c.k. Muzeum Świerka Istebniańskiego tworzy pewną całość z podobnymi przedsięwzięciami Nadleśnictwa Wisła, takimi jak Izba Leśna na Przysłopiu, która przedstawia biologiczne bogactwo lasów beskidzkich, oraz powstała w 2007 roku Izba Historyczna Nadleśnictwa Wisła w Wiśle, w której prezentowana jest historia tej instytucji oraz dawne sprzęty wykorzystywane przez nadleśnictwo. Wspomniane miejsca pełnią funkcję edukacyjną, a jednocześnie stanowią wizytówkę instytucji, podkreślają jej ważność, wyjątkowość, tożsamość oraz łączność z miejscowym kontekstem, wydarzeniami itd.

Innym przykładem muzealizacji działalności instytucji, organizacji, stowarzyszeń oraz tego, czym się one zajmują, może być otwarta w latach osiemdziesiątych XX wieku Harcerska Izba Tradycji usytuowana w Domu Harcerza w Cieszynie. Opiekę nad izbą sprawuje Komisja Historyczna Hufca Ziemi Cieszyńskiej Związku Harcerstwa Polskiego. Zgromadzone w tym miejscu sztandary, umundurowanie, medale, dokumenty tworzą narrację osadzoną w polskim dyskursie narodowym. Prezentując początki i historię polskiego harcerstwa na Śląsku Cieszyńskim, sytuuje się je na tle podobnych inicjatyw mających miejsce w innych regionach Polski. Jednocześnie podkreśla się przy tej okazji związek z Zaolziem znajdującym się obecnie w granicach Republiki Czeskiej. Służą temu m.in. informacje o działających tam dawniej i obecnie polskich organizacjach harcerskich

i związanych z nimi Polakach⁵⁹. Można powiedzieć, że to, co ma wymiar ogólniejszy – np. narodowo-polski – zyskuje wymiar regionalny.

Warto też wspomnieć o Muzeum Turystyki w Beskidzie Śląskim, otwartym w 1994 roku w Baraniogórskim Ośrodku Kultury Turystyki Górskiej PTTK „U źródeł Wisły” na polanie Przysłop pod Baranią Górą⁶⁰. Ekspozuje się tutaj dokumenty oddziałów Polskiego Towarzystwa Turystycznego, sprzęt związany ze sportem (np. narty) i turystyką górską (m.in. laski z „blachami”), odznaki turystyczne, proporczyki z rajdów, zlotów i zjazdów turystycznych, fotografie dokumentujące stan środowiska naturalnego czy gabloty poświęcone osobom wyjątkowym w środowisku przewodników, takim jak Edward Moskala. Obok licznych wydawnictw przewodnickich, map turystycznych, replik tablic związanych z odkryciami i opisami początków źródeł rzeki Wisły można tutaj odnaleźć akcent etnograficzny w postaci wyeksponowanych sprzętów pasterskich i gospodarczych czy elementów stroju góralskiego i cieszyńskiego. W muzeum akcentowana jest głównie polska narracja dotycząca Śląska Cieszyńskiego – np. prezentuje ono historię Polskiego Towarzystwa Turystycznego, ukazuje inne współczesne ośrodki turystyki górskiej, przywołuje aktywność polskich towarzystw turystycznych działających na Zaolziu. Można tu jednak odnaleźć także pewne informacje i pamiątki kierujące uwagę zwiedzającego w stronę niemieckiej (austriackiej) organizacji turystycznej Beskideverein utworzonej w 1893 roku na obszarze Beskidu Śląskiego.

Mówiąc o turystyce, warto zwrócić uwagę na punkty informacji turystycznej, których przestrzeń również podlega muzealizacji – coraz częściej przypominają quasi-muzea bądź galerie, gdzie prezentuje się przejawy lokalnego etnodizajnu, sztuki ludowej, elementy stroju itp. Stają się one miejscem zabiegów i praktyk służących stworzeniu poczucia autentyczności i swojskości miejscowości i regionu oraz jego tożsamości. Swoim wyposażeniem, zgromadzonymi artefaktami zdają się zachęcać przybyłych turystów do kontaktu m.in. z tym, co specyficznie lokalne, co kojarzone z tradycją, dawnością, co powstało w wyniku aktywności, zaradności, wysiłku, relacji człowiek – człowiek czy człowiek – przyroda, procesów historycznych, które stały się udziałem minionych pokoleń i obecnie są postrzegane jako dziedzictwo. Czyni się to przez zestawienie przedmiotów rozpoznawalnych jako specyficznie „tutejsze”, zakotwiczone w lokalnej lub regionalnej przeszłości oraz kulturze, jako powiązane z losami ludzi żyjących tu dawniej i obecnie. Aranżacja takich miejsc dokonuje się poprzez

⁵⁹ *Izba Tradycji* [online]. Dostępny w internecie: <www.cieszyn.zhp.pl/historia/5370> [dostęp: 9.11.2014].

⁶⁰ *Baraniogórski Ośrodek Kultury Turystyki Górskiej PTTK „U źródeł Wisły” na Przysłopie. Historia* [online]. Dostępny w internecie: <www.barania-gora.cotg.pttk.pl/historia.html> [dostęp: 9.11.2014].

specjalne wyeksponowanie informatorów, materiałów promocyjnych, pamiątek czy produktów zaopatrzonych w znaki symbolizujące to, co lokalne, np. breloczki, kubki z nazwami miejscowości lub charakterystycznymi elementami architektury (rozety), motywami haftu krzyżkowego lub koronki szydełkowej, miniaturowe skrzynie ludowe itd. Mogą to być przedmioty wykonane przez lokalnych twórców, rzemieślników reprezentujących tzw. ginące zawody, tradycyjne rzemiosło, twórczość ludową, przejawy *handmade'u*, np. kierzce, elementy stroju, drewniane naczynia, miniaturowe lalki w strojach regionalnych. Miejsca są także aranżowane poprzez umieszczenie w nich przedmiotów – artefaktów – stanowiących niegdyś wyposażenie gospodarstw i domów, które stają się semioforami lokalnej specyfiki. Dokonuje się tego też poprzez ulokowanie centrów informacji i promocji we wnętrzach drewnianych budynków czy prezentacje promujące lokalną kulturę, produkt regionalny, lokalnych twórców, artystów itd.

Ilustracją takiego działania może być Góralskie Centrum Informacji Turystycznej (czes. *Gorolské turistické informační centrum*) w Mostach koło Jabłonkowa (Mosty u Jablunkova) w Republice Czeskiej. Centrum ulokowano w miejscu dawnej siedziby wójta. Przygotowując lokal do pełnionej obecnie funkcji, zrekonstruowano stojący tu pierwotnie drewniany budynek konstrukcji zrębowej, poddając go modernizacji tak, by był zgodny ze współczesnymi normami budowlanymi, oraz by stworzyć przestrzeń, która mogłaby pełnić funkcję informacji turystycznej, miejsca spotkań, prelekcji, warsztatów czy wystaw. Obecny budynek przejął określenie stosowane w stosunku do jego pierwowzoru, a mianowicie „*Fojtstvi*”. Nazwa wskazuje na pełnioną niegdyś w tym miejscu funkcję *fojta*, czyli wójta. W budynku znajdują się materiały promocyjne, pamiątki, informatory, plansze dokumentujące wygląd oryginalnego budynku, jego rozbiórkę i rekonstrukcję, diagramy informujące o zrealizowanych projektach (np. „Góralskie tradycje na Trójstyku polsko-czesko-słowackim” dofinansowane z funduszy Unii Europejskiej), prace miejscowych twórców i rzemieślników. Można tu także zobaczyć grupę używanych dawniej przedmiotów przyniesionych przez tutejszych mieszkańców – stanowią one element dekoracyjny, rodzaj skromnej wystawy.

Samo centrum i nagromadzone przedmioty odsyłają do wspólnoty kulturowej górali Beskidu Śląskiego, przedstawiając tę część regionu jako całość, mimo iż znajduje się ona w obrębie innych bytów państwowo-narodowych. Ten ostatni aspekt przypominają plakaty mówiące, że projekt jest realizowany z partnerami z polskiej strony granicy. Sama ekspozycja kładzie nacisk na promocję tutejszej kultury góralskiej, którą należy postrzegać jako typ idealny czy konstrukt pomijający trudne kwestie nieraz nadal dzielące mieszkańców regionu, a dotyczące wydarzeń historycznych czy politycznych związanych z podziałem Śląska

Cieszyńskiego w XX wieku. Pomija się więc zagadnienia kłopotliwe, podkreślając właski wpływ na dziedzictwo kulturowe miejscowej ludności zamieszkującej po obu stronach granicy. W ten sposób rozpamiętuje się jeden obraz przeszłości, inny zaś pozostawia w „ukryciu”, a dociera się do niego pośrednio, przy okazji kontaktów z miejscową ludnością, zapoznawania się z literaturą dotyczącą regionu itd.

Podobną inicjatywę stworzenia miejsca łączącego funkcję informacji turystycznej z lokalnym muzeum podjęto w Gródku (czes. Hradek) w Republice Czeskiej. Na siedzibę punktu informacji turystycznej, a zarazem muzeum wybrano budynek gródeckiej Ochotniczej Straży Pożarnej. Miejsce to powstało z myślą zarówno o gospodarzach, jak i o gościach odwiedzających miejscowość. Na ekspozycję mają składać się – jak podkreśla jeden z inicjatorów tego pomysłu – „historyczne przedmioty i urządzenia, które wykorzystywali nasi przodkowie”, ofiarowane przez mieszkańców miejscowości. Wydaje się, że miejsce to – szczególnie muzeum – postrzegane jest przez jego pomysłodawców jako kwestia prestiżowa dla Gródka. Świadczyć może o tym m.in. wybór terminu otwarcia – jego publiczne udostępnienie zbiegło się z innym wyjątkowym dla Gródka wydarzeniem, jakim jest „Bieg Gródkiem”, który odbył się w 6 kwietnia 2013 roku⁶¹.

Wspomniane miejsca można uznać za punkty, w których schodzą się praktyki przynależne do obszaru ekonomii, marketingu, promocji, komercji z praktykami przynależnymi do obszaru pamięci kulturowej oraz tożsamości. W ich przestrzeniach z jednej strony materializuje się to, co tworzące je osoby uważają za potencjalnie atrakcyjne lub zgodne z oczekiwaniami turystów, a z drugiej są one namacalną formą autoopisu, autoprezentacji czy autoetnografii, czyli wyobrażenia na temat tego, co jest „nasze”, niepowtarzalne, co decyduje o społeczno-kulturowych wyróżnikach powiązanych z „naszą” przeszłością. Ilustrują one to, co zdaniem „gospodarzy” jest godne upamiętnienia – wydarzenia i obiekty z przeszłości, elementy dziedzictwa wartościowe oraz ważne z perspektywy żyjących, z których można być dumnym i chwalić się nimi. Tego typu miejsca – podobnie jak przewodniki turystyczne lub monografie – współtworzą narrację o regionie i jego poszczególnych miejscowościach. Można dostrzec w nich estetyzację i egzotyzację poprzez dopasowanie tego, co „nasze”, lokalne, tradycyjne do zasad gry obowiązujących w polu turystyki, a zarazem w jakimś stopniu pozostają formami wyrażania tożsamości kulturowej gospodarzy oraz nośnikami ich pamięci i wyobrażeń o sobie samych, w których rozpoznają siebie i własne dziedzictwo oraz dostrzegają więź z minionymi pokoleniami.

⁶¹ [MAKI]: *Przedmioty poszukiwane*. „Głos Ludu” 2013, nr 31, s. 3.

Wracając do rekonstrukcji dawnego budynku siedziby *fojta* i jego aranżacji, można odnieść wrażenie, że ma się do czynienia z rodzajem baudrillardowskiej symulakry będącej jednocześnie implantem pamięci zastępującym coś, czego już nie ma, czymś nowym – jego repliką. Podobna sytuacja miała miejsce w Łomnej Dolnej (Dolní Lomna) w RC, gdzie w 2008 roku z inicjatywy tutejszej gminy wybudowano replikę pierwszej łomniańskiej szkoły z 1852 roku. Wspomniany budynek, w którym zaaranżowano klasę z XIX wieku i umieszczono kilkanaście starych przedmiotów (np. skrzynię malowaną, stare narty, sprzęty oświetleniowe), pełni jednocześnie funkcję informacyjną i kulturalną. W jego wnętrzach lub bezpośrednim otoczeniu organizowane są co jakiś czas niewielkie wystawy, pokazy, warsztaty, jarmarki, występy zespołów, prezentacje twórców ludowych, degustacje potraw itp. Niektóre z tych inicjatyw są imprezami towarzyszącymi innym większym wydarzeniom, jak choćby odbywającym się w tej miejscowości od 1970 roku Śląskim Dniom (czes. Slezské dny).

Przywołane przykłady można nazwać „miejscami pamięci przy okazji”. Przybierają one różną formę, jak choćby zaaranżowanie w korytarzach tablic pamiątkowych lub diagramów informujących o historii budynku czy instytucji, reprodukcje grafik, obrazów, fotografii przedstawiających dawny wygląd budynku obok zdjęć lokalnego krajobrazu lub wybranych wydarzeń z życia społeczności lokalnej, niewielkie wystawy utworzone w gablotach, które wypełniają nagrody, wyróżnienia, ale także znaleziska archeologiczne, insygnia władzy, pamiątki etnograficzne, przemysłowe, dawne dokumenty, plany miast, makiety zabytkowych budynków, biogramy postaci, które uznano za wyjątkowe, zasłużone dla miejsca lub społeczności lokalnej. Przykładami takich miejsc są m.in. korytarze cieszyńskiego ratusza, gdzie na ścianach – obok okolicznościowych pamiątkowych tablic (np. związanych z wizytą cesarza Franciszka Józefa) – można zobaczyć reprodukcje dawnych widoków gmachu, sceny z remontu wieży i zegara ratuszowego, reprodukcje dokumentów czy wyeksponowane prace dyplomowe absolwentów cieszyńskich szkół w postaci makiet przedstawiających cieszyńskie Wzgórze Zamkowe oraz budynek synagogi cieszyńskiej, która została spalona w 1939 roku. Dla osób odpowiednio wcześniej zapowiadających swoją wizytę istnieje możliwość zwiedzenia – np. w towarzystwie przewodnika – sali sesyjnej ratusza. Z kolei na ścianach Miejskiego Centrum Kultury „Integrator” w Skoczowie można dostrzec elementy krajobrazu, dawnych budynków, życiorysy niektórych osób związanych z życiem kulturalnym miejscowości. W siedzibie Gminnego Ośrodka Kultury (GOK) w Goleiszowie na ścianach widnieją zdjęcia z życia kulturalno-społecznego gminy (np. fotografie z dożynek, występów tutejszego zespołu folklorystycznego). Z kolei w korytarzu istebniańskiego GOK prowadzącym do punktu informacji turystycznej oraz na wyższe kondygnacje można zobaczyć m.in. zdjęcia

dokumentujące członków Zespołu Regionalnego „Istebna” na planie filmowym ostatniego odcinka serialu *Czterej pancerni i pies*, który kręcono w okolicach Koniakowa i Jaworzynki w 1969 roku⁶².

W istebniańskim centrum informacyjnym i jego bezpośrednim otoczeniu można odnaleźć wiele elementów kojarzących się z przeszłością beskidzkiej części regionu mającą uobecniać się w kulturze ludowej tutejszych górali. Są tam zebrane i wyeksponowane m.in. elementy stroju góralskiego, koronki koniakowskiej i haftu krzyżykowego, zdjęcia pasących się owiec, publikacje i broszury poświęcone atrakcjom tej części regionu, pocztówki, pamiątki i informatory wykorzystujące wybrane i odpowiednio „skadowane” elementy tutejszej kultury, które stają się semioforami beskidzkiej Trójwsi i jej kultury ludowej.

Powyższe przykłady ukazują, że wydzielanie w przestrzeni instytucji i usług takich miejsc, które są wypełnione przedmiotami rozpoznawalnymi i kojarzącymi się z tym, co dawne, minione, historyczne lub tradycyjne, powoduje, że przestają one być jednowymiarowe. Poprzez zaakcentowanie związku z przeszłością zmienia się i wzmacnia ich niematerialna wartość, atrakcyjność, znaczenie i wymiar kulturowo-społeczny. Owe „ekspozycje przy okazji” wskazują na to, jakie przedmioty i które osoby są społecznie uznawane za godne upamiętnienia. Miejsca takie świadczą niejako o potrzebie wytworzenia takiego związku z przeszłością, miejscem, regionem czy bytami narodowymi lub państwowymi. Pełnią funkcję edukacyjną, a jednocześnie służą manifestowaniu tożsamości miejsca rozumianego jako to, które jest w danym momencie odwiedzane, a zarazem wyznaczone przez ciąg zdarzeń, ludzi, pokoleń i wytwarzane oraz przekazywane w wyniku ich wzajemnych niezliczonych powiązań. Współtworzą narrację o miejscu i związanych z nim ludziach, a przy tym komunikują, jakie elementy przeszłości z perspektywy żyjących współcześnie są istotne dla jego tożsamości. Te miejsca wystawiennicze w instytucjach są niczym pomniki, szyldy na urzędach, które mają nieustannie przypominać i legitymizować porządek, podkreślać ciągłość miejsc i społeczności lokalnej zarówno w perspektywie czasowej, jak i horyzontalnej. Można je postrzegać analogicznie do opisywanych przez Michaela Billiga praktyk zimnego nacjonalizmu. W tym przypadku należałoby raczej mówić o regionalizmie czy przejawie lokalnego patriotyzmu, niemniej pozostającego w relacjach i zależnościach z tym, co ma wymiar narodowy i państwowy. Wydają się one nieustannie przypominać o istnieniu wspólnoty wyobrażonej budowanej wokół pamięci minionych wydarzeń, miejsc, osób, procesów, artefaktów lokalnej kultury oraz odwołań do „my” oznaczającego mieszkańców Śląska Cieszyńskiego mających własną historię, a tym samym i tożsamość.

⁶² M. KIEREŚ: „Istebna” Zespół Regionalny. Istebna 2011, s. 75.

REKONSTRUKCJA I RYWALIZACJA

Cheć utworzenia miejsca, które poprzez zgromadzone w nim przedmioty przypomina o przeszłych wydarzeniach, procesach, osobach, może wynikać nie tylko z zainteresowań tym obszarem wiedzy lub też bardziej subiektywnie tym, co nasze, co „nas” określa i wyróżnia kulturowo, historycznie itd. Taka praktyka może wynikać z chęci uatrakcyjnienia instytucji pełniącej głównie inne funkcje, choćby usługowe. Utworzenie ekspozycji ma nie tylko wskazywać na przeszłość i ciągłość, ale poprzez swoją narrację przydać tym konkretnym miejscom dodatkowej aury, wartości i – niczym chwyt marketingowy – wzmocnić, wyróżnić lub uzupełnić oferowaną usługę lub pełnioną funkcję.

Przykładem takiego działania może być Muzeum Narciarstwa, które powstało na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku i mieści się w jednym z budynków znajdującego się w Wiśle domu wypoczynkowego. Zgromadzone tam stare narty, wiązania, zdjęcia, dokumenty należy postrzegać w powiązaniu z tym, co można zobaczyć na ścianach korytarza prowadzącego do pokoi wynajmowanych gościom – zawieszone tam reprodukcje fotografii dokumentują dawne widoki i budynki Wisły. Inicjator kolekcji jest członkiem Macierzy Ziemi Cieszyńskiej (MZC), przewodnikiem, instruktorem harcerskim, członkiem kręgu instruktorskiego „Watra” oraz współtwórcą Harcerskiej Izby Tradycji w cieszyńskim hufcu. Według niego fotografie mają ukazać historię miejscowości, to, jak tu dawniej było, oraz to, jak miejscowość zmieniała się w czasie. Mówiąc o muzeum, stwierdza:

Przejmując ten ośrodek [jako kierownik – G.S.], zdałem sobie sprawę, że chciałbym, aby było w nim coś więcej niż tylko hotelarstwo. Na wyciągnięcie ręki bogate środowisko kulturalne, duży dorobek górali beskidzkich oraz sportowy dorobek również. Akcenty sportów zimowych [w Wiśle i Beskidzie Śląskim – G.S.] były w zapomnieniu. Miałem dwie pary swoich starych nart, sąsiadka także miała, i tak się nazbierało. Pomyślałem, że warto ten sprzęt zaprezentować. W 1991 roku zdecydowałem się nasycić ten ośrodek dorobkiem materialnym tej grupy etnicznej [górali Beskidu Śląskiego – G.S.]. W domu natrafiłem na stare fotografie. Na początku miałem ich niezbyt wiele. Wcześniej przed ośrodkiem znajdowały się eksponaty etnograficzne, których obecnie nie ma. Eksponaty przekazałem koledze do dalszej ekspozycji [MPPL13].

Z innego fragmentu wypowiedzi inicjatora ekspozycji wynika, że jego działania mają m.in. ukazać Wisłę i otaczający ją Beskid Śląski jako ważny ośrodek narciarstwa, który ze względu na swoją przeszłość może konkurować z Zakopanem. Ta uwaga pozwala dostrzec w tego typu praktykach elementy współzawodnictwa. Przejawia się ono w porównywaniu się z innymi regionami, osobami lub instytucjami tworzącymi podobne miejsca pamięci (np. poprzez akcentowanie posiadania pewnych wyjątkowych eksponatów, którymi nie dysponuje nikt inny, lub zapewnianie, że zwiedzający ma tu niepowtarzalną okazję, by zetknąć się z żywą historią). Ten element współzawodnictwa łatwo jest dojrzeć również wtedy, kiedy na tego typu inicjatywy spojrzysz jak na część działań prowadzonych w obszarze turystyki i ekonomii. W tej perspektywie prywatne muzea, izby regionalne oraz ich działania (informacje w internecie, ulotki, pieczętki okolicznościowe, pamiątki, pocztówki itp.) stają się częścią gry o turystę rozgrywanej między poszczególnymi miejscowościami czy regionami. Współtworzenie narracji miejscowości czy regionu, podkreślanie wyjątkowości, niepowtarzalności ich tradycji, oferowanie kontaktu z tym, co dawne, a tym samym niezwykle, dostarcza widzowi potencjalnej możliwości obcowania ze swojskością lub egzotyką. Jest zatem dla współczesnego *homo turisticus* źródłem doznań i przeżyć charakterystycznych dla gier typu *ilinx*⁶³. Dzieje się tak wskutek pobudzenia różnych zmysłów, a także osiągnięcia stanu namysłu nad własną przeszłością czy przez samą czynność uruchomienia wspomnień odległych wydarzeń. Jak zauważył jeden z informatorów: „ludzie przychodzą i mówią »to było u mojego taty, a my też mieli taki burdak, albo troki na babucia«” [MPPL16].

Izby regionalne mają także potencjalną moc generowania przeżyć charakterystycznych dla gier i zabaw typu *mimicra*⁶⁴. Osiąga się to m.in. poprzez odgrywanie lub aranżację sytuacji, w których przedstawia się dawne czynności towarzyszące życiu minionych pokoleń, przebierając się w strój regionalny, stylizując wypowiedzi poprzez wplatanie w nie gwarowych zwrotów. Ów element mimikry jest też obecny, gdy zwiedzający może wyobrażać sobie siebie w innych warunkach, czasach, gdy wczuwa się w życie minionych pokoleń, gdy stara się spojrzeć na świat przez pryzmat miejscowych i tego, jak i co mogą oni myśleć, przeżywać, naśladowując często nieudolnie miejscową gwarę czy zwroty, pracując na kołowrotku bądź innych dawnych sprzętach gospodarskich lub pasterskich, próbując grać na instrumentach muzycznych, wyrabiając chleb, masło itd.

Aranżacja tego typu miejsc odbywa się najczęściej w oparciu o autentyczne przedmioty związane z historią konkretnej rodziny, miejscowości czy regionu. Ważna jest również przestrzeń, w której prezentowana jest kolekcja – szczególnie

⁶³ Ibidem, s. 30–31.

⁶⁴ Ibidem, s. 27–29.

dotyczy to tych, które uwzględniają etnograficzny wymiar regionu. W tym przypadku, jeśli na potrzeby prezentacji kolekcji nie da się zachować całego oryginalnego budynku, wówczas należy wiernie odtworzyć pierwowzór lub umieścić we współczesnej konstrukcji jakieś zachowane oryginalne elementy. Za przykład może posłużyć Muzeum Regionalne „Stara Zagroda” w Ustroniu, gdzie w nowej zrębowej konstrukcji budynku można odnaleźć wkomponowane oryginalne odrzwia wejściowe oraz belkę stropową, pochodzące z zagrody znajdującej się tutaj od 1768 roku. Podobne praktyki zastosowali właściciele „Gajdzicówki” w Cisownicy, wyremontowanej i udostępnionej dla zwiedzających. Z pierwowzoru zachowały się kamienna podmurówka budyneczku, belka stropowa z datą powstania oryginalnego budynku oraz drzwi wejściowe. W przypadku izby regionalnej w Wędryni (czes. Vendryně) w RC jej właściciel A. Szpyrc wykorzystał drewniane belki oraz inne elementy pochodzące z rozbieranych w okolicy starych domów (stamtąd też pochodziły niektóre artefakty zgromadzone w izbie). Niekiedy podejmuje się próby przenoszenia całych budynków, co miało miejsce m.in. w przypadku Skansenu Staroci w Dziegiełowie (budynek leśniczówki z Brennej) czy Regionalnej Izby Twórczej Jana Kocyana (budynek przeniesiony z Wisły-Czarne z osiedla Borowina zrekonstruowano na osiedlu Bajcary w dzielnicy Wisły Nowa Osada). Praktyka taka może być odczytana jako przywiązanie i poszukiwanie tego, co autentyczne, dawne, oryginalne, czy też próba dodania kolekcji wartości, aury wyjątkowości, swojskości, niepowtarzalności.

W aranżacji wnętrz miejsc pamięci stosuje się także reprodukcje starych zdjęć, grafik, współczesne kopie, repliki lub rekonstrukcje przedmiotów, najlepiej tych wykonanych przez osoby znające i kontynuujące „tradycyjne” rzemiosło bądź takich, których wykonanie wymagało przestudiowania materiałów źródłowych, opracowań etnograficznych, historycznych lub skorzystania z wiedzy i pamięci osób „zakorzenionych” w lokalnej kulturze i tradycji, stanowiących „skarbnicę wiedzy” dotyczącej minionych czasów. Przykładem może być Kozia Zagroda w Brennej – karczma usytuowana w drewnianym budynku odwzorującym dawną architekturę Beskidów (w zamyśle twórców tego lokalu pierwotnie miał to być budynek przeniesiony z innej części Brennej⁶⁵). W karczmie oferuje się dania określane przymiotnikiem „regionalne”, a na wystrój składają się przedmioty kojarzące się z wyposażeniem dawnego domu wiejskiego. W okresie letnim odbywają się tam pokazy nazywane przeważnie „warsztatami

⁶⁵ „Zaczęło się to od mojej żony, która miała rozebraną chałupę spod Błotnego [...]. Mielśmy zintwentaryzowaną, rozebraną chałupę, którą chcieliśmy ponownie postawić. Niestety w trakcie prac ciesielskich okazało się, że drewno nie nadaje się do niczego, i naprawianie jej mija się z celem [...]. Zbudowaliśmy więc nową chałupę, zachowując wymiary tej starej, dobudowaliśmy jedynie zaplecze kuchenne” [MMKPPL1].

regionalnymi”⁶⁶. Turyści i goście mogą obejrzeć wyrób sera, podczas którego używa się współczesnych replik dawnych przedmiotów i narzędzi pasterskich⁶⁷ oraz kolibę pasterską mającą odwzorowywać tę pierwotnie stojącą na jednym z pobliskich *sałaszy* (pastwisk). Rekonstrukcję koliby konsultowano m.in. z jednym ze starszych mieszkańców Brennej pamiętających jej usytuowanie i funkcjonowanie [MMKPPL1]. Podobną praktykę wykorzystywania współczesnej aranżacji, by pokazać to, co lokalnie specyficzne, tradycyjne i rozpoznawalne jako regionalne można spotkać w Bacówce na Szańcach w Koniakowie oferującej m.in. ser owczy.

Jednakże można spotkać się również z tym, że rzeczy pełniące funkcję eksponatów niekoniecznie są związane z lokalną historią i przeszłością. Ekspozuje się je po to, żeby stworzyć i zasygnalizować w umowny lub skonwencjonalizowany sposób reprezentację pewnej idei skupionej wokół jakiejś kategorii przedmiotów, czynności, procesów czy tego, co dawne, minione i tradycyjne⁶⁸. Do tej swoistej formy „oszustwa” inicjatorzy uciekają się zwykle wtedy, kiedy – jak zauważyła osoba prowadząca Chlebową Chatę w Górkach Wielkich – pewne sprzęty lub przedmioty występowały powszechnie i były używane w innych, nieraz odległych miejscach [MPPL16].

Niemniej gromadzenie przedmiotów to także zdobywanie wiedzy na temat ich funkcji, przeznaczenia, historii, „wędrowki” oraz losów osób mających je kiedyś w posiadaniu – wszystkie te informacje tworzą rodzaj ich genealogii. Można spojrzeć na tę praktykę jako na przejaw postawy, za którą stoi chęć ocalenia jak największej ilości świadectw i śladów przeszłości określających to, kim „jesteśmy”. Stanowią one wartość ze względu na to, że są „świadkami” minionego, że weszły w kontakt z przeszłością i uległy pozytywnemu „skażeniu” tym, co już było. Ich gromadzenie można porównać do pracy archeologa lub detektywa, który w tym przypadku poszukuje świadectw przeszłości „ukrytych” w piwnicach, stodołach, w ziemi, szafach, na strychach, wysypiskach śmieci, w starych dokumentach, albumach czy też książkach, prasie, wspomnieniach naocznych świadków wydarzeń. Sygnalizuje się przy tym wyjątkowość tych przedmiotów oraz trud i radość związane z ich pozyskiwaniem czy ratowaniem. Jednocześnie wyraża się niezadowolenie i smutek wynikające z faktu, że tak wielu podobnych rzeczy się nie szanuje, a przez to się je niszczy i traci bezpowrotnie. Ze względu

⁶⁶ Por. *Warsztaty regionalne* [online]. Dostępny w internecie: <www.koziazagroda.com> [dostęp: 9.11.2014].

⁶⁷ „Większość wyposażenia koliby pochodzi ze Słowacji, od pana, który jest w Góralskiej Swobodzie i zajmuje się wyrobem tego typu przedmiotów” [MMKPPL1].

⁶⁸ O konceptualnej roli ekspozycji muzealnych i tworzących ją przedmiotach traktuje artykuł Jerzego Świecimskiego (J. ŚWIECIMSKI: *Zobrazowania przedmiotów konceptualnych w ekspozycji muzealnej*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”. T. 2. Cieszyn 2005, s. 9–31).

na swoją formę i przyleganie do przeszłości, dziedzictwa czy tradycji zyskują status klejnotów lub przedmiotów pięknych⁶⁹. Osoby, które tworzą zaaranżowane miejsca, za ich pomocą komunikują, kim są jako jednostki, ale także jako część grupy społecznej, społeczności lokalnej, regionu itd. Takie działanie jest wyrazem przywiązania do miejsca zamieszkania czy swojej małej ojczyzny, podkreśla jej wyjątkowość i historię.

Gromadzenie wiedzy o przedmiotach staje się także drogą do poszerzania wiedzy o miejscu swego zamieszkania, co potencjalnie przekłada się na bardziej świadome odbieranie przestrzeni, mijanych miejsc, budynków, instytucji. Jednocześnie o istnieniu aktywności skupionej na dokumentowaniu tego, co „nasze”, zbieraniu informacji o dawnych czasach można się dowiedzieć, stykając się z ekspozycją i tworzoną w niej narracją. Zdobyta wiedza i doświadczenia rzadko zostają skodyfikowane i utrwalone za pośrednictwem pisma – najczęściej do istnienia takiej wiedzy dociera się, wchodząc w interakcję z osobą opiekującą się kolekcją. Jeśli pojawia się idea systematycznego spisywania zdobytej wiedzy, to jej realizacja odsuwana jest w czasie lub schodzi na dalszy plan, a osoba odpowiedzialna tłumaczy się najczęściej brakiem czasu, innymi obowiązkami czy stwierdza, że inni czynią to lepiej [MPPL13].

Przywołany kilka akapitów wyżej przykład Banku Spółdzielczego – a szczególnie wystrój udostępnionej klientom sali – może kojarzyć się również z praktykami aranżacji przestrzeni takich jak restauracje, kawiarnie czy karczmy w stylu ludowym lub retro. Czyni się to poprzez gromadzenie w tych miejscach przedmiotów o charakterze etnograficznym, zawieszanie na ścianach reprodukcji zdjęć lub obrazów prezentujących regionalne krajobrazy, dawne widoki miejscowych ulic, budynków oraz czynności kojarzących się z tradycyjnymi zawodami bądź pracami gospodarczo-rolnymi. Tworzy to klimat, a zarazem buduje poczucie związku konkretnego miejsca z przeszłością i tradycją regionu. Fascynacja, zainteresowanie przeszłością, tworzenie jej reprezentacji może łączyć się z wymiarem komercyjnym. Zgromadzone w tego typu punktach usługowych przedmioty czy artefakty, takie jak stare fotografie lub ich reprodukcje przedstawiające osoby przyodziane w regionalne stroje ludowe, portrety cesarza Franciszka Józefa, stare narty, buty narciarskie, cepy, drewniane koła wozów, lampy naftowe kojarzące się z kulturą ludową – mają komunikować o obecności *genius loci* samego miejsca-lokalu, jak i miejscowości, społeczności lokalnej, regionu lub państwa. W przypadku lokali gastronomicznych związek ten wzmacnia się poprzez opatrzenie

⁶⁹ Przykład takiej postawy i stanowiska daje wypowiedź: „Zbieram to przez taki zwykły szacunek do tego, że wiąże się z tym jakaś historia. Te rzeczy są nadzwyczaj piękne, unikalne. Mnie te przedmioty łączą z tym miejscem do tego stopnia, że nie umiem sobie wyobrazić, że ludzie się stąd wyprowadzają, przenoszą” [MPPL10].

serwowanych tam posiłków przymiotnikami: „góralskie”, „regionalne”, „swojskie”, „cieszyńskie”, „śląskie” (czasem są one regionalne tylko z nazwy) lub podawanie potraw kojarzących się z regionem. W stereotypowy, a więc uproszczony sposób stanowią one reprezentację tego, co jest dla tego regionu lub miejscowości charakterystyczne. Często są to lokale stylizowane, wyposażane w dawne lub współczesne sprzęty i zorganizowane w taki sposób, by odwoływały się do tego, czego już nie ma, zastępowały lub naśladowały to, co już nieobecne (np. oranżeria przy cieszyńskim zamku). Są niczym implanty pamięci będące komasacją rozrzuconych po jakimś obszarze przedmiotów lub zastępujące pierwowzory, ale także definiujące na nowo przeszłość i to co dawne, zgodnie z aktualnym rozumieniem i potrzebami wspólnoty bądź po prostu przypominające o niej, stając się nośnikiem minionego⁷⁰.

Pojawianie się miejsc pamięci jest wypadkową pasji podmiotów, ich zainteresowań, a także praktyki poszukiwania związku między własną osobą, swoimi krewnymi a miejscem zamieszkania czy podejmowaną aktywnością zawodową bądź społeczną, czego przykładem może być Muzeum Straży Pożarnej (czes. Hasičské muzeum) w Czeskim Cieszyńsku. Jego twórcą jest osoba związana ze środowiskiem straży pożarnej czeskiej części Śląska Cieszyńskiego.

Ekspozycja znajdująca się w wynajmowanych piwnicznych pomieszczeniach budynku usługowo-gastronomicznego odzwierciedla kolekcjonerską pasję jej inicjatora. Świadczy o tym fotograficzna dokumentacja strażnic, obecność elementów wyposażenia strażackiego, starego wozu z motopompą, licznych części umundurowania, pocztówek, druków, dokumentów, prasy o tematyce strażackiej, medali i odznak strażackich oraz rozmaitych przedmiotów czy gadżetów o tematyce przeciwpożarowej (np. zabawki). Ekspozycja ukazuje losy czechosłowackich, czeskich oraz polskich i niemieckich organizacji strażackich na Śląsku Cieszyńskim. Prezentuje się w niej również owoc podejmowanych przez kolekcjonera inicjatyw, m.in. kolekcję liczącą około 600 rodzajów pocztówek i tyleż samo kalendarzyków kieszonkowych o tematyce strażackiej wydanych przez niego od 2003 roku (pojawiają się one najczęściej w nakładzie 250 sztuk, a ich druk jest efektem kontaktów i współpracy z miejscowymi oddziałami straży pożarnej, upamiętnieniem rocznicy jej powstania itd.). Zostały tu także zgromadzone publikacje, których autorem lub współautorem jest właściciel zbiorów.

Warto dodać, że zainteresowanie tematyką strażacką wykracza poza kolekcjonerstwo i przekłada się na podtrzymywanie relacji i więzi z osobami skupionymi w rozmaitych jednostkach straży pożarnej, z instytucjami muzealnymi (np. Muzeum Straży Pożarnej w Mysłowicach) czy na współorganizowanie

⁷⁰ Por. M. GOLKA: *Pamięć społeczna i jej implanty*. Warszawa 2009, s. 161–166.

Międzynarodowych Rajdów Zabytkowych Samochodów Strażackich – 4. edycja imprezy zawitała w 2012 roku do Cieszyna i Czeskiego Cieszyna właśnie dzięki staraniom właściciela muzeum oraz jego współpracy z polskimi partnerami⁷¹.

Z dotychczasowych rozważań wynika, że znakiem współczesności jest próba ratowania przed konsekwencjami nowoczesności i globalizacji tego, co specyficznie „nasze”, i tego, co jest określane jako „nasza” tradycja, co jest wyznacznikiem przywiązania do miejsca urodzenia i zamieszkania, „naszej” odmienności oraz tożsamości kulturowej⁷². Zakładane indywidualnie lub społecznie muzea czy izby regionalne postrzegane są jako praktyka, za którą stoi życzenie, aby ludzie pamiętali i wiedzieli, jak dawniej było, znali swoje korzenie. Są próbą łagodzenia lub odrzucenia procesów ocenianych jako negatywne i skutków towarzyszących globalizacji, kojarzonych z kulturą masową, homogenizacją, brakiem czasu, zanikiem wspólnoty oraz atomizacją. Są one także wynikiem refleksyjnego spojrzenia na to, kim jesteśmy, czym się różnimy od innych, co jest „nasze”, wartościowe. Stanowią próbę pokazania, jak zmienił się świat, a wraz z nim „my”. Jest to rezultat dostrzegania odmienności „innych” i różnicy między „nimi” a „nami”. W dobie globalnego krążenia identycznych lub podobnych treści tylko lokalna lub regionalna przeszłość i to, co kojarzone z kulturą ludową, wydaje się najlepiej odzwierciedlać tę różnicę. Nie da się ukryć, że poprzez schematyczne praktyki spotykane w innych miejscach pragnie się jednocześnie pielęgnować, pokazywać to, co nasze i niepowtarzalne. Tę wspólnotę niejako konstruuje się poprzez przywoływanie minionych wydarzeń, postaci, przedmiotów, z którymi stykali się nasi przodkowie i z którymi czują się związani aktorzy społeczni. Jednocześnie jest to autoprezentacja „nas” i tego, co stanowi „naszą” reprezentację. Jest to jedna z praktyk pielęgnowania pamięci o tym, kim kulturowo i historycznie jesteśmy, skąd pochodzimy. Za pośrednictwem tego typu działań dokonuje się nobilitacji i sakralizacji poprzez wyeksponowanie „naszego” dziedzictwa w przestrzeni zdefiniowanej jako muzealna.

O nobilitacji świadczą zarówno duma mieszkańców z posiadania takiego miejsca pamięci, jak i wypowiedzi „innych”/„obcych”. Afirmacja może być wyrażana ustnie lub pisemnie (przeważnie w tym celu tworzone są książki pamiątkowe) w formie: aprobaty, pochwały, zachwyty miejscem bądź osobą po nim oprowadzającą. Z rozmów z informatorami opiekującymi się tego

⁷¹ Por. Ź. GLĄC: *IV Przejazd Historycznych Samochodów Straży Pożarnej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/iv-przejazd-historycznych-samochodow-strazy-poarnej>> [dostęp: 9.11.2014].

⁷² „Zbieram na przykład monety, to takie znaleziska przydomowe. Mam tysiące monet związanych z historią Polski, ciągle coś tam dodaję. Te przedmioty, które tu mam, to rzeczy, które gdzieś tu w okolicach tej chaty krążyły. Zbieram to przez taki zwykły szacunek” [MPPL10].

typu miejscami wynika, że darzą wyjątkowym szacunkiem wpisy osób definiowanych jako szczególne, np. przedstawicieli władzy, osób publicznych, reprezentantów znanych instytucji oraz osób pochodzących z zagranicy – a im bardziej egzotyczny gość (np. z Korei, jak miało to miejsce w Muzeum Aptekarstwa w Wiśle), tym większa duma z jego wizyty. Księgi pamiątkowe (nieraz w ciągu lat działalności tego typu miejsc powstaje ich kilka) są zarazem kronikami, które dokumentują, co i kiedy miało miejsce w tej przestrzeni. Kilka z nich – np. kronika Muzeum Koronki w Koniakowie (zwanego też Izbą Pamięci im. Marii Gwarek) – eksponuje zdjęcia osób publicznych: prezydentów RP, ich małżonek, znanych aktorów. Dokumentacje zawierają często także dyplomy, wyróżnienia, pisemne podziękowania za działalność na niwie podtrzymywania tradycji, pielęgnowania kultury i dziedzictwa regionu, sztuki czy rzemiosła ludowego, dyplomy za zajęcie wysokich miejsc w rozmaitych konkursach (m.in. w Muzeum Koronki i Izbie Pamięci Kamieniarz-Kubaszczyk w Koniakowie, Chacie Kocyana w Wiśle).

W tym świetle owe „nieprofesjonalne” muzea mają nie tylko uwiecznić pamięć o tym, co jest „naszą” kulturą, przeszłością i dziedzictwem, ale także upamiętnić same osoby, które podejmują tego typu praktyki. Te znaki informują, że ma się do czynienia z przestrzenią istotną, bo docenioną, np. przez obecność głowy państwa. Zostały dostrzeżone przez instytucje postrzegane społecznie jako ważne, a sam zwiedzający bierze udział w ich uwierzytelnianiu. Owe miejsca i umieszczone w nich „oznaczniki” mają zaświadczać osobom z „zewnątrz”, jak i „swoim”, o społeczno-kulturowej wyjątkowości regionu lub jego części oraz unikalności zamieszkującej go społeczności lokalnej. W przypadku „swoich” – mają im komunikować, że warto podjąć działania poszukiwania wiedzy na temat własnej społeczno-kulturowej przeszłości, dziedzictwa i kultury, dbając przy tym o zachowanie tego, co jest definiowane jako „nasze” oraz co konstytuuje bycie *tu stela*. Ma to budzić poczucie dumy, nie wstydu. Działanie to przedstawiane jest wręcz w kategoriach obowiązku, bo „obcy” nie zrobią tego za nas, gdyż nie rozumiemy – jeśli sami też tego nie dostrzegą – jak bardzo jest to ważne. Pielęgnowanie pamięci wiąże się z patriotyzmem, a ten z kolei – jak uważa osoba opiekująca się zbiorami Muzeum 4 Pułku Strzelców Podhalańskich (4 PSP) – „jest obowiązkiem wobec przodków”⁷³.

Analizowane miejsca pamięci, podobnie jak tablice pamiątkowe, nazwy ulic, imprezy odwołujące się do dawnych wydarzeń lub czasów (np. inscenizacje organizowane przez grupy rekonstrukcyjne), działalność wydawnicza, której

⁷³ Por. K. KOCZWARA: *Krzysztof Neścior: patriotyzm to obowiązek i praca nad pamięcią historyczną* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wisla.naszemiasto.pl/artukul/krzysztof-nescior-patriotyzm-to-obowiazek-i-praca-nad,2068948,art,t,id,tm.html>> [dostęp: 9.11.2014].

owocem są monografie miejscowości, kalendarze książkowe (np. „Kalendarz Cieszyński”, „Kalendarz Ustroński”, „Kalendarz Goleszowski”), stanowią przejawy postawy poznawczej wynikającej z chęci zrozumienia przez część aktorów społecznych wspólnoty lokalnej i jej przeszłości. Jest to próba zapisania i uwiecznienia jak największej ilości informacji i wspomnień o tym, co minione. Działanie to ma wymiar edukacyjny, przybliżający współczesnym i kolejnym pokoleniom to, co odchodzi wraz z umierającymi pokoleniami – odbierane jest również jako zobowiązanie wobec ich przedstawicieli. W tym wymiarze utrata śladów przeszłości regionu czy wiedzy na ten temat jest postrzegana jako główne zagrożenie dla tożsamości i tego, co stanowi „nasze korzenie”:

musi to być wszystko zabezpieczone dla potomnych Śląska Cieszyńskiego, bo taka była idea, takie było zamierzenie tego wszystkiego i to jest moja wola. Ma to być dla potomnych na Śląsku Cieszyńskim, ponieważ byłoby to całkowicie wręcz nieuczciwe wobec osób, które zawierzyły mi np. swoje zdjęcia, swoje jakieś materiały i przede wszystkim dla przyszłych pokoleń, ponieważ najważniejsze jest to, żeby zachować jak najwięcej dla przyszłych pokoleń, to jest najważniejsze [MPPL4].

Paradoksalnie działania aktorów społecznych nakierowane na pielęgnowanie tego, co można ich zdaniem przeciwstawić procesom globalizacji, łączą się bądź wchodzą w relację z instytucjami lub bytami, które niejako są nośnikiem tego, co przez lokalne czy regionalne światy jest postrzegane jako zagrożenie dla ich kulturowej oraz społecznej wyjątkowości. Chodzi tutaj np. o korzystanie z narzędzia, jakim jest internet, które umożliwia umieszczanie w sieci informacji (można powiedzieć maccannellowskich oznaczników⁷⁴) o prywatnych kolekcjach udostępnionych publiczności, które współkreują kulturowy krajobraz miejsc oraz stanowią ofertę w polu turystyki kulturowej (często te informacje są umieszczone na własnych domenach, np. na stronach gmin lub innych portalach informacyjnych promujących region).

⁷⁴ Por. D. MacCANNELL: *Turysta...*, s. 171–173.

DZIEDZICTWO JAKO INWESTYCJA I ATRAKCJA

Wiele pomysłów i zadań mających dokumentować lokalną i regionalną specyfikę kulturową, chronić dziedzictwo regionu, promować wiedzę na temat jego tradycji i przeszłości jest realizowanych drogą projektów czy grantów dofinansowywanych z różnych źródeł, w tym przez podmioty kojarzące się ze wspomnianą globalizacją, jak m.in. Unia Europejska. O dotacje ubiegają się zarówno organizacje pozarządowe, jak i instytucje będące częścią JST. Osoby, które pomagają w pisaniu wniosków oraz zajmują się kontrolą i koordynacją w ramach LGD „Cieszyńska Kraina”⁷⁵, zaznaczają, że środki te pomagają realizować zadania, które podejmowałiby miłośnicy i pasjonaci także bez dotacji, ale trwałoby to trochę dłużej i nie miałoby takiej „pięknej oprawy, jakości czy promocji” [KMPPL3].

Fundusze pozwalają współfinansować głównie realizację inwestycji twardych (np. tworzenie i reorganizacja przestrzeni wystawienniczej, oznakowanie turystyczne, wydawnictwa o tematyce regionalnej, przewodniki, konkursy gwarowe, folklorystyczne oraz regionalnych kulinariów⁷⁶), których celem jest osiąganie trudno mierzalnych efektów miękkich – aktywizacja i integracja społeczności lokalnych, podnoszenie kompetencji kulturowych mieszkańców w zakresie dziedzictwa kulturowego i tradycji lokalnych. W kontekście prowadzonych w tym rozdziale rozważań przykładem takich inicjatyw realizowanych w ramach tzw. małych projektów LGD może być otwarcie w 2013 roku w siedzibie OSP w Kiczycach Strażackiej Izby Pamięci⁷⁷ czy reorganizacja Galerii nad Młyńszczokiem w Zebrzydowicach⁷⁸, która – mimo że nie jest prowadzona przez osobę fizyczną ani organizację pozarządową – ma służyć promowaniu m.in. twórczości ludowej oraz twórców z terenu gminy i okolic. Takie źródło finansowania miała

⁷⁵ Sekretarz Euroregionu Śląska Cieszyńskiego i zarazem dyrektor biura Stowarzyszenia Rozwoju i Współpracy Regionalnej „Olza” Euroregion Stowarzyszenie Olza.

⁷⁶ Przykładów i opisów takich inicjatyw dostarcza mapa projektów LEADER PROW 2007–2013 umieszczona na stronie internetowej LGD „Cieszyńska Kraina” oraz lista operacji, którym rada przyznała dofinansowanie w ramach działania „Małe Projekty”: *Lokalna Grupa Działania „Cieszyńska Kraina”* [online]. Dostępny w internecie: <www.cieszynskakraina.pl> [dostęp: 9.11.2014].

⁷⁷ [PLT]: *Izba pamięci w Kiczycach* [online]. Dostępny w internecie: <www.wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,23132,izba-pamieci-w-kiczycach.html> [dostęp: 9.11.2014].

⁷⁸ *Mapa projektów LEADER* [online]. Dostępny w internecie: <www.cieszynskakraina.pl/lgd/leader/zebrzydowice/1/38.html> [dostęp: 9.11.2014].

również zorganizowana przy współudziale lokalnych mieszkańców i stowarzyszeń wystawa czasowa „Jak żyła nasza starka, jak żył nasz starzik”⁷⁹. Ze środków tego typu próbują czasem korzystać osoby opiekujące się oddolnie zakładanymi muzeami czy izbami regionalnymi. Przykładem może być Chlebowa Chata w Górkach Wielkich, która zakupiła olejarnię jako wyposażenie pracowni i ten element wykorzystuje w edukacji (podczas prowadzenia lekcji tematycznych). Można także wspomnieć o założeniu quasi-skansenu funkcjonującego przy punkcie gastronomicznym, jakim jest Kozia Zagroda w Brennej – jej budowę częściowo sfinansowano z działań wspierających tworzenie i rozwój mikroprzedsiębiorstw w ramach Programu Rozwoju Obszarów Wiejskich oraz środków rozdzielonych przez LGD „Cieszyńska Kraina” [MMKPPL1].

Osoba opiekująca się Chatą Kawuloka również ubiega się za pośrednictwem LGD „Żywiecki Raj” o dofinansowanie działalności, tak by móc m.in. zakupić sprzęt umożliwiający samodzielne zwiedzanie drewnianej chaty z 1863 roku z audioprzewodnikiem oraz wyposażyć ją w sprzęt audio-wideo, który uatrakcyjniłby i wspomógł proces przekazywania informacji odwiedzającym poprzez prezentację materiału ikonograficznego dokumentującego specyfikę Trójwsi beskidzkiej. Jednocześnie przy Chacie Kawuloka Gminne Centrum Informacji w Istebnej ustawiło monidło przedstawiające parę w strojach góralskich – obraz pozyskano z funduszy europejskich za pośrednictwem Euroregionu Śląsk Cieszyński. Podobne artefakty znalazły się w siedzibie GOK w Istebnej oraz obok góralskiej Kolyby (Bacówki) na Szańcach w Koniakowie, gdzie turyści mogą nabyć nie tylko kojarzące się z góralskością pamiątki, ale także produkty spożywcze – sery owcze. Z tych samych środków wyremontowano Izbę Oświęcimską w Goleszowie poświęconą filii obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu-Brzezince.

Te fundusze umożliwiły także realizację i oznakowanie szlaku wycieczkowego Śladem Cieszyńskiego Stroju, którego trasa obejmuje takie atrakcje jak skansen w Kisielowie, Izba Regionalna „U Brzeziców” (miejsce spotkań Stowarzyszenia Miłośników Cisownicy), kolekcja powozów i bryczek oraz zbiór uli i pasiek w Puńcowie. Środki europejskie pozwoliły na zrealizowanie i oznakowanie Szlaku Tradycji, na którym zwiedzający mogą spotkać osoby zajmujące się rękodziełem lub reprezentujące profesje zaliczane do ginących zawodów. Szlak przechodzi przez terytorium Polski, Republiki Czeskiej i Słowacji oraz prowadzi do osób wyróżnionych znakiem „Górolsko Swoboda”⁸⁰, czyli jest częścią asocjacji regionalnych znaków produktów w Republice Czeskiej. Szlak ten dociera

⁷⁹ *Jak się kiedyś żyło* [online]. Dostępny w internecie: <www.halocieszyn.pl/2013/10/16/jak-sie-kiedys-zylo/> [dostęp: 9.11.2014].

⁸⁰ *Górolsko Swoboda produkt regionalny* [online]. Dostępny w internecie: <www.regionalni-znacky.cz/gorolsko-swoboda/pl/> [dostęp: 9.11.2014].

m.in. do osób wykonujących instrumenty, obrazy, koronki, elementy strojów, biżuterię, broń. Można tutaj odnaleźć miejsca pamięci, takie jak Izba Cieszyńskich Mistrzów poświęcona m.in. profesji szlifowania kryształu, introligatorstwu, grawerstwu, rusznikarstwu, piernikarstwu, pracownia góralskich instrumentów muzycznych Zbigniewa Wałacha czy izba regionalna i pracownia A. Szpyrcza w Wędryni, który na swych obrazach dokumentuje dawne życie Jabłonkowa⁸¹.

Przykładem wykorzystania środków europejskich może być reorganizacja przestrzeni wystawienniczej szkolnego Muzeum Fauny i Flory Morskiej i Śródlądowej w Jaworzu, które powstało na bazie kolekcji przekazanej w 1969 roku przez Erwina Pasternego – pochodzącego z Jaworza bosmana żeglugi morskiej. Obecnie placówka mieści się przy budynku gimnazjum w Jaworzu. Działa tam również Szkolne Koło Ligi Morskiej i Rzeczej. W tym przypadku fundusze potrzebne na wybudowanie nowych pomieszczeń muzeum pozyskano za pośrednictwem Lokalnej Grupy Rybackiej „Bielska Kraina”. Otwarcie nowo zaaranżowanej ekspozycji odbyło się 5 września 2014 roku⁸².

Wymienione powyżej inicjatywy to tylko kilka wybranych przykładów. Osoby opiekujące się kolekcjami podchodzą z rezerwą i ostrożnością do bezpośredniego i samodzielnego ubiegania się o dotacje pochodzące z funduszy europejskich, a co najwyżej korzystają z dotacji JST (ewentualnie za pośrednictwem stowarzyszeń). Zniechęca je do tego – jak zaznaczył współzałożyciel Muzeum Drukarstwa – „brak odpowiednich środków własnych [wkład własny do projektu – G.S.], skomplikowana, nazbyt biurokratyczna procedura sprawozdawcza i rozliczeniowa projektów”⁸³ oraz brak księgowości, która by tego dopilnowała (podobne argumenty przedstawiają niektórzy przedstawiciele stowarzyszeń i towarzystw, w których statucie jest mowa o pielęgnowaniu dziedzictwa). Mimo to Muzeum Drukarstwa zaangażowało się – wraz z Książnicą Cieszyńską i Muzeum Těšínska w Czeskim Cieszynie – w obchody 200-lecia drukarstwa w Cieszynie w 2006 roku, które dofinansowano z budżetu Unii Europejskiej w ramach programu Interreg III

⁸¹ M. KOZUCH: *Wycieczka szlakiem tradycji* [online]. Dostępny w internecie: <www.zamekcieszyn.pl/pl/artukul/wycieczka-szlakiem-tradycji-381> [dostęp: 9.11.2014].

⁸² A. MACHER: *Muzeum Morskie w Jaworzu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.starostwo.bielsko.pl/702-muzeum-morskie-w-jaworzu>> [dostęp: 9.11.2014].

⁸³ „Próbowaliśmy trzy razy i żeśmy się, że tak powiem, poślizgnęli na tym, bo te początki były tragiczne, te rozliczanie, rozliczanie... no myśmy czekali na pieniądze, bo przecież nie ma, nie ma tych pieniędzy na bieżąco, 3 lata. Więc przez 3 lata można wszystkich rozłożyć, przez to żeśmy też kilku takich dobrych działaczy stracili [...], bo powiedzieli, że w takich warunkach, jeśli chcemy się w taki sposób bawić, to oni nie chcą [...], bo to tylko strata czasu i nerwów [...]. Ludzie wręcz postawili na zebraniu warunek, że wszystko OK bez europejskich tych grantów, bo to nas rozwali po prostu, bo to, to ta biurokracja cała, nie, to są programy dla bogatych, nie dla biednych. Tam trzeba mieć pieniądze, żeby wejść w ogóle w to, prawda, bo trzeba najpierw wyłożyć, a oni później refundują. Ale to obwarowanie jest tak długie, takie nasze przepisy nie europejskie, nasze przedobrzeń sprawy jest niedobre, bo to, to... za bardzo zawęża i bardzo utrudnia w ogóle rozliczanie” [MPPL3].

A. Muzeum przyczyniło się do wydania publikacji *200 lat cieszyńskiego drukarstwa*, wzięło udział w realizacji wystawy „Czarna sztuka – 200 lat drukarstwa w Cieszynie”, organizowało specjalne warsztaty dla zwiedzających muzeum, przyczyniło się do odsłonięcia tablicy pamiątkowej w miejscu, w którym miała znajdować się pierwsza cieszyńska drukarnia Karola Prochaski. Włączenie w 2011 roku Muzeum Drukarstwa w Cieszynie na listę miejsc tworzących Śląski Szlak Zabytków Techniki zostało odebrane przez osobę opiekującą się tym miejscem także jako sukces miasta służący promocji Cieszyna⁸⁴. Fakt ten przełożył się poniekąd na pozyskanie środków na działania w zakresie krajoznawstwa i upowszechniania turystyki, które województwo śląskie przeznaczyło dla wspomnianego miejsca (12 000 zł) oraz Stowarzyszenia Miłośników Kuźni Ustroń (5000 zł) w celu dofinansowania odbywającej się w tych miejscowościach 3. edycji Święta Szlaku Zabytków Techniki – „Industriada”⁸⁵.

Jeszcze inną postawę dotyczącą pozyskiwania środków prezentuje opiekun zbiorów Muzeum 4 PSP w Cieszynie. Jest to muzeum rejestrowane (podobnie jak Muzeum Zamkowe w Grodźcu Śląskim), a jego członkowie organizują rekonstrukcje historyczne związane z okresem II wojny światowej, prowadzą prelekcje dotyczące przeszłości i historii najnowszej regionu, działania archeologiczne nastawione na poszukiwanie i zabezpieczanie materialnych śladów związanych z okresem II wojny światowej, np. pozostałości po zestrzelonych nad Śląskiem Cieszyńskim samolotach⁸⁶ czy ekshumacja szczątków członka Narodowych Sił Zbrojnych, który zginął w 1946 roku⁸⁷. Opiekun 4 PSP uznał, że nie chcą stracić niezależności:

... nigdy nie wziąłem żadnej dotacji z Urzędu Miasta czy znikąd [...] no, mam ten jeden przywilej, że mam ręce wolne, inaczej mogę powiedzieć, że albo uważam, że jest coś uczciwe, albo nie, co u nas w Polsce jest problemem. Prawda? [MPPL4]

⁸⁴ B. TOKARZEWSKA: *Ponad 200 lat drukarskiej tradycji* [online]. Dostępny w internecie: <<http://jasnet.pl/?m=publicystyka&id=2698>> [dostęp: 9.11.2014].

⁸⁵ Por. A. KACZMARCZYK: *Dostali dofinansowanie na turystykę i Industriadę 2012. Co planują* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/dostali-dofinansowanie-na-turystyke-i-industriad-2012-co-planuja>> [dostęp: 9.11.2014].

⁸⁶ Por. [wik]: *Cieszyn. Udało się wydobyć szczątki messerschmitta znalezionego w Drogomyślu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wisla.naszemiasto.pl/artykul/cieszyn-udalo-sie-wydobyc-szczatki-messerschmitta,1079441,art,t,id,tm.html>> [dostęp: 9.11.2014]; *Odnaleziono samolot myśliwski Jak-9 w Ochabach* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.militariacieszyn.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=280&Itemid=153> [dostęp: 9.11.2014].

⁸⁷ Por. [żg]: *Żołnierz wykłęty Edward Biesok spocznie w rodzinnej wsi* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.onet.pl/slask/zolnierz-wyklety-edward-biesok-spocznie-w-rodzinnej-wsi/j4rhp>> [dostęp: 9.11.2014].

Jak już sygnalizowano wcześniej, tworzone oddolnie muzea i izby regionalne starają się pełnić funkcję edukacyjną. Są skierowane do różnych grup wiekowych. Niejednokrotnie ich odbiorcami są osoby, które w ramach swoich zainteresowań lub profesji pragną poszerzyć swoją wiedzę bądź kompetencje kulturowe – np. w Chacie Kawuloka w Istebnej co jakiś czas odbywają się spotkania dla przewodników turystycznych, w trakcie których przekazuje się im wiedzę o specyfice kulturowej Trójwsi⁸⁸. Izby regionalne i muzea tworzą również ofertę kulturową oraz zapewniają doświadczenia o charakterze turystycznym i ludycznym. Niektóre z tych miejsc organizują lekcje muzealne dla dzieci i młodzieży szkolnej lub warsztaty, np. Muzeum Drukarstwa w Cieszynie czy Muzeum 4 PSP (osoby związane z tym miejscem organizują także pikniki militarne), Muzeum Protestantyzmu w Cieszynie, Chlebowa Chata w Górkach Wielkich, Muzeum Regionalne „Na Grapie” w Jaworzynce, Chata Kawuloka. Oferty popularyzatorskiej, kulturalnej, wychodzącej naprzeciw potrzebom ludycznym i turystycznym dostarcza organizowana od 2008 roku lokalna wersja Nocy Muzeów nazwana Cieszyńską Nocą Muzeów. Celowo odbywa się o tydzień później niż w innych miejscowościach – po to, by mogli wziąć w niej udział goście z innych miast. W tę ofertę włączają się nie tylko instytucje kultury podlegające JST, ale także wspomniane Muzeum 4 PSP, Muzeum Protestantyzmu, Harcerska Izba Tradycji w hufcu ZHP w Cieszynie, Archiwum i Biblioteka Konwentu Zakonu Bonifratrów w Cieszynie, izba historyczna w Banku Spółdzielczym w Cieszynie, a także Muzeum Těšínska w Czeskim Cieszynie. Wydarzenie to poprzedzają spotkania w MŚC, na których osoby reprezentujące wymienione instytucje dzielą się informacjami dotyczącymi przygotowywanych atrakcji, wybierają plakat, który będzie reklamował imprezę. Podobną inicjatywę podjęło w 2012 roku Stowarzyszenie im. Jana Wałacha w Istebnej, organizując spotkanie w pracowni wypełnionej pamiątkami po artyście. Przybyłym zaprezentowano film poświęcony tej postaci⁸⁹.

Cieszyńska Noc Muzeów czy „Industriada” stanowią przykłady tego, jak to, co lokalne, łączy się z tym, co ma wymiar bardziej ogólny, a to, co ponadregionalne, uwzględnia to, co specyficznie lokalne. Pokazują one, że kontakt z przeszłością może mieć wiele form, od wystaw po gry miejskie – np. towarzysząca „Industriadzie” w 2011 roku gra „Miasto szyfrów” wiązała się z postacią pochodzącego z Cieszyna Gwidona Langera będącego szefem kryptologów,

⁸⁸ „[...] mamy imprezę jedną, która jest, można powiedzieć, zapoczątkowaniem lata, to zawsze jest spotkanie przewodników z Koła Cieszyńskiego i Wiślańskiego, tu się spotykają i mają te posiadły przewodnickie, więc to jest każdego jednego roku organizowane” [MPPL6].

⁸⁹ Por. J. MARCJASZ: *I Noc Muzeów w Muzeum im. Jana Wałacha w Istebnej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/arttykul/kultura/i-noc-muzeow-w-muzeum-im-jana-walacha-w-istebnej>> [dostęp: 22.05.2015].

którzy złamali kod Enigmy. Z kolei w 2013 roku gra „Z energią od dwustu lat” odwoływała się do przemian, jakim ulegał na przestrzeni dziesięcioleci proces wydawania książki, a biorący w niej udział mieli okazję zwiedzić Muzeum 4 PSP (by, jak zaznaczali organizatorzy, „wśród zgromadzonych eksponatów odszukać zawartą tu energię ludzkich serc, przykłady patriotyzmu i heroizmu, poświęcenia i honoru”), introligatornię „introALS”, nowoczesną drukarnię Offsetdruk i Media oraz Muzeum Drukarstwa. Organizowano również warsztaty skierowane do dzieci (np. zajęcia artystyczno-typograficzne „Pan Literka ratuje świat” czy proponowane przez Świetlicę Krytyki Politycznej „Zrób sobie książkę”). Tego typu imprezy umożliwiają kontakt z osobami związanymi z grupami rekonstrukcyjnymi, przebranymi w mundury czy stroje kojarzące się z przeszłością i minionymi epokami, np. podczas Cieszyńskiej Nocy Muzeów można spotkać osobę przebraną za cesarza Franciszka Józefa I w otoczeniu osób w mundurach bractwa kurkowego lub w którymś ze strojów z regionu Śląska Cieszyńskiego, ale także osoby w mundurach 4 PSP, Ludowego Wojska Polskiego, Wehrmachtu, Armii Czerwonej, husarii, dawnych Słowian i wikingów itd. Wydarzenia te dają także sposobność do podziwiania pokazów koronki frywolitkowej czy, jak to miało miejsce podczas „Industriady” w 2012 roku, rytuału pasowania na drukarza. Owe przedsięwzięcia mogą budzić skojarzenia z karnawalizacją przeszłości – jej uludycznieniem, ale jednocześnie stanowią jedną z nielicznych okazji, by zwiedzić i zobaczyć takie miejsca, jak Bracki Browar Zamkowy, sala sesyjna w cieszyńskim ratuszu, cieszyński Teatr im. A. Mickiewicza, kościoły, izba pamięci Banku Spółdzielczego czy dawny budynek przejścia granicznego. W 2013 roku Cieszyńska Noc Muzeów zbiegła się z organizowaną w Czeskim Cieszynie akcją Noc Kościołów⁹⁰ – podobne inicjatywy realizowane w ramach Europejskich Dni Dziedzictwa Chrześcijaństwa podejmowane są w wybranych miastach Polski od 2009 roku – podczas nich wieczorową porą zwiedza się świątynie znajdujące się w lewobrzeżnej części granicznego miasta⁹¹.

Tego typu inicjatywy pokazują, jak wiele elementów przestrzeni i praktyk można objąć procesem muzealizacji oraz przedstawiać jako atrakcję. Dowodzą one również, że podejmowanie tego typu działań wymaga mniejszej lub większej współpracy pomiędzy poszczególnymi osobami, organizacjami pozarządowymi, podmiotami prowadzącymi działalność przedsiębiorczą czy JST. Świadczą także o tym, że oddolne społeczne inicjatywy uzupełniają ofertę kulturalną

⁹⁰ Por. *Noc kościołów 2013* [online]. Dostępny w internecie: <www.nockostelu.cz> [dostęp: 9.11.2014].

⁹¹ Por. *Noc kościołów w Czeskim Cieszynie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/noc-kosciolow-w-czeskim-cieszynie>> [dostęp: 9.11.2014]; *Noce kościołów* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.archidiecezja.wroc.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=280:noce-kocioow&catid=62:aktualnoci&Itemid=205> [dostęp: 9.11.2014].

proponowaną przez instytucje będące pod opieką JST oraz że zmieniają się relacje między różnymi poziomami organizacji kultury. W przypadku Izby Regionalnej Wsi Cieszyńskiej w Kończycach Małych (izba powstała w roku 1996 z inicjatywy Joanny Nowak prowadzącej dziecięcy zespół „Kończaneczki”⁹²), Chlebowej Chaty w Górkach Wielkich czy Muzeum Regionalnego „Na Grapie” w Jaworzynce miały miejsce konsultacje z etnografami związanymi z muzeum w Cieszynie i Wiśle. Innym przykładem może być przygotowanie ekspozycji Muzeum Protestantyzmu, które odbyło się przy wsparciu merytorycznym historyków związanych z Muzeum Beskidzkim w Wiśle (np. Maciej Oczkowski) oraz MŚC⁹³. Formą współpracy może być udostępnianie przedmiotów, np. Muzeum 4 PSP wypożyczyło MŚC własne eksponaty, które uzupełniły część ekspozycji stałej poświęconej latom 1918–1945. Taką współpracę na poziomie wymiany informacji, wypożyczania eksponatów, naprawy pewnych przedmiotów czy wzajemnej promocji (np. poprzez umieszczenie folderów informacyjnych) można również dostrzec w przypadku Muzeum Drukarstwa w Cieszynie czy Izby Cieszyńskich Mistrzów prowadzonej przez Jerzego Wałę. Czasami instytucje JST umożliwiają zaprezentowanie lub zaaranżowanie wystawy bazującej na prywatnych zbiorach kolekcjonera – np. w 2014 roku osoby opiekujące się Muzeum Spadochroniarstwa w Wiśle miały możliwość zorganizowania w jednej z sal MŚC wystawy czasowej „Polscy spadochroniarze i komandosi w czasach II wojny światowej i ich spadkobiercy”⁹⁴. Tego typu inicjatywy można postrzegać jako szansę zaprezentowania swojej kolekcji szerszej publiczności, a także jako rodzaj nobilitacji dla kolekcjonera. Współpracę między tego typu aktorami społecznymi można obserwować również w innych miejscowościach regionu i poza nim, a przyjmuje ona formę idealną lub okazjonalną, np. jakaś kalendarzowa impreza staje się okazją do zaprezentowania własnych zbiorów i pasji w przestrzeni bardziej zauważalnej i rozpoznawalnej społecznie instytucji⁹⁵.

⁹² Izba Regionalna Wsi Cieszyńskiej na Zamku Kończyce Małe [online]. Dostępny w internecie: <www.izbaregionalna.konczyce.pl/historia.php> [dostęp: 9.11.2014].

⁹³ [RK/JV.]: Muzeum Protestantyzmu w ewangelickim zborze. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.onet.pl/religia/muzeum-protestantyzmu-w-ewangelickim-zborze/4r9h8>> [dostęp: 9.11.2014].

⁹⁴ Por. [INDI]: Polscy spadochroniarze i komandosi w czasach II wojny światowej i ich spadkobiercy [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,25693,spadochroniarze-w-cieszynie.html>> [dostęp: 9.11.2014].

⁹⁵ M. MACIEJEWSKA, L. GRACZYK: *Muzea prywatne/kolekcje lokalne. Raport z badań*. Bydgoszcz 2012, s. 72–73.

„NIEPROFESJONALNE” MIEJSCA PAMIĘCI – LUDZIE, PRZESTRZEŃ, OPOWIEŚCI

Osoby dokumentujące przeszłość nieprofesjonalnie, czyli niezajmujące się tym zawodowo, tworzą pewnego rodzaju wspólnotę znajomych obejmującą podobnych im „zapaleńców”. W 2001 roku taka grupa otwarła w jednej z sal szkoły podstawowej w Pierścicu izbę regionalną (która od tego czasu trzykrotnie zmieniała już swoje usytuowanie). Inspiracją dla twórców była izba regionalna przygotowana przez nauczyciela fizyki i członka Sekcji Ludoznawczej działającej przy Zarządzie Głównym Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego (ZG PZKO) – Leszka Richtera⁹⁶. Działała ona w latach 2001–2008 w szkole podstawowej z polskim językiem nauczania w Czeskim Cieszynie.

Z prowadzonych obserwacji wynika, że osoby, a także stowarzyszenia zakładające i prowadzące miejsca o charakterze muzealnym wchodzą niejednokrotnie w relacje nie tylko z instytucjami muzealnymi, archiwami, środowiskami badawczymi, ale również z innymi ludźmi o podobnych zainteresowaniach. Tym sposobem powstaje sieć społeczna służąca m.in. wsparciu merytorycznemu, wymianie informacji, wiedzy i spostrzeżeń, czasem krytycznym uwagom. Działania te opierają się na wzajemnej pomocy i zaufaniu, co może mieć formę pomocy w transporcie i przy organizowaniu wystaw, wyszukiwaniu przedmiotów do kolekcji czy przekazywaniu sobie wiedzy o osobach, które mogą dysponować ciekawymi informacjami.

Omawiane muzea mają swój początek w zbieraniu i kolekcjonowaniu przedmiotów nie ze względu na ich wartość materialną. Powstałe zbiory są poniekąd rezultatem zamięłowania pojedynczych osób, rodziny czy grupy osób do lokalnego dziedzictwa. Służą zachowaniu śladów tego, co „nasze” w sposób na tyle trwały, żeby przeżyły swoich założycieli⁹⁷. Niewątpliwym problemem wielu

⁹⁶ „[...] był taki jeden sprzęt np. nie wiedzieliśmy, co to w ogóle było. Długo, dopiero potem, zresztą pan Richter, jeszcze ze świętej pamięci panem Szymikiem, oni tutaj u nas byli, to były początki funkcjonowania izby, to był chyba 2003 czy 2004 rok, i pomagali mi też w nazwaniu niektórych rzeczy, bo też nie byłam pewna [...]. Długo nie wiedzieliśmy, co to dokładnie jest, więc pomagają nam właśnie w tym opisie i starsi mieszkańcy. Już świętej pamięci K.S., pamiętam, że też był taki fajny pan, emerytowany kolejarz, pomagał nam tutaj to wszystko jakoś ogarnąć, nazwać i pan Wiesław Kuś, wtedy jeszcze pracował w Muzeum Śląska Cieszyńskiego, a teraz w skoczowskim muzeum, także on tu zresztą jest pierścianinem” [KPPL6].

⁹⁷ Por. M. MACIEJEWSKI, L. GRACZYK: *Muzea prywatne...*, s. 80; W. CHODACZ, J. FLORCZAK, M. KOPECKA, D. ŻUKOWSKI: *Muzea lokalne...*, s. 7; K. POMIAN: *Zbieracze i osobliwości...*, s. 39.

prywatnych kolekcji jest zagrożenie rozproszeniem, np. po śmierci opiekuna lub po wygaśnięciu działalności stowarzyszeniowej⁹⁸. Zwracają na to uwagę same osoby prowadzące tego typu działania. Jak podała osoba opiekująca się zbiorami Muzeum 4 PSP, podejmuje się prawne (rejestracja muzeum) i spadkowe działania, aby praca ludzi zaangażowanych w muzeum nie została zmarnowana, a całość mogła służyć kolejnym pokoleniom społeczności regionu. Podobne obawy wyrażały m.in. osoby związane z Muzeum Drukarstwa, Muzeum Spadochroniarstwa w Wiśle, Muzeum Narciarstwa w Wiśle, Muzeum Aptekarstwa w Wiśle, Muzeum Straży Pożarnej w Czeskim Cieszynie, Izby Cieszyńskich Mistrzów itd. W przypadku Muzeum Drukarstwa i Izby Cieszyńskich Mistrzów obawy dotyczą nie tylko pamięci o miejscu i ludziach, ale samego rzemiosła: obsługi oraz naprawy urządzeń drukarskich, umiejętności wykonywania pewnych przedmiotów (np. w przypadku pracowni rusznikarskiej – produkcji strzelb myśliwskich, tzw. cieszynek). Pewne, choć nie jedyne, wyjście to zakładanie stowarzyszeń skupionych wokół tego typu miejsc. Czasem te formy działalności mają szansę stać się częścią instytucji kultury JST – przykładu dostarcza historia MŚC w Cieszynie, na którego zbiory składają się m.in. eksponaty prywatne bądź gromadzone niegdyś przez organizacje społeczne.

Wracając do artefaktów czy pamiątek zbieranych, warto zauważyć, że ich katalogowanie jest czymś rzadkim. Można się zgodzić z autorami raportu o prywatnych muzeach i kolekcjach, że dla wielu właścicieli podstawowym sposobem „skatalogowania” gromadzonych przedmiotów jest ich „pamiętanie” i opowieść o nich, co sytuuje gromadzone przedmioty bliżej sfery doznań i wrażeń niż liczbowych i schematycznych inwentarzy⁹⁹. Księgi inwentarzowe lub spisy eksponatów można spotkać w przypadku ulokowania izb regionalnych w budynkach szkolnych czy pomieszczeniach udostępnianych przez gminy (np. izba regionalna w Pierścicu, izba regionalna w Kończycach Małych, izba regionalna w Czechowicach-Dziedzicach).

⁹⁸ Taka sytuacja zaistniała w przypadku pracowni-muzeum A. Szpyrca, który zmarł 29 grudnia 2014 roku (J. SIKORA: *Ostatnie „Z Bogiem” dla Antoniego Szpyrca*. „Głos Ludu” 2015, nr 2, s. 4). Z posiadanych przez autora publikacji nieoficjalnych informacji wynika, że część zgromadzonych przez artystę dokumentów i fotografii tworzących rodzaj archiwum wykorzystywanego przez niego podczas przygotowywania publikacji o charakterze regionalnym została przekazana do MŚC w Cieszynie. Z kolei niektóre przedmioty związane z dawnym jabłonkowskim garncarstwem trafiły do znajdującej się w Jabłonkowie pracowni ceramicznej prowadzonej przez Iwonę Janštovą. Podobna sytuacja zaistniała po śmierci Barbary Wałach (28 września 2015 roku), córki Jana Wałacha, która we współpracy ze Stowarzyszeniem im. Jana Wałacha opiekowała się spuścizną ojca zgromadzoną w Muzeum im. J. Wałacha w Istebnej ([SM]: *Zmarła artystka-malarka Barbara Wałach* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/wiadomosci/zmarla-artystka-i-malarka-barbara-waach>>). Jej śmierć postawiła pod znakiem zapytania dalsze losy tego miejsca oraz zgromadzonych w nim pamiątek po artyście jako muzeum biograficznego.

⁹⁹ M. MACIEJEWSKA, L. GRACZYK: *Muzea prywatne...*, s. 82.

Prywatne kolekcje poprzez ich udostępnienie stają się przestrzeniami publicznymi, co często reorganizuje życie osób opiekujących się nimi. Informacje o ewentualnych godzinach otwarcia można odnaleźć na stronach internetowych, w przewodnikach lub broszurach informacyjnych. Jednak częstą praktyką jest umawianie się telefonicznie na zwiedzanie, przez co – w przeciwieństwie do instytucji kultury – czas pracy miejsc pamięci jest bardziej elastyczny. Niektórzy zakładają, że dostęp do tych miejsc jest w rezultacie ułatwiony, np. właściciel „Starej Zagrody” w Ustroniu udostępnia przestrzeń zwiedzającym głównie w okresie wiosenno-letnim¹⁰⁰, kiedy jest większy ruch turystyczny. Bilety wstępu często są wyceniane na zasadzie „co łaska” – znajdują się tam specjalne pojemniki informujące, że w tym miejscu można zostawić wolne datki wykorzystywane na podtrzymywanie działalności. Niektóre miejsca jednak mają ustalone cenniki (Muzeum Drukarstwa).

Miejsca pamięci mieszczą się w siedzibach instytucji edukacyjnych czy kulturalnych, w osobnych budynkach (Skansen Staroci w Kisielowie, „U Brzezinów” czy „Gajdzicówka” w Cisownicy, Izba Pracy Twórczej Jana Kocjana w Wiśle, zbiory Bienka w Ochabach, „Na Grapie” w Jaworzynce, pracownia A. Szpyrca w Wędryni, Kolekcja Zabytkowych Motocykli „Rdzawe Diamenty”), mogą też zajmować lokal przylegający bezpośrednio do miejsca zamieszkania opiekujących się nimi osób, np. piwnice, werandy, strychy, jedno z pięter budynku mieszkalnego lub osobny pokój bądź garaż (Muzeum Koronki w Koniakowie, Muzeum Spadochroniarstwa i Wojsk Specjalnych w Wiśle, zbiory Krzysztofa i Ewy Czauder w Jaworzu). Czasem przestrzeń mieszkalna jest zarazem przestrzenią wystawienniczą, jak ma to miejsce w przypadku domu, galerii i pracowni rodziny Konarzewskich w Istebnej. Pamiątki po istniejącej pracowni i niegdysiejszym muzeum rozsiane są po domu, w którym mieszkają i tworzą jego obecni właściciele. Ma to także wpływ na życie prywatne, organizację czasu wolnego oraz życie rodzinne osób opiekujących się tego typu miejscami. Podczas zwiedzania takich miejsc niejednokrotnie dochodzi do „złamania” lub „zerwania” sformalizowanych reguł zachowania się wynikających z roli nadawcy (gospodarz, właściciel) i odbiorcy (zwiedzający), tak częstych w zinstytucjonalizowanych układach kultury typu muzeum.

Miejsca te – prócz tego, że gromadzą dawne rzeczy, które niejako przypominają współczesnym swoich twórców, użytkowników i ich przeszłość (tzw. pamięć rzeczy) – dodatkowo są przestrzeniami interakcji. Oznacza to, że w ich wyniku pamięć mimetyczna (ucieleśniona), indywidualna pamięć biograficzna, jak i komunikatywna (wspomnienia najbliższej przeszłości, dzielone niejednokrotnie

¹⁰⁰ „[...] nasz sezon zaczyna się pod koniec kwietnia, a kończy się można powiedzieć, że w listopadzie. I to non stop są grupy jedna za drugą, jedna za drugą” [MPPL17].

ze swoimi współczesnymi, obejmujące przedział czasowy około 80–100 lat) oraz pamięć bezpośrednich świadków jakichś wydarzeń lub praktyk zyskują wymiar publiczny, ponadindywidualny i zbliżają się swoją formą do pamięci kulturowej, która zamienia je w symboliczne figury, nosiciele krążących znaczeń i sensów, wyrażając stosunek grupy do własnej przeszłości osadzonej w konkretnej przestrzeni kulturowej. Te miejsca są jedną z instytucjonalnych form czy mnemotechnik, za pomocą których uaktualniane jest to, co z punktu widzenia żyjących należy zapamiętać o przeszłości, czyniąc z masy wspomnień i informacji o przeszłości pewną opowieść (a więc jest to swoista forma władzy nad przeszłością). Z tego, co zapamiętane indywidualnie i pokoleniowo, czyni się przeszłość zamieszkaną, czyli pamięć funkcjonalną, która przerzuca most między przeszłością, teraźniejszością a przyszłością, przekazuje wartości, na gruncie których powstaje profil identyfikacyjny, a także normy działania¹⁰¹.

Zwiedzaniu towarzyszą narracje, które bardziej lub mniej nieformalnie odwołują się do historii wydarzeń mających miejsce w przeszłości miejscowości, regionu. Zazwyczaj łączą się one ze wspomnieniami osób prowadzących muzea czy izby, co jest praktyką kluczową w procesie dzielenia pamięci. Tworzą one „naszą” historię, a zgromadzone w kolekcji przedmioty niczym świadectwo uwiarygadniają narrację i usprawiedliwiają status oprowadzającego jako eksperta, strażnika pamięci. Ważna jest tutaj także plotka lub anegdota, które odgrywają rolę komentarza do przeszłych zdarzeń. Historie opisujące innych mieszkańców czy ukazujące pewne formy zażyłości społeczności lokalnej pokazują ciągłość własnej wspólnotowej historii, w której każdy opisuje i jest opisywany¹⁰². Tworzą także dyskurs lokalności, regionalizmu czy nacjonalizmu. Przestrzenie tego typu, podobnie jak wymiana informacji i wspomnień w trakcie spotkań miłośników jakiejś miejscowości, są formą uczynienia „namacalną” nie tylko historii oficjalnej, lecz także takiej, o której „nie przeczyta się w podręcznikach”. Są to miejsca, które w wyniku odpowiednio prowadzonej interakcji pozwalają zaistnieć prywatnym, rodzinnym i lokalnym historiom. Jest to istotne również z tego względu, że te same narracje są marginalizowane w zderzeniu z obiektywną historią ucieleśnioną przez instytucje edukacyjne czy administracyjne. Różne narracje wskazują na funkcjonowanie różnych, nieraz przeciwstawnych wspólnot pamięci – dotyczy to np. wspomnień związanych z okresem II wojny światowej albo PRL.

¹⁰¹ Por. J. ASSMANN: *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Przeł. A. KRYCZYŃSKA-PHAM. Warszawa 2008; por. A. ASSMANN: *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*. Przeł. P. PRZYBYŁA. W: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*. Red. M. SARYUSZ-WOLSKA. Kraków 2009, s. 125–135.

¹⁰² Por. P. CONNERTON: *Jak społeczeństwa...*, s. 56–57.

Osoby opiekujące się nieprofesjonalnymi miejscami pamięci mogą „umieścić” w nich własne wspomnienia, a dzięki temu obrócić je na własną korzyść (przykładem może być działalność Karola Franka w Muzeum Drukarstwa lub Jerzego Wałgi w Izbie Cieszyńskich Mistrzów). W tych przestrzeniach wypełnionych śladami przeszłości mają okazję, by uchwycić swoje życie w sposób retrospektywny i przedstawiać je w szerszej perspektywie (kulturowej, procesów, wydarzeń) jako element wpleciony w sekwencję narracji. Dzięki temu są także w stanie scalić indywidualną historię życia ze swoim poczuciem biegu obiektywnej historii oraz z historiami innych osób, bardziej lub mniej znanych. Powstaje w ten sposób obraz życia jednostki, zbudowany na narracjach, które łączą się z kolejnymi (także połączonymi ze sobą) zespołami opowieści. Tym sposobem historia jednostki zostaje osadzona w historii konkretnych grup, z których wyłania się jej tożsamość¹⁰³ – czy to w wymiarze mieszkańca konkretnej miejscowości, regionu, członka wspólnoty narodowej, grupy etnicznej, etnograficznej, czy też w obrębie konkretnej grupy zawodowej. Dla turysty mogą to być ciekawostki, które konstruują *genius loci* miejsca danego w doświadczeniu turystycznym, ale mogą także budzić u niego wspomnienia i mechanizm identyfikacji pokoleniowej. Ten ostatni wymiar wynikający poniekąd z sentymentu, bazujący na pewnej wiedzy i doświadczeniu pokoleniowym, wydaje się być jedną z wielu dróg budowania więzi międzypokoleniowej. Widoczne jest to często na szlakach architektury przemysłowej, kiedy to przedstawiciele pokolenia „dziadków” opowiadają „wnukom”, jak wyglądała praca w tych miejscach, które do niedawna były źródłem ich zatrudnienia i utrzymania oraz relacji koleżeńskich, a dziś są atrakcją turystyczną. W pewnym sensie stają się oni dla młodszych „ekspertami”, którzy pośredniczą w transmisji wiedzy i wyobrażeń o minionych czasach, połączonej niejednokrotnie z mityzacją przeszłych epok.

Kontakt z przedmiotami zgromadzonymi w prywatnych kolekcjach, izbach regionalnych, którym towarzyszy narracja właściciela dotycząca ich pochodzenia, funkcji i przeznaczenia, powoduje, że przeszłość zostaje wyartykułowana, stając się pamięcią. To, że dana rzeczywistość odchodzi do przeszłości, że ramy pamięci komunikacyjnej znikają, powoduje potrzebę porządkowania i zabezpieczania jej śladów. W konsekwencji dostęp do niej możliwy jest za pomocą pewnych rytuałów, np. interakcji w przestrzeni ekspozycyjnej, na którą składa się łańcuch rytuałów interakcyjnych mających uwolnić energię emocjonalną¹⁰⁴ budowaną w oparciu o poczucie oraz doświadczanie obecności lub „urzeczywistnienia” tego, co dawne czy tradycyjne. Przejawia się to m.in. w przekazie werbalnym (w opowiadanej historii), podczas którego dokonywany jest powtarzalny,

¹⁰³ Ibidem, s. 63.

¹⁰⁴ Por. R. COLLINS: *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*. Przeł. K. SUWADA. Kraków 2011, s. 4, 18–20.

porządkujący akt upamiętnienia i zbiorowego uczestniczenia w „historii”. Jednocześnie opowieść musi być zrozumiała dla odbiorców, więc konieczne jest zastosowanie jakiejś „artystycznej” formy (działającej na zmysły)¹⁰⁵. Mogą nią być stylizacje językowe lub gwarowe, pieśni oraz praktyki pozawerbalne, takie jak gra na instrumencie¹⁰⁶, demonstrowanie czy używanie obecnych w przestrzeni wystawienniczej rekwizytów (ekspонатów), które niejako uwiarygodniają, materializują i czynią bardziej „namacalnym” to, do czego odsyła narracja.

Opowieści oprowadzających uwzględniają wiedzę ogólną na temat oglądanego miejsca, którą mogą podzielać potencjalni zwiedzający – może być ona przekazywana za pomocą mediów, instytucji propagujących wiedzę na temat przeszłości regionu czy dostępnych materiałów źródłowych. Ale prócz tego narracje mogą zawierać wyobrażenia, stereotypy czy mity związane z tym miejscem lub przeszłością. Ważnym elementem w procesie budowania atrakcyjności i doświadczania turystycznego miejsca jest zawodowy i wiekowy profil osób je odwiedzających, gdyż to wpływa na wybór „repertuaru” oraz sposób realizowania narracji¹⁰⁷. Gospodarze mają się domyślać, czego turyści oczekują, i starają się dostosować do ich oczekiwań, manipulując nieraz kulturowymi wyznacznikami odmienności, takimi jak strój¹⁰⁸ czy gwara, tak by komunikat był zrozumiały i rozpoznawalny dla obcych. Przykładem takiej elastyczności jest wypowiedź osoby opiekującej się „Chatą na Szańcach” w Koniakowie.

¹⁰⁵ M. MACIEJEWSKA, L. GRACZYK: *Muzea prywatne...*, s. 86.

¹⁰⁶ „No i tu też jak przychodzą, to też w stroju góralskim prócz tej nazwijmy farmacji i medycyny to też o historii Wisły i też mówię i w stroju góralskim. [...] tak, tak, jak większe [grupy – G.S.], jak są zapowiedziane, wiem czy będą... czy chętni [...] no to im tutaj zatrabię na tym rogu pasterskim [...]. W każdym razie jest tutaj ten róg [...] przez róg pasterski, tak to zawsze zaczynam, a później mówię: no, jak tu jesteście w górach, to wóm zaśpiwom pieśniczkę »Idzie baca Groniem, pod zielonym piórkiem, / piórko mu się chwieje, dziewczę mu się śmieje, / Nie śmij się dziewczeczko, że koszula brudno, / na wysokich gruniach o wodziczke trudno...« No i dla nich też jest taki akcent wiślański, no i tak to zaczynam najczęściej na początku, no tak że, że nieraz są bardzo zachwyceni” [MPPL5].

¹⁰⁷ „No są osoby, które są np. nauczycielami, niektóre są wykładowcami, są emeryci, są inżynierzy, są zwykłe proste dzieciaki, więc tu ten program właśnie trzeba tak dostosować do danej grupy, żeby byli zainteresowani. No bo lekarzom nie będzie się opowiadało o tym, jako była wybudowana chałupa, jako, czym była omszona, tylko będzie się opowiadało na punkcie ziołolecznictwa, na tym jako się leczyli, jako się odżywiali, bo to ich bardziej interesuje niż tam budownictwo, więc trzeba program dostosować do odbiorcy” [MPPL6].

¹⁰⁸ „Strój jest zawsze bardzo ważny do punktu wizualnego, czyli żeby ludzie już się nie dopytywali, a czemu pan ni ma stroju, a czemu bo wszystko piękne, muzyka super, no wystrój chałupy świetny, ale gdyby pan był jeszcze w stroju, więc to jest, że ludzie cały czas mają jakiś niedosyt. No i czegoś, mało ważne, że była muzyka, że było opowiadanie, że się ludzie śmioli, ale nie było stroju i to jest kolejny problem dla ludzi, że no tego stroju nie było i każda jedna grupa mi zadawała to pytanie, więc żeby już ubierał ech się w ten strój, żeby było wszystko OK, ale myślimy, żele som strój jest

bo ja bym potrafił rządzić [czyli mówić – G.S.], jak się to mówi, nie, [...] ale niejeden to później nie rozumie, oni później chcóm, żeby im powtórzyć: „a co to znaczy?”, pytają takie później. Dlatego chcę mówić [a nie rządzić – G.S.] do ludzi [MPPL2].

Elementem atrakcji są też pamiątki nabywane w tych miejscach (koronki koniakowskie, kapelusze, zabawki, rękodzieła), publikacje, kartki pocztowe przedstawiające elementy krajobrazu lub „typowych” mieszkańców regionu ubranych w stroje ludowe i przyjmujących wymowne pozy. Budzi to skojarzenie z maccannellowską „inscenizacją autentyzmu”, której towarzyszą procesy dekontekstualizacji (oderwanie fragmentu rzeczywistości od całego kontekstu kulturowego), mistyfikacji oraz homogenizacji¹⁰⁹. Ta ostatnia polega na przedstawianiu danego regionu przy wykorzystaniu cech zamieszkującej go społeczności, dzięki czemu grupa ta wydaje się bardziej archaiczna, malownicza, egzotyczna i zaczyna reprezentować całość kulturową mieszkańców regionu. Za doświadczeniem turystycznym tego typu przestrzeni ukrywa się to wszystko, co mogłoby zaburzyć ów wizerunek (np. rozwarstwienie społeczne, konflikty). O dekontekstualizacji i mistyfikacji można mówić wtedy, gdy poszczególnym obiektom towarzyszy abstrakcyjna i uogólniona historia, artykułowana w języku dziedzictwa i tradycji kulturowej, powodując, że zamiast ludzi uwikłanych w złożony wymiar relacji społecznych, polityki, ekonomii czy historii postrzega się tylko ich wytwory, stroje i zwyczaje, czyli pewną fasadowość.

Elementem atrakcji są również pieczętki przedstawiające w uproszczonej wersji zarys miejsca, jakiś przedmiot bądź czynność kojarzone z odwiedzanym miejscem, charakterystyczne logo z nazwą izby lub muzeum, które się zwiedza itd. Pieczętki przybija się na zakupionych kartkach, w specjalnych zeszytach, publikacjach lub przewodnikach – odpowiada to poniekąd na potrzebę dzieci i dorosłych dotyczącą kolekcjonowania pamiątek i wspomnień związanych z wizytą. Pamiątki te stają się kolejnym z oznaczników, który można następnie pokazać innym, podobnie jak wykonywane w tych miejscach zdjęcia ekspozycji czy osób oprowadzających i ubranych w stroje regionalne.

bardzo ważny w takiej starej izbie, ale ón też nie przekazuje tego, co dana osoba chce przekazać, no ni? Bo jeżeli by ubrać daną osobę po studiach, ni, i postawić przy tym piecu i by poopowiadała etnograficznie i nie znała, np. wyczucia publiczności, no tuż byłoby to takie muzealne” [MPPL6].

¹⁰⁹ Por. D. MACCANNELL: *Turysta...*, s. 143–156.

PRZESZŁOŚĆ W SPOJRZENIU „INNEGO”

Warto w tym miejscu przyrzeć się relacjom pomiędzy konstruowaniem atrakcji turystycznej a podejmowanymi współcześnie przez mieszkańców Śląska Cieszyńskiego praktykami autoetnografii bądź antropologizacji tego, co „nasze”, które są rezultatem poddania tożsamości regionalnej urefleksyjnionemu namysłowi. Do jakiego stopnia działania zmierzające do wytworzenia atrakcji kulturowej czy lokalnej egzotyki mają charakter endogeny (wywołany przez czynniki wewnętrzne), a na ile są konsekwencją oddziaływania czynników i procesów egzogeny (zewnętrznych)? Wiąże się z tym pytanie o pochodzenie mechanizmów, procedur i praktyk towarzyszących konstruowaniu przez autochtoniczną ludność Śląska Cieszyńskiego autoetnografii. Czy jej źródła są czysto lokalne, czy może są wynikiem oddziaływania bądź wykorzystania narracji, opisów, dokumentów autorstwa ludzi z zewnątrz – zarówno w wymiarze wertykalnym, jak i horyzontalnym? A jeśli tak, to do jakiego stopnia są one przejmowane i uznawane za „swoje”?

W przypadku Beskidu Śląskiego tym spojrzeniem z zewnątrz, spojrzeniem „innego” były niewątpliwie relacje pierwszych badaczy, podróżników, ludoznawców i etnografów, którzy przybywali w ten rejon z różnych obszarów Polski od pierwszej połowy XIX wieku (czyli w dobie rozbiorowej) przyciągani m.in. „magią” źródeł Wisły, będącej w polskim dyskursie narodowym „królową polskich rzek” – symbolem scalającym rozbite polskie ziemie¹¹⁰. Można rozważyć, jak ich sprawozdania i opisy podróży do źródeł Wisły, ale także przewodniki turystyczne z początków XX wieku przyczyniły się do stworzenia toposu miejsca rozpoznawalnego przez turystów jako wartego odwiedzenia oraz w jaki sposób konstruowały wizerunek i mityzowały mieszkańca tutejszych gór, włączając jego styl życia, gospodarkę, kulturę w obszar doświadczeń i przeżyć turystycznych. Pierwsi podróżnicy w swoich tekstach publikowanych w rozmaitych czasopismach czy periodykach – obok informacji dotyczących topografii, środowiska przyrodniczego, geologicznego, historii Śląska Cieszyńskiego – umieszczali również uwagi o charakterze etnograficznym (ludoznawczym), opisujące cechy kulturowe i antropofizyczne wyróżniające ludność zamieszkującą Beskid Śląski, Pogórze Śląskie itd. Teksty te z jednej strony funkcjonowały w polu

¹¹⁰ Por. A. WĄTUŁA: *Od starej ku współczesnej Wiśle. Jej współczesność*. „Zaranie Śląskie” 1937, R. 13, z. 3, s. 155.

naukowym czy popularnonaukowym, z drugiej wchodziły w dziedzinę turystyki rozwijającej się w Beskidzie Śląskim w ostatnich dekadach XIX wieku, a nieraz łączyły się z praktykami podejmowanymi w obrębie dyskursu narodowego¹¹¹. Stworzone przez „obcych”/„innych” obrazy stały się czymś, w czym rozpoznawali się opisywani. Inaczej mówiąc, to, co uchwycił „obcy”/„inny”, połączyło się z tym, co „my” sami myślimy i jak postrzegamy siebie. Te opisy stały się jednym z materiałów źródłowych wykorzystywanych, przywoływanych, cytowanych w autoopisie, działaniach w polu polityki tożsamości, obszarze kultury pamięci; włączono je w pewnego rodzaju historyczną i kulturową genealogię tuziwców. Przeglądając monografie poświęcone miejscowościom górskim lub jakimś poszczególnym aspektom życia ich mieszkańców, można odnaleźć w nich odwołania nie tylko do materiałów archiwalnych będących rezultatem działalności administracyjnej, prawnej czy fiskalnej tutejszych władz, ale także teksty opisujące kulturę górali śląskich autorstwa Bogumiła Hoffa, uznawanego za jednego z pierwszych promotorów Wisły jako miejscowości uzdrowiskowej (np. wydana w 1888 roku monografia *Lud cieszyński. Jego właściwości i siedziby, obraz etnograficzny* w serii *Górale Beskidów Zachodnich*, jako tom *Początki Wisły i Wiślanie*), Lucjana Malinowskiego (*Zarys życia ludowego na Szlonsku*) i innych (w tym etnografów: Ludomira Sawickiego, Longina Malickiego, Bronisławy Kopczyńskiej-Jaworskiej). Odgrywają one identyczną rolę co opisy stworzone przez reprezentantów systemu kolonialnego, które po upływie lat stanowią dla współczesnych społeczeństw postkolonialnych źródło wiedzy o własnej kulturze i korzeniach.

Refleksyjny zwrot w kierunku własnej kultury górali Beskidu Śląskiego (i nie tylko), objęcie jej świadomą pielęgnacją i ochroną, spojrzenie na nią jak na rodzaj zasobu, z którego można skorzystać zarówno w polu polityki tożsamości, jak i w polu turystyki (gdzie staje się czymś egzotycznym), to konsekwencje tendencji modernistycznych, które w XIX wieku przybierały na sile. Początkowo kulturą ludową tej górskiej części regionu zainteresowały się osoby i instytucje (naukowe, społeczne) zewnętrzne wobec autochtonów, gdyż ci ostatni – jak można przypuszczać – nie posiadali jeszcze „zewnętrznego” spojrzenia umożliwiającego im dostrzeżenie w rzeczywistości społeczno-kulturowej i środowiskowej, której część stanowili, czegoś wyjątkowego oraz mogącego budzić zachwyt – była to dla nich zwyczajna rzeczywistość, przestrzeń codziennych praktyk, relacji społecznych, w której przyszło im żyć. Pośrednio komunikują o tym uwagi poczynione przez Andrzeja Pawińskiego w 1878 roku. Zaznaczył on, że górale z okolic Wisły wydawali się zdziwieni widokiem i zachowaniem

¹¹¹ R. Czyż: *Zanim przybył Hoff... Wyprawy naukowo-badawcze i podróże patriotyczne do źródeł Wisły. W: Bogumił Hoff (1829–1894) – odkrywca Wisły*. Wisła 2014, s. 7–26.

przybyszów szukających źródeł Wisły, a zapytani przez turystów o drogę nie potrafili udzielić im potrzebnych informacji¹¹².

Dziewiętnastowieczne spory na linii górale – Komora Cieszyńska, stanowiące rezultat wchodzenia Śląska Cieszyńskiego w orbitę nowoczesności, mogą być odczytywane jako walka w obronie gospodarki szalaśniczej będącej częścią specyfiki kulturowej mieszkańców terenów górskich. Jednak dla aktorów biorących udział w tych starciach miały one przypuszczalnie wymiar bardziej ekonomiczno-socjalny niż kulturowy. Konsekwencje procesu industrializacji przeobrażające lokalne kultury tej części Europy oraz zainteresowanie innych tym, co „nasze”, spowodowały, że niektórzy z miejscowych zaczęli dostrzegać i uświadamiać sobie zmienność oraz odmiennność własnej kultury, a ona sama przestawała być „przezroczysta” i stawała się czymś odczuwalnym, wartościowym, godnym ocalenia czy udokumentowania. Zewnętrzni wobec kultury ludu badacze, społecznicy, różniący się od niego klasowo bądź stanowo, a więc kulturowo odmienni, niejako docenili ją i znobilitowali, dostarczając ram do klasyfikowania i opisu tego, co autochtoni uznają za własne. Dokonali tego za pośrednictwem tekstów, które pełniły funkcję popularnonaukową, reporterską, a przede wszystkim zostały włączone w pole oznaczników konstruujących przyrodniczą i kulturową egzotykę górskich miejsc. W ramach dyskursu konstruowanego wokół kultury ludowej, podobnie jak w przypadku orientalizmu Edwarda W. Saida¹¹³, tego typu artykuły budowały wiedzę i wyobrażenia dotyczące tego, czym jest góralskość (lub ludowość). Naukowość daje świadectwo różnicy kultur, obiektywizuje je, naturalizuje, a nawet nobilituje. Bardzo upraszczając, można pokusić się o stwierdzenie, że ci, którzy tworzą atrakcję turystyczną, tak naprawdę odpowiadają na oczekiwania lub wizje stworzone na ich temat przez „innych”. Zostają włączeni w praktyki manipulowania swoim kulturowym wizerunkiem przed „innymi” – i przed sobą.

Autorzy opisów podróży, czyli pierwszych przewodników dotyczących Śląska Cieszyńskiego, konstruują różnice w oparciu o dychotomię kultura – natura, miasto – wieś, które są obecne w micie „szlachetnego dzikusa” oraz „wsi spokojnej, wsi wesołej”. Wskazywane różnice dotyczą pożywienia, budownictwa,

¹¹² A. PAWIŃSKI: *U źródeł Wisły. Obrazki z podróży*. „Tygodnik Ilustrowany” 1878, s. 357; por. J. SPYRA: *Wisła. Dzieje beskidzkiej wsi do 1918 roku*. Wisła 2007, s. 195. Również inni podróżnicy odbywający wyprawy w okolice Wisły (zanim dotarł tam A. Pawiński) wyrażali zdziwienie, że miejscowi nie znają żadnych podań o początkach tej miejscowości. Dopiero w 1888 roku przybyły do Wisły Bogumił Hoff opracował monografię tej miejscowości (jej treść konsultował m.in. z Oskarem Kolbergiem). Skompletował on także zbiór podań dotyczących powstawania miejscowości Wisła oraz większości szczytów i punktów topograficznych znajdujących się w jej okolicy (por. J. SPYRA: *Historiografia a tożsamość regionalna w czasach nowożytnych na przykładzie Śląska Cieszyńskiego w okresie od XVI do początku XX wieku*. Częstochowa 2015, s. 341).

¹¹³ Por. E.W. SAID: *Orientalizm*. Przeł. W. KALINOWSKI. Poznań 2005; A. LOOMBA: *Kolonializm/Postkolonializm*. Przeł. N. BŁOCH. Poznań 2011, s. 60–68.

ubioru, języka, zwyczajów, usposobienia¹¹⁴, co łączy się m.in. z kategoriami prostoty, archaiczności, uczciwości, szczerości, mądrości. Przykładem może być opis podróży L. Malinowskiego na Śląsk¹¹⁵ oraz informacje zawarte w *Przewodniku po księstwie cieszyńskim* autorstwa Antoniego Macoszka wydanym w 1901 roku we Lwowie¹¹⁶. Śledząc także współczesne materiały promujące region czy

¹¹⁴ „Co do cech charakterologicznych górali śląskich, przyjmuje się, że **usposobienie ich jest dość łagodne** [wyróżnienie – G.S.], a inteligencja wcale znaczna; w **obejściu są oni uprzejmi i spokojni**, chociaż **podejrzliwi**. [...] Górale Śląscy mówią wprawdzie jednym narzeczem, lecz mimo to zachodzą wyraźne różnice w gwarach poszczególnych wsi” (L. MALICKI: *Zarys kultury materialnej*. Katowice 1936, s. 13).

¹¹⁵ „Pożywienie górali stanowi przeważnie nabiał w rozmaitej formie i kartofle. Z mąki kartoflanej robią tu sławne *Liśniki* czyli *polesniki*. Są to placki smażone na maśle, a potem rwane w kawałki i w maśle roztopionem z bryndzą podane [...]. Ubior góralskie **całkiem się różnią** [wyróżnienie – G.S.] od odzieży mieszkańców nizin. Są one bardzo **fantastyczne** i co wieś to inne [...]. Ze wszystkich wsi górskich najbardziej fantastycznym strojem, zwłaszcza kobiet, odznacza się Wisła [...]. Godne uwagi, że mowa mieszkańców równin, nawet na znacznych przeszczeniach, nie przedstawia tak rozmaitych odcieni, jak w okolicach górzystych, gdzie każda prawie wieś mówi swoim własnym, indywidualnym dyalektem [...]. Górale [...] nierównie niżej stoją pod względem umysłowego rozwoju od Wałachów i Lachów, lecz za to w swym bycie **zachowali wiele znamion starożytnych, godnych uwagi** badacza [...]. Tylko górale, zamieszkujący południowo-wschodnie okolice Śląska Austriackiego, wybitnie się wyróżniają od mieszkańców dolin. Najwięcej między niemi jest brunetów, o czarnych, pełnych wyrazu oczach. Góralki, zwłaszcza we wsi Wisła, **słynne z piękności** [...]. Górale **są ludem pierwotnym i bynajmniej nie zepsutym moralnie** [...]. Rzućmy okiem na osady góralskie w Beskidach [...] **nie znam nic więcej uroczego**, jak tutejsze górskie widoki” (L. MALINOWSKI: *Zarys życia ludowego na Śląsku*. „Ateneum”, Warszawa 1877, s. 106, 108, 111, 359, 390, 387, 388).

¹¹⁶ „Prawda – kto gruntownie chce zbadać tryb życia odwiecznych osadników tych gór, ten musi wstąpić do ich chat, zazwyczaj kurnych. W pobliżu drzwi stoi „nalepa” [...] na niej płonie ognisko, nad którym wisi kocioł. Dym uchodzi otwartymi drzwiami do sieni, a stąd przeciska się, jak może, między gontami dachu; góral nie lubi pieca z kominkiem [...] dym zaś pokrywając ciosane belki niby polewą, chroni je od gnicia [...]. Dopiero po zachodzie słońca zaroi się w pustych chatach, ogień bucha wysokim płomieniem na nalepie i wkrótce głodni mieszkańcy zasiadają do skromnego stołu, posilając się zazwyczaj nabiałem, ziemniakami z kapustą, kaszą, grubą zacierką, tzw. »prażką« itp. [...] Do pracy bierze góral kęs placka z mąki owsianej lub razowego chleba z kawałkiem słoniny, przełknie kieliszkiem wódki, gdy jest, a nie ma, to dobra i woda ze źródła lub potoczka [...].

Mimo, a może właśnie wskutek tak prostego, czasem wprost biednego pożywienia, jest sobie góral chłopem tegim. Zdarzają się nawet między nimi, szczególnie w Istebnej, postaci olbrzymie, które w niskiej swej chacie muszą się niemal w dwoje kurczyć, aby głową nie uderzyć w pułap. Jak skromnym pożywieniem, tak prostym też jest ubiór górala. Krzepkie nogi tkwią w obcisłych nogawicach ze sukna białego [...].

Prawie wszystko, co góral potrzebuje, sam sobie wyrabia [...]. Oprócz tkactwa uprawiają górale jeszcze inne gałęzie przemysłu domowego, mianowicie przemysł drzewny. Nie ma sprzętu domowego, ani rolniczego, któryby sprytny góral nie zrobił [...]. Niektóre dziewczęta góralskie [...] plotą koronki do czepków. [...] Cały zaś ten przemysł opiera się na woli bożej, nikt z strony rządu nie opiekuje się nim [...]. Dziś już pod górami rzadko gdzie usłyszysz kołowrotek, bo tam lnu już nie uprawiają [...] nawet i góral wędruje dziś za zarobkiem, czasem kilka mil i przyjeżdża tylko na niedzielę do chaty rodzinnej, wprowadzając również lichą tandetę do cichej wioski góralskiej. [...].

Jeśli chcemy poznać dokładnie tryb życia góralskiego, musimy odwiedzić górala w jego właściwym żywiole, tj. »na sałaszu« [...]. Życie pasterskie opiewali poeci jako wzór **prostoty i spokojnego szczęścia**. Otóż taką **sielankę można oglądać prawie na każdej górcie** koło Jabłonkowa. [...] Tam pędzą górale swoje owce, skoro tylko wiosna zawita [...]. Niedaleko od tego miejsca stoi »koliba«, szopa z okragłaków, bardzo **pierwotnie** i naprędce złożona [...]. W kolibie króluje »bacza« (nie »baca«!),

odwołujące się do tradycyjnych korzeni, można odnieść wrażenie, że romantyczne postrzeganie kultury ludowej oraz jej uduchowienie jest nadal obecne w narracji, czego przykładem może być kalendarz na rok 2014 wydany przez Fundację „Pasterstwo Transhumancyjne” – m.in. dzięki finansowemu wsparciu województwa śląskiego z Programu Aktywizacji Gospodarczej „Owca Plus”. Zawierał on zdjęcia będące komentarzem do Redyku Karpackiego. Inicjatywa realizowana od maja do września 2013 roku polegała na przeprowadzeniu stada liczącego kilkaset owiec łukiem Karpat przez terytoria Rumunii, Ukrainy, Słowacji, Polski i Republiki Czeskiej m.in. w celu upamiętnienia wędrowki Wołochów, podkreślenia, że kulturowym łącznikiem tego pasma górskiego była gospodarka pasterska, oraz promowania tej formy gospodarowania¹¹⁷.

O IZBACH REGIONALNYCH I MUZEACH ŚLĄSKA CIESZYŃSKIEGO

Miejsca o charakterze muzealnym zakładane przez osoby prywatne, stowarzyszenia czy przedsiębiorstwa spełniają większość warunków czy zadań, jakie określa część ogólna ustawy o muzeach z dnia 21 listopada 1996 roku. Stanowi ona, że muzeum

jest jednostką organizacyjną, nienastawioną na osiągnięcie zysku, której celem jest trwała ochrona dóbr kultury, informowanie o wartościach i treściach gromadzonych zbiorów, upowszechnianie podstawowych wartości historii, nauki i kultury polskiej oraz światowej, kształtowanie wrażliwości poznawczej i estetycznej

naczelnik całego »sałasza«. W pasie szerokim, o mosiężnych ozdobach, z toporkiem w ręku, przypomina żywo swego brata podtatrzańskiego i ten sam **wyraz pocziwości w twarzy** i ta sama wymowa. Uchylając szeroko kapelusza, zaprasza uprzejmie do koliby. [...] Chwila cierpliwości! Bo już [...] bacza wynosi z przyległej komórki puchary, wyrzeźbione ręką góralską z jodłowego lub lipowego pniaka, czerpie gorącego napoju [żętycy – G.S.] i podaje gościom. [...] nie puszcza nikogo ze swojej koliby, póki nie »skosztuje« tego białego, pieniącego się napoju. [...]. Nieraz i kawałkiem świeżego jeszcze, słodkiego sera zaopatrzy na drogę, a gdy przypadkiem dostani cygaro lub paczkę tytoniu, to zadowolenie wielkie maluje się na jego dobroduszej twarzy. [...] Dziś liczba sałaszy topnieje z roku na rok [...] ale gdy sałasze zginą, utracą góry nasze wiele **uroku** [...]. Warto zwrócić uwagę na pochodzenie i początki tego gospodarstwa góralskiego [...] sałasze śląskie są pochodzenia rumuńskiego cz. wołoskiego” (A. MACOSZEK: *Przewodnik po Śląsku Cieszyńskim*. Lwów 1901, s. 51–62).

¹¹⁷ Por. *Kalendarz Pasterski 2014. Informacje pasterskie. Od Owcy Plus do Redyku Karpackiego 2013*. Koniańców 2013.

oraz umożliwianie kontaktu ze zbiorami [...]. Muzealiami są rzeczy ruchome i nieruchomości wpisane do inwentarza muzealiów. Muzealia stanowią dobro ogólnospołeczne¹¹⁸.

Cele te – jak zauważają autorzy ustawy – realizuje się przez „gromadzenie dóbr kultury w statutowo określonym zakresie”, jak również „katalogowanie i naukowe opracowywanie zgromadzonych muzealiów”, „przechowywanie zgromadzonych dóbr kultury w warunkach zapewniających im właściwy stan zachowania i bezpieczeństwo oraz magazynowanie ich w sposób dostępny do celów naukowych”, „zabezpieczanie i konserwację muzealiów oraz w miarę możliwości, zabezpieczanie stanowisk archeologicznych oraz innych nieruchomych obiektów kultury materialnej i przyrody”, „urządzanie wystaw”, „organizowanie i prowadzenie badań, ekspedycji naukowych oraz prac wykopaliskowych”, „prowadzenie działalności edukacyjnej”, „udostępnianie zbiorów do celów naukowych i edukacyjnych”, „zapewnianie właściwych warunków zwiedzania i korzystania ze zbiorów” oraz „prowadzenie działalności wydawniczej”¹¹⁹. Część tych zadań jest realizowana w większym lub mniejszym zakresie – przeszkodą w całkowitym wypełnieniu tych postulatów są ograniczenia natury finansowej, nieodpowiednie wykształcenie czy deficyt czasu wolnego osób opiekujących się zbiorami oraz to, że zajmują się tą działalnością amatorsko.

W granicach regionu działa około 70 miejsc pamięci zakładanych przez osoby prywatne, stowarzyszenia bądź inne podmioty, np. banki, szpitale, firmy komercyjne, kościoły. Warto zwrócić uwagę na to, że uzupełniają one ofertę innych placówek muzealnych znajdujących się pod opieką samorządów miejskich, powiatowych czy wojewódzkich na obszarze Śląska Cieszyńskiego po polskiej i czeskiej stronie granicy. Te placówki to: MŚC w Cieszynie¹²⁰ wraz z jego

¹¹⁸ Dziennik Ustaw z dnia 20 stycznia 1997 roku.

¹¹⁹ Ibidem.

¹²⁰ Wspomniana jednostka od 1999 roku jest muzeum powiatowym. Wcześniej funkcjonowała jako muzeum miejskie. Jego początki zazwyczaj łączy się z założonym w 1802 roku przez Leopolda Jana Szersznika muzeum publicznym działającym przy gimnazjum katolickim w Cieszynie. Warto dodać, że w roku 1901 z inicjatywy Oskara Weissmana, kapitana piechoty austriackiej w Cieszynie, utworzono miejskie (niemieckie) muzeum. Mniej więcej w tym samym czasie powstało Polskie Towarzystwo Ludoznawcze w Cieszynie, które prowadziło m.in. działalność o charakterze muzealnym. Po zakończeniu I wojny światowej pojawiła się w Cieszynie koncepcja powołania „muzeum śląskiego”, którą zaczęto realizować w pierwszej połowie lat dwudziestych XX wieku. Na jego miejsce wybrano pomieszczenia zamku cieszyńskiego znajdującego się w rękach zarządu Lasów Państwowych podległych ówczesnemu Ministerstwu Rolnictwa. Jednak w 1925 roku inicjatywa zapoczątkowana przez ks. Józefa Londzina została zawieszona na skutek odmowy przez ministerstwo użyczenia pomieszczeń na ten cel. Ostatecznie pomysł ów udało się zrealizować w nieco zmienionej formie 21 czerwca 1931 roku, kiedy w Cieszynie otwarto Muzeum Miejskie. Gromadziło ono zbiory wspomnianych instytucji, a w kolejnych latach dołączono do nich także zbiory muzeum szkolnego przy

oddziałami – Muzeum im. Zofii Kossak-Szatkovskiej w Górkach Wielkich, Muzeum im. Gustawa Morcinka w Skoczowie, Muzeum Beskidzkie im. Andrzeja Podzorskiego w Wiśle; Muzeum Historyczne w Bielsku-Białej mieszczące się w zamku książąt Sułkowskich (Instytucja Kultury Samorządu Województwa Śląskiego, której początki należy łączyć z powstaniem muzeów w Bielsku w 1906 roku i Białej w 1904 roku) z oddziałami – Starą Fabryką, Domem Tkacza oraz Fałatówką w Bystrej Śląskiej; Muzeum Ustrońskie im. Jana Jarockiego (założone w 1986 roku początkowo jako Muzeum Hutnictwa i Kuźnictwa) z oddziałem „Zbiory Marii Skalickiej” w Ustroniu; Muzeum Tešínska w Czeskim Cieszynie (muzeum utrzymywane z budżetu województwa morawsko-śląskiego istniejące od 1948 roku) z oddziałami w Jabłonkowie, Haviřowie, Orłowej, Karwinie, Żywocicach, Pietwałdzie oraz Muzeum Beskyd we Frydku-Mistku (muzeum wojewódzkie, którego początki sięgają lat 1924–1925). W tym miejscu można również wspomnieć o dosyć specyficznej ze względu na swój charakter placówce, jaką jest Zameczek Prezydencki w Wiśle.

Prywatne i społeczne muzea nie są czymś nowym, a ich pojawienie się dało początek współcześnie działającym muzeom JST. Wśród pierwszych prywatnych zbiorów o charakterze muzealnym na Śląsku Cieszyńskim udostępnianych zwiedzającym można wymienić placówkę działającą w Jabłonkowie i noszącą imię związanego z tym miastem tkacza i poety Adama Sikory (1819–1871). Z informacji zawartych w broszurze okolicznościowej *Pamiętka dziejowa kościoła parafjalnego w Jabłonkowie* z 1908 roku można się dowiedzieć, że było dostępne dla zwiedzających „każdodziennie, zgłaszając się w sklepie p. Szczepana Sikory”. Prowadzili je krewni poety i zgromadzono w nim rzeczy związane z „postacią pierwszego poety ludowego na Śląsku” oraz pamiętki ilustrujące przeszłość miasta. Znalazły się tam, obok rękopisów A. Sikory, dokumenty, stare monety i banknoty, książki polskie i niemieckie, odznaczenia, kroniki miasta Jabłonek, tamtejszego kościoła i czytelnia katolickiej, sprzęty domowe czy sztandar zdobyty na „brandyburskich rozbójnikach przez Jabłonekian w roku 1762”¹²¹. Działalność tego muzeum zakończył wybuch II wojny światowej.

Podobny charakter miało działające w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku muzeum rodziny Tomanków w Ropicy. O jego działalności świadczą

gimnazjum matematyczno-przyrodniczym w Cieszynie, działającego przy seminarium nauczycielskim Koła Krajoznawczego im. Longina Malickiego czy Muzeum Macierzy Szkolnej w Czeskim Cieszynie. Po II wojnie światowej wznowiło ono swoją działalność jako placówka miejska; por. J. SPYRA: Ks. Józef Londzin (1863–1929) a cieszyńskie tradycje muzealne. W: *Ziemia śląska*. Red. L. SZARANIEC. Katowice 2011, s. 61–71; por. M. DEMBINIOK: *Nie tylko o remoncie. Muzeum Śląska Cieszyńskiego w latach 1982–2002*, „Cieszyńskie Studia Muzealne – Tešínský muzejní sborník”. T. 1. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2003, s. 181–190.

¹²¹ *Pamiętka dziejowa kościoła parafjalnego w Jabłonkowie*. Jabłonek 1908, s. 4. Za: L. BROŻEK: *O muzeum jabłonekowskim im. Adama Sikory*, „Zaranie Śląskie” 1931, R. 7. z. 3–4, s. 227–228.

informacje w prasie¹²² oraz zdjęcia znajdujące się w zbiorach MŚC (MC/F/8306, MC/F/8308), z których wynika, że mieściły się tam m.in. artefakty kojarzące się z kulturą ludową (np. ceramika, obrazy, meble). Jego działalność prawdopodobnie również została przerwana wybuchem II wojny światowej. Na uwagę zasługuje także Bruno Konczakowski (1881–1959) z Cieszyna, który w swojej kamienicy przy cieszyńskim rynku zgromadził kolekcję broni oraz innych antyków, głównie ceramiki, starych mebli, obrazów i starodruków. Jako ciekawostkę można podać, że w 1938 roku swoją kolekcję broni wschodniej podarował Muzeum Wojska Polskiego w Warszawie. Po śmierci B. Konczakowskiego w wyniku uzgodnień z jego synem Fryderykiem i żoną Frydą wspomniana kolekcja została podzielona – część trafiła do Państwowych Zbiorów Sztuki na Wawelu w Krakowie, gdzie weszła w skład zbiorów tamtejszej zbrojowni, a część do Muzeum w Cieszynie¹²³.

Przykładów innych praktyk muzealno-kolekcjonerskich na Śląsku Cieszyńskim dostarczają m.in. muzeum przy gimnazjum katolickim w Cieszynie założone w 1802 roku przez ks. L. Szersznika; zbiory działającego od 1873 roku towarzystwa kulturalno-oświatowego Dziedzictwo bł. Jana Sarkandra w Cieszynie; zbiory działającego od 1901 roku w Cieszynie Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego¹²⁴; utworzone przez Karola Praussa (1861–1918) szkolne Geograficzno-Geologiczne Muzeum Beskidzkie w Jasienicy, gdzie znalazły się eksponaty dokumentujące m.in. tutejszą sztukę ludową (w 1913 roku Prauss przeniósł muzeum do Skoczowa)¹²⁵; udostępnione na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku zbiory sekcji etnograficznej uczniów gimnazjum matematyczno-przyrodniczego w Cieszynie (w 1933 roku zostały przekazane do Muzeum Miejskiego w Cieszynie)¹²⁶; kolekcja o charakterze krajoznawczo-etnograficznym

¹²² Por. [K.P. – K. PIEGZA]: *Utwórzmy jedno polskie muzeum na Śląsku*. „Dziennik Polski”, R. 3, nr 171, s. 3.

¹²³ Z. ŻYGULSKI: *Moje osobiste kontakty z cieszyńskim kolekcjonerem Brunonem Konczakowskim*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”. T. 1. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2003, s. 42.; por. J. SPYRA: *Bruno Konczakowski i jego kolekcja*. Cieszyn 1988; J. SPYRA: *Kolekcja Bruno Konczakowskiego – przykład prywatnego muzeum dzieł sztuki i rękodziela artystycznego*. „Materiały Muzeum Wnętrz Zabytkowych w Pszczynie”. T. 6. Pszczyna 1990, s. 109–128.

¹²⁴ J. BRANNY: *Historia cieszyńskiego Towarzystwa Ludoznawczego*. W: *Sto lat ludoznawstwa nad Olzą*. Red. L. RICHTER, J. SZYMIK. Czeski Cieszyn 2003, s. 7–38.

¹²⁵ L. BROŻEK: *Zbiory prywatne na Śląsku Cieszyńskim*. „Rocznik Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu. Historia”, z. 1. *Muzea na Górnym Śląsku w XIX i XX wieku*. Red. J. LIGĘZA. Bytom 1963; M. MORYS-TWAROWSKI: *Życie kulturalne i naukowe*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1948–1918)*. Red. K. NOWAK, I. PANIC. Cieszyn 2013, s. 378.

¹²⁶ Powodem przeniesienia wspomnianych zbiorów było zapotrzebowanie na nowe sale dydaktyczne (B. MAŁKOWSKI: *Muzeum Szkolne w Cieszynie*. „Zaranie Śląskie” 1936, R. 12, z. 3, s. 120–123). W tym miejscu warto zaznaczyć, że w obliczu nieustannych restrukturyzacji przestrzeni szkolnych i fluktuacji kadry nauczycielskiej trwałość szkolnych zbiorów, kolekcji czy quasi-muzealnych inicjatyw wystawiona jest nieustannie na próbę. Bardziej współczesnym przykładem opisanej sytuacji mogą być losy izby regionalnej, która w latach 2001–2008 mieściła się w budynku szkoły podstawowej z polskim językiem nauczania w Czeskim Cieszynie. W tym przypadku zbiory znalazły schronienie w Izbie

Koła Krajoznawczego im. L. Malickiego przy seminarium nauczycielskim w Bobrku koło Cieszyna; Muzeum Macierzy Szkolnej działające od 1929 roku w budynku polskiego gimnazjum w Orłowej, zbiory Szkoły Gospodarstwa Wiejskiego w Końskiej z lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku. To także kolekcja Karla J. Bukovanskiego obejmująca pamiątki archeologiczne i etnograficzne, która stała się częścią powstałego w 1872 roku w Polskiej Ostrawie (dziś Śląska Ostrawa) pierwszego muzeum na Śląsku Cieszyńskim zorientowanego na kulturę czeską, a także działające z inicjatywy Antoniego Klvani od 1910 roku muzeum w budynku kierowanej przez niego czeskiej szkoły w Orłowej – miejsce to dało początek muzeum regionalnemu, nad którym opiekę sprawował oddział Matice osvěty lidové w Orłowej. W mieście tym w 1912 roku powstała Slezská muzejní společnost, która w kolejnych latach starała się organizować placówki muzealne w innych częściach Śląska Cieszyńskiego (np. w 1922 roku w Jabłonkowie). Z inicjatywy stowarzyszenia Matice osvěty lidové od 1923 roku czyniono starania o utworzenie muzeum w Czeskim Cieszynie¹²⁷.

Wspomniane kolekcje i zbiory stały się z czasem – co sygnalizowano wcześniej – częścią publicznych instytucji muzealnych znajdujących się pod kuratelą samorządów miejskich, powiatowych czy wojewódzkich. Odsyła to pośrednio do relacji pomiędzy zakładanymi oddolnie miejscami, w których pojedyncze osoby lub stowarzyszenia gromadzą ślady przeszłości swoich społeczności lokalnych, a instytucjami JST, takimi jak miejskie czy gminne ośrodki kultury oraz szkoły – miejsca pamięci wykorzystywane są m.in. w procesie edukacyjnym dzieci i młodzieży¹²⁸.

Regionalnej im. A. Sikory przy miejscowym kole PZKO w Jabłonkowie. Na skutek prowadzonych od 1999 roku reform szkolnych, którym towarzyszyły liczne przeobrażenia przestrzeni budynków szkolnych, reorganizacji uległa znajdująca się do tej pory w osobnej sali szkoły podstawowej izba pamięci i tradycji poświęcona historii Zabrzega. Obecnie jej zbiory stały się częścią wyposażenia jednej z sal tamtejszego Zespołu Szkół im. J. Londzina, w której prowadzone są zajęcia z historii. Także funkcjonującą od 2001 roku izbę regionalną w Szkole Podstawowej nr 6 im. Zofii Kossak w Pierścicu nie ominęły problemy lokalowe – jej obecne usytuowanie jest trzecim z kolei: „Pierwsza siedziba [izby – G.S.] była w sekretariacie gimnazjum [...]. Wtedy, kiedy szkoła się podzieliła ze względu na reformę, na podstawówkę i na gimnazjum, tamto pomieszczenie zajęła właśnie sekretariat gimnazjum i ta izba była przeniesiona właśnie tutaj naprzeciwno, do sali, z tym, że zrobiono salę lekcyjną, bo była taka potrzeba. A tu wyremontowano część strychu. Ona jest w tym pomieszczeniu od kwietnia 2012” [KPPL6]. Podobny los spotkał założoną społecznie izbę regionalną usytuowaną w szkole podstawowej w Dziegielowie: „Ze względu na organizację szkoły w tym roku izba regionalna została przeniesiona do jednej z sal lekcyjnych i tam jest [...] umeblowanie, które było w izbie regionalnej” [KKKPPL1].

¹²⁷ Por. I. PAVELKOVÁ: *Tradice muzejnictví na Těšínském Slezsku*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”. T. 1. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2003, s. 170–172.

¹²⁸ „Odbywają się tu. Nie jakoś za często, ale odbywają się tu zajęcia [...]. I przedszkolaki tutaj były [...]. I przychodzą uczniowie. Na historię, pani dyrektor uczy historii, więc tu ich też zabiera od czasu do czasu. Ja na język polski. Lekcję wychowawczą zawsze robię [...] mamy w planie taką lekcję wychowawczą w czwartej klasie i tu przychodzą nauczyciele też z uczniami. No i tu jak goście przyjeżdżają [...] z zaprzyjaźnionej szkoły z Legnicy [...], bywali też goście zagraniczni [...] sprzęty są wykorzystywane do dekoracji na przykład właśnie konkursów recytatorskich, ale też i spektakli teatralnych” [KPPL6].

Za sprawą społecznych nacisków i wysiłków te drugie instytucje starają się wygospodarować przestrzeń dla artefaktów stanowiących świadectwo przeszłości i materialne dziedzictwo poszczególnych miejscowości, które gromadzą przez lata lokalni strażnicy pamięci, historii i tradycji, działający indywidualnie lub skupieni w rozmaitych stowarzyszeniach, towarzystwach miłośników miejscowości itd. Zgromadzone przez nich artefakty tworzą zbiory lokalnych izb historycznych, izb pamięci, izb regionalnych czy izb tradycji funkcjonujących przy tego typu instytucjach. Przykładem może być izba regionalna otwarta w 1990 roku w Miejskim Domu Kultury w Czechowicach-Dziedzicach, której powstanie było rezultatem starań członków tutejszego Koła Historycznego i Towarzystwa Przyjaciół Czechowic-Dziedzic. Idea jej powstania pojawiła się na początku lat siedemdziesiątych XX wieku, a w jej realizację próbowano zaangażować m.in. uczniów tutejszych szkół. Zbiory składające się na dzisiejszą izbę były gromadzone w różnych miejscach przez osoby poczuwające się do tego obowiązku, i przenoszone z miejsca na miejsce. W latach osiemdziesiątych znalazły się w izbie regionalnej otwartej z okazji 60. rocznicy wybuchu II powstania śląskiego, usytuowanej w budynku Szkoły Podstawowej nr 1. Obecnie w izbie ulokowanej w domu kultury znajduje się ponad 25 500 teczek z dokumentami i fotografii, zbiór 1150 książek oraz ponad 400 zabytków techniki i eksponatów etnograficznych¹²⁹ wystawionych w sali o charakterze magazynu. Przy tworzeniu tych ekspozycji konsultowano się z pracownikami instytucji muzealnych, m.in. w Bytomiu czy w Bielsku-Białej.

Z kolei od 1997 roku w dwóch salach zamku w Kończycach Małych, za zgodą GOK w Zebrzydowicach, znalazła swoje miejsce Izba Regionalna Wsi Cieszyńskiej. Jej powstanie ma związek m.in. z objęciem przez nauczycielkę Joannę Nowak opieki nad Dziecięcym Zespołem Pieśni i Tańca „Kończaneczki” we wrześniu 1996 roku. Poszukując wśród mieszkańców gminy strojów ludowych, w których dzieci mogłyby występować na scenie, zapoczątkowała akcję, w rezultacie której „spłynęło” do niej wiele innych dawnych przedmiotów i sprzętów. Początkowo gromadzono je w szkolnym kąci regionalnym, w sali muzycznej tutejszej szkoły. Nauczycielka zachęcona sukcesem zdecydowała się na kontynuowanie tej działalności wraz z Małgorzatą Grygierek, poszukując sprzętów w opuszczonych domach i na strychach. Jednocześnie tutejsze Koło Gospodyń Wiejskich w 1997 roku postanowiło otworzyć w jednej z sal zamku wystawę związaną z życiem wsi cieszyńskiej. Do jej realizacji wykorzystano także zbiory zgromadzone w szkole. W trakcie trwania wystawy pojawił się pomysł założenia w zamku izby regionalnej. Podobna izba znajduje się w Strumieniu i powstała z inicjatywy członków tutejszego koła

¹²⁹ *Utworzenie Izby Regionalnej i jej rola w edukacji regionalnej* [online]. Dostępny w internecie: <http://towarzystwo.czechowice-dziedzice.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=21&Itemid=77> [dostęp: 9.11.2014].

MZC, a jej opiekunem jest m.in. Anastazja Żur (od 7 kwietnia 2014 roku nową lokalizacją izby jest Miejskie Centrum Kultury i Rekreacji w Strumieniu¹³⁰). Z kolei przy GOK w Goleiszowie działa Izba Oświęcimska, poświęcona tutejszej filii obozu Auschwitz-Birkenau. Miejschem tym opiekują się osoby, które pamiętają z dzieciństwa funkcjonowanie filii obozu koncentracyjnego przy cementowni znajdującej się w tej miejscowości. Fakt, że w proces przekazywania wiedzy oraz pamięci o minionych wydarzeniach włączeni są bezpośredni świadkowie tamtych wydarzeń (wówczas będący dziećmi), wzmacnia budowanie doświadczenia turystycznego. Wydają się o tym świadczyć słowa broszury, gdzie obok wskazówek dotyczących lokalizacji tej izby oraz losów goleszowskiego podobozu Auschwitz-Birkenau i przebywających w nim więźniów, można odnaleźć następującą informację:

pomieszczenie, w którym znajduje się ekspozycja dokumentów i pamiątek, poprzedza sala prelekcyjna, gdzie kustosz i naoczny świadek niektórych tamtych wydarzeń ciekawie i z pasją opowiada o wydarzeniach, o których nie przeczyta się w żadnej książce, a które są ponadczasowo godną pamięci i szacunku częścią naszej historii¹³¹.

Izbę regionalną można także spotkać w Międzyrzeczu Górnym w budynku filii GOK Jasienica. Założona przez Krzysztofa Wieczarzaka i Ottona Wiśnińskiego, początkowo (w latach 2003–2007) mieściła się w strażnicy Ochotniczej Straży Pożarnej. Po otwarciu Chaty Międzyrzecze (której budowę wsparły środki z gminy oraz z funduszy europejskich), dzięki staraniom mieszkańców zrzeszonych w Stowarzyszeniu Przyjaciół Międzyrzecza, zbiory umieszczono na drugiej kondygnacji oddanego do użytku drewnianego budynku. W tym celu zaaranżowano ekspozycję mającą imitować wnętrze XIX-wiecznej chaty wiejskiej z sienią, kuchnią, sypialnią, pokojem dziennym oraz pomieszczeniem gospodarczym¹³². Sama izba odsyła m.in. do okresu, kiedy Międzyrzecze było zamieszkiwane przez znaczny odsetek ludności o korzeniach niemieckich. Ci mieszkańcy musieli opuścić swoje domy na skutek przeprowadzonej po II wojnie światowej rehabilitacji oraz „wyrównywania rachunków” za krzywdy, jakie stały się udziałem ludności polskiej w czasie okupacji. W wyniku tych wydarzeń skład lokalnej społeczności – podobnie jak w pobliskim Bielsku i przyległych do niego miejscowościach – uległ znaczącym przeobrażeniom. Zmniejszyła się liczba ludności identyfikującej się z kulturą

¹³⁰ [MB]: *Strumień: otwarcie Miejskiego Centrum Kultury i Rekreacji* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/gospodarka/strumien-otwarcie-miejskiego-centrum-kultury-i-rekreacji>> [dostęp: 9.11.2014].

¹³¹ P. STANIECZEK: *Izba Oświęcimska w Goleiszowie*. Goleiszów 2008.

¹³² Por. *Międzyrzecze*. Red. G. BIERNOT i inni. Międzyrzecze 2008, s. 7–8; [LeM]: *Izba Regionalna w Chatce Międzyrzecze* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.miedzyrzecze.org.pl/2418,publicakcja.html>> [dostęp: 9.11.2014].

niemiecką, reprezentowanej m.in. przez potomków przybyłych tutaj w XV wieku osadników niemieckich. Warto dodać, że Międzyrzecze Górne do 1945 roku było zaliczane do tej części Śląska Cieszyńskiego, którą określano mianem niemieckiej wyspy językowej (Deutsche Sprachinsel czy też Bielitzer Sprachinsel). Zamieszkującą ją ludność w następnych powojennych latach zastąpili m.in. wysiedleni przez Sowieców mieszkańcy Kresów Wschodnich, Polacy oraz ludność Zarzecz – miejscowości oddalonej o około 15 kilometrów, której znaczna część została w połowie lat pięćdziesiątych XX wieku zalana przez wody tworzonego sztucznego zbiornika goczalkowickiego. W przestrzeni ekspozycyjnej izby wydają się dominować polskie akcenty (np. dawne tablice z urzędów z polskim godłem, polskojęzyczne szyldy sklepów, dokumenty, książki). O dawnej obecności ludności identyfikującej się z niemieckojęzyczną kulturą oraz o skomplikowanych losach tutejszej ludności komunikują pojedyncze eksponaty (np. dokumenty) lub narracje osób oprowadzających po wystawie. Przewodnicy i gospodarze wspominają o tym przy okazji opowiadania o pochodzeniu niektórych przedmiotów tworzących ekspozycję, które zanim zostały przyniesione przez obecnych mieszkańców miejscowości (m.in. repatriantów ze wschodu oraz ich kolejne pokolenia) stanowiły niejednokrotnie część wyposażenia dawnych domów oraz gospodarstw, których właścicielami były osoby zmuszone do opuszczenia swego dotychczasowego miejsca zamieszkania ze względu na swoją niemieckość. Przekazanie przedmiotów związanych z życiem niegdyśszych niemieckojęzycznych mieszkańców, którzy nie mają współcześnie swojej reprezentacji lub jest ona prawie nieobecna, wydaje się wskazywać na mniej lub bardziej świadomą postawę osób wywodzących się z grupy repatriantów przybyłych do tej miejscowości po 1945 roku. Uznali oni za część swojego dziedzictwa to, co przynależne do grupy definiowanej jako wrogowie. Przyjęcie przez napływową ludność za „swoje” tego, co jest jej „obce”, wydaje się mieć charakter selektywny – obejmujący tylko to, co pasuje do pozytywnego obrazu wielokulturowości – i ogranicza się do tego, co może decydować o „egzotyce” miejsca.

Wracając do poruszanego wcześniej wątku przecięcia sfery prywatnej i społecznej, interesującym przykładem takiej relacji jest powołana do życia w 2000 roku wspominana już Izba Regionalna „U Brzezinów” w Cisownicy. Znalazły w niej swoje miejsce eksponaty, które mieszkańcy tej miejscowości przynieśli pierwotnie na wystawę „Wnętrze starej cisownickiej chaty”, zorganizowaną w tutejszej świetlicy GOK Goleszów. Wówczas na jednym ze spotkań właścicieli wyeksponowanych przedmiotów zakomunikowano potrzebę utworzenia izby regionalnej w celu uratowania domowych zbiorów i pamiątek związanych z Cisownicą. Na miejsce ich zdeponowania wybrano dom rodziny Brzezinów. W dniu 28 czerwca 2000 roku powołano Komitet Organizacyjny. Przed przeniesieniem zbiorów i otwarciem izby regionalnej część mieszkańców Cisownicy

wyremontowała wspomniany budynek w ramach „czynu społecznego”¹³³. Warto dodać, że w tym samym roku – 31 sierpnia – powołano do życia Stowarzyszenie Miłośników Cisownicy¹³⁴, które na miejsce swoich spotkań i imprez jubileuszowych wybiera niejednokrotnie właśnie gospodarstwo Brzezinów. Właściciele majątku, w którym znajduje się wspomniana izba regionalna, prowadzą jednocześnie działalność agroturystyczną, co podnosi atrakcyjność ich oferty.

Wspomniana izba przywołuje losy trzech pokoleń rodziny Brzezinów, które z kolei łączą się z przeszłością miejscowości i jej mieszkańców. Podobne praktyki przedstawienia losów rodziny jako części ogólniejszej historii miejscowości można odnaleźć w przypadku prowadzonego przez Jerzego Cieniałę Muzeum Pierwszej Apteki i Punktu Medycznego w Wiśle na Kłyszczonce. Można tutaj zobaczyć m.in. takie artefakty, jak jednoosobowa łaźnia parowa z przełomu XIX i XX wieku, drewniany stetoskop, zielniki, naczynia czy meble aptekarskie, ale także fotografie wiślańskiej bandery konnej, pamiątniki rodzinne, kronikę szkolną, przedmioty o charakterze etnograficznym jak skrzynia posagowa, róg pasterski, elementy stroju. Można usłyszeć nie tylko historię wiślańskiej apteki, ale także dowiedzieć się o losach osób ją prowadzących. Ich biografie łączą się z tym, co lokalne, i z tym, co ma wymiar międzynarodowy, co odnosi się do ważnych wydarzeń w historii Polski, monarchii austro-węgierskiej, Europy (np. Paweł Cieniała, założyciel wspomnianej apteki, po ukończeniu medycyny w Wiedniu brał udział w bitwie pod Solferino w 1859 roku, a widząc jej straszne skutki, postanowił włączyć się w prace zmierzające do powołania w 1863 roku Czerwonego Krzyża oraz Konwencji Genewskiej z 1864 roku¹³⁵); te narracje mogą też dotyczyć okresu I i II wojny światowej oraz takich kwestii jak: problemy z okupantem niemieckim, tajna nauka, obecność i działalność ruchu oporu, wyjazdy do Wiednia po potrzebne medykamenty, oskarżenie o nielegalne praktyki lekarskie itd.

Innym przykładem łączenia losów rodzinnych z dziejami miejscowości i zamieszkującej ją wspólnoty jest postać Jury Gajdzicy (1777–1840), któremu poświęcona jest izba pamięci w Cisownicy zwana „Gajdzicówką”. Wspomniane miejsce znajduje się w obrębie gospodarstwa, które należy do spokrewnionej z nim rodziny Szarzców (Henryka Szarzec jest obecnie prezesem Stowarzyszenia Miłośników Cisownicy). Izba ulokowana jest w niewielkim drewnianym budyneczku stanowiącym pozostałość dawnego gospodarstwa J. Gajdzicy. Świadczy o tym m.in. zachowany na jednej z belek stropowych oryginalny napis: „Jura Gaydica Anno 1819”. Ze względu na kamienną podmurówkę tworzącą rodzaj piwnicy budyneczek nazywa się też

¹³³ Izba Regionalna „U Brzezinów” w Cisownicy. Cisownica b.r.w., s. 6–8.

¹³⁴ Ibidem, s. 6–8.

¹³⁵ Muzeum Aptekarstwa w Wiśle [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.polskieszlaki.pl/artykuly/podroze/atrakcje-turystyczne/115-muzeum-aptekarstwa-w-wisle.html>> [dostęp: 9.11.2014].

„Piwniczką”. Oficjalne otwarcie izby nastąpiło przy okazji obchodów 170. rocznicy śmierci J. Gajdzicy – 16 lutego 2010 roku. Wśród przybyłych na tę uroczystość znaleźli się niektórzy mieszkańcy wsi, osoby związane ze Stowarzyszeniem Miłośników Cisownicy, przedstawiciele i przedstawicielki starostwa powiatowego w Cieszynie, gminy Goleszów, pobliskich instytucji kultury oraz miłośnicy regionu. Otwarcie uświetniły występy dziecięcego zespołu z pobliskiej szkoły i „Cisownickich Beskuryi” występujących w strojach ludowych z okolic Cieszyna. Dodatkowo odbyła się sesja zatytułowana „Dło pamięci Jury Gajdzicy”, na której swoje prelekcje wygłosiły osoby uznawane za autorytety w kwestiach specyfiki kultury i dziejów Śląska Cieszyńskiego (np. Karol Daniel Kadłubiec, Józef Golec czy Władysław Sosna). Ich wystąpieniom towarzyszyła oprawa artystyczna odwołująca się do lokalnego folkloru i kultury: pieśni, przemówienia gwarą, obecność stroju cieszyńskiego. W tym samym roku, we wrześniu, na posesji przylegającej do Izby Pamięci Jury Gajdzicy, dzięki staraniom właścicieli posesji i Stowarzyszenia Miłośników Cisownicy zorganizowano zjazd potomków J. Gajdzicy¹³⁶. Dodatkowo w 2010 roku Stowarzyszenie Miłośników Cisownicy wydało publikację, której myślą przewodnią była postać J. Gajdzicy (*Jura Gajdzica – rodzimy klejnot Cisownicy*).

Remont budynku i przygotowanie Izby Pamięci Jury Gajdzicy przeprowadziła rodzina Szarczów, którą wspierali niektórzy mieszkańcy Cisownicy. Przestrzeń izby wypełniają przedmioty nawiązujące do epoki, w której żył wspominany działacz. Znajdują się tu także zdjęcia potomków J. Gajdzicy, niektóre jego książki, reprodukcje jego ekslibrisów czy bursztynowy medalion z jego podobizną autorstwa Józefa Golca. W pamięci społecznej i kulturowej mieszkańców Cisownicy oraz regionu, jak również w opracowaniach naukowych, przedstawia się J. Gajdzicę jako pierwszego chłopskiego bibliofila, posiadacza biblioteczki, który opatrywał swoje książki wykonanym przez siebie ekslibrisem. Pamiętany jest zarówno jako *pismiorz*, autor jednego z pierwszych chłopskich pamiętników¹³⁷ – gwarowo *zapiśnika* – *Dło pamięci narodu ludzkiego*, który obejmował lata 1805–1823, oraz jako twórca pierwszego polskiego ekslibrisu chłopskiego. Warto zaznaczyć, że działalność J. Gajdzicy odkrył regionalista Jan Wantuła, publikujący w 1930 i w 1935 roku w „Zaraniu Śląskim” (*Pamiętnik gazdy Jury Gajdzicy z Cisownicy* oraz artykuł *Najdawniejszy chłopski exlibris polski*). Wspomniany *zapiśnik* jest również ważnym argumentem w ramach polskiego dyskursu narodowego dotyczącego Śląska Cieszyńskiego – ze względu na język, jakim został napisany, uznaje się go za przejaw języka polskiego używanego przez tutejszą ludność autochtoniczną¹³⁸.

¹³⁶ Por. H. SZARZEC, J. SZARZEC: *Historia „Gajdzicówki”*. W: *Jura Gajdzica – rodzimy klejnot Cisownicy*. Red. W. PIENKOWSKI. Cisownica 2010, s. 45.

¹³⁷ J. Spyra zauważa, że został on „wypromowany na najstarszego chłopskiego polskiego pamiętnikarza” (por. J. SPYRA: *Historiografia a tożsamość regionalna w czasach nowożytnych...*, s. 274).

¹³⁸ J. SPYRA: *Wprowadzenie*. W: J. GAJDZICA: *Dło pamięci narodu ludzkiego*. Cieszyn–Cisownica 2006, s. 17.

„Gajdzicówkę” można postrzegać jako miejsce pamięci, które wiąże się z innymi praktykami upamiętniającymi J. Gajdzicę, a przy tej okazji także miejscowość, w której żyją jego potomkowie. Wpisuje się w ciąg działań popularyzujących wiedzę na temat tego chłopskiego bibliofila i posiadacza ekslibrisów. Za sprawą regionalnych badaczy historii i kultury prace na ten temat ukazują się od ponad 80 lat. Są to najczęściej artykuły publikowane w lokalnej, regionalnej prasie, kalendarzach książkowych, ale też publikacja *Siedem wieków Cisownicy* wydana staraniem Stowarzyszenia Miłośników Cisownicy z okazji 700-lecia Cisownicy. W ramach jubileuszu zorganizowano sesję naukową „Jura Gajdzica i jego spuścizna”. Przy tej okazji postanowiono wydać *Dło pamięci narodu ludzkiego*, co uczyniono w roku następnym przy współpracy Stowarzyszenia Miłośników Cisownicy i historyka z MŚC. Publikacja zawiera trzy wersje *zapiśnika* J. Gajdzicy, na które składają się: reprodukcja stron pamiętnika (oryginał znajduje się w zbiorach cieszyńskiego muzeum – MC/H/7157), transliteracja rękopisu oraz jego zapis dokonany współczesnym polskim językiem literackim. Przy okazji obchodów jubileuszu siedmiu wieków Cisownicy, staraniem członków Stowarzyszenia Miłośników Cisownicy uczczono na tamtejszym cmentarzu miejsce, w którym według ustnych przekazów miał być pochowany J. Gajdzica, a mianowicie ufundowano krzyż żelazny z napisem: *Jura Gajdzica 1777–1840. Symboliczne miejsce pochówku pamiętnikarza-bibliofila, pierwszego w Polsce chłopskiego exlibristy*. Wspomnianą postać upamiętnia także kolekcja około 50 ekslibrisów wykonanych w 2010 roku przez Józefa Golca. Tworzą one zbiór określany przez ich twórcę jako „Gajdziciana” dedykowane osobom, które swoją działalnością popularyzują wiedzę na temat Cisownicy i regionu Śląska Cieszyńskiego¹³⁹. W proces upamiętniania J. Gajdzicy, łączenia go z losami, dziedzictwem oraz tradycjami miejscowości wpisują się również „koronkowe ekslibrisy” wykonane m.in. przez Danutę Simoni – najbardziej popularny jest portret opatrzony słowami: „Gajdzicówka – In memoriam Jury Gajdzicy z Cisownicy 1777–1840”¹⁴⁰. Wspomniane ekslibrisy prezentowane są co jakiś czas na wystawach czasowych (pojawiały się m.in. w jednej z sal, w której odbywały się obchody 170. rocznicy śmierci J. Gajdzicy, a także w witrynie okiennej Biblioteki Miejskiej w Cieszynie w 2013 roku¹⁴¹). Do innych form upamiętniania można zaliczyć utworzenie Małej Książnicy Cisownickiej, w której społeczność lokalna – inspirowana wzorem „wielkiego lubownika” książek – miałyby gromadzić stare książki i druki

¹³⁹ J. GOLEC: *Gajdzicowe inspiracje we współczesnych ekslibrisach*. W: *Jura Gajdzica – rodzimy...*, s. 66.

¹⁴⁰ Ibidem, s. 65.

¹⁴¹ *Wystawa koronek autorstwa Danuty Simoni z Cieszyna* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.facebook.com/BibliotekiPublicznePowiatuCieszyńskiego/photos/a.632812890111286.1073741830.426032894122621/632812916777950/?type=3&theater>> [dostęp: 9.11.2014].

znajdujące się w ich posiadaniu¹⁴², a także obranie J. Gajdzicy za patrona szkoły podstawowej w Cisownicy. Warto też dodać, że J. Gajdzica, jako luteranin, jest jedną z ważniejszych postaci wykorzystywanych w narracji i pamięci społeczno-kulturowej ewangelików Śląska Cieszyńskiego, postrzeganych i opisywanych jako osoby dobrze wykształcone, czytane, światłe, zaradne.

ZNACZENIE MIEJSC PAMIĘCI

Przykład „Gajdzicówki” pokazuje, że miejsca tego typu generują inne formy i praktyki dokumentowania, przywoływania oraz przypominania przeszłości. Realizują je m.in. poprzez organizowanie sesji popularno-naukowych, działalność wydawniczą czy rytuały upamiętniania z okazji rocznic lub jubileuszy. Pamięć o tego typu postaciach, przypominanie o tym, czego dokonały, jak żyły, ma pomóc budować wspólnotę i poczucie dumy wśród żyjących współcześnie mieszkańców miejscowości. To poczucie własnej wartości ma niejako wynikać z faktu zamieszkiwania tego samego miejsca (miejscowości, regionu, państwa) co upamiętniana postać. Czyni się to poprzez włączenie informacji o niej do narracji o własnej grupie, jej przeszłości i wyjątkowości. Poprzez tego typu praktyki społeczność (w tym strażnicy pamięci i tradycji) konstytuuje ciągłość i tożsamość miejsca oraz zamieszkującej je wspólnoty. Włączając owe treści do mających publiczny charakter interakcji lub codziennych praktyk rozgrywanych w ramach relacji sąsiedzko-rodzinno-koleżeńskich tworzących sieci i budujących wokół nich kapitał społeczny, aktorzy społeczni potwierdzają i ukazują swój emocjonalny oraz ideologiczny związek z regionem i jego społecznością. Podzielanie pewnej wspólnej pamięci czy narracji o przeszłości pozwala nie tylko wyznaczyć i definiować granice między „my” i „oni”, ale także ukazuje to, co z przeszłości jest ważne dla istnienia obecnej wspólnoty.

Wszystko to pozwala współczesnym współtworzyć niemalże realne poczucie więzi, ciągłości i tożsamości z tymi, którzy żyli w tym miejscu kilka pokoleń wcześniej. Towarzyszy temu mniej lub bardziej świadome pomijanie różnic między „nami” dziś a „naszymi” przodkami, które wynikają z odmiennego kontekstu będącego konsekwencją nieustannych przeobrażeń społecznych, kulturowych, politycznych bądź światopoglądowych. Praktyki towarzyszące kulturze pamięci o minionych pokoleniach lub ich szczególnych reprezentantach wydają się również łączyć z indywidualnymi obrazami małej ojczyzny, nostalgią,

¹⁴² Por. W. PIĘKOWSKI: *Słowo wprowadzenia*. W: J. GAJDZICA: *Dłó pamięci...*, s. 6.

pamięcią rzeczy oraz pamięcią komunikatywną, przez co zyskują emocjonalny wymiar. Ma to też przypominać, w czym należy naśladować tych, którzy żyli przed nami, co im zawdzięczamy – najczęściej jest to przywiązanie do ziemi, którą się zamieszkuje, pracowitość, skromność, religijność, wspólnotowość, dbanie o naszą kulturę materialną i duchową, tradycje, odpowiedzialność za nie itd.

Opisywane w niniejszym rozdziale przestrzenie muzealne czy wystawiennicze są często przejawem przywiązania powołujących je do życia osób do miejsca, regionu, kultury, ludzi. Mogą być także traktowane jako wyraz tęsknoty za dawnym światem, który jest postrzegany z nostalgią jako harmonijny, ułożony. Przykładem może być Muzeum Regionalne „Na Grapie” w Jaworzynce otwarte w 1993 roku dzięki inicjatywie i środkom zgromadzonym przez Jerzego Ruckiego, poetę urodzonego w tej miejscowości, używającego w swej twórczości góralskiej gwary, mieszkającego od II wojny światowej w Szwajcarii. Funkcjonowanie muzeum wspiera Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Regionalnego „Na Grapie” skupiające miłośników i sympatyków regionu dążących do kultywowania tradycji regionu i krzewienia wiedzy na jego temat wśród mieszkańców i przyjezdnych. Muzeum – jak informują obecni opiekunowie miejsca, spokrewnieni z fundatorem – ma pokazać skrawek dawnego życia miejscowych górali, być wyrazem przywiązania jego fundatora do ziemi cieszyńskiej oraz miejsca, w którym dorastał¹⁴³. Obecni opiekunowie muzeum, którzy prowadzą również gospodarstwo agroturystyczne, podkreślają, że prace związane z przygotowaniem przestrzeni wystawienniczej, gromadzenie przedmiotów, opieka nad nimi, prowadzone w przestrzeni muzeum warsztaty kulinarne, plecionkarskie, hafciarские wpływają na to, kim się czują w wymiarze kulturowym, regionalnym oraz że wzmacnia to ich poczucie przywiązania do miejsca zamieszkania [KPPL8].

Jak już sygnalizowano, tworzone oddolnie instytucje o charakterze muzealnym, izby regionalne, historii czy tradycji, galerie rzemiosła, rzeźby i malarstwa ludowego czy nieprofesjonalnego są nieraz miejscami, o które troszczą się lokalne organizacje pozarządowe. W statutach można bowiem odnaleźć punkty mówiące o tym, że jednym z ich głównych celów są działania na rzecz społeczności lokalnej (lub regionu) połączone z ochroną lokalnego dziedzictwa oraz popularyzowaniem wiedzy na temat kultury, historii, zabytków, tradycji itp. Mogą one wspierać konkretne osoby opiekujące się owymi miejscami lub podejmowane w ich przestrzeni inicjatywy, m.in. ubiegając się o dotacje. Tworzą one rodzaj sformalizowanych wspólnot. Przykładami mogą być: w Cisownicy Izba Regionalna „U Brzezcinów” czy Izba Pamięci Jury Gajdzicy (Stowarzyszenie Miłośników Cisownicy), izby regionalne w Czechowicach-Dziedzicach (Towarzystwo Przyjaciół Czechowic-Dziedzic)

¹⁴³ Por. *Historia powstania* [online]. Dostępny w internecie: <www.nagrapie.com/historia-powstania,1.html> [dostęp: 9.11.2014].

i w Międzyrzeczu Górnym (Stowarzyszenie Przyjaciół Międzyrzecza), Muzeum 4 PSP w Cieszynie (Sekcja Miłośników Militariów), Muzeum Drukarstwa (Stowarzyszenie Muzeum Drukarstwa w Cieszynie), Muzeum „Na Grapie” (Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Regionalnego „Na Grapie”), Muzeum Jana Wałacha w Istebnej (Barbara Wałach wraz ze Stowarzyszeniem im. Jana Wałacha w Istebnej), Izba Regionalna im. Emilii Michalskiej w Strumieniu (MZC – Towarzystwo Miłośników Regionu, koło w Strumieniu), powstała przy okazji obchodów jubileuszu 700-lecia miejscowości izba regionalna w Dziegiełowie usytuowana w pomieszczeniach szkoły podstawowej (Stowarzyszenie Miłośników Dziegiełowa) itd.

Podsumowując rozważania zawarte w tej części pracy, należy stwierdzić, że omawiane w niej inicjatywy okołomuzealne są zbieżne z założeniami ustawy o muzeach. Jak określa to ustawa, w omawianych miejscach gromadzi się dobra kultury w statutowo określonym zakresie, urządza wystawy i udostępnia je zwiedzającym. Realizowanie ustawowych zadań komplikuje się w przypadku katalogowania i naukowego opracowywania zgromadzonych artefaktów, odpowiedniego ich przechowywania lub konserwacji. Nie zawsze jest to możliwe ze względu na ograniczenia finansowe, brak czasu wolnego, brak profesjonalnej wiedzy w tym zakresie lub odpowiedniego zaplecza konserwatorskiego. Niemniej każdy na swoją rękę, w miarę możliwości stara się zabezpieczać zbiory przed zniszczeniem, zdobywa i popularyzuje wiedzę zarówno na temat eksponatów, jak i świata czy idei, które za ich pośrednictwem są przywoływane (czasem może być to publikacja lub jakiś artykuł w lokalnej prasie). Trzeba jednak pamiętać, że zbiory prywatnych muzeów, skansenów czy izb regionalnych są mocno narażone na rozproszenie – szczególnie jeśli gromadząca je i opiekująca się nimi osoba umrze, nie pozostawiawszy po sobie spadkobiercy tego działania gotowego kontynuować jej dzieło lub nie wyznaczwszy instytucji, która mogłaby przejąć patronat nad kolekcją. Miejsca te stają się elementem lokalnego pejzażu społeczno-kulturowego, łącząc się z życiem lokalnej społeczności i jej „gęstą” siecią przecinających się interakcji sąsiedzkich, rodzinnych, koleżeńskich czy zawodowych. Tworzące je osoby poprzez budowany i posiadany kapitał społeczny zdolne są zdobywać informacje, dokumenty, artefakty, pamiątki czy świadectwa minionych czasów¹⁴⁴. Współtworzą tym samym społeczną wiedzę i wyobrażenia na temat przeszłości, która może równie dobrze uzupełniać dominującą już w społeczności lokalnej narrację lub tworzyć w stosunku do niej alternatywę.

W świetle przedstawionych w niniejszej części pracy uwag oraz opinii osób zakładających miejsca pamięci i opiekujących się przestrzeniami mającymi cechy muzeum (np. stwierdzenie, że takie miejsca „mają pokazać, jak dawniej było”,

¹⁴⁴ G. STUDNICKI: *Prywatne izby regionalne – w poszukiwaniu tradycji i atrakcji*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”. Red. J. SPYRA, K. MÜLLER. T. 3. Cieszyn 2008, s. 244–262.

żeby „wiedzieć, kim się jest”) można przyjąć, że owe miejsca i zgromadzone w nich przedmioty są postrzegane jako dobro społeczne. Taką ocenę wzmacniają też podejmowane tam formy aktywności pełniące nieraz funkcję edukacyjną (np. warsztaty w muzeum „Na Grapie” czy Muzeum Drukarstwa w Cieszynie, lekcje muzealne oferowane przez Muzeum Protestantyzmu w Cieszynie), upowszechniającą wiedzę o minionych czasach, dziejach wspólnoty lokalnej czy regionu, sztuce nieprofesjonalnej, sławnych i zasłużonych osobach regionu. Ze względu na udostępnianie ich zwiedzającym (choćby poprzez wcześniejsze umówienie się drogą mailową lub telefoniczną) i stworzenie możliwości kontaktu ze zgromadzonymi tam przedmiotami przemieszczają się z kategorii „kolekcji” w kierunku definiowanego przez ustawę „muzeum”¹⁴⁵.

Miejsca pamięci wtłoczone są m.in. w pola turystyki, kultury pamięci, polityki tożsamości społeczności lokalnych, co jest poniekąd konsekwencją zmieniających się czasów. Są rezultatem i przejawem „konfliktu między nostalgią czasu zapamiętanego a dynamiką stale popychającą nas ku przyszłości” – z jednej strony są „zatopione” w czasie przeszłym, a jednocześnie ich „immanentny projekt zwrócony jest ku temu, co nadchodzi”¹⁴⁶. Pełnić misję lokalnego patriotyzmu, regionalizmu czy ochrony regionalnego „dziedzictwa kulturowego”, jednocześnie splatają się z procesami ekonomicznymi, polityki wolnorynkowej, stymulują konsumpcję – przeszłość, kultura i tradycja stają się elementem kultury spektaklu oraz rynku, bo i sama kultura w dzisiejszych czasach jest jego częścią¹⁴⁷. Szczególnie kojarzyć się to może z miejscami funkcjonującymi przy gospodarstwach agroturystycznych lub galeriach czy izbach twórców nieprofesjonalnych, które oferują na sprzedaż „eksponaty” stanowiące semiofory lokalności, regionalnego dziedzictwa i autentyczności.

W polu kultury, historii i polityki tożsamości tego typu miejsca stanowią potencjalne zaplecze dla lokalnych, regionalnych, kulturowych tożsamości mieszkańców, współkształtujących ich wyobrażenie o przeszłości i autoobraz. Jednocześnie muszą zbliżać się do atrakcji turystycznej, tak jak w przypadku kultury popularnej, bo tylko taka forma – jak się wydaje – przyciąga współczesną „publiczność”. Dzięki umiejętnemu mariażowi atrakcyjności i magii przeszłości (tradycji) wydają się oferować „produkt” skierowany do „przeciętnego” turysty, będący źródłem przyjemnych doznań połączonych z poznawaniem kultury danego regionu lub jego reprezentacji.

¹⁴⁵ R. GOLAT: *Jak założyć prywatne muzeum*. „Muzealnictwo” 2012, nr 49, s. 12.

¹⁴⁶ H. WRÓBLEWSKA: *Projekt Muzeum – tradycja, napięcie, przyszłość*. W: M. GERALD: *Muzeum jako przedsiębiorstwo. Łatwo i szybko o zarządzaniu instytucją kulturalną*. Przeł. A. Wajs. Warszawa 2006, s. 7.

¹⁴⁷ J. GADECKI: *Konsumpcja (w) muzeum*. W: *Na pokaz. O konsumeryzmie w kapitalizmie bez kapitału*. Red. T. SZLEDAK, K. PIETROWICZ. Toruń 2004, s. 146–147.

PAMIĘĆ ZBIOROWA – RÓŻNICA – KONFLIKT

LEGIONISTOM
ŚLĄZAKOM
POLEGŁYM
ZA POLSKĘ

Fragmenty tego rozdziału autor opiera na swoich wcześniej opublikowanych artykułach: G. STUDNICKI: *Pomniki cieszyńskie w wymiarze czasowym, horyzontalnym i wertykalnym*. W: *Granice i pogranicza: państw, grup, dyskursów... Perspektywa antropologiczna i socjologiczna*. Red. G. KUBICA, H. RUSEK. Katowice 2013, s. 159–174.; G. STUDNICKI: *Konflikt o konflikt...*, czyli o sporze wokół upamiętnienia generała Josefa Šnejdárka. W: *Zatargi, właśnie, konflikty w perspektywie historycznej i kulturowej*. Red. K. ŁEŃSKA-BAK. „Stromata Anthropologica”. T. 10. Opole 2015, s. 81–102.

WOJNA NA POMNIKI

Na tożsamość miejsca i przestrzeni Śląska Cieszyńskiego składa się wiele różnych narracji, a ich wielość i odmienność wynika z odmienności obrazów przeszłości stanowiących ich podstawę i tworzywo, które z kolei zależą od punktu widzenia tworzącego je podmiotu. Bywa, że się uzupełniają czy wręcz pokrywają, ale znacznie częściej prezentują przekazy alternatywne, przeciwstawne, a nawet wzajemnie się wykluczające. Zresztą nie mogłoby być inaczej, skoro region ten zamieszkują zróżnicowane grupy budujące wspólnoty pamięci (oparte na kategoriach narodowych i religijnych), które niejednokrotnie konkurują ze sobą w kwestii zarówno interpretowania przeszłych wydarzeń, postaci czy procesów, jak i form ich upamiętniania – takich jak fundowanie pomników, tablic pamiątkowych, otwieranie muzeów i wystaw, obchody rocznic¹.

„Artykułowanie” i akcentowanie pewnych wydarzeń, zjawisk lub postaci, łączenie ich w sekwencje nadające im określone znaczenia lub sensy funkcjonuje jako nośnik identyfikacji grupowej i jednocześnie wykładnik lokalnych polityk pamięci odzwierciedlających ideologię czy światopogląd dominujące na danym obszarze i w danej chwili. Jest to swego rodzaju manifest symbolicznej władzy grupy nad przestrzenią. Fakt ten budzi opór ze strony tych osób, które nie zgadzają się z proponowaną interpretacją minionego lub wyrażają sprzeciw wobec niej, jako że godzi ona w ich strukturę pamięci, a w to miejsce przywołują alternatywne formy reprezentacji i interpretacji oraz oceny przeszłości. Tłumaczy

¹ Nie jest to zjawisko nowe, na co wskazuje opracowanie Janusza Spyry, który śledząc rozwój regionalnej historiografii (zarówno tej ludowej, jak i naukowej) na Śląsku Cieszyńskim od XVI wieku, zauważa, że w drugiej połowie XIX stulecia każda z występujących tu głównych grup narodowych, a także religijnych (przede wszystkim katolicy i ewangelicy) starała się ukazać przeszłość regionu tak, by podkreślać swój z nim związek, co widać w pracach takich badaczy, jak Gottlieb Bierman, František Sláma, Ludwik Brożek (por. J. SPYRA: *Historiografia a tożsamość regionalna w czasach nowożytnych na przykładzie Śląska Cieszyńskiego w okresie od XVI do początku XX wieku*. Częstochowa 2015, s. 376–390; J. SPYRA: *Rozwój świadomości regionalnej i narodowej mieszkańców Śląska Cieszyńskiego przed pierwszą wojną światową*. W: *Śląsk Cieszyński: granice – przynależność – tożsamość*. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2008, s. 32–43).

to istnienie różnych konkurujących ze sobą dyskursów – według nomenklatury Michaela Foucaulta – w ramach których interpretowany jest świat ludzkich działań: przeszłych i teraźniejszych². Odmienności te w rezultacie mogą prowadzić do napięć i konfliktów pomiędzy różnymi wspólnotami pamięci. Niniejszy rozdział poświęcony jest właśnie tego typu sporom. Stronami w tych sporach są różni aktorzy społeczni: liderzy grup (często cieszący się poparciem instytucji), wtórujący im obserwatorzy i osoby niezainteresowane bezpośrednio prowadzonymi sporami, ale pośrednio znajdujące się w orbicie ich oddziaływania. „Bitwa” rozgrywa się w przestrzeni publicznej (głównie mediów lokalnych i społecznościowych), którą tworzą nieformalne rozmowy, komentarze, strony internetowe, blogi, portale społecznościowe, a także artykuły prasowe, internetowe, audycje radiowo-telewizyjne, periodyki prezentujące przeszłość i kulturę regionu, pamiętniki, książki, monografie, przewodniki turystyczne, wystawy, prelekcje bądź lekcje muzealne, gry miejskie, rekonstrukcje historyczne, obchody rocznicowe, a wreszcie fundowane miejsca i przestrzenie pamięci (pomniki, tablice pamiątkowe, nazwy ulic, patroni obiektów). Dyskusje narosłe wokół form upamiętniania to dyskusje między konkurującymi ze sobą narracjami łączącymi się w wielogłos dotyczący przeszłości regionu. Wielogłos, który w przypadku Śląska Cieszyńskiego daleki jest od harmonii – czego najbardziej obrazową ilustracją jest tzw. wojna na pomniki.

Pomnik jako znak

Pomniki czy tablice pamiątkowe stanowią teoretycznie jedną z najtrwalszych form upamiętniania. Można je postrzegać jako znaki poszczególnych epok zdominowanych przez określone dyskursy, porządku światopoglądowe czy ładu twórcze, a także jako element domeny symbolicznej, czyli terytorium, na którym dana grupa panuje symbolicznie³. Obecność pomników wyznacza granice w wymiarze horyzontalnym – między bytami państwowymi, narodowymi, etnicznymi, politycznymi czy religijnymi. Wywołane przez nie dyskusje ukazują z kolei istnienie granic grupowych przecinających społeczeństwo w wymiarze wartościowym.

Dowodzą tego losy niektórych pomników Cieszyna i Czeskiego Cieszyna analizowane w kontekście zmian granic i porządków politycznych. Uwidaczniają one obecność w społeczności lokalnej antagonizmów grupowych, nierzadko sięgających do innych obszarów życia społecznego (np. polityki czy władzy na różnych szczeblach administracji państwowej). Pomniki są świadectwem istnienia

² Por. M. Foucault: *Porządek dyskursu*. Przeł. M. Kozłowski. Gdańsk 2002.

³ L. Nijakowski: *Polska polityka pamięci. Esej socjologiczny*. Warszawa 2006, s. 108.

publicznej pamięci zbiorowej, ale także procesów wytwarzania i podtrzymywania granic grupowych budowanych wokół odmiennych wspólnot pamięci, światopoglądu itd.

Pojawianie się i usuwanie pewnych pomników (podobnie jak tablic pamiątkowych, nazw ulic czy budynków, tablic nagrobnych, a w sytuacjach skrajnych – nagrobków) można traktować jako znak przechodzenia z jednego interwału czasowego do kolejnego, z jednej epoki do drugiej, z jednego systemu społecznego do następnego – materialnie uobecniają one w przestrzeni zmianę społeczną, kulturową, systemową, ideologiczną czy administracyjną. Są tym elementem topografii, za pośrednictwem którego grupa dominująca w danej przestrzeni lub przejmująca nad nią kontrolę potwierdza i symbolicznie zaznacza swoją władzę oraz komunikuje, że wprowadza nowy ład społeczno-polityczny i kulturowy. Poprzez pomniki będące jedną z form pamięci zbiorowej (pamięci kulturowej) dominująca grupa tworzy publiczne narracje legitymizujące jej prawo do danej przestrzeni. Elity określają również w ten sposób, co z punktu widzenia „tu i teraz” danej społeczności jest warte upamiętnienia, a co powinno być skazane na zapomnienie (np. konkurujące narracje lub dyskursy). Pomniki mówią więc pośrednio o tożsamości zbiorowej członków wspólnoty oraz o tym, jakie wydarzenia, osoby lub instytucje są ważne w danym momencie historycznym, dla kogo i dlaczego. Owe praktyki, szczególnie na pograniczach, gdzie ścierają się ze sobą konkurujące systemy społeczno-kulturowe (np. narodowe, etniczne, polityczne), stanowią manifestację pamięci zbiorowej tworzonej w dużej mierze przez lokalne czy regionalne elity pozostające pod wpływem ideologii płynącej z pozamiejskowych ośrodków władzy. Odzwierciedlają one również specyfikę, światopogląd, a także styl danej epoki.

Parafrazując słowa Jacka Nowaka, można powiedzieć, że pomniki, podobnie jak budynki, układ ulic, świątynie, kapliczki czy naturalne elementy krajobrazu (np. wzniesienia, rzeki), tworzą jeden z układów odniesienia w procesie konstruowania tożsamości zbiorowej oraz przywiązania do zamieszkiwanego miejsca i związanych z nim ludzi. W nich materializuje się pamięć społeczna i biorą swój początek generalizacje właściwości najbliższego świata na grupę etniczną czy naród⁴. Potwierdzają one narrację tych, którzy tę przestrzeń współtworzą lub współtworzyli czy też sprawują lub sprawowali nad nią władzę.

Ze względu na siłę symbolicznego przekazu tkwiącą w tego typu elementach krajobrazu każda zmiana systemowa (np. zmiana granic) czyni te elementy obiektem ataków, szczególnie ze strony tych, którzy pragną zatrzeć ślady przeszłości lub dostosować jej kształt do panującego dyskursu (narodowego lub ideologicznego), w ramach którego funkcjonują i konstruują swoje oceny oraz tożsamości.

⁴ J. NOWAK: *Spoleczne reguły pamiętania. Antropologia pamięci zbiorowej*. Kraków 2011, s. 243–245.

Jeśli w narracji pojawia się „inny” kulturowo, narodowo czy ideologicznie, to jest on najczęściej definiowany i określany w taki sposób, żeby jego obraz pasował do narracji „o nas” – np. przedstawia się go jako wroga bądź przemilcza i bagatelizuje jego rolę w życiu grupy zamieszkującej daną przestrzeń. Aktorzy społeczni, postępując w ten sposób, konstytuują rodzaj elity zdolnej potwierdzać w imieniu grupy jej prawo do przestrzeni. Są oni „tłumaczami” i „prawodawcami”⁵ sprawującymi władzę nad procesem kształtowania pamięci zbiorowej i tożsamości miejsca. Ze względu na swoje usytuowanie w polu politycznym, symbolicznym i społecznym zdolni są częściowo kontrolować lub modyfikować proces tworzenia narracji o ludziach zamieszkujących (dawniej i obecnie) daną przestrzeń. Tak skonstruowane narracje wiele mówią o dominującym dyskursie oraz wskazują na to, co zgodnie z jego logiką warto zaakcentować.

Materialne i symboliczne ślady „innego” podtrzymują konkurencyjne narracje niepasujące do nadrzędnego porządku czy dyskursu. Zacieranie tych oznak może przybierać różne formy: od fizycznego niszczenia tych przedmiotów poprzez przenoszenie ich w inne miejsca (mniej reprezentacyjne, osłabiające symboliczny wydźwięk lub zmieniające jego znaczenie, np. przeniesienie pomnika do muzeum) po pozostawianie ich samym sobie. Te działania nie gwarantują jednak, że alternatywne narracje o przestrzeni i przedstawicielach „innych” lub przeważających wcześniej porządków kulturowych znikną zupełnie. Proces ten jest pochodną stopnia demokratyzacji lub pluralizmu kulturowego – te warunki stwarzają bowiem przestrzeń do artykułowania form pamięci innych niż dominujące⁶. Zależy to także od tego, czy istnieją osoby zainteresowane tymi narracjami, jakie mają kompetencje kulturowe (np. wiedzę na temat przeszłości danej grupy) i kapitał społeczny, w ramach jakiego dyskursu lub pola funkcjonują (naukowego, narodowego) oraz jakie jest ich usytuowanie w lokalnym polu społeczno-politycznym.

Wspomniane praktyki można prześledzić na przykładzie losów, jakie od połowy XIX wieku do czasów współczesnych stały się udziałem stolicy regionu, czyli Cieszyna, który ze względu na swe usytuowanie i dzieje historyczne ma cechy pogranicza kulturowo-narodowego. Warto przypomnieć, że na przestrzeni wieków – od momentu powstania Księstwa Cieszyńskiego pod koniec XIII wieku do 1918 roku – miasto i region były związane kolejno z Polską okresu rozbicia dzielnicowego, Koroną Czeską (jako lenno) oraz Cesarstwem Austrii (od 1867 roku jako część monarchii austro-węgierskiej). Po upadku tego ostatniego bytu państwowego obszar Śląska Cieszyńskiego stał się terenem spornym między Polską i Czechosłowacją, co doprowadziło do wybuchu w 1919 roku wojny

⁵ Z. BAUMAN: *Prawodawcy i tłumacze*. Warszawa 1998.

⁶ Por. P. NORA: *Epoka upamiętniania*. W: *Rewanż pamięci*. Red. J. ŻAKOWSKI. Warszawa 2002, s. 61–64.

polsko-czechosłowackiej. W 1920 roku decyzją Rady Ambasadorów w Spa obszar Śląska Cieszyńskiego podzielono między Polskę i Czechosłowację⁷. W Cieszynie granica biegła wzdłuż rzeki Olzy, dzieląc miasto na lewobrzeżny Czeski Cieszyn i prawobrzeżny Cieszyn. Taki stan rzeczy przetrwał do 2 października 1938 roku, kiedy po aneksji Zaolzia przez Rzeczpospolitą Polską Cieszyn ponownie stał się jednym organizmem miejskim. Podobnie było w trakcie okupacji hitlerowskiej – do maja 1945 roku stanowił on część III Rzeszy Niemieckiej⁸. Po zakończeniu wojny powrócono do granic sprzed października 1938 roku (czemu towarzyszyła groźba konfliktu). Miasto zostało podzielone między dwa państwa o charakterze totalitarnym: państwo polskie – które w latach 1952–1989 nosiło nazwę Polska Rzeczpospolita Ludowa – i czechosłowackie – które nazywało się kolejno: Trzecia Republika Czechosłowacka (1945–1948), Republika Czechosłowacka (1948–1960) i Czechosłowacka Republika Socjalistyczna (1960–1990). Po przeobrażeniach systemowych (demokratyzacji), jakie stały się udziałem obu państw z końcem lat osiemdziesiątych XX wieku, Cieszyn od 1989 roku stał się częścią podmiotu prawa międzynarodowego określanego mianem Rzeczypospolitej Polskiej, zaś Czeski Cieszyn w 1993 roku wszedł w skład Republiki Czeskiej.

Spoglądając na Cieszyn i jego lewo- i prawobrzeżną część – raz jak na stanowiące całość miasto, a innym razem jak na byty funkcjonujące w obrębie dwóch państw – można dostrzec, że jest on obszarem ścierania się konkurujących ze sobą narracji. Od drugiej połowy XVIII wieku, szczególnie zaś po Wiośnie Ludów, w Cieszynie nasiliły się praktyki mające na celu przejęcie władzy politycznej, kulturowej, ideologicznej w ramach konkurujących ze sobą dyskursów narodowych:

⁷ Por. J. BAKAŁA: *Śląsk Cieszyński w średniowieczu (do roku 1450)*. W: *Zarys dziejów Śląska Cieszyńskiego*. Red. M. BORÁK, D. GAWRECKI. Ostrawa–Praga 1992, s. 20; D. GAWRECKI: *Śląsk Cieszyński w okresie międzywojennym (1918–1938)*. W: *Zarys dziejów Śląska...*, s. 81; N. DAVIES: *Boże igrzysko. Historia Polski*. Przeł. E. TABAKOWSKA. Warszawa 2009, s. 956.

⁸ Warto nadmienić, że konsekwencją II wojny światowej było usunięcie z przestrzeni miasta narracji żydowskiej i niemieckiej. Po I wojnie światowej, kiedy na mapie Europy pojawiły się Polska i Czechosłowacja, grupa cieszyńskich niemieckojęzycznych mieszkańców regionu znalazła się poza granicami państwa, w którym dotąd stanowiła większość. Mimo to jej interesy polityczne i ekonomiczne, a szczególnie dyskurs narodowy, nadal wyraźnie zaznaczały swoją obecność oraz konkurowały z interesami czeskimi i polskimi. W trakcie polsko-czeskiego sporu o Śląsk Cieszyński grupa ta oraz część Żydów optowała m.in. za utworzeniem autonomicznego państewka. Niemieckojęzyczna mniejszość miała swoich przedstawicieli w samorządach lokalnych. Sytuację tę zmieniła II wojna światowa – pozwoliła Niemcom zdominować „konkurentów” oraz ostatecznie zlikwidować pierwiastek żydowski. Po zakończeniu okupacji, w cieniu retoryki wyrównywania krzywd oraz czeskiego i polskiego nacjonalizmu, dyskurs niemiecki został „zdelegalizowany” i zmarginalizowany na kilka kolejnych dziesięcioleci. Od przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych narracje o tutejszych Żydach czy austriackich Niemcach wracają. Jednak wydają się one wpisywać w obszar nauki (np. historii) lub turystyki budowanej na micie wielokulturowości. Jako przejaw wielokulturowości uznaje się je niekiedy za informacyjne ciekawostki, formę pamięci antykwarycznej, która poprzez wykorzystanie pewnych środków (np. kapitału społecznego) i praktyk (promocji) zamienia je w atrakcję, egzotykę lub *genius loci*, przeznaczone dla konsumentów turystyki kulturalnej.

polskiego, niemieckiego i czeskiego. Na terenie Cieszyna przenikały się podziały społeczne, polityczne, gospodarcze oraz religijne – można powiedzieć, że powyższe dyskursy funkcjonowały w ich cieniu, tworząc nowe, niespotykane wcześniej zjawiska. Każdy z nurtów narodowych rościł sobie prawo do tego terytorium i tworzył równocześnie swoją własną formę pamięci społecznej, a zatem i narrację legitymizującą swoje uprawnienia do omawianego obszaru. Zaowocowało to pośrednio m.in. wciągnięciem w spór polityczny i narodowy historyków, ludoznawców, folklorystów, językoznawców czy etnografów⁹.

Polska, niemiecka oraz czeska optyka narodowa zdominowały i podporządkowały sobie inne potencjalne formy identyfikacji kulturowej mieszkańców regionu¹⁰. Za przykład może posłużyć nurt ślązakowski związany ideowo ze Związkiem Ślązaków Austriackich, którego jednym z czołowych działaczy był Theodor Haase, czy Śląską Partią Ludową Józefa Koźdonia. Początki kształtowania się tej formy tożsamości łączącej w sobie idee narodu śląskiego i postulaty polityczne można odnaleźć, śledząc treść wydawanych w latach 1848–1849 „Nowin dla Ludu Śląskiego”. W tym wymiarze śląska tożsamość może być zatem traktowana jako reakcja na coraz silniej zaznaczające się dyskursy narodowe (polski, czeski, niemiecki), które przenikały stopniowo do szczelin makro- i mikrostruktury

⁹ Co jakiś czas pojawiają się kontrowersje wokół niektórych opracowań dotyczących historii czy kultury Śląska Cieszyńskiego. Ich charakter zależy od narodowości autora i recenzenta. Przykładem może być reakcja polskich środowisk na wydaną w 2009 roku książkę *Těšínsko – země Koruny české* autorstwa Ireny Korbelařovej i Rudolfa Žáčka (por. E. PRZYCZKO: *Gdy historia przeplata się z polityką*. „Głos Ludu” 2009, nr 108, s. 1).

¹⁰ W tym miejscu warto pochylić się nad sytuacją mieszkających na Śląsku Cieszyńskim Żydów, którzy niejako musieli się „wkomponować” w kształtujące się projekty i narracje nacjonalistyczne nowoczesnego państwa oraz akcentowane w tym regionie od końca XVIII do lat trzydziestych XX wieku niemieckie, polskie i czeskie tożsamości narodowe. Przykłady dostarczają już reformy cesarza Józefa II, które przewidywały także, że przedstawiciele tej grupy staną się obywatelami rządzonego przez niego państwa. Patent tolerancyjny z 1781 roku nakazywał im używanie na wszystkich obszarach życia z wyjątkiem obrzędów języka niemieckiego, a w 1787 roku – posługiwanie się niemieckimi imionami i nazwiskami (język niemiecki – poprzez szkolnictwo, wojsko oraz częściowo kościoły – miał być zwornikiem wielonarodowej monarchii). Umożliwiło im to poniekąd odnoszenie sukcesu ekonomicznego. Od lat czterdziestych XIX wieku coraz mocniej akcentował swoją obecność narodowy ruch czeski (szczególnie skupiony wokół nauczycieli tutejszych gimnazjów, którzy podkreślali polityczne związki Śląska Cieszyńskiego z czeską koroną) i polski (skupiony wokół uczniów ewangelickiego gimnazjum w Cieszynie podkreślających m.in. polski charakter tutejszej gwary). Ruchy te próbowały w kolejnych dziesięcioleciach wykorzystywać miejscowych Żydów jako potencjalnych sojuszników przeciwko Niemcom, a także słowiańskiej „konkurencji”. Nie bez znaczenia w procesie „przeciągania” Żydów na którąś ze stron (także w okresie polsko-czeskiego konfliktu o Śląsk Cieszyński w latach 1919–1920) były kwestie awansu społeczno-ekonomicznego oraz trzy zabarwione narodowo (polski, czeski, niemiecki) odmiany antysemityzmu (więcej na ten temat: J. SPYRA: *Pomiędzy Niemcami a Słowianami. Żydzi na Śląsku Cieszyńskim w XIX i na początku XX w.* W: *Tożsamość etniczno-narodowa mieszkańców Górnego Śląska i Śląska Cieszyńskiego – Die ethnisch-nationale Identität der Bewohner Oberschlesiens und des Teschener Schlesiens*. Red. G. PŁOCH, J. Myszor, Ch. Kuciński. Münster 2008, s. 248–257).

społeczności regionu i znajdowały odzwierciedlenie w sferze gospodarki, dynamice grup religijnych, zawodowych, sąsiedzkich czy rodzinnych.

Mówiąc o narracjach narodowych i konstruowanych wokół nich tożsamościach, warto wspomnieć o opcjach alternatywnych. Po czeskiej stronie Śląska Cieszyńskiego bardziej widoczne jest budowanie narracji i tożsamości mieszkańców opartych na regionie, co – szczególnie przez część tamtejszych Polaków – jest pejoratywnie określane „tustelanizmem” – od śląskiego *tu stela*, czyli stąd¹¹. Postrzegać to można jako przejaw indyferentyzmu narodowego, w którym niektórzy doszukują się elementów nurtu ślązakowskiego¹² lub rodzaju patriotyzmu regionalnego (śląskocieszyńskiej tożsamości). Mariusz Wałach nazywał „tu stelanami” osoby mieszkające na Zaolziu, które – mimo że ukończyły szkoły z polskim językiem nauczania i uczestniczą w imprezach organizowanych przez polskie organizacje w Republice Czeskiej – nie uważają się ani za Polaków, ani za Czechów¹³.

Kategoria „polskości” autochtonicznej ludności Śląska Cieszyńskiego kształtuje się w zależności od tego, w obrębie którego państwa mieszka. Prócz tego różni się ona w zależności od kontekstu: czy jest konfrontowana z kategorią „czeskości”, czy jako wersja lokalna jest porównywana z „polskością” centrum lub innych obszarów państwa polskiego. W pierwszym przypadku może odwoływać się do narracji o przeszłości lub do tych rejonów kultury, które łączą lokalność z centrum, ale akcentują różnicę między Polakami i Czechami oraz oddzielają to, co specyficznie polskie, od tego, co czeskie. W drugim przypadku „polskość” centrum, pojmowana przez pryzmat bycia *tu stela* lub bycia tzw. *cysorzokiem*, staje się polsnością „obcą”, „inną”, traktowaną z podejrzliwością, nieraz krytycznie ocenianą czy wręcz uznawaną przez mieszkańców za zagrażającą swoistości regionu. Przywołuje się w tym celu m.in. specyfikę wyznaniową (czego przykładem może być pomnik Marcina Lutra w Bielsku-Białej czy też inne pomniki lub tablice upamiętniające postaci wyznania ewangelickiego), a także kulturową i historyczną odmienność regionu, wpływy czeskie i niemieckie lub obszary

¹¹ J. SZYMECZEK: *Między polsnością a tustelanizmem. Momenty przełomowe w historii i ich wpływ na kształtowanie się tożsamości zaolziańskich Polaków*. W: *Polacy poza granicami kraju u progu XXI wieku. Różne oblicza polskiej tożsamości*. Red. M. MICHALSKA. Wrocław 2011, s. 88.

¹² Por. J. JOT-DRUŻYCKI: „Umiejętność niemiecka człowiekiem go zrobiła”. *Polacy – Ślązacy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://kurjer.salon24.pl/148606,umiejtnosc-niemiecka-czlowiekiem-go-zrobila-polacy-slazacy>> [dostęp: 9.08.2012]; J. JOT-DRUŻYCKI: *Zaolzie: Ślązakowskie idee znad piwnej piany* [online]. Dostępny w internecie: <<http://kurjer.salon24.pl/149364,zaolzie-slazakowskie-idee-znad-piwnej-piany>> [dostęp: 9.08.2012].

¹³ Słowa te padły podczas spotkania będącego częścią projektu „Czas Zaolzia”, realizowanego przez Książnicę Cieszyńską i KP w RC. Spotkanie nosiło tytuł „Nie lubię słowa Zaolzie” i zostało zarejestrowane w postaci filmu (*Mariusz Wałach: Nie lubię słowa Zaolzie* [online]. Dostępny w internecie: <www.youtube.com/watch?v=Ccc97HjAM4> [dostęp: 9.08.2012]).

wspólne z kulturą niemiecką i czeską (np. zapożyczenia językowe, kulinarne) bądź skomplikowane losy rodzin. Zjawisko to – odnosząc się m.in. do pojęcia śląskości – opisuje dokładniej Grażyna Kubica w książce *Śląskość i protestantyzm*¹⁴.

Figury niezgody

Zmiany systemowe i przebieg granicy państwowej przez Cieszyn pociągały za sobą zmiany w materialnych nośnikach symboli grupowych, co przejawiało się w przemianowywaniu ulic, usuwaniu starych pomników i fundowaniu nowych. Takie działania stanowiły deklarację władzy tych, którzy biorą obszar w polityczne, kulturowe (a także religijne) posiadanie, unieważniając, a tym samym delegalizując wcześniej obowiązujący system społeczno-polityczny czy ideologiczny.

Żeby to zilustrować, można odnieść się do nazw ulic czy losów kilku obiektów, które znajdowały lub znajdują się w przestrzeni publicznej Cieszyna. Przy przesuwaniu granic państwowych zastępowanie nazw ulic nie sprowadza się tylko do zmiany językowej (zapis polski, niemiecki, czeski) – choć język narodowy jest jedną z form, za pośrednictwem której grupa narodowa lub etniczna potwierdza symbolicznie i dosłownie swoją władzę nad danym terytorium¹⁵. Bardzo często idzie za tym zmiana zestawu patronów czy odwołań do wydarzeń kojarzących się w określony sposób. Nazwa, poprzez przywoływanie za jej pośrednictwem postaci lub wydarzenia, jest zdolna podtrzymywać pamięć i zarazem manifestować symboliczną obecność „zwycięzców”.

Zmiany w tym zakresie można rozpatrywać w kategoriach ładotwórczych – poprzez porządkowanie przestrzeni i usuwanie z niej z symboli czy znaków poprzednich „gospodarzy” danego miejsca komunikowana jest obecność nowej władzy politycznej, administracyjnej, ideologicznej, kulturowej, religijnej na danym terytorium. Inaczej mówiąc, przedstawiciele nowego porządku biorą w posiadanie miejsce poprzez umieszczenie w nim nowych obowiązujących symboli, czyli realizują nową formę przemocy symbolicznej. Oczyszczając przestrzeń z wyraźnych znaków obecności „konkurencji” w postaci patronów

¹⁴ G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm. Antropologiczne studia o Śląsku Cieszyńskim, proza i fotografia*. Kraków 2011, s. 181–192, 229–236.

¹⁵ Warto wspomnieć, że w Cieszynie do końca lat dwudziestych XX wieku funkcjonowały polsko-niemieckie nazwy ulic, zaś w Czeskim Cieszynie do aneksji Zaolzia w 1938 roku funkcjonowały tablice czesko-niemieckie oraz polskie. W pierwszej połowie lat trzydziestych w Czeskim Cieszynie jedna z tamtejszych ulic otrzymała nazwę żyjącego jeszcze wówczas byłego dyrektora Szpitala Śląskiego w Cieszynie doktora Hinterstoissera – świadczy to poniekąd o pozycji grupy niemieckojęzycznej w społeczności lokalnej.

ulic, tablic pamiątkowych, inskrypcji, instytucji, realizuje się jednocześnie politykę historyczną i tożsamościową – potencjalnie służy to budowaniu nowej tożsamości grupowej oraz tworzeniu wspólnoty w oparciu o nowe symbole i zestaw uznawanych za godne upamiętnienia wydarzeń, które odsyłają z kolei do nowej konfiguracji wartości (czasem porządki te różnią się między sobą w wymiarze symbolicznym, nie zaś realnym). Można za Mary Douglas i Zygmunt Baumanem powiedzieć, że usuwa się wszystko to, co jest kategorią „obcego”, „brudu”, „nieczystości”, które swą obecnością zdolne są zakłócić, a tym samym podważać proponowany ład i porządek, czy wręcz przeciwstawiać się mu¹⁶.

Ilustrację takich działań w przestrzeni Cieszyna – począwszy od 1900 roku – stanowi ulica Głęboka, która do roku 1918 nosiła nazwę Kronprinzessin Stephaniestraße (księżnej Stefanii – żony Rudolfa Habsburga Lotaryńskiego, niedoszedłego następcy Franciszka Józefa I) i Erzherzog Karlstraße (arcyksięcia Karola – ostatniego władcy cesarsko-królewskich Austro-Węgier), a w kolejnych okresach zmieniała nazwę na: Głęboka/Legionów (1920–1939), Tiefe Gasse (1939–1945), Armii Czerwonej (w okresie PRL, czyli 1945–1989), zaś po 1989 roku wróciła do nazwy sprzed 1 września 1939¹⁷. Podobna sytuacja dotyczy cieszyńskiego rynku, który w analogicznych okresach nosił nazwy: Demelplatz (od nazwiska cieszyńskiego burmistrza Johanna Demela), Plac Sobieskiego, Adolf-Hitler-Platz czy do połowy lat pięćdziesiątych XX wieku – Plac Stalina. Na obszarze dzisiejszego Czeskiego Cieszyna przykładu dostarczają z kolei Masarykovy sady (Aleje Masaryka), które do roku 1918 nazywały się Erzherzog Albrecht-Allee (Aleje Arcyksięcia Albrechta). W okresie I Republiki Czechosłowackiej przemianowano je na Masarykovy sady, a po aneksji Zaolzia przez Polskę nazywano je Alejami Mościckiego. W czasie II wojny światowej funkcjonowała nazwa Schiller-straße, po jej zakończeniu na nieco ponad dwa lata powrócono do nazwy przywołującej

¹⁶ M. DOUGLAS: *Czystość i zmaza*. Przeł. M. BUCHOLC. Warszawa 2007; Z. BAUMAN: *Sen o czystości*. W: *Naród, władza, społeczeństwo = Nation, power, society*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA, J. RACIBORSKI. Warszawa 2000, s. 20.

¹⁷ Warto dodać, że w okresie rządów Piastów cieszyńskich ulica Głęboka nosiła nazwę ulicy Polskiej. Po raz pierwszy wzmianka o nazwie Głęboka (*Hluboka ulicza*) pojawiła się w 1662 roku (por. W. GOJNICZEK: *Rozwój przestrzenny*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 2. *Cieszyn w czasach nowożytnych (1528–1848)*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010, s. 76). W przypadku dwóch nazw odnoszących się do obecnej ulicy Głębokiej w okresie dwudziestolecia międzywojennego należy wspomnieć, że od 1934 roku (kiedy to odsłonięto pomnik „Ślaczki”) do września 1939 roku jej część – od wylotu ulicy Menniczej do ulicy Zamkowej – nazywano ulicą Legionów. Na uwagę zasługuje także fakt, że zmianie nazw ulic, jaka miała miejsce w Cieszynie w 1920 roku, towarzyszyły rozmowy między tutejszą mniejszością niemiecką a Polakami. Miały one ograniczyć liczbę potencjalnych konfliktów na tym tle. Więcej na temat zmieniających się nazw cieszyńskich ulic oraz placów w XIX i XX wieku: [MMT – M. MORYS-TWAROWSKI]: *Cieszyńskie ulice zmienne były (1)* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/cieszynskie-ulice-zmienne-byly-1>> [dostęp: 9.08.2012]; [MMT – M. MORYS-TWAROWSKI]: *Cieszyńskie ulice zmienne były (2)* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/cieszynskie-ulice-zmienne-byly-2>> [dostęp: 9.08.2012].

postać pierwszego prezydenta Republiki Czechosłowackiej Tomáša Garrigue Masaryka, by następnie zastąpić ją Alejami Gorkiego (Gorkého Sady), zaś po roku 1989 powrócono do nazwy Aleje Masaryka.

Swoistym przestrzennym zapisem tego programowego „oczyszczania” miasta są losy cieszyńskich pomników. Za przykład może posłużyć ufundowany przez cieszyńską społeczność niemiecką i odsłonięty w 1879 roku pomnik cesarza austriackiego Józefa II. Początkowo znajdował się on na Placu Dominikańskim, ale w roku 1920 został usunięty i przeniesiony do cieszyńskiego muzeum¹⁸ – do dzisiaj można go zobaczyć w Parku Pokoju przylegającym do budynku Muzeum Śląska Cieszyńskiego (MŚC) (wspomniany pomnik był symbolem niemieckiego liberalizmu, a jego ustawienie pomiędzy kościołem a parafią można odczytać jako działanie „na złość” katolikom). Zbliżony los spotkał pomnik upamiętniający cesarza Franciszka Józefa I (ufundowany przez cieszyńskie Stowarzyszenie Kupców i Rzemieślników), który odsłonięto w 1910 roku z okazji jego osiemdziesiątych urodzin. Z polecenia Alianckiej Komisji Administracyjnej w roku 1918 z cokołu usunięto płaskorzeźbę z popiersiem cesarza i przeniesiono ją do cieszyńskiego muzeum. Ogołocony postument wykorzystano ponownie w 1931 roku, kiedy ustawiono na nim posąg autorstwa Jana Raszki przedstawiający postać pierwszego księcia cieszyńskiego – Mieszka. W 1939 roku Niemcy przenieśli postać księcia na dziedziniec cieszyńskiego muzeum, a na jego miejscu planowali ustawić pomnik Adolfa Hitlera. Po zakończeniu II wojny światowej pojawił się pomysł zbudowania tam pomnika poświęconego ofiarom faszyzmu, jednak nie został on zrealizowany. W 1957 roku rzeźba Mieszka cieszyńskiego wróciła na poprzednie miejsce¹⁹.

Ilustracją tego zjawiska jest także odsłonięty w 1912 roku pomnik przedstawiający popiersie pastora ewangelickiego, morawsko-śląskiego superintendenta doktora Theodora Haasego (1839–1909). Był on związany m.in. z liberalną Niemiecką Partią Postępową na Śląsku Austriackim oraz ze Związkiem Ślązaków Austriackich. Z jego inicjatywy powstało polskojęzyczne czasopismo „Nowy Czas. Pismo Polityczne i Ewangelicko-Kościelne”, postrzegane jako prekursor-skie dla myśli ślązakowskiej (podobnie jak działalność jego inicjatora). Pomnik, którego autorem był J. Raszka, usytuowano przy wejściu do cieszyńskiego szpitala z okazji 20. rocznicy jego otwarcia. W ten sposób chciano uczcić głównego pomysłodawcę projektu Szpitala Śląskiego, który poczynawszy od roku 1883 przez kilkanaście następnych lat osobiście zabiegał o środki finansowe (m.in. w Europie Zachodniej) na rozpoczęcie i finalizację tego przedsięwzięcia. Mimo że przez polskich przeciwników politycznych, którzy po 1918 roku objęli władzę w Cieszynie,

¹⁸ T. ZUBEK: *Cieszyn. Miasto pamięci narodowej*. Cieszyn 1998, s. 60.

¹⁹ M. MAKOWSKI: *Szlak książąt cieszyńskich – Habsburgowie*. Cieszyn 2007, s. 89–91; ibidem, s. 57.

Haase był uznawany za niemieckiego nacjonalistę germanizującego Ślązaków, to jego pomnik stał w tym miejscu do 1938 roku, kiedy to rozebrano go z polecenia dyrektora szpitala Jana Kubisza – prawdopodobnie na skutek nacisków politycznych lub na fali nastrojów antyniemieckich oraz napięć ostatnich lat przed wybuchem II wojny światowej. Popiersie wróciło na swoje pierwotne miejsce za sprawą miejscowych Niemców we wrześniu 1939 roku²⁰. Po wojnie pomnik Haasego – który kojarzył się z niemieckością – usunięto. Popiersie przetrwało do dzisiaj (nim w 1957 roku trafiło do parafii ewangelickiej w Cieszynie, prawdopodobnie było przechowywane w piwnicach lub magazynach cieszyńskiego szpitala) i w okresie 2009–2012 było ekspozowane w Muzeum Protestantyzmu w Cieszynie, co spotkało się m.in. z głosami niezadowolenia niektórych przedstawicieli polskich środowisk narodowych²¹. W czerwcu 2012 roku rzeźba trafiła do holu nowo otwartego pawilonu Szpitala Śląskiego w Cieszynie, gdzie stanowi część „kącika pamięci” poświęconego przeszłości tej instytucji. W maju 1987 roku na postumencie, gdzie dawniej znajdowało się popiersie pastora, odsłonięto pomnik przedstawiający głowę pielęgniarzki, opatrzony napisem: *Salus Aegroti Suprema Lex* („Dobro chorego najwyższym prawem”) oraz datą 1888–1988 (100-lecie rozpoczęcia prac budowlanych).

Przejawy współobecności odmiennych, nieraz konkurencyjnych dyskursów narodowych w tej samej przestrzeni oraz manipulowania symbolicznym i emocjonalnym wymiarem obiektu można zaobserwować, śledząc losy monumentu poświęconego poległym w I wojnie światowej, znajdującego się w Alejach Masaryka w Czeskim Cieszynie. Budowę zainicjowało Niemieckie Koło Weteranów Wojennych, a uroczyste odsłonięcie miało miejsce w 1930 roku. Na postumencie pomnika, poniżej rzeźby rycerza, wykuto 329 nazwisk poległych pochodzących z Cieszyna. W nocy z 23 na 24 sierpnia 1939 roku stał się on – podobnie jak usytuowany niedaleko pomnik Fryderyka Schillera – celem niemieckiego sabotażu. Zdetonowano pod nim ładunki wybuchowe w celu oskarżenia o tę profanację Polaków²². Po zakończeniu II wojny światowej usunięto nazwiska poległych wraz z płaskorzeźbą żołnierza – na tym miejscu stanął krzyż, który z kolei w roku 2000 zastąpiono repliką dawnej płaskorzeźby.

²⁰ E. BUŁAWA: *W czasie wojny i okupacji*. W: *Szpital Śląski w Cieszynie 1888–1988*. Red. T. BRACHACZEK, R. DANIEL. Cieszyn 1987, s. 37.

²¹ Z rozmowy odbytej z opiekunem Muzeum Protestantyzmu w Cieszynie wynika, że pomysł ekspozowania na wystawie popiersia T. Haasego spotkał się z niezadowoleniem i głosami krytyki niektórych osób skupionych wokół polskiego dyskursu narodowego: „spotkałem się, że tak powiem, z opiniami bardzo skrajnymi, z jednej strony oburzenie, ale to w małym kręgu, to muszę przyznać [...], że dlaczego tutaj Haasego wystawiamy, przecież to był właściwie germanizator ludności polskiej” [MPPL7].

²² Por. *Kronika śląska*. „Gwiazdka Cieszyńska” 1939, nr 69, s. 3; T. CHINCIŃSKI: *Piąta kolumna*. „Polityka” 2006, nr 34, s. 12.

Tworzeniu publicznej narracji o danym miejscu i zamieszkujących go ludziach towarzyszą często praktyki wykluczenia lub zacierania śladów obecności „innego” (szczególnie jeśli procesowi temu przyświeca idea państwa jednolitego narodowo). Z tą ostatnią sytuacją można spotkać się w przypadku Studni Trzech Braci w Cieszynie i trzech tablic wiszących na ścianach otaczającej ją żeliwnej altanki. Na tablicach tych, umieszczonych tam w 1868 roku, widniała informacja (w językach odpowiednio polskim, niemieckim i łacińskim) dotycząca legendy o założeniu miasta Cieszyna w 810 roku. Po II wojnie światowej nowe władze, które reprezentowały wypadkową dyskursu narodowo-polskiego i nowej ideologii komunistycznej, zatuszowały znajdujące się na tym obiekcie ślady niemieckiej narracji związanej z tym miejscem, ponieważ nie pasowały one do wizerunku „odwiecznego” polskiego miasta. W 1951 roku na centralnej tablicy zatarto niemieckojęzyczną inskrypcję i umieszczono na niej brązową płaskorzeźbę przedstawiającą alegorię Spotkania Trzech Braci – jest to powiększenie motywu z medalu okolicznościowego, który J. Raszka zaprojektował w 1910 roku²³.

Losy tych kilku pomników i tablic różnią się, ale mają jeden wspólny mianownik – ukazują istnienie pewnych epok, w których dominuje dana grupa i jej narracja o miejscu. Te miejsca pamięci odzwierciedlają stosunek ich fundatorów do wydarzeń z przeszłości, wyznaczają zasięg granic grupowych oraz ilustrują metody osvajania przestrzeni i przywiązanie do miejsca. Są zatem świadectwem tożsamości społeczno-kulturowej²⁴. To, co upamiętniają, jest efektem pracy nad tożsamością zbiorową lub przejawem polityki tożsamości i pamięci danej grupy oraz tworzonej przez nią narracji o sobie. Wspierają mit założycielski wspólnoty i potwierdzają jej prawo do tego obszaru. Jednocześnie związane z nimi historie ukazują tekstowo-semiotyczny i śladowo-palimpsestyczny charakter przestrzeni miejskiej, w której się znajdują. Jak zauważa Ewa Rewers, miasto to tekst, który można odczytywać i wymazywać, a przekaz językowy stanowi jedynie fragment doświadczenia hermeneutycznego obejmującego pomniki, dokumenty, świadectwa czy wreszcie ślady²⁵. Poszukiwanie śladów „innego” czy „minionego” ułatwiają zachowane do naszych czasów budynki, rozproszona ikonografia (zdjęcia, obrazy, pocztówki, filmy), wspomnienia, przekazy oralne, mniej lub bardziej odległe w czasie teksty pisane. W tym rozumieniu pomniki oraz inne zabytki – mimo podejmowanych co jakiś czas prób symbolicznego „porządkowania” przestrzeni – wskazują obecność śladów „innego” oraz alternatywnych narracji.

W przypadku Cieszyna każda zmiana przynależności państwowej i systemowej (ideologicznej) zostawiała w przestrzeni swój symboliczny ślad, za pośrednictwem

²³ J. SPYRA: *Studnia Trzech Braci*. „Kalendarz Cieszyński 2010”, Cieszyn 2009, s. 42.

²⁴ M. MADUROWICZ: *Miejska przestrzeń tożsamości Warszawy*. Warszawa 2007, s. 66.

²⁵ E. REWERS: *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*. Kraków 2005, s. 33–34.

którego osoby wnoszące i wspierające nowy porządek potwierdzały jego obowiązujący charakter. Równolegle likwidowano lub osłabiano wymiar symboliczny elementów przestrzeni wskazujących na obecność grupy „obcej”, która wcześniej ją kontrolowała. Dochodziło więc do znaczącego przedefiniowania przestrzeni symbolicznej zgodnie z intencją „zwycięzcy”, a to z kolei budziło skrajne emocje, ciche lub głośny sprzeciw tych, którzy budowali wokół niej swoją tożsamość. Istnienie domeny symbolicznej, czyli symboliczne panowanie danej grupy nad jakimś obszarem²⁶, zakłada poddawanie przestrzeni publicznej pewnym praktykom kulturowym, które, co sygnalizowano wcześniej, mają porządkować przestrzeń w taki sposób, żeby usunąć z niej elementy niepasujące do zakładanego ładu semiotycznego, budzące ambiwalencję czy poczucie zagrożenia, podważające zasadność panowania grupy i proponowanego przez nią modelu ładu.

W życiu codziennym pomniki stanowią element topografii mogący służyć użytkownikom przestrzeni jako punkt orientacyjny lub wyznacznik umownego podziału przestrzennego. Jednak drżącymi w nich potencjalna moc symboliczna wpisuje się częściowo w zbiór praktyk towarzyszących banalnemu nacjonalizmowi²⁷. Na co dzień ideologiczna moc pomników wydaje się uśpiona. Ich wyjątkowy charakter uzewnętrznia się cyklicznie, w momentach świąt, rocznic lub jubileuszy, które upamiętniają – podobnie jak same pomniki – minione wydarzenia lub postaci ważne dla tożsamości wspólnoty. Nasilenie symbolicznego wymiaru pomnika odbywa się wówczas poprzez nagromadzenie i zagęszczenie w jego pobliżu symboli grupowych oraz podejmowane przy nim działania rytualne – wtedy *communitas* ma szansę objawić swoją obecność. Wartość pamięci społecznej skumulowanej w pewnych materialnych bytach staje się widoczna również w momentach zmian społecznych, kiedy dana wspólnota pragnie przeformułować swoją tożsamość lub jest do tego zmuszona. Dzieje się tak po części dlatego, że poznawana i oznaczana przestrzeń ulega oswojeniu, a jej poszczególne materialne elementy zostają nasycone symbolami wskazującymi np. na sytuację, postawy czy zachowania, przeobrażając ją w nośnik pamięci zbiorowej danej kultury. Dzięki wpisaniu w nią zbiorowej pamięci wspólnoty staje się skarbnicą mogącą dostarczać gotowych odpowiedzi na odpowiedni czas²⁸.

W Cieszynie miejsca pamięci poświęcone obecności „innego” są obecne po obu stronach granicy dzielącej miasto. Przykładem może być tablica pamiątkowa poświęcona 15 czeskim skautom rozstrzelanym w 1945 roku przez gestapo, odsłonięta w 1996 roku dzięki staraniom władz w Ostrawie. Została ona

²⁶ L. NIJAKOWSKI: *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*. Warszawa 2006.

²⁷ M. BILLIG: *Banalny nacjonalizm*. Przeł. M. SEKERDEJ. Warszawa 2008.

²⁸ J. NOWAK: *Společné reguly paměťování. Antropologia paměti zbiorowej*. Kraków 2011, s. 242.

umieszczona na ścianie budynku pogrzebowego przy starym kirkucie (cmentarzu żydowskim), tuż obok tablicy pamiątkowej z 1980 roku informującej, że jest to „miejsce pamięci narodowej uświęconej krwią 81 ofiar hitlerowskich w latach 1944–1945”. Z kolei w Czeskim Cieszynie za analogiczny przykład mogą posłużyć tablice upamiętniające m.in. polskie ofiary zbrodni katyńskiej pochodzące z Zaolzia (wokół tych tablic już w latach dziewięćdziesiątych narosły polsko-czeskie nieporozumienia²⁹). Dzięki staraniom lokalnych organizacji polskich w 2011 roku umieszczono je w przestrzeni przylegającej do Pomnika Międzynarodowej Koalicji Antyfaszystowskiej w Czeskim Cieszynie upamiętniającego lokalne ofiary II wojny światowej, ufundowanego w 1979 roku. Całość leży na terenie dawnego niemieckiego obozu jenieckiego (Stalag VIII D Teschen). Oba przykłady pamięci łączy to, że odwołują się do ofiar, które zginęły z rąk wroga wspólnego Czechom i Polakom. Nie można pominąć także tablic pamiątkowych poświęconych Żydom – jedna, odsłonięta w 1998 roku, widnieje na budynku przy ulicy Bóżnicznej 7 w Cieszynie, w którym mieściła się Gmina Wyznaniowa Żydowska; druga, trójjęzyczna (w języku polskim, czeskim i hebrajskim), poświęcona pomordowanym w latach 1939–1945 cieszyńskim Żydom, znajduje się na elewacji dawnej bożnicy w Czeskim Cieszynie (obecnie budynek jest własnością Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego – PZKO).

Warto również wspomnieć o odsłoniętym w Czeskim Cieszynie 21 września 2014 roku kamiennym obelisku z tablicą i napisem: „W setną rocznicę wymarszu kompanii śląskiej Legionów Polskich 1914–2014”. Pomnik odsłonięto w Parku im. Adama Sikory – w tym miejscu zostali zgromadzeni i stąd wyruszyli ślascy legionieści. Budowę pomnika oraz obchody rocznicowe, przy okazji których odsłonięto tablicę, sfinansowały m.in. Urząd Marszałkowski Województwa Śląskiego, województwo śląskie, miasto Cieszyn oraz powiat cieszyński. Wspomniana inskrypcja wykonana jest również w języku czeskim, zaś na uroczystość jej odsłonięcia władze Czeskiego Cieszyna oddelegowały Stanisława Folwarcznego, wiceburmistrza tego miasta³⁰ oraz reprezentanta mniejszości polskiej w Republice Czeskiej.

Na marginesie można zauważyć, że ponieważ czeska część Śląska Cieszyńskiego ma charakter pogranicza przejściowego³¹ zamieszkiwanego (obok społeczeństwa większościowego) przez przedstawicieli mniejszości polskiej, można także i tutaj odnaleźć miejsca, w których uobecnia się polska narracja związana

²⁹ Por. D. HAVLÍK: *Komu przeszkadza Zaolzie*. „Zwrot” 1994, nr 6, s. 2.

³⁰ J. SIKORA: *Pamięć o legionistach*. „Głos Ludu” 2014, nr 110, s. 1.

³¹ Por. J. CHLEBOWCZYK: *O prawie do bytu małych i młodych narodów. Kwestia narodowa i procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX w.)*. Warszawa–Kraków 1983, s. 30.

z tym regionem. Odwołują się one do wydarzeń z czasów, kiedy powstawały czy odbudowywały się dwa sąsiadujące byty państwowo-narodowe, konkurujące ze sobą o przejęcie władzy nad omawianym obszarem. Przykładem może być pomnik legionistów na cmentarzu w Jabłonkowie czy mogiła 20 polskich żołnierzy zabitych w wojnie polsko-czeskiej w 1919 roku w Stonawie.

Pomniki cieszyńskie najczęściej odwołują się do wydarzeń i postaci związanych z wiekiem XIX i pierwszą połową wieku XX, czyli do okresu, kiedy przedstawiciele różnych porządków kulturowych podejmowali działania mające przynieść im i ich grupom (narodowym, etnicznym, światopoglądowym) niezależność i niepodległość. Konkutowano wtedy ze sobą w celu zdobycia pozycji dominującej i przejęcia władzy polityczno-administracyjnej oraz kulturowej nad Śląskiem Cieszyńskim. Na szczególną uwagę zasługują dwa pomniki: odbudowany w 2008 roku monument ku czci legionistów śląskich w Cieszynie i odsłonięty w Czeskim Cieszynie w roku 2010 pomnik pierwszego prezydenta Republiki Czechosłowackiej – T.G. Masaryka. Tym, co łączy oba miejsca pamięci, jest ich wyraźny charakter narodowy (odpowiednio polski i czeski) odnoszący się do lokalnego (śląskiego) kontekstu. Oba miały też w przeszłości swoje bardziej lub mniej zbliżone odpowiedniki, które zostały usunięte przez „obcego”. Łączy je także położenie – znajdują się blisko granicy rozdzielającej region oraz miasto między dwa byty narodowo-państwowe. Dodatkowo ich budowa budziła od samego początku kontrowersje, a ich symboliczna wymowa przywoływała pamięć polsko-czeskich sporów o przynależność i podział Śląska Cieszyńskiego oraz towarzyszące im argumentacje czy oceny – można powiedzieć, że proces ich powstawania miał charakter konfrontacyjny, a ich pojawienie się odbierano jaką potencjalną przyczynę pogorszenia relacji polsko-czeskich.

Wyznaczanie granic – „Śląaczka” i Masaryk

Pomniki są niewątpliwie materialnymi nośnikami symboli, a o ich wyjątkowości decyduje m.in. to, że za ich budową stoi przekonanie, iż mają być czymś trwałym, czymś, co będzie stać „na wieki”. Pierwszy z wymienionych monumentów – Pomnik Ku Czci Legionistów Śląskich Poległych za Polskę, zwany potocznie „Śląączką” lub „Cieszyńską Nike” – powstał z inicjatywy zawiązanego w 2003 roku Społecznego Komitetu Odbudowy Pomnika. Jego usytuowanie i forma nawiązuje (jest on repliką) do pomnika autorstwa J. Raszki odsłoniętego 28 października 1934 roku z okazji 20. rocznicy „bojowego chrztu Legionu Śląskiego”³². Na wysokim cokole stoi posąg kobiety ubranej w strój cieszyński

³² T. ZUBEK: *Cieszyn. Miasto pamięci...*, s. 63.

i trzymającej w prawej dłoni uniesioną szablę. Tłem dla postaci jest Wzgórze Zamkowe, gdzie znajduje się pozostałość zamku Piastów cieszyńskich oraz pałac myśliwski, będący niegdyś letnią rezydencją Habsburgów oraz siedzibą Rady Narodowej Księstwa Cieszyńskiego (1918–1920). Oryginalny monument przetrwał do 1 września 1939 roku, kiedy to został zburzony przez Niemców. Pozostały z niego tylko kamienne schody, które wykorzystano po II wojnie światowej, by umieścić tam niewielki obelisk opatrzony inskrypcją „Bohaterskiej Armii Czerwonej wyzwolicielce z jarzma germańskiego wdzięczna Ziemia Cieszyńska”. W 1957 roku został on przeniesiony na cmentarz przy kościele pw. Najświętszej Marii Panny na Bobrku (obecnie dzielnica Cieszyna), do kwatery żołnierzy Armii Czerwonej. Zastąpił go większy monument ufundowany m.in. przez Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Radzieckiej, który przetrwał w tym miejscu do roku 1990, kiedy na fali zmian ustrojowych został ostatecznie rozebrany.

Uratowanie w czasie okupacji przez polskich harcerzy dwóch brązowych płaskorzeźb i kartusza dedykacyjnego (stanowiących część pomnika zniszczonego w 1939 roku) oraz informacja o tym, że w Muzeum Medalierstwa we Wrocławiu zachowała się gipsowa replika „Ślązaczki”, spowodowały, że na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku pojawiły się głosy nawołujące do budowy repliki „Cieszyńskiej Nike”. O konieczności odbudowy pomnika mówił list cieszyńskiego oddziału Światowego Związku Żołnierzy Armii Krajowej z 24 stycznia 2003 roku, adresowany do cieszyńskich władz samorządowych. 22 marca 2003 roku zawiązał się w Cieszynie Społeczny Komitet Odbudowy Pomnika (na jego czele stanął Zbigniew Cichomski związany z Konfederacją Polski Niepodległej), który zaczął zbierać cegielki na ten cel. Inicjatywa zrodziła obawy, iż obecność pomnika może popsuć stosunki z Czechami – chodziło o gest „Ślązaczki”, czyli wyciągniętą rękę z szablą skierowaną ku Zaolziu. Inni z kolei bronili idei odbudowy pomnika (o czym w dalszej części rozdziału)³³. Uroczyste odsłonięcie pomnika nastąpiło w roku 2008. Organizatorzy zaprosili na ceremonię Danutę Bielecką – córkę J. Raszki – oraz Barbarę Michejdę-Pinno – potomkinię Jana Michejdy, burmistrza Cieszyna, który brał udział w odsłonięciu pomnika w 1934 roku. Wydarzenie miało oprawę patriotyczną – towarzyszyły mu polskie symbole narodowe oraz przemówienia odwołujące się do przeszłości regionu z punktu widzenia polskiej narracji. Wzięli w nim udział niektórzy przedstawiciele lokalnych społeczności np. Macierzy Ziemi Cieszyńskiej (MZC), Kongresu Polaków w Republice Czeskiej (KP w RC), politycznych oraz religijnych (ewangelickich i katolickich) organizacji.

³³ G. KASZTURA: Czy można naprawić historię? Dylematy „Ślązaczki”. „Głos Ziemi Cieszyńskiej” 2003, nr 16, s. 7; J. DROST: Po 74 latach pomnik poświęcony legionistom znowu został odsłonięty [online]. Dostępny w internecie: <<http://cieszyn.naszemiasto.pl/archiwum/po-74-latach-pomnik-poswiecony-legionistom-znowu-zostal,1713544,art,t,id,tm.html>> [dostęp: 9.08.2012].

Drugi z omawianych obiektów – pomnik pierwszego prezydenta Republiki Czechosłowackiej usytuowany w Alejach Masaryka – miał nawiązywać do monumentu z 1924 roku (mimo różnic w formie) zaprojektowanego przez morawskiego rzeźbiarza Frantę Úprka, który uroczyscie odsłonięto na dziedzińcu otwartej w tym czasie czeskiej szkoły ludowej i wydziałowej noszącej imię T.G. Masaryka). W 1937 roku, po śmierci T.G. Masaryka, władze miasta zorganizowały u stóp pomnika oficjalne uroczystości pogrzebowe. Został usunięty po aneksji Zaolzia przez Polskę w październiku 1938 roku.

Okazją do budowy i odsłonięcia nowego pomnika prezydenta stały się ważne rocznice przypadające w 2010 roku: 160. rocznica urodzin T.G. Masaryka, 80. rocznica jego wizyty w Czeskim Cieszynie oraz 90. rocznica Czeskiego Cieszyna (w tym samym roku mieszkańcy prawobrzeżnej części miasta, powołując się na przywołaną w legendzie o trzech braciach datę 810, obchodzili jubileusz 1200 lat Cieszyna). Współczesny pomnik autorstwa Martina Kuchařa swoją formą przypomina granitową płaskorzeźbę i przedstawia prezydenta dosiadającego konia. Inicjatywa jego postawienia wypłynęła m.in. z Muzeum Těšínska. Odsłonięcie pomnika miało miejsce w dniu św. Wacława – patrona ziem Korony Czeskiej – i zbiegło się w czasie z finalizacją jednego z etapów rewitalizacji terenów rekreacyjnych po obu stronach Olzy, dofinansowanej z funduszy europejskich. Jak wynika z przekazu ikonograficznego towarzyszącego notatkom relacjonującym przebieg wydarzenia, w uroczystościach wzięły udział ze strony czeskiej głównie osoby związane z Urzędem Miejskim w Czeskim Cieszynie (burmistrz Vít Slovák) i przedstawiciele Muzeum Těšínska, stronę polską zaś reprezentował ambasador RP w Pradze Jan Pastwa oraz delegacja Urzędu Miasta Cieszyna (m.in. burmistrz Cieszyna Bogdan Ficek).

Miejsce, w którym pojawiły się wspomniane pomniki, oraz znaczenie nadane im przez fundatorów wskazują na to, że – podobnie jak umieszczane na urządach godła czy obowiązująca waluta – są one częścią praktyk wyznaczających granicę w wymiarze horyzontalnym. Wytycza ona obszar panowania porządku kulturowego bytów społecznych, np. państwa, narodu czy grupy etnicznej. Ufundowanie pomników wygenerowało zogniskowany na nich dyskurs, obejmujący m.in. artykuły, komentarze, dyskusje, a także ich interpretacje i rozmaite oceny minionych wydarzeń oraz osób, do których symbolicznie nawiązują. Pomniki wzbudzały skrajne uczucia: zachwyt, obojętność, negację, wyśmianie, a jednocześnie zwracano uwagę, że służą „dowaleniu” drugiej stronie.

Pojawienie się pomników ukazało istnienie osi podziału, które przecinają społeczność pogranicza w wymiarze wertykalnym (obejmują m.in. kwestie władzy, polityki, konfesji czy ekonomii społeczności lokalnej lub regionu). Odwołują się one nie tylko do współczesnego odczytywania dawnych wydarzeń, ale także do spraw mających miejsce daleko poza granicami regionu (np. katastrofa

smoleńska w 2010 roku, którą miało upamiętniać zdjęcie pary prezydenckiej pod „Cieszyńską Nike”). Kwestie patriotyzmu, narracji czy dyskursów ideologicznych, politycznych, narodowych, łącząc się z dyskusją toczącą się wokół pomników, odsyłają do innych poziomów życia społecznego. Przy ich użyciu strukturyzowane jest otoczenie społeczne, buduje się lokalne sojusze, które w ramach jakiegoś „my” umożliwiają osiągnięcie indywidualnych lub grupowych celów, realizację politycznych ambicji, zdobycie prestiżu itd. Spory dotyczące powstających pomników są wykorzystywane w lokalnych rozgrywkach, służą tworzeniu lub reprodukowaniu podziałów społecznych oraz mobilizacji poparcia społecznego grup i proponowanych przez nich wizji ładu. W obrębie tych praktyk w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym między grupami pojawia się granica będąca reakcją jednego systemu na drugi. Wyznacza ona jednocześnie krawędź systemu społecznego oraz określa obszary wzajemnego oddziaływania.

Głosy aprobaty lub dezaprobaty wynikają z różnego sposobu odbioru pomników, przypisywanych im znaczeń, skojarzeń itd. Pozwala to na uświadomienie sobie, że w przestrzeni społecznej funkcjonują odmienne wspólnoty pamięci, konstruowane w ramach różnych, często konkurujących ze sobą dyskursów. Poglądy świadczą m.in. o wyposażeniu podmiotów w odmienne kapitały kulturowe, doświadczenia, inspiracje światopoglądowe oraz o ich przynależności do różnych grup wiekowych. Jednocześnie wskazują, że pomniki stanowią element domeny politycznej i symbolicznej, czyli część terytorium, nad którym dane państwo lub grupa (etniczna, narodowa, etnograficzna, kulturowa) symbolicznie panuje. Tak więc nie sprowadza się to tylko do obecności przedstawicieli danej grupy na jakimś obszarze oraz nie oznacza to wyłącznie bezpośredniego przymusu, ale dotyczy przede wszystkim (intencjonalnie) rzeczy, a dopiero wtórnie wpływa na relacje społeczne, za którymi ukrywa się siła zmuszająca jednostki do posłuszeństwa³⁴. Wymaga to jednak konstruowania materialnych znaków grupowych (takich jak tablice z nazwami w języku dominującej grupy, pomniki, obiekty kultu religijnego) oraz umiejętności dokonywania na nich symbolicznych operacji, co umożliwia panowanie nad członkami grupy zamieszkującej przestrzeń, a tym samym „pozwala na panowanie *sensu stricto*”, ukrywając przy tym arbitralność władzy za pozorem kontroli rzeczy³⁵. W tym rozumieniu pomniki jako część domeny symbolicznej, stają się materialnym korelatem świadomości społecznej mieszkańców danego miejsca, a przynajmniej tej grupy, która stanowi lokalną elitę (lub się za taką uważa) predestynowaną do tego, żeby te pomniki fundować w imieniu zbiorowości (lokalnej, regionalnej czy narodowej) lub jej części (np. grupy religijnej zamieszkującej dany region). Równocześnie za ich pośrednictwem podmioty

³⁴ L. Nijakowski: *Domeny symboliczne...*, s. 108–109.

³⁵ Ibidem.

starają się „tu” i „teraz” określić, które wydarzenia czy postacie związane z przeszłością są ważne i godne upamiętnienia, jakie mają znaczenie dla trwania i interesu wspólnoty oraz jak je postrzegać, interpretować czy wartościować.

Pomniki są fizycznym przejawem procesu, w którym pewne wydarzenia lub postacie z przeszłości (pod wpływem jakiegoś światopoglądu bądź specyfiki czasów) zostają włączone do wspólnego repertuaru znaków symbolicznych grupy, gdyż wzmacniają proces konstruowania i podtrzymywania pamięci społecznej³⁶. Jako element domeny symbolicznej są jednocześnie częścią pamięci kulturowej wspólnoty konstruowanej przy użyciu różnych rodzajów pamięci (np. mimetycznej, rzeczy, komunikatywnej), które z kolei krzyżują się z pamięcią historyczną i „nakładają się” na nią³⁷. Są one także nośnikiem pewnych wartości, znaczeń czy „prawd”, na jakie zgłaszają zapotrzebowanie ich fundatorzy. W pomnikach kryje się pamięć społeczna o minionych wydarzeniach, przez które grupa wyraża i potwierdza własną obecność, dominujące w jej obrębie wartości, postawy czy idee. Na to, co, jak i dlaczego się pamięta, wpływają dyskursy, w ramach których konstruowane są pamięci społeczne.

Parafrazując durkheimowską koncepcję religii³⁸, można powiedzieć, że za pomnikiem „ukrywa się”, „personalizuje” lub „odbija się w nim” wspólnota (wyobrażona) oraz to, w co ona wierzy, co uznaje za ważne, jak wyobraża sobie siebie. Widać to szczególnie podczas świąt państwowych lub rocznic wydarzeń upamiętnianych przez monumenty – wtedy też w ich przestrzeni lub w pobliżu mają miejsce publiczne rytuały, które są okazją do tego, by jednostki odnowiły więź ze wspólnotą oraz potwierdziły podzielane z innymi członkami grupy wartości, przekonania czy modele rzeczywistości i wyobrażenia dotyczące własnej wyjątkowości. To przy takich okazjach „buduje” się, „odtwarza” czy przypomina granice między „my” i „oni”, gdyż w czynnościach życia codziennego (np. handel, wymiana usług, współpraca w wymiarze ekonomicznym czy samorządowym, zakładanie rodzin mieszanych) ulegają one osłabieniu lub stają się niewidoczne. Pomnik nabiera szczególnego znaczenia w czasie świętym dla danej wspólnoty – tj. w momentach liminalnych (granicznych, przejściowych), przeciwstawianych czasowi zwykłemu³⁹. Wówczas na kilka chwil zawiesza się strukturę codziennych spraw, która osłabia poczucie „my” i dzieli wspólnotę na małe segmenty, a zastępuje się ją porządkiem symbolicznym o działaniu scalającym. W rytuałach

³⁶ Ibidem, s. 108–111.

³⁷ Por. J. ASSMANN: *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Przeł. A. KRYCZYŃSKA-PHAM. Warszawa 2008, s. 36–37.

³⁸ E. DURKHEIM: *Próba określenia zjawisk religijnych*. Przeł. S. Brzozowski. Warszawa 1903.

³⁹ V. TURNER: *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*. Przeł. W. Usakiewicz. Kraków 2005, s. 196–226.

i nagromadzeniu symboli grupowych ujawniają się różnice na innym poziomie życia społecznego, m.in. te budowane w oparciu o kryteria etniczne czy polityczne, które kryją się za monotonią życia codziennego.

Hastings Donnan i Thomas M. Wilson zauważają, że grupy etniczne są społecznie konstruowane przez jednostki, które strategicznie manipulują swoimi kulturowymi tożsamościami, podkreślając lub minimalizując ich znaczenie w zależności od kontekstu. Czynią tak, jeśli uważają, że przyniesie im to korzyści. Tak więc kulturowe emblematy i różnice są tylko do tego stopnia znaczące, do jakiego są społecznie efektywne jako organizacyjne narzędzie artykułowania relacji społecznych⁴⁰. Przykładowo kategorie narodowe i etniczne można „zawieszać”, kiedy prowadzi się np. wspólne interesy, a potem „odwieszać” w przypadku konkurencji w obrębie innego pola. H. Donnan i T.M. Wilson proponują postrzeganie grup etnicznych jako „typu organizacyjnego”, w ramach którego członkostwo jest oparte na samoprzypisaniu i przypisaniu dokonany przez innych. Grupy etniczne nie są więc po prostu automatycznie wytwarzanym produktem ubocznym istniejących różnic kulturowych, ale istnienie tych grup jest konsekwencją pracy organizacyjnej podejmowanej przez ich członków, którzy z różnych względów są odznaczani i odznaczają się sami od innych zbiorowości w procesie włączania i wykluczania pozwalającym odróżnić „nas” od „nich”.

Jednym z obszarów wytwarzających różnicę między „my” i „oni” jest odmienne interpretowanie tych samych wydarzeń, a więc konstytuowanie odmiennych wspólnot pamięci. Wyrażają się one zarówno poprzez odsłanianie pomników, jak i negowanie zasadności ich fundowania, a także w prowadzonych wokół tego tematu polemikach. To m.in. poprzez pomniki symbolizujące „wspólnoty pamięci” grupy starają się przypominać o istnieniu różnicy w interpretowaniu przeszłości – mimo codziennych praktyk upodabniających członków grupy do tych, którzy zgodnie z jakimś zakładanym porządkiem są lub powinni być „różni”. W przypadku „Ślązaczki” polska wspólnota pamięci realizowana w domenie symbolicznej Cieszyna wyraża się w komunikowaniu pamięci o polskości Śląska Cieszyńskiego oraz podtrzymywaniu więzi z tymi, którzy identyfikują się z polsnością, a mieszkają w Republice Czeskiej, przy jednoczesnym wskazywaniu różnicy między nimi a Czechami czy Niemcami. Analogiczne działania podejmuje Czesi, tyle że w celu potwierdzenia czeskiego charakteru Śląska Cieszyńskiego.

Panowanie symboliczne wiąże się z kontrolowaniem tego, co odbywa się w bezpośrednim otoczeniu pomnika – m.in. przez skonwencjonalizowane praktyki rytualne. Jednak istotne jest również to, co dzieje się z dala od monumentu, a go dotyczy – np. udzielanie wywiadów, w których przypomina się o przesłaniu

⁴⁰ H. DONNAN, T.M. WILSON: *Granice tożsamości, narodu, państwa*. Przeł. M. GŁOWACKA-GRAJPER. Kraków 2007, s. 41–42.

pomnika, przywołuje i interpretuje podzielaną przez grupę historię, albo też wydawanie tekstów łączących się z historią pomnika oraz z tym, do czego on się odnosi – jak książki *Pamiętnik artysty rzeźbiarza*⁴¹ czy *Tomáš Garrigue Masaryk a Český Těšín* (wraz z płytą DVD)⁴².

Wokół pomnika konstryuuje się przestrzeń zagęszczonych znaczeń, w której wszelkie działania są uważnie śledzone zarówno przez „swoich”, jak i „obcych”⁴³. Zjawisko to nasila się zwłaszcza w czasie „świętym” dla danej grupy, takim jak rozmaite uroczystości i rocznice. Przy tej okazji patrzy się i komentuje, kto pojawił się w przestrzeni pomnika, a kto go nie odwiedził. Ocenia się, jak ktoś („swój” czy „obcy” w wymiarze wertykalnym) zachował się podczas uroczystości, czy przypadkiem dana osoba swoją obecnością lub absencją – jeśli się od niej oczekiwało uczestnictwa – nie znieważyla miejsca, a przez to grupy (dla której ma ono symboliczne znaczenie), czy nie zakłóciła powagi lub nie obniżyła rangi uroczystości. Przykładów dostarczają komentarze znajdujące się poniżej notek dziennikarskich relacjonujących przebieg odsłonięcia pomnika T.G. Masaryka czy „Ślązaczki”, zamieszczane w lokalnych portalach informacyjnych (www.horyzont.cz, www.ox.pl, www.gazetacodzienna.pl)⁴⁴.

Krytycy działań burmistrza prawobrzeżnego Cieszyna, będący zarazem prawdopodobnie zwolennikami budowy pomnika „Ślązaczki”, wykorzystali nadarzącą się okazję do wyrażenia swojej dezaprobaty wobec posunięć i polityki włodarza miasta⁴⁵. Grupa ta negatywnie oceniła jego absencję podczas cieszyńskich uroczystości w 2008 roku oraz udział w odsłonięciu pomnika T.G. Masaryka w Czeskim Cieszynie w roku 2010. Czescy patrioci z kolei skrytykowali Józefa Szymeczka (prezesa KP w RC), który był obecny przy odsłonięciu

⁴¹ J. RASZKA: *Pamiętnik artysty rzeźbiarza*. Cieszyn 2008.

⁴² P. BLÁŽEJOVÁ, G. CHROMCOWÁ: *Tomáš Garrigue Masaryk a Český Těšín*. Czeski Cieszyn 2010.

⁴³ L. NIJAKOWSKI: *Domeny symboliczne...*, s. 111.

⁴⁴ Por. J. BACZA: *Śląska Nike powróciła* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,8634,slaska-nike-powrocila.html>> [dostęp: 9.08.2012]; D. GUBA: *Prezydent po latach wrócił nad Olzę* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/89579>> [dostęp: 9.08.2012]; [RD]: *Pomnik Masaryka se vrátil do města* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ihorizont.cz/zpravy-z-regionu/4041-pomnik-masaryka-se-vratil-do-mesta>> [dostęp: 9.08.2012].

⁴⁵ Podobnym ocenom została poddana obecność pod pomnikiem „Ślązaczki” ówczesnego Prezydenta RP Bronisława Komorowskiego w 2011 roku. Krytycy analizowali jego wypowiedzi, konfrontując je z wcześniejszymi słowami, odwołując się przy tym do lokalnej wersji polskiej narracji historycznej budowanej wokół Śląska Cieszyńskiego. Komentarze towarzyszyły artykułom: [BŚ]: *Prezydent Komorowski z wizytą w Cieszynie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/polityka/prezydent-komorowski-z-wizyta-w-cieszynie>> [dostęp: 9.08.2012]; *Prezydent Komorowski w Cieszynie przeprosił za wybryk w Jedwabnem* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artykul/445770,prezydent-komorowski-w-cieszynie-przeprosil-za-wybryk-wjedwabnem,id,t.html>> [dostęp: 9.08.2012]; K. KOCZWARA: *Cieszyn: Ekumeniczna modlitwa o pokój z udziałem pary prezydenckiej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/wydarzenia/cieszyn-ekumeniczna-modlitwa-o-pokoj-z-udzialem-pary-prezydenckiej>> [dostęp: 9.08.2012].

pomnika „Cieszyńskiej Nike”, a nie zjawił się w Alejach Masaryka. Do nasilenia podskórnych podziałów oraz tarć polsko-czeskich na Zaolziu przyczyniły się ponadto komentarze, jakie pojawiły się po słowach prezesa KP w RC, który uznał, że pomysł budowy pomnika T.G. Masaryka można odebrać nie tyle jako zwykłe upamiętnienie osoby pierwszego prezydenta Republiki Czechosłowackiej, co raczej jako sposób lokalnych czeskich nacjonalistów na rozżłoszczenie polskiej mniejszości⁴⁶. W wypowiedzi dla „Głosu Ludu” stwierdził on, że „Polacy na Zaolziu przyjmują obchody 90-lecia miasta i odsłonięcie pomnika Masaryka z mieszanymi uczuciami”, dodając, iż „Czesi mają prawo i obowiązek przypominać sobie prezydenta Masaryka, który był ojcem państwa czechosłowackiego i wielkim człowiekiem”. Jego zdaniem zaolziańscy Polacy przyjmują i akceptują fakt historyczny, jakim był dokonany w 1920 roku podział Śląska Cieszyńskiego, jednak nie mają potrzeby świętowania rocznicy tego wydarzenia, a zakończył swą wypowiedź słowami: „Rozumiem, że Czesi czują to inaczej”⁴⁷.

Analizując komentarze internautów oraz spory wokół pomników „Ślązaczki” i T.G. Masaryka, można zauważyć nie tylko podziały narodowe, ale także te pojawiające się w innych sferach życia społeczności lokalnych. Odmienne interpretacje pomników oraz wydarzeń, do których się odwołują, umożliwiają wymieniającym opinię wzajemnie rozpoznanie i przypisanie do kategorii społecznej. Ukazują one również różnice światopoglądowe i dokonywane z tej perspektywy oceny obecnej rzeczywistości społecznej, działań lokalnych władz oraz „innych” aktorów społecznych. Strony sporu koncentrującego się wokół pomników próbują przy tej okazji wyrazić własne oceny innych obszarów rzeczywistości społecznej. Punkty „zapalne” nie ograniczają się wcale do obiektów pamięci, lecz dotyczą także kwestii władzy na szczeblu lokalnym i ogólnopaństwowym, polityki kulturalnej, spraw światopoglądowych itd. Jednym z takich podziałów jest podział: „oni” – przedstawiciele władzy i rządzący vs „my” – rządzeni, będący w opozycji. Unaoczniają to niektóre opinie internautów wyrażane przy okazji odsłonięcia obelisku w Czeskim Cieszynie. Przykładowo Lubomír Matěj (prezes czeskocieszyńskiego koła Macierzy Śląskiej) przedstawił zarzut, że „pan starosta Č.T. jiným způsobem občany svého města nepozval”⁴⁸. Osoba posługująca się nickiem „Karol IV”, stwierdziła w podobnym tonie, że na uroczystościach „chybělo 26 000 obyvatel knížecího města Českého Těšína. Hanba všem”⁴⁹. Te komentarze wyrażają

⁴⁶ I. LUPKOVÁ: *Szymeckovi se nelíbí pomník Masarykovi*. „Třyníeckí Hutník” 2010, nr 5, s. 3; por. komentarze internautów towarzyszące artykułowi [RD]: *Pomník Masaryka se vrátil do města* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ihorizont.cz/zpravy-z-regionu/4041-pomnik-masaryka-se-vratil-do-mesta>> [dostęp: 9.08.2012].

⁴⁷ D. CHLUP: *Powrót Masaryka do Czeskiego Cieszyna*. „Głos Ludu” 2010, nr 112, s. 1.

⁴⁸ Pol. „starosta [burmistrz – G.S.] tym sposobem obywateli swojego miasta nie zaprosił”.

⁴⁹ Pol. „zabrakło 26 000 mieszkańców księżęcego miasta Czeski Cieszyn. Wstyd dla wszystkich”.

oburzenie postawą władz miejskich Czeskiego Cieszyna, że nie „zaprosiły z godnością” wszystkich mieszkańców na uroczystość odsłonięcia pomnika prezydenta T.G. Masaryka, a przez to jej przebieg miał elitarny charakter, niegodny rangi osoby, którą pomnik upamiętnia. Niektórym przedstawicielom władz samorządowych zarzucano lekceważący stosunek do lokalnej społeczności, czemu dały wyraz słowa „anonyma”: „A kde byl S. Folwarczny, místostarosta města, předseda ODS [Občanská demokratická strana – G.S.] a spolupracovník pana Szymeczka v Kongresu [Polaków – G.S.]. Kandidát na starostu v komunálních volbách?”⁵⁰.

Podobne zarzuty wyraża artykuł *W bieli i czerwieni (Z uroczystości poświęcenia Pomnika Legionistom Ślązakom poległym za Polskę)*, który ukazał się w portalu internetowym www.zaolzie.org.pl, przedstawiającym polskie stanowisko w sprawie Zaolzia i mieszkających tam Polaków. Artykuł – oprócz informacji dotyczących historii pomnika, losów jego odbudowy i przebiegu uroczystości odsłonięcia – zawiera treści, które odzwierciedlają podziały nie tyle na tle narodowym, ile oparte na orientacji partyjnej i światopoglądowej. Autorka artykułu, Alicja Sęk, prezentująca pogląd i argumenty zwolenników odbudowy pomnika legionistów, zwróciła uwagę na tę część lokalnych (i nie tylko) władz i elit, które nie były przychylne lub nie poparły wprost tej inicjatywy oraz nie brały udziału w uroczystościach odsłonięcia. Obok ich nazwisk umieszczone zostały informacje dotyczące ich przynależności partyjnej:

Na uroczystości, nie zdziwiła, ani też zasmuciła, nieobecność burmistrza Jerzego [powinno być Bogdana – przyp. G.S.] Ficka (PO) [...] Nie wspomniano o tym, że to władze miasta za rządów burmistrza Jana Olbrychta (dziś eurodeputowanego PO), pomimo licznych protestów, ostatecznie zlikwidowały całą kamienną infrastrukturę pomnika, która przetrwała wojnę, a potem lata PRL [...] nie wspomniano, że konieczność odtworzenia dokumentacji i ponownego wykonania tej infrastruktury, wraz z okazałymi schodami, bardzo podniosła koszty odbudowy pomnika [...]. Nie wspomniano, że dzięki tej odbudowie udało się za rządów PiS uzyskać dotację Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego na odnowę elewacji Pałacu Habsburgów, będącego tłem monumentu, przez co miasto uzyskało piękne zwieńczenie widoku z jednej ze swoich zabytkowych uliczek⁵¹.

⁵⁰ Pol. „A gdzie był S. Folwarczny, zastępca burmistrza, przewodniczący ODS [Obywatelskiej Partii Demokratycznej – G.S.] i współpracownik pana Szymeczka w Kongresie [Polaków – G.S.]. Kandydat na burmistrza w miejskich wyborach?”; por. komentarze do artykułu [RD]: *Pomnik Masaryka se vrátil do města* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ihorizont.cz/zpravy-z-regionu/4041-pomnik-masaryka-se-vratil-do-mesta>> [dostęp: 9.08.2012].

⁵¹ A. Sęk: *W bieli i czerwieni (Z uroczystości poświęcenia Pomnika Legionistom Ślązakom poległym za Polskę)*. „Zaolzie” 2008, nr 6. Artykuł dostępny w internecie: <<http://www.zaolzie.org/zaolzie2008/200806/PBI200806.htm#artykul1>> [dostęp: 9.08.2012].

Tym sposobem podkreślony został podział na „my” i „oni” w kilku wymiarach: partyjnym (PiS vs PO), światopoglądowym (chrześcijańsko-narodowe vs liberalne), ale także rządzeni vs rządzący, „prawdziwi patrioci” vs „niegodni bycia patriotami”, „strażnicy dziedzictwa i tradycji” vs „liberałowie”. Jak pokazuje treść artykułu, podziały na poziomie społeczności lokalnej odzwierciedlają dychotomię w skali całego społeczeństwa polskiego, skupioną wokół dwóch dominujących obozów politycznych czy dwóch odmiennych wizji Polski: liberalnej i konserwatywnej (chrześcijańsko-narodowej). Można powiedzieć, że konflikty, sprzeczne interesy, prywatne lub grupowe aspiracje na poziomie lokalnym zyskują szczególne znaczenie, kiedy odwołują się do wymiaru politycznego i tego, co ma miejsce w centrum lub w skali całego kraju.

W tekście A. Sęka wyczuwalna jest próba nakreślenia granic grupowych oddzielających odmienne wspólnoty pamięci, które jednocześnie proponują różne wizje czy porządki rzeczywistości społeczno-kulturowej. Uwidacznia się w nich spór i budowanie „różnicy” między „nam” – zwolennikami tradycji, „tego, co nasze”, co jest „prawdziwe” i „naturalne”, „polskie” – a tymi, którzy są zwolennikami tego, co „nowe”, „kosmopolityczne”, a więc „obce” i „wrogie”, będące zaprzeczeniem porządku, stanowiące rodzaj współczesnego barbarzyństwa, które zagraża przejrzystości reguł gry i porządkowi świata. Dają temu wyraz stwierdzenia autorki:

Szkoda, że treść tych pięknych słów nie dociera do wielu młodych cieszyńian, zwłaszcza tych, którzy na portalu internetowym <http://www.gazetacodzienna.pl/> naśmiewają się z pomnika, nazywając go kupą żelastwa, przy czym nie zauważają brzydoty sąsiadującego z pomnikiem koszmarnego fioletowego, bodajże plastikowego jelenia⁵². Naśmiewają się z ideałów, które ten pomnik wyraża i z ludzi, którym są te ideały bliskie. Ci bezduszni młodzi ludzie, wychowani w duchu happeningów organizowanych przez ratusz, dla których ważniejszy od pomnika poświęconego pamięci ofiar walki o wolność i niepodległość, jest notabene przegrany mecz piłki nożnej z Niemcami, w którym „Polacy” strzelali gole Polakom, rozegrany późnym wieczorem, po zakończeniu uroczystości pod Wzgórzem Zamkowym, zapewne nie zechcą pamiętać tego, „co my zrobimy dla nich”. Ta bezduszość wychowanych już nawet nie w czasach komunizmu, lecz liberalizmu bezkregowców jest przerażająca⁵³.

⁵² Właściwie był to renifer, który trafił do Cieszyna jako „prezent” po zakończeniu Miejskiego Projektu Rozweselającego autorstwa Hanny Koczyńskiej i Luizy Markłowskiej.

⁵³ A. Sęk: *W bieli i czerwieni* (Z uroczystości poświęcenia Pomnika Legionistom Ślązakom poległym za Polskę). „Zaolzie” 2008, nr 6. Artykuł dostępny w internecie: <<http://www.zaolzie.org/zaolzie2008/200806/PBI200806.htm#artykul1>> [dostęp: 9.08.2012].

Tym, co łączy obie strony konfliktu, jest – komunikowane nie wprost, lecz ukrywające się za argumentami, „faktami” z przeszłości, zwrotami do przeciwników – poczucie elitarności i wyjątkowości przeciwstawiane zdecydowanie liczniejszej grupie mieszkańców regionu (po obu stronach granicy), którzy nie przejawiają zainteresowania tematyką pomnika i tego, co się z nim łączy. Można dojść do takiego wniosku, porównując liczbę mieszkańców zamieszkujących region po obu stronach granicy z liczbą osób angażujących się w spory i utarczki słowne prowadzone w przestrzeni cyfrowej oraz tych działających w komitetach budowy pomników czy zaangażowanych w odbywające się przy nich uroczystości. Mniejszość tworząca grupę „liderów opinii”, która orientuje się w poruszanej problematyce, narzuca poniekąd „milczącej” większości poglądy na to, co jest ważne, jak należy interpretować komentowane wydarzenia i łączyć je z innymi obszarami rzeczywistości społecznej (takimi jak podziały partyjne, władza na szczeblu lokalnym i państwowym, stosunek do dziedzictwa, polityki kulturalnej, przyznawanie lub nieprzyznawanie dotacji w pewnych obszarach aktywności społeczno-kulturowej, sfera ekonomii itd.). Prowadzony wokół pomników dyskurs staje się elementem wyróżniającym tych, którzy biorą w nim udział, niezależnie od obozu, do którego przynależą i przywoływanych argumentów odzwierciedlających światopogląd. Jedni i drudzy poprzez udział w sporze współtworzą zaangażowane, elitarne „my”, zaopatrzone w szczególną wiedzę, stojące w opozycji do „oni” – biernej większości niewyrażającej głośno i zdecydowanie swojej opinii.

Spory pozwalają tworzyć ustrukturyzowany obraz społeczeństwa i przyporządkować jednostki lub grupy do kategorii, takich jak: swój, obcy, patriota, prawdziwy Polak, prawdziwy Czech, zwolennik RAŚ (Ruchu Autonomii Śląska), *szkopyrtok* (pejoratywnie zabarwione określenie osoby zmieniającej przekonania lub dokonującej konwersji narodowościowej, np. z polskiej na czeską, względnie śląską), wróg, prawicowiec, lewicowiec, liberał, konserwatysta, nacjonalista, (post)komunista, tutejszy (*tu stela*), napływowy, katolik, ewangelik (luter), mądry, głupi itd. Owe kategoryzacje odsyłają zarówno do lokalnych animozji, jak i konfliktów w skali ogólnopństwowej obejmujących konkurencję w polu społeczno-politycznym oraz walkę o dominację i władzę. Można zatem powiedzieć, że działania towarzyszące zdobyciu władzy symbolicznej nad przestrzenią przy pomocy pomnika, jakie mają miejsce w obrębie bytów społecznych zamieszkujących dany obszar, ukazują jednocześnie obecność podziałów i konfliktów społecznych w innych obszarach, obnażając przy tym praktyki odtwarzania i podtrzymywania linii demarkacyjnych między „my” i „oni”.

Granice grupowe mogą być uzewnętrzniane w postaci uszczypliwości, złośliwych uwag co do walorów estetycznych pomnika. W przypadku pomnika prezydenta T.G. Masaryka naśmiewano się z jego formy, sugerując, że postać na koniu nie oddaje powagi męża stanu. Na pewnym forum ktoś stwierdził,

że przedstawiona na obelisku postać przypomina marszałka Józefa Piłsudskiego, dlatego rzeźbiarz powinien tego typu pomniki produkować hurtowo: „W Polsce będą to pomniki Piłsudskiego, w Czechach Masaryka”⁵⁴. Jeden ze złośliwszych komentarzy sugeruje, że postać przypomina „Trockiego na ośle”⁵⁵. Tę opinię ponoć wyrażali nawet niektórzy lokalni członkowie organizacji Slezská matice osvěty lidové, o czym zapewniał w rozmowie Jarosław Jot-Drużycki (autor komentarza opatrzonego nickiem „jot”), dzieląc się swoimi wrażeniami dotyczącymi pomnika: „Kiedy zobaczyłem, jaką »niespodziankę« skrywała kotara – zwątpiłem. Uczucie zażenowania podziela wielu cieszyńskich Czechów, pravých vlastenců, z którymi rozmawiałem”⁵⁶.

Na sposób indywidualnego oraz grupowego odczytywania treści zawartych w pomniku wpływ mają zarówno czas historyczny, kompetencje kulturowe, doświadczenia, jak i ideologia lub światopogląd, w ramach których interpretowane są wydarzenia i postaci. Uwidocznili to również przypadek „Ślązaczki”, który dla części środowisk lokalnych funkcjonujących w obrębie głośno artykułowanych wartości patriotycznych ma bardzo ważne, symboliczne znaczenie. Istnieje jednak także „ludowa”, konkurencyjna wersja interpretacji pomnika, o której można było się dowiedzieć, śledząc fora internetowe czy słuchając rozmów mieszkańców Cieszyna. Spór dotyczy – co sygnalizowano wcześniej – konkretnego gestu, w którym uchwycona została na pomniku postać „Cieszyńskiej Nike”. Dla części mieszkańców szabla trzymana przez „Ślązaczkę” i skierowana w stronę Czeskiego Cieszyna komunikuje treści kłóące się ze współczesną, liberalną, poprawną politycznie wizją stosunków między państwem polskim a Republiką Czeską. Gest postrzegany jako symbol, który podważa prawo Czechów do Zaolzia, może pogarszać relacje między sąsiadującymi ze sobą narodami. Odmienne interpretowanie gestu „Ślązaczki” wskazuje na wewnętrzne podziały w społeczeństwie.

Parafrazując foucaultowską koncepcję dyskursu⁵⁷, można powiedzieć, że odmienne światopoglądy, w ramach których poszczególni aktorzy ujmują lub porządkują rzeczywistość, umożliwiają im „pochwycenie” lub „podporządkowanie” symboliki czy sposobu odczytywania monumentu oraz stojących za nim alternatywnych porządków czy dyskursów. Dzieje się tak przykładowo przez zaakcentowanie lub pominięcie pewnych kwestii, czyli zgodnie z logiką ujawniającego i wypowiadającego się dyskursu – umożliwienie „przejęcia” kontroli,

⁵⁴ D. GUBA: *Prezydent po latach wrócił nad Olzę* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienna.pl/node/89579> [dostęp: 9.08.2012]. Komentarz dodany 29.09.2010 o godz. 16:53.

⁵⁵ *Pomnik T.G. Masaryka* [online]. Dostępny w internecie: <www.fotopolska.eu/151280,foto.html> [dostęp: 9.08.2012].

⁵⁶ D. GUBA: *Prezydent po latach wrócił nad Olzę* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienna.pl/node/89579> [dostęp: 9.08.2012]. Komentarz dodany 1.10.2010 o godz. 16:12.

⁵⁷ Por. M. FOUCAULT: *Porządek dyskursu...*

„osłabienia”, „ośmieszenia” czy zdyskredytowania. Dlatego słowa J. Raszki: „Z podniesioną bronią prowadzi swe zastępy do walki”⁵⁸ oraz gest „Ślāzaczki” w obrębie dwóch dyskursów mogą zyskać inny wymiar, związany z odmiennymi sposobami argumentowania. Tak „przeinaczona” symbolika może służyć celom krytyki (społecznej, politycznej, światopoglądowej), ośmieszeniu innych idei oraz grupy identyfikującej się z nimi. Zdarza się też, że świadomość odmiennych porządków zakłada fundowanie symboli mających prowokować. Na marginesie rozważań można dodać, że z informacji uzyskanych od J. Spyry oraz J. Szymeczka wynika, iż w okresie pokrywającym się z odsłonięciem pomnika legionistów pojawiła się sugestia osób związanych z Konsulatem Generalnym RP w Ostrawie, żeby zorganizować rodzaj konsultacji naukowych, które pomogą rozstrzygnąć, jakie przesłanie niesie gest „Ślāzaczki” – autorytety naukowe miały orzec, czy jest to gest „obrony” czy „ataku”⁵⁹.

Podobne kroki w sprawie „Cieszyńskiej Nike” podjął czeski Konsul Generalny w Katowicach – Josef Byrtus. Podczas spotkania z członkami Społecznego Komitetu Odbudowy Pomnika, które odbyło się w Cieszynie 12 października 2005 roku, zaapelował on, by w „imię dobrosąsiedzkich stosunków” nie umieszczać na postumencie kartusza z nazwami pól bitewnych z tych miejsc, które były związane z czeską agresją w zaolziańskiej części ziemi cieszyńskiej, oraz by nie odsłaniać go przy okazji rocznic ważnych dla narodu polskiego. Taka informacja została przez zwolenników rekonstrukcji pomnika zinterpretowana i oceniona negatywnie, czemu dają wyraz słowa A. Sęka, która w swoim artykule, odwołując się do idei „demokracji”, „prawdy” oraz kontekstu światopoglądowego i politycznego, stwierdza:

W państwie w pełni demokratycznym obcy dyplomata, dopuszczający się takiego nacisku w celu przemilczenia zbrodni popełnionych w przeszłości przez swoich rodaków, miast dążyć do pojednania w imię prawdy, ryzykowałby, że stanie się „personą non grata”. Tymczasem w samym Cieszynie zdominowanym przez liberałów, mówi się o tym fakcie szeptem, by nie daj Boże nie narazić się sąsiadom⁶⁰.

O tym, że pomnik „Ślāzaczki” był postrzegany jako potencjalne źródło konfliktu i coś, co może budzić kontrowersje, świadczy także pytanie, jakie skierował ówczesny burmistrz Czeskiego Cieszyna, Henryk Sznepka, do J. Szymeczka, prezesa KP w RC. Prosił o jego opinię na temat pomysłu odbudowy monumentu

⁵⁸ J. RASZKA: *Pamiętnik artysty...*, s. 153.

⁵⁹ Wywiad przeprowadzono 16.03.2012.

⁶⁰ A. SĘK: *Czeskie zbrodnie zagłady polskości Śląska zaolziańskiego można wybaczyć, lecz nie wolno o nich zapomnieć* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.zaolzie.org/zaolzie2006/200601/PBI200601.htm>> [dostęp: 9.08.2012].

„Cieszyńskiej Nike”. W listownej odpowiedzi, jakiej J. Szymeczek udzielił 18 listopada 2008 roku, można wyczytać negatywną ocenę tego przedsięwzięcia oraz obawy, że ufundowanie „Ślązaczki” może rozpocząć „wojnę na pomniki”.

Odsłonięcie tego pomnika nie jest dobrym pomysłem. Może wielce negatywnie naruszyć stosunki czesko-polskie, które z taką pieczę i trudnościami długo odtwarzaliśmy [...]. Może to wywołać „wojnę na pomniki”. Przeciwnikami naszymi są bowiem czescy, nie powiem kombatanci, bo ci są w porządku, ale pseudokombatanci. Związki te zrzeszają bowiem ludzi średniej generacji, często działaczy Maticy, którym brakuje rozlewu krwi. Są to ludzie ograniczeni, szowinistycznie nastawieni, podli w działaniu, bez odwagi występowania otwarcie (trudno ich namierzyć i prowadzić dialog), bez kultury osobistej, bez znajomości historii [...] bez refleksji pojednania. W ich krzyku argumenty czy nawet słowa braterskiego dialogu będą brzmiały jak krzyk niemego na pustyni. Ci zrobią wszystko, by otworzyć wojnę z Polakami, której tak pragną. „Ślązaczka” będzie dobrym pretekstem. Jeśli już musi być w Cieszynie „Ślązaczka”, to kompetentne osoby powinny również inicjować rekonstrukcję grobów i pomnika czeskich legionistów w Orłowej. Wtedy zachowane będzie przynajmniej złudzenie równowagi [...]. Tę inicjatywę jestem gotów wesprzeć i ja. Już poczyniłem pewne kroki w kierunku pana Sechtera [ambasador RC w Warszawie – G.S.]. Może pomoże czeskim kombatantom [...]. Ale budowy „Ślązaczki” nie wesprę i nie polecę Radzie, by Kongres się w to angażował. Najwyżej mogę wziąć udział w otwarciu, to nie powinno nikogo obrażać, gdyż miejsce to ma stać się oficjalnym miejscem odprawiania polskich świąt państwowych i narodowych w Cieszynie. Proszę to stanowisko przedstawić konsulowi Byrtusowi i czeskim politykom⁶¹.

Przywołana opinia zwraca uwagę na mechanizm, dzięki któremu podmioty w – wydawałoby się – oddzielnych praktykach dostrzegają ciąg powiązanych ze sobą nieprzypadkowych działań, akcji i reakcji swoich adwersarzy. W tym wymiarze pamięć konkurencyjnej wspólnoty wydaje się „przymuszać” jednostki zainteresowane tym obszarem działań do wytworzenia w stosunku do niej własnej kontrpamięci, osłabiającej „ich” symbolikę, a jednocześnie komunikującej „naszą” obecność. W tym rozumieniu odsłonięcie pomnika T.G. Masaryka w 2010 roku może być postrzegane przez lokalnych aktorów społecznych jako reakcja na odbudowę „Cieszyńskiej Nike” w roku 2008. Jednocześnie działania konkurujących ze sobą grup stanowią niejako część praktyk odzwierciedlających symbolicznie toczące się między nimi spory, zarówno te mające miejsce dawniej, jak i obecnie, a przybierające różny kształt, charakter; rozgrywane się w innych obszarach i poziomach życia społecznego (militarnym, ekonomicznym, władzy,

⁶¹ Sygnatura: Kjsz26805.

praw, edukacyjnym itd.). Ważne jest w tym wymiarze to, co „oni” upamiętniają, a także, w jaki sposób to czynią, jak odnoszą się do wcześniejszych podobnych działań „ich” i „naszych”.

Istnieją także pomniki, których obecność nie budzi sporów, a mogą odwoływać się do budowanej ponad podziałami narodowymi ogólnocieszyńskiej tożsamości. Przykładem może być odsłonięty w Cieszynie w 2006 roku (w przylegającym do MŚC Parku Pokoju) pomnik ks. Leopolda Szersznika – prekursora muzealnictwa na Śląsku Cieszyńskim, do którego przyznają się i którego uznają za „swojego” i ślascy Czesi, i Polacy. Jednak nawet jego postać może potencjalnie stanowić pretekst do sporów na tle politycznej i kulturowej przynależności Śląska Cieszyńskiego oraz jego rzekomej narodowości (chodzi o kwestię, czy L. Szersznik był prekursorem polskiego czy czeskiego muzealnictwa). Nie bez znaczenia jest również wątek wyznaniowy, gdyż L. Szersznik jako były jezuita będzie się kojarzył miejscowym ewangelikom z mającą miejsce na Śląsku Cieszyńskim rekatalizacją.

Historie w opozycji – spór o Šnejdárka

Nie inaczej było również w przypadku wydarzeń, jakie miały miejsce w dwa lata po odsłonięciu pomnika T.G. Masaryka, 27 października 2012 roku w Bystrzycy (czes. Bysřici nad Olří) w RC. Na górze Polednia (czes. Polední) odsłonięto wówczas pamiątkowy obelisk poświęcony generałowi armii czeskiej Josefowi Šnejdárkowi. Usytuowany jest w pobliżu polsko-czeskiej granicy, w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego, którą zamieszkuje znaczny odsetek mniejszości polskiej. Pojawienie się pomnika wzbudziło kontrowersje i doprowadziło do sporu między zwolennikami ufundowania obelisku (głównie Czechami) a jego przeciwnikami (głównie Polakami). Toczył się on przede wszystkim w sferze symboli oraz wypowiedzi ustnych, w artykułach, komentarzach internetowych czy pismach urzędowych. Jak można się domyślić, u podstaw tego konfliktu leży interpretowanie przeszłości, minionych wydarzeń oraz związanych z nimi postaci, które zdaniem każdej ze stron mają wpływ na aktualną sytuację angażujących się w spór podmiotów.

Podobnie jak w przypadku „Ślāzaczki” i płaskorzeźby T.G. Masaryka, pojawienie się tego obelisku było także komentowane przez mieszkańców Śląska Cieszyńskiego po obu stronach granicy państwowej. Wynikało to m.in. stąd, iż pomniki poprzez upamiętnianą postać odwoływały się do trudnych i burzliwych relacji polsko-czeskich, które żyją w pamięci mieszkańców, są przeżywane (rozpatrywane w kategoriach krzywd), a tym samym budzą emocje, za którymi stoją także identyfikacje narodowe. W przypadku tych trzech pomników można mówić, że tworzą one ciąg zdarzeń (ale także generują kolejne składowe)

swoistej wojny na symbole lub wojny na pomniki. Stronami w tej walce są konkurujące ze sobą wspólnoty pamięci zbiorowej czy – jak określiliby to Marcin Brocki – wspólnoty wiedzy (kompetencji)⁶². Owe wspólnoty oceniają rzeczywistość i minione zdarzenia, procesy czy postacie historyczne zgodnie z logiką dyskursów (np. narodowych czy ideologicznych), których są częścią, w których uczestniczą i które współtworzą. W ten sposób także interpretują wypowiedzi, argumenty i działania przeciwników. Organizują one tym samym „prawdy”, „fakty”, „oczywistości”, tak by zracjonalizować własne stanowisko, działania oraz miejsce w społeczeństwie, a jednocześnie zdyskredytować i podważyć stanowisko oponentów jako niezasadne, nie na miejscu lub błędne.

Różne wspólnoty, różne obrazy

Wydaje się, że momenty takie jak odsłonięcie pomnika, które przywołują treści konstytuujące wyobrażoną wspólnotę narodową, są katalizatorem ujawniającym podziały społeczne oraz towarzyszące im odmienne wersje pamięci zbiorowych i logiki interpretacji rzeczywistości, które służą zarówno podtrzymaniu tożsamości grupowej (lub kulturowej), jak i odtworzeniu granic między „my” a „oni” w wymiarze narodowym, regionalnym, politycznym czy religijnym. Momenty upamiętnienia dokonywane przez jedną ze stron są dla jej oponentów okazją do wyrażenia swego zaniepokojenia z zaistnienia takiego faktu, budzą podejrzenia o złą wolę, brak szacunku itd. Dotyczy to chwil, w których grupy sąsiadujące i współzawodniczące ze sobą w wymiarze symbolicznym, politycznym i ekonomicznym manifestują swoją tożsamość. Powoduje to, że każdy ruch dokonywany w danym obszarze życia społecznego, w którym przejawiać się może interes grup konkurencyjnych pod względem światopoglądowym, podlega bacznej obserwacji, analizie i krytyce. Jeśli zaistniała sytuacja zostanie zdefiniowana jako niezgodna z oczekiwanym grupowo stanem rzeczywistości, budzi to natychmiast głos sprzeciwu, oburzenia, wymusza na odpowiednich władzach, przedstawicielach grup bądź instancjach podjęcie działań, zajęcie stanowiska czy opowiedzenie się po którejś ze stron konfliktu. Z takimi sytuacjami niewątpliwie ma się do czynienia na obszarach o charakterze pogranicza.

Działania w obszarze kultury pamięci (fundowanie pomników, tablic pamiątkowych, wydawanie publikacji) i reakcje na nie ukazują społeczny charakter tej sfery życia. Bliższe przyjrzenie się im odsłania mobilizację kapitału społecznego każdej ze stron, a prócz tego zasobów wiedzy czy działań podejmowanych

⁶² M. BROCKI: *Antropologia społeczna i kulturowa w przestrzeni publicznej. Problemy, dylematy, kontrowersje*. Kraków 2013, s. 149.

w dziedzinach życia społecznego, naukowego, samorządowego, politycznego, edukacyjnego, kulturalnego, które pomagają wyartykułować i wzmocnić swoje stanowisko w przestrzeni społecznej oraz przedstawić je jako prawomocne, legalne, racjonalne. Ukazują jednocześnie obecność konkurujących ze sobą dyskursów organizujących wiedzę na temat przeszłości, argumentujących własne stanowisko i dyskredytujących stanowiska oponentów. Owe dyskursy powodują, że pamięć historyczna, społeczna (zbiorowa), komunikacyjna, indywidualna splatają się ze sobą i zyskują określony kształt – narrację. Parafrazując uwagi Michaela Foucaulta⁶³, można powiedzieć, że na zasadzie włączania lub wykluczania pewnych informacji dotyczących minionych wydarzeń, komentowania, odrzucania lub marginalizowania odmiennych, konkurujących przedstawień tego, co minione, sprawuje się kontrolę nad obrazem przeszłości, która tym samym zyskuje jakiś określony, uporządkowany, pożądany przez „nas” kształt – jawiący się nam jako obiektywny i obowiązujący⁶⁴. Ów porządek odnosi się nie tylko do przedstawienia tego, co minione, ale także do oceny tego, co współczesne. W ramach takiego dyskursu buduje się pewien system wiedzy porządkujący obraz przeszłości, teraźniejszości czy przyszłości oraz „naszego” w nim miejsca, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i grupowym. Tę wiedzę można potwierdzać w publicznych rytuałach stanowiących część kultury pamięci. Wszelkie próby naruszenia takiego porządku wiedzy, choćby poprzez umieszczenie w przestrzeni publicznej symboli alternatywnych systemów wiedzy, odbierane są jako atak na „nas”, na „naszą” wspólnotę wiedzy czy też wspólnotę wyobrażoną.

Dyskursy – polski, czeski, śląski, regionalny, katolicki, ewangelicki – porządkują obraz przeszłości zgodnie ze swoją logiką. Organizują pamięć o tym, co miało miejsce w przeszłości, przywołują i interpretują dane historyczne, statystyczne, socjologiczne, etnograficzne, językoznawcze, zestawiając je nieraz z indywidualnymi wspomnieniami oraz doświadczeniami aktorów społecznych. Tworzy się w ten sposób fakty jawiące się jako obiektywnie istniejące, zdolne legitymizować „nasze” stanowisko, podtrzymywać przekonania o „naszej” racji, tłumaczyć „naszą” aktualną sytuację, „nasze” prawa do sygnalizowania obecności i zabierania głosu w przestrzeni społecznej itd. Ważnym aspektem takiego pojmowania świata, co już sygnalizowano, jest przywoływanie osobistych doświadczeń lub zasłyszanych wspomnień krewnych, sąsiadów, przyjaciół, których identyfikuje

⁶³ Por. M. FOUCAULT: *Porządek dyskursu...*

⁶⁴ Problematyce selektywności wiedzy historycznej, a także jej instrumentalizacji sporo miejsca poświęca m.in. Marcin Kula (M. KULA: *Krótki raport o użytkowaniu historii*. Warszawa 2004; M. KULA: *O co chodzi w historii?*. Warszawa 2008), a także Maciej Janowski (M. JANOWSKI: *Polityka historyczna. Między edukacją a propagandą*. W: *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*. Red. S. NOWIŃSKI, J. POMORSKI, R. STOBIECKI. Łódź 2008, s. 229–246).

się jako „swoich”, dzięki czemu odniesienia do przeszłości własnej grupy zyskują dla jednostek bardziej realny i emocjonalny wymiar. Istniejące między grupami tarcia ogniskujące się wokół upamiętniania pewnych wydarzeń i postaci związanych z przeszłością są jednocześnie walką o to, który system wiedzy o świecie, o samych sobie i o innych będzie prawomocny i dominujący. Jest to konflikt między reprezentantami poszczególnych systemów wiedzy lub społecznych uniwersów symbolicznych, które podtrzymują, wzmacniają i służą manifestowaniu tożsamości zbiorowej oraz kulturowej aktorów społecznych.

W przypadku kultury pamięci powiązanej z tożsamością zbiorową dyskurs (narodowy, religijny, ideologiczny) organizuje zgodnie ze swoją logiką pamięć historyczną, zbiorową oraz komunikatywną, wspomagając proces semiotyzacji przeszłości. W ten sposób pamięć zyskuje wymiar emocjonalny, służąc jednocześnie ocenianiu tego, co ma miejsce „tu i teraz”. Dyskurs wspomaga budowanie względnie spójnej wizji – np. „własnej” – grupowej przeszłości (losów), gdzie ważnymi kategoriami są z jednej strony doznane krzywdy, niesprawiedliwości, nierozstrzygnięte i niewyjaśnione kwestie sporne dotyczące relacji z innymi grupami narodowymi, religijnymi czy politycznymi, a z drugiej wskazywanie sukcesów własnej grupy, jej pozytywnego wkładu w historię i dziedzictwo społeczno-kulturowe regionu. W tym świetle wiedza dotycząca przeszłości własnej grupy może być postrzegana w kategoriach powinności czy obowiązku, czemu dają wyraz wypowiediane przy okazji rocznic słowa o obowiązku pamiętania o długu wdzięczności wobec „naszych” bohaterów. Oddaje to poniekąd jeden z tytułów, jaki ukazał się w internetowym serwisie informacyjnym „Zaolzie” odwzorowującym polski narodowy dyskurs o czeskiej części Śląska Cieszyńskiego: *Czeskie zbrodnie zagłady polskości Śląska zaolziańskiego można wybaczyć, ale nie wolno o nich zapomnieć*⁶⁵.

Generowana w obrębie któregoś z dyskursów wiedza na temat przeszłości staje się elementem struktury limitywnej wytyczającej jedność grupy od wewnątrz i granicę na zewnątrz – elementem wyróżniającym, który każe postrzegać pewne społeczno-kulturowe praktyki, wytwory kultury, wydarzenia, postaci i ich działania jako „własne” lub mające wpływ na funkcjonowanie „swojej” grupy i tożsamość jej członków. Parafrazując słowa Jana Assmanna, można powiedzieć, że w zależności od kontekstu lub przyjętej perspektywy stają się one treściami normatywnymi, tj. podpowiadającymi, co mamy robić, jak konstruować osądy, komu przyznawać rację, jak podejmować decyzje, jak obierać właściwą drogę postępowania, bądź formatywnymi, odpowiadającymi na pytanie: „kim

⁶⁵ A. Sęk: *Czeskie zbrodnie zagłady polskości Śląska zaolziańskiego można wybaczyć, lecz nie wolno o nich zapomnieć* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.zaolzie.org/zaolzie2006/200601/PBI200601.htm>> [dostęp: 30.06.2014].

jesteśmy?”, służącymi autoidentyfikacji, przekazującymi wiedzę motywującą do wspólnego działania poprzez odwołanie się do historii wspólnie „zamieszkanych” czy uznawanych za swoje⁶⁶. Mogą one służyć zarówno procesom asymilacji, jak i obronie przed nią.

Te antagonizmy uzewnętrzniają się mocniej, kiedy dotyczą domeny symbolicznej. Za jej pośrednictwem członkowie wspólnoty sygnalizują swoją obecność w przestrzeni społecznej i fizycznej oraz publicznie wyrażają w niej narracje i interpretacje przeszłości, które są zdolne potencjalnie podważać i osłabiać konkurencyjne zbiorowe reprezentacje oraz interpretacje minionego będące podstawą tożsamości członków innych grup. Generuje to pewien stan napięcia wynikający z poczucia, że oto ma się do czynienia z formą przemocy – nie tylko symbolicznej wymierzonej w „nas”, „nasze” uniwersum społeczne, ale także zdolnej podważać „nasze” prawo do posiadania własnej przeszłości, przestrzeni, działań stanowiących podstawę do konstruowania i podtrzymywania spójności oraz tożsamości zbiorowej i kulturowej grupy. Podważenie systemu wiedzy, światopoglądu, zanegowanie grupowych pewników, które służą konstruowaniu tożsamości zbiorowej, odbierane jest niczym atak na własną grupę i każdego jej członka z osobna. Budzi zatem emocjonalne reakcje oraz kontradycje.

Aktorzy społeczni, ujmowani w wymiarze etnicznym, narodowym, religijnym czy politycznym, filtrują wypowiedzi oraz działania „innych” w rozmaitych polach gier społecznych (np. edukacji, sferze polityki pamięci) zgodnie z logiką własnej struktury limitywnej. Wykorzystują przy tej okazji wewnętrzną grupową wiedzę na temat przeszłości, relacji z „innymi” itd. Jeśli owe praktyki zostaną przez nich zdefiniowane jako zdolne podważać obiektywne uniwersum, porządek wiedzy na swój własny temat, negować „nasze” zakorzenienie w świecie, tożsamość, pozytywny „autoobraz”, zagrażać „naszym” wartościom lub interesom, to wówczas dochodzi do sytuacji konfliktowej, która generuje z kolei ciąg działań przedstawianych przez strony w kategoriach obrony własnego stanowiska, racji czy praw. W imieniu grupy najczęściej występują liderzy (np. dziennikarze, działacze społeczni). Wyrażają oni zaniepokojenie takim stanem rzeczy oraz zgodnie z porządkiem dyskursu, którego są częścią, tworzą komunikaty mające osłabić „siłę rażenia” oponentów, przejąć ich argumentację i pokazać ją jako niesłuszną, niekonsekwentną, nie do końca prawdziwą, podpartą uprzedzeniami, niechęcią i brakiem dobrej woli. Jednocześnie obecność „naszego” oponenta konstruuje „nas” samych, pozwala dookreślić się w stosunku do niego, sprecyzować, czym się różnimy, gdzie przebiegają granice między „my” i „oni”. Jest on niejako potrzebny do tego, by odkryć własną tożsamość.

⁶⁶ J. ASSMANN: *Pamięć kulturowa...*, s. 165–167.

Przeszłość, która dzieli

Powyższe uwagi można odnieść do atmosfery wokół odsłonięcia wspomnianego już pomnika J. Śnejdárka oraz konsekwencji tego przedsięwzięcia. Ta postać oraz wydarzenia, w których brała udział, są odmiennie oceniane przez Czechów i Polaków. Chodzi tu o działania wojenne na Śląsku Cieszyńskim w ramach tzw. siedmiodniowej wojny polsko-czechosłowackiej, która rozpoczęła się 23 stycznia 1919 roku. Wydarzenia z tamtego okresu oraz ich skutki stanowią temat, który jest niechętnie podejmowany bądź akcentowany zarówno w przestrzeni publicznej (np. w postaci oficjalnych obchodów rocznicowych), jak i w oficjalnych relacjach polsko-czeskich – czy to tych na poziomie podzielonego granicą regionu, czy to państw, w skład których on wchodzi (co wynika także m.in. z peryferyjnego usytuowania Śląska Cieszyńskiego). Nie oznacza to, że opisy i różne oceny oraz interpretacje tych zdarzeń nie pojawiają się w pracach historyków (naukowych, popularnonaukowych), regionalistów, polemikach w portalach społecznościowych czy na forach dyskusyjnych – jednak rzadko się zdarza, by stały się tak widoczne w debacie i przestrzeni publicznej (a także symbolicznej) mającej potencjalnie obejmować także tych, którzy do tej pory nie byli tym zainteresowani. Z tego typu sytuacją mamy niewątpliwie do czynienia przy okazji odsłonięcia pomników („Ślązaczki”, T.G. Masaryka czy J. Śnejdárka), które dotyczą trudnych relacji polsko-czeskich w latach 1919–1938 (związanych m.in. z wojną, plebiscytem, asymilacją, aneksją Zaolzia), a których to – w świetle proponowanych przez Unię Europejską postulatów poprawności politycznej, wzajemnego poszanowania, tolerancji, zbliżania się czy współpracy transgranicznej, akcentowania tego, co łączy, a nie dzieli – nikt nie chce głośno podnosić, gdyż mogą być odebrane jako budzące kontrowersje i negatywne emocje między sąsiadującymi narodami⁶⁷. Często się je przemilcza przy okazji wydarzeń kulturalnych (np. Święto

⁶⁷ Pomijaniu lub niechęci do podejmowania treści odnoszących się do skomplikowanych relacji polsko-czeskich wydaje się sprzyjać niedostateczne naświetlenie tego problemu w czeskich i polskich programach nauczania historii w okresie 1945–1989 oraz po 1989. Być może wpływ miała na to również oficjalna polityka historyczna sąsiadujących ze sobą państw. Na uwagę należy mieć także wizję promowaną przez Unię Europejską czy Grupę Wyszehradzką. Z tej perspektywy wielokulturowość jest postrzegana jako rodzaj zasobu, lokalnego kapitału kulturowego, który można wykorzystać do celów promocji regionu w funkcji wyróżniającej go atrakcji turystycznej, co w efekcie może zbliżyć mieszkańców z obu stron granicy, poprawić warunki życia itp. Nadmierne skupianie się na problematycznych kwestiach historycznych może być przeszkodą w realizacji takiej wizji. W jakimś zakresie tę regułę oddaje fragment informacji dotyczącej stworzenia przez miasta Cieszyn i Czeski Cieszyn strategii rozwoju obszaru przygranicznego w ramach projektu „Ciesz się Cieszyńem – Ogród dwóch brzegów” 2006–2007, którego realizację przewidziano na lata 2008–2015, przy korzystaniu z funduszy Unii Europejskiej. Można tutaj odnaleźć następujące słowa: „Celem koncepcji, na którą składają się strategia rozwoju obszaru [...], jest likwidacja negatywnych skutków podziału miasta w 1920 roku” (*Ciesz się Cieszyńem – Ogród dwóch brzegów* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/?p=categoriesShow&iCategory=2879>> [dostęp: 30.06.2014]).

Trzech Braci), oficjalnych spotkań lokalnych władz, organizacji pozarządowych z obu stron granicy czy w podejmowanych projektach transgranicznych (choć są wyjątki, o czym będzie mowa później). Te drażliwe tematy są postrzegane jako „zarezerwowane” dla środowisk zainteresowanych tym wątkiem, instytucji zajmujących się przeszłością itp. Jednak pamięć i ocena tych wydarzeń ujawniają się co jakiś czas w rozmowach, dyskusjach prowadzonych na forach, w portalach społecznościowych i informacyjnych, czemu często towarzyszą emocje. Ten stan podsumowują słowa Grzegorza Gąsiora, polskiego historyka pochodzącego z Zaolzia, który w jednym z wywiadów na pytanie o obecne relacje z Czechami odpowiada:

Historia jednak nadal dzieli. W Polsce panuje niechęć do poruszania tematu Zaolzia i losów ludności polskiej. Jakby samo wspomnienie o tym stanowiło *faux pas*. Dżentelmeni nie rozmawiają o Zaolziu⁶⁸.

Odsłonięcie pomnika upamiętniającego postać, która w konflikcie w 1919 roku dowodziła wojskami czechosłowackimi (legionem czeskim), ukazało, że mimo upływu 90 lat na Śląsku Cieszyńskim pamięć o tych wydarzeniach jest nadal żywa, budzi emocje i przywołuje poczucie krzywdy. Polemiki wokół tego wydarzenia ujawniły lęki aktorów społecznych, poczucie niesprawiedliwości i zagrożenia. Ta sytuacja obnażyła istniejące – szczególnie wśród mieszkańców czeskiej części Zaolzia – podziały społeczne związane z przynależnością narodową oraz powiązane z nimi odmienne interpretacje przeszłości regionu, a także wskazała na istnienie odmiennych, zantagonizowanych narodowych wspólnot pamięci. Działania podejmowane zarówno przez osoby związane z ufundowaniem pomnika, jak i jego przeciwników ukazały społeczne mechanizmy wytwarzania pamięci zbiorowej, konstruowania reprezentacji i oceny przeszłości zgodnie z logiką polskiego lub czeskiego dyskursu narodowego. Dowiodły, że Polacy i Czesi odmiennie organizują narrację o Śląsku Cieszyńskim, pokazały, do jakich metod sięgają, by legitymizować swoje stanowisko, oraz jakie przywołują argumenty, by bronić prawa do własnej wizji historii regionu. Sytuacja zaistniała po odsłonięciu pomników w 2008, 2010 i 2012 roku unaoczniała różne możliwe praktyki, do jakich uciekają się strony sporu, by bronić swoich praw do przedstawiania własnej wizji przeszłości lub by osłabić argumentację przeciwnika oraz zdyskredytować jego samego.

Można tutaj zwrócić uwagę na kwestię instrumentalizacji historii. Jak zauważa Andrzej Szpociński, historia – uznawana za niearbitralną i niewymyśloną, a więc prawdziwą – widziana jest jako relacjonująca prawdę o przeszłości, a tym samym

⁶⁸ M. KRĘŻEL, G. GAŚSIOR: *Dżentelmeni wcale nie rozmawiają o Zaolziu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/arttykul/83731,dzentelmeni-wcale-nie-rozmawiaja-o-zaolziu,id,t.html>> [dostęp: 30.06.2014].

zatwierdzająca wszystkie zapośredniczone w niej formy odniesień do przeszłości: „wszelkie legitymizacyjne i tożsamościowe użycia pamięci przeszłości mają większą siłę, im mocniej same legitymizowane są przez historię (naukę)”⁶⁹. Jak już wspomniano wcześniej, te naukowe argumenty, materialne świadectwa wydarzeń, dokumenty, łącząc się ze wspomnieniami świadków, których uznajemy za „swoich”, przechodząc przez filtr któregoś z dyskursów, tworzą narrację składającą się z występujących po sobie wydarzeń, zjawisk czy procesów, które układają się w ciągi przyczynowo-skutkowe, a jednocześnie zyskują wymiar emocjonalny (subiektywny). Potwierdzają tym samym zasadność własnego stanowiska, tłumaczą je, objaśniają „tu i teraz”, uzasadniają lub odrzucają jakiś system wartości, poglądów, nakłaniają do jakiejś postawy (np. patriotycznej czy poświęcenia). Stają się elementem pamięci monumentalnej, na której może być budowany obraz własnej grupy⁷⁰. Każda próba podważenia tego „fundamentu”, na którym wspiera się tożsamość zbiorowa, budzi emocje i napięcia, szczególnie jeśli dotyczy to pamięci krzywd i niesprawiedliwości odczuwanych przez którąś ze stron jako realne.

Celem tych rozważań nie jest wskazanie, który z proponowanych obrazów przeszłości regionu jest prawdziwy lub fałszywy, ale uchwycenie sposobów organizowania wiedzy o przeszłości, która przekłada się na identyfikację zbiorowo-kulturowe aktorów społecznych. Jest to próba ukazania, jak przywoływanie przeszłości i pamięć o niej są jednocześnie jej interpretacją. Z perspektywy systemu poznawczego czy dyskursu, w ramach którego aktorzy ujmują otaczającą ich rzeczywistość, interpretacje przeszłości jawią się jego uczestnikom jako coś logicznego, racjonalnego, prawdziwego i oczywistego. Jednocześnie w obrębie organizującej go konkretnej struktury limitywnej te same wydarzenia, postaci czy procesy zyskują odmienne priorytety i znaczenia. Dzieje się tak m.in. dlatego, że pewne wątki mogą być pominięte, zapomniane, postrzegane jako nieważne lub fałszywe. Tutaj pojawia się również miejsce na emocje, szczególnie w obrębie pamięci komunikatywnej, dającej poczucie, że minione wydarzenia, krzywdy lub sukcesy są nie tylko udziałem osób, które się zna (krewnych, sąsiadów, świadków wydarzeń), ale także dotyczą bezpośrednio „mnie” jako członka wspólnoty, z którą się utożsamiam, oraz miejsca, z którym się identyfikuję i które poprzez usytuowanie obrazów przeszłości zyskuje swoją tożsamość. Najgorętsza polemika rozpalająca nieraz skrajne emocje toczy się właśnie wokół tematów lub spraw, które dotyczą bezpośrednio tożsamości kulturowej i zbiorowej grup zamieszkujących pogranicze. Można dodać, że choć konflikty dotyczą sfery

⁶⁹ A. SZPOCIŃSKI: *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*. W: P.T. KWIATKOWSKI, A. SZPOCIŃSKI: *Przeszłość jako przedmiot przekazu*. Warszawa 2006, s. 25.

⁷⁰ Ibidem, s. 30.

polityki tożsamości, domen symbolicznych czy interpretacji przeszłości grupowej, to nie wyklucza to również indywidualnych ambicji lub interesów aktorów społecznych działających w obrębie innych pól aktywności.

Walka na (narodowe) argumenty

Wydaje się, że powyższe uwagi i rozważania doskonale ilustruje sprawa odsłoniętego w Bystrzycy pomnika J. Šnejdárka. W jego sąsiedztwie usypano kamienny kopczyk poświęcony państwowości czeskiej oraz postawiono drewniany maszt, na którym powiewa flaga Republiki Czeskiej. Pojawienie się tego miejsca pamięci spowodowało liczne komentarze w lokalnej prasie i w internecie. Ukazały one rozbieżności między Czechami a przedstawicielami mniejszości polskiej – zarówno w ocenie samego odsłonięcia pomnika, jak i upamiętnianej postaci oraz wydarzeń, w których brała udział. Polacy wyrażali zaniepokojenie, oburzenie i obawy. Padały podejrzenia o złą wolę, podsycanie konfliktu i wzajemnej niechęci pomiędzy mniejszością polską zamieszkującą czeską część Śląska Cieszyńskiego a Czechami.

Każda ze stron śledziła wypowiedzi i działania „oponentów” w mediach (prasa lokalna, internet, fora dyskusyjne) czy w obszarze aktywności społecznej, edukacyjnej i politycznej. Pojawiające się wypowiedzi analizowano, komentowano i oceniano, chcąc jednocześnie osłabić argumenty „przeciwnika”, pokazać, że to on się myli, a jego gesty, czyny i słowa są prowokacją. Toczącemu się (głównie w wymiarze słownym i symbolicznym) sporowi towarzyszyło organizowanie i angażowanie przez każdą ze stron własnego kapitału społecznego, połączone z wyrażaniem opinii na temat zarówno przeszłości, jak i mających miejsce aktualnie wydarzeń. Ponadto dyskutanci dzielili się (w zależności od zajmowanego stanowiska) negatywnymi lub pozytywnymi ocenami pomnika J. Šnejdárka, jego symbolicznego wymiaru i społecznego odbioru. Opinie odzwierciedlają logikę dyskursu, w ramach którego są wypowiedzane, a jednocześnie są jedną z form potwierdzenia lojalności i przynależności do którejś z grup – podtrzymują i utrwalają funkcjonujące w jej obrębie interpretacje przeszłości. Można powiedzieć, że powstaje w ten sposób wspólnota wyobrażona stanowiąca jednocześnie wspólnotę pamięci.

W konflikcie powstałym po odsłonięciu pomnika głównymi „rozgrywającymi” stały się z jednej strony organizacje stanowiące reprezentację mniejszości polskiej w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego: KP w RC, PZKO w RC, redakcja „Głosu Ludu” oraz osoby związane z Ruchem Politycznym Coexistentia-Wspólnota, zaś z drugiej – osoby i organizacje reprezentujące czeski dyskurs narodowy: Petr Majer, kronikarz gminy Bystrzyca związany także z ČsOL (Československá obec legionářská – pol. Związek Legionistów Czechosłowackich) oddział Frydek-Mistek, Pavel Skácel, szef ČsOL w kraju morawsko-śląskim czy Zdeněk

Macošek, jeden z organizatorów uroczystości związanych z odsłonięciem obelisku J. Šnejdárka na górze Południa.

Wokół obu stron sporu skupiły się osoby i instytucje zainteresowane problematyką Śląska Cieszyńskiego w kontekście relacji polsko-czeskich. Środowiska skupione wokół polskiego dyskursu na Zaolziu znalazły wsparcie ze strony niektórych osób i instytucji po polskiej stronie Śląska Cieszyńskiego. Jedną z nich jest Krzysztof Neścior, który wraz z innymi członkami grup rekonstrukcji historycznej skupionymi w Sekcji Miłośników Militariów (SMM), opiekującymi się Muzeum 4 Pułku Strzelców Podhalańskich (4 PSP) w Cieszynie w sierpniu 2013 roku opublikował *Białą księgę zbrodni popełnionych w dniach 23–29 stycznia 1919 roku na Śląsku Cieszyńskim przez wojska gen. Józefa Šnejdárka*. Podobne działania podjęła również Książnica Cieszyńska w Cieszynie, organizując 28 lutego 2014 roku spotkanie „Przechodniu, powiedz Polsce” z wykładem Jarosława Żurka, który zajmuje się m.in. poszukiwaniem mogił polskich żołnierzy poległych w wojnie polsko-czechosłowackiej w 1919 roku⁷¹. W tej instytucji odbyło się również spotkanie z autorami *Białej księgi* (10 kwietnia 2013 roku)⁷², a w dniach 25–26 marca 2014 roku seminarium naukowe „Stosunki polsko-czeskie na przestrzeni wieków”⁷³.

Odsłonięcie pomnika niejako naruszyło tabu milczenia nałożone na trudne relacje polsko-czeskie na Śląsku Cieszyńskim w latach 1918–1920 czy w roku 1938. Polski dyskurs, jaki pojawił się w związku z monumentem J. Šnejdárka nawiązywał do wcześniejszych zdarzeń, o których donosiły informacje prasowe z 2007 roku, a mianowicie do tego, że w niektórych miejscowościach Zaolzia obok czeskich pojawiły się polskojęzyczne tablice z nazwami miejscowości i ulic, które stały się szybko celem wandalii⁷⁴. Nieco światła na ówczesne relacje polsko-czeskie rzuciły także słowa ówczesnego prezydenta Lecha Kaczyńskiego z 2009 roku, w których przeprosił Czechów za „polski zaolziański grzech” popełniony w 1938 roku. Wypowiedź ta została przyjęta przez jednych (choćby tutejszych Czechów) z satysfakcją, przez drugich (Polaków) z obawami i zastrzeżeniami, a niektórzy z nich mocno je krytykowali⁷⁵. Wywołały one jednak oczekiwania części środowisk polskich, że na podobny gest – dotyczący zejść z 1919 roku – zdecyduje się

⁷¹ [CR]: *Przywrócić pamięć*. „Zwrot” 2014, nr 3, s. 31.

⁷² E. PRZYZKO: *Kolejny krok do „białej księgi”*. „Głos Ludu” 2013, nr 44, s. 1.

⁷³ Por. „*Stosunki polsko-czeskie na przestrzeni wieków*” – *seminarium naukowe* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,152/>> [dostęp: 30.06.2014]; [INDI – B. TYRNA]: *Polacy i Czesi na przestrzeni wieków* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,26176,o-stosunkach-polsko-czeskich.html>> [dostęp: 30.06.2014].

⁷⁴ E. FURTAK: *Na Zaolziu znów zniszczono polskie tablice* [online]. Dostępny w internecie: <http://wyborcza.pl/1,76842,10241643,Na_Zaolziu_znow_zniszczono_polskie_tablice.html> [dostęp: 30.06.2014].

⁷⁵ J. SIKORA: *Gest pojednania wobec Zaolzia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/88167>> [dostęp: 30.06.2014].

prezydent RC Vaclav Klaus. Warto dodać, że wydarzenia z 2 października 1938 w polskiej prawicowej narracji określa się jako „wyzwolenie polskiego Zaolzia” czy uwolnienie „okupowanej ludności polskiej”⁷⁶, co z kolei oburza Czechów⁷⁷, podobnie jak używany przez Polaków termin Zaolzie, który oddaje polsko-centriczny punkt widzenia. Czeski dyskurs proponuje określenie wydarzeń z 1938 roku słowami „polski zabór” lub „polska okupacja”, czego przykładem mogą być niektóre internetowe komentarze pojawiające się na stronie vrchovsky.blog.cz (np. Jirka [nr 1373] czy Ondrášl [nr 2416]).

Postać J. Šnejdárka łączona jest z historią przyłączenia Zaolzia do Polski, czyli z wydarzeniem o dużym znaczeniu dla mieszkańców Śląska Cieszyńskiego, czy to w wymiarze administracyjnym, państwowym, politycznym, narodowym, czy społecznym i kulturowym. W pamięci Czechów generał J. Šnejdárk jest bohaterem, który w 1919 roku „odbił Polakom część Śląska Cieszyńskiego”, wyzwolił część ziem Korony św. Wacława spod „okupacji polskiej”, walczył o zachowanie jedności historycznych ziem składających się na obecną państwowość czeską, co było jednocześnie przejawem jego patriotyzmu i lojalności wobec narodu czeskiego. Czczenie tej postaci jako bohatera jest traktowane przez Czechów jako coś oczywistego i naturalnego – jest to zarazem oddanie hołdu bohaterowi własnego narodu i państwowości czeskiej. Uważają to za wyraz swojego naturalnego prawa do zmanifestowania patriotycznych postaw w suwerennym państwie, jakim jest Republika Czeska⁷⁸.

⁷⁶ Por. J. BODAKOWSKI: *Okupacja ziem polskich przez Czechy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.fronda.pl/blogi/amdg/okupacja-ziem-polskich-przez-czechy,33478.html>> [dostęp: 30.06.2014]; J. BODAKOWSKI: *2 października – 75 rocznica wyzwolenia Zaolzia spod czeskiej okupacji (otwarte forum dyskusyjne Frondy)* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.fronda.pl/forum/2-pazdziernik-75-rocznica-wyzwolenia-zaolzia-spod-czeskiej-okupacji,52387.html>> [dostęp: 30.06.2014]. W podobnym tonie utrzymana jest argumentacja serwisu informacyjnego www.zaolzie.org działającego w latach 2012–2014. Kazimierz Kamiński w prowadzonej z jednym z forumowiczów internetowych polemice dotyczącej tego, czy serwis może posługiwać się terminem „okupacja”, stwierdza: „Jakoś trudno nam sobie wyobrazić, by komentatorem naszej redakcji był Edvard Beneš, a to właśnie on – jak już pisaliśmy w naszym lipcowym serwisie – w swojej książce *Problémy nové Evropy* na długo przed nami użył tego (czy głupiego?) sformułowania w odniesieniu do Zaolzia, pisząc: »Okupację przeprowadzono w sposób niewłaściwy. Musiałem znieść zarzuty tak mocne i nieprzyjemne, że w interesie państwa dotychczas o nich nie wspominałem«. [...] Nie będziemy się tym razem wypowiadać na temat słuszności czy niesłuszności tej decyzji i »legalności« czechosłowackiego rządzenia na spornym terenie (*Zaolzie. Polski Biuletyn Informacyjny* [słowo wstępne]. Cieszyń 2006, nr 9 [online]. Dostępny w internecie: <www.zaolzie.org/zaolzie2006/200609/PBI200609.doc> [dostęp: 30.06.2014]). Polemika ta stanowi dobrą ilustrację słów M. Foucaulta dotyczących porządku dyskursu i przejmowania przez jeden dyskurs kontroli nad innym.

⁷⁷ P. MAJER: *Generál Josef Šnejdárk opět na Těšínku*. Bystrzyca 2012, s. 3.

⁷⁸ „Berte laskavě na vědomí, že žijete v našem státě, v naší ČR, kde si můžeme a chceme opéřovat své hrdiny podle svého a ne dle Vašich pomýlených a pro nás nepřijatelných představ. A nestavíme k tomu obeludné monumenty, které ukazují mečem směrem k zemi, kde v době Jagelonských králů mluvili lidé skoro stejnou řečí” (pol. „Proszę łaskawie, żebyście sobie uświadomili, że żyjecie w naszym państwie, naszej Republice Czeskiej, gdzie możemy i chcemy wysławiać swoich bohaterów

W pamięci społecznej Polaków zza Olzy postać J. Šnejdárka kojarzy się ze zbrodniami wojennymi, których dopuścili się dowodzeni przez niego żołnierze. Przykładem może być tytuł artykułu *Pomnik zbrodniarza odsłonięty w Nydku*, który znalazł się w „Wiadomościach”, Gazecie Członków Ruchu Politycznego Coexistencia-Wspólnota. Oddają to również inne tytuły prasowe, jakie pojawiły się bezpośrednio po odsłonięciu pomnika: w wydawanym w RC polskojęzycznym „Głosie Ludu”, np. *Dla jednych bohater, dla innych zbrodniarz* Danuty Chłup⁷⁹ czy krytyczny komentarz J. Szymeczka *Buciorami w polską duszę?* Dla Polaków J. Šnejdárk jest człowiekiem, który odważył się zrealizować wojskowy plan przejęcia Śląska Cieszyńskiego, łamiący umowę zawartą 5 listopada 1918 roku w Ostrawie między polską Radą Narodową Księstwa Cieszyńskiego a Zemským národním výborem pro Slezsko. W wyniku tych działań śmierć poniosło ponad 200 osób narodowości polskiej, a wiele innych trafiło do więzień, było internowanych oraz poddawanych poniżającym praktykom. Jako najjaskrawszy przykład zbrodniczego działania strona polska przywołuje zabicie w Stonawie 20 żołnierzy polskich wziętych do czechosłowackiej niewoli (symbolizuje to pomnik i mogiła zabitych w Stonawie)⁸⁰.

Pojawienie się pomnika J. Šnejdárka zostało odebrane przez zaolziańskich Polaków (i nie tylko) jako prowokacja, „nieuczciwe”, „skryte działanie”, przejaw czeskiego szowinizmu bądź prywatnych ambicji, próba pogorszenia relacji między społecznością polską i czeską, zniszczenia wypracowywanego od lat kompromisu. Takie opinie wyrazili reprezentanci mniejszości polskiej na łamach polskojęzycznej prasy. Temat został podjęty na Konwencji PZKO⁸¹, a także pojawił się w dyskusji Rady Przedstawicieli KP w RC (22 listopada 2012 roku). Panującą atmosferę oddaje poniekąd wypowiedź J. Szymeczka:

[Ci], którzy postawili ten pomnik Šnejdárka, nie postawili go z tego powodu, żeby go lubili, ale z tego powodu, aby kompromitować działalność Polaków na tym terenie, ponieważ oni byli świadomi tego, że Polacy będą musieli zareagować.

według naszych, a nie waszych i wrogich nam wyobrażeń. Nie stawiamy przy tym obłudnie monumentów, które wskazują szablą [aluzja do pomnika Ślężaczki w Cieszynie – G.S.] w kierunku ziem, w których w czasach panowania dynastii Jagiellonów ludzie mówili identyczną mową”); P. SKÁCEL: *Sprawa pomnika* cd., „Głos Ludu” 2012, nr 137, s. 3. Podobny argument podniósł jeden z informatorów związanych z ufundowaniem pomnika generała J. Šnejdárka [MCCZ1].

⁷⁹ D. CHŁUP: *Dla jednych bohater, dla innych zbrodniarz*. „Głos Ludu” 2012, nr 129, s. 1.

⁸⁰ *Pomnik zbrodniarza odsłonięty w Nydku*. „Wiadomości” (Gazeta Członków Ruchu Politycznego Coexistencia-Wspólnota) 2012, nr 7, s. 5–7.

⁸¹ W treści uchwały z dnia 21 listopada 2012 roku można przeczytać „Konwent Prezesów PZKO w RC wyraża ubolewanie nad sytuacją zaistniałą w Bystrzycy związaną z odsłonięciem pomnika gen. Šnejdárka. Utożsamiamy się i popieramy działania Kongresu Polaków w Republice Czeskiej”; por. D. CHŁUP: *Dla jednych bohater...*, s. 1; S. ZAHRAĐNIK: *Gromada przeciwko wojsku*. „Głos Ludu” 2012, nr 134, s. 4.

I jeżeli ja przedtem chodziłem do czeskich szkół z jakimiś wykładami⁸², to je jasne, że czytając czy też pokazując potem reakcje [Szymeczka na ufundowany pomnik Šnejdárka – G.S.], albo też wyciągi z tej reakcji, w odpowiednie urzędy, wysyłając jakieś odpowiednie informacje, można potem wskazać: „popatrzcie, tego wpuszczacie do szkół, jak to taki klerofaszysta”, albo coś podobnego. O to właśnie chodziło... O nic więcej. Teraz te rajdy⁸³ graniczne, które przed chwilą miały miejsce [...] tydzień temu. Każda reakcja mniejszości polskiej była wykorzystana przeciwko niej. To właśnie o to chodzi. To jest nieuczciwe [MCPL1].

W jednym z wywiadów prasowych prezes KP podkreślił, że gdyby osoby odpowiedzialne wykazały się dobrą wolą, to mogły uhonorować inną postać niż generał J. Šnejdárka, „którego żołnierze dobijali w Stonawie jeńców wojennych”⁸⁴. W podobnym tonie utrzymane są wypowiedzi innych reprezentantów środowisk polskich. Były one reakcją nie tylko na fakt ufundowania pomnika bez konsultacji ze środowiskami polskimi na Zaolziu⁸⁵, ale także na sposób przedstawiania dokonań generała przez zwolenników pomnika. W jednej z pierwszych wypowiedzi Stanisław Zahradnik – historyk, wieloletni prezes Sekcji Historycznej przy ZG PZKO – stwierdził:

⁸² Chodzi tutaj o podjęty przez KP w RC w roku 2009 projekt „Wy się pytacie, my odpowiadamy”. Polegał on na organizowaniu w szkołach na Zaolziu spotkań dotyczących wielokulturowości Śląska Cieszyńskiego i historii mniejszości polskiej w RC. Spotkania były adresowane głównie do czeskiej młodzieży. Projekt był m.in. reakcją na agresywną wypowiedź wobec mniejszości polskiej na Zaolziu, które pojawiały się w internecie (np. na forum dyskusyjnym portalu www.tesin24) oraz na zamalowywanie polskojęzycznych nazw miejscowości i ulic w niektórych miejscowościach czeskiej części Śląska Cieszyńskiego. Po cyklu spotkań, początkiem 2010 roku, do Ministerstwa Szkolnictwa Republiki Czeskiej został złożony donos na J. Szymeczka, podpisany PhDr. P.M. Kronikář obce Bystřice. Zarzucono mu manipulowanie historią i „uprawianie antyczeskiej propagandy”. W jego obronie miało stanąć kilku czeskich historyków. Konsekwencją tych wydarzeń było przeprowadzenie na Uniwersytecie Ostrawskim przedsięwzięcia polegającego na tym, że przez rok 80 czeskich nauczycieli było dokształcanych w temacie polskiej mniejszości w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego. Efektem tej inicjatywy było wydanie w 2009 roku książki *Poláci na Těšínku. Studijní materiál* z przeznaczeniem do wykorzystania przez czeskich pedagogów ([PL]: *Antypolskie dyskusje w sieci* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,11770,antypolskie-diskusje-w-sieci.html>> [dostęp: 30.06.2014]); J. Jor-Drużycki: *Zaolzie: Prezes Kongresu Polaków „czarnym ludem”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://kurjer.salon24.pl/163402,zaolzie-prezes-kongresu-polakow-czarnym-ludem>> [dostęp: 30.06.2014]; Józef Szymeczek [online]. Dostępny w internecie: <<http://zaolzieteraz.kc-cieszyn.pl/index.php/content,696/>> [dostęp: 30.06.2014]; [KOR]: *Kongres uświadamia czeskich nauczycieli*. „Głos Ludu” 2010, nr 51, s. 5; *Poláci na Těšínku. Studijní materiál*. Red. R. KASZPER, B. MAŁYSZ. Czeski Cieszyn 2009. Publikacja dostępna w internecie: <<http://www.polonica.cz/content/Polaci%20na%20Tesinsku.pdf>> [dostęp: 30.06.2014].

⁸³ Chodzi o „Legionarski marš” zorganizowany 27 lipca 2013 roku przez ČsOL z siedzibą we Frydku-Mistku oraz przez osoby fundujące pomnik.

⁸⁴ Por. J. DROST: *Pomnik gen. Šnejdárka w Bystrzycy: Polacy mówią o czeskiej prowokacji*. „Dziennik Zachodni” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/arttykul/729967,pomnik-gen-snejdarka-w-bystrzycy-polacy-mowia-o-czeskiej-prowokacji,id,t.html>> [dostęp: 30.06.2014].

⁸⁵ Ibidem.

nie mogłem uwierzyć, że ktoś był w stanie wymyślić coś tak absurdalnego [...] Josef Šnejdárk „wyzwał” polski Śląsk Cieszyński przy pomocy bagnetów czeskich legionistów, prześladowań miejscowych obywateli, a nawet morderstw⁸⁶.

W pierwszych tygodniach po pojawieniu się pomnika członkowie organizacji polskich zastanawiali się, kto dokładnie był odpowiedzialny za pomysł jego ufundowania, kto wyraził na to zgodę oraz w jakim stopniu poinformowano o tym władze gminy⁸⁷. Odpowiedzi były owiane „aurą tajemniczości”, co spowodowało do wystosowania pism, w których wyrażano oburzenie z powodu zaistniałej sytuacji, a jednocześnie pytano wójta Bystrzycy Ladislava Olšara o legalność pomnika⁸⁸. Sprawa była omawiana podczas zebrania Zarządu Gminy Bystrzyca, na którym Roman Wróbel złożył wyrazy ubolewania w imieniu MK PZKO w Bystrzycy. Podjęto wówczas uchwałę mówiącą, że „ustawienie i odsłonięcie obelisku generała Šnejdárka nie ma żadnego związku z działaniami kierownictwa i organów gminy Bystrzyca”. Jednocześnie zobowiązano L. Olšara, by ustalił, w jakim katastrze⁸⁹ postawiono pomnik (ta kwestia jest niejasna, ponieważ monument znajduje się blisko granicy z miejscowością Nydek), a jeśli okazałoby się, że w bystrzyckim, żeby zweryfikował wymagane zezwolenia⁹⁰.

Miejscowi Polacy odbierają ufundowanie pomnika jako nietaktowne, gdyż dotyka bolesnych kwestii związanych z ich statusem mniejszości narodowej w Republice Czeskiej. Wiążą się z tym takie pojęcia jak poniesione ofiary, cierpienie, rany. Można powiedzieć, że uwidacznia się tu negatywny mit założycielski mniejszości, bazujący na pamięci cierpienia i poniesionych krzywd. Z tej perspektywy jest to postrzegane jako sytuacja, w której „oprawca” łamie tabu milczenia wobec swoich „ofiary”. W pewnym stopniu oddają to słowa Kazimierza Jaworskiego, który podczas polemiki z pomysłem ufundowania obelisku J. Šnejdárka stwierdza alegorycznie, że „w domu wisielca nie mówi się o sznurze”⁹¹. W liście z 5 listopada 2012 roku do wójta Bystrzycy J. Szymeczek wyraził ubolewanie wobec zaistniałego faktu, tłumacząc, że J. Šnejdárk jest „pro místní Poláky bolestným symbolem protipolské nenávisťi”⁹². Autor listu zaproponował również

⁸⁶ D. CHLUP: *Dla jednych bohater...*, s. 1.

⁸⁷ Takie stanowisko wyraził m.in. Bronisław Firla podczas Rady Przedstawicieli KP w RC: „Dlatego uważam, że powinniśmy pójść tą drogą – podważyć prawne warunki budowy i polecić przeniesienie tablicy do Orłowej” (B. SCHÖNWALD: *Czas podnieść głowę czy czas przebaczyć?*. „Głos Ludu” 2012, nr 140, s. 6).

⁸⁸ [SCH, MAKI]: *Pomnik zdominował obrady*. „Głos Ludu” 2012, nr 137, s. 2; *Rada o Šnejdárku*. „Głos Ludu” 2012, nr 134; *Pomnik zbrodniarza...*, s. 6.

⁸⁹ Kataster – ewidencja gruntów, tu: przynależących do konkretnej gminy.

⁹⁰ [DC]: *Zarząd gminy o pomniku Šnejdárka*. „Głos Ludu” 2012, nr 131, s. 2.

⁹¹ K. JAWORSKI: *Na marginesie: pomniki*. „Głos Ludu” 2012, nr 144, s. 3.

⁹² Pol. „dla miejscowych Polaków bolesnym symbolem nienawiści do tego, co polskie”.

spotkanie władz kongresu z władzami gminy i zasugerował na nim obecność: tamtejszego kronikarza Petra Majera, postrzeganego przez miejscowych Polaków jako jeden z propagatorów odsłonięcia pomnika, A. Olszewskiej (Konsul RP w Ostrawie) oraz Ondřeja Klípy z ministerstwa zajmującego się sprawami mniejszości w Republice Czeskiej. W podobnym tonie utrzymany był list prezesa ZG PZKO Jana Ryłko (z 6 listopada 2012 roku) do L. Olšara, w którym wyrażał nadzieję na możliwość powrotu do sytuacji sprzed 27 października 2012 roku. Podobne treści zawierała uchwała Rady Przedstawicielskiej KP w RC z 22 listopada 2012 roku. Członkowie Konwentu Prezesów PZKO wyrazili poparcie (21 listopada 2012 roku) dla stanowiska KP w RC oraz solidaryzowali się z ich działaniami dotyczącymi pomnika J. Šnejdárka.

Podczas Rady Przedstawicieli KP w RC oraz Konwentu PZKO dyskutowano, jaką wybrać taktykę. Z jednej strony zasugerowano, żeby sprawę pomnika i postaci J. Šnejdárka przemilczeć, z drugiej pojawiały się głosy, że należy stanowczo zaprotestować. Zwolennicy przemilczenia zdawali sobie sprawę, że ufundowanie pomnika jest inicjatywą tylko pewnej grupy osób i obawiali się wzrostu niechęci Czechów wobec protestującej mniejszości polskiej⁹³. Z kolei zwolennicy drugiego stanowiska odwoływali się do poczucia krzywdy (tej sprzed ponad 90 lat oraz tej odczuwanej współcześnie) wiążącej się z symbolicznym oraz dosłownym poniżeniem. Niektóre wypowiedzi sugerują, że prawo do zabrania głosu lub oprotestowania odsłonięcia pomnika wynika m.in. ze związków krwi czy relacji rodzinnych łączących osoby żyjące obecnie z bezpośrednimi świadkami, którzy odczuli skutki wydarzeń ze stycznia 1919 roku. Przykładem mogą być słowa, które padły podczas Rady Przedstawicieli KP w RC:

Pozwolę sobie zabrać głos w tej sprawie – raz, że jestem radnym w Bystrzycy i wiem, co się tam dzieje, a dwa, że mam do tego osobisty stosunek, ponieważ mój pradziadek był bity, torturowany przez „legionarzystów” Šnejdárka i na pół roku zamknięty w Hranicach na Morawie, jak zresztą 250 innych [...] uważam, że nie możemy milczeć, ponieważ sprawa nie godzi tylko w nas Polaków, ale godzi w obywateli Śląska Cieszyńskiego, którzy teraz są już Czechami, ale ich przodkowie byli Polakami i nad nimi się znęcano, zamykano do więzienia i mordowano [...] jego żołnierze walczyli z naszymi przodkami, obywatelami tej ziemi [...] to nie jest z ich strony prowokacja. Oni się po prostu z nami nie liczą. Im to nawet do głowy nie przyjdzie, żeby mogli tym pomnikiem zranić czyjeś uczucia⁹⁴.

⁹³ Stanisław Branny – głos w dyskusji Rady Przedstawicieli Kongresu Polaków w sprawie pomnika gen. Šnejdárka w Bystrzycy. W: B. SCHÖNWALD: *Czas podnieść głowę...*, s. 7.

⁹⁴ Mariusz Wałach – głos w dyskusji Rady Przedstawicieli Kongresu Polaków w sprawie pomnika gen. Šnejdárka w Bystrzycy. W: B. SCHÖNWALD: *Czas podnieść głowę...*, s. 7.

Warto zaznaczyć, że polskie poczucie krzywdy wiąże się z okolicznościami wojny polsko-czeskiej oraz latami 1920–1938 i 1945–1948, kiedy Polacy jako mniejszość najbardziej odczuwali nieprzychylność ze strony Czechów i czeskich władz. Z kolei Czesi wydają się buntować przeciwko niesprawiedliwości, jakiej doznali przedstawiciele ich grupy etnicznej po 2 października 1938 roku, kiedy to po włączeniu Zaolzia do Polski 30–34 tysiące Czechów musiało opuścić ten obszar⁹⁵. Pamięć o krzywdach staje się widoczna w obrębie grup zainteresowanych tą problematyką, przy okazji publicznych praktyk upamiętniających wydarzenia lub postaci, które są odmiennie interpretowane i przeżywane przez różne wspólnoty. Odślonięcie pomnika i toczące się wokół niego dyskusje ukazują jednocześnie dylematy towarzyszące wielokulturowości: co należy mówić, a co pomijać, kto ma prawo do manifestowania i ochrony własnej tożsamości, jak ono powinno być realizowane przy uwzględnieniu istnienia różnych, nieraz przeciwstawnych optyk czy wspólnot pamięci.

Spór wywołany odślonieniem pomnika J. Šnejdárka dotyka kwestii pamięci wydarzeń ze stycznia 1919 roku i ich odmiennej oceny przez zaangażowane strony. Dla osób fundujących pomnik jest to rodzaj pozytywnej historii monumentalnej, dla mniejszości polskiej – historii negatywnej. W jakimś stopniu odzwierciedla to tytuł jednego z pierwszych artykułów w polskojęzycznej prasie na Zaolziu poświęconych odślonieniu pomnika: *Dla jednych bohater, dla innych zbrodniarz*⁹⁶. Obie strony łączy przekonanie o tym, że upamiętnianie minionych wydarzeń i działań postaci ma konsekwencje dla współczesnych, ale obie inaczej je oceniają. Jedni i drudzy korzystają ze swoistych genealogii mających uzasadnić ich racje. Jednocześnie zdają sobie sprawę, że znajdują się na peryferiach swoich państw i nikt w centralnie usytuowanych ośrodkach nie zwraca na te kwestie dostatecznej uwagi. Zainteresowane strony dostrzegają braki w edukacji regionalnej i wiedzy dotyczącej historii Śląska Cieszyńskiego, zwracają uwagę na nieobecność tej tematyki w procesie edukacyjnym oraz na to, że większość ludzi się tym nie interesuje i nie zna dziejów regionu, w którym żyje. Jedna strona zarzuca drugiej złą wolę, nacjonalizm, szowinizm, nietolerancję i kłamstwa historyczne⁹⁷, a zarazem wszyscy deklarują konieczność mówienia nie o tym, co dzieli, ale o tym, co powinno łączyć.

⁹⁵ T. SIWEK, S. ZAHRADNIK, J. SZYMCEK: *Polská národní menšina v Českoslovenku 1945–1954*. Praga 2001, s. 23.

⁹⁶ D. CHLUP: *Dla jednych bohater..., s. 1*.

⁹⁷ Polskim przykładem takiej optyki może być wypowiedź K. Jaworskiego, który wymieniając potencjalną grupę osób odpowiedzialnych za ufundowanie pomnika w Bystrzycy, jedną z wytypowanych osób określa „historycznym nacjonalistą” (K. JAWORSKI: *Na marginesie..., s. 3*). Ze strony czeskiej mogą to być słowa Pavla Skácela zawarte w liście z 2 grudnia 2012 roku do rektora Uniwersytetu Ostrawskiego, w którym zarzuca, że jego podwładny J. Szymeczek podważa zasługi J. Šnejdárka – bohatera zasłużonego dla państwowości czeskiej – żąda od prezydenta Vaclava Klause przeprosin Polaków za 1919 rok, a jednocześnie polemizuje ze słowami prezydenta RP Lecha Kaczyńskiego, w których przeprosza on Czechów za wydarzenia z października 1938 roku (prawdopodobnie idzie o wywiad J. Szymeczka

W kontekście prowadzonej polemiki ze strony polskiej pojawiały się wypowiedzi mające deprecjonować zasługi J. Šnejdárka. Dla Czechów jest on bohaterem i twórcą sukcesu, który przesądził o ostatecznym kształcie granicy (o tym zdecydowała komisja międzynarodowa w Spa)⁹⁸. Dla Polaków jest on najemnikiem⁹⁹, któremu nie udało się przeprowadzić udanej akcji zbrojnej mimo posiadanej przewagi liczebnej regularnego wojska¹⁰⁰, co sugeruje poniekąd jeden z tytułów: *Gromada przeciwko wojsku*. Jednak najmocniejszym argumentem jest obciążenie go odpowiedzialnością za popełnione przez jego podwładnych akty przemocy i zbrodnie, w tym również te, które miały miejsce w Bystrzycy, co stara się przedstawić autor przywoływanego powyżej artykułu prasowego¹⁰¹. W jednej z polskich wypowiedzi oceniających wydarzenia z 1919 roku padły słowa: „Jako dowódca J. Šnejdárk ponosił odpowiedzialność za dokonane przez jego żołnierzy zbrodnie i akty agresji”¹⁰². Z kolei w opinii jednego z uczestników zebrania Rady Przedstawicieli KP w RC argumentem przemawiającym za oględniejszą oceną J. Šnejdárka w związku z uśmierceniem polskich jeńców w Stonawie może być to, że był on szkolony w Legii Cudzoziemskiej, gdzie miały miejsce takie ekscesy jak dobijanie rannych¹⁰³. Różnice w podejściu do osiągnięć J. Šnejdárka i wydarzeń ze stycznia 1919 roku widać na poziomie języka używanego przez obie strony sporu. Strona polska używa w stosunku do działań wojsk określeń: „najazd”, „agresja”, „podstęp”, „zdrada”. Z kolei strona czeska mówi o działaniach własnej armii w kontekście „wyzwolenia” Śląska Cieszyńskiego, jego „połączenia” z państwem czeskim, przepędzenia bezprawnie przebywających na tych ziemiach wojsk polskich, obrony historycznych granic państwowości czeskiej¹⁰⁴.

udzielony Piotrowi Kościńskiemu *Vaclav Klaus powinien przeprosić*, który ukazał się w „Rzeczpospolitej” z dnia 20.10.2009); fotokopia listu w posiadaniu autora. Podobny wydzwiewek ma fragment publikacji autorstwa P. Majera, gdzie w rozdziale zatytułowanym *Kdo je kto przytacza* wypowiedzi J. Szymeczka, które uznaje za szowinistyczne i szkodzące relacjom polsko-czeskim (P. MAJER: *Generál Josef...*, s. 45–47).

⁹⁸ Mariusz Wałach – głos w dyskusji Rady Przedstawicieli Kongresu Polaków w sprawie pomnika gen. Šnejdárka w Bystrzycy. W: B. SCHÖNWALD: *Czas podnieść głowę...*, s. 7.

⁹⁹ K. JAWORSKI: *Na marginesie...*, s. 3.

¹⁰⁰ J. SIKORA: *Jeszcze o tej wielkiej wojnie z 1919 roku*. „Głos Ludu” 2012, nr 131, s. 4.

¹⁰¹ Por. S. ZAHRADNIK: *Gromada przeciwko...*, s. 4.

¹⁰² Wypowiedź K. Neściora podczas spotkania Międzygeneracyjnego Uniwersytetu Regionalnego w dniu 7 listopada 2013 roku (K. Neścior: *MUR: Zaolzie* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=tsX1UoLjOPk>> [dostęp: 30.06.2014]).

¹⁰³ Por. B. SCHÖNWALD: *Czas podnieść głowę...*, s. 6.

¹⁰⁴ Por. *Památník arm. Generálu Josefu Šnejdárkovi (1875–1845) – protokol ČsOL dotýčající budovy pomníka* [online]. Dostępny w internecie: <<http://snejdarek.ic.cz/PREAMBULE.jpg>> [dostęp: 30.06.2014]. W liście otwartym do redakcji „Głosu Ludu” P. Skácel argumentuje: „Plk. Šnejdárk a jeho legionáři vyhnali polské jednotky gen. Latinika, neoprávněně se zdržující na našem teritoriu. Šnejdárk Latinika nejprve slušně osobně vyzval, aby se sebral a táhnul, odkud přišel” (pol. „Pułkownik Šnejdárk i jego legionści wyparli polskie oddziały generała Latinika, bezprawnie przebywające na naszym

W początkowej fazie konfliktu o pomnik na łamach „Głosu Ludu” pojawił się artykuł Danuty Chlup¹⁰⁵, który można postrzegać jako źródło polaryzacji i zaostżenia retoryki obu stron. Autorka zasugerowała w nim możliwość manipulowania Adolfem Kaletą – wówczas 87-letnim kombatantem, byłym prezesem oddziału ČSOL we Frydku-Mistku – i próbę wciągnięcia go w przygotowania odsłonięcia pomnika J. Šnejdárka oraz w objęcie patronatem całego wydarzenia (miała to być część obchodów 100. rocznicy niepodległej Czechosłowacji¹⁰⁶). Artykuł powstał w wyniku rozmowy dziennikarki z żoną kombatantha – Władysławą. Z wypowiedzi wynikało, że gdyby jej mąż był dobrze poinformowany, o jaki pomnik chodzi, to zapewne nie wziąłby w tym udziału. Pani Władysława argumentowała to m.in. tym, że sama jest Polką, a ich dzieci uczęszczały do polskojęzycznych szkół na Zaolziu¹⁰⁷.

Po ukazaniu się artykułu o manipulacji oraz wcześniejszego, pt. *Dla jednych bohater, dla innych zbrodniarz* do redakcji „Głosu Ludu” spłynęły listy P. Majera oraz P. Skácla. Pierwszy wskazywał, że W. Kaleta nie miała dostatecznej wiedzy na temat zaangażowania jej męża w sprawę (o czym świadczy podpisany przez niego protokół z dnia 17 maja 2012 roku zapowiadający budowę pomnika¹⁰⁸) i zasugerował, że to raczej ona została zmanipulowana przez redaktorkę D. Chlup. Zaprotestował również przeciwko bezpośredniemu łączeniu jego osoby z ufundowaniem i odsłonięciem monumentu na górze Południa oraz przeciwko insynuacjom autorki artykułu, że za upamiętnieniem J. Šnejdárka stoi jakaś „grupa osób o nacjonalistycznych poglądach” z Nydku. Przypomniwał także o stresie i cierpieniu, jakie stały się udziałem A. Kalety po zaanektowaniu przez Polskę Zaolzia w 1938 roku¹⁰⁹. W podobnym tonie utrzymany był list P. Skácla, jednak akcent padł na przedstawienie czeskiej optyki dotyczącej J. Šnejdárka oraz ukazanie, że narodowcami są raczej przeciwnicy pomnika oraz ci, którzy w 1939 roku niszczyli pomnik legionistów czechosłowackich w Orłowej czy odbudowywali pomnik „Ślężaczki” w 2008 roku:

Lidé Vám podobní roztřískali v roce 1939 památník ČS legií u Orlové. [...] Jejich epigoni, stejní „národovci” jsou autoři myšlenky a pomníku v Polském Těšíně, kdy ruka s mečem je nehorázně napřažená směrem do Č. Těšína a do našeho Slezska¹¹⁰.

terytorium. Ale wpierw Šnejdárk osobiscie grzecznie zaproponował Latinikowi, aby wrócił tam, skąd przyszedł”; P. SKÁCEL: *Sprawa pomnika...*, s. 3.

¹⁰⁵ D. CHLUP: *Czy nacjonałiści podstawili staruszka?*. „Głos Ludu” 2012, nr 130, s. 1.

¹⁰⁶ D. CHLUP: *Dla jednych bohater...*, s. 1.

¹⁰⁷ D. CHLUP: *Czy nacjonałiści...*, s. 1.

¹⁰⁸ *Památník arm. Generálu Josefu Šnejdárkovi (1875–1945) – protokol ČSOL dotýčající budovy pomníka* [online]. Dostępny w internecie: <<http://snejdarek.ic.cz/PREAMBULE.jpg>> [dostęp: 30.06.2014].

¹⁰⁹ *Sprawa Snejdarka: kto przekracza granice?*. „Głos Ludu” 2012, nr 139, s. 3.

¹¹⁰ Pol. „Podobni do Was zniszczyli w 1939 roku pomnik Czechosłowackiej Legii w Orłowej [...]. Ich naśladowcy, tacy sami „narodowcy”, są autorami koncepcji pomnika w polskim Cieszynie, na którym

W tle pojawiała się również polemika między L. Olšarem a J. Szymeczkiem, także na łamach „Głosu Ludu”. Dotyczyła tego, czy L. Olšar, będąc wójtem gminy, wiedział o całym przedsięwzięciu oraz czy ukrywał tę wiedzę. Broniąc się przed zarzutem kłamstwa, oskarżony argumentował, że osadzenie pamiątkowego kamienia jest formą oddania czci przez tych, którzy uznają go za czeskiego bohatera i patriotę. Akcentował jednocześnie, że negatywna ocena J. Šnejdárka nie jest jednoznaczna, gdyż był on żołnierzem wykonującym rozkazy, broniącym interesów własnego kraju. W odpowiedzi J. Szymeczek podkreślił, że pomnik jest prowokacją i może obrażać wiele rodzin czeskich, których przodkowie po I wojnie światowej czuli się Polakami. Zwrócił też uwagę, że L. Olšar jako wójt gminy, na terenie której stanął pomnik, musiał być poinformowany o tego typu planach oraz że na pewno uruchomiono odpowiednie procedury pozwalające na ustawienie obelisku, bo jeśli było inaczej, to znaczy, że obelisk jest nielegalny.

Przy tej okazji J. Szymeczek przypomniał konsultacje towarzyszące odsłonięciu czeskocieszyńskich tablic z nazwiskami mieszkańców Zaolzia, którzy zginęli w latach 1939–1945¹¹¹: trzy tablice upamiętniające ofiary zbrodni katyńskiej, dwie poświęcone poległym żołnierzom Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie oraz dwie z nazwiskami poległych żołnierzy Czechosłowackich Sił Zbrojnych, odsłonięte 29 kwietnia 2011 roku w obrębie odnowionego kompleksu pomnika ku czci ofiar obozu Stalag VIII D na Konteszyńcu w Czeskim Cieszynie (w tym miejscu znajdował się ów obóz w okresie II wojny światowej). Pojawienie się informacji o czeskocieszyńskich tablicach w kontekście pomnika J. Šnejdárka można odczytać w dwojaki sposób. Z jednej strony jest to przypomnienie o możliwości współpracy polskich i czeskich środowisk (m.in. Stowarzyszenie Rodzina Katyńska w RC, Muzeum Těšínska, ČSOL, Koło Polskich Kombatantów) w ramach upamiętniania przeszłości mieszkańców Śląska Cieszyńskiego niezależnie od ich narodowości¹¹². Z drugiej przypomnienie komplikacji, jakie towarzyszyły odsłonięty w tym miejscu 7 maja 1994 roku podobnym tablicom ku czci polskich oficerów i funkcjonariuszy z Zaolzia zabitych przez NKWD w 1940 roku. Wówczas u części czeskocieszyńskiej Rady Miejskiej zastrzeżenie budziło widniejące na nich słowo „Zaolzie”, a po uroczystościach tablice zostały zdemontowane¹¹³. Ostatecznie powróciły na swoje miejsce.

widnieje ręka z mieczem wyraźnie skierowanym w stronę Czeskiego Cieszyna i naszego Śląska” (P. SKÁCEL: *Sprawa pomnika...*, s. 3).

¹¹¹ D. CHLUP: *Dla jednych bohater...*, s. 1; *Wójt gminy do prezesa Kongresu Polaków – Józef Szymeczek odpowiada Ladislavovi Olšarowi*. „Głos Ludu” 2012, nr 131, s. 4.

¹¹² J. SIKORA: *Pamiętamy!*. „Głos Ludu” 2011, nr 51, s. 1 i 4.

¹¹³ E. HAVLÍK: *Komu przeszkadza...*, s. 2–3.

Negatywne relacje między zwolennikami pomnika a jego przeciwnikami próbowano łagodzić m.in. w Konsulacie Generalnym RP w Ostrawie. W tym celu u Konsul RP A. Olszewskiej zorganizowano spotkanie J. Szymeczka i P. Skácla. Według informacji prasowych obie strony zgodziły się co do jednego – że eskalacja negatywnych emocji odnośnie do oceny wspólnej polsko-czeskiej historii XX wieku jest niepotrzebna. Sporem zainteresowały się media ogólnopolskie: np. „Gazeta Wyborcza” opublikowała tekst Ewy Furtak *Sprawa pomnika*, a „Rzeczpospolita” – artykuł Piotra Kościńskiego *Spór o pomnik czeskiego zdobywcy polskiego Zaolzia* (oba artykuły ukazały się w formie przedruku na stronach „Głosu Ludu”)¹¹⁴. Na marginesie warto dodać, że użycie przez P. Kościńskiego określenia „polskie Zaolzie” w tytule artykułu zostało skrytykowane przez zwolenników pomnika¹¹⁵. To odzwierciedla odmienne wyjaśnianie przez Polaków (kryterium etniczno-językowe) i Czechów (polityczno-historyczne) kwestii, skąd wzięli się Polacy i Czesi na Śląsku Cieszyńskim.

Sprawa pomnika uzyskała nowy wymiar, kiedy kilka dni przed świętami Bożego Narodzenia okazało się, że ktoś skuł z niego część inskrypcji i płytkę przedstawiającą wizerunek generała, a na obiekcie nakreślił czerwoną farbą sierp i młot, znak swastyki zawieszony na szubienicy oraz słowa: „fašismus” i „neprowdy”. Osoby związane z budową pomnika odpowiedzialnością za to, co się stało, obarczyły środowisko KP w RC wraz z jego prezesem J. Szymeczkiem oraz związany z tą organizacją organ prasowy „Głos Ludu”. Według nich gazeta i KP szerzyły negatywne opinie o generale. Przykładem takiego stanowiska mogą być słowa L. Olšara, który stwierdził:

Nicméně si myslím, že je to důsledek negativní kampaně polských novin „Głos Ludu”, které o generálovi vydaly několik negativních článků¹¹⁶.

W tym samym materiale prasowym cytowano P. Skácla, który również sugerował, że inspiracją dla niszczących pomnik były informacje szkalujące postać J. Šnejdárka.

¹¹⁴ E. FURTAK: *Sprawa pomnika*. „Gazeta Wyborcza” 2012, nr 268, s.14; ten sam artykuł został opublikowany także w „Głosie Ludu” 2012, nr 141, s. 3; P. KOŚCIŃSKI: *Spór o pomnik czeskiego zdobywcy polskiego Zaolzia*. „Rzeczpospolita” 2012, nr 284, s. 6; ten sam artykuł został opublikowany także w „Głosie Ludu” 2012, nr 142, s. 7; M. WOŁŁEJKO: *Jak Czesi zrabowali Zaolzie*. „Uważam RZE Historia” 2012, nr 9, s. 36–38.

¹¹⁵ Por. P. MAJER: *Generál Josef...*, s. 47.

¹¹⁶ Pol. „Myślę sobie, że jest to wynik negatywnej kampanii polskich gazet, takich jak »Głos Ludu«, które publikowały negatywne artykuły o generale” (M. ŠRUBAŘ: *Na pomníku armádního generála v Bystřici se objevil hákový kříž* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.denik.cz/moravskoslezsky-kraj/nove-odhaleny-pamatnik-ponicili-vandalove-20121220-xduw.html>> [dostęp: 30.06.2014]).

Je to vyústění nálady a démonizace, které tyto nenávistné články vyvolaly. Nemožou Šnejdárkovi odpustit, že část polského území nakonec připadla nám. Výhrady mají dokonce i k našemu prvnímu prezidentovi T.G. Masarykovi¹¹⁷.

Podobnie zareagował jeden z inicjatorów budowy pomnika – Z. Macosek.

Proti této nenápadné občanské aktivitě vystoupili vášnivě někteří čelní představitelé polské menšiny a jejich historici. Účelově vybrali z dějin regionu fakta, z nichž vyvodili závěry odsuzující Šnejdárkův obelisk v Bystřici. Přisoudili mu dokonce podíl na vraždách a pokusili se zlehčit jeho vojenské zásluhy¹¹⁸.

Z. Macosek tłumaczył, że pomnik i znajdujący się w jego pobliżu kopiec mają przypominać o związku Śląska Cieszyńskiego z państwem czeskim od czasów Państwa Wielkomorawskiego po współczesność oraz o rozdzieleniu Księstwa Cieszyńskiego, a został zniszczony na skutek trwającej od jakiegoś czasu negatywnej kampanii prowadzonej przez część osób wywodzących się z mniejszości polskiej.

Nešlo nám prvoplánově o generála Šnejdárka. Chtěli jsme především připomenout historické sepětí Těšínska s českými zeměmi od dob velkomoravských po současnost, protože jsme cítili, že nám podobné místo na českém Těšínsku chybí. A tuto potřebu jsme naplnili založením Mohyly české státnosti. Šnejdárkův obelisk jsme přiřadili jako symbol definitivního rozdělení historicky celistvého knížectví a považujeme za nepatřičné spojovat události z období vzniku našeho státu s jednostranně nahlíženými křivdami na našich předcích¹¹⁹.

¹¹⁷ Pol. „Jest to skutek nastrojów i demonizowania, wywołanych przez te pełne nienawiści artykuły. Nie mogą wybaczyć Šnejdárkowi, że ostatecznie część polskiego terytorium dostała się nam. Zastrzeżenia są wysuwane również wobec naszego pierwszego prezydenta T.G. Masaryka” (Ibidem).

¹¹⁸ Pol. „Przeciwko tej skromnej inicjatywie obywatelskiej wystąpili gorliwie niektórzy z czołowych przedstawicieli mniejszości polskiej oraz ich historycy. Celowo wybrali pewne fakty z historii regionu, z których wywnioskowano konieczność zakończenia budowy pomnika Šnejdárka w Bystrzycy. Przy pisali mu nawet udział w zabójstwach i umniejszili jego zasługi wojenne” (M. CHOLEWA: *Zdeněk Macosek: Nešlo nám prvoplánově o generála Šnejdárka* [online]. Dostępny w internecie: <http://fm.denik.cz/zpravy_region/zdenek-macosek-neslo-nam-prvoplanove-o-general-a-snejdarka-20130121.html> [dostęp: 30.06.2014]).

¹¹⁹ „Nie chodziło nam o samego generała Šnejdárka. Chcieliśmy przede wszystkim przypomnieć historyczny związek Śląska Cieszyńskiego z ziemią czeską od czasów wielkomorawskich po współczesność, ponieważ czuliśmy, że podobnego miejsca nie ma w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego. Tę potrzebę zrealizowaliśmy, budując kopiec czeskiej państwowości. Pomnik Šnejdárka stał się symbolem ostatecznego rozdzielenia historycznego księstwa i uważamy za niewłaściwe łączenie wydarzeń z początków kształtowania się naszego państwa z jednostronnie traktowanymi krzywdami wyrządzonymi naszym przodkom” (Ibidem).

Według Z. Macoška Polacy propagują niehistoryczną, polskocentryczną nazwę „Zaolzie”, podważają ustalenia czeskich historyków dotyczące historii i związków Śląska Cieszyńskiego z Czechami, sprzeciwiają się budowie pomnika T.G. Masaryka w Czeskim Cieszynie.

Někteří čelní představitelé polské menšiny v posledních letech stupňují nenávistné projevy vůči českým aktivitám, eufemisticky řečeno necitlivě nakládají se slovy. Zpochybňování Masaryka, odmítavé reakce ke znovuoživení jeho památníku v Českém Těšíně. Dehonostování Petra Bezruče. Aktivní prosazování nehistorického polonocentrického názvu Zaolzie (Záolší) v českém tisku. Útoky na nové publikace renomovaných českých historiků, například *Těšínsko země Koruny české*¹²⁰.

Sugestię, że zniszczenie pomnika jest prowokacją, za którą mógł stać ktoś ze środowiska czeskiego, skwitował stwierdzeniem, że nie ma sensu, żeby ktoś chciał niszczyć dzieło, dla którego się poświęcał¹²¹.

Po ukazaniu się informacji prasowej, że pomnik J. Šnejdárka został zniszczony, polskie środowiska w RC oficjalnie potępiły ten akt dewastacji, podkreślając przy tym, że nadal podtrzymują swoje niezadowolenie z pojawienia się figury kontrowersyjnego generała¹²². Podobne stanowisko 17 stycznia 2013 roku zajęli członkowie Polskiej Sekcji Narodowej Ruchu Politycznego Coexistentia-Wspólnota¹²³. Przedstawiciele organizacji polskich wyrażali też swoje stanowisko w wywiadach: „Jesteśmy zdecydowanie przeciwni takim działaniom”¹²⁴. W artykule *Česko-polská válka o pomní*, który ukazał się w czasopiśmie „Týden”, przedstawiono stanowisko obu stron. J. Szymeczek ponownie zwrócił uwagę na negatywne skutki odsłonięcia pomnika dla budowanych w ciągu ostatnich 20 lat relacji polsko-czeskich i podkreślił, że pomnika nie mogli zniszczyć miejscowi Polacy, a jeśli już to „Nějaka horka hlava spise navedla pravicovve nacionalisty primo

¹²⁰ „Niektórzy czołowi przedstawiciele mniejszości polskiej w ostatnich latach podsycają nienawistne postawy w odniesieniu do czeskich inicjatyw, eufemistycznie mówiąc, nie przebiegają w słowach. Kwestionowanie zasług Masaryka, negatywne reakcje na odbudowę jego pomnika w Czeskim Cieszynie. Pomniejszanie znaczenia Petra Bezruča. Propagowanie niehistorycznego i polonocentrycznego terminu Zaolzie w czeskiej prasie. Ataki na nowe publikacje liczących się czeskich historyków, np. na książkę *Těšínsko země Koruny české* – pol. *Śląsk Cieszyński jako ziemia Korony Czeskiej*” (Ibidem).

¹²¹ Ibidem.

¹²² Przykładem może być list Stanisława Folwarcznego do L. Olšara z dnia 18.02.2013, sygn. kpp023 13; por. [TT]: *Kilka pilnych spraw*. „Głos Ludu” 2013, nr 9, s. 7; P. Kościński: *Polacy na Zaolziu szykanowani* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.rp.pl/arttykul/976765.html>> [dostęp: 30.06.2014].

¹²³ [TT]: *Kilka pilnych...*, s. 7.

¹²⁴ P. Kościński: *Polacy na Zaolziu szykanowani* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.rp.pl/arttykul/976765.html>> [dostęp: 30.06.2014].

z Polska”¹²⁵. W tym samym artykule przywołano słowa A. Kalety, który zastrzegł, że wprowadzie mówi to z wielką niechęcią, ale „to vandalství mají na svědomí mistní Poláci”¹²⁶. Podkreślił jednocześnie, że żyjący obok siebie Polacy i Czesi mają swoich bohaterów, których mogą czcić, jednak my [tj. Czesi] „neničíme pomníky polských obětí sedmidenní války”¹²⁷. Zdaniem niektórych konflikt i jego skutki są rezultatem obchodów okrągłej rocznicy wojny siedmiodniowej odbywających się w 2009 roku osobno: w Stonawie – polskich, a w Orłowej – czeskich¹²⁸.

Kolejnym momentem przełomowym i punktem zapalnym było złożenie doniesienia na policję o zdewastowaniu pomnika oraz podjęcie przez nią procedur zmierzających do wykrycia sprawców. W celu złożenia wyjaśnień wezwano m.in. J. Szymeczka, co odebrano negatywnie. Dał temu wyraz sam przesłuchiwany, który w jednym z wywiadów odniósł się do tego zdarzenia, jak i pomysłu przesłuchania kolejnych osób, które publicznie wypowiadały się w sprawie pomnika gen. J. Šnejdárka: „To dość dziwne, bo przypomina raczej jakieś białoruskie metody. Smuci nas to, bo gdy wielokrotnie niszczone były polskie napisy, to nie widać było żadnej aktywności policji. A tu takie wielkie śledztwo!”¹²⁹. Jak można się domyślić, porównanie pracy czeskiej policji do białoruskich metod spotkało się z krytyką środowisk czeskich¹³⁰.

W styczniu 2013 roku podjęto działania mające na celu oczyszczenie i przywrócenie świetności pomnika J. Šnejdárka. W tym celu 19 stycznia 2013 roku przy pomniku zjawili się osoby z 111. Batalionu Strażników Aktywnych Rezerwistów Armii Czeskiej z okolic Pragi. Z kolei 27 stycznia przybyli na to miejsce członkowie Klubu vojenské historie I. prapor, którzy nie tylko przymocowali nową tabliczkę z wizerunkiem generała, ale także uczcili jego postać i wydarzenia z 1919 roku. Towarzyszyła temu oprawa odwołująca się do czeskiej symboliki narodowej: obecność flag Republiki Czeskiej, biało-czerwono-niebieskich wstążek przymocowanych do odzieży oraz osób w mundurach wojskowych z czasów restytucji I Republiki Czechosłowackiej¹³¹. Rok później,

¹²⁵ Pol. „To raczej chyba była sprawa jakiegoś napaleńca, który przyprowadził prawicowych nacionalistów z Polski”.

¹²⁶ Pol. „ten akt vandalizmu mają na sumieniu miejscowi Polacy”.

¹²⁷ Pol. „nie niszczymy pomników polskich ofiar wojny siedmiodniowej” (I. Motýl: *Česko-polská válka o pomník*, „Týden” 2013, nr 1, s. 10–11).

¹²⁸ L. PALATA: *Češi nás kvůli zničenému pomníku šikanují, stěžují si Poláci z Těšína* [online]. Dostępny w internecie: <http://zpravy.idnes.cz/polaci-mensina-snejdarek-0xo-/zahranicni.aspx?c=A130205_155052_zahranicni_pul> [dostęp: 30.06.2014].

¹²⁹ Ibidem.

¹³⁰ Por. P. MAJER: *Generál Josef...*, s. 37.

¹³¹ M. CHOLEWA: *Památník armádního generála Josefa Šnejdárka byl obnoven* [online]. Dostępny w internecie: <http://fm.denik.cz/zpravy_region/pamatnik-armadniho-general-a-josefa-snejdarka-by-l-obnoven-20130202.html> [dostęp: 30.06.2014].

w dniach 25–26 stycznia 2014 roku, podobny przebieg miał 1. Zimni Legiomarš (pol. Zimowy Marsz Legionowy), który wiązał się uroczystościami 95. rocznicy wojny siedmiodniowej oraz uczczeniem postaci J. Šnejdárka i czeskich żołnierzy poległych w trakcie wojny siedmiodniowej. Akcja ta w jakimś sensie korespondowała z innym symbolicznym i patriotycznym wydarzeniem, jakim było zorganizowanie 27 lipca 2013 roku pieszego rajdu do pomnika J. Šnejdárka – tzw. Legionářský marš (podobny miał się odbyć 26 lipca 2014 roku). Biorący w nim udział mogli wybrać którąś z trzech tras, liczących sobie odpowiednio 10, 15 lub 30 kilometrów, biegnących wzdłuż granicy czesko-polskiej rozdzielającej historyczne ziemie Księstwa Cieszyńskiego. Uczestników tego wydarzenia poproszono o to, by wzięli ze sobą pod pomnik J. Šnejdárka około kilogramowy kamień. Zebrane w ten sposób kamienie miały posłużyć do utworzenia symbolicznego kopca poświęconego państwowości czeskiej – *mohyla české státnosti*. Każdy z biorących udział w rajdzie otrzymał pamiątkowy list, a osoby, które przyniosły kamień na szczyt góry, otrzymywały bitą na tę okazję aluminiową monetę pamiątkową – *šnejdarkovy groš*¹³². Podczas tego rajdu miało miejsce ciekawe – z antropologicznego punktu widzenia – działanie polegające na przejęciu i osłabieniu retoryki przeciwnika. Mianowicie pod pomnikiem poświęconym J. Šnejdárkowi umieszczono ziemię przywiezioną z Napajedlí. Jak wyjaśnił jeden z inicjatorów omawianej akcji¹³³, miało to być nawiązanie do sugestii niektórych Polaków, że pomnik powinien raczej stać na ziemi w Napajedlí, skąd J. Šnejdárk pochodził i gdzie w 1996 roku spoczęły jego szczątki (pojawili się również opinie, żeby pomnik odsłonić na cmentarzu w Orłowej, gdzie znajduje się mogiła żołnierzy i legionistów czeskich poległych w walkach o Śląsk Cieszyński w 1919 roku)¹³⁴.

¹³² Por. *Pochodový list „Legionářského marše”* [online]. Dostępny w internecie: <snejdarek.cz/files/pochodlist.doc> [dostęp: 30.06.2014]; I. LESKOVÁ: *Lidé vynášeli kameny do Těšínských Beskyd. Na počest generála* [online]. Dostępny w internecie: <http://ostrava.idnes.cz/lide-vynaseli-kameny-na-mohylu-general-a-snejdarka-fvj-/ostrava-zpravy.aspx?c=A130729_1957672_ostrava-zpravy_jog> [dostęp: 30.06.2014]; P. MAJER: *Legionářský marš 2013: Za rok určitě přijdeme!* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.csol.cz/domains/csol.cz/index.php/clanky-a-reporty/z-cinnosti-csol/archiv/2013/812-legionarsky-mars-2013-za-rok-urcite-prijdeme>> [dostęp: 30.06.2014].

¹³³ P. MAJER: *Generál Josef...*, s. 41–42.

¹³⁴ Zapewne idzie o wypowiedź J. Szymeczka: „Jeżeli koniecznie musiała być ta postać przypomniana, to pomnik powinien stanąć w jej rodzinnych Napajedlach, gdzie jest być może symbolem bohatera, a nie na Śląsku Cieszyńskim, gdzie jest symbolem upokorzenia narodu polskiego. Ten pomnik na tym miejscu mógł wznieść tylko człowiek, który bądź nie zna historii regionalnej lub celowo po raz kolejny chce znieważać Polaków” (D. CHŁUP: *Dla jednych bohater...*, s. 1); J. SZYMECZEK: *Buciorami w polską duszę?*. „Głos Ludu” 2012, nr 129, s. 3. W podobnym tonie utrzymane były słowa M. Wałacha podczas Rady Przedstawicieli KP w RC (B. SCHÖNWALD: *Czas podnieść głowę...*, s. 6).

Dwie wizje historii – dwie narracje

Pojawienie się pomnika J. Šnejdárka wywołało ciąg akcji i reakcji po obu stronach. Strona polska, a konkretnie Polska Sekcja Narodowa Ruchu Politycznego Coexistentia-Wspólnota, zorganizowała spotkanie wspomnieniowe „w Stonawie przy grobie pomordowanych przez czechosłowackich legionistów dowodzonych przez gen. Šnejdárka”¹³⁵. Odbłyło się ono 23 stycznia 2013 roku z okazji „94. rocznicy czeskiej agresji na Śląsk Cieszyński”. Ponadto w sierpniu 2013 roku opublikowano wspominaną już *Białą księgę zbrodni popełnionych w dniach 23–29 stycznia 1919 roku na Śląsku Cieszyńskim przez wojska gen. Józefa Šnejdárka*¹³⁶. W gromadzenie danych zaangażowało się kilku historyków i pasjonatów wojskowości na Śląsku Cieszyńskim (m.in. Stefan Król, Wojciech Grajewski, Tomasz Głasek). Ostateczny kształt nadał jej K. Nešciór związany z Muzeum 4 PSP w Cieszynie. Księga powstała w oparciu o relacje polskich świadków bezpośrednio po wydarzeniach wojny polsko-czechosłowackiej w 1919 roku oraz informacje, które znajdowały się w zbiorach m.in. Książnicy Cieszyńskiej. Jak można się domyślić, dokument ten odzwierciedla tylko polski punkt widzenia konfliktu oraz poniesionych w jego wyniku ofiar i doznanych krzywd. Osoby zainteresowane tą problematyką mogły i nadal mogą otrzymać publikację bezpłatnie, zwracając się do jej autora, lub przeczytać ją na stronach internetowych Ruchu Politycznego Coexistentia-Wspólnota¹³⁷. Planowane jest jej tłumaczenie na język czeski¹³⁸. Fragment *Białej księgi* opublikowano w jednym z numerów „Głosu Ludu”¹³⁹.

Z kolei strona czeska pod koniec 2013 roku wydała publikację P. Majera *Generál Josef Šnejdárk opět na Těšinsku*. Autor, prezentując dzieje Śląska Cieszyńskiego, akcentuje w niej polityczne i administracyjne związki tego regionu z państwowością czeską sięgające okresu Przemysławidów¹⁴⁰, stara się też polemizować z polskim stanowiskiem odnośnie do języka. Wskazuje na umowność czy też względność założenia, że tutejsza gwara, którą określa sformułowanie *po naszymu*,

¹³⁵ [TT]: *Kilka pilnych...*, s. 7; A. KACZMARCZYK: *Stonawa: 94. rocznica tragicznych wydarzeń* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/polityka/stonawa-94-rocznica-tragicznych-wydarzen>> [dostęp: 30.06.2014].

¹³⁶ B. SCHÖNWALD: *Biała księga siedmiu dni*. „Głos Ludu” 2013, nr 96, s. 1.

¹³⁷ Treść tej księgi można przeczytać na stronach internetowych portalu Ruchu Politycznego Coexistentia-Wspólnota; *Biała księga zbrodni popełnionych w dniach 23–29 stycznia 1919 roku na Śląsku Cieszyńskim przez wojska gen. Józefa Šnejdárka* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.coexistentia.cz/rok1919.htm>> [dostęp: 30.06.2014].

¹³⁸ *Nowe opracowanie Muzeum 4 PSP w Cieszynie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.militariacieszyn.pl/>> [dostęp: 30.06.2014].

¹³⁹ B. SCHÖNWALD: *Biała księga...*, s. 3, 7.

¹⁴⁰ Por. P. MAJER: *Generál Josef...*, s. 5.

jednoznacznie decyduje o przynależności ludności tego regionu do narodu polskiego¹⁴¹. W książce wyjaśnia powody ufundowania pomnika J. Šnejdárka (przejaw czeskiego patriotyzmu) i wybór akurat tego miejsca (rozciąga się z niego widok na czeską część Śląska Cieszyńskiego, o którą walczył J. Šnejdárk)¹⁴². Opisuje także kroki i zdarzenia towarzyszące pojawieniu się monumentu oraz reakcje na wieść o jego odsłonięciu (przede wszystkim w oparciu o informacje prasowe)¹⁴³. W publikacji można znaleźć fragmenty wypowiedzi przedstawicieli mniejszości polskiej – głównie J. Szymeczka – opatrzone krytycznym komentarzem autora. Polscy działacze są przez niego ukazywani jako podważający lub negujący działania upamiętniania podejmowane przez czeskie środowiska (np. w sprawie budowy pomnika T.G. Masaryka¹⁴⁴) oraz propagujący wyłącznie polskocentryczną wizję Śląska Cieszyńskiego¹⁴⁵. W książce znalazły się również informacje dotyczące postaci generała J. Šnejdárka, czechosłowackich legionów, przebiegu wojny siedmiodniowej na Śląsku Cieszyńskim oraz wzmianka o obeliskach ufundowanych w czeskiej części ziemi cieszyńskiej w 1928 roku z okazji 10. rocznicy powstania I Republiki Czechosłowackiej¹⁴⁶.

Obie publikacje są przykładem dwóch odmiennych – ale spójnych w swoim obrębie – narracji prezentowanych z punktu widzenia dwóch wspólnot narodowych (czeskiej i polskiej), zbudowanych w oparciu o dwie różne wizje historii. Szybko też stały się poręcznym narzędziem dla obu stron w dalszej części wojny na pomniki.

I tak *Biała księga* posłużyła autorowi podczas spotkania poświęconego legionistom ze Śląska Cieszyńskiego zorganizowanego 7 listopada 2013 roku w Czeskim Cieszynie, w ramach działalności Międzygeneracyjnego Uniwersytetu Regionalnego (MUR) – w trakcie spotkania K. Nešciór powoływał się na nią i komentował jej zawartość¹⁴⁷. Po jego wystąpieniu odezwała się jedna z osób reprezentujących środowisko związane z budową pomnika J. Šnejdárka, kierując do organizatorów

¹⁴¹ Ibidem, s. 10–11.

¹⁴² Ibidem, 15–16.

¹⁴³ Ibidem, 17–33.

¹⁴⁴ Autorowi książki idzie o wypowiedź J. Szymeczka, w której stwierdził, że odsłonięcie pomnika pierwszego prezydenta Republiki Czechosłowackiej w roku, w którym obchodzi się jubileusz 1200 lat nadolziańskiego grodu i który mógł stać się okazją do spotkania dwóch premierów sąsiadujących ze sobą państw, podkreślając tym samym wyjątkowy europejski charakter tego miejsca, czyni – za sprawą nacjonalistycznej polityki niektórych Czechów – z Czeskiego Cieszyna prowincjonalną dziurę podobną do setek innych czeskich miast, które stać tylko na odsłonięcie pomnika Masaryka (por. I. LUPKOVÁ: *Szymeczkovi se nelíbí...*, s. 3.).

¹⁴⁵ Ibidem, 45–47.

¹⁴⁶ Por. P. MAJER: *Generál Josef...*, s. 5.

¹⁴⁷ Fragment tego spotkania można zobaczyć i odsłuchać, śledząc materiał K. Nešciór-MUR, *Zaolzie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.youtube.com/watch?v=tsX1UoLj0Pk>> [dostęp: 30.06.2014].

pytanie o ich uczciwość i lojalność wobec państwa czeskiego, skoro za jego pieniądze (cykl spotkań MUR jest dofinansowany z funduszy Ministerstwa Kultury RC) organizuje się wydarzenia wymierzone w czeską państwowość. O *Białej księdze* autor wspominał również podczas spotkania towarzyszącego obchodom 95. rocznicy wojny polsko-czeskiej i uczczeniu polskich ofiar tego konfliktu zabitych w Stonawie. Przekazał wówczas Ministrowi i Szefowi Urzędu ds. Kombatantów i Osób Represjonowanych, Janowi Ciechanowskiemu, wykaz miejsc pochówków polskich żołnierzy i milicjantów poległych w konflikcie polsko-czeskim w 1919 roku, wyrażając nadzieję, że zostaną one ujęte w oficjalnym wykazie polskich grobów wojennych. Wyjaśnił, iż:

celem autorów nie jest żadna prowokacja ani podsycanie animozji pomiędzy sąsiadującymi ze sobą narodami, a pokazywanie prawdy historycznej. Nie chodzi bowiem o to, żeby tragiczna historia rzutowała na współczesne kontakty pomiędzy narodami, ale o to, by ją znać¹⁴⁸.

Wyraził nadzieję, że podjęte przez niego działania sprowokują stronę czeską do dokonania kwerendy archiwów czeskich, by pokazać czeską perspektywę przebiegu walk¹⁴⁹. Odwołując się do kategorii powinności, obowiązku i konieczności pamiętania o bohaterach, zaznaczył, że tego typu działania stanowią przyczynek do kształtowania się prawdy historycznej o Śląsku Cieszyńskim.

[...] jako potomkowie tamtych mieszkańców Śląska Cieszyńskiego w momencie, kiedy postać ówczesnego pułkownika Šnejdárka jest gloryfikowana, my mamy obowiązek przypomnieć fakty historyczne, gdyż to dowódca jest odpowiedzialny za zachowanie swoich podkomendnych¹⁵⁰.

Podczas spotkania z przewodnikami PTTK organizowanego w Muzeum 4 PSP K. Neścior zaprzeczył, jakoby jego inicjatywa miała charakter propagandowy. Jednocześnie sporządził bilans ofiar wydarzeń z 1919 i 1938 roku (kiedy dokonywano aneksji Zaolzia).

Nie chcielibyśmy być oceniani, że jest to propaganda polska [...]. Mówi się dużo o zajęciu przez Polskę Zaolzia w 1938 roku. Archiwa dowodzą, że w czasie zajęcia

¹⁴⁸ [INDI – B. TYRNA]: *Przewodnicy w muzeum 4PSP o Šnejdárku* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,24341,w-muzeum-4psp-o-%C5%A0najderku.html>> [dostęp: 30.06.2014].

¹⁴⁹ Ibidem.

¹⁵⁰ *Uroczystość wspomnieniowa w Stonawie ku czci ofiar konfliktu zbrojnego w styczniu 1919 roku* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.youtube.com/watch?v=AFnqt9vBIWc&list=UUHzByoN1TbK18aH18H02FRw>> [dostęp: 30.06.2014].

przez Polskę Zaolzia w 1938 roku nie zginął ani jeden Czech, natomiast w 1919 było 170 zabitych, z czego czterdzieści kilka przypadków to są przypadki zbrodni wojennych¹⁵¹.

Inną okazją do zaprezentowania własnego stanowiska były obchody 95. rocznicy walk o Śląsk Cieszyński organizowane przez środowiska ČsOL. Odbłyły się 25 stycznia 2014 roku na cmentarzu w Orłowej przy pomniku poświęconym czechosłowackim żołnierzom i legionistom poległym w walkach w 1919 roku¹⁵² (po wkroczeniu Polaków do Zaolzia z pomnika usunięto kamienną alegorię walczących o Śląsk czeskich żołnierzy i wspierającego się na ich ramionach orła śląskiego; w 2012 roku poddano pomysł odbudowy tego elementu¹⁵³). W uroczystościach wzięli udział przedstawiciele czeskich środowisk kombatanckich i wojskowych, organizacji Slezská matice osvěty lidové itd. Wartę honorową pełniły m.in. osoby przyodżiane w mundury z czasów powołania I Republiki Czechosłowackiej. Na obchodach mieli się pojawić także przedstawiciele MK PZKO w Stonawie, Koła Polskich Kombatantów w RC oraz Polska Sekcja Narodowa Ruchu Politycznego Coexistentia-Wspólnota. Jednak na znak niezadowolenia z faktu, że w dniach 24–25 stycznia 2014 roku ostrawski oddział I ČsOL organizował 1. Zimni Legiomař do pomnika J. Šnejdárka w Bystrzycy, ostatecznie odmówili udziału¹⁵⁴. Zatem w tym przypadku manifestem była programowa nieobecność.

Dzień później środowiska mniejszości polskiej w RC zorganizowały własne uroczystości upamiętniające wydarzenia sprzed 95 lat. Na ich obchody wybrano Stonawę, miejscowość, w której znajduje się mogiła polskich żołnierzy zastrzelonych przez czeskich legionistów w styczniu 1919 roku. Wzięli w nich udział – jak już zaznaczono wcześniej – m.in. J. Ciechanowski oraz A. Olszewska. Wartę honorową pełniły osoby związane ze środowiskiem polskich rekonstrukcji historycznych. Podczas uroczystości odśpiewano pieśni patriotyczne, złożono kwiaty, wygłoszono przemówienia. Następnie udano się na specjalne spotkanie, podczas którego odbyła się dyskusja poświęcona wydarzeniom z 1919 roku. Mniej więcej w tym samym czasie w Skoczowie pojawiła się jedna z grup rekonstrukcji

¹⁵¹ Ibidem.

¹⁵² L. BĚČÁK: *V Orlové si připomněli oběti války o Slezsko* [online]. Dostępny w internecie: <<http://moravskoslezsky.denik.cz/z-regionu/v-orlove-si-pripomneli-obeti-valky-o-slezsko-20140126-qd4r.html>> [dostęp: 30.06.2014].

¹⁵³ D. GORGOL: *V Orlové chtějí obnovit pomník podle dobového modelu a fotografií* [online]. Dostępny w internecie: <http://karvinsky.denik.cz/zpravy_region/121229-oprava-pomniku-v-orlove.html> [dostęp: 30.06.2014].

¹⁵⁴ Komunikat Ruchu Politycznego Coexistentia-Wspólnota [online]. Dostępny w internecie: <<http://coexistentia.cz/odwo1.htm>> [dostęp: 30.06.2014].

historycznej (Regiment Artylerii Fortecznej nr 2 z Krakowa), swoją obecnością przypominając mieszkańcom Skoczowa o bitwie stoczonej nieopodal w dniach 28–30 stycznia 1919 roku, która powstrzymała dalszą ofensywę wojsk czeskich¹⁵⁵. Organizatorzy zaplanowali również spotkanie 1 lutego 2014 roku w tutejszym Miejskim Centrum Kultury „Integrator”. Nosiło ono tytuł „Porozmawiajmy o historii w 95. rocznicę bitwy pod Skoczowem”¹⁵⁶.

Odsłonięcie pomnika J. Śnejdárka, „Cieszyńskiej Nike” czy T.G. Masaryka oraz komentarze i publikacje towarzyszące obchodom rocznic wydarzeń związanych z wojną siedmiodniową ukazują funkcjonowanie polskiej i czeskiej pamięci zbiorowej czy też monumentalnej (tj. takiej, która stara się wyjaśnić „tu i teraz”, uzasadnić lub odrzucić pewne wartości, postawy służące budowaniu obrazu własnej grupy)¹⁵⁷. Można powiedzieć, że – jak sugeruje jeden z felietonistów – odwołują się one do „białych plam” w relacjach polsko-czeskich. Nie dostrzega się ich w centrum obu państw, ale są wciąż żywe lokalnie, wśród zainteresowanych tą problematyką osób, funkcjonują w pamięci części społeczności lokalnych regionu, budząc emocje oraz każąc liczyć ofiary po jednej czy drugiej stronie¹⁵⁸. Emocjonalne i symboliczne nasycenie wypowiedzi komentatorów odsłania poniekąd logikę argumentacji poszczególnych dyskursów, które decydują o tym, co postrzegać jako właściwe, więc prawdziwe. Jest to związane ze sposobem prezentowania, dobierania lub dyskwalifikowania danych, ich interpretowania, wzajemnego odsyłania do siebie itd. Każda ze stron ma na uwadze własną tożsamość, więc powtarza te same argumenty i kontrargumenty – raczej nieprzekładalne w drugą stronę z powodu odmiennych pryncypiów. Można odnieść wrażenie, że w tej sytuacji ma się do czynienia z rytualnym chaosem, który występuje w obrębie mechanizmów dyskursywnych debaty publicznej (obok porozumienia, ceremonii, dramatu społecznego)¹⁵⁹. Wypowiedzi odzwierciedlają

¹⁵⁵ D. CHLUP, T. WOLFF: *Pamięć o styczniu 1919 roku*. „Głos Ludu” 2014, nr 11, s. 1. Fragmenty tego wydarzenia można zobaczyć na jednym z filmów umieszczonych w internecie (*95 Rocznic Bitwy pod Skoczowem* (25.01.2014) [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=NkPNJtcqhAc&list=UUAbQHPUr8W8C7fv92497U5A&index=41>> [dostęp: 30.06.2014]).

¹⁵⁶ Por. [BŚ]: *Skoczów upamiętnił 95. rocznicę bitwy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetaco-dzienna.pl/artukul/kultura/skoczow-upamietnil-95-rocznic-bitwy>> [dostęp: 30.06.2014]; *Skoczów pamięta o bohaterach temtych dni...* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/news/skoczow-pamiet-a-o-bohaterach-temtych-dni>> [dostęp: 30.06.2014].

¹⁵⁷ A. SZPOCIŃSKI: *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako...*, s. 30.

¹⁵⁸ J. JOT-DRUŻYCKI: *Uśpiony wulkan się budzi. 95-ta rocznica zapomnianej wojny* [online]. Dostępny w internecie: <<http://kurjer.salon24.pl/562797,uspiony-wulkan-sie-budzi-95-ta-rocznica-zapomnianej-wojny>>.

¹⁵⁹ Por. A. PIOTROWSKI: *Wewnętrzna dynamika kształtowania się rytualnego chaosu*. W: *Retoryka i polityka. Dwudziestolecie polskiej transformacji*. Red. M. Czyżewski, S. KOWALSKI, A. PIOTROWSKI. Warszawa 2010, s. 35–44; P. CIOŁKIEWICZ: *Pamięć zbiorowa w dyskursie publicznym. Analiza polskiej debaty na temat wypędzenia Niemców po drugiej wojnie światowej*. Warszawa 2012, s. 98–99.

różnice i kontrowersje w środowiskach polskich i czeskich historyków w odniesieniu do polsko-czeskich sporów o Śląsk Cieszyński w XX wieku, na co zwracają uwagę Krzysztof Nowak i Mečislav Borák. Poruszają kwestie takie jak: kim jest etnicznie ludność Śląska Cieszyńskiego; czy tutejsi Polacy są autochtonami czy ludnością napływową; jak interpretować wyniki spisów ludności prowadzone za czasów Austro-Węgier; jak wiążąca była umowa między Polską Radą Narodową Księstwa Cieszyńskiego a czeską Krajową Radą Narodową dla Śląska w dniu 5 listopada 1918 roku; jak oceniać fakt, że wybory do polskiego parlamentu mające się odbyć 26 stycznia 1919 roku obejmowały również obszar Śląska Cieszyńskiego, którego status jeszcze nie był ustalony; jak interpretować relacje między Pragą i Warszawą nie tylko w kontekście wydarzeń ze stycznia 1919 roku, lecz także późniejszych, związanych z latami 1938, 1945, 1948, 1968¹⁶⁰. Poszczególni historycy, językoznawcy, etnografowie i archeolodzy legitymizują (mniej lub bardziej świadomie) stanowiska spierających się stron. Owe wątki pojawiają się również w komentarzach i polemikach prowadzonych na forum dyskusyjnym www.vrchovsky.blog.cz oraz w wypowiedziach niektórych informatorów.

Pokud vím, tak nezjišťovalo sčítání lidu za Rakousko-Uherska, poslední bylo v roce 1910, jestli se nepletu, tak zjišťovalo oscilaci jazyka, a nářečí bylo pod polštinou, ale jestli někdo mluví nářečím, tak to ještě neznamená, jakou má etnickou příslušnost, národnost [MCCZ1]¹⁶¹.

Respondent zwrócił również uwagę na dylematy związane z obiektywnymi wyznacznikami narodowości oraz konstruowaniem tożsamości narodowej.

Co já vím, tak všichni ti lingvisté se shodnou, že v Polsku se mluví starosloviaňsky, a ještě v tom 14.století, tak pokud vím, tak čeština a polština se v podstatě nelíšila, a jestli se rozděľujou na staročeštinu a staropolštinu, tak to bylo dané hranicí. Ale jinak to byl stejný jazyk, a to podle mne zůstalo v podstatě zakonzervované, protože tady ten cypl je úplně bokem všech kultur. [...] Tady v těch horách? Kolik tam bylo? Tam nebyl nikdo. Potom tam vznikly nějaké malé obce, že. Nic. Oni viděli horizont přes dvě vesnice, vůbec nevěděli, kam patří, věděli jestli jim je líp nebo hůř [...] Cožpak Ukrajci jsou Rusové? Protože ukrajinština je asi bližší ruštině, než toto

¹⁶⁰ Por. K. NOWAK: *Między historiografią polską i czeską*. W: *Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu*. Red. J. BAHLCKE, D. GAWRECKI, R. KACZMAREK. Gliwice 2011, s. 449–451; por. M. BORÁK: *W czeskosłowackiej i czeskiej historiografii*. W: *Historia Górnego...*, s. 251–455.

¹⁶¹ Pol. „Spis ludności za czasów Austro-Węgier, ostatni, jeśli się nie mylę, był w roku 1910, stwierdził wahania językowe, gwara znajdowała się pod wpływem języka polskiego, ale to, że ktoś mówi gwarą, wcale nie określa, jaką ma narodowość”.

nářečí polštině. [...] A jsou Rakušané, kteří mluví německy. Jsou to Němci? To prostě bylo o něčem úplně jiném. Problémy jsou z devatenáctého století [MCCZ1]¹⁶².

Czeski dyskurs pamięci zbiorowej i pozytywna ocena J. Šnejdárka ujawniają się w treści zaproszenia na uroczystość odsłonięcia pomnika.

Ať se tento památník stane odkazem všeho dobrého, co vzešlo z historického sepětí Těšínska s Českými zeměmi od dob velkomoravských po současnost¹⁶³.

Jest to jeszcze bardziej widoczne w słowach ulotki zachęcającej do wzięcia udziału w 1. Zimowym Marszu Legionistów organizowanym przez Klub wojskowej historii I. prapor oraz Jednota Československé obce legionářské Moravskoslezského kraje. Był on jedną z form uczczenia 95. rocznicy wojny siedmiodniowej i poległych w niej czeskich „legionarzy”.

Dne 23. ledna 1919 zahájila Československá armáda, pod velení pplk. Josefa Šnejdárka, útok na Těšínské Slezsko, s cílem vytlačit okupační polská vojska z území, které se vrátilo roku 1327 zpět do svazku Zemí koruny České a následně zde zůstalo i po rozpadu Rakousko-Uherska v rámci ČSR.

Wojsková akce vyvrcholila obsazením Těšína a postupem ke Skočovu, kde byla 30. ledna 1919, na nátlak Dohody ukončena před rozhodujícím úderem na polské vojska za Vislou. Díky rozhodnému postupu pplk. Josefa Šnejdárka, byla zachráněna většina Těšínska a pro republiku se podařilo ubránit, před neomluvitelnou rozpínací severního souseda, většinu průmyslu a strategických zásob uhlí¹⁶⁴.

¹⁶² Pol. „Z tego, co wiem, wszyscy językoznawcy są zgodni, że w Polsce mówi się językiem starosłowiańskim, a jeszcze w XIV wieku język czeski i polski w zasadzie się nie różniły, a jeśli już mówiło się o staroczeskim i staropolskim, to dlatego, że istniała granica. Ale to był ten sam język. Według mnie to się utrzymało, dlatego że ten cypel zawsze znajdował się na uboczu wszystkich kultur. [...] Tutaj w tych górach? Ilu tam było? Tam nie było nikogo. Później powstały jakieś małe wioski, to prawda. Nic. Ich horyzont był ograniczony dwiema wioskami, w ogóle nie wiedzieli, gdzie przynależą. Wiedzieli jedynie, że jest im lepiej lub gorzej [...]. Czy Ukraińcy są Rosjanami? I to tylko dlatego, że język ukraiński jest bliższy rosyjskiemu niż ta gwara polskiemu. [...] Są też Austriacy, którzy mówią po niemiecku. Czy są zatem Niemcami? Więc chodziło o zupełnie inną kwestię. Problemy są z XIX wieku”.

¹⁶³ Pol. „Niech ten pomnik stanie się symbolem tego dobrego, co powstało z historycznych związków Śląska Cieszyńskiego z ziemiami czeskimi od czasów wielkomorawskich po współczesność”.

¹⁶⁴ „Dnia 23 stycznia 1919 roku armia czechosłowacka pod dowództwem Josefa Šnejdárka przeprowadziła atak na Śląsk Cieszyński, którego celem było wyparcie polskich wojsk okupacyjnych z terenów, które wróciły w 1327 roku do ziem Korony Czeskiej, a po rozpadzie monarchii austro-węgierskiej zostały włączone do Czechosłowacji. Działania wojenne zakończyły się zajęciem Cieszyna i zatrzymały się w Skoczowie, gdzie 30 stycznia 1919 roku w wyniku zawartych umów zostały zakończone przeddecydującym uderzeniem na polskie wojska za Wisłą. Dzięki stanowczemu działaniu podpułkownika Josefa Šnejdárka większość Śląska Cieszyńskiego została uratowana, a Republika [Czechosłowacka – G.S.] obroniła większość przemysłu i strategicznych zasobów węgla przed nieograniczoną ekspansją północnego sąsiada”.

Powyższa narracja akcentuje genealogię, która poniekąd legitymizuje obecny kształt granic Republiki Czeskiej. W świetle historycznych i politycznych – można powiedzieć „odwiecznych” – związków Śląska Cieszyńskiego z państwowością czeską, sięgających czasów Państwa Wielkomorawskiego i Państwa Czeskiego Przemyślidów, generał jawi się jako bohater, któremu udaje się częściowo utrzymać jedność historycznych ziem Korony św. Wacława w granicach powstającej I Republiki Czechosłowackiej. Autorzy ulotki tworzą wizję dziejową, poszukując analogii i łączności między latami 1327 a 1919. Hołd lenny księcia cieszyńskiego Kazimierza I oddany królowi Czech w Ołomuńcu jest w tym kontekście interpretowany jako moment ponownego złączenia ziemi Śląska Cieszyńskiego (księstwa) – utraconych za czasów Bolesława Chrobrego – z Koroną Czech. Działania J. Šnejdárka są postrzegane jako gwarant zaistniałego wtedy stanu, mimo że od śmierci Ludwika II Jagiellończyka w 1526 roku aż do 1918 roku Korona Czeska była w posiadaniu Habsburgów. Związek z Czechami podtrzymuje się także poprzez wskazywanie i wyliczanie śladów świadczących o związkach czeskiej kultury i państwowości z cieszyńską administracją, polityką, szkolnictwem, sądownictwem, religią (czego przykładem mogą być część historyczna publikacji P. Majera¹⁶⁵ oraz wypowiedzi informatorów). Wojska polskie znajdujące się w tym regionie w okresie 1918–1919 wydają się autorom ulotki najeźdźcami i okupantami, których J. Šnejdárek próbował się pozbyć.

Czeska narracja dotycząca Śląska Cieszyńskiego poszukuje zatem legitymizacji w politycznym i historycznym związku tej ziemi z państwowością czeską. Świadczą o tym m.in. słowa L. Matěja: „Wystarczy zajrzeć do podręczników [...] Śląsk to historyczna ziemia Królestwa Czech, w skład którego wchodziły Czechy, Morawy i Śląsk”¹⁶⁶. W tym celu przywołuje się ślady języka czeskiego odnalezione w najstarszych zachowanych dokumentach związanych z Księstwem Cieszyńskim. Przykłady takiego zabiegu zawiera rozdział *Užívání českého jazyka na Těšínku v minulosti* z publikacji popularnonaukowej mającej służyć jako pomoc w edukacji regionalnej w Republice Czeskiej i Republice Słowackiej pt. *Regionální dějepis Kysuc a Těšínska* z 2014 roku. Akcent położony jest m.in. na stwierdzenie „Pirní polsky psané záznamy na Těšínku úřední povahy se zčínají objevovat od přelomu 18. a 19 století”¹⁶⁷. W tej samej publikacji przedstawia się statystyki, które sugerują, że znaczna obecność Polaków na Śląsku Cieszyńskim to konsekwencja

¹⁶⁵ P. MAJER: *Generál Josef...*, s. 5–14.

¹⁶⁶ M. BEREŽECKA, M. REDZISZ: *Tożsamość*. W: *Zaolzie. Polsko-czeski spór o Śląsk Cieszyński 1918–2008*. Red. A. KNYT, G. GAŚSIOR. Warszawa 2008, s. 162.

¹⁶⁷ Pol. „Pierwsze urzędowe spisy pisane po polsku zaczynają pojawiać się na Śląsku Cieszyńskim na przełomie XVIII i XIX wieku” (por. M. JESENSKÝ, Z. ONDŘEKA, M. TURÓCI: *Regionální dějepis Kysuc a Těšínska*. Czadca 2014, s. 17–18).

procesów związanych z industrializacją, które spowodowały napływ ludności polskiej w drugiej połowie XIX wieku, głównie z obszaru Galicji, w poszukiwaniu pracy w hutach i kopalniach.

Zatímto v roce 1880 na Těšínsku žilo 268 491 osob, v roce 1910 to bylo již 434 821 lidí, z toho ale bylo 101 138 osob, které ale měly domovskou příslušnost mimo Těšínsko. Nejvíce z nich, podle rakouského sčítání z roku 1910 celých 53,4 tovřili přřtěhovalci, kteří měli domovskou příslušnost v sousední polské Haliliči¹⁶⁸.

Polski dyskurs również odwołuje się do historycznych związków, np. podkreśla, że dynastia książąt cieszyńskich (1290–1653) była boczną linią królewskiej dynastii Piastów¹⁶⁹. Zwraća uwagę na wymiar etniczno-językowy, o czym świadczy nie tylko piśmiennictwo polskie¹⁷⁰ (śpiewniki do nabożeństw, „zapisnik chłopski” Jury Gajdzicy z Cisownicy), ale także to, że tutejsza gwara ludności autochtonicznej jest odmianą języka polskiego będącą zarazem „najstarszym polskim dialektem, który przechował archaiczne dźwięki, charakterystyczne dla polszczyzny z czasów jagiellońskich”¹⁷¹. Jest to zaprzeczenie teorii, że tutejsza ludność polska to potomkowie mieszkańców Galicji przybywających na Śląsk Cieszyński od drugiej połowy XIX wieku. Polskość tego regionu sugerują także spisy ludności dokonywane przez austriackich urzędników dowodzące dominacji Polaków na obszarach podmiejskich i wiejskich, czy choćby fakt subiektywnego odczuwania więzi z polską wspólnotą narodową¹⁷², czego przykładem może

¹⁶⁸ Pol. „Jeżeli w 1880 roku na Śląsku Cieszyńskim mieszkało 268 491 osób, w roku 1910 było ich już 434 821, z czego 101 138 pochodziło spoza Śląska Cieszyńskiego. Najwięcej, bo aż 53,4% według austriackiego spisu ludności z roku 1910, stanowili przesiedleńcy z sąsiedniej polskiej Galicji” (Ibidem, s. 41).

¹⁶⁹ W tym kontekście godny uwagi wydaje się pamiętnik Pawła Stalmacha. Ten dziewiętnastowieczny polski działacz narodowy, opisując koleje swojego życia oraz podejmowane działania zmierzające do podkreślenia polskiego charakteru Śląska (Księstwa) Cieszyńskiego, walki o prawa polskiej ludności, rozpoczyna od obszernego wprowadzenia, w którym przedstawia historię tego skrawka ziemi od wczesnego średniowiecza do czasów mu współczesnych i akcentuje związek tego obszaru z państwem polskim, podkreślając, że jako kasztelania stanowił on część państwa polskiego, a jego książęta byli Piastami spokrewnionymi z dynastią królów polskich. Zabieg ten można odczytywać jako ukazanie indywidualnych losów w powiązaniu ze wspólnotą narodową, z którą autor tych słów się utożsamiał (P. STALMACH: *Pamiętniki Pawła Stalmacha*. W: E. GRIM: *Paweł Stalmach. Jego życie i działalność w świetle prawdy*. Cieszyn 1910, s. 132–137).

¹⁷⁰ Por. J. PILCH: *Polskie pierwodruki cieszyńskie*. Cieszyn 1990.

¹⁷¹ K.D. KADŁUBIEC: *Cieszyńsko-zaolziańska polszczyzna*. Czeski Cieszyn 1994. Przykładem może być jedno ze spotkań organizowanych w ramach Międzygeneracyjnego Uniwersytetu Regionalnego w Czeskim Cieszynie (9.01.2014), gdzie Bożena Szymon przedstawiła referat *Dowody polskości gwary cieszyńskiej*; D. CHWAJOL: *Dowody polskości cieszyńskiej gwary*. „Wiadomości Ratuszowe” Informator Urzędu Miejskiego w Cieszynie 2014, nr 1, s. 4; por. [EF]: *Pierwszy MUR w nowym roku*. „Głos Ludu” 2014, nr 1, s. 5.

¹⁷² K. NOWAK: *Między historiografią...*, s. 450.

być znaczna liczba organizacji polskich w drugiej połowie XIX i w XX wieku¹⁷³. Co prawda uwzględnia się polityczne związki Piastów śląskich z Koroną Czeską oraz poparcie, jakiego Mieszko cieszyński udzielił Wacławowi II w toczącym się w 1292 roku sporze z Władysławem Łokietkiem o koronę Polski. Niemniej te argumenty osłabia m.in. przywoływany przez polskich historyków dokument, w którym cieszyński książę użył łacińskiego sformułowania „a parte nostra versus Poloniam nostro littori”, co oznacza, „że zarówno siebie, jak i swoich poddanych, książę Mieszko uważał za Polaków”¹⁷⁴.

Polska perspektywa każe postrzegać ludność autochtoniczną Śląska Cieszyńskiego jako Polaków będących „u siebie” (np. na podstawie austriackich spisów ludności z 1910 roku). W tym świetle działania wojsk czeskich pod dowództwem J. Šnejdárka w styczniu 1919 roku są postrzegane jako czyn zdradziecki, niezasadny i godny potępienia, łamiący umowę uwzględniającą kryteria etniczne zawartą między Polską Radą Narodową Księstwa Cieszyńskiego a czeską Krajową Radą Narodową dla Śląska w dniu 5 listopada 1918 roku¹⁷⁵. Przykładem negowania czeskiej perspektywy może być wypowiedź jednego z informatorów – skoro Czesi uważają, że mieli prawo do tych ziem jako lenna Korony św. Wacława, to takie samo prawo usprawiedliwiałoby przejęcie Czech przez Niemców, gdyż Korona Czeska była lennem Rzeszy Niemieckiej [MPCZ7].

Czeską perspektywę ukazującą J. Šnejdárka jako bohatera broniącego jedności historycznych ziem oddają słowa, jakie Jiří Bílský (podpułkownik w stanie spoczynku i członek České a slovenské obce dělostřelecké) wypowiedział 25 stycznia 2014 roku przy mogile czeskich żołnierzy w Orłowej, opublikowane na łamach czeskiego internetowego portalu informacyjnego moravskoslezsky.denik.cz. J. Bílský chciał m.in. podkreślić dramat tamtych czasów oraz wydarzeń.

Našli se lidé, kterým nestačilo, jak skončila 1. světová válka, oslepila je možnost přivlastnit si neprávem území, jež odedávna bylo součástí Slezska a po staletí náleželo zemím Koruny české. Diktátoři a manipulátoři zneužili chudoby zdejšího kraje. Jednalo se válečný konflikt, který narušil do té doby poměrně poklidné

¹⁷³ Przykładem może być przywoływana już popularnonaukowa publikacja *Poláci na Těšínku* wydana w Czeskim Cieszyńsku w 2009 roku. Jej autorzy starają się wyjaśnić, skąd w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego wzięła się mniejszość polska.

¹⁷⁴ I. PANIC: *Sytuacja osadnicza i demograficzna*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 2. *Śląsk Cieszyński w średniowieczu (do 1528 roku)*. Red. I. PANIC. Cieszyń 2010, s. 316.

¹⁷⁵ Optykę taką widać m.in. w artykule A. Sęk (A. SĘK: *Czeskie zbrodnie zagłady polskośći Śląska zaolziańskiego można wybaczyć, lecz nie wolno o nich zapomnieć* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.zaolzie.org/zaolzie2006/200601/PBI200601.htm>> [dostęp: 30.06.2014]), ale można ją zauważyć także w wypowiedziach uczestników Rady Przedstawicieli KP w RC z 2012 roku, po ukazaniu się informacji o odsłonięciu pomnika J. Šnejdárka (B. SCHÖNWALD: *Czas podnieść głowę...*, s. 6–7).

soužití místního obyvatelstva. Najednou proti sobě stáli sousedé i členové rodin. Konflikt byl vyvolán z politických pohnutek, kdy se polská strana snažila zabrat české území. Politici válku také ukončili, podplukovník v záloze, člen prezidia¹⁷⁶.

Cytowane w informacji prasowej słowa przemówienia różnią się nieco od tych, które wypowiedział J. Bílský bezpośrednio na cmentarzu w Orłowej – w materiale filmowym dokumentującym przebieg uroczystości można również usłyszeć:

Těmto lidem nešlo o obyčejné obyvatelé těchto končin, šlo jim o moc. Diktátoři a obratní manipulátoři rádi využívají chudoby, bezmoci a sociálních problémů k tomu, aby za sliby prosperity a lepšího života zneužili ke svým plánům obyvatelé oblasti, kde není jednoduchý život. Ve své chtivosti jdou tak daleko, že jim nezáleží na životech a jsou schopni vyzvat k boji i děti¹⁷⁷.

W tym samym duchu utrzymane były słowa mieszkańca Lutyni Dolnej Aleša Karka, które stanowią polemikę ze stanowiskiem J. Szymeczka. Według A. Karka użycie przez prezesa KP słowa „atak” (czes. *útok*) w kontekście działań wojsk J. Šnejdárka na Śląsku Cieszyńskim jest błędne, gdyż niósł on wyzwolenie ziemiom młodej republiki, nieprawnie przejętym przez polskie wojska. A. Kark krytykuje łączenie tych wydarzeń z 1938 rokiem, twierdząc, że Polacy przejawili agresję podobnie jak Hitler, gdy zabrali część ziem Czechosłowacji, wyganiając przy tym czeskich obywateli, ale uczynili to w gorszym stylu niż Niemcy.

Poláci, stejně jako Hitler, projevili agresi při zabírání Československého území a chovali se při vyhánění českých obyvatel mnohem hůře, než Němci¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Pol. „Znaleźli się tacy, którym nie wystarczyło, że skończyła się I wojna światowa, osłepiła ich możliwość bezprawnego przywłaszczenia sobie ziemi, która od dawna należała do Śląska Cieszyńskiego i przez stulecia należała do Korony Czeskiej. Dyktatorzy i manipulatorzy wykorzystali ubóstwo tego miejsca. Chodziło o konflikt wojenny, który zakłócił do tej pory w miarę pokojowe współżycie miejscowej ludności. Nagle sąsiedzi i członkowie rodzin stanęli przeciw sobie. Konflikt wynikał z powodów politycznych, kiedy to strona polska próbowała zabrać czeskie terytorium” (L. BĚČÁK: *V Orlové si připomněli oběti války o Slezsko* [online]. Dostępny w internecie: <<http://moravskoslezsky.denik.cz/z-regionu/v-orlove-si-pripomneli-obeti-valky-o-slezsko-20140126-qd4r.html>> [dostęp: 30.06.2014]).

¹⁷⁷ Pol. „Tym ludziom nie chodziło o zwykłych mieszkańców regionu, chodziło o pokazanie siły. Dyktatorzy i sprytni manipulatorzy chętnie wykorzystują biedę, bezsilność i problemy socjalne mieszkańców, których życie do łatwych nie należy – obiecując im pomyślność i lepsze życie, posługując się nimi do własnych celów. W swej chciwości posuwają się tak daleko, że nie zależy im na życiu ludzkim i są zdolni powołać do walki także dzieci” (*Pieta za oběti Sedmidenní války o Slezsko v Orlové* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=yREjiydvPcs&feature=youtu.be>> [dostęp: 30.06.2014]).

¹⁷⁸ Pol. „Polacy, podobnie jak Hitler, działali agresywnie w momencie zabierania terytorium Czechosłowacji, a przy wypędzaniu obywateli czeskich zachowywali się znacznie gorzej niż Niemcy” (A. KARK: *Čtenář: Szymeczko polopravdy*. „5plus2” 2013, nr 4, s. 4).

Zwolennicy pomnika zauważyli również, że dzięki głosom oburzenia Polaków więcej osób wie, kim był J. Šnejdárka.

To je, připomínka je, říkám, kdyby kolem toho nebyl kravál, tak o Šnejdárkovi nikdo neví. To je lokální záležitost, taky oni, když ten pomník postavili, o tom nikdo nevěděl¹⁷⁹ [MCCZ1].

Jak widać, w czeskim dyskursie skupionym wokół działań J. Šnejdárka na Śląsku Cieszyńskim w 1919 roku i ich oceny pomija się (lub minimalizuje) podstawowe argumenty strony polskiej – tj. zasadę etniczną, która miała być uwzględniana nie tylko w prowadzonych na tym obszarze spisach ludności, lecz także w poparciu, jakiego miała udzielić Radzie Narodowej Księstwa Cieszyńskiego w 1918 roku spora część tutejszej ludności.

Mapa jako nośnik pamięci w kontekście wojny na pomniki

Sprawa pomnika zbiegła się w czasie z przygotowaniem i wydaniem polskojęzycznej turystycznej mapy Zaolzia. To przedsięwzięcie było zwieńczeniem projektu realizowanego wspólnie przez Książnicę Cieszyńską w Cieszynie i KP w RC w roku 2012. Nosił on tytuł „Zaolzie teraz – Zaolží dnes” i był dofinansowany z Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego za pośrednictwem Euroregionu Śląsk Cieszyński. Projekt adresowano do mieszkańców polskiej części Śląska Cieszyńskiego oraz większościowego społeczeństwa części czeskiej, a jego celem było m.in. upowszechnienie „wiedzy o życiu, dorobku i aktualnych problemach polskiej społeczności na Zaolziu”. Jak podkreślali autorzy, miał prezentować potencjał grupy mniejszościowej „nie przez pryzmat zagrożenia, ale bogactwa regionu”, podkreślając jej rolę w procesie działań transgranicznych. W ramach projektu zorganizowano m.in. cykl dziesięciu spotkań z osobami, które można określić jako liderów mniejszości polskiej w RC (byli to m.in. pisarka Aniela Kupiec, piosenkarka Ewa Farna, pastor Bogdan Kokotek, przedsiębiorca M. Wałach, prezes KP w RC J. Szymeczek itp.) oraz wystawę czasową na płycie rynku w Cieszynie prezentującą dorobek społeczno-kulturalny mniejszości polskiej w RC. Premiera mapy miała miejsce podczas wspomnianej wystawy 16 listopada 2012 roku¹⁸⁰.

¹⁷⁹ Pol. „Twierdzę, że gdyby nie było wokół tego takiej afery, to nikt by nie wiedział o Šnejdárku. To jest sprawa lokalna, również ci, co postavili pomník, nic [o Šnejdárku – G.S.] nie wiedzieli”.

¹⁸⁰ O projekcie „Zaolzie teraz” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.zaolzieteraz.kc-cieszyn.pl/index.php/content,660/>> [dostęp: 30.06.2014]; B. SCHÖNWALD: *Pierwsza taka mapa po wojnie*. „Głos Ludu” 2012, nr 134, s. 1; [MAKI]: „Zaolzie teraz” na mecie. „Głos Ludu” 2012, nr 135, s. 4.

Sam projekt stanowił element szerszych działań związanych z kulturą pamięci i odtwarzaniem wspólnoty wyobrażonej, jaką jest naród, w wymiarze regionu. Choć spotkania miały odnosić się do aktualnej sytuacji, towarzyszyły im liczne odwołania do losów prelegentów i ich rodzin powiązane z działalnością polskich organizacji czy historią regionu (służyły temu m.in. prezentacje zdjęć rodzinnych – np. dziadków, rodziców w strojach regionalnych czy na tle budynków lub elementów krajobrazu charakterystycznych dla danej miejscowości). Słuchacze nieraz sami dzielili się wspomnieniami i wiedzą dotyczącą przeszłości¹⁸¹. Wystawa na rynku ukazująca historię i obecną działalność polskich organizacji w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego miała dwa cele. Pierwszym z nich było informowanie, że w Czechach również mieszka mniejszość polska, co zaakcentował na samym początku wernisażu Krzysztof Szelong (dyrektor Książnicy Cieszyńskiej). Miała także zachęcić mieszkańców polskiej części regionu do odwiedzania drugiej strony granicy, co wyraził J. Szymeczek, mówiąc: „Chcielibyśmy, żeby ta wystawa i mapa spowodowały, że ludzie z prawego brzegu Olzy odwiedzą nasze Zaolzie, by zaznajamiali się nie tylko ze wspólną historią tego terenu, ale także z jego współczesnym wymiarem”¹⁸². Wernisażowi towarzyszyło rozdanie map oraz oprawa artystyczna w postaci występu zespołu folklorystycznego „Slezan” z Czeskiego Cieszyzna przygrywającego w strojach regionalnych.

Wspomniana mapa została zredagowana przez Kazimierza Gajdzię przy współpracy z Czesławem Krainą i również odwołuje się do kultury pamięci. Zawiera współczesne polskie nazwy miejscowości¹⁸³ (dlatego nie znajdzie się tutaj dawnej nazwy Lutynia Niemiecka czy Polska Ostrawa, ale odpowiednio Lutynia Dolna czy Śląska Ostrawa) oraz przysiółków znajdujących się na obszarze określanym mianem Zaolzia, mieszczącym się w granicach z 5 listopada 1918 roku, kojarzonym głównie z powiatami czeskokieszyńskim i frysztackim, a nie frydeckim, który był „zamieszkały już przed 1918 rokiem głównie przez ludność czeską”. K. Szelong wyraził nadzieję, że mapa pomoże mieszkańcom polskiej części Śląska Cieszyńskiego „przybliżyć polskie nazwy miejscowe stosowane na Zaolziu”.

¹⁸¹ Dokumentację filmową z przebiegu spotkań można śledzić m.in. na YouTube: *Zaolzie teraz* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/user/ZaolzieTeraz>> [dostęp: 30.06.2014].

¹⁸² [MAKI]: „*Zaolzie teraz*”..., s. 4.

¹⁸³ „Na mapie Zaolzia zostało zaznaczonych kilkaset miejscowości łącznie z przysiółkami. W wielu przypadkach ich polskie nazwy, jak na przykład Racimów w przypadku Vratimova, dawno już wyszły z użycia nawet wśród Polaków mieszkających na czeskim brzegu Olzy. Jeśli chodzi o nazewnictwo, to czerpałem głównie z opracowania [...] *Nazwy miejscowe dawnego Śląska Cieszyńskiego*. Posiłkowałem się też innymi polskimi mapami z okresu międzywojennego oraz nazewnictwem Komisji Standaryzacyjnej Nazw Geograficznych poza Granicami Rzeczypospolitej przy Głównym Geodecie Kraju. Czasami pojawiały się wątpliwości, czy ma być Praszywa, czy Praszywka, Łuczyna, czy Łucyna. Wówczas wybierałem zwykle nazwę stosowaną przez uzus językowy – stwierdza redaktor” (B. SCHÖNWALD: *Pierwsza taka mapa...*, s. 1).

Na mapie zaznaczono m.in. wszystkie domy PZKO, polskojęzyczne przedszkola i szkoły, miejsca związane z historią Polaków oraz te, w których odbywają się większe polskie imprezy kulturalne o charakterze ponadlokalnym (np. Gorolski Świąto w Jabłonkowie). Znalazły się tam również „ciekawostki [...] o charakterze martyrologicznym”, dane liczbowe dotyczące mniejszości polskiej na Zaolziu oraz słowa pieśni *Phyniesz Olzo* stanowiącej nieoficjalny polski hymn Śląska Cieszyńskiego. Na mapie obok przebiegu obecnej granicy polsko-czeskiej naniesiono tę tymczasową, uzgodnioną przez Polską Radą Narodową Księstwa Cieszyńskiego i czeską Krajową Radą Narodową dla Śląska w dniu 5 listopada 1918 roku, która miała odzwierciedlać przynależność narodowościową mieszkańców regionu. Zaznaczono na niej również granice państwowe „po korekcie z przełomu 1938 i 1939 roku”¹⁸⁴. Okładkę mapy tworzą m.in. kompilacje zdjęć przedstawiających np. grób poległych żołnierzy RP w Stonawie, herb Piastów we Frysztacie, oraz imprezy kulturalne. Wśród nich znalazła się fotografia ukazująca dwóch mężczyzn w stroju góralskim, którzy trzymają w dłoni drzewce z polską flagą państwową.

Wspomniana scena, naniesienie granic z lat 1918 i 1938 oraz zapis nazw miejscowości tylko w języku polskim oburzyły część środowisk czeskich (m.in. burmistrza Jabłonkowa, wójtów gmin Gródek i Bystrzyca, o czym świadczyło stanowisko rzekomo przyjęte przez Stowarzyszenie Gmin Regionu Jabłonkowskiego). Niektórzy żądali nawet, żeby nie wypłacać części pieniędzy pierwotnie zaplanowanych na realizację projektu „Zaolzie teraz”. Jego realizatorzy odczytali to jako sposób, by „ukrócić polsko-polskie” projekty, czyli działania podejmowane przez zaolziańskich Polaków i ich partnerów z Polski. Dał temu wyraz K. Szelong, pytając w jednym z wywiadów prasowych: „czy ktoś nie usiłuje »przykryć« afery związanej z postawieniem pomnika [J. Šnejdárka – przyp. G.S.] i na Polaków zrzucić odpowiedzialność za nieporozumienia powstałe w konsekwencji odsłonięcia obelisku”¹⁸⁵. Kontrowersje, jakie pojawiły przy wydaniu mapy, spowodowały, że rozliczenie projektu zostało wstrzymane, a Václav Laštůvka reprezentujący czeską stronę Euroregionu Śląsk Cieszyński w liście z 22 lutego 2013 roku zasugerował Ministerstwu Rozwoju Regionalnego RC (MRR RC), by wyeliminować z programów transgranicznych projekty związane z dwudziestowieczną historią Śląska Cieszyńskiego, gdyż nie służą pojednaniu. Jednocześnie domagał się, by wydatki związane z przygotowaniem mapy Zaolzia zostały uznane za niekwalifikowane¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Ibidem.

¹⁸⁵ W. Koźdoń: *Polsko-czeska wojna o mapę Zaolzia. Kto ma rację?* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/arttykul/798565,polskoczeska-wojna-o-mape-zaolzia-kto-ma-racje-zobacz,id,t.html>> [dostęp: 30.06.2014].

¹⁸⁶ D. CHŁUP: *Stop dla wspólnej historii?*. „Głos Ludu” 2013, nr 50, s. 1.

Na skutek niesnasek wokół mapy na kwiecień 2013 roku zaplanowano spotkanie z udziałem przedstawicieli polskich i czeskich ministerstw, polsko-czeskiej Rady Euroregionu Śląsk Cieszyński, samorządowców, reprezentantów Książnicy Cieszyńskiej i KP w RC¹⁸⁷. Tymczasem temat mapy Zaolzia został podjęty także na spotkaniu zorganizowanym przez MRR RC w marcu 2013 roku, w którym wzięli udział przedstawiciele polskiego ministerstwa oraz dyrektorzy polskiej i czeskiej części Euroregionu – Bogdan Kasperek i V. Laštůvka. Przedstawiciele ministerstw zdecydowanie odrzucili pomysł moratorium na projekty historyczne, a sprawę kosztów polecieli do wspólnego rozwiązania obu stronom sporu¹⁸⁸.

Do kontrowersji wokół realizacji jednego z punktów opisywanego projektu nawiązywało wystąpienie J. Szymeczka pt. „Społeczne i ekonomiczne aspekty pojednania” wygłoszone w Warszawie na spotkaniu zorganizowanym 14 marca 2013 roku przez Klub „Dobro Wspólne Ponad Podziałami” oraz Polskie Towarzystwo Ekonomiczne. Podejmując wątek dotacji finansowych odnośnie do działalności polskiej mniejszości narodowej, prelegent zastanawiał się, czy faktycznie prowadzą one do pojednania¹⁸⁹. Jego wystąpienie można potraktować jako aktywność podejmowaną przez aktorów społecznych w celu przedstawienia aspektu lokalnego peryferii w oddalonym centrum.

Treść listu V. Laštůvky do MRR RC spowodowała, że J. Szymeczek wystosował do autora pismo z sugestią, że stanowisko blokujące projekty historyczne jest niezasadne. Wyraził w nim zaniepokojenie dotyczące tego, kto i w oparciu o jakie narzędzia miałyby decydować, który projekt będzie uznany za historyczny, a który nie. Jego zdaniem pomysł wprowadzenia moratorium będzie stanowić zagrożenie dla wszelkich inicjatyw podejmowanych przez mniejszość polską, których dofinansowanie pochodziłoby z funduszy europejskich, gdyż każdy projekt dotyczący tej mniejszości można uznać potencjalnie za historyczny¹⁹⁰. Jego zdaniem byłoby to – podobnie jak pomysł blokowania „polsko-polskich” projektów transgranicznych – pogwałceniem ustawodawstwa i konstytucji zapewniających im prawa i wolności jako obywatelom RC, ale także jako przedstawicielom mniejszości narodowej, która podobnie jak społeczeństwo większościowe płaci podatki i może podejmować działania na rzecz podtrzymania własnej tożsamości czy promocji, także poprzez uczestnictwo w projektach dofinansowanych z Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego, w których partnerami są organizacje

¹⁸⁷ W. KOŹDOŃ: *Polsko-czeska wojna o mapę Zaolzia. Kto ma rację?* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artukul/798565,polskoczeska-wojna-o-mape-zaolzia-kto-ma-racje-zobacz,id,t.html>> [dostęp: 30.06.2014].

¹⁸⁸ D. CHŁUP: *Stop dla...*, s. 1, 7.

¹⁸⁹ [MAKI]: *W obronie naszych interesów*. „Głos Ludu” 2013, nr 33, s. 2.

¹⁹⁰ Sygn. Kjsz47/2013.

czy instytucje z Polski. Podobne argumenty zostały przedstawione w wywiadzie udzielonym dla „Głosu Ludu”¹⁹¹.

Dla czeskiej narracji momentem budzącym negatywne emocje – co już sygnalizowano – są wydarzenia z 1938 roku, czemu daje wyraz V. Laštůvka, krytykując wydanie mapy Zaolzia.

Nie spodziewaliśmy się, że mapa będzie zawierała cokolwiek na temat przeszłości [...]. Zaolzie jest wyznaczone w granicach, które obowiązywały w 1938 roku. Ta data źle się Czechom kojarzy, przecież po przyłączeniu Zaolzia do Polski zostało wysiedlonych 30 tys. Czechów. To na pewno nie jest w porządku w przypadku, gdy chodzi o wspólny czesko-polski projekt. Uważam to za prowokację. Tak samo nie jest w porządku, że nazwy miejscowości po czeskiej stronie są tylko polskie. Gdyby były dwujęzyczne, nie miałbym zastrzeżeń. [...] Dopóki nie jesteśmy w stanie się dogadać na temat wspólnej historii, to uważam, że musimy ją wykluczyć ze wspólnych projektów. Te projekty mają przecież zbliżać Czechów i Polaków, a nie dzielić. Moim zdaniem, należy [...] zamknąć je w sarkofagu. Przynajmniej do czasu, nim czescy i polscy historycy nie dojdą do zgody co do interpretacji wspólnej historii pierwszej połowy XX wieku¹⁹².

Powyższe słowa wskazują na to, że pamięć minionych wydarzeń stanowiąca podłoże relacji polsko-czeskich na Śląsku Cieszyńskim jest żywa i budzi emocje. Jej funkcjonowanie wiąże się nie tylko z odmiennymi sposobami oceniania i definiowania tych samych wydarzeń, ale także rzutuje na to, w jaki sposób postrzega się działania w innych obszarach. Potwierdzają to słowa L. Matěja:

wciąż piszą o 1938 „oswobodzenie”, a o 1919: „czeska zradziecka napaść na Polskę” [...] mają własną wersję historii. Uważają, że Czesi są napływowci. Jak można mówić, że tutaj wszyscy mają polskie korzenie? [...] Polacy mają mnóstwo organizacji i dostają na swoją działalność dużo pieniędzy od czeskiego rządu [...] my powinniśmy się od Polaków uczyć. Czesi nie robią nic. Ale boli mnie, gdy dochodzi do dyskryminacji Czechów. Czeskie [szkoły] są zamykane, a polskie zostają, mimo że polskich dzieci jest mało¹⁹³.

Przywoływane wydarzenia, które ilustrują odmienne oceny przeszłości Śląska Cieszyńskiego wynikające z podziałów narodowych, ujawniają się również w narracjach lżejszego kalibru – mianowicie w dowcipach, anegdotach,

¹⁹¹ D. CHLUP: *Stop dla...*, s. 7.

¹⁹² Ibidem.

¹⁹³ M. BEREŻECKA, M. REDZISZ: *Tożsamość. W: Zaolzie. Polsko-czeski spór...*, s. 162–163.

powiedzeniach czy legendach. Niektóre odwołują się wprost do istniejącego podziału na „my” i „oni” w wymiarze narodowym, jak choćby wzajemne docinki polskich i czeskich dzieci: „Czech ma na dupie plech, a na plechu napisane, że mo gacie roztargane”, „Czeszki mają we włosach błeszki” czy „Polok mo na rzici bolok”¹⁹⁴, „Poloki na hoki, a hoki do Olzy”¹⁹⁵. Inne nawiązują do historii relacji oraz sporów polsko-czeskich o Śląsk Cieszyński w latach 1918–1938. Przykładem może być zasłyszana przez autora anegdota krążąca wśród osób zainteresowanych tą problematyką, będąca rodzajem *inside joke*, czyli żartu, który jest zrozumiały w obrębie pewnej grupy. Akcja anegdoty rozgrywa się w obecnej czeskiej części Śląska Cieszyńskiego w okresie, kiedy to o podziale regionu (podobnie jak Spisza i Orawy) miał decydować plebiscyt planowany na 1920 rok. Otóż na cmentarz jednej z miejscowości usytuowanych w okolicach Jabłonkowa przybyli delegaci Międzynarodowego Komisariatu Plebiscytowego (względnie przedstawiciele komisji alianckiej). Oprawdzał ich przedstawiciel strony czeskiej. Pokazując gościom groby, zapytał ich, czyje nazwiska widzą na krzyżach i nagrobkach. Delegaci odpowiedzieli, że widzą same nazwiska Polaków, co Czech skwitował słowami: „No widzicie, oni wymarli”. Niestety nie wiadomo, od kiedy funkcjonuje ta anegdota oraz kto jest jej – indywidualnym lub zbiorowym – autorem i adresatem. Niemniej źródło komizmu może w tym przypadku ulegać przesunięciom w zależności od tego, w obrębie której grupy (narodowej) i przez kogo jest ona opowiedziana (może to być ośmieszenie innego lub przejaw autokomizmu). Za inny przykład niech posłuży: „Prycz Pepicy z marmeladóm, bo Polacy z miensym jadóm”. Osoba zajmująca się wydawaniem publikacji popularyzujących wiedzę na temat przeszłości Śląska Cieszyńskiego zasłyszła ją od starszej mieszkanki lewobrzeżnej strony miasta Cieszyna. Powiedzenie to rzekomo pojawiło się w 1938 roku w okolicach dworca kolejowego w Czeskim Cieszynie.

Przytoczone wypowiedzi ukazują, że charakter pogranicza stanowi wypadkową dwóch dynamicznie się zmieniających przeciwstawnych sił – współpracy i konfliktów. W śląskocieszyńskim społeczeństwie zróżnicowanym kulturowo aktorzy społeczni nieustannie negocjują i definiują swoją pozycję. W istocie w procesie tym uczestniczą bezpośrednio jedynie wąskie grupy zainteresowanych, jawiące się jako skrajność na tle wspólnot, w imieniu których rzekomo się wypowiadają i których interesów bronią. Wydaje się, że większość członków

¹⁹⁴ K. MARCOL: *Słowo i zabawa. Ustna twórczość dzieci na pograniczu polsko-czeskim*. Wrocław 2008, s. 171–172; G. STUDNICKI: *Nie tylko o folklorze szkolnym na Śląsku Cieszyńskim. Ujęcie antropologiczno-socjologiczne*. W: *Język – szkoła – przestrzeń jako determinanty rozwoju kultury Śląska Cieszyńskiego*. Red. M. Bogus. Czeski Cieszyn 2012, s. 49.

¹⁹⁵ J. SZYMECZEK: *Wojenki, Kongres i walka o polskość*. W: *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*. Red. A. DROBIK. Ustroń 2014, s. 246.

społeczności Śląska Cieszyńskiego niewiele się tym interesuje. W kwestii zachowania tożsamości zbiorowej (kulturowej) i jej sygnalizowania w obszarze społeczno-symbolicznego uniwersum, władzy czy ekonomii, ważną rolę odgrywa pamięć zbiorowa, która poprzez odpowiednie definiowanie minionych wydarzeń współtworzy granice wspólnoty i dzieli świat na „my” i „oni”. Elementem szczególnie mocno akcentowanym przez osoby biorące udział w opisywanych wydarzeniach jest pamięć krzywd i niesprawiedliwości doznanych w przeszłości przez tych, z którymi poszczególne strony się utożsamiają i czują łączność – są one odczuwane jako aktualne i ciągle żywe. Można powiedzieć, że pokolenie, które nie było bezpośrednim świadkiem i uczestnikiem traumatycznych wydarzeń, mimo wszystko żyje w ich cieniu. Fakty z przeszłości łączą się z własnymi doświadczeniami aktorów społecznych (kategoryzowanymi jako niesprawiedliwe dla nich jako reprezentantów jakiejś wspólnoty czy grupy) i tym samym definiują działania „swoich” i „innych” w kategoriach „prawdy”, „obrony”, „prowokacji”, „przejawu złej woli”, „braku zrozumienia”, „szowinizmu” itd.

Spór wokół przeszłości Śląska Cieszyńskiego wynika z zetknięcia się co najmniej dwóch odmiennych systemów poznawczych organizujących doświadczenia oraz pamięć o minionych wydarzeniach. Ich wewnętrzna logika układa wydarzenia w sensowny ciąg, ale jednocześnie uniemożliwia znalezienie wspólnego stanowiska – jakby obecność jednego porządku stanowiła dla drugiego zagrożenie, mogła go podważyć lub obnażyć jego umowność. Można wręcz powiedzieć, że dystans między stronami sporu jest mniej uzależniony od jakości i rodzaju różnic kulturowych, a bardziej od tego, jak te różnice odbijają się w świadomości społecznej danych grup¹⁹⁶. W przypadku Śląska Cieszyńskiego są to grupy zróżnicowane etnicznie, narodowo, wyznaniowo, politycznie, których świadomość i tożsamość kształtuje się z jednej strony poprzez pamiętanie (postrzegane w kategoriach obowiązku), a z drugiej poprzez zapominanie (czynne i bierne), przejawiające się w formie uproszczeń, pominięć czy mitów. Czego nader wyraźnym dowodem była wojna o pomniki wraz z echem, jakim wydarzenia te odbiły się w obu wspólnotach narodowych śląskocieszyńskiego społeczeństwa.

Warto powrócić na moment do polskiej optyki polsko-czeskiego sporu o Śląsk Cieszyński. Akcentuje ona polskość tego regionu, powołując się na wyniki austriackich spisów ludności z lat 1880–1910, które miały świadczyć o polskim charakterze większej części Śląska Cieszyńskiego (szczególnie dawnych powiatów cieszyńskiego i frysztackiego). Jest to koronny argument strony polskiej na rzecz tego, że obszar zwany Zaolziem powinien po 1918 roku zostać przyłączony

¹⁹⁶ Por. K. KWAŚNIEWSKI: *Stosunki interetniczne*. W: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Red. Z. STASZCZAK. Warszawa–Poznań 1987, s. 329–330; D. DRLJAČA: *Między Bośnią, Bukowiną, Serbią i Polską*. Wrocław 1997, s. 186–188.

do Rzeczypospolitej. Co ciekawe, stanowisko takie wydaje się „pomijać”, „zapominać”, „przemilczać” lub „pomniejszać” wagę tego, co może być przywoływane jako argumenty w narracjach konkurencyjnych. Nie chodzi tutaj o interpretację przeszłości tworzoną w obrębie czeskiego dyskursu, ale o tę związaną z narodem śląskim. Widać to choćby w książce Dariusza Jerczyńskiego *Józef Koźdoń a narodowość śląska*, wydaną w Zabrze w 2011 roku przez Narodową Oficynę Śląską. Publikacja mająca charakter rozprawy naukowej zawiera dane umacniające pamięć zbiorową osób czujących się członkami narodu śląskiego, a sytuujące się w opozycji do polskiej wizji przeszłości (jej treści mogą także w pewnym zakresie wspierać narrację czeską, o ile jej nie podważają). Fragmenty publikacji kwestionują polskie odczytanie austriackiego spisu w 1910 roku i planowanego na 1920 rok plebiscytu, w którym mieszkańcy regionu mieli zdecydować o przebiegu, kształcie granic i przynależności państwowej Śląska Cieszyńskiego. Przytoczone przez D. Jerczyńskiego dane stawiają pod znakiem zapytania upowszechnianą przez polską stronę wizję regionu (polskiej i czeskiej części) jako obszaru jednolitego narodo-wo, którego wszyscy mieszkańcy pragnęli związku z Polską¹⁹⁷.

Wojna na pomniki, odzew na publikację *Białej księgi* czy wreszcie reakcje na wydanie mapy Zaolzia jasno pokazują, że pograniczna kondycja Śląska Cieszyńskiego generuje mniejsze lub większe spory, tarcia i polemiki dotyczące przeszłości, szczególnie kiedy każda z grup pragnie skorzystać z prawa do artykułowania w przestrzeni społeczno-kulturowej własnej tożsamości i kultury

¹⁹⁷ D. Jerczyński wskazuje – co już sygnalizowano – na pomijanie lub lekceważenie faktu, że austriackie spisy nie odwoływały się do subiektywnego wymiaru tożsamości narodowej, ale opierały się na deklaracji językowej (traktowanej jako obiektywny wyznacznik określający przynależności etnicznej lub narodowej). Jego wywody sugerują, że nie bierze się pod uwagę także tego, że spisy te w latach 1918–1920 straciły już aktualność i nie mogły w pełni odzwierciedlać spraw narodowościowych oraz deklaracji przynależności państwowej Śląska Cieszyńskiego w tym okresie. Jego zdaniem polska argumentacja nie uwzględnia także tożsamości zbudowanej wokół narodu śląskiego. W niejednej gminie, w której według danych pochodzących ze spisu z 1910 żyło 95–100% Polaków, sporym poparciem cieszyła się Śląska Partia Ludowa (SPL) głosząca ideę odrębnego narodu śląskiego. O jej popularności świadczą mają wyniki, jakie uzyskali jej kandydaci w wyborach do parlamentu krajowego w 1909 roku: w powiecie ziemskim Bielsko – 26,1% głosów; Cieszyn – 19,1% głosów, z czego w powiatach sądowych Cieszyn – 22,7% i Jabłonków – 10,1%. W wielu miejscowościach regionu przedstawiciele SPL mieli przewagę we władzach samorządowych. W latach 1918–1920 partia ta opowiadała się, podobnie jak Niemcy i znaczna część utożsamiających się z kulturą niemiecką Żydów, za niezależnością Śląska Cieszyńskiego lub jego przyłączeniem w całości do Czechosłowacji. Podobne informacje podaje J. Spyra (J. SPYRA: *Niemcy na Śląsku Cieszyńskim wobec Rady Narodowej Księstwa Cieszyńskiego i wydarzeń w latach 1918–1920*. „Pamiętnik Cieszyński” 1994, T. 8, s. 64–65). Powołując się na raporty dotyczące poparcia plebiscytowego na Śląsku Cieszyńskim dostarczone Józefowi Koźdoniowi w dniu 15 lipca 1920 roku, D. Jerczyński wskazuje, że w gminach, w których teoretycznie wszyscy mieszkańcy byli zadeklarowani według spisu z 1910 roku jako Polacy, w praktyce nie zawsze wszyscy opowiadali się za Polską. Dla przykładu w rejonie jabłonkowskim przyłączenie do Czechosłowacji popierało od 20–25% (Koszarzyńska, Boconowice, Gródek) przez 30–35% (Mosty koło Jabłonkowa, Milików, Bystrzyca) po 50–60% (Tyra, Oldrzychowice); w rejonie trzynieckim poparcie to oscylowało w zakresie 40–45% (Wędrzynia, Końska, Karpęta, Łyżbice, Trzynieć); por. D. JERCZYŃSKI: *Józef Koźdoń a narodowość śląska*. Zabrze 2011, s. 80–88, 163–171.

oraz przeszłości i jej interpretacji. Tego typu inicjatywy powodują zwykle reakcję krytyczno-obronną drugiej strony, co z kolei wywołuje u krytykowanej wspólnoty poczucie zagrożenia własnej wolności, praw i tożsamości. Jeszcze mocniej widać to w przypadku, gdy któraś z grup usiłuje swoją wizję przeszłości „promować” (czyli narzucać). Szczególnie duży ładunek emocji budzą kwestie sporne w relacjach między stronami, a zwłaszcza te, które są odbierane jako krzywdzące. Można powiedzieć, że tożsamość grupowa budowana jest wówczas na pamięci konfliktu, negatywnych relacji, poczuciu krzywdy i bólu.

INNE KWESTIE SPORNE

Spiecia o podłożu religijnym i światopoglądowym

Wojna na pomniki ujawniła współistnienie na Śląsku Cieszyńskim konkurujących ze sobą narracji o jego przeszłości. Znaczna część z nich opierała się na rozmaicie definiowanych kategoriach narodowościowych (a pośrednio językowych), co szczególnie wyraźnie pokazały konflikty w związku z pomnikami „Ślązaczek”, T.G. Masaryka i J. Śnejdárka, tablicami i mapą. Sporo różnic wynikało z poczucia przynależności do miejsca (bycia *tu stela*, czyli stąd) i roszczenia sobie prawa (niekiedy połączonego z odmawianiem tego prawa innym) do decydowania o tym, co i jak należy upamiętniać – tu dawały o sobie znać odmienne punkty widzenia społeczności lokalnych regionu.

Czynnikami polaryzującym często były też porządki światopoglądowe i religijne. Tak stało się w przypadku sporu o tzw. Ochorowiczówkę – budynek należący niegdyś do Juliana Ochorowicza, który Fundacja Juliana Ochorowicza chciała przekształcić w poświęcone mu muzeum i w 2013 roku wystosowała prośbę do władz Wisły o przekazanie im willi na ten cel. J. Ochorowicz – wynalazca, filozof, psycholog i parapsycholog – jest zaliczany do grona ważnych dla Wisły osób, które znacząco przyczyniły się do wypromowania miasta jako ośrodka wypoczynkowego. Na jego zaproszenie pojawili się tutaj m.in. Maria Skłodowska-Curie, Władysław Reymont czy Bolesław Prus. Jednak jest też postrzegany jako postać kontrowersyjna z racji swoich zainteresowań parapsychologicznych oraz badań nad hipnozą, telepatią czy mediumizmem, które przeprowadzał w swojej willi¹⁹⁸.

¹⁹⁸ Zainteresowania badawcze J. Ochorowicza mediumizmem i mesmeryzmem miały wpływ na rozwój tutejszego ruchu spirytualistycznego i odnowy duchowej, z którym związani byli m.in. Andrzej Podzorski, Józef Chobot, Jan Hadyna, a także jasnowidząca Agnieszka Pilch. Współpracował z nimi

Dlatego też pomysł jego upamiętnienia spotkał się ze sprzeciwem tutejszych Kościołów i zborów (m.in. rzymskokatolickiego, ewangelicko-augsburskiego, adwentystów, baptystów, zielonoświątkowców). Tak argumentował swoje stanowisko Leszek Czyż – proboszcz parafii ewangelicko-augsburskiej w Wiśle-Malince:

Z naszego dotychczasowego doświadczenia duszpasterskiego wiemy, że konsekwencje w zakresie spirytyzmu i okultyzmu ponosimy do dnia dzisiejszego. W wiślańskich domach, obciążonych następstwami organizowanych licznych seansów spirytystycznych, wiele osób do dzisiaj odczuwa stany lękowe, słyszy głosy, hałasy, przeżywa depresje [...]. Nie wahamy się również przypuszczać, że w latach ubiegłych wiele uzależnień alkoholowych było spowodowanych obciążeniem okultystycznym¹⁹⁹.

Powyższą wypowiedź skomentowała Grażyna Pruska, prezeska Towarzystwa Miłośników Wisły: „Średniowiecze. Nieznajomość tego, co Julian Ochorowicz zrobił dla Wisły, Polski i świata. Kompletne dyletanctwo. Szok”. Sprawę skomplikowało również to, że niemal jednocześnie z prośbą o przekazanie budynku zwróciła się do władz miasta także Fundacja Polski Konwój Kultury z Czeladzi, która w tym miejscu chciała otworzyć Muzeum Sztuki Współczesnej. W tej sytuacji burmistrz Wisły ogłosił przetarg – wzięło w nim udział czterech kandydatów, a ostatecznie wygrała fundacja z Czeladzi. W związku z wynikiem przetargu Fundacja Juliana Ochorowicza skierowała do Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego zażalenie. Fundacjom zasugerowano, żeby spróbowały dojść do porozumienia i wypracować kompromis, np. przeznaczyć jedno pomieszczenie willi na pamiątki związane z osobą naukowca. W międzyczasie – 7 stycznia 2014 roku – Ochorowiczówka spłonęła²⁰⁰. Fundacja Juliana Ochorowicza zgłosiła doniesienie do prokuratury o możliwości celowego podpalenia willi, a także podjęła decyzję o utworzeniu muzeum badacza w Warszawie. Prezes fundacji, a zarazem krewny filozofa Andrzej Ochorowicz argumentował tę decyzję tym, że w Wiśle nie ma sprzyjającego klimatu dla takiej placówki²⁰¹. Na internetowych

pochodzący z Nydku założyciel Towarzystwa Teozoficznego w Nydku Andrzej Kajfosz (jak wynika z badań prowadzonych w Wiśle w 2003 roku, pamięć o tamtejszym okultyzmie jest nadal obecna). Więcej na temat wiślańskiego okultyzmu: R. Czyż, Z. PASEK: *Kościoły i wspólnoty religijne Wisły*. W: *Monografia Wisły*. T. 3. Wisła 2008, s. 37–55.

¹⁹⁹ J. DROST: *Księża straszą górali z Wisły Ochorowiczem. A on nie żyje od 100 lat* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artykul/1059278,ksieza-strasza-gorali-z-wisly-ochorowiczem-a-on-nie-zyje-od-100-lat,id,t.html>> [dostęp: 4.09.2014].

²⁰⁰ [JM]: *Willa Ochorowiczówka w ogniu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kronika-polityczna/willa-ochorowiczowka-w-ogniu>> [dostęp: 4.09.2014].

²⁰¹ E. FURTAK: *Będzie muzeum Ochorowicza, ale jednak nie w Wiśle* [online]. Dostępny w internecie: <http://bielskobiala.wyborcza.pl/bielskobiala/1,88025,15883704,Bedzie_muzeum_Ochorowicza_ale_jednak_nie_w_Wisle.html> [dostęp: 4.09.2014].

forach dyskusyjnych szybko pojawiły się wypowiedzi komentujące sytuację. Dla części dyskutantów stanowisko przedstawicieli tutejszych wyznań oraz władz miasta było niezrozumiałe.

[...] afera wokół Ochorowicza, której jedynym plusem jest to, że teraz już nawet dzieci w Wiśle postać tę zapamiętają. Pytanie tylko jak? A cała sprawa byłaby karykaturalnie śmieszna, gdyby nie jej śmiertelnie poważna wymowa. Czy Wisła z takimi poglądami znajdzie się znowu w jaskini?! Muzeum Ochorowicza byłoby jedyne na świecie, podczas gdy galerii współczesnej sztuki są tysiące. Dla Wisły byłoby kolejną wielką szansą przyciągnięcia turystów, z których żyjemy, ale może wolimy inkwizycję? [...] Czy mamy stać się pośmiewiskiem całej Europy, która zmieni nam nazwę na Ciemnogród?! Czy Rada Miasta znów zachowa milczenie, by się nikomu nie narazić? Większość z tej obawy nie odważy się zdradzić swego zdania? Pójdzie jak stado owiec? A może zasłyniemy w świecie z tego, że pijaństwo, a może też narkomania, jest skutkiem okultyzmu sprzed 100 lat i nie nasza wina? Panie Burmistrzu, Pan też marzy o galerii sztuki, a radni „staną ze zadkiem przy ścianie”, żeby nie oberwać?²⁰²

Przebieg wspomnianego wydarzenia oraz opinie mu towarzyszące ukazują przenikanie się rozmaitych perspektyw, z jakich postrzega się miejsce przeszłości w teraźniejszości życia społecznego – od światopoglądu przez kulturę i religię aż po ekonomię. Każda z tych sfer rządzi się swoją wewnętrzną logiką, ma odmienne spojrzenie na przeszłość i własną jej interpretację, na której nadbudowuje argumentację. Dochodzi w niej do głosu z jednej strony lęk przed skutkami różnych inicjatyw dla kondycji regionu i jego mieszkańców (optyka religijna, światopoglądowa, tożsamościowa), a z drugiej pragnienie wyeksploatowania jego zasobów również z uwagi na dobro regionu (optyka ekonomiczna, turystyczna, postępową). Obie perspektywy łączą się też z oceną polityki społecznej, kulturalnej i ekonomicznej na szczeblu samorządu lokalnego.

Bardzo podobna sytuacja ukazująca rozszew na podłożu religijno-swiatopoglądowym miała miejsce w związku z odsłonięciem 24-metrowej rzeźby przedstawiającej postać Jezusa Chrystusa Króla Polski, która w maju 2011 roku stanęła przed kościołem św. Brata Alberta przy ulicy Sanatoryjnej w Ustroniu, w dzielnicy Zawodzie²⁰³. Autorem monumentu jest związany z Krakowem Robert Pigoń. Jak podaje strona internetowa diecezji bielsko-żywieckiej, figurę ufundował „Adam

²⁰² Wypowiedź użytkownika na Oficjalnym Forum Miasta Wisła, podpisana „Baby z gronia i dołu” (*Baby z gronia i dołu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://forum.wisla.pl/topic.php?id=343>> [dostęp: 4.09.2014]).

²⁰³ [AD – A. DROBIK]: *Ustron: Na Zawodziu powstała duża rzeźba Jezusa* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/wydarzenia/ustron-na-zawodziu-powstala-duza-rzezba-przedstawiajaca-jezusa>> [dostęp: 4.09.2014].

Kędzierski, mieszkaniec Ustronia – ten sam, który zbudował z prywatnych funduszy służący półtysięcznej parafii kościół pw. Chrystusa Króla Wszechświata²⁰⁴. Pojawienie się monumentu ujawniło wielość aspektów i funkcji kulturowo-społecznych tego typu przedsięwzięć. Bez wątpienia jest on wyrazem postawy religijnej i wynikającego z niej przesłania, „by Chrystus królował w życiu osobistym i społecznym Polaków”²⁰⁵. Jednocześnie szybko stała się atrakcją turystyczną, podobnie jak odsłonięta w 2010 roku w Świebodzinie figura Jezusa Chrystusa Króla Wszechświata. Turyści i kuracjusze chętnie ją fotografują i robią sobie zdjęcia z monumentem w tle.

Ustroński pomnik to ustawiona na betonowym cokole dziesięciometrowa postać Jezusa Chrystusa wykonana ze stali nierdzewnej. Na głowie figury umieszczono złotą koronę królewską z wkomponowanym orłem, otoczoną koroną cierniową. Postać trzyma w dłoniach kolejne insygnia królewskie: berło i jabłko. Pojawienie się pomnika wywołało liczne dyskusje. Jedną z osi polemiki stanowił wymiar estetyczny monumentu („kicz”; „badziew”; „Obejrzałam z rodziną pomnik w niedzielę i czegoś takiego nie da się łatwo zapomnieć ;(((“; „Mnie ten pomnik kojarzy się z jakimś tolkienowskim czarownikiem, władcą Mordoru. Wyjątkowe szkaradziństwo” [Józef K.]²⁰⁶). W 2012 roku postument został zgłoszony do ogólnopolskiego plebiscytu „Makabryła 2011” organizowanego przez internetowy portal www.bryla.pl, w którym zajął drugie miejsce²⁰⁷. Zwolennicy pomnika skrytykowali wynik plebiscytu na forach internetowych. Stwierdzili, że organizujący go serwis należy do koncernu medialnego Agora, do którego należy również „Gazeta Wyborcza”. Jak sarkastycznie zauważył jeden z komentujących, podpisujący się jako „Wszystko gra i koliduje”, ten dziennik „szczególną estymą, jak się wydaje, darzy katolików”²⁰⁸.

²⁰⁴ R. KARP: *Ustroń: 24-metrowa figura Chrystusa stanęła w katolickiej parafii* [online]. Dostępny w internecie: <http://diecezja.bielsko.pl/wiadomosci/3265,ustro_24_metrowa_figura_chrystusa_stana_w_katolickiej_parafii> [dostęp: 4.09.2014].

²⁰⁵ Ibidem.

²⁰⁶ J. DROST: *Pomnik Chrystusa w Ustroniu do rozbiórki?* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artykul/413778,pomnik-chrystusa-w-ustroniu-do-rozbiorki,id,t.html?cookie=1>> [dostęp: 4.09.2014].

²⁰⁷ A. RUMIŃSKA: *Makabryła roku 2011 – wygrał secesyjny Transformer* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.bryla.pl/bryla/56,85300,11433772,MAKABRYLA_ROKU_2011___wygral_secesyjny_Transformer.html> [dostęp: 4.09.2014]; [JM]: *Chrystus z Ustronia (prawie) najszeptniejszą budowlą w Polsce* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/chrystus-z-ustronia-prawie-najszeptniejsza-budowl-w-polsce>> [dostęp: 4.09.2014]; [JM]: *Makabryła roku: Ustroński Chrystus najbardziej szpetną budowlą?* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/wiadomosci/makabryla-roku-ustronski-chrystus-najbardziej-szpetna-budowl>> [dostęp: 4.09.2014].

²⁰⁸ Por. komentarz podpisany „Wszystko gra i koliduje” z 29.03.2012 o godz. 12.51: *Chrystus z Ustronia (prawie) najszeptniejszą budowlą w Polsce* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/chrystus-z-ustronia-prawie-najszeptniejsza-budowl-w-polsce>> [dostęp: 4.09.2014].

Sprawę pomnika dodatkowo skomplikowała informacja, że został postawiony nielegalnie²⁰⁹. Spowodowało to zderzenie dwóch porządków: z jednej strony prawnego, związanego z przepisami nakazującymi rozebranie nielegalnej budowli, z drugiej religijnego i symbolicznego, w jaki jest wpisana postać Chrystusa. Zwrócił na to uwagę lokalny naczelnik Inspektoratu Nadzoru Budowlanego – stwierdził, że „obiekty postawione bez pozwolenia podlegają rozbiórce”, ale zaznaczył, że „w wymiarze symbolicznym to chyba nie byłoby właściwe, żeby Jezusa ciąć palnikiem czy inaczej jeszcze jakoś rozbierać”²¹⁰. Możliwość zachowania pomnika i zalegalizowania tzw. samowolki budowlanej tylko dlatego, że ma wymiar religijny oraz stoi na terenie przylegającym do świątyni katolickiej, wzbudziła wśród części osób komentujących niezadowolenie oraz podejrzenia o stosowanie podwójnych standardów i wyjątkowe traktowanie Kościoła rzymskokatolickiego przez lokalne władze i instytucje publiczne, choć jako jeden z równoprawnych podmiotów życia społecznego nie powinien cieszyć się specjalnymi względami. Stanowiło to pretekst do wyrażenia antyklerykalnych postaw oraz negatywnych ocen funkcjonowania państwa. Przytoczone niżej wybrane komentarze pojawiły się przy jednym z kilku artykułów opublikowanych w lokalnych internetowych portalach informacyjnych. Temat poruszyły także portale ogólnopolskie (np. www.onet.pl, www.gazeta.pl). Spór koncentruje się na symbolicznym, prawnym i estetycznym wymiarze rzeźby²¹¹.

Zaczynam budowę domu. Bez pozwolenia. Może też dostanę je dopiero po wybudowaniu:) Widać że prawo nie jest równe dla wszystkich [byrcy].

[...] „społecznie wskazana będzie legalizacja rzeźby”. Czy ja dobrze widzę??? Łamanie prawa jest społecznie wskazane??? [Głos z Ustronia].

[...] bo ze strachu przed klerem nie każą rozebrać tego pomnika; gdybym do tej pory wybudował sobie szopę na drewno, dostałbym karę i nakaz rozbiórki; teraz każdy będzie mógł zrobić, co mu się podoba, i odwołać się do precedensu pomnika [Jerzy Marcol].

²⁰⁹ J. ĆWIELUCH: *Zryw ostatniej szansy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1516556,1,rycerze-jezusa-chrystusa-buduja-mu-krolestwo-na-ziemi.read>> [dostęp: 4.09.2014]; por. E. FURTAK: *Pomnik Chrystusa w Ustroniu jednak nielegalny* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.bryla.pl/bryla/1,85300,9763551,Pomnik_Chrystusa_w_Ustroniu_jednak_nielegalny.html> [dostęp: 4.09.2014]; A. DROBIK: *Ustroń: Rzeźba Jezusa bez pozwolenia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/polityka/ustron-rzezba-jezusa-bez- pozwolenia>> [dostęp: 4.09.2014].

²¹⁰ J. ĆWIELUCH: *Zryw ostatniej szansy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1516556,1,rycerze-jezusa-chrystusa-buduja-mu-krolestwo-na-ziemi.read>> [dostęp: 4.09.2014].

²¹¹ A. DROBIK: *Ustroń: Rzeźba Jezusa bez pozwolenia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/polityka/ustron-rzezba-jezusa-bez- pozwolenia>> [dostęp: 4.09.2014].

TERAZ TRZEBA GŁOŚNO KRZYCZEĆ STOP przekrętom robionym przez kler i ich zwolenników. Ile samowolek ludzie musieli rozebrać i słono płacić, tutaj też do przykładu słono zapłacić np. na głodne dzieci!!! [sawa]

No jasne... najpierw postawić po cichu, a potem jakoś się przepchnie, bo w Polsce wszystko, co związane z kościołem to nietykalne. [...] CIEMNOGRÓD, a do tego państwo kościelne [midos].

Nie o to chodzi, czy bardziej jest niewiasta nieskromna, czy jezusopodobna figura kiczowata i dupą wypiętą na Wisłę [miasto, którego zdecydowaną większość mieszkańców stanowią luteranie – G.S.]. Chodzi o prawo i jego przestrzeganie, równe dla przydymionych sekciarzy, właścicieli lokali i Kowalskich [do smutasa poniżej].

Pojawiały się również wypowiedzi utrzymane w tonie umiarkowanym i głosy osób broniących rzeźby. Część spośród komentujących porównywała swoich oponentów do spadkobierców ideologii leninowskiej.

To ciekawe, że posąg najbardziej przeszkadza sierotom po Leninie, których w swoim czasie tak bardzo inspirował do stawiania lewakowi pomników [ale, ale]²¹².

Dominowały jednak opinie, w których akcentowano uniwersalne znaczenie i przesłanie nauk Chrystusa dla wszystkich chrześcijan, ale także podkreślano prawo do wyrażania i manifestowania swoich uczuć religijnych.

Ma prawo stać i nic innym do tego, tylko oczywiście powinno to być legalnie zrobione z wszystkimi prawem przewidzianymi pozwoleniami i tyle [Bzdury piszecie, bo rzeźba religijna]²¹³.

[...] co to komu przeszkadza, że ktoś funduje rzeźbę, wyrażając w ten sposób oddanie dla religijnych wartości? [Jerzy Oszelda]²¹⁴.

A co Wam pomnik przeszkadza? Nie wierzysz? Nie musisz. Nie musisz nawet tam przechodzić, być w tym miejscu. Nie podoba się, to nie patrz. O jakie miasto wielowyznaniowe chodzi, bo nie kapuję? Że luterany, katole i inne jehowe?

²¹² Ibidem.

²¹³ Ibidem.

²¹⁴ [AD – A. DROBIK]: *Ustroń: Na Zawodziu powstała duża rzeźba Jezusa* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/wydarzenia/ustron-na-zawodziu-powstala-duza-rzezba-przedstawiajaca-jezusa>> [dostęp: 4.09.2014].

No i co? Przecież wierzą w to samo. Jakie jeszcze wiary w Ustroniu? [...] Ojej! Naprawdę zostały tu pogwałcone uczucia innych wyznań! Idź z tym do prokuratury jak najszybciej [seba cn]²¹⁵.

Myślę, że my – katolicy – też mamy prawo do poszanowania naszych zwyczajów i wierzeń, jeśli się domagacie dla siebie takiego samego traktowania... [Ligia]²¹⁶.

Przeciwnicy rzeźby odbierali ją w kategoriach przemocy symbolicznej, próby narzucania narodowo-katolickiej narracji czy przejaw fanatyzmu. Przywołano przy tej okazji związek fundatora pomnika z budzącym kontrowersje księdzem Piotrem Natankiem.

To jest pomnik, który postawił Adam Kędzierski, który jest powiązany z ks. Natankiem [stefan]²¹⁷.

Wspomniany ksiądz P. Natanek znany jest z tego, że mocno podkreśla nierozdzielność narodu polskiego z katolicyzmem, jest współzałożycielem ruchu Rycerzy Jezusa Chrystusa Króla Polski. Ze względu na głoszone poglądy w 2011 roku otrzymał od swoich kościelnych przełożonych karę suspensy. Jak zauważył jeden z komentujących:

Nie ma takiego tytułu Jezusa Chrystusa Króla Polski, chyba że inspiracja pochodzi od ks. Natanka, przed którego działalnością ostrzega kuria metropolitalna z Krakowa, bo to on używa właśnie takich określeń i głosi jakieś herezje. Czyżby parafia w Ustroniu Zawodziu miała coś wspólnego z tym NATANKIEM??? [Nie mam nic przeciw rzeźbie, ale]²¹⁸.

Ufundowanie pomnika porównywano do praktyk bałwochwalstwa, objawów tzw. ciemnogrodu i uwsteczniania społeczeństwa, co w swoim komentarzu zawarła osoba podpisująca się „Z DALEKA”: „W 1863 roku pierwsi pasażerowie pojechali metrem w Londynie [...] w 2011 roku Polacy wystawili kolejnego

²¹⁵ Ibidem.

²¹⁶ J. BACZA: *Chrystus Król przy parafii* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,16448,chrystus-krol-przy-parafii.html>> [dostęp: 4.09.2014].

²¹⁷ E. FURTAŁ: *Pomnik Chrystusa w Ustroniu jednak nielegalny* (forum dyskusyjne) [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.traditia.fora.pl/kult-nsjp-chrystusa-krola-i-intronizacja,47/pomnik-jezusa-chrystusa-krola-polski-w-zawodziu-nielegalny,6435.html>> [dostęp: 4.09.2014].

²¹⁸ [AD – A. DROBIK]: *Ustroń: Na Zawodziu powstała duża rzeźba Jezusa* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/wydarzenia/ustron-na-zawodziu-powstala-duza-rzezba-przedstawiajaca-jezusa>> [dostęp: 4.09.2014].

największego Jezusa..."²¹⁹. Wymiana argumentów na forach ukazywała różnice zdań co do sposobów interpretowania Biblii, nauk Chrystusa oraz oceny intencji fundatorów monumentu. Spory pokazywały odmienne spojrzenia teologiczne (dyskursy) głównie wyznawców Kościoła rzymskokatolickiego oraz (jak można przypuszczać) ewangelickiego, które determinowały odmienne sposoby interpretowania faktu, jakim jest pomnik Jezusa Chrystusa Króla Polski.

Nie chcę nikogo opluwać, jestem osobą wierzącą, ale to naprawdę przesada. Stawianie pomnika – komu to potrzebne, żeby się popisać, jakim się to nie jest „dobrym i wierzącym” katolikiem?? Jezusa powinno mieć się w sercu!!! Jezus nie chciałby tego. Nie lepiej te pieniądze przeznaczyć na jakiś szczytny cel, który może pomóc osobom w potrzebie, bo tak wiele Polaków żyje na granicy ubóstwa, bo Jezus takim pomagał [eden]²²⁰.

Wiara ma być w sercu i dobrych uczynkach, a nie na pokaz!!! [...] Przeczytajcie w Biblii: Księga Wyjścia rozdział 20, wers 4, 5, 6: „Nie wolno ci robić sobie rzeźbionego wizerunku ani postaci podobnej do czegokolwiek, co jest w niebiosach w górze, lub tego, co jest na ziemi na dole, lub tego, co jest w wodach pod ziemią. 5 Nie wolno ci kłaniać się im ani dać się namówić do służenia im, gdyż ja, Jahwe, twój Bóg, jestem Bogiem wymagającym wyłącznego oddania, zsyłającym karę za przewinienie ojców na synów, na trzecie pokolenie i na czwarte pokolenie, w wypadku tych, którzy mnie nienawidzą, 6 lecz okazującym lojalną życzliwość tysiącznemu pokoleniu w wypadku tych, którzy mnie miłują i przestrzegają moich przykazań [...] no chyba, że dla KK słowa z Biblii nic nie znaczą... [niezidentyfikowany]²²¹.

On [fundator – G.S.] zrobił to z potrzeby serca – dziękując za uzdrowienie swoje i członka najbliższej rodziny... Wiedział, na co się naraża! A co do tych komentarzy – „...nie sądzcie, żebyście nie byli sądzeni”. Czy w Ewangelii czasem nie Judasz krytykował w ten sam sposób Marię Magdalenę za to, że wylała drogi olejek na stopy Jezusa z miłości do Niego? Też użył dokładnie tego samego argumentu... Osobiście wolę i chcę uklęknąć przed Chrystusem [Ligia]²²².

To, że odrzucam katolickie nauki, które nie mają uzasadnienia biblijnego albo są sprzeczne z Biblią, nie oznacza, że nienawidzę katolików albo życzę im śmierci.

²¹⁹ A. DROBIK: *Ustron: Rzeźba Jezusa bez pozwolenia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetaco-dzienna.pl/arttykul/polityka/ustron-rzezba-jezusa-bez- pozwolenia>> [dostęp: 4.09.2014].

²²⁰ J. BACZA: *Chrystus Król przy parafii* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,16448,chrystus-krol-przy-parafii.html>> [dostęp: 4.09.2014].

²²¹ Ibidem.

²²² Ibidem.

To samo mogą zapewne powiedzieć inni protestanci na Śląsku Cieszyńskim. Gdybym Was nienawdził, nie mówiłbym Wam o tym, co mówi Biblia w sprawach zabronionego kultu obrazu i figur. [...] Jedynym Pasterzem jest Jezus Chrystus, a jego owczarnią są ci, którzy powierzyli mu swoje życie jako Panu i Zbawicielowi, którzy honorują go jako jedynego pośrednika i orędownika do Ojca w niebie, którzy wierzą, że jego ofiara na krzyżu była złożona raz na zawsze, zatem nie potrzebuje codziennego powtórzenia w katolickich kościołach przez katolickich księży. Dla przykładu, JP2 [Jan Paweł II – G.S.] ustanowił prawie 2000 (słownie: dwa tysiące) innych pośredników i orędowników do Boga Ojca, czym znieważył naukę samego Jezusa, gdyż nie uwierzył w jego słowa, że nikt nie przyjdzie do Ojca, jak tylko przez niego (Jan 14:6). Życzę więc odwrócenia się od pośredników ustanowionych przez JP2 i uznania Jezusa Panem i Zbawicielem swego życia [...]. Tego życzę nie tylko panu, ale wszystkim katolikom [Jerzy Marcol]²²³.

W rok po pojawieniu się pomnika, w jednym z wywiadów o skomentowaniu wydarzenia poproszono rzymskokatolickiego księdza, proboszcza z Brennej, Józefa Budniaka, który wraz z pastorem ewangelickim Markiem Uglorzem postrzegany jest jako propagator działalności ekumenicznej mającej zbliżyć do siebie śląskocieszyńskich wyznawców różnych religii, np. poprzez organizowanie nabożeństw ekumenicznych lub uroczystości publicznych, takich jak dożynki, którym przewodniczą wspólnie duchowni katoliccy i ewangelicy. Choć ksiądz na wstępie zaznaczył, że zaistniałe po pojawieniu się pomnika nieporozumienia mają swoje źródło w zagadnieniach natury administracyjnej, to jednocześnie zaakcentował znaczenie wiedzy i edukacji. Nawiązując do wcześniejszej wypowiedzi, która padła w innym kontekście (czy pełniący posługę na Śląsku Cieszyńskim księża powinni wywodzić się z miejscowej ludności, by móc wpływać m.in. na poprawne relacje wiernych z innymi wyznawcami), powiedział:

[księża] nie muszą być stela, ale muszą mieć wiedzę o regionie, muszą wiedzieć po jakich kamieniach stąpają, muszą dotrzeć do korzeni, po których stąpają [...] wracam do edukacji. Gdyby ci, co budują wszystkie pomniki, znali historię, to wiedzieliby o tym, że już dawno, dawno temu, od początków chrześcijaństwa Chrystus nazywany jest królem. Po co ogłaszać go królem? Jeżeli Chrystus jest królem wszechświata, bo tak jest nazywany, to po co Polski, skoro Polska jest w tym wszechświecie?²²⁴

²²³ Ibidem.

²²⁴ J. BUDNIAK: *Duma, harmonia i ekumeniczny witraż*. W: *Rozmowy o Śląsku...*, s. 55.

Podobnie jak estetyka pomnika, tak i jego usytuowanie poddane zostało odpowiedniej interpretacji. Podczas wywiadu fundator pomnika (prawdopodobnie P. Kędzierski) wyjaśnił:

Rzeźba stoi bokiem do kościoła. To nasze świadome założenie, chcemy, żeby Jezus obejmował swoimi ramionami całą Polskę, dlatego zwrócony jest na północ, w stronę całego kraju²²⁵.

Słowa te podchwycili niektórzy z internautów. W ich komentarzach można wyczytać „porozumiewawczy uśmiech” czy „mrugnięcie okiem” w kierunku osób podkreślających swą śląską tożsamość odrębną od reszty kraju. Przykładem mogą być wpisy:

A zatem rzeźba (na szczęście) nie obejmuje ewangelickiej Wisły i katolickiej Trójwsi. Alleluja! [Plecami do...] ²²⁶

oraz

A to, co ma za plecami, to już nie Polska...? Jeśli chodzi o Królestwo Polskie, to powinni go postawić w Sosnowcu, plecami do Śląska [amb] ²²⁷.

Towarzyszące pomnikowi spory dowiodły, że dla części aktorów społecznych zainteresowanych tą problematyką rzeźba stała się wyrazem niezrozumienia specyfiki wyznaniowej tej części regionu. Jej ufundowanie odbierane jest jako brak szacunku czy też nietakt w stosunku do innych chrześcijan zamieszkujących region, szczególnie zaś tych, którzy próby przedstawiania istoty boskiej uznają za odejście od nauk zawartych w Biblii. Działanie to – szczególnie w kontekście sugestii dotyczących związków fundatora pomnika z P. Natankiem i jego narodowo-katolicką retoryką – postrzegane jest jako naruszenie wypracowywanej od dziesięcioleci lokalnej formy poprawności politycznej. Monument, podobnie jak miało to miejsce w przypadku „Ślązaczki” czy pomnika J. Šnejdárka, uwypuklił istniejące podziały społeczne. Tym razem ich osią było wyznanie oraz budowana na nim tożsamość religijna powiązana z regionalną. Dla części wyznawców Kościoła ewangelicko-augsburskiego pojawienie się monumentu przedstawiającego

²²⁵ A. DROBIK: *Ustron: Na Zawodziu powstała duża rzeźba przedstawiająca Jezusa* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/wydarzenia/ustron-na-zawodziu-powstala-duza-rzezba-przedstawiajaca-jezusa>> [dostęp: 4.09.2014].

²²⁶ Ibidem.

²²⁷ Ibidem.

Chrystusa Króla Polski stanowiło prowokację wymierzoną bezpośrednio w ich społeczność, czemu dała wyraz poniższa wypowiedź.

Postawienie tego „pomnika” odbieram jako prowokację Kościoła katolickiego wobec protestantów na Śląsku Cieszyńskim, tym bardziej że postawiono go na stoku Równicy, 2 km od miejsca tajnych nabożeństw ewangelickich w okresie prześladowania chrześcijan przez Kościół katolicki w latach 1654–1709. Ilekroć „przy kamieniu” na Równicy stała jakaś tablica informacyjna, była natychmiast niszczone przez „wandali”. Kiedy katolicy stawiają po lasach, na szczycie Równicy czy Bukowej, swoje figurki, nikt im tego nie rusza, bo protestanci wiedzą, że zburzeniem leśnych figurek nie wykorzenią tego kultu z katolickich serc [Janusz Marcol]²²⁸.

Przytoczone słowa odsyłają do praktyk, które niejednokrotnie towarzyszą procesom konstruującym i podtrzymującym tożsamość grupową. Chodzi mianowicie o odwołanie się do wydarzeń z przeszłości własnej grupy, przywoływanie oraz wskazywanie miejsc, które stanowią „zaczepienie” dla pamięci zbiorowej funkcjonującej w jej obrębie. Ukazują one wspólnotę nie tylko jako grupę skupioną wokół pewnych wartości czy światopoglądu, ale także jako wspólnotę pamięci, która poprzez nieustanne przypominanie pewnych wydarzeń łączy żyjących z tymi, którzy odeszli z tego świata. W tym przypadku szczególną rolę odgrywa pamięć krzywd, które stały się udziałem „naszych” przodków (tym samym dotyczą one „nas samych”), a których źródłem jest grupa identyfikowana jako adwersarze. Można przypuszczać, że w omawianym kontekście powoływanie się na własną pamięć martyrologiczną grupy jest elementem gry, która ma wzbudzić u „przeciwnika” określony stan emocjonalny – poczucie winy wynikające z faktu uzyskania statusu oprawcy. Opisywane działanie zainicjowało reakcję zwrotną w postaci kontrapamięci, czyli w tym przypadku przywołanie własnej pamięci martyrologicznej, która także pozwala przedstawiać „ja” zbiorowe w pozycji ofiary. Ilustracją takiego mechanizmu mogą być słowa osoby podpisującej swoje komentarze nickiem „Ligia”:

O ile mnie pamięć nie myli – to właśnie książę Adam Waclaw powiedział, że kogo władza – tego religia! [sic!] To właśnie on narzucił siłą katolikom na Ziemi Cieszyńskiej wiarę luterzańską (reformacja), czego po latach był skutek, czyli kontrreformacja... Każda przemoc rodzi przemoc – kto sieje wiatr – ten burzę zbiera... Proszę porównać liczbowo liczbę ofiar reformacji z kontrreformacją – wniosek będzie interesujący – myślę, że nie tylko dla Pana... Poza tym – zapewniam Pana, że jestem

²²⁸ J. BACZA: *Chrystus Król przy parafii* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,16448,chrystus-krol-przy-parafii.html>> [dostęp: 4.09.2014].

przeciwko niszczeniu jakiejkolwiek tablicy, chyba, że tam jest coś obraźliwego, czy też nieprawda, ale i wtedy można na tematy kontrowersyjne rozmawiać i ustalić wspólne stanowisko²²⁹.

Licytowanie się ofiarami i cierpieniem członków własnej grupy można postrzegać jako przejaw pracy nad tożsamością zbiorową (wspólnoty). Podobnie jak akcentowanie różnic doktrynalno-teologicznych, takie działanie wskazuje na obecność granicy, która powołuje do życia wspólnoty, a zarazem podtrzymuje linię demarkacyjną (oddzielającą „my” od „oni”) konieczną dla jej istnienia²³⁰. Na skutek odnoszenia jej do „własnej” grupy (bądź relacji z innymi grupami) czy też używania jej w celu racjonalizowania swoich postaw oraz ocen, pamięć historyczna zyskuje charakter pamięci społecznej (fundacyjnej). Na jej funkcjonalny albo wręcz instrumentalny wymiar zwrócił uwagę jeden z użytkowników forum dyskusyjnego biorących udział w wymianie argumentów.

Co do reformacji i kontrreformacji... Jest to temat często i chętnie poruszany, jednak... Nawet moi profesorowie historii mówili o nim z olbrzymią ostrożnością. Wobec czego ja też tylko delikatnie wspomnę Szanownym Państwu, że szermierka „argumentami” natury historycznej nie ma sensu, prowadzi na manowce klótni. A to dlatego, że w samej historii temat nie jest całkiem zbadany. Pozostaje więc wspomnianie krzywd na zasadzie „PAN MŁODY: Mego dziadka piłą rznęli... GOSPODARZ: Mego ojca gdzieś zadźgali, gdzieś zatłukli, spopychali, kijakami, motykami; krwawiącego przez lód gnali” [MOSCARDI]²³¹.

Sytuacja, jaka zaistniała po pojawieniu się pomnika Jezusa w Ustroniu, uwiadacznia tylko część podziałów społeczeństwa Śląska Cieszyńskiego, pęknięć w różnych obszarach życia społecznego, za którymi ukrywają się identyfikacje (podziały) religijne, a także polityczne. Jego odsłonięcie – podobnie jak miało to miejsce w przypadku wspomnianych wcześniej pomników „Ślązaczki” czy J. Śnejdárka – chwilowo osłabiło wypracowywany od dziesięcioleci śląskocieszyński dyskurs poprawności politycznej, który – jak zauważa G. Kubica – co prawda unika jawnej segregacji wyznaniowej, niemniej nie likwiduje ukrytych podziałów wyznaniowych czy wzajemnych porównań, a raczej „spycha je do symbolicznego podziemia, skąd można je wywołać jakąś niewinną, zdawałoby się,

²²⁹ Ibidem.

²³⁰ K. WARMIŃSKA: *Koncepcja granicy w dyskursie tożsamościowym*. W: *Granice i pogranicza: państw, grup, dyskursów...* *Perspektywa antropologiczna i socjologiczna*. Red. G. KUBICA, H. RUSEK. Katowice 2013, s. 54.

²³¹ J. BACZA: *Chrystus Król przy parafii* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,16448,chrystus-krol-przy-parafii.html>> [dostęp: 4.09.2014].

uwagą, porozumiewawczym uśmiechem w gronie »współwyznawców« czy też pseudoneutralnym porównaniem poczynionym na kazaniu²³². Owej śląskocieszyńskiej poprawności towarzyszy m.in. tworzenie nieformalnych „parytetów” wyznaniowych w obrębie niektórych lokalnych instytucji, organizacji, stowarzyszeń, uroczystości, jubileuszy, imprez kulturalnych. W formie anegdoty na ten wątek zwraca uwagę pracownik jednej z cieszyńskich instytucji kultury oraz członek jednego z cieszyńskich stowarzyszeń.

[...] jak się przyjmowałem do pracy, to dyrektor I. zapytał mnie, czy jestem katolik, czy ewangelik. Ja mówię: katolik. A on, że bardzo dobrze, bo [...] stanowiska merytoryczne zajmują katolicy, a administrację i księgowość to ewangelicy, bo są bardzo pracowici, dokładni, zawzięci. Ale to było raczej w formie żartu. Teraz na przykład nie wiem, kto jest jakiego wyznania i nieszczególnie mnie to frapuje [MPPL11].

Przykładów tego typu parytetów wyznaniowych dostarcza sposób obsadzania władz miejskich w Bielsku pod koniec XIX i w początkach XX wieku. Stanowił on wynik ugody zawartej między przedstawicielami zboru ewangelickiego, gminy żydowskiej i katolików oraz elitami ekonomicznymi i politycznymi tych trzech wyznań (uwzględniały one m.in. odsetek wyznawców w gminie miejskiej)²³³. Jeśli tylko podczas lokalnych imprez pojawi się wątek religijny, organizatorzy starają się uwzględnić pierwiastek ekumeniczny²³⁴. Pominiecie wymiaru wyznaniowego może być w niektórych przypadkach przyczyną konsternacji czy krytycznych komentarzy, źródłem poczucia niedowartościowania czy dyskryminacji. Za przykład może posłużyć przypadek, kiedy w Ustroniu na uroczystości związane z 10. rocznicą powołania Komitetu Obywatelskiego i wyborów lokalnych nie zaproszono ewangelickiego proboszcza, mimo iż ten wchodził w skład konwentu wyborczego – miał on poruszyć tę kwestię podczas nabożeństwa Przy Kamieniu na zboczu Równicy, gdzie ewangelicy spotykali się potajemnie w okresie kontrreformacji²³⁵.

²³² G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 58.

²³³ Por. J. SPYRA, P. KENIG: *Sytuacja wyznaniowa w Bielsku w drugiej połowie XIX i początkach XX wieku*. W: *Bielsko-Biała: Monografia miasta*. T. 3. *Bielsko od wojen śląskich do zakończenia I wojny światowej (1740–1918)*. Red. I. PANIC, W. KORZENIOWSKA. Bielsko-Biała 2010, s. 261–262.

²³⁴ Problematyce obecności wymiaru konfesyjnego w publicznych rytuałach na Śląsku Cieszyńskim (np. podczas świąt narodowych, dożynek, wizyt oficjeli), poświęca uwagę G. Kubica. W tekście zatytułowanym *Tradycja, krajobraz i nowa lokalność. Kulturowa historia publicznych rytuałów w śląskiej społeczności* analizuje, jak w ciągu kilkunastu dziesięcioleci w odbywających się w Ustroniu ceremoniach publicznych załamywała się tożsamość wyznaniowa tej miejscowości, manifestowała swoją kulturę społeczność lokalna oraz zmieniał się dominujący porządek polityczno-ideologiczny (G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 67–98).

²³⁵ G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 83.

Te podziały, nie do końca widoczne, znajdowały swoje odzwierciedlenie m.in. w folklorze dziecięcym, powiedzeniach, żartach, słownych utarczkach, jakie kierowały do siebie dzieci odmiennych wyznań, np. „Katoliczek wlaź na stoliczek, a ze stoliczka na piec, buch będzie chałpiec”; „Luterek dostał cukierek”, „Luter buch do futer”²³⁶. Innym przykładem mogą być powiedzenia zasłyszane podczas wbijania gwoździ, np. do deski. Jeśli gwoździe się skrzywił, mówiono, że „klęczy jak katolik”, a gdy został wbity prosto, stosowano porównanie: „Dzierży się jak lutersko wiara koło Cieszyna”. Można tutaj wspomnieć również o zagadce, którą autor pracy pamięta ze swoich czasów szkolnych: „Jaka jest różnica między pastorem ewangelickim a księdzem katolickim? Taka, że ten pierwszy ma pieluchy przed swoim domem, a ten drugi po całej wsi”. Czasem owe uszczypliwe uwagi przyjmowały rozbudowaną formę i uwzględniały różnice teologiczne, czego przykładem mogą być słowa, które rzekomo pojawiły się na ścianie jednego z budynków w Pogwizdowie po zakończeniu II wojny światowej:

Wy pierońscy wanielicy [ewangelicy – G.S.], przyjdą na was katolicy, zawiodą was do Rzymu, ku Ojcowi Świntymu. Tam wóm będą na żić łożyć, że nie chcecie w świętych wierzyć, ani w Pannę Maryję, wy luterskie bestyje [MPPL17].

„Pęknięcia” przecinające społeczności lokalne mogą być rezultatem poczucia odrębności, przynależności i tożsamości wyznaniowej (głównie ewangelickiej i katolickiej). Bywa, że początkowo nie są dostrzegane przez postronnych obserwatorów nieznających lokalnego kontekstu. Świadczą o tym wypowiedzi kilku informatorów. Ukazują one proces splatania się pamięci indywidualnej oraz społecznej (kolektywnej) grup, których są członkami. Przewodniki turystyczne czy lokalne monografie raczej nie zawierają tego typu informacji, co jest też wyrazem poprawności politycznej. Podczas rozmowy te osoby akcentowały, że podziały co prawda nadal istnieją, jednak nie mają już tak dużego znaczenia (na wypowiedź informatora mogła wpływać obecność osoby pytającej, przed którą chciał ukryć swoje poglądy, wpisując się tym samym w podzielany publicznie dyskurs śląskocieszyńskiej poprawności politycznej). Oto kilka wypowiedzi:

Ja odczuwałem to, że są tu ewangelicy i katolicy, ale czułem, że zawsze ewangelicy mają takie parcie na zaznaczenie, mocniej, swojej pozycji. Odczuwało się taką wyższość tej ich religii. Już jako dziecko to zauważałem. Nauczyciele też byli w większości ewangelikami. Dzieci w szkole sobie dokuczały, dopowiadały, ale ja nigdy nie brałem w tym udziału, ponieważ zostałem wychowany w szacunku do religii,

²³⁶ Por. G. STUDNICKI: *Nie tylko o folklorze szkolnym na Śląsku Cieszyńskim. Ujęcie antropologiczno-socjologiczne*. W: *Język – szkoła – przestrzeń...*, s. 48–49.

swojej, jak i cudzej. Tato zawsze powtarzał, że nie można obrazić niczych uczuć religijnych [MPPL10].

[W] Rudzicy akurat jest zdecydowana przewaga katolików. U nas ewangelików jest mało. Chociaż w szkołach odbywa się religia ewangelicka, ale to tam jest pięć osób, sześć na szkołę, która ma tam 400 dzieci [...]. [U] nas w Rudzicy nawet [...] to nie grało takiej roli [...]. W Jasienicy była gdzieś jedna trzecia ewangelików, czyli więcej, jest kościół ewangelicki, zielonoświątkowcy czy tam sabaciarze²³⁷ [...] Wiadomo, dzieci ewangelickie trzymały się ze sobą bardziej [MKPPL1].

Z kolei jeżeli chodzi o koleżeństwo, dlatego że były przygotowywane do konfirmacji, więc tworzyły jakąś grupę oddzielną, prawda. Chodzili oddzielnie na religię, w związku z czym mieszkali blisko siebie, więc to było naturalne. Tak samo dzieci katolickie, ale ja przecież na wycieczkach, na zajęciach nie obserwowałam jakichkolwiek [...] wyróżnień typu, że ja jestem katolikiem czy ja jestem ewangelikiem. Natomiast w życiu politycznym duża część ewangelików po prostu akceptowała ustrój [PRL – G.S.], no, widocznie im to odpowiadało, że mogli uczestniczyć w funkcji decyzyjnej, nie, pełniąc różne funkcje [...]. Kiedyś jeszcze dawniej [...], ja wiem ile? Piętnaście lat temu? Jeżeli było małżeństwo, że dziewczyna ściągnęła chłopaka ze zboru ewangelickiego, to było to bardzo dobre, natomiast gdyby dziewczyna przykładowo, przeszła do katolika to, to znaczy, że byłby to czyn, no, niegodny. Bo dlaczego było tak? Dlatego, że grupa ewangelicka była w mniejszości, w związku z tym oni dla zachowania swojego zdrowego społeczeństwa zewnętrznego, wsparcia tego fizjologiczno-biologicznego... [...] od mojej siostrzenicy jest syn, jednak, który ożenił się z ewangeliczką, byliśmy na weselu w Wieszczałach, [...] był to związek sakramentalny. To był ślub konkordatowy ze zgodą na to, że ślub był w ewangelickim kościele [...]. No [...] jeszcze nie mają dzieci, tak że nie wiemy, jak będą je wychowywać. To zobaczymy później. [...] A, z Zabrzega jest nawet ksiądz, S. się nazywa, gdzie ojciec jest ewangelik, matka katoliczka. I on jest księdzem w Bielsku [KMPPL1].

W tej chwili one [podziały wyznaniowe – G.S.] występują w mniejszym stopniu. [...] Te tarcia były kiedyś bardziej widoczne – w tej chwili młode pokolenie jeszcze inaczej podchodzi do Kościoła niż pokolenia poprzednie. Na terenie zaolziańskim – od samych protestantów słyszałam, jak mówili, że właściwie Kościół ewangelicki kończy się na Trzyńcu, bo dalej już są sekty. Chociaż jest to Kościół ewangelicki – to bardzo ortodoksyjny. Nie wiem, na ile to się pokrywa z prawdą, ale pamiętam,

²³⁷ Potocznie określenie to stosowane jest w stosunku do osób będących członkami wyznania, które świętuje sobotę (nie obejmuje ono wyznawców judaizmu). W pewnych kontekstach może mieć ono pejoratywne znaczenie (*Słownik gwarowy Śląska Cieszyńskiego*. Red. J. Wronicz. Ustroń 2010. s. 279).

jak w Cieszynie – po polskiej stronie – po wprowadzeniu stanu wojennego ewangelicy stwierdzili, że dobrze, że wprowadzono stan wojenny, bo gdyby tego nie zrobili, to katolicy odebraliby ewangelikom kościół ewangelicki w Cieszynie. Dzisiaj ta sytuacja jest na pewno inna. [...] Ja, uczęszczając do szkoły po czeskiej stronie, nie rozmawiałam o tym z rówieśnikami. Wiedziałam, że moje koleżanki to są ewangeliczki, wiedziałam, kto jest katolikiem. Chodziliśmy na religię, ewangelicy mieli religię w kościele – to się nazywało „niedzielne szkółki” [KPCZ2].

Luterański kościół w Polsce jest zakładnikiem rzeczywistości politycznej, społecznej, religijnej, w której żyje. Ewangelicy cały czas muszą udowadniać, tłumaczyć się z tego, że nie są katolikami, że to nie zagraża łaadowi społecznemu w Polsce. Stale musimy się też tłumaczyć, że nie jesteśmy Niemcami, nie trzeba się nas bać. To oznacza, że ewangelicy stracili część własnej tożsamości. Co nie świadczy o tym, że nie jesteśmy Niemcami czy Polakami. Jesteśmy po prostu ewangelikami. Ludzie te wartości religijne za bardzo łączą z wartościami politycznymi, społecznymi. [...] Mamy swoją duchowość, tradycję, intelektualną kulturę ewangelicką, tym się powinniśmy promować. Dlatego ja, czując się w pełni Ślązakiem, wystąpiłem i powiedziałem, że nikt się nie powinien bać, oświadczaając, jak ja, że jest niepolski [...]. Grunt to nie bać się, nie wstydzic swojej tożsamości, znaleźć odpowiedź na pytanie, kim się jest [MSPL1].

Nawet jeśli jest się katolikiem, to jest się wychowanym w środowisku katolicko-ewangelickim. Zdarza się, że innej religii mogą być osoby w rodzinie. To nie wywołuje wstrząsu, jest normalne. To musi być problem przyjezdnych katolików, którzy przez przypadek wejdą do ewangelickiego kościoła. [...]. A tarcia zawsze będą, bo są pewne różnice. Są takie powiedzenia jak „zawzięty jak Luter spod Cieszyna” [...]. Za czasów komuny zarządy dużych fabryk – jedno były katolickie, a inne ewangelickie. Tak było. Ewangelicy czy katolicy, którzy należeli do partii, przyjmowali do pracy tylko swoich współwyznawców. W większości, nie mówię, że wszyscy. Podobnie było w Macierzy – w pewnym czasie po wojnie był pogląd, że większość Macierzy stanowią ewangelicy. Teraz to się wymieszało. Ewangelicy, jako mniejszość, byli też instrumentalnie traktowani i wykorzystani przez władzę dla przeciwwagi dla katolicyzmu [MPPL11].

Po wojnie konflikt [na tle religijnym – G.S.] trochę przycichł, bo komuniści zlikwidowali jakąkolwiek wiarę. My w klasie mieliśmy córkę biskupa ewangelickiego, było nas czterech ewangelików i 36 katolików, nikt się nad tymi ewangelikami nie znęcał. Religię my mieliśmy w szkole, a ewangelicy, na farze. [...] Ja na tej plebanii, miałam tę koleżankę, ewangeliczkę, ale nigdy nie spotkałam się z jakimś lekceważeniem. Nigdy. Dlatego ja tak ciężko odbieram tę wyższość, jak ci ewangelicy pokazują wyższość nad katolikami. Nie mogę tego znieść. Bo to jest też z przemilczania pewnych

faktów. Czytałam gdzieś, że kiedyś, w zamierzchłych czasach szkoły ewangelickie były prywatne, a katolickie państwowe, i te katolickie musiały się wpasować. Dlaczego tak było, to nie wiem, ale bardzo mnie to interesowało. Dziś to żyje. [...] mój mąż miał drugi najwięcej głosów, to było wielkie zaskoczenie, że W. był na 7. czy 8. miejscu i mąż miał być zastępcą prezesa. I było wielkie zaskoczenie, bo wbrew głosowaniu było dwóch prezesów: mąż i W. Są takie niejasne rzeczy. Na pierwszym spotkaniu powiedzieli mu, że „byłby całkiem fajny synek, gdyby był ewangelikiem” [KPCZ1].

Czy ja się zetknęłam z czym, z dyskryminacją? [...] Nie, raczej się z tym nie zetknęłam, może się obracam w takim kręgu [...] aczkolwiek historycznie tak, i to było i to jest. Ja uważam jednak, że niektóre mapy [miasta] są tak robione [...], że się kończą, powiedzmy, na Górnym Rynku przez co się wykreśla Kościół Jezusowy, ewenement jednak w skali kraju. Nie wiem, czy to nie jest umyślne, też bym się tak zastanowiła [...]. Przecież wiadomą jest rzeczą, kiedy został polski wprowadzony w Kościele katolickim, przecież to był zawsze polski język [...] wśród ewangelików. I te tradycje były zawsze: pisanie, czytanie o wiele szersze, wszyscy musieli czytać, bo wszyscy musieli umieć czytać słowo [...] Biblię, nie? [...]. No więc to jest oczywiste, że poziom tutaj, i teraz pisałam o Stalmachu, no i cóż, tam jest: „pięciu nas było pierwszych budzicieli”, jak pisze we wspomnieniach: „5-ciu synów chłopów wszystkich, wszyscy kamizelkorze, wszyscy”. No więc, to wszystko [...]. Tylko wszyscy budziciele byli ewangelikami [...], no toż jest logiczne [...] ja wręcz uważam, że się za mało o tym pisze, bo takie są fakty, z czym się katolicy nie chcą pogodzić [...] no bo to są fakty. No i nie można na siłę czegoś robić. [...] Natomiast ja mówię, to nie jest to, że umi[ej]ą [ewangelicy – G.S.] się wypromować. To są fakty. A katolicy by im chcieli zaprzeczyć, dlatego że teraz jest ich większość [KPPL1].

Jedna z osób, wypowiadając się na temat cech odróżniających Śląsk Cieszyński od innych regionów, zwróciła uwagę, że jego wyznacznikiem jest „różnicowanie religijne i umiejętność znalezienia się w tej sytuacji”. Jej zdaniem ma to przełożenie na konkretne działania oraz ukazuje pewne subtelne różnice między śląskocieszyńskimi ewangelikami i katolikami.

W jakiś sposób ludzie tu potrafią ze sobą rozmawiać, także w naszym zarządzie, naszego stowarzyszenia, więc prezes jest ewangelikiem, sekretarz, skarbnik, członek zarządu... No, w zasadzie i tak nie odczuwa się tego absolutnie. Mamy księdza proboszcza parafii katolickiej, jak i ewangelickiej. Jakby był rabin, to na pewno by też jeszcze tu należał. Jak robimy promocję wydawnictwa, to jest promocja główna tutaj w muzeum, w naszej siedzibie, ale potem jest na parafii ewangelickiej i katolickiej. Zawsze tak robimy i zawsze to jest wszystko odbierane ze zrozumieniem. [...] Jeśli chodzi znów o nasze stowarzyszenie, co jest podkreślane, w związku z tym,

że ludność ewangelicka na tym terenie, oni [ewangelicy – G.S.] tak mówią, że żyją w diasporze, że jest ich już mniej niż kiedyś, bo to się wyrównało po wojnie... oni umieją bardzo zadbać o swoich przodków i siebie świetnie promować. Spójrzmy tylko na pomniki, na tablice, np. w tym roku jest rok trzech ustronńskich pisarzy, Jana Wantuły, Jana Szczepańskiego i Józefa Pilcha. Wszyscy są wyznania ewangelickiego. Ale nie jest to odbierane jako coś złego, wręcz przeciwnie, katolicy uczestniczą w tym bardzo aktywnie, ale chodzi o to, że katolików też było dużo zasłużonych, ale nie umieją się promować na tyle, żeby gdzieś zostali w annałach zapisani, no i właśnie my teraz próbujemy coś takiego zrobić, żeby te katolickie rody też tutaj bardziej wspomnieć [...].

To są takie stereotypy [np. że ewangelicy to Niemcy], które funkcjonują. Czasem się pewnych rzeczy nie przeskoczy. [...] teraz u nas festiwal ekumeniczny będzie, w lipcu [...] i są Dni Klemensowe, w parafii św. Klemensa, katolickiej, i są dni jakubowe i wspólny wernisaż ekumeniczny tu w muzeum za tydzień w sobotę i to się praktykuje. Albo np. jest tak: na święto maryjne 3 maja jest msza w katolickim kościele z kazaniem księdza ewangelickiego i na odwrót, na 11 listopada, też święto narodowe, jest nabożeństwo w kościele ewangelickim z kazaniem proboszcza parafii katolickiej. I potem są jakieś wspólne przemarsze pod pomnik i tam składanie wieńców, kwiatów. Czyli to się stara robić. I np. pani naczelnik od kultury nasza [...] twierdzi, że naprawdę, no, ogrom pracy w tym kierunku przez te ostatnie 20 lat zrobiono, że są koncerty kolęd ekumeniczne i naprawdę już ta ogromna przepaść została zasypana, że pod tym względem się zrobił ogromny postęp. No, ja tak tego nie pamiętam, bo ja jestem pokolenie lat siedemdziesiątych i inaczej pewne rzeczy widzę. Ale może te pokolenia wcześniejsze też na to inaczej patrzą [...].

No nie wiem, tu religię brać pod uwagę? Na pewno. Jeśli idziemy do kościoła ewangelickiego, a ja akurat chodzę do katolickiego, ale czasem też bywam w ewangelickim, np. na pogrzebach. Na pewno tam będzie więcej ludzi stela niż w katolickim. Bo odrzucamy tutaj wszystkich wczasowiczów [w założeniu są oni katolikami – G.S.]. No, ale tak mi się wydaje, że jednak ludność ewangelicka jest chyba coś bardziej stela [KPPL9].

Przytoczone fragmenty wypowiedzi wskazują pośrednio, że część mieszkańców Śląska Cieszyńskiego ma pewne rozeznanie dotyczące tego, kto „swój”, a kto „inny” wyznaniowo. Pokazują one, że kwestia wyznaniowa jest ważna, jeśli dotyczy pewnych ograniczonych dóbr, takich jak symboliczna obecność czy reprezentacja w życiu publicznym, przestrzeni społecznej, dostęp do pewnych funkcji czy zasygnalizowanie roli poszczególnych wyznań w tworzonych narracjach o regionie – a więc dotyczą również kwestii domeny symbolicznej. Wypowiedzi wskazują jednocześnie na rozmaite praktyki zmierzające w pewnych kontekstach do uczynienia wymiaru wyznaniowego „niewidocznym”, nieważnym, kwestią

drugo- lub trzeciorzędą, na próby wyjścia naprzeciw „innym” czy wzajemnego uczestnictwa w życiu drugiej wspólnoty wyznaniowej (wydaje się, że użycie w przytoczonej wypowiedzi sformułowania „sabociorze” czy „bo dalej to już są sekty” sugeruje protekcyjny stosunek do innych wyznań niż katolickie i ewangelickie). Świadomość wielowyznaniowego charakteru Śląska Cieszyńskiego jawi się tutaj katolikom jako rodzaj kwantyfikatora pozwalającego odróżnić siebie od katolików spoza regionu.

Powyższe wypowiedzi i uwagi odsyłają do wniosków G. Kubicy dotyczących różnicy między współczesnymi katolikami i ewangelikami. Jej zdaniem współcześnie u luteranów przeważa dystans do życia politycznego. Łączy się to z obawą przed rozmyciem w społeczeństwie, w którym dominują katolicy (liczebnie i symbolicznie). Tę postawę badaczka postrzega jako jeden z elementów szerszej strategii przetrwania grupy. Dlatego, jak tłumaczy, wśród ewangelików (poza nielicznymi opozycjonistami) nie zadomowiła się „Solidarność”, gdyż wydawała im się zbyt katolicka. Obecnie ich poparciem na Śląsku Cieszyńskim cieszą się te partie, które nie mają wyraźnego charakteru katolickiego²³⁸. Wiąże się to m.in. z tym, że ewangelicy budują swoją tożsamość w dużej mierze na zaprzeczeniu obrazu katolików, jaki sami skonstruowali. Ponieważ aktywność polityczna Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce była duża, a po 1989 roku stała się szczególnie widoczna, to luteranie „stworzyli sobie obraz swojego własnego Kościoła »niemieszającego się do polityki«”. Jest to – co podkreśla G. Kubica – niezgodne z faktami²³⁹, czego przykładem mogą być postacie Franciszka Michejdy angażującego się w działania polskiego obozu narodowego czy Józefa Gabrysia (pełnił w latach 1912–1945 funkcję proboszcza w Skoczowie) redagującego m.in. czasopismo „Nowy Czas”, na łamach którego publikował artykuły podkreślające odrębność narodową Ślązaków od Polaków.

Na zakończenie wątku wyznaniowego należy podkreślić, że zarówno w przeszłości, jak i obecnie śląskocieszyńscy ewangelicy jako grupa mniejszościowa (w monarchii habsburskiej, a także w samodzielnych państwach narodowych) są silnie zmotywowani do manifestowania swojej obecności, co objawia się m.in. większą liczbą tablic pamiątkowych na placach i ulicach Cieszyna. Niewątpliwie tworzyli oni liczne organizacje i stowarzyszenia społeczno-polityczne (niemieckie, polskie, ślązackowskie), kulturalne i edukacyjne, które miały także swoje odpowiedniki katolickie i niejednokrotnie żydowskie. Dzisiejsze miejsca pamięci, nazwy placów i ulic przywołujące sylwetki tutejszych luteranów mogą stwarzać wrażenie ich nadreprezentacji w kulturze pamięci. Warto zaznaczyć, że po 1989 roku w Cieszynie powstały najpierw szkoły prowadzone przez

²³⁸ G. KUBICA, *Śląskość i protestantyzm...*, s. 82.

²³⁹ Ibidem.

oświatowe stowarzyszenia protestanckie (np. zakładane przez Towarzystwo Ewangelickie w 1993 roku – Liceum Ogólnokształcące, w 1999 roku – Gimnazjum Ewangelickie, a w 2005 roku – Szkoła Podstawowa). Dopiero później – w reakcji na to – otwierano szkoły katolickie (Stowarzyszenie św. Jana Sarkandra otwarło w 1997 roku Liceum Ogólnokształcące im. Melchiora Grodzieckiego, a w 1999 roku gimnazjum)²⁴⁰. Nie należy tego jednak interpretować jako wojny wyznaniowej, bo to akurat nikomu nie przeszkadza ani nie generuje problemów, a niewątpliwie ma wpływ na sytuację regionu.

Mit cesarza

Antagonizmy dzielące społeczność regionu objawiają się szczególnie jaskrawo w sytuacji, gdy lokalne (regionalne) formy pamięci zostają skonfrontowane z tymi, które odwzorowują narracje płynące z centrum ośrodków państwowo-narodowo-politycznych. Te drugie – siłą rzeczy uogólnione i upraszczające już choćby ze względu na wielkość obszaru, który muszą objąć – pomijają skomplikowane regionalne konteksty wydarzeń z przeszłości poszczególnych miejsc składających się na terytorium państwa. Konfrontacja tych dwóch porządków stawia podmiot konstytuujący swoją tożsamość zbiorową przed koniecznością wyboru pomiędzy pamięcią lokalnych wspólnot regionu a pamięcią wspólnoty obejmującej naród. Problem pojawia się już wtedy, gdy regionalne i państwowe interpretacje minionego nie pokrywają się, a narasta, gdy w dodatku nie są one ze sobą zgodne. Przykładu takiej sytuacji dostarcza atmosfera towarzysząca decyzji burmistrza miasta Cieszyna o usunięciu w 2006 roku z sali sesyjnej cieszyńskiego ratusza kopii portretu cesarza Franciszka Józefa I, który były w niej od „zawsze” jako część jej historycznego wyposażenia²⁴¹. Bogdan Ficek (ówczesny burmistrz) argumentował to posunięcie w następujący sposób:

Wizerunki władców obcego państwa nie powinny wisieć w siedzibie władz terenowych. Osobiście nie mam nic do Habsburgów, ale oni polskości tu nie krzewili [...]. Nie mógłbym składać ślubowania pod wizerunkiem cesarzowej Marii Teresy, która uczestniczyła w rozbiorach Polski. W 1918 roku, po odzyskaniu niepodległości,

²⁴⁰ I. PANIC: *Kultura, oświata i sport*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów do III Rzeczypospolitej*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010, s. 614–618.

²⁴¹ Oryginalny portret zawieszono podczas otwarcia sali sesyjnej cieszyńskiego ratusza w 1906 roku (czemu towarzyszyła wizyta cesarza Franciszka Józefa I). W 1918 roku, po odzyskaniu niepodległości przez Polskę, portret usunięto. Jego kopię umieszczono tam w 2006 roku po zakończeniu prac konserwatorskich poprzedzających jubileusz sali. Miał jednak zostać zdjęty zaraz po uroczystościach.

oryginały tych portretów zostały natychmiast zdjęte [...]. Na potrzeby różnych imprez historycznych [np. obchodzona w 2006 roku 100. rocznica otwarcia sali sesyjnej – G.S.] będziemy mogli je czasowo powiesić²⁴².

Dla obrońców portretów ważna była argumentacja akcentująca prawo do własnej lokalnej czy regionalnej historii, czemu dała wyraz wypowiedź jednej z cieszyńskich radnych i zarazem konserwatorki zabytków – Ireny Kwaśnej.

Powinniśmy rozdzielać historię Polski od historii Śląska Cieszyńskiego, który dostał się Habsburgom legalnie, po wygaśnięciu linii cieszyńskich Piastów [...]. Nieco podobne spory wynikły w Ochabach koło Skoczowa, gdzie podczas zastępowania numeracji domów wprowadzano nazwy ulic, a jedną z nich nazwano Cesarską²⁴³.

Spór wokół upamiętniania postaci Franciszka Józefa I miał swoją odslonę również w Skoczowie. Tutaj z kolei sprzeciwiano się rekonstrukcji wizyty władcy Austro-Węgier z 1886 roku. Głosy niezadowolenia wywołała także impreza pt. „Z historią na wesoło i wedle rozkazu, czyli rzecz o najjaśniejszym panu i dobrym wojaku Szwejku”. W zamyśle organizatorów miała ona mieć formę zabawy połączonej z elementami edukacyjnymi. Przeciwnicy tego wydarzenia widzieli w nim oddawanie czci zaborcy²⁴⁴. Tutaj objawił się również spór wynikający z obecności odmiennych wspólnot pamięci (tożsamości kulturowych), z których jedna akcentuje wariant regionalny (*tu stela*), a druga narodowy. Pierwsi próbowali tłumaczyć sobie zarzuty drugich brakiem wiedzy na temat przeszłości regionu i niuansów związanych z dziejami Skoczowa oraz zawiłymi losami mieszkańców żyjących tu od kilku pokoleń. Z protestami spotkała się także budowa altanki widokowej, na którą środki z funduszy Unii Europejskiej zdobyło Miejskie Centrum Kultury „Integrator” w Skoczowie. Altanka powstała na tzw. Kaplicówce i nawiązuje do stojącej w tym miejscu jeszcze w latach dwudziestych XX wieku konstrukcji zbudowanej przy okazji wizyty w Skoczowie cesarza Franciszka Józefa I, która miała miejsce 29 czerwca 1886 roku, przy okazji inspekcji lasów w Wiśle i Istebnej²⁴⁵.

²⁴² Franciszek Józef znika z Cieszyna [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,5225,franciszek-jozef-znika.html?sData=2011-12>> [dostęp: 4.09.2014].

²⁴³ Wywiad z członkiem Stowarzyszenia „Ochabianie”.

²⁴⁴ Por. G. STUDNICKI: *Tradycja i pamięć społeczna w procesie kształtowania się tożsamości mieszkańców Skoczowa*. W: *Tradycja dla współczesności: Ciągłość i zmiana*. T. 3. *Tradycja w kontekstach społecznych*. Red. J. STYK, M. DZIEKANOWSKA. Lublin 2011, s. 267.

²⁴⁵ Por. [MB]: *Nawiążą do przeszłości, stawiając altanę* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/gospodarka/skoczow-nawiaz-do-przeszlosci-stawiajc-altane>> [dostęp: 4.09.2014]; por. [SK]: *Z widokiem na altanę* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/cz/>>

Zajmowanie się przeszłością lub pewnymi jej aspektami może narażać osoby podejmujące się tego typu działań na krytykę – zwłaszcza gdy pamięć minionego dzieli ludzi. Zwróciła na to uwagę Bożena Kubień z Towarzystwa Miłośników Ustronia, zaznaczając, że istnieje „pamięć wasza i nasza”, wokół których toczy się rodzaj „walki”²⁴⁶. Jako przykład podała głosy krytyki, jakie pojawiły się po spotkaniu zorganizowanym 30 października 2009 roku, na którym zaproszona do Ustronia Ewa Chojecka wygłosiła prelekcję zatytułowaną: „O kulturowych tradycjach austriackich na tak zwanym Śląsku Cieszyńskim”. Jedną z przyczyn niezadowolenia był fakt, że spotkanie dotyczące „tradycji austriackich” zapowiedziane w lokalnej „Gazecie Ustrońskiej”²⁴⁷ miało miejsce tuż przed obchodami Narodowego Święta Niepodległości (11 listopada). Podobne kwestie co jakiś czas powracają, głównie w związku z inicjatywami osób napływowych i nieznających kontekstu historycznego Śląska Cieszyńskiego, kiedy chcą one uświetnić święta państwowe lub jubileusze związane z polskim dyskursem narodowym – ich zdaniem niedostatecznie uroczyscie obchodzone.

Z problemów wynikających z odmiennego interpretowania historii zdawali sobie sprawę członkowie Stowarzyszenia Miłośników Drogomyśla „Droga Myśl”, kiedy rozważali możliwość upamiętnienia jednej z osób związanych z tą miejscowością w okresie II wojny światowej.

[...] mieliśmy taki plan na skwer pamięci dla księdza Badury, który był budzicielem polskości na Dolnym Śląsku, urodził się w Drogomyślu. Nasza idea jest nadal żywa, chcemy uczcić na tym skwerze jeszcze inne osoby, które przyczyniły się do rozwoju naszej miejscowości. Jedną z takich osób, którą chcielibyśmy upamiętnić, to właśnie postać majora Brandtsa²⁴⁸. Natomiast stwierdziliśmy, że musimy najpierw wyedukować nasze społeczeństwo lokalne, ponieważ niektórzy trzymają w sobie urazę do tej osoby, gdyż major był Niemcem [KMPPL2].

news/z-widokiem-na-altane> [dostęp: 4.09.2014]; [MSZ]: *Losy cesarskiej altany na Kaplicówce* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,30084,co-z-cesarska-altana-.html>> [dostęp: 4.09.2014]; *Na kaplicówce jak za Franza Josefa stanie altana* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,27014,altana-jak-za-franza-josefa.html>> [dostęp: 4.09.2014]; [MB]: *Skończów: Cesarska altana na podwórku MZD* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/gospodarka/skoczow-cesarska-altana-na-podwrku-mzd>> [dostęp: 4.09.2014].

²⁴⁶ Por. [INDI – TYRNA B.]: *Zbiorowi Kolbergowie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,26226,zbiorowi-kolbergowie.html>> [dostęp: 4.09.2014]; nagranie ze spotkania w posiadaniu autora niniejszego tekstu.

²⁴⁷ [MN]: *Ślady monarchii*. „Gazeta Ustrońska” 2009, nr 4, s. 6.

²⁴⁸ Heinz Brandts był związany z Drogomyślem w okresie od października 1939 do stycznia 1945 roku. Jako oficer Wehrmachtu otrzymał rozkaz zarządzania w imieniu okupanta tutejszą stadniną. W pamięci mieszkańców zachował się on jako ten, który starał się o zwolnienie z obozu koncentracyjnego Kajetana Kajetanowicza, co ostatecznie udało mu się osiągnąć w lipcu 1944 roku. Miał on również chronić miejscowych chłopów przed wcieleniem ich do Wehrmachtu, zatrudniając ich w stadninie. H. Brandts zginął

Jednym ze sposobów uniknięcia kontrowersji jest zachowanie neutralności. Praktyka taka jest często stosowana w przypadku nazewnictwa ulic. Nadaje się im albo takie nazwy, które aktorom społecznym wydają się neutralne, albo takie, które przechowują pamięć o historii budynków bądź związanych z danym miejscem dawnych czynnościach.

W Jaworzu [...] jak przyszedł czas, że trzeba było nazywać ulice, postanowiono, że wszystkie ulice mają mieć nazwy niezwiązane z osobami ani wydarzeniami. Mamy więc ulice kwiatowe, turystyczne i wszyscy są zadowoleni²⁴⁹.

Jeśli chodzi o ulice, nie było żadnych spiek, nie pojawiały się oznaki niezadowolenia z żadnej strony, gdyż raczej dopasowywało się nazwy do miejsc, pobliskich budynków lub osób z tymi miejscami kojarzonych [MKPPL2].

Niektórzy uznają jednak takie rozwiązanie za niezadowalające, ponieważ uważają, że nazw odwołujących się do regionalnych lub lokalnych bohaterów bądź wydarzeń jest zbyt mało w porównaniu z tymi spotykanymi w pozostałych częściach Polski czy Republiki Czeskiej. U podstaw takich różnic zdań leży przekonanie o prawie do podtrzymywania lokalnej czy regionalnej pamięci (polityka regionalna), mimo że niekoniecznie pokrywa się ona z tą kojarzoną z ośrodkami centralnymi (polityka ogólna). Jest to poniekąd spór pomiędzy tutejszymi, będącymi *tu stela*, a osobami przyjezdnymi, czyli obcymi. Miejscowi zarzucają przybyszom nieznajomość lokalnej specyfiki czy skomplikowanej przeszłości regionu oraz losów rodzin zamieszkujących tę ziemię od pokoleń. Oskarżają ich o próbę narzucenia opisu przeszłości i interpretowania rzeczywistości z perspektywy „obcego” porządku. Przy tej okazji mówi się też o braku poszanowania i zainteresowania dla miejscowej historii czy o czarno-białej ocenie przeszłości.

Odczytania PRL

Historia i jej odczytanie jest niewątpliwie jednym z najmocniejszych punktów zapalnych Śląska Cieszyńskiego. Dotyczy to także jej obecności w szkołach i roli instytucji szkolnych w przekazywaniu wiedzy na temat przeszłości regionu i upamiętnianiu ważnych dla niego postaci. Podobnie jak w przypadku ulic, dyskusja

po zatrzymaniu go w Czechosłowacji – prawdopodobnie został zastrzelony w Pradze latem 1945 roku (por. W. FURMAN: *Ehrenfried Brandts: Pferde zwischen den Fronten*. Monachium 2007, s. 158 (recenzja). „Polityka i społeczeństwo” 2009, nr 6, s. 141–143).

²⁴⁹ Por. [INDI –TYRNA B.]: *Zbiorowi Kolbergowie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,26226,zbiorowi-kolbergowie.html>> [dostęp: 4.09.2014].

często zaczyna się od patrona szkoły. Świadczy o tym uwaga jednego z informatorów: „proszę zobaczyć, czy szkoły mają cieszyńskich patronów [...] taki patron, jest [...] wzorcem kulturowym, według którego działa szkoła” [MŚPL1]. Wypowiedź ta komunikuje istnienie w świadomości mieszkańców regionu jakiegoś konglomeratu cech i postaw specyficznie śląskich, które warto przekazywać kolejnym pokoleniom, a które jednocześnie mogą służyć kształtowaniu i podtrzymywaniu śląskocieszyńskiej specyfiki oraz tożsamości.

Część mieszkańców regionu – szczególnie ta zaangażowana w dokumentowanie i ochronę śladów minionego oraz popularyzująca wiedzę na temat przeszłości społeczności zamieszkującej Śląsk Cieszyński – uważa instytucję szkolną za niedostatecznie przygotowaną do prowadzenia edukacji uwzględniającej kontekst lokalny. Zdaniem tych osób edukacja szkolna jest zdominowana przez treści, których źródłem są ośrodki znajdujące się w „centrum” państw dzielących Śląsk Cieszyński. Treści podręczników – przede wszystkim do nauki historii – wydają im się nieprzystające do rzeczywistości lub pomijające złożoną przeszłość regionu. Korespondują z tym słowa wywiadu z Michałem Morysem-Twarowskim, historykiem zainteresowanym dziejami ziemi cieszyńskiej, współautorem kilku monografii poświęconych regionowi bądź poszczególnym jego miejscowościom i autorem licznych artykułów popularyzujących jego historię ukazujących się w jednym z regionalnych portali informacyjnych (www.gazetacodzienna.pl).

Nie oszukujmy się – historia, której uczy się w szkole, jest historią Rzeczypospolitej Obojga Narodów, a jeśli chodzi o okres, zamienia się w historię Królestwa Polskiego. Później krążymy wokół Warszawy, nie mówiąc o II wojnie światowej i powstaniu warszawskim. Wydaje się, że brakuje nam szerszego spojrzenia – że historia Polski to nie tylko historia kraju, który się tak nazywał, ale historia ludzi, którzy mieszkali na pewnym terenie i posługiwali się tym samym językiem. [...] Może jeśli program szkolny zawierałby w sobie historię tych wszystkich różnorodnych ziem, mielibyśmy podstawy do wzmocnienia tożsamości regionalnych²⁵⁰.

[...] nasza historia jest zupełnie inna niż ta podręcznikowa. Nie mamy Jagiellonów, nie mamy powstań, nie mamy walk narodowo-wyzwoleńczych. Tam szlachta polska chwyciła za broń i dopiero, kiedy okazało się, że nie ma masowego poparcia wśród chłopów, zdecydowano się na pracę u podstaw, którą znacznie wcześniej rozpoczęto na Śląsku Cieszyńskim. Tutaj w XIX wieku praktycznie nie było już szlachty – zaledwie kilkadziesiąt osób [...]. Większość miejscowych chłopów miała chłopskie korzenie, a wśród tej warstwy społecznej nie istniała

²⁵⁰ M. MORYS-TWAROWSKI: *Historia, ikony i pierwiastek multikulti*. W: *Rozmowy o Śląsku...* s. 34.

tradycja narodowowyzwoleńcza. Do martyrologii można zaliczyć na pewno okres 1918–1920, czyli walki o Śląsk Cieszyński; nie było tu wielu ofiar, ale dochodziło do strasznych scen²⁵¹.

M. Morys-Twarowski dodaje, że odpowiednie programy edukacyjne skierowane do młodzieży mogłyby zmienić nastawienie mieszkańców do lokalnej historii oraz postrzegania siebie jako umiejscowionych w przestrzeni, która ma swoją wyjątkową przeszłość. Częściowo odpowiedzią na to zapotrzebowanie jest odpowiednie nazewnictwo ulic, choć i tutaj dostrzega on pewien brak konsekwencji:

Mam wrażenie, że tego boją się twórcy programów szkolnych. Większość osób, kończąc szkołę, nie ma praktycznie wiedzy na temat tego terenu, żadnej wiedzy o postaciach, które tutaj działały. Jedynym tropem są nazwy ulic, co w Cieszynie jest akurat dużym plusem [...] chociaż nie zawsze nadawane są one mądrze. Brakuje [...] ulic książąt cieszyńskich, przynajmniej tych najwybitniejszych, jak Przemysław Noszak czy Kazimierz II cieszyński. Brakuje też w nazwach ulic przynajmniej kilku działaczy niemieckich, oczywiście wyłączając tych, którzy na oczach mieli nacjonalistyczne klapki i dla których wszystko, co polskie, było złe. Uważam za niefortunne zmienianie nazwy ulicy Alojzego Kaufmanna, który był przez ponad 30 lat burmistrzem Cieszyna i autorem bardzo wartościowej kroniki, na ulicę Powstańców Śląskich. Myślę, że ludzie wyłapują te niuanse i choć nie są za bardzo zanurzeni w historii, to odczuwają tę tożsamość. Ona jest zresztą silniej akcentowana, mam nawet wrażenie, że silniej niż tożsamość innych regionów [...]. Mnie się wydaje, że za mało wykorzystujemy nasze multikulti. Tu przecież można zrobić fajną opowieść. Oczywiście mieszkali tutaj Polacy, którzy nie lubili Niemców, ale te nacjonalizmy [...] nie były tak eksponowane jak wśród Polaków na Ukrainie czy na Litwie [...]. Pewnie uraz do Niemców za sprawą II wojny światowej został, co widać po tym, że silniej podkreślamy elementy żydowskie w naszej historii niż elementy niemieckie, mimo że Niemcy przeważali²⁵².

Spory dotyczą interpretowania „naszej” historii, kwestii tego, co jest dziedzictwem, przeszłością wartą wspominania i upamiętniania, ale także tego, jak tę historię prezentować, jak o niej mówić, kto ma do tego prawo. Przykładu dostarcza sytuacja, jaka miała miejsce w Ustroniu w 2013 roku, kiedy w tamtejszym Domu Kultury „Prażakówka” zorganizowano sesję naukową z okazji

²⁵¹ Ibidem, s. 38–39.

²⁵² Ibidem, s. 35–36.

100. rocznicy urodzin związanego z tą miejscowością Edwarda Gierka²⁵³. Ponieważ oceny i wartościowanie okresu PRL były skrajnie różne, musiało to wywołać niezadowolenie i protesty. Dla jednych E. Gierek to „peerelowski kacyk”, dlatego zajmowanie się nim oceniają jednostronnie negatywnie, inni z kolei widzą w nim człowieka, który niezależnie od uwikłania w system PRL przyczynił się do rozwoju miasta. O takich antagonizmach mówią nie tylko komentarze, jakie w związku z tym wydarzeniem pojawiły się na stronach Dziennika Zachodniego, www.gazetaforum.pl²⁵⁴ czy www.gazetacodzienna.pl, ale także wypowiedź osoby związanej z Towarzystwem Miłośników Ustronia.

Jeśli chodzi o takie działania z okresu PRL-u, do tego się coraz więcej wraca i widzą w tym takie dziedzictwo jakieś. Bo np. przypuśćmy ta dzielnica Zawodzie, jest to ściśle dzielnica zbudowana w okresie PRL-u, postmoderny można powiedzieć, no, teraz to, co jest budowane, to są takie, neomodernizmem nazywane, a to było właśnie takie postmodernistyczne i jest coś nowego. Ale też, że to było z PRL-u, że wtedy nie brano pod uwagę materiałów, jak to ogrzać itd., też są takie kontrowersje. Poza tym Ustron to jest taka specyficzna miejscowość, że ma taką uliczkę, która się nazywa Zielona [...] tam się znajdują tylko dwa domy. Gierka i Ziętka. I wokół tego budowane są mity [...]. Jest konflikt w Ustroniu, szczególnie w tym roku się to odbiło. W lutym, kiedy w Ustroniu zorganizowano obchody z okazji 100. rocznicy Gierka, zorganizował to komitet obchodów. [...] Poproszono mnie, żebym zrobiła taką prezentację zdjęć z lat siedemdziesiątych, „Ustron z lat siedemdziesiątych”, czyli z tej dekady Gierka. No i mnie to sprawiło wielką przyjemność, bo ja się urodziłam w latach siedemdziesiątych, ale nie pamiętam tego, byłam za mała. I tam sobie wybrałam jakieś ciekawe miejsca rekreacyjne, mosty, budynki, ulice, robiłam prezentację i wiem, że niektórzy ludzie też to mieli mi za złe: „Dlaczego to robisz?”. Chociaż ja to widzę jako dziedzictwo, jako nic złego, to była tylko prezentacja zdjęć, przypomnienie dawnych czasów, lat siedemdziesiątych [...] było, że sympatyzuję, jakieś to było nieładne [KPPL9].

Na ambiwalentny stosunek mieszkańców regionu do okresu PRL wskazują liczne wypowiedzi.

[...] ludzie starsi mają ten sentyment, bo było stabilnie, wygodnie, ale to była też ich epoka, oni budowali, chcąc nie chcąc, tamten świat. Nas chronili przed różnymi

²⁵³ J. MARCJASZ: *W Ustroniu wspominali Edwarda Gierka* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/arttykul/polityka/w-ustroniu-wspominali-edwarda-gierka>> [dostęp: 4.09.2014].

²⁵⁴ *Nie odbierajcie Edwarda Gierka Ustroniowi* [online]. Dostępny w internecie: <http://forum.gazeta.pl/forum/w,53,142597983,,Nie_odbierajcie_Edwarda_Gierka_Ustroniowi.html?v=2> [dostęp: 4.09.2014].

zagrożeniami, mówili, czego nie mówić, czego nie robić, byli zachowawczy, więc stworzyli zachowawcze państwo, ale to gdzieś wraca. [...]. Znakomitą rzeczą urbanistycznie są te trójkąty nasze ustroniskie²⁵⁵ [...] panów Franta i Buszkę, którzy budowali Ustron, [uważam – G.S.] za pewne ikony regionu. Bardzo też źle się stało, że pan Artur Znamierowski, który jest heraldykiem, zniósł dawny herb Ustronia²⁵⁶, a zrobił herb z pługiem. Ja z nim o tym rozmawiałem, o tym dlaczego tak, a on, że tego nie było w heraldyce, a ja mówię: no to powinno być, mamy XXI wiek! [...] Uważam, że na pewno coś zostanie, bo to jest historia żywa, to nie są duchy. Umysł ludzki plus materia coś wytworzyła w tym [PRL – G.S.] okresie [MPPL15].

Generalnie to było stracone pół wieku. Gospodarczo i w ogóle. [...] może gdybyśmy mieli normalne państwo po '45, normalnie działające, przynajmniej w zakresie gospodarczym, to by było na pewno coś lepszego [...] ale jak na warunki, w których przyszło działać, to jest [czas – G.S.] całkiem udany. Ludzie dobrze wspominają sobie ten okres, ponieważ – może nie tętnił życiem w porównaniu z dzisiejszymi czasami – ale było dużo zakładów pracy i tak naprawdę Cieszyn nie opierał się głównie na, powiedzmy sobie szczerze, emerytach i pracownikach budżetówki. No wiadomo, wszystko upaństwowione. Ale chodzi o to, że nie było tylko urzędników, nauczycieli i nic poza tym. A wtedy jednak było dużo zakładów pracy i miasto się rozwijało, co można było widzieć po ilości mieszkańców, a też przyłączano kolejne dzielnice. Nie dziwi, że jest dobrze oceniany. Generalnie może ten okres jest źle oceniany w tym sensie, że gdyby nie ten ustrój, to można by wykrzesać więcej [MPPL1].

Przytoczone wypowiedzi wskazują na problemy związane ze społecznym określeniem tego, jakie elementy epoki „realnego socjalizmu” należałoby włączyć w obręb „naszego” dziedzictwa. To także pytanie o to, co z minionej epoki można wybrać lub z czym się można identyfikować, by budować i podtrzymywać obraz „swojej” grupy jako związanej z regionem i posiadającej jednocześnie swoją odmienność pozwalającą odróżnić „nas” od mieszkańców innych regionów. Sprawę tę wydaje się utrudniać upolitycznienie ocen, pamięci i stosunku do epoki realnego socjalizmu. Aktorzy społeczni tworzący narracje o przeszłości stają w obliczu konfrontacji dominującej negatywnej oceny okresu PRL (podobnie jak okresu okupacji) z punktem widzenia poszczególnych jednostek wynikłym z tego, co spotkało je lub ich bliskich przed latami 1989–1990, a jednocześnie

²⁵⁵ Mowa o kompleksie sanatoryjno-szpitalnym i wczasowym w dzielnicy Zawodzie, z charakterystycznymi trójkątnymi budynkami.

²⁵⁶ Chodzi o obowiązujący w latach 1977–2009 herb, którego autorem był Karol Kubala, a który prezentował charakterystyczne elementy architektury Zawodzia (por. *Herb Ustronia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://nasz-ustron.pl/index.php?site=alfabet&id=26>> [dostęp: 4.09.2014]).

z namacalnymi dowodami konkretnych osiągnięć tego czasu w zakresie działań społecznych czy funkcjonowania określonego modelu pracy. Tę kwestię omawia m.in. Marcin Kula analizujący zjawisko ambiwalencji towarzyszące wyborowi tradycji w odniesieniu do najbardziej dotkliwych i trudnych momentów okresu komunistycznego. Zwraca uwagę na współistnienie gniewu i poczucia krzywdy z przejawami nostalgii za tym czasem²⁵⁷. Różnice w postrzeganiu i ocenie okresu Polski Ludowej wynikają z przyjmowania przez aktorów społecznych odmiennych, ujednolicających i upraszczających narracji dotyczących funkcjonowania tego bytu państwowego, w czym pośredniczą różne instytucje społeczne, naukowe, grupy polityczne oraz media. Powodują one, że czas „realnego socjalizmu” jawi się jako swoisty monolit, mimo rzeczywistych różnic i sprzecznych tendencji zaznaczających się w poszczególnych okresach czterdziestopięcioletniego funkcjonowania tego modelu państwa. Z jednej strony przedstawiany jest – w perspektywie postsolidarnościowej prawicy – jako czas sowieckiej okupacji, walki z Kościołem rzymskokatolickim i wyraźnej opozycji między „władzą ludową” a społeczeństwem. Z drugiej podlega mityzacji, gdyż w sposób sentymentalny ukazuje się sukcesy społeczno-ekonomiczne ówczesnego ustroju. Można też mówić o trzeciej narracji, w której PRL jest „sprowadzany do sumy groteskowych, ale dziś ujmowanych w sposób nostalgiczno-sentymentalny wycinków tamtejszej rzeczywistości na taśmie filmowej i telewizyjnej, w języku czy materialnych przedmiotach pozostawionych przez epokę”, które powodują, że epoka ta „staje się elementem postmodernistycznej estetyki opartej na pastiszu i nostalgii, obiektem do ironicznej konsumpcji”. Do tego obrazu odwołują się m.in. współcześni twórcy filmów komediowych, artyści kabaretowi, a także publicyści i felietoniści próbujący delegitymizować socjaldemokratyczną politykę opartą na kolektywnym działaniu²⁵⁸.

Wokół Podbeskidzia

O sentymentalnym ujęciu mającym PRL-owski rodowód można też mówić w przypadku funkcjonującego w społecznym obiegu od kilku dziesięcioleci terminu Podbeskidzie. W szerszym znaczeniu odnosi się on do obszaru, który obejmuje swoim zasięgiem granice niestniejącego już województwa bielskiego (1975–1998) bądź tereny leżące u podnóża Beskidu Żywieckiego i Śląskiego, natomiast w węższym znaczeniu – do aglomeracji, jaką tworzy Bielsko-Biała i jej

²⁵⁷ M. KULA: *Wybór tradycji*. Warszawa 2003, s. 61–63.

²⁵⁸ Por. J. MAJMUREK, P. SZUMLEWICZ: *Fakty i mity PRL-u*. W: *PRL bez uprzedzeń*. Red. J. MAJMUREK, P. SZUMLEWICZ. Warszawa 2010, s. 8–11.

okolice, położonej w obszarze Żywiecczyny i Śląska. Pierwsze użycia tej nazwy w szerszym ujęciu można odnaleźć m.in. w okresie dwudziestolecia międzywojennego, np. w opracowaniu Emanuela Grima pt. *Baśnie z Podbeskidzia Śląskiego* z 1929 roku czy w recenzji Witolda Mileskiego poświęconej książce Józefa Putka *O zbójnickich zamkach, heretyckich zborach i oświęcimskiej Jerozolimie*²⁵⁹. W ujęciu węższym termin ten zaczęto stosować pod koniec lat sześćdziesiątych XX wieku²⁶⁰. Jego „promowanie” w znaczeniu identyfikacyjno-tożsamościowym przypadło na okres rządów Edwarda Gierka i wprowadzanie w życie reformy administracyjnej, która zaowocowała powstaniem województwa bielskiego. Spadkobiercami tej idei są obecnie osoby związane z kręgami Regionu Podbeskidzie NSZZ „Solidarność” czy Towarzystwa Sportowego Podbeskidzie²⁶¹. Niniejsza publikacja ze względu na swoją tematykę ograniczy się do przypadków funkcjonowania nazwy Podbeskidzie w kontekście śląskocieszyńskiej tożsamości.

Kształtowanie tożsamości i identyfikacji w oparciu o ideę Podbeskidzia budzi sporo kontrowersji. Po części wynika to z jej konotacji z negatywnie ocenianą epoką PRL²⁶². Szczególnie krytyczny stosunek mają względem niej osoby identyfikujące się z Górnym Śląskiem. Promowanie Podbeskidzia kojarzy się im z „desilesianizacją” Bielska (tj. marginalizowaniem jego związku ze Śląskiem) i tej części określanego tym mianem obszaru, która leży w historycznych granicach Śląska Cieszyńskiego. Wyrazem takiego działania jest według nich m.in. rozpowszechnianie naklejek na samochody o treści „Nie jestem hanysem”, które „rozprowadzano w kioskach, sklepach spożywczych, piekarniach i punktach usługowych z chwilą, gdy po [...] reformie administracyjnej pojawiły się tablice rejestracyjne z literką »S«”. Zdaniem śląsko zorientowanych osób przejawem negowania

²⁵⁹ W. Mileski używa pojęcia Podbeskidzie jako określenia opisowo-topograficznego: „Książka stanowi zespół kilku rozpraw o dawnych dziejach ziem zachodniego Podbeskidzia i Beskidów żywieckich. Autor wykorzystał bardzo wiele źródeł i zgromadził mnóstwo materiału historycznego i anegdotycznego, w świetle którego dawna Żywiecczyna, Barwałdczyna, kraje okolic Kęt, Andrychowa, Wadowic, Oświęcimia, Zatora, Suchej, Białej itd. nabiorą dla nas innego znaczenia, gdy nimi będziemy wędrować w czasie wycieczek turystycznych czy wypraw krajoznawczych” (W. MILESKI: *Dr Józef Putek: O zbójnickich zamkach, heretyckich zborach i oświęcimskiej Jerozolimie*. „Wierchy” 1937, R. 15, s. 231).

²⁶⁰ Przykładem może być użycie tego terminu w *Przewodniku po ziemi bielsko-bialskiej* (W. CZAJA, A. HAJDUK i inni: *Przewodnik po ziemi bielsko-bialskiej*. Katowice 1968, s. 23).

²⁶¹ Por. M. SMOLÓRZ: *Podbeskidzie nie chce Śląska* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienne.pl/node/87839> [dostęp: 4.09.2014]; por. S. BRODA: *Fenomen tożsamości Bielska-Białej*. „Kalendarz Beskidzki 2013”. Bielsko-Biała 2012, s. 203.

²⁶² Wyrazem tego mogą być słowa Michała Smolorza oraz komentarze podobne do tego, który zamieścił użytkownik posługujący się nickiem „Cesarok” (jest to jedno z określeń, z którym identyfikuje się część mieszkańców Śląska Cieszyńskiego choćby w opozycji do ludności śląskiej zamieszkującej Górny Śląsk w okolicach Bytomia, Katowic, Rybnika, Rudy Śląskiej itd.); M. SMOLÓRZ: *Podbeskidzie nie chce Śląska* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienne.pl/node/87839> [dostęp: 4.09.2014].

związków Bielska ze Śląskiem jest także wystawienie sztuki teatralnej o historii Bielska-Białej, „w której ani razu nie pada słowo »Śląsk«”²⁶³, a także napisy „Nie chcemy Śląska” pojawiające się na murach budynków (także tych znajdujących się w śląkocieszyńskiej części Podbeskidzia)²⁶⁴. Prześledzenie wątków na forach i komentarzy internetowych dowodzi, że niezasadność terminu Podbeskidzia jest argumentowana geograficznie i historycznie. Podkreśla się, że jest to termin zbyt ogólny (odnosi się do obszaru położonego u podnóża całego pasma górskiego Beskidów), nieprecyzyjny (może mieć zastosowanie dla terenów mieszczących się niegdyś w granicach Galicji), sztuczny lub wręcz nieistniejący. Przeciwnicy terminu Podbeskidzie dowodzą, że osoby go forsujące są przyjezdnymi, *werbusami*, cechując się brakiem wiedzy, nieznajomością historii, ignorancją wobec przeszłości i faktów oraz nastawieniem antyśląskim, a sama nazwa stanowi przejaw koniunkturalizmu i marketingu. Ponadto w wypowiedziach tych rzucają się w oczy swoiste określenia taksonomiczne służące klasyfikacji wzmacniającej podziały społeczne – dotyczy to nie tylko Podbeskidzia, lecz także obszarów położonych poza granicami Śląska Cieszyńskiego (np. *hanysi*).

Niechęć i opór osób identyfikujących się ze Śląskiem Cieszyńskim wobec posługiwania się terminem Podbeskidzie można odczytywać jako formę obrony regionalnej tożsamości (także tej związanej z wyznaniem ewangelicko-augsburskim), uwzględniania pamięci o przebiegu granic i granic tych odczuwania – zwolenników Podbeskidzia postrzega się w kategoriach „obcych” i „tamtych” w opozycji do „swoich”, będących *tu stela*, mieszkańców Śląska. „Podbeskidzianie” są traktowani jako grupa, której członkowie nie do końca wiedzą, kim są, gdzie się znajdują, jakie są ich regionalne korzenie. Pograniczna kondycja Śląska Cieszyńskiego nie stanowi stabilnej podstawy do konstruowania tożsamości, stąd jest ona chwiejna, niewykrystalizowana, w dodatku niespójna wewnętrznie, bo poprzecinana podziałami narodowościowymi, światopoglądowymi i religijnymi. Podobna pograniczna kondycja rozpoznawalna u Podbeskidzian, lecz odmienna od śląkocieszyńskiej, budzi w tym regionie znaczne obawy. W idei Podbeskidzia widzi się zagrożenie dla regionalnej tożsamości, co zmusza mieszkańców do nieustannego udowadniania, kim są.

Nie mam do tego [Podbeskidzia – G.S.] pozytywnego stosunku. To jest zawłaszczanie prawa Ślązaków do tożsamości. Ślązacy są bardziej zdezorientowani niż pozostali z innej strony Białki. Oni potrafią powiedzieć, kim są, w odróżnieniu od tych

²⁶³ Ibidem; D. STANOSZ: *Podbeskidzie wciąż rozpala emocje* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienna.pl/node/88675> [dostęp: 4.09.2014].

²⁶⁴ D. STANOSZ: *Podbeskidzie wciąż rozpala emocje* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienna.pl/node/88675> [dostęp: 4.09.2014].

ludzi z Podbeskidzia. My tu Cieszyniacy i ewangelicy musimy stale udowadniać, że nie zagrażamy. Cały czas ludzie jeszcze odczuwają lęk przed tym, że znów ktoś przyjdzie i zabierze to, czego się dorobili. Dla mnie nie ma czegoś takiego jak Podbeskidzie [MŚPL1].

Powyższa wypowiedź ujawnia świadomość (lub lęk wobec) faktu, że tożsamość nie jest czymś stałym i danym raz na zawsze, ale że wymaga nieustannego potwierdzania przed innymi, a jednocześnie komunikuje, że posiadanie korzeni i wiedza na temat przeszłości własnej grupy stanowią wartość samą w sobie. Pokazuje zarazem, że opozycja *tu stela* vs „podbeskidzkość” może mieć też aspekt religijny, szczególnie dla ewangelickich mieszkańców Śląska Cieszyńskiego. W ich opinii idea Podbeskidzia zagraża pluralizmowi wypracowanemu na Śląsku Cieszyńskim w ciągu ostatnich dwóch stuleci oraz regionalnej poprawności uwzględniającej wymiar religijny i dającej gwarancję swobodnego manifestowania przekonań religijnych. „Podbeskidzkość” ze swoją narracją tworzoną przez nieśląskich katolików (np. z Żywiecczyny) jawi się im jako koncepcja inwazyjna, prowadząca do marginalizacji („rozmycia”) śląskocięszyńskości, dążąca do dominacji i narzucania przeważającej poza Śląskiem Cieszyńskim kliszy – „Polaka-katolika”. Negatywna reakcja cieszyńskich ewangelików na termin Podbeskidzie wiąże się nie tylko ze strachem przed utratą łączności, identyfikacji i tożsamości ze Śląskiem Cieszyńskim, lecz jest także powiązana z odczuwaną przez nich jako potencjalnie realną katolicką przemocą symboliczną, która nie pozostawia dla nich dość miejsca w przestrzeni i dyskursie publicznym regionu. Zwolennicy oraz propagatorzy idei Podbeskidzia kojarzeni są z konkretnym ośrodkiem – byłym miastem wojewódzkim Bielskiem-Białą – którego śląska część z punktu widzenia śląskocięszyńskiej narracji stanowi „miejsce utracone”. Z perspektywy *tu stela* Bielsko jest już miastem „ich”, a nie „naszym”.

Teraz ostatnio powstała nawet taka strona: województwo podbeskidzkie. Gdzie tam beczelnie jest promowana nazwa Podbeskidzie. Ale to jest specjalnie robione, żeby to tam jakoś umiejscowić. No, ale niech sobie tam w Bielsku działają [MPPL11].

Obroną przed podbeskidzką tożsamością jest również nieustanne powoływanie się na przebieg granic dawnego Księstwa Cieszyńskiego, jego topografię, elementy krajobrazu, dzieje czy instytucje.

[...] ja myślę, [...] po sobie sędzę, [...] że jestem też negatywnie urobiona, że to nie ma takiego regionu Podbeskidzie, to bardziej się identyfikujemy ze Śląskiem Cieszyńskim. [...] Zresztą myśmy, Rudzica należała do Komory Cieszyńskiej [KMPPL1]

To są nasze korzenie. My są tu stela [...]. To Podbeskidzie, Żywiecczyzna, to już nie. To co innego niż Wisła, Strumień, Zaolzie [...] Do dnia dzisiejszego nikt nie udowodnił, że ta nazwa [Podbeskidzie – G.S.] miałaby podstawę, rację bytu. Kiedyś ktoś dawno temu użył tej nazwy [...]. Natomiast w pełni ugruntowała się w momencie powstania „Solidarności”. Pani Staniszevska i ta jej świta miała region Podbeskidzie, od tego się zaczęło nieszczęście z tą nazwą. Boli mnie także to, że ludzie stąd powoli zaczynają ulegać tym wpływom, nie widząc w tym niczego złego, zaczynają tego używać [MMPPL2].

To jest taka granica, że to są górale, a my tu jesteśmy ze Śląska. Nawet bardziej nas wiąże Górny Śląsk, uważają nas też za hanysów, bo tu jest ta granica, bo tu już jest niedaleko Górny Śląsk. Wydaje mi się że tu jest taka mieszana mentalność. O nas też mówią, że jesteśmy Ślązak wysokogórski [KKKPPL1].

Jednocześnie proste utożsamianie się mieszkańców Śląska Cieszyńskiego z całym Górnym Śląskiem budzi podobny opór – zresztą z tych samych powodów – co idea Podbeskidzia. Oddają to poniekąd sformułowania *tu stela*, *Cieszyniok* lub *cesarok*, przeciwstawiane pojęciu *hanysa* zamieszkującego tzw. Śląsk Pruski. Zwraca na to uwagę jeden z lokalnych publicystów.

Bardzo długo miałem opory przed nazywaniem naszych stron Śląskiem Cieszyńskim i z uporem maniaka używałem nazwy ziemia cieszyńska, żeby tylko nie być kojarzonym ze Śląskiem. Dzisiaj wiem, że to efekt ahistorycznego patrzenia na Śląsk [...]. Śląsk Cieszyński reszty historycznego Śląska (nieograniczonej do Górnego Śląska, co ma dzisiaj niezwykle często miejsce) wyprzeć się nie może. Oczywiście poszliśmy inną drogą, jesteśmy zupełnie inni niż Górnoszlązacy, ale co może przynieść pełne odcięcie się od dziedzictwa śląskiego? Jak będziemy nazywać nasze ziemie, jeśli pozbedziemy się z nazwy słowa Śląsk? Ziemia cieszyńska? A może po prostu powiat cieszyński? Bo powiedzmy sobie szczerze – do Księstwa Cieszyńskiego już nie wrócimy. [...] To, że dzisiaj nie odcinam się już [...] od nazwy Śląsk Cieszyński, nie zmienia faktu, że nie jestem skłonny nazwać się Ślązakiem. [...] Bo ja z Górnym Śląskiem szczególnych więzi nie czuję. Jeśli będziemy chcieli zaszukładować Śląsk Cieszyński do Śląska Górnego, nie jestem w stanie przetrwać takiego uproszczenia. Tak samo jak nie jestem w stanie nazwać się Ślązakiem, chyba właśnie z powodu tego prostego skojarzenia z „Czarnym Śląskiem”, a być może też z powodu aspiracji części Ślązaków do uznania ich za naród. Jestem za to w stanie powiedzieć o sobie Ślązak Cieszyński, a najchętniej po prostu Cieszyniok”²⁶⁵.

²⁶⁵ A. DROBIK: *Nie jestem Ślązakiem* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/90472>> [dostęp: 4.09.2014].

Ważna jest tutaj również świadomość własnej odmienności językowej, tradycji, przeszłości, co podkreśla autor jednego z komentarzy dotyczących zarówno Podbeskidzia, jak i Śląska podpisany „Cesarok”.

Jeśli ktoś chce się odciąć od danego obszaru kulturowego, musi jednocześnie udowodnić, że należy do innego, a bielszczanom się to jak na razie chyba nie udało. Podstawowy problem ze śląskością czy antyśląskością tkwi w tym, że większość ludzi kojarzy ten region z hanykami, Katowicami, kopalniami i przemysłem. Tymczasem Śląsk to kilka niezależnych subregionów, a jednym z nich jest Śląsk Cieszyński, ze swoją odrębną gwarą, strojem, obyczajami i historią. Postrzeganie Śląska jako Katowic i okolic ma swoje podłoże w PRL, kiedy próbowano zgeneralizować kulturę, a czego przykładem było wyeksponowanie stroju krakowskiego jako narodowego. Historycznie i kulturowo do Śląska Cieszyńskiego należy Bielsko, podobnie jak Śląska Ostrawa po stronie czeskiej, ale być może bielszczanie walczą ze śląskością kreowaną przez lata w PRL, a teraz kontynuowaną przez niektóre media, czyli z postrzeganiem Śląska jako przemysłowego regionu z kominami i kopalniami. Słowo „Podbeskidzie” jest być może próbą opozycji do słowa Śląsk stosowanego w dzisiejszych czasach bardzo ogólnie. Jak na razie również nie znalazł się chyba nikt, kto by wyeksponował Śląsk Cieszyński choćby pod kątem gwary. Gdyby Śląsk Cieszyński był bardziej zauważany na tle Śląska w ogóle, wówczas być może Bielsko bardziej identyfikowałoby się z nami, a nie z Górnym Śląskiem i nie byłoby takiego odcinania się od regionu, który niegdyś funkcjonował pod nazwą Księstwo Cieszyńskie²⁶⁶.

Identyfikacja związana z Podbeskidziem wykorzystuje własne strategie radzenia sobie z tożsamością i pograniczną kondycją miejsca usytuowanego na peryferiach dwóch wielkich krain geograficzno-historycznych, które mają swoją historię oraz tożsamość. Jest też świadectwem poszukiwania swoistości, definiowania się poprzez odcinanie się od związków ze Śląskiem czy Małopolską. Warto dodać, że o ile centrum Podbeskidzia jest wyraźnie określone (Bielsko-Biała), o tyle jego zasięg i zewnętrzne granice pozostają nieostre²⁶⁷. Wszelkie próby włączania w jego obręb całego Śląska Cieszyńskiego (czy Żywiecczyny) budzą z kolei sprzeciw podmiotów identyfikujących się z tymi terenami. Osobom promującym tę nazwę (np. Grażynie Staniszewskiej czy Januszowi Okrzesikowi) zarzuca się pomijanie historycznej i kulturowej odmienności regionu oraz lekceważenie ukształtowanej tożsamości jego mieszkańców²⁶⁸.

²⁶⁶ M. SMOLORZ: *Podbeskidzie nie chce Śląska* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienna.pl/node/87839> [dostęp: 4.09.2014].

²⁶⁷ S. BRODA: *Fenomen tożsamości...*, s. 202–203.

²⁶⁸ Por. M. SMOLORZ: *Podbeskidzie nie chce Śląska* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienna.pl/node/87839> [dostęp: 4.09.2014]; A. DROBIK: *Nie jestem Ślązakiem* [online]. Dostępny w internecie:

W stanowisku odrzucającym identyfikację z Podbeskidziem można dostrzec kilka aspektów związanych z pamięcią. Jest to bez wątpienia forma obrony własnej tożsamości konstruowanej w oparciu o odczuwaną odrębność kulturową, tradycję i dziedzictwo historyczne. Zarówno Śląsk Cieszyński, jak i Podbeskidzie mają konkretną historyczną przeszłość, która ukształtowała tożsamość mieszkańców tych regionów. Mieli oni okazję do zmanifestowania tej tożsamości, gdy przygotowywano reformę administracyjną w Polsce w 1998 roku i zaproponowano przyłączenie Bielska-Białej oraz sąsiadujących z nią gmin do województwa małopolskiego. Ostro sprzeciwili się temu mieszkańcy gmin leżących w obszarze Śląska Cieszyńskiego i odczuwających z nim związek – np. Jasienicy i Jaworza. Doszło do akcji protestacyjnych i wywieszania przy drogach transparentów ze słowami oburzenia, w co włączyły się niektóre lokalne stowarzyszenia, np. Towarzystwo Miłośników Jaworza. Dla jego członków protesty te miały wymiar fundamentalny, postrzegany w kategoriach „wielkiej sprawy” czy „walki o utrzymanie przynależności Jaworza – części Śląska Cieszyńskiego w granicach nowego województwa śląskiego”. Określali go mianem obrony „naszej śląskiej tożsamości” (cieszyńskiej), sprzeciwu wobec „oderwania nas od Macierzy”, które spowoduje, „iż staniemy się garstką społeczeństwa bez przeszłości, a co za tym idzie – bez twarzy”²⁶⁹.

Niechęć do Podbeskidzia można również rozpatrywać jako próbę odcięcia się od niechlubnego w powszechnej opinii wycinka przeszłości – a konkretnie dziedzictwa PRL – z którym Podbeskidzie historycznie się kojarzy. Służy temu łączenie go z pejoratywnymi określeniami typu: „system” czy „propaganda”, co da się zauważyć choćby w przytoczonej wcześniej wypowiedzi „Cesaroka”, słowach ks. J. Budniaka: „»Podbeskidzie«, to jest wymysł między innymi systemu totalitarnego”²⁷⁰ czy odpowiedzi Leszka Richtera, który na pytanie o sensowność użycia tego terminu stwierdza: „Okropny termin. Ukuty przez propagandę komunistyczną [...] toponomastyczny potworek”²⁷¹.

W pewnym sensie opór wobec przyjęcia tego terminu można odczytywać również jako wyraz sprzeciwu wobec elity czy grupy osób, w których upatruje się jego twórców, a których nie definiuje się jako swoich reprezentantów lub odmawia się im takiego znaczenia.

Z zarzutami, jakoby Podbeskidzie było wymysłem kilku osób, czymś sztucznym czy nieautentycznym, nie zgadza się G. Staniszevska, która uważa, iż posługiwanie się tym terminem jest wyrazem woli mieszkańców regionu.

<<http://gazetacodzienna.pl/node/90472>> [dostęp: 4.09.2014]; D. STANOSZ: *Podbeskidzie wciąż rozpala emocje* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienna.pl/node/88675> [dostęp: 4.09.2014].

²⁶⁹ H. KUBIK: *Nasze Towarzystwo*. „Nasz Głos” 2009, s. 5.

²⁷⁰ J. BUDNIAK: *Duma, harmonia i ekumeniczny witraż*. W: *Rozmowy o Śląsku...*, s. 51.

²⁷¹ L. RICHTER: *Gwara, rzemiosło i szacunek do przodków*. W: *Rozmowy o Śląsku...*, s. 255.

Nie na mocy decyzji urzędników z Warszawy, ale suwerenną wolą mieszkańców Podbeskidzia. Potem podczas likwidacji naszego województwa wielokrotnie słyszałam, że to był sztuczny twór i że to ja wymyśliłam tę bezsensowną nazwę. Nieprawda! Nazwa była już w obiegu. Kilka lat przed „Solidarnością” Beskidzkie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne wydawało kwartalnik o nazwie „Podbeskidzie”. Po drugie to właśnie oddolnie, dobrowolnie tworzący się ruch „S” przyjął ją jako nazwę regionu. To chyba pierwszy i ostatni raz w historii, kiedy powstawały byty, które wynikały po prostu z poczucia tożsamości, a nie politycznych targów. [...] Nikt nikogo do niczego na siłę nie wcielał. Nie miałam żadnego wpływu na wybór nazwy przez nasz region. To wynikało z poczucia tożsamości i odrębności. Robotnicy sami do tego doszli. Nazwa po prostu pasowała. [...] Po strajku [...] w 1981 roku wszystkie firmy województwa, a nawet te z Czechowic-Dziedzic, przerejestrowały się do Bielska. A po wznowieniu działalności „Solidarności” w 1989 roku przyjeżdżały do nas nawet delegacje firm z Pszczyny [...], bo mają dosyć dyskusji o kopalniach i hutach. Mówiono, że gospodarka ziemi pszczyńskiej jest jak nasza – mieszanka wszystkiego, drobny handel i rolnictwo²⁷².

Kwestia Podbeskidzia ukazuje dylematy związane z prawem lokalnej społeczności do własnej identyfikacji, do wyboru tego, co zaliczyć do dziedzictwa przeszłości, z którą można lub należy się utożsamiać. Dotyczy to również stosunku do okresu PRL oraz tego, czy przeszłość może być szansą bądź przeszkodą w realizowaniu celów teraźniejszych czy zorientowanych na przyszłość. Do tego ostatniego aspektu odwołują się słowa osoby identyfikującej się z Podbeskidziem jako obszarem mającym swoją specyfikę wolną od tradycji górniczo-hutniczych, ukierunkowanym raczej na teraźniejszość i przyszłość aniżeli na przeszłość.

Moim zdaniem Cieszyn nie interesuje się teraźniejszością, żyje historią. Bielszczan raczej historia nie interesuje, my chcemy robić coś nowego. [...] To, co według mnie łączy ludzi, to teraźniejszość i przyszłość. My tu znajdujemy się pod Beskidem i to wyznacza nasze możliwości na przyszłość. Wydaje mi się, że w tej chwili Podbeskidzie za bardzo stawia na przedsiębiorczość w kontekście przemysłowym, a za mało na usługi i kompleksową, tematyczną ofertę turystyczną. Jeżeli ja kiedyś walczyłam, że jeżeli województwo bielskie miałoby być zlikwidowane, to nam bliżej do Małopolski, a to z tego powodu, że mamy wspólnotę interesów, chcemy wykorzystywać potencjał, mamy góry, które możemy jakoś zagospodarować. To było nasze wyzwanie. Natomiast Górny Śląsk, Centralny Okręg Przemysłowy,

²⁷² G. STANISZEWSKA: *Rowerem przed bezpieczeństwem. Pamiętnik mówiony, spisany naprędce przez Jana Piehtę*. Bielsko-Biała 2009, s. 49–50.

mają inne problemy, na inne rzeczy pożytkują finanse. Zawsze przy tym zagospodarowanie terenów górskich wyda się zbyt luksusowe jak na dzisiejsze potrzeby [KPPL4].

Zresztą słyszałam, że Cieszyn nie może się dogadać z Katowicami, w dodatku skończyło się finansowanie turystyki. Nagle Śląsk zaczął się zajmować centrum, politycy uznali: „A co tam Ustroń, co tam Wisła” [...] po likwidacji województwa bielskiego obserwowałam tęsknotę za tymi 23 latami. [...] tak czy inaczej, w ramach województwa śląskiego powinniśmy stworzyć subregion z osobowością prawną. Zwał jak zwał, moglibyśmy mu nadać nawet inną nazwę niż Podbeskidzie, nie o to tutaj chodzi. Chodzi o wspólne finansowanie grupy powiatów, podejmowanie strategicznych decyzji na tym poziomie, a nie w Katowicach. Wtedy moglibyśmy myśleć o stworzeniu produktów turystycznych, które miałyby zatrzymać tu turystów [...]. Tak, tym, co nas najbardziej łączy, jest dzisiaj gospodarka. Choć jeśli idzie o kulturę, to można powiedzieć, że Bielsko zawsze było na pograniczu kultur – śląskiej i małopolskiej [...] tu zawsze był tygiel, który dodatkowo wzbogacił FSM sprowadzeniem ludzi z północy. [...] Czuję się bielszczanką, członkiem społeczności Podbeskidzia, w sporej części także Śląska Cieszyńskiego. Nie mam z tym problemu – dla mnie Śląsk Cieszyński i Podbeskidzie to jedno. [...]. Ja cały czas tęsknię za Bielskiem z mojego dzieciństwa, które było bardzo podobne do Cieszyna. Dzisiaj jest mi bliżej do górali niż do wielkiej aglomeracji²⁷³.

Jednocześnie osoby identyfikujące się z Podbeskidziem i zaangażowane w jego promowanie same dostrzegają problem z oswojeniem przez mieszkańców Bielska-Białej świadomości istnienia wielonarodowego i religijnego dziedzictwa miasta. Przejawia się to m.in. podczas prób przywracania pamięci i podkreślania śladów obecności „innego” w przestrzeni publicznej aglomeracji. Zwraca na to uwagę osoba wspierająca tego typu inicjatywy.

Dzięki Jackowi Proszykowi, który zamieszkał w dzielnicy żydowskiej i zaangażował się w działania umacniające pamięć o tym cmentarzu, [tak] że w tej chwili ten cmentarz jest otwarty. [...]. Niestety inne cmentarze są nadal zaniedbane. Zauważyłam taką niemiłą rzecz, że na renowację i utrzymanie swoich obiektów dostaje tu tylko parafia rzymskokatolicka. Ewangelicka jest pomijana. [...] Nawet papież [Jan Paweł II – G.S.], kiedy był tutaj, mówił, że tu jest styk kulturowy małopolsko-śląski, z reguły te granice są takim tygłem, czasem to daje spory, a czasem bywa twórcze. Mamy taką koncepcję czterech kultur: niemieckiej, żydowskiej, polskiej i czeskiej, oraz węgierskiej. Chcielibyśmy do takiego festiwalu doprowadzić. [...]

²⁷³ G. STANISZEWSKA: *Solidarność, Podbeskidzie i zielony Śląsk*. W: *Rozmowy o Śląsku...*, s. 162–164.

Oni [Niemcy – G.S.] tu są, ale kiedy chcieli się ze mną umówić, [...] była to wielka konspiracja. Okazało się, że oni się do dzisiaj boją. Boją się ujawnić, przyznać do korzeni niemieckich, bo boją się rewanżu za II wojnę światową. [...]. Ja tego nie widziałam. Ale ze zdumieniem słuchałam od tego stowarzyszenia niemieckiego, którego ostatnio szefem jest Polak, były prezydent Bielska, jak oni nadal się boją. Na tym spotkaniu z nimi powiedzieli, że oni mogą ze wszystkim w ramach tego festiwalu czterech kultur pomóc, nawiązać kontakty, ale nie możemy się pokazywać. Każdy z nas miał przekazywaną jakąś wiedzę o II wojnie światowej i nikt do tych Niemców nie pała miłością, ale nie można też trzymać w sobie takiej zadry za tamte czasy i wyżywać się na tych staruszkach [KPPL4].

Z przytoczonej wypowiedzi wyłania się krytyczna ocena dominujących wśród bielszczan postaw, czarno-białego sposobu oceniania przeszłości i jego rzutowania na współczesny, zupełnie odmienny kontekst społeczno-kulturowy. To także ukryta krytyka braku zrozumienia i poszanowania dla zasad pluralistycznego społeczeństwa. Parafrazując słowa G. Kubicy, można zinterpretować wypowiedź informatorki jako sugestię, że wszelkie próby wprowadzenia do publicznej debaty pamięci „innego” oznaczają konflikt²⁷⁴. Brak zrozumienia dla tego typu działań może wynikać m.in. z oddziaływania klisz funkcjonujących w społeczeństwie czy hegemonii jednego światopoglądu i wynikających z niego wizji porządku społecznego (np. etnicznej i religijnej jedności narodu zamieszkującego dany obszar, co jest charakterystyczne dla sposobu myślenia osób znajdujących się pod wpływem dyskursu budowanego wokół etnonacjonalizmu). Każda zmiana mogąca podważyć „oczywistość” bądź „naturalny” porządek ładu twórczy wymusza na aktorach społecznych przeformułowanie własnych systemów poznawczych lub prowadzi do odkrycia, że ich źródło tkwi w społecznej umowności. Wiąże się to niejednokrotnie z oporem, niechęcią czy lękiem, za którymi kryje się z kolei konieczność poniesienia pewnego wysiłku emocjonalnego i poznawczego. Jest to sytuacja podobna do tej, o której wspomina Zygmunt Bauman, mówiąc o „brudzie” zakłócającym porządek²⁷⁵.

Niektórzy komentujący kwestię zasadności używania terminu Podbeskidzie dostrzegają pewne punkty wspólne z dziejami Śląska Cieszyńskiego, np. że Bielsko-Biała – tak jak Ostrawa czy Frydek-Mistek – przejęła rolę centrum regionu podobną do tej, jaką niegdyś odgrywał Cieszyn, jeszcze zanim został przedzielony granicą państwową i zamienił się w dwa niewiele znaczące ośrodki peryferyjne (Czeski Cieszyn i Cieszyn).

²⁷⁴ G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 167.

²⁷⁵ Por. Z. BAUMAN: *Sen o czystości*. W: *Naród, władza...*, s. 17–34.

[...] trzy miasta były na obrzeżach [Śląska Cieszyńskiego – G.S.], znaczy Frydek, Ostrawa, znaczy się Polska Ostrawa i Bielsko. I Cieszyn w środku, taka stolica. I później [czas – G.S.] pokazał, że ten Cieszyn został przekrojony, a te wszystkie inne miasta się powiększyły. Połączyły się z sąsiadami. Bielsko... No trudno, żeby Bielsko podlegało jakoś pod Cieszyn, bo dysponuje o wiele większym potencjałem, gospodarczym przede wszystkim, i ekonomicznym. No i kulturowo wydaje mi się, że już też zniwelowali te różnice i już potrafią fajnie podkreślić to, co ciekawego było w tym miejscu. No trudno, żeby oni się identyfikowali ze Śląskiem Cieszyńskim, tym bardziej byłoby tak, że tylko pół miasta, więc siłą rzeczy trzeba było znaleźć jakiś inny punkt odniesienia. To dawne województwo bielskie jakoś tak wytyczało im te regiony oddziaływania. Tym bardziej, że jest jeszcze siedzibą diecezji bielsko-żywieckiej, więc to też jakoś tak wzmacnia to poczucie, mimo że już nie ma tego województwa. Znaczący mogą sobie wytłumaczyć, dlaczego to się pojawiło – to Podbeskidzie. Ale mieszkając w może jeszcze konkurencyjnym Śląsku, zupełnie go nie podzielam [MPPL1].

Spór pomiędzy podmiotami będącymi nośnikami śląskocieszyńskiej tożsamości a tymi, które w Bielsku-Białej i jego okolicach budują ją wokół funkcjonującej od kilku dekad koncepcji Podbeskidzia, wskazuje na zachodzące w przypadku tych drugich „zacieranie” świadomości granic dawnego historycznego regionu Śląska Cieszyńskiego, odżegnywanie się od niego²⁷⁶. Wynika to z faktu, że specyficzna śląskocieszyńska narracja powstająca na bazie wspólnoty pamięci

²⁷⁶ Podobne zjawisko można już obserwować w XIX wieku w okolicach Śląskiej Ostrawy (będącej dziś częścią aglomeracji ostrawskiej obejmującej Morawską Ostrawę) oraz Frydku, który obecnie tworzy jeden byt miejski z morawskim Mistkiem. Mieszkańcy tych miast niejednokrotnie mieli więcej wspólnego z sąsiadami z Moraw niż ze Śląska Cieszyńskiego, czy to pod względem organizacji produkcji bądź relacji wewnątrzwyznaniowych – np. miejscowi Żydzi podejmowali starania, by założyć gminę wyznaniową ze swoimi współwyznawcami zza rzeki, choć władzom administracyjnym zależało na tym, żeby granice gmin wyznaniowych pokrywały się z tymi administracyjno-politycznymi (por. J. SPYRA: *Żydowskie gminy wyznaniowe na Śląsku Austriackim (1742–1918)*. Katowice 2009, s. 151–170). W przypadku Bielska widać „odwrot” od śląskocieszyńskiej tożsamości, co należy łączyć także ze zmianami demograficznymi, narodowościowymi i wyznaniowymi, jakie stały się udziałem tego miasta w wyniku II wojny światowej i tego, co miało miejsce po niej, np. „zniknięcia” tutejszej mniejszości żydowskiej i niemieckiej bądź napływu ludności z Małopolski i repatriantów ze wschodu (więcej na ten temat por. S. FERTACZ: *Spółeczeństwo*. W: *Bielsko-Biała: monografia miasta*. T. 4. *Bielsko-Biała w latach 1918–2009*. Red. I. PANIC, R. KACZMAREK. Bielsko-Biała 2010, s. 491–507). W mieście zamieszkałi ludzie napływowi, którzy mieli odmienne doświadczenia i wspomnienia od śląskocieszyńskich autochtonów. Zaczęli oni tworzyć społeczność miejską prawie jednorodną narodowo (polską). Można powiedzieć, że ich tożsamość bazuje na wspólnocie pamięci budowanej m.in. wokół miasta będącego niegdyś stolicą województwa bielskiego oraz podejmowanych w latach dziewięćdziesiątych XX wieku działań na rzecz obrony jego istnienia. Inna jest też „kondycja” mieszkańców, którzy w dużej mierze pochodzą z regionów odmiennych kulturowo od Śląska Cieszyńskiego. To oni w ciągu ostatnich dwóch, trzech pokoleń tworzyli „od podstaw” jego specyfikę, zwiększali jego liczebność, znajdowali zatrudnienie w rozwijającym się tutaj przemyśle oraz współtworzyli „narrację” tego miejsca, wykorzystując w tym celu na swój własny sposób przeszłość, dziedzictwo „obcego” im miasta, nadając im nowe znaczenie. W tym procesie ważną rolę odgrywa polska narracja narodowa – przekraczająca

odnoszącej się do regionalnej historii i tradycji osobom współcześnie identyfikującym się z Podbeskidziem, często napływowym, może jawić się jako „inna”/ „obca”, a zatem nie do końca zrozumiała. Niejako w reakcji obronnej na ten proces i w obawie przed utratą swojej regionalnej tożsamości autochtoniczni Ślązacy cieszyńscy negują zasadność istnienia regionu Podbeskidzie oraz odrzucają wszelkie próby przypisania ich do tego bytu.

Przestrzeń przemilczenia

Z dotychczasowych rozważań na temat obrazów przeszłości wyłania się swoista triada: pamięć – preferowana wizja przeszłości – konflikt. Sprawa napięcia towarzyszącego rozziwowi między tym, co należy pamiętać, a co powinno się zapomnieć, odsyła do jeszcze innego zjawiska – mianowicie przemilczania pewnych wydarzeń i faktów z przeszłości. W przypadku autochtonicznej ludności Śląska Cieszyńskiego aspekt ten wiąże się przede wszystkim z bolesnym i pełnym dylematów okresem II wojny światowej. Chodzi tu np. o służbę w Wehrmachcie, podpisywanie list narodowościowych (tzw. volkslisty) czy kooperację z niemieckim systemem. Z jednej strony jest to przejaw podziału na linii *tu stela* – przyjezdni (szczególnie po 1945 roku), a z drugiej rozdźwięku między pamięcią martyrologiczną a pamięcią egzystencjalną mieszkańców regionu. Pierwsza pamięć odnosi się do cierpienia narodu, poniesionych ofiar, a także bohaterskiej walki zbrojnej jego reprezentantów, działalności konspiracyjnej, wojskowej, stawiania czynnego oporu niemieckiemu okupantowi. Dla drugiej formy pamięci istotna jest narracja o wojnie jako osobistym doświadczeniu podmiotu, w świetle której można usprawiedliwiać zachowania ludzi niemieszkające się w ramach tej pierwszej. Tu przynależy wizerunek Niemca, który nie pokrywa się ze społecznie ukształtowanym uogólnionym obrazem „wroga”. Pamięć martyrologiczną konstytuują i utrwalają – powstałe zarówno w dobie PRL, jak i po 1989 roku – publiczne narracje, pomniki, tablice pamiątkowe, rocznice, przekazy medialne, podręczniki szkolne itd. Pamięć egzystencjalna przynależy do sfery prywatnej i – jak zauważa Barbara Szacka – może podtrzymywać martyrologiczną²⁷⁷, ale może też sytuować się w opozycji do niej (stanowiąc jej przeciwieństwo lub się z nią rozmijać) – wówczas przyjmuje formę pamięci skrywanej, nieujawnianej bądź przemilczanej. Powody ukrywania pamięci egzystencjalnej mogą być dwojakie: dominacja pamięci

regionalne różnice między przybyłymi mieszkańcami – oraz proces aktywnego i biernego zapomnienia (o podobnym procesie można mówić w odniesieniu do Wrocławia).

²⁷⁷ Por. B. SZACKA: *II wojna światowa w pamięci rodzinnej*. W: P.T. KWIATKOWSKI, L. NIJAKOWSKI, B. SZACKA, A. SZPOCIŃSKI: *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*. Gdańsk–Warszawa 2010, s. 130–122.

martyrologicznej, do której może ona nie pasować, bądź też przeżyta trauma, wstyd lub brak wypracowanych wzorów opowiadania (publicznie lub w ramach rodziny) o tym, co się wydarzyło bez świadków²⁷⁸.

Na powyższe kwestie zwraca uwagę G. Kubica²⁷⁹, rozpatrując je w kategoriach reakcji na polską narrację narodowo-martyrologiczną, którą z kolei postrzega jako przejaw władzy, przemocy symbolicznej, dominacji oraz hegemonii w rozumieniu opisanym przez Antonia Gramsciego. Równocześnie zauważa, że pamięć o przyjmowaniu przez mieszkańców regionu niemieckiego obywatelstwa (najczęściej trzeciej kategorii narodowościowej) oraz konsekwencji z tym związanych jest jednym z konstytutywnych elementów bycia *tu stela*. Badaczka wymienia również inne elementy współtworzące tożsamość mieszkańców tego regionu: język, przywiązanie do własnej plebejskiej kultury, zaściankowości i wielowyznaniowości, niechęć do radykalizmu, wiedza dotycząca historii Śląska Cieszyńskiego oraz jej specyficzna interpretacja.

G. Kubica zauważa, że pamięć II wojny światowej dla mieszkańców Śląska Cieszyńskiego jest jednym z ważniejszych kryteriów odróżniających autochtonów od ludności napływowej, szczególnie zaś tej, która zamieszkała w tym regionie po 1945 roku.

Rodzinne opowieści Ślązaków zasadniczo różnią się od pamięci biograficznych innych mieszkańców. Jednak narracje Ślązaków nie istniały w przestrzeni publicznej, nie można było zdobyć o nich wiedzy uogólnionej i zinterpretowanej w kategoriach lokalnej społeczności. Kontekst rozumienia zdarzeń wojennych stanowiła wspólnota doświadczeń autochtonicznych mieszkańców. Oni je rozumieli, ponieważ wszyscy przeszli to samo. Ludzie *nie-stela* mieli inne doświadczenia i nie potrafili zrozumieć śląskiego kontekstu. [...] Wojenne historie Ślązaków nie były rozumiane przez innych, dlatego trudno się dziwić, że nie chcieli się nimi dzielić²⁸⁰.

Pamięć martyrologiczna odnosi się do zbiorowości – jej podmiotem może być np. naród, grupa etniczna, społeczność lokalna – i służy budowaniu tożsamości zbiorowej jej członków. Podmiotem pamięci egzystencjalnej jest jednostka czy też konkretni ludzie, którzy odwołują się do prawd egzystencjalnych, przeżytych indywidualnie doświadczeń, losów. Stają się one materiałem, który pozwala ludziom wyrobić sobie zdanie na temat minionych wydarzeń, wytłumaczyć je i ocenić oraz

²⁷⁸ Ibidem, s. 107.

²⁷⁹ Por. G. KUBICA: *Milczenie i dominacja. Przemiany w kontekście wielokulturowości; Trudna pamięć – druga wojna światowa w śląskich narracjach biograficznych; Śląsko-cieszyńska tożsamość i kulturowa hegemonia polskości, czyli antropologiczna interpretacja kategorii być stela*. W: G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 153–193.

²⁸⁰ G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 179.

nadać im znaczenie. Taką narrację tworzy podmiot będący pod wpływem otoczenia społecznego wraz z funkcjonującymi w jego obrębie prawdami, systemami oceny, światopoglądami. Może z niej wyrastać niejednorodny obraz minionych wydarzeń i relacji ze „swoimi” (np. sąsiadami, członkami rodziny) lub wrogami – daleki od czarno-białej optyki. Przestrzenią przekazu nieoficjalnej narracji bywa najczęściej wąska grupa rodzinna, sąsiedzka, koleżeńska. Do sfery publicznej zwykle dostaje się ona w postaci sfabularyzowanych wspomnień, pamiątek, a także prywatnych zapisków publikowanych po śmierci ich autorów. Konstruowana narracja nie tylko zachowuje reguły budowania takich wypowiedzi (wzorowanych na innych powstałych już formach), lecz także odzwierciedla kontekst, w jakim tekst powstaje (światopoglądowy) lub będzie potencjalnie odczytywany. Może to powodować, że pewne informacje zostaną pominięte, niezauważone, zapomniane czy wyparte. Przykładowo do rzadkości należy przedstawianie autora i osób, z którymi się identyfikuje, w negatywnym świetle, jako powiązanych z cierpieniem niewinnych osób. Raczej panuje tendencja do opisywania własnych przeżyć w kategoriach bycia ofiarą wroga, czyli zgodnie z dominującą pamięcią martyrologiczną.

Dominująca optyka może powodować, że pamięć egzystencjalna członków rodziny lub wspólnoty lokalnej zostanie objęta rodzajem tabu – o niektórych kwestiach (np. służbie w Wehrmachcie czy działaniu w strukturach PRL) nie będzie się mówiło głośno i publicznie, a więc nie uda się wypracować sposobów mówienia o nich w sferze oficjalnej. Przemilczana czy nieartykułowana oficjalnie pamięć może być podstawą tożsamości i wspólnoty pamięci bądź wspólnoty milczących. Inaczej mówiąc, pamięć egzystencjalna ma potencjał grupotwórczy. Jest to możliwe dzięki uświadomieniu sobie własnej zbiorowej odrębności, której bazą są wspólne lub bardzo podobne osobiste doświadczenia – punktem oparcia jest świadomość zbliżonych losów mieszkańców regionu innych niż te, które były udziałem ludzi spoza niego. Można tu odnieść się do różnic w sposobie pamiętania II wojny światowej, który – jak ukazuje Lech Nijakowski – zmienia się w zależności od regionu (np. obraz II wojny światowej mieszkańców Śląska, Pomorza czy Kraju Warty może różnić się od tego, który tworzą mieszkańcy Generalnej Guberni itd.), a także ma związek z płcią (na co innego zwracają uwagę w swoich wspomnieniach kobiety, a co innego akcentują mężczyźni), wykształceniem oraz kategorią wiekową (wyobrażenia o wydarzeniach wojennych i interpretacje podejmowanych wówczas przez ludzi decyzji częściej są oceniane ostro i radykalnie przez osoby młode, urodzone kilka dziesięcioleci po wydarzeniach wojennych, natomiast bezpośredni świadkowie tamtej rzeczywistości są bardziej stonowani i wyważeni w ocenach)²⁸¹.

²⁸¹ Por. L. NIAKOWSKI: *Regionalne zróżnicowanie pamięci o II wojnie światowej*. W: P.T. KWIATKOWSKI, L. NIAKOWSKI, B. SZACKA, A. SZPOCIŃSKI: *Między codziennością a wielką historią...*, s. 200–238.

Zdaniem G. Kubicy brak rozmów czy publicznej debaty o osobach służących w II wojnie światowej w mundurach niemieckich jest także wynikiem uznania przez mieszkańców Śląska Cieszyńskiego polskiej kultury za normę. Wiąże się z tym także przejście dyskursu nacjonalistycznego z wszelkimi wyobrażeniami dotyczącymi narodu jako wspólnoty i stworzoną wokół niego zmitologizowaną pamięcią historyczną (pamięcią społeczną). Kontynuując swoje rozważania w tej materii, badaczka wnioskuje, że historyczne „genealogie, które do niej nie »pasują«, są przemilczane, ponieważ zaprzeczają wspólnej pamięci historycznej, czyli w pewnym sensie – samemu narodowi”²⁸². W konkluzji stwierdza:

Ślązacy w kontaktach z innymi nie mówią o wojennej przeszłości, gdyż zbyt odbiega ona od zmitologizowanego obrazu „wojennej martyrologii polskiego narodu”, który dominuje w publicznym dyskursie. Nie ma miejsca dla ojców czy dziadków w Wehrmachcie, ale nie było także miejsca dla katolickich „sąsiadów” mordujących swych żydowskich współobywateli czy polskich granatowych policjantów, którzy pomagali okupantom w utrzymaniu porządku. Mityczny obraz drugiej wojny jest czarno-biały: są tam jedynie niemieccy oprawcy i polskie ofiary. Śląska skomplikowana szarość jest zbyt trudna do wyjaśnienia i zrozumienia. Lepiej przemilczeć²⁸³.

Stan taki powoduje, że ma się do czynienia zarówno z przemilczaniem tego wymiaru przeszłości w debacie publicznej, jak i ze stosowaniem tej praktyki w obrębie rodziny (np. rodzice, dziadkowie, krewni bądź sąsiedzi niechętnie dzielą się tą wiedzą z potomnymi)²⁸⁴.

[Temat służby w Wehrmachcie – G.S.] na pewno jest pomijany w tradycji i pamięci rodzinnej, jest spychany na margines. U nas było tak, że po tym dziadku zostało niewiele pamiątek, parę zdjęć i trochę listów. Przez to dla mojego ojca miało to dużą wartość, ponieważ były to jedyne dowody jego istnienia. Jedyne zdjęcie, które mu z ojcem zostało, powieścił, a jedno z nich powiesił za szybą w domu. Na zdjęciu dziadek jest w niemieckim mundurze, co zawsze było tematem szeptów, rozmów. Ojciec nie chciał zabić pamięci o dziadku, nawet mimo takiej kolei losu, dlatego nie wypierał się tego i nie zatajał tego faktu. [...] Wydaje mi się, że raczej [temat lat wojny i okresu po 1945 roku – G.S.] nigdy nie będzie podejmowany. To jeszcze długo będzie problemem. Ta wiedza dzieli to [zaolziańskie – G.S.] środowisko [MPCZ1].

²⁸² G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 179.

²⁸³ Ibidem, s. 163.

²⁸⁴ Ibidem, s. 191.

Można powiedzieć, że pamięć dotycząca dokonywanych wówczas wyborów, ich rezultatów, „współdziałania” z systemem funkcjonuje na obrzeżach oficjalnych narracji o Śląsku Cieszyńskim jako pamięć drugiego obiegu – jest czymś, o czym się wie, lecz o czym się głośno nie mówi. Jednocześnie należy też do obszaru pamięci pokoleniowej, nieraz skrywanej. Z tej perspektywy dla niektórych osób ta pamięć staje się synonimem nierozliczenia się z własną przeszłością, co wpływa negatywnie na inne obszary życia lokalnych społeczności regionu. Bogusław Ślupczyński upatruje w tym klucz do zrozumienia hermetyczności mieszkańców Śląska Cieszyńskiego.

[...] po wielu latach przychodzi refleksja i człowiek zaczyna pewne rzeczy rozumieć. Kiedyś w Cieszynie, domniemywam, że to był okres II wojny światowej, wydarzyło się coś niedobrego. W tym wszystkim, być może, Cieszyn podobny jest nieco do Austrii czasu II wojny światowej. Myślę, że zabrakło jakiejś oczyszczającej refleksji. [...] Na Śląsk przenikały wiadomości z Niemiec. Na pewno wiadzano o czymś takim jak „noc kryształowa”, ustawy norymberskie, [...] była trauma 1939. Trauma dla Polski, bo dla Cieszyna raczej nie – powiedzmy to sobie otwarcie. Jak opisuje Franciszek Pasz, „wyzwoleniem” Cieszyna było wejście renegata Heinza Cinciały z pistoletem w rękę, w mundurze niemieckim, przez dzisiejszy Most Przyjaźni, jego samotny przemarsz ulicą Głęboką na rynek i oddanie czterech strażów. W ten sposób został zajęty Cieszyn. Zaczęły się otwierać okna i jak wspomina Pasz, a oglądał to jako młody chłopiec, nigdy wcześniej większej euforii nie widział. Być może większość kamienic przy Głębokiej zajmowali Niemcy, być może tłumy, które się zgromadziły, to też byli Niemcy. Ale później to poszło dalej – nie było w Cieszynie i okolicy poważnego ruchu oporu. On się tutaj nie mógł zakorzenić. To wszystko w historii Cieszyna jest białą plamą, nienapisaną historią. Chyba każdy dzisiaj bałby się opisać te wydarzenia. Mógłby to zrobić historyk z zewnątrz. [Ale wtedy powiedzielibyśmy – A.D.] „on jest z zewnątrz, co on o nas wie?” Tak. [...] Nieustającym problemem jest jednak przemilczenie... Bo ktoś się obrazi, bo po co to jest w ogóle nam potrzebne? A po to, żeby móc normalnie funkcjonować. [...] wstydzimy się, ale najśmieszniejsze jest to, że naprawdę nie ma się czego wstydzić. Gdy słyszę historie ludzi, którzy byli wcieleni do Wehrmachtu po podpisaniu listy, to rozumiem, że to była konsekwencja dokonania pewnego wyboru, czasami tragicznego. I nie dla wszystkich był to wybór ciężki. Powiedzmy sobie to szczerze. Muszę przyznać, że na moją opinię na ten temat ma wpływ historia rodzinna mojego dziadka, który żadnej listy nie podpisał, chociaż kilkakrotnie namawiano go do tego ze względu na niemiecko brzmiące nazwisko. [...]. Dla mojego dziadka silniejsze niż strach było poczucie końca cywilizowanego świata. Żadna siła nie mogła go zmusić do podpisania niepolskiej listy narodowościowej. Podpisanie byłoby dla niego faktycznym przyłączeniem się do tych, którzy wysyłali [polskich – G.S.] nauczycieli do Auschwitz. Połowę nieletnich dzieci dziadka

wysłano na roboty przymusowe do Niemiec. Cała rodzina została z domu wyrzucona. Dom zajęli Niemcy sprowadzeni aż... znaną Wołgi. Moja babcia błagała niemieckich urzędników w Arbeitsamcie o to, by nie wysyłali mojej 11-letniej mamy na roboty do Niemiec. Udało się. Resztę wojny pracowała w fabryce zbrojnej w Bielsku. [...] Nie powinno [być odczytywane jako hańba wpisanie na listę narodowościową – G.S.], ale nie powinno być też tajemnicą. [...] Trudno żądać od ludzi, którzy mają taki wybór, żeby wszyscy postępowali bohatersko, to się nie mogło zdarzyć. A z drugiej strony o takich bohaterskich postawach po prostu trzeba mówić. Byli też ludzie, którzy mówili „nie”. I tu jest klucz. Jeśli mówimy o volksliście, mówmy też o bohaterach, a ich tutaj było niemało. Tych polskich rodzin wyrzuconych z domów było wiele. Mówienie o nich wcale nie deprecjonuje tych, którzy podpisali volkslistę²⁸⁵.

Autor powyższego fragmentu zestawia możliwe wybory, których dokonywali lub mogli dokonać mieszkańcy regionu. Choć nie ma tu bezpośrednich odwołań do walki zbrojnej, wielkich czynów, a jest raczej próba zrozumienia losów i decyzji podejmowanych przez mieszkańców regionu, to zabieg ten pozwala dostrzec funkcjonującą w społeczeństwie hierarchię wartości i preferowanych postaw w obrębie polskiej (i nie tylko) narracji martyrologicznej – szczególnie podkreśla wierność własnemu narodowi i przeciwstawianie się wrogiemu systemowi. Ukazuje również trudności w wypracowaniu (lub brak) języka pozwalającego mówić bez większych emocji o dokonywanych wówczas wyborach, a także sygnalizuje, że pamięć tych, którzy przyjęli volkslistę, różni się od pamięci tych, którzy zadeklarowali się jako Polacy. Akcentuje to jedna z wypowiedzi:

Po naszej [polskiej – G.S.] stronie Olzy [temat służby w Wehrmachcie – G.S.] jest zamiatany pod dywan [...], on był oczywisty, wszyscy wiedzą, ale o tym się nie mówi. Nie wiem czemu. [...] Jak doszłam do pewnego wieku, to były takie... jakby rodzice się obawiali, szczególnie tata, że mogę poznać chłopaka, którego rodzice by podpisali volkslistę, to [...] tylko wtedy się z tym spotkałam. [...] wiem, że wuj, czyli brat mojej mamy, to już było po wojnie [...] no, już grubo po wojnie, nie powiem, bo już chyba w latach osiemdziesiątych [XX wieku – G.S.], to jeszcze przy kieliszku ze swoim sąsiadem, który był w Wehrmachcie, się powadzili. Bo wujek był Polakiem, a tamten służył i jeszcze se jeden drugiemu nadali, no. Tyle lat po wojnie więc to było bardzo mocne [...]. To może zrobić [opisywać – G.S.] już to pokolenie, bo moje jeszcze jest zbyt blisko z tym związane, nie? To byli rodzice, jeszcze mój tata, który akurat osiągnął pełnoletność 1 września [19]39, więc on musiał. Czyli to jeszcze... to jest za blisko. Nie? Ale wnuków? To już, to już będą mogli o tym pisać [KPPL1].

²⁸⁵ B. SŁUPCZYŃSKI: *Trauma, hermetyczność i Bolko-Kantor*. W: *Rozmowy o Śląsku...*, s. 118–122.

Wypowiedź ta jest jednym z wielu przykładów sięgania do przeszłości po to, by zrozumieć teraźniejszą kondycję oraz mentalność mieszkańców ziemi cieszyńskiej. Ważny jest kontekst, w jakim te słowa się pojawiły. Z jednej strony to reakcja autora spektaklu na krytyczne głosy pod jego adresem po wystawieniu sztuki poświęconej Adolfowi „Bolko” Kantorowi, w której podjęto kwestie relacji międzyludzkich w okresie okupacji, PRL i ich odniesienia do współczesnych realiów Cieszyna. Z drugiej stanowi wyraz odczuwanych subiektywnie trudności, na jakie natrafiają osoby chcące coś zmienić w Cieszynie. To także krytyczne odniesienie się do sformułowań G. Kubicy zawartych w książce *Śląskość i protestantyzm* – np. określenie „polski nacjonalizm” zostało odebrane jako daleko idąca niesprawiedliwość, upraszczanie, zapominanie o tych mieszkańcach regionu, którzy mimo możliwości wyboru pewniejszego losu pozostali wierni swoim identyfikacjom narodowym oraz wartościom uniwersalnym. B. Słupczyński zwraca również uwagę na podział „swój” vs „obcy” (m.in. wyrażają to słowa: „on jest z zewnątrz, co on o nas wie?”) oraz wewnętrzny konflikt, z którym muszą się mierzyć osoby chcące mówić głośno o nie zawsze chwalebnych decyzjach, działaniach, postawach mieszkańców Śląska Cieszyńskiego podejmowanych podczas okupacji i po jej zakończeniu.

Ten ostatni wątek odsyła pośrednio do zagadnienia autocenzury oraz przemilczania lub pomijania pewnych tematów związanych z okresem wojennym i powojennym, z czym muszą się zmierzyć miejscowi badacze. Wydaje się, że jest to konsekwencja obecności dominującego dyskursu czy optyki martyrologiczno-narodowowyzwoleńczej, poprzez którą postrzega się losy mieszkańców Śląska Cieszyńskiego. Jednocześnie nieoficjalna, nieartykułowana głośno pamięć, niepasująca do wspomnianego wzorca, może być formą obrony przed – pochodzącymi z zewnątrz – sposobami ujmowania „naszej” tożsamości i wpisywania jej w ramy, które jawią się jako obce. Pozwala ona zachować poczucie podmiotowości i odrębności. Jest wykorzystywana do ochrony własnej niepowtarzalności i różnic, które z kolei są postrzegane jako wartość. Staje się częścią praktyk oporu wobec pochodzących spoza „naszego” świata sił, procesów i dyskursów władzy centralnej, które mogą skutkować „rozmyciem” i utratą tego, co „nas” wyróżnia.

Prób przywołania „niechcianej” pamięci, „wymykającej się” polskiej narracji o wojnie G. Kubica dopatruje się w pracy Józefa Pilcha *Ustroń 1939–1945*, którą opublikowano w 1978 roku w Ustroniu. Jej autor, zestawiając ofiary okupacji hitlerowskiej – Żydów, partyzantów rozstrzelanych przez nazistów, ofiary obozów koncentracyjnych – sygnalizuje tylko (ze względu na obowiązującą wówczas cenzurę), że część miejscowej ludności po podpisaniu volkslisty, stając się volksdeutscheami, została wcielona do Wehrmachtu. Spośród nich zginęło około 110 osób, z czego 54 podczas walk, reszta zaś podczas prób dezercji czy wskutek samobójstwa. Wszyscy oni stanowią tym samym trzecią część pochodzących

z Ustronia ofiar II wojny światowej²⁸⁶. Wątek „niepasującej” pamięci pojawia się także w związku z kwestią służby mieszkańców Śląska Cieszyńskiego w armii generała Andersa, do której trafiali oni m.in. po wcześniejszej dezercji z Wehrmachu lub po dostaniu się do niewoli w niemieckim mundurze. To, że w PRL nie można było otwarcie wspominać o armii powstałej w wyniku polsko-radzieckiego układu z 30 lipca 1941 roku oraz umowy wojskowej z 14 sierpnia 1941, także ograniczało możliwość wytworzenia języka pozwalającego mówić na temat Ślązaków służących w armii okupanta.

Od kilku lat sytuacja wydaje się powoli zmieniać. W kilku współczesnych monografiach (np. Rudzicy, Zamarsk, Jaworza, Ustronia, Cieszyna) znajdują się rozdziały poświęcone okupacji niemieckiej. Oprócz informacji o ofiarach, niedogodnościach i prześladowaniach, które dotyczyły ludność polską, ich autorzy wspominają także o deklaracjach narodowościowych innych niż polska, które mieszkańcy regionu Śląska Cieszyńskiego wybierali dobrowolnie lub przymusowo, oraz o ich służbie w armii niemieckiej. Dane o tych osobach przedstawiane są najczęściej w postaci zestawień statystycznych. Bardzo ogólnie wspomina się również o mieszkańcach, którzy chętnie współpracowali z hitlerowskim okupantem, przedstawiając ich w kategoriach „zdrajców”, „donosicieli”, „konfidentów”. Rzadko natomiast wymienia się ich imiona i nazwiska – dotyczy to najczęściej osób, które opuściły miejsce swego zamieszkania wraz ze zbliżającym się frontem lub definitywnie zostały wyłączone ze społeczności lokalnej. Niemniej, choć ten temat jest obecny w nieoficjalnym obiegu, to wymiar relacji okupant – autochtoni jest niezbyt chętnie podejmowany i opisywany przez autorów monografii czy osoby popularyzujące wiedzę o przeszłości regionu lub poszczególnych miejscowości. Dowodzą tego wypowiedzi niektórych respondentów.

Pewnie okres II wojny światowej. To jest taki temat, którego lepiej nie dotykać, bo różnie to bywało na tych terenach. W zależności od miejsca pobytu, w takim wojsku mogło się znaleźć [MMPPL2].

Niektórych też tematów na Śląsku Cieszyńskim się nie porusza. Ja też nie chciałbym pisać o pewnych kontrowersyjnych tematach, chociaż byłbym obiektywny, ale wiem, że spotkałbym się z pewną naganą, łatką. Jedni twierdziliby, że im coś zabieram, a inni, że im coś dodaję [MMPPL1S].

Przywołane wypowiedzi – szczególnie ostatnia – wskazują na wewnętrzny konflikt, z jakim mierzą się osoby próbujące opisywać przeszłość społeczności, której są częścią. Z jednej strony czują pragnienie opisanie przeszłości takiej, jaką

²⁸⁶ Por. G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm...*, s. 174; J. PILCH: *Ustroń 1939–1945*. Ustroń 1978, s. 41–42.

była według nich, z drugiej chęć uniknięcia sytuacji, w której ktoś zostanie urażony, zwłaszcza jeśli jest członkiem społeczności lokalnej. Dotyczy to nie tylko osoby, która potencjalnie może stać się przedmiotem opisu, ale także jej krewnych, potomków itd. Pomiędzy tym znajduje się społecznie wypracowany i uprzywilejowany martyrologiczny i narodowowyzwoleńczy dyskurs interpretowania oraz oceniania wydarzeń związanych z II wojną światową. Dotyczy to szczególnie sytuacji, w której użycie wspomnianego schematu przedstawiania i ujmowania wydarzeń może nie mieć zastosowania lub dotyczy zachowań członków „naszej” lokalnej wspólnoty, których postępowanie kłóci się ze statusem ofiary, a wręcz kwalifikuje ich jako potencjalnych sprawców cierpień innych.

Należy zaznaczyć, że osoby zajmujące się współcześnie dokumentowaniem przeszłości społeczności lokalnych są bardzo często jej członkami, a ich młodość lub wczesne dzieciństwo przypadają na okres poprzedzający bezpośrednio czas wojny, okupację lub okres powojenny. Coraz częściej tą tematyką zajmują się również osoby urodzone w latach osiemdziesiątych XX wieku, mocno zakorzenione w lokalnej społeczności lub rozpoznawalne w swoim środowisku. Ich powiązanie rozmaitymi sieciami relacji społecznych ze społecznością lokalną jest dla nich jednocześnie atutem i ciężarem. Nieliczni dysponują wiedzą na temat interesującego ich okresu jako świadkowie rozgrywających się wówczas wydarzeń, niemniej w większości przypadków mają dostęp do informacji o czasach okupacji i po jej zakończeniu dzięki relacjom innych osób (dziadków, rodziców, sąsiadów, lokalnych informatorów itd.). Jest to w zdecydowanej mierze rodzaj wiedzy pokoleniowej, komunikacyjnej czy egzystencjalnej, rozproszona w postaci wspomnień, anegdot, do której osoby z zewnątrz nie zawsze są dopuszczane. Jednocześnie charakter i tematyka tych źródeł, jak również to, że dana osoba jest częścią tego, co badacze przeszłości chcą opisywać, budzi opór przed opracowywaniem i publicznym przedstawianiem przekazanej wiedzy. Chodzi tutaj zarazem o lęk przed urażeniem kogoś i tworzeniem sytuacji konfliktowych, za którymi stoją niejednokrotnie emocje, świadomość ciężkich wyborów²⁸⁷, niechęć do „rozdrapywania zablizniających się ran”, jak i o narażanie się na awersję ze strony otoczenia, utratę dobrego imienia, krytykę, co w konsekwencji może mieć wpływ na działalność tych osób na innych polach aktywności, realizację ich zainteresowań, a równie dobrze zakończyć się pozwem sądowym.

²⁸⁷ „On [ojciec – G.S.] się dostał do Wehrmachtu. Na francuskiej granicy został ranny, przyjechał do Niemiec jako żołnierz i tam był leczony. Dostał urlop zdrowotny, przyjechał tu do domu, a stąd go wzięli Rosjanie. Tak wyglądała jego historia. [...] Myślę, że z tego powodu rodzice mieli duży dylemat, co z tym wszystkim zrobić. Żyli w tym miejscu tyle lat, a tu nagle okazuje się, że powinni to zostawić albo oddać władzy i wynieść się stąd, bo nie są tu mile widziani” [MPPL10].

W trakcie rozmów osoby zajmujące się przeszłością oddolnie niejednokrotnie zauważały, że w nich samych kwestia służby ich krewnych w Wehrmachcie budziła dysonans poznawczy wynikający ze zderzenia oficjalnych przekazów, jakie pojawiały się w mediach czy w procesie edukacji, z rodzinnymi historiami. Zaznaczały, że porządek polityczny przed 1989 rokiem utrudniał tego typu dociekania, budził opór, lęk przed zadawaniem pytań, które kłóciły się z tym, co ogólnie przyjęte. Podkreślały jednak, że ze względu na upływający czas i śmierć osób, które przeżyły wojnę, kwestia wypracowania obiektywnej oceny i wiedzy na temat tamtych wydarzeń jest możliwa, ale skomplikowana i bardzo problematyczna. A jednocześnie coraz mniej istotna dla współczesnych pokoleń.

Coś się o tym mówi, ale nie wiadomo dokładnie. Już się nie porusza takich tematów. Ci najbardziej zainteresowani już odeszli, a młodszych to nie dotyczy i są na to obojętni, bo są inne problemy. Było to częściowo naświetlone, ale chyba niezupełnie właściwie. Niektórzy jeszcze czasem o tym mówią i to budzi emocje, ponieważ niektórzy się tym chwala, że ich dziadek był Niemcem, a inni patrzą na tych ludzi z pogardą. Teraz raczej takie dyskusje nie są tak żywe, tej średniej generacji już to zobojętniało [MPCZ2].

Kwestia ludzi, którzy służyli w Wehrmachcie... Można zauważyć pewne zmiany w tym temacie, bo wiadomo, poprzedni ustrój nie pozwalał na tłumaczenie pewnych spraw poprawnie, bardziej ideologicznie to było ukierunkowane. Natomiast obecnie jest chyba taka próba sprostowania tego wszystkiego. Wy tłumaczenia, czy też usprawiedliwienia, zwłaszcza tych osób, które jednak służyły w Wehrmachcie. No bo to, bez wytłumaczenia czy też usprawiedliwienia, czemu tak się stało, że oni byli w Wehrmachcie, rzuca bardzo negatywne światło. Moim zdaniem obecnie jest jakaś poprawa w tym temacie, że jeżeli pojawia się jakiś artykuł, to jest tłumaczone, czemu tak się stało. Czy został w jakiś sposób zmuszony do tego. Że groziło wysiedlenie czy jakieś tam inne sankcje, to już trzeba by było zajrzeć do losu tych osób. [...] Może trzeba odczekać. Może niektórzy, dla których ten temat jest strasznie drażliwy, jeszcze żyją. Jest niemiły, bo trzeba się przyznać do pewnych rzeczy. Nie wiem, co mają na sumieniu, nie wiem, trudno mi ocenić. Ale trzeba też przyznać, że część tych osób, które służyły w Wehrmachcie, one przy każdej okazji dezertowały i przechodziły na stronę aliancką [...]. I wtedy wchodziły w skład armii Andersa. [...] Nie znam statystyk, więc nie będę się wypowiadał. Część osób to wspomina. [...] Moim zdaniem w wypadku Zaolziaków to grono jest dobrze udokumentowane. Oczywiście nie wszyscy tam się przyznają do tego, że byli w tym Wehrmachcie. No, zapewne mają z tego jakieś tam kłopoty, czemu milczą, nie wiem. Taka jest wojna. Sprawa indywidualna [MPCZ3].

Pamięć o wydarzeniach i wyborach towarzyszących II wojnie światowej budzi emocje, ponieważ wydaje się podważać funkcjonujące i dominujące w oficjalnym dyskursie klisze poznawcze umożliwiające interpretowanie przeszłości w kategoriach zero-jedynkowych. Niejednokrotnie treść pamięci może stać w opozycji do treści oficjalnych i przeważających w przekazie medialnym czy edukacyjnym. Może podważać powszechne kategoryzacje oraz wizerunek zarówno „swoich”, jak i „obcych”/„innych”, których postrzega się jako wrogów. Sytuację taką oddają wspomnienia jednego z informatorów z jego lat szkolnych w okresie PRL.

W szkole nawet nie mogłem pytać o takie rzeczy jak volkslistę, przecież nikt by mi nie odpowiedział, tylko ten nauczyciel by zgłupiał, on by mi powiedział ogólną formułę. To też dla mnie było trudne, bo według tej pierwotnej kalki moja rodzina to byli sami volksdeutsche, sami sprzedawczyki, którzy byli w Wehrmachcie [...] wstyd mi było się zapytać. Bo przyjdę i powiedzą: „A! O. miał wujka w Wehrmachcie, na wschodnim froncie, na zachodnim... trzech na wschodnim, w ogóle cała ta rodzina – ten dziadek miał II grupę volkslisty, potem był w Volkssturmie. Koniec świata!” [...] dlatego nie miałem wtedy tyle odwagi. [...] To nie było tak, jak teraz – że jak sobie coś wyszukam w internecie, to mi wszystko dziś wylatuje, przedtem tego w ogóle nie było, znaliśmy tylko tą wersję polską historii, tej regionalnej nie było, więc jak człowiek to mógł do tej wiedzy dotrzeć? [...]. Nigdy nie mogłem zrozumieć, [...] jak oni tu wszyscy po polsku mówią, czemu oni się znaleźli w tym Wehrmachcie? [...]. Dopiero jak ta Polska była po [19]89 roku, to dopiero zacząłem dochodzić do materiałów, do źródeł, które mówiły prawdę. [...]. Ale jak byli *Czterej pancerni* na fali, to wtedy nikt nie przypuszczał, że mogło być inaczej [MPPL16].

Pamięć części mieszkańców regionu w odniesieniu do minionych wydarzeń może stanowić kontrę wobec innych form pamięci podporządkowanych optyce narodowo-martyrologicznej. Zajmowanie się przeszłością, rozmowy ze świadkami pomagają aktorom społecznym dostrzec, że taka optyka niekiedy „zmuśza” do przyjęcia uproszczonych ocen członków innych grup oraz wydarzeń, które były ich udziałem. Przykładem może być wspomniana już wcześniej postać H. Brandtsa związanego z Drogomyślem. Podnosi tę kwestię także osoba związana z dokumentowaniem przeszłości Skoczowa.

Byli tu ludzie, którzy byli Niemcami i byli porządni, tak jak mój ojciec czuł się zawsze Polakiem, tak oni byli zawsze Niemcami. Nie zmieniali tego i nie udawali, że są kimś innym. Często ci ludzie zostawali po wojnie tutaj, bo uważali, że nic złego nie zrobili, że mają czyste ręce, nie wsadzili nikogo do obozu, po nikim nic nie przejęli. Mieszkali tu przed wojną i byli lojalnymi obywatelami, choć nie Polakami. Byli tacy jak Neuman, ten, co napisał historię Skoczowa, którzy się zapisali

najgorzej w historii Skoczowa. Który z satysfakcją zabierał ludziom majątki, jak na przykład notariuszowi Jastrzębskiemu, aż go zlikwidowali, ludzi wysyłał do obozu. Jedni uciekli, bo ewakuowali się [...] w '45 roku, inni, jak rodzice Czai – tego, co później zrobili z niego wielkiego reakcjonistę i przywódcę ziomków, ci uważali, że ze względu na wiek nie muszą [uciekać – G.S.], ci też ponieśli karę za tych, co uciekli i ich nie było, i skupiło się to wszystko na tym małym środowisku niemieckim, które zostało. Ci ludzie albo zostali po wojnie pozbawieni majątków, albo wyjechali, bo nie mieli innego wyjścia [KPPL5].

Pamięć minionego może być rozpatrywana jako podstawa tożsamości jednostek czy społeczności. Porządkuje ludzkie doświadczenie w wymiarze indywidualnym, ale także w formie pamięci kolektywnej – jako członka konkretnej wspólnoty. Odpowiednio przedstawiona i zestawiona jest jednocześnie narzędziem służącym aktorom społecznym do budowania tożsamości zamieszkujących przez nich miejsc oraz sprawowania nad nimi władzy.

Walka o współczesny obraz pamięci

Każda społeczność poszukuje w przeszłości miejsca, które uważa za swoją ojczyznę (małą lub wielką), „cegiełek”, czyli takich elementów, które mogą jej posłużyć do budowania jego kulturowej specyfiki i wyjątkowości. Czynią to zarówno osoby prywatne, grupy społeczne, jak i osoby lub instytucje publiczne. Powstające z tych cegiełek obrazy przeszłości tego samego miejsca czasem są podobne, czasem komplementarne, a czasem skrajnie odmienne. Im głębsze podziały między społecznościami (np. narodowe, polityczne), tym bardziej wyraziste są te różnice, ale istnieją one także w obrębie grup względnie jednolitych narodowościowo, a nawet połączonych swoistą wspólnotą celów. W przypadku polskiej części Śląska Cieszyńskiego jest to wyraźnie widoczne na przykładzie dwóch zasłużonych i liczących się cieszyńskich instytucji – MŚC oraz Książnicy Cieszyńskiej. MŚC jest postrzegane – głównie przez polskie środowiska patriotyczne – jako instytucja współtworząca lokalną wersję mitu c.k. i „wielmożnie panującego Franciszka Józefa I”. Zapewne przyczynia się do tego zakres tematyczny prezentowanych przez nie zbiorów. W opinii niektórych stała ekspozycja „Na skrzyżowaniu kultur i dziejów” nazbyt pozytywnie przedstawia czasy, kiedy Śląsk Cieszyński znajdował się pod panowaniem Habsburgów. Wymowę tę utrwalają tematy wystaw czasowych (m.in. „Cieszyn – mały Wiedeń”²⁸⁸, „Cieszyn przed stu laty – cesarskie

²⁸⁸ Por. *Cieszyn – mały Wiedeń* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/stara_strona/wieden.html> [dostęp: 4.09.2014].

manewry”²⁸⁹ czy „Gdybym się urodził przed stu laty/Kdybych se narodil před sto lety...” inspirowana słowami piosenki Jaromíra Nohavicy *Těšínská*²⁹⁰), sprzedaż pamiątek (np. filiżanek i talerzyków, pocztówek oraz plakatów przedstawiających wizerunek cesarza Franciszka Józefa I lub jego żony Elżbiety Amalii Eugenie von Wittelsbach, zwanej Sissi²⁹¹) czy obecność osoby odgrywającej cesarza Franciszka Józefa I podczas Cieszyńskiej Nocy Muzeów. W przestrzeni MŚC pojawiają się oczywiście również wydarzenia odwołujące się do specyficznie polskiej narracji o Śląsku Cieszyńskim, np. „Cieszyński pułk w kolorze”, „Polscy spadochroniarze i komandosi podczas II wojny światowej i ich współcześni spadkobiercy”, a wreszcie wystawy organizowane przez Instytut Pamięci Narodowej²⁹².

Książnica Cieszyńska jako biblioteka naukowa i historyczna w swoich działaniach (m.in. wystawy, prelekcje) również uwzględnia wielokulturowy charakter Śląska Cieszyńskiego, ale przedstawia tę wielokulturowość jako tło zmagania polskiego ruchu narodowego. Część wystaw podkreśla wysiłek zmierzający do zachowania polskiego charakteru Śląska Cieszyńskiego, akcentując związek Zaolzia z Polską, ukazując walkę z okupantem niemieckim czy z systemem komunistycznym. Przykładem może być prelekcja Bogdana Ścibuta poświęcona NSZ na Śląsku Cieszyńskim zorganizowana w Książnicy Cieszyńskiej 2 marca 2014 roku przez młodzież z Obozu Narodowo-Radykalnego Śląsk Cieszyński (przy okazji zaprezentowała się Grupa Rekonstrukcji Historycznej (GRH) „Beskidy”, której niektórzy członkowie sympatyzują z tym obozem), a także wystawa „»Powinniśmy wracać po swoich«. Zgrupowanie partyzanckie NSZ »Bartka« 1945–1947”²⁹³. Jako kontrę wobec narracji o czasach Franciszka Józefa i mitu c.k. Książnica Cieszyńska zorganizowała wystawę „Między historią a mitem: »Dobre austriackie czasy« na Śląsku Cieszyńskim”. Jej kurator, Wojciech Świąs, chciał ukazać działania propagandy austriackiej widoczne

²⁸⁹ Por. *Cieszyn przed stu laty – cesarskie manewry 1906* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeum-cieszyn.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=41&Itemid=152> [dostęp: 4.09.2014].

²⁹⁰ Por. *Gdybym się urodził przed stu laty/Kdybych se narodil před sto lety...* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=338&Itemid=152> [dostęp: 4.09.2014].

²⁹¹ [WO]: *Cesarz ratuje budżet muzeum* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/kultura/cesarz-ratuje-budzet-muzeum>> [dostęp: 4.09.2014].

²⁹² K. SIEWKO: *Wystawa „Cieszyński pułk w kolorze” jako czyn patriotyczny* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/wystawa-cieszynski-pulk-w-kolorze-jako-czyn-patriotyczny>> [dostęp: 4.09.2014]; *Polscy spadochroniarze i komandosi podczas II wojny światowej i ich współcześni spadkobiercy* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=352&Itemid=152> [dostęp: 4.09.2014]; *Rotmistrz Witold Pilecki – Ochotnik do Auschwitz* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=375&Itemid=152> [dostęp: 4.09.2014].

²⁹³ „Powinniśmy wracać po swoich”. Zgrupowanie partyzanckie NSZ „Bartka” 1945–1947 [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,164/>> [dostęp: 4.09.2014].

m.in. w micie „dobrotliwego władcy”, a jednocześnie ukrywające antypolski charakter ówczesnego systemu. Wystawa prezentująca informacje i eksponaty stanowiące odniesienie do ówczesnych realiów polityczno-ekonomicznych Śląska Cieszyńskiego była inspirowana także wnioskami z książki Renaty Hołdy *Dobry władca: Studium antropologiczne o Franciszku Józefie I* (2008) oraz pracy magisterskiej kuratora wystawy²⁹⁴.

Obie instytucje są postrzegane przez lokalne środowiska, które także angażują się w działania ukierunkowane na utrwalanie historii regionu jako preferujące lub podtrzymujące określony sposób mówienia o Śląsku Cieszyńskim. W przypadku Książnicy Cieszyńskiej wyrazistość polskiego dyskursu podtrzymuje i wzmacnia podejmowanie licznych działań we współpracy z KP w RC. Nie bez znaczenia jest tutaj także rola osób stojących na czele tego typu instytucji. Między aktorami społecznymi biorącymi udział w upamiętnianiu przeszłości zawsze rysuje się pewnego rodzaju rywalizacja i walka o uznanie własnej wizji przeszłości oraz uzyskanie rozpoznawalnej pozycji w przestrzeni społecznej i symbolicznej regionu. Wiążą się z tym różne przekonania co do tego, co z „naszej” przeszłości powinno reprezentować „nas” jako grupę i stanowić o „naszej” tożsamości oraz jak to powinno być czynione.

W przypadku czeskiej części regionu sytuację tę obrazuje ciągnąca się od kilkunastu lat rywalizacja pomiędzy dwiema instytucjami reprezentującymi mniejszość polską w Republice Czeskiej – PZKO a KP w RC. Mimo deklaracji współpracy i podpisania stosownej umowy w 2002 roku organizacje nie mogły dojść do porozumienia. Punktami zapalnymi były m.in. sposób wybierania członków do Rady KP, określanie liczby osób reprezentujących w niej konkretne organizacje, droga podejmowania decyzji w sprawach mniejszości polskiej w RC, kwestie akcesu osób fizycznych do organizacji, a wreszcie – kto reprezentuje mniejszość polską i jej interesy w RC oraz w kontaktach z polskimi instytucjami państwowymi. Różnica stanowisk spowodowała wypowiedzenie przez ZG PZKO wspomnianej umowy. Ostatecznie 18 marca 2013 roku podpisano nowe porozumienie o współpracy i współdziałaniu, które miało na celu zniwelowanie spój. W ustaleniach znalazł się postulat, aby „organizacje ponadto razem uzgadniały strategiczne sprawy – nominację członków komisji dotacyjnych różnych szczebli, prowadzenie kampanii przed Spisem Powszechnym, realizację standardów europejskich dotyczących praw mniejszości”²⁹⁵.

Te tarcia i napięcia można rozpatrywać jako wynik kilku powiązanych ze sobą czynników. Mogą one stanowić przejaw personalnych ambicji czołowych

²⁹⁴ Por. W. ŚWIĘS: „Dobre austriackie czasy” na Śląsku Cieszyńskim [online]. Dostępny w internecie: <www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,131/> [dostęp: 4.09.2014].

²⁹⁵ D. CHŁUP: *Kongres Polaków w RC + PZKO = Współpraca*. „Głos Ludu” 2013, nr 34, s. 1.

reprezentów organizacji, a także wynikać z proponowanych przez nich konkurencyjnych strategii rozwoju polskiego życia kulturalno-społecznego, ekonomicznego i politycznego oraz działań mających na celu zachowanie polskiej tożsamości wśród ludności Zaolzia. W rywalizacji tej można widzieć także współzawodnictwo dwóch organizacji o prestiżową „palmę pierwszeństwa” w reprezentowaniu Polaków w Republice Czeskiej czy symboliczną władzę i status w społeczności lokalnej. I tak osoby popierające PZKO przedstawiały go jako największą, najdłużej działającą po II wojnie światowej organizację polską w Republice Czeskiej. Natomiast druga strona wytykała związkowi uwikłanie w system totalitarny, skostniałą strukturę oraz dawną współpracę niektórych jej działaczy (nadal zajmujących w niej zaszczytne miejsca) z aparatem bezpieczeństwa. Niektórzy krytycy PZKO złośliwie zaznaczali, że organizacja nie tylko od 25 lat nie jest w stanie rozliczyć się z własną przeszłością, lecz nawet nie potrafi zmienić swojego logo – przedstawiającego wyeksponowane koło zębate, rozłożoną książkę i kłosa na tle czerwonego sztandaru – które jednoznacznie kojarzy się z bolszewicką symboliką²⁹⁶.

Istotnym obszarem spornym jest kształt obrazu przeszłości, a konkretnie – które komponenty przeszłości wykorzystać dla umacniania identyfikacji z polskością. Czy polskość należy budować wokół elementów tradycji, kultury ludowej, folkloru i gwary czy raczej wokół bardziej rozwojowych i postępowych treści, takich jak nowoczesna organizacja życia społecznego i działalność biznesowa? Szczególnie żywo dyskutowanym zagadnieniem jest gwara. Jedni upatrują w niej kwintesencję polskości, a drudzy – przeszkodę na drodze do jej zaszczepiania. Zdaniem J. Szymeczka gwara – jako mowa żywa, nieskodyfikowana i podatna na zanieczyszczanie się czechizmami – wstrzymuje proces asymilacyjny i dlatego nie nadaje się na substytut kultury polskiej czy języka polskiego²⁹⁷. Podobne opinie wyrażało kilku informatorów.

Ten stosunek do gwary jest tu tym głównym problemem [...]. Z jednej strony owszem, bo to nasze korzenie, a z drugiej strony nie należy jej stawiać na szczycie kultury, ponieważ mówimy po polsku, to już w gwarze nie musimy. [...] Nawet przy zachowaniu pewnej tożsamości i świadomości istnieje obiektywne ryzyko, że gwara pracuje i żyje i ściąga wyrazy czeskie. To też może być taki skrót do czechizacji [MPCZ1].

²⁹⁶ Por. M. SIEDLACZEK: *25 lat minęło...* „Głos Ludu” 2015, nr 28, s. 1, 6–7; zwraca na to również uwagę obserwujący od kilku lat życie społeczności zaolziańskiej felietonista Jarosław Jot-Drużycki (J. Jot-Drużycki: *Hospicjum Zaolzie*. Wędrzynia 2014, s. 52).

²⁹⁷ J. SZYMECZEK: *Między polskością a tustelanizmem. Momenty przełomowe w historii i ich wpływ na kształtowanie się tożsamości zaolziańskich Polaków*. W: *Polacy poza granicami...*, s. 88.

Ta gloryfikacja gwary w pewnym momencie była konieczna, ponieważ jako Polacy nie musieliśmy nikomu tłumaczyć, skąd jesteśmy, tylko od razu to było wiadomo. Aż w pewnym momencie odcięliśmy się od Polski, a im mocniej się asymilowaliśmy, tym bardziej ta gwara łączyła nas z tą czeską stroną, bo ona była bliższa tej czeskiej mowie. Coraz mniej tego literackiego języka można było używać. Choć pamiętam, że wcześniej tego polskiego języka było więcej, teraz jest go bardzo mało. Ludzie nie rozumieją polskiego, ale właśnie ten zaolziański. Ta gwara obróciła się przeciwko nam [...] uważam że trzeba wzmocnić ludowość kultury po polskiej stronie, a literackość po naszej [KPCZ1].

Rozdźwięk dotyczy również sposobu przeżywania i manifestowania polskości, który w odczuciu niektórych jest fasadowy, płaski i sztuczny. Odnosi się to zwłaszcza do instytucji szkolnych na Zaolziu, których polskość jest postrzegana jako pasywna i przypomina cykl roku liturgicznego sprowadzający się do akademii, imprez mikołajkowych i festynów szkolnych. Nie jest to atrakcyjne dla współczesnej młodzieży oraz budzi dwojakie reakcje: zubożenie na sprawy polskie lub ich demonstracyjne odrzucenie²⁹⁸. Obawy budzi również pewien dający się zaobserwować zaściankowy i skonstnialy, wręcz ksenofobiczny tradycjonalizm społeczności zaolziańskich Polaków – zamykanie się w kręgu swoich wspomnień i wyidealizowanego obrazu przeszłości, gloryfikowanie wszystkiego, co „nasze”. Taka postawa niebezpiecznie zbliża się do regionalizmu, który ostatecznie może zagrażać polskiej tożsamości Zaolziaków, osłabiać ich poczucie łączności z Polską i ze sprawami, którymi żyją ich rodacy mieszkający bliżej centrum kraju. W konsekwencji powoduje to odcięcie się od współczesnych spraw polskich i zamknięcie się w świecie swojskości oraz „tustelanizmu”. Stanowisko takie oddają słowa bohatera jednego z felietonów J. Jot-Drużyckiego:

Co roku odbywają się te wszystkie *zabijaczki*, dożynki, „mieszania łowiec”. Ale co to ma wspólnego z polskością. Tam nikt zdania po polsku nie potrafi skłecić²⁹⁹.

Takie stanowisko nie jest czymś nowym, można je bowiem odnaleźć już w jednym z artykułów, jaki pojawił się w „Głosie Ludu” w latach sześćdziesiątych XX wieku, w okresie praskiej wiosny. Podkreśla się w nim, że zamykanie się w samowystarczalności, gloryfikowanie własnej kultury regionalnej i traktowanie jej jako środka zapobiegającego wynarodowieniu Polaków jest błędne

²⁹⁸ J. SZYMECZEK: *Od grupy etnicznej do grupy etnicznej? W kwestii „kondycji narodowej” Polaków na Zaolziu u progu XXI wieku*. W: Józef Chlebowczyk – badacz procesów narodotwórczych w Europie XIX i XX wieku. Red. M.W. WANATOWICZ. Katowice 2007, s. 163.

²⁹⁹ J. JOT-DRUŻYCKI: *Hospicjum...*, s. 56.

i przynosi odwrotny skutek – przyspiesza asymilację. Autor zarzuca części polskiej społeczności i działaczom organizacji polskich, że rezygnują z poszerzania swoich horyzontów.

Niech kultura i oświata są prawdziwym życiem, a nie tylko echem, wspomnieniem przy kominku. Nasza kultura chce być świadomością nowego społeczeństwa, ludzi rozwijających się wszechstronnie, współcześnie myślących, a nie tylko znakiem wyróżniającym grupę narodową³⁰⁰.

Przytoczone wypowiedzi wskazują na istnienie na Śląsku Cieszyńskim podziałów oscylujących wokół odmiennie interpretowanych, ocenianych i wartościowanych elementów lokalnych tradycji, wyboru składników „naszego” dziedzictwa i „naszej” kultury, które powinny posłużyć za nośnik tożsamości grupowej, oraz decyzji co do sposobu ich włączania w nowe realia polityczne i społeczno-kulturowe. Upamiętnianie czasu minionego, przywoływanie i prezentowanie jego obrazów to przestrzeń ścierania się i konkurowania wspólnot pamięci. Każda z nich tworzy własną narrację dotyczącą przeszłych wydarzeń skorelowaną z tożsamością kolektywną, z którą identyfikują się działające podmioty. Pokazuje to, że społeczeństwo regionu nie stanowi monolitu, lecz pełno w nim pęknięć i szczelin, które odzwierciedlają istnienie wielu odmiennych identyfikacji: narodowych, regionalnych, religijnych, politycznych czy związanych z miejscem pochodzenia i stopniem zakorzenienia. Każda z tych wspólnot na swój sposób odczytuje zarówno przeszłość, jak i teraźniejszość. Różnice w tych odczytaniach najszybciej dochodzą do głosu w sytuacjach kontrowersyjnych i zagrażających stabilności grup społecznych, podobnych do tej, jak ta zaistniała na Śląsku Cieszyńskim po 1989 roku. Towarzyszą temu często spory i konflikty, w których centrum stoją odmienne oceny historii obejmującej wzajemne relacje. Na pograniczu zjawisko to występuje w szczególnym nasileniu. Każda z zamieszkujących je grup postrzega swoje istnienie, tożsamość i ciągłość w powiązaniu z prawem do posiadania własnej odpowiednio waloryzowanej przeszłości – w tej perspektywie wszystkie alternatywne lub konkurencyjne interpretacje podważające przekonania członków grupy na temat ich „naturalnych” i „oczywistych” racji zakorzenionych w przeszłości są odbierane jako atak. Każdy z aktorów obecnych na społecznym polu wytwarzania pamięci stara się zapewnić sobie rozpoznawalne miejsce na społeczno-symbolicznej mapie regionu. Idą za tym nie tylko różnice dotyczące stosunku do czasu minionego lub jego interpretowania, lecz także strategie wykorzystywania przeszłości. Obecność odmiennych wspólnot pamięci powoduje, że podmioty podejmujące inicjatywy związane z dokumentowaniem

³⁰⁰ W. SIKORA: *Przyszłość w teraźniejszości*. „Głos Ludu” 1968, nr 5, s. 1–2.

przeszłości lub tworzeniem jej reprezentacji muszą uwzględniać ich istnienie i reagować na nie – konfrontować się z nimi lub uciekać się do autocenzury. Punktem zapalnym jest zwłaszcza kwestia wytyczania granic i włączania do (lub wyłączania z) „naszej” tradycji, „naszej” przeszłości i „naszego”, dziedzictwa pewnych wydarzeń, procesów, zjawisk i osób z przeszłości należącej do odmiennego, „obcego” porządku.

Zupełnie odrębnym i wartym uwagi zagadnieniem jest żywotność i zmienność w czasie pewnych obrazów, wiedzy i wyobrażeń na temat grupy własnej i obcej oraz sposobów ich prezentowania. Wreszcie należałoby również zadać sobie pytanie, z jaką formą odwołań i stosunku do przeszłości Śląska Cieszyńskiego mamy tak naprawdę do czynienia we współczesnej sferze publicznej – czy jest to kultura pamięci czy raczej pamiętliwości. W pamięci celem jest samo pamiętanie, natomiast pamiętliwość dąży do tego, by – jak to ujął Tadeusz Sławek – „zapamiętać się w pamiętaniu”. Pamiętliwość chce niejako utrwalić pamięć i zamknąć ją w jednym i niezmiennym kształcie, a taka pamięć „nie wyzwala, lecz więzi”, dążąc do „panowania nad światem w imię własnej racji i prawdy, która jest niezmienna od historii i zmiany, od ruchu stawania się, a co za tym idzie – od ruchu myśli”³⁰¹. To jednak nie jest już przedmiotem zainteresowania niniejszej publikacji i wymagałoby osobnych badań.

³⁰¹ T. SŁAWEK: *Jak pamiętać?*. W: *Jura Gajdzica – rodzimy klejnot Cisownicy*. Red. W. PIEŃKOWSKI. Cisownica 2010, s. 76–77.

ZAKOŃCZENIE

Przytoczone w niniejszej publikacji przykłady oczywiście nie ukazują całego spektrum form przywoływania i tworzenia reprezentacji tego, co kojarzy się z przeszłością. Niemniej wskazują one na społeczną potrzebę pamiętania, która w przypadku osób oddolnie i świadomie podejmujących inicjatywy w obszarze „kultury pamięci” może być postrzegana wręcz jako misja lub obowiązek. Z tej perspektywy działania ukierunkowane na poznawanie przeszłości regionu oraz społeczności lokalnych jawią się nie jako odizolowana od innych obszarów życia postawa poznawcza (wiedza dla samej wiedzy), lecz ściśle wiążą się z obszarem szeroko rozumianej edukacji oraz popularyzacji rozwijającej kompetencje kulturowe, które pozwalają na odczytywanie przestrzeni uważanej za własną nie tyle w kategoriach fizycznych, co kulturowych, historycznych i znaczenio- oraz wartościotwórczych. W ten sposób przyczyniają się do budowania więzi z konkretnym miejscem i zamieszkującymi go ludźmi, a tym samym – poczucia odpowiedzialności za nie.

Działania związane z dokumentowaniem oraz upowszechnianiem wiedzy o przeszłości i tradycjach regionu – będące wynikiem refleksji towarzyszącej próbie odpowiedzi na pytania: „kim jestem” i „gdzie jest moje miejsce” – wymagają coraz częściej odpowiednich strategii, angażowania różnych układów kultury oraz dofinansowywania. Kojarzą się niejednokrotnie z działaniami o charakterze animacji kulturalnej, nierzadko mają cechy ludyczne i przybierają postać spektaklu lub widowiska. Taka forma przekazu wiedzy o przeszłości i tradycji regionu – równoległe z tą zapośredniczoną przez media drukowane czy elektroniczne – stopniowo zyskuje przewagę nad treściami przekazywanymi w bezpośrednich aktach komunikowania. Ta swoista teatralizacja w pewnym sensie przenosi przeszłość na społeczną scenę, gdzie rozgrywają się rytuały podtrzymujące i potwierdzające realność wspólnoty pamięci, które budują atmosferę skłaniającą uczestników do dzielenia się z innymi wspomnieniami minionych wydarzeń, praktyk, sytuacji, osób, relacji międzyludzkich czy też historiami związanymi z poszczególnymi elementami lokalnej topografii. W tym znaczeniu przekazy te można uznać za miejsca pamięci służące wyrażaniu stosunku do przeszłości i teraźniejszości.

Aktywne na tym polu są przede wszystkim rozmaite organizacje zrzeszające miłośników regionu – niektóre powołane specjalnie w tym celu, inne zajmujące się takimi przedsięwzięciami niejako dodatkowo w zależności od potrzeb i okoliczności – a także osoby prawne zaangażowane w ochronę śląskocieszyńskiego dziedzictwa. Podmioty te, podejmując działania związane z odkrywaniem, utrwalaniem i zachowywaniem świadectw przeszłości regionu, współtworzą zręby regionalnej pamięci kulturowej. Korzystają przy tym ze wspomnień własnych bądź innych mieszkańców Śląska Cieszyńskiego (najczęściej wywodzących się spośród reprezentantów starszych pokoleń), przedmiotów będących nośnikami i symbolami minionego, opracowań lub publikacji o tematyce regionalnej, a także zasobów miejsc, w których zdeponowane są świadectwa przeszłości (archiwa, muzea, izby pamięci). Zajmują się m.in. organizacją spotkań, imprez kulturalnych uwzględniających tematykę regionalną, konkursów gwarowych, imprez o charakterze folklorystycznym, jubileuszy, zakładaniem miejsc pamięci noszących cechy muzeum, fundowaniem pomników i tablic pamiątkowych, opieką nad obiektami zabytkowymi i ich renowacją, wydawaniem monografii regionu, kalendarzy regionalnych, wspomnień mieszkańców lub informatorów turystycznych.

Działania te można rozpatrywać łącznie jako ogólny przejaw indywidualnej i społecznej potrzeby pamiętania (upamiętniania) minionego i/lub uobecniania tego, co stanowi tradycję bądź dziedzictwo. W aspekcie symbolicznym mają na celu uchronienie tego, co swoje, przed wpływami z zewnątrz, ocalenie tożsamości przed niebezpieczeństwem jej rozmycia. W skrajnym przypadku mogą stać się elementem przemocy symbolicznej wobec osób, które przybyły spoza regionu i postanowiły się z nim związać, mniej lub bardziej trwale. Jednocześnie można w nich widzieć zabiegi waloryzujące – lokalne autoprezentacje, autoopisy czy autoetnografie składają się na ogólniejszą narrację o regionie i jego mieszkańcach i tworzą wokół nich aurę niepowtarzalności, wyjątkowości i egzotyki. Obrazy miejsca stają się komunikatami, poprzez które ich nadawcy komunikują, co ich zdaniem jest wyjątkowe lub warte upamiętnienia, a jednocześnie interpretują swój przekaz. Adresatami takiego komunikatu są zarówno miejscowi, jak i przyjezdni (turyści). W przypadku pierwszej grupy praktyki te budują z jednej strony tożsamość miejsca, a z drugiej samą przestrzeń tożsamości, która ma dostarczać identyfikacji kulturowej, lokalnej, regionalnej, a także tworzyć więź z minionymi pokoleniami, poczucie ciągłości i wspólnoty rozciągającej się ponad generacjami. W przypadku drugiej grupy – zwłaszcza turystów – podkreślają dystynktywność kulturową i egzotykę miejsca, które przekształca się w towar, produkt i atrakcję podlegające działaniom promocyjnym i reklamowym.

Przywoływanie pamięci minionego, budowanie reprezentacji przeszłości, utrwalanie tradycji regionu służy tworzeniu narracji, która poprzez odpowiednią interpretację wybranych elementów podkreśla wyjątkowość i odrębność miejsca

lub wskazuje na jego (oraz zamieszkujących go społeczności lokalnych) związek ze wspólnotami narodowymi bądź podkreśla łączność z tym, co przekracza granice poszczególnych narodów czy państw i ma charakter bardziej uniwersalny. Te typy narracji mogą się wzajemnie uzupełniać, ale i wykluczać, co pośrednio świadczy o dynamicznym charakterze tożsamości zmieniającej się w zależności od kontekstu wymagającego od podmiotu przyjęcia konkretnego stanowiska. Niezależnie od tego, jaki rodzaj narracji obierze podmiot, przywoływanie określonych wydarzeń lub procesów z przeszłości zawsze ma bronić tożsamości oraz związanych z nią wartości i postaw. Co więcej, każda narracja tworzona w obrębie któregoś z dyskursów (narodowego, regionalnego czy światopoglądowego) współkształtujących tożsamość podmiotów wiąże się z interpretacją wybranych elementów przeszłości i nadawaniem im określonych znaczeń. Tak wyselekcjonowana i odpowiednio zaprezentowana historia lub tradycja może służyć legitymizowaniu oraz racjonalizowaniu postaw, ocen, światopoglądów i wytyczaniu granic grupowych. Te granice wyznaczają z kolei granice wspólnot pamięci, gdzie pamięć jednej wspólnoty przeciwstawia się pamięci innej, a to, co zapomniane przez jednych, jest pamiętane przez innych. Tak powstałe obrazy przeszłości – wynikające z różnych interesów, opierane na różnych podstawach i prezentowane przez różne środowiska – odmalowują jedyny w swoim rodzaju palimpsestowy obraz Śląska Cieszyńskiego, w którego ramach kryje się wiele warstw – miejscami zakrytych, a miejscami wysuwających się na plan pierwszy – gdzie wspólnota ukrywa odrębność, a tożsamość – różnicę.

WYKAZ WYBRANYCH MUZEÓW, IZB PAMIĘCI, IZB REGIONALNYCH PRYWATNYCH ORAZ ZAKŁADANYCH PRZEZ ORGANIZACJE POZARZĄDOWE

BRENNA: Izba regionalna przy Gminnym Ośrodku Kultury; prezentuje dawny sprzęt góralski, kamieniarski oraz elementy strojów ludowych (charakter etnograficzny).

BRENNA: Kozia Zagroda; połączenie skansenu, ośrodka edukacyjnego, zagrody pasterskiej i gospody góralskiej.

BUKOWIEC (BUKOVEC, RC): Izba regionalna im. Karola Piegzy przy szkole podstawowej z polskim językiem nauczania; założona w 2002 roku (?).

CIERLICKO-KOŚCIELEC (TĚRLICKO-KOSTELEČ, RC): Izba pamięci poświęcona polskim lotnikom Franciszkowi Żwirce i Stanisławowi Wigurze. Mieści się we wzniesionym w latach 1989–1994 Domu Polskim prowadzonym przez tamtejsze koło Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego.

CISOWNICA: Izba Pamięci Jury Gajdzicy; udostępniona w 2010 roku z inicjatywy rodziny Szarzców oraz Stowarzyszenia Miłośników Cisownicy. Znajduje się na terenie prywatnej posesji potomków Jury Gajdzicy i zawiera pamiątki z biblioteczki Gajdzicy oraz sprzęty nawiązujące do XIX wieku.

CISOWNICA: Izba Regionalna „U Brzezinów”; otwarta we wrześniu 2001 roku m.in. z inicjatywy Stowarzyszenia Miłośników Cisownicy przy gospodarstwie agroturystycznym. Ekspozycja sprzęt gospodarstwa domowego, elementy stroju itp. (charakter etnograficzny).

CIESZYN: Archiwum i Biblioteka Konwentu Zakonu Bonifratrów.

CIESZYN: Harcerska Izba Tradycji Hufca Ziemi Cieszyńskiej; otwarta w 1980 roku, poświęcona historii polskiego ruchu harcerskiego na Śląsku Cieszyńskim.

- CIESZYN:** Izba historyczna w Banku Spółdzielczym; utworzona w 2003 roku. Poświęcona historii Towarzystwa Zaliczkowego i Banku Spółdzielczego w Cieszynie uważanego za jego kontynuację.
- CIESZYN:** Izba Cieszyńskich Mistrzów poświęcona sylwetkom cieszyńskich mistrzów-rzemieślników oraz ich wyrobom. Można tu zobaczyć warsztat rusznikarski Jerzego Wałgi. Miejsce utworzono i udostępniono zwiedzającym w 2012 roku.
- CIESZYN:** Muzeum 4 Pułku Strzelców Podhalańskich w Cieszynie zawierające pamiątki związane z tą formacją stacjonującą w okresie dwudziestolecia międzywojennego w Cieszynie i działaniami wojennymi na Śląsku Cieszyńskim, szczególnie w ostatnich miesiącach II wojny światowej. Muzeum istnieje od 2008 roku, a zostało zarejestrowane trzy lata później.
- CIESZYN:** Muzeum Drukarstwa; otwarte w 1996 roku z inicjatywy Karola Franka oraz Stowarzyszenia Muzeum Drukarstwa w Cieszynie. Wystawie sprzętu drukarskiego towarzyszą warsztaty graficzne i zajęcia interaktywne (charakter tematyczny).
- CIESZYN:** Muzeum Protestantyzmu ulokowane w Kościele Jezusowym w Cieszynie; otwarte przy okazji obchodzonej w 2009 roku 300. rocznicy powstania świątyni.
- CZECHOWICE-DZIEDZICE:** Izba regionalna w Czechowicach-Dziedzicach; od 1990 roku znajduje się w Miejskim Domu Kultury w Czechowicach-Dziedzicach. Członkom Towarzystwa Przyjaciół Czechowic-Dziedzic udało się w niej zgromadzić pamiątki techniki, eksponaty etnograficzne, książki i dokumenty związane z historią miasta i gminy.
- CZESKI CIESZYN (ČESKÝ TĚŠÍN, RC):** Muzeum Straży Pożarnej poświęcone historii organizacji strażackich na Śląsku Cieszyńskim; prezentuje przedmioty związane z funkcjonowaniem tych służb. Zostało otwarte w 2011 roku.
- DZIĘGIELÓW:** Izba regionalna mieszcząca się w szkole podstawowej; założona w 2007 roku przez Stowarzyszenie Miłośników Dziegielowa (charakter etnograficzny i historyczny).
- DZIĘGIELÓW:** Pszczele Miasteczko prowadzone przez Jana Gajdacza; kompleks uli i pasiek gromadzonych od lat siedemdziesiątych XX wieku.
- GOLESZÓW:** Izba Oświęcimska przy Gminnym Ośrodku Kultury w Goleiszowie; powstała m.in. dzięki pomocy Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau. Ma upamiętniać filię KL Auschwitz-Birkenau istniejącą w czasie II wojny światowej na terenie Goleiszowa. Otwarta 12 października 2006 roku (charakter historyczny).
- GÓRKI WIELKIE:** Chlebowa Chata; otwarta w 2005 roku; inicjatywa prywatna przy gospodarstwie agroturystycznym. Ekspozycja związana jest z procesem produkcji chleba („Od ziarenka do bochenka”), prezentowany jest także dawny sprzęt rolniczy oraz gospodarstwa domowego. Dla zwiedzających organizuje się pokazy wypieku chleba, produkcji masła i miodu (charakter etnograficzny).
- GRODZIEC ŚLĄSKI:** Muzeum Zamkowe zarejestrowane w 2012 roku jako inicjatywa prywatna; poświęcone m.in. historii Grodźca Śląskiego, znajdującego się tam zamku, kościoła oraz postaci Józefa Bożka.

HERCZAWA (HRČAVA, RC): Izba regionalna przy szkole podstawowej.

ISTEBNA: Górska Izba Jakuba Gazurka; działa od 2005 roku (galeria autorska o tematyce regionalnej).

ISTEBNA: Izba Pamięci Jerzego Kukuczki istniejąca od 1996 roku; zawiera pamiątki związane z polskim himalaistą (charakter biograficzny).

ISTEBNA: Chata Kawuloka; Beskidzka Izba Twórcza istniejąca od 1962 roku w budynku z 1863 roku; działa jako muzeum regionalne. Prezentuje wystawę zabytkowych sprzętów oraz instrumentów muzycznych (charakter etnograficzny).

ISTEBNA: Muzeum Jana Wałacha; placówka powstała na bazie założonej w 1922 roku pracowni artysty (charakter biograficzny i etnograficzny). Opiekę nad tym miejscem do września 2015 roku sprawowała córka Jana Wałacha – Barbara – oraz Stowarzyszenie im. Jana Wałacha w Istebnej.

ISTEBNA: Ośrodek Edukacji Ekologicznej; powstał w 1997 roku przy Nadleśnictwie Wisła w ramach Leśnego Kompleksu Promocyjnego „Lasy Beskidu Śląskiego”. Prezentuje florę i faunę Beskidu Śląskiego (charakter ekologiczny).

ISTEBNA: Pracownia i galeria rodziny Konarzewskich wraz przylegającą do posesji drewnianą kaplicą wotywną. Galeria (której początki sięgają lat 1922–1923) prezentuje twórczość rodziny Konarzewskich – dzieła Ludwika Konarzewskiego seniora, obrazy Ludwika Konarzewskiego juniora, współczesne malarstwo Iwony Konarzewskiej i Antoniego Konarzewskiego, ceramikę artystyczną i tkactwo artystyczne oraz pamiątki po działającej w tym miejscu pracowni i muzeum (charakter biograficzno-regionalny).

ISTEBNA: Warsztat Beaty Legierskiej prezentujący koronkę koniakowską; działa od 1996 roku (charakter etnograficzny).

ISTEBNA: Pracownia Malarstwa Artystycznego i Satyry Eugeniusza Białasa „Studio 660 m n.p.m.”; istnieje od 2003 roku (?) (charakter artystyczno-regionalny).

JABŁONKÓW (JABLUNKOV, RC): Izba Regionalna im. Adama Sikory gromadzi zbiory, które w latach 2001–2008 były prezentowane w szkole podstawowej z polskim językiem nauczania w Czeskim Cieszynie.

JAWORZE: Galeria autorska Ewy i Krzysztofa Czaderów; prezentuje nie tylko przykłady twórczości jej właścicieli, ale także przedmioty i pamiątki związane z gospodarstwem Czaderów, stare meble, sprzęty oraz kolekcję owadów. Początki tego miejsca sięgają lat siedemdziesiątych XX wieku.

JAWORZE: Muzeum Fauny i Flory Morskiej i Śródlądowej; zapoczątkowane na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku. Zbiory umieszczone są w Gimnazjum nr 1. im. generała Stanisława Maczka. Od 2014 roku muzeum ma nową oprawę.

JAWORZE: Skansen Zygmunta Podkówki w Jaworzu Dolnym; założony w 1993 roku. Zawiera kolekcję sprzętów rolniczych oraz pamiątek związanych z historią regionu. Można tutaj obejrzeć zabytki techniki w postaci odbiorników radiowych, telewizyjnych, zegarów oraz pokazy wyrobu masła czy mielenia na żarnach.

- JAWORZYŃKA:** Galeria „W Drewnutni” Krystyny Heblińskiej; otwarta w 2002 roku. Prezentuje prace lokalnych artystów oparte głównie na motywach ludowych i regionalnych (charakter artystyczno-etnograficzny).
- JAWORZYŃKA:** Muzeum Regionalne „Na Grapie”; otwarte 19 lipca 1993 roku (charakter etnograficzny).
- JAWORZYŃKA:** Muzeum Świerka Istebniańskiego działające od 2001 roku; stanowi integralną część szkoły leśnej i Karpackiego Banku Genów oraz Ośrodka Edukacji Ekologicznej Nadleśnictwa Wisła (charakter ekologiczny).
- KICZYCE:** Strażacka Izba Pamięci utworzona w 2013 roku.
- KISIELÓW:** Skansen Staroci prowadzony przez Helenę Bojdę; istnieje od 1997 roku (?) (charakter etnograficzny).
- KONIAKÓW:** Galeria Sztuki Regionalnej „Chata na Szańcach” (inna nazwa: Galeria Scena Sztuki i Kultury Regionalnej Twórców Nieprofesjonalnych Tadeusza Ruckiego); działa od 1997 roku (?). Prezentuje sztukę ludową z terenu Trójwsi wzbogaconą opowieściami o Koniakowie i grą na trombitach wykonanych własnoręcznie przez właściciela (charakter etnograficzny).
- KONIAKÓW:** Izba Pamięci Kamieniarz-Kubaszczuk (inna nazwa: Izba Twórcza Heleny i Mieczysława Kamieniarzy); prowadzi wystawy oraz sprzedaż koronek (charakter etnograficzny i biograficzny).
- KONIAKÓW:** Izba Pamięci Marii Gwarek (inna nazwa: Muzeum Koronki); powstałe w 1962 roku. Można tam zobaczyć wiele „heklowanych” arcydzieł znanych na całym świecie (charakter etnograficzny).
- KONIAKÓW:** Izba Twórczości Rodziny Łupieżowicz; prezentuje ekspozycję koronki, rzeźb i obrazów (charakter biograficzny i etnograficzny).
- KONIAKÓW:** Kolyba na Szańcach (inna nazwa: Bacówka na Szańcach) Piotra Kohuta; działa od 2006 roku. Oferuje m.in. warsztaty oraz prelekcje związane z produkcją sera owczego. Prowadzi także sprzedaż pamiątek góralskich (charakter etnograficzny).
- KONIAKÓW:** Muzeum Artysty Jana Żyrka; prezentuje obrazy i rzeźby artysty (charakter artystyczny).
- KOŃCZYCE MAŁE:** Izba Regionalna Wsi Cieszyńskiej; prowadzona przez Gminny Ośrodek Kultury od 1997 roku (charakter etnograficzny).
- ŁĄCZKA:** Galeria Andrzeja Klimowskiego; działa od 2004 roku. Prezentuje rzeźby i obrazy artysty (charakter artystyczny i etnograficzny).
- MIĘDZYRZECZE GÓRNE:** Izba regionalna w Międzyrzeczu; powstała w 2003 roku. Początkowo mieściła się w budynku Ochotniczej Straży Pożarnej, jednak w 2007 roku przeniesiono ją do Chaty Międzyrzecze Gminnego Ośrodka Kultury Jasienica. Opiekuje się nią m.in. Towarzystwo Miłośników Międzyrzecza (charakter etnograficzny).
- OCHABY:** Gospodarstwo rodziny Bieniek przy prywatnym gospodarstwie agroturystycznym. Prezentuje ekspozatę z historii rolnictwa oraz pojazdy z minionej epoki (charakter techniczno-etnograficzny).

- PIERŚCIEC:** Izba regionalna w Szkole Podstawowej im. Zofii Kossak; od 2001 roku gromadzone są w niej pamiątkowe sprzęty stanowiące wyposażenie domów i gospodarstw wiejskich oraz elementy strojów.
- POGWIZDÓW:** Izba regionalna mieszcząca się szkole podstawowej.
- PRUCHNA:** Izba Regionalna im. Emilii Michalskiej; działa pod opieką Miejsko-Gminnego Ośrodka Kultury w Strumieniu oraz strumińskiego koła Macierzy Ziemi Cieszyńskiej (charakter etnograficzny).
- PUŃCÓW:** Powozownia Andrzeja Lacela; kolekcja pojazdów konnych stanowiąca część skansenu prezentującego zbiory dawnych maszyn i sprzętów.
- RUDZICA:** Galeria autorska Floriana Kohuta „Pod strachem polnym”. Zgromadzone są w niej prace artysty powstające od końca lat siedemdziesiątych XX wieku.
- SKOCZÓW:** Muzeum Parafialne im. św. Jana Sarkandra; czynne od listopada 1994 roku. Prezentuje pamiątki związane z osobą katolickiego świętego pochodzącego ze Skoczowa (charakter biograficzny).
- USTRÓŃ:** Kolekcja Zabytkowych Motocykli „Rdzawe Diamenty”; działa od 2005 roku (?) (charakter motoryzacyjno-techniczny).
- USTRÓŃ:** Muzeum Regionalne „Stara Zagroda”; działa od 1999 roku (charakter etnograficzny).
- USTRÓŃ-JASZOWIEC:** Regionalny Ośrodek Edukacji Ekologicznej „Leśnik”; działa od 1998 roku (charakter ekologiczny).
- WĘDRYNIA (VENDRYNĚ, RC):** Pracownia Antoniego Szpyrca wraz z małym muzeum. Po śmierci artysty w grudniu 2014 roku część zgromadzonych w nim przedmiotów, dokumentów, fotografii została przekazana m.in. do Muzeum Śląska Cieszyńskiego oraz do pracowni ceramicznej w Jabłonkowie prowadzonej przez Iwonę Janštovą.
- WISŁA:** Chata Kocyana (inna nazwa: Izba Pracy Twórczej Jana Kocyana); galeria prac wiślańskich twórców ludowych mieszcząca się w starej chacie góralskiej. Można tam oglądać m.in. rzeźby i obrazy Jana Kocyana (charakter etnograficzno-artystyczny).
- WISŁA:** Galeria Sportowe Trofea Adama Małysza; otwarta na przełomie 2006 i 2007 roku. Prezentuje pamiątki związane ze znanym skoczkiem narciarskim pochodzącym z Wisły, m.in. medale, puchary, fotografie (charakter biograficzny).
- WISŁA:** Galeria „U Niedźwiedzia”; otwarta w kwietniu 2001 roku m.in. dzięki Stowarzyszeniu Grupa Twórców Wiślanie. Prezentuje przykłady rękodzieła i sztuki ludowej (koronki, papieroplastyka, obrazy, rzeźby itp.). Pierwotnie znajdowała się w budynku starej drewnianej szkoły z 1891 roku, która tworzyła część Enklawy Budownictwa Drewnianego przy Muzeum Beskidzkim w Wiśle. Po przywróceniu budynkowi pierwotnego charakteru (umieszczenie w nim starych ławek szkolnych, tabliczek do pisanja i kałamarzy) zaczęto tu prowadzić lekcje muzealne. W 2014 roku galeria została przeniesiona do pomieszczeń budynku Urzędu Miejskiego w Wiśle.
- WISŁA:** Izba Historyczna i Kancelaria Leśniczego Nadleśnictwa Wisła; powstała w roku 2007. Opiekę się nią Nadleśnictwo Wisła.

- WISŁA:** Muzeum Narciarstwa w domu wypoczynkowym „Ziemowit”. Placówka prywatna działająca od 1991 roku (charakter tematyczny).
- WISŁA:** Muzeum Spadochroniarstwa i Wojsk Specjalnych im. Adolfa Pilcha; powstało w 2003 roku jako Izba Spadochroniarza. Upamiętnia urodzonego w Wiśle cichociemnego spadochroniarza i partyzanta Armii Krajowej. Prezentuje historię i pamiątki polskiego spadochroniarstwa oraz działań specjalnych, głównie zbiory twórcy muzeum Piotra Wybrańca.
- WISŁA:** Kufa Jama; galeria połączona z kawiarnią czynna od 1995 roku. Wystawia prace regionalnych artystów oraz prezentuje twórczość Jana Żyrka z Koniakowa. Niekiedy współpracuje z grupą śpiewaczą „Gronie” (charakter galerii).
- WISŁA:** Muzeum Turystyki w Beskidzie Śląskim; zlokalizowane na polanie Przysłop pod Baranią Górą przy Baraniogórskim Ośrodku Kultury Turystyki Górskiej PTTK „U źródła Wisły”. Działa od 12 listopada 1994 roku. Prezentuje pamiątki oraz dokumenty związane z turystyką, a ponadto stroje i kulturę materialną górali (charakter tematyczny i etnograficzny).
- WISŁA:** Pawilon Sztuki Artura Cienciły; mieści wystawę prac artystów regionalnych i ogólnopolskich (charakter galerii).
- WISŁA:** Galeria Rysunku Satyrycznego Janusza Kożusznika „Bez krawężników”; działa od 2005 roku. Prezentuje rysunki satyryczne o tematyce sportowej publikowane m.in. w lokalnej prasie (charakter tematyczny).
- WISŁA:** Zapiecek u Jędrysa; galeria mieszcząca się w budynku restauracji. Prezentuje prace zarówno artystów lokalnych, jak i pochodzących z innych rejonów Polski (charakter galerii).
- WISŁA-GLĘBCE:** Muzeum Pierwszej Apteki i Punktu Medycznego; działa od listopada 1999 roku (charakter tematyczny, pamiątki rodzinne).
- ZABRZEG:** Izba regionalna w zespole szkół im. Józefa Londzina; zawiera pamiątki związane z historią Zabrzegu oraz postacią ks. J. Londzina. Obecnie stanowi część sali dydaktycznej, w której odbywają się lekcje historii.
- ZAMARSKI:** Izba regionalna otwarta 2 lipca 2005 roku z inicjatywy kilku mieszkańców Zamarsk; mieści się w pomieszczeniach tutejszej karczmy.

WYKAZ NAJCZĘŚCIEJ STOSOWANYCH SKRÓTÓW

COK	– Cieszyński Ośrodek Kultury
GOK	– Gminny Ośrodek Kultury
GRH	– Grupa Rekonstrukcji Historycznej
JST	– jednostki samorządu terytorialnego
KGW	– Koło Gospodyń Wiejskich
KP w RC	– Kongres Polaków w Republice Czeskiej
LGD	– Lokalna Grupa Działania
MŚC	– Muzeum Śląska Cieszyńskiego
MZC	– Macierz Ziemi Cieszyńskiej
NSZ	– Narodowe Siły Zbrojne
PSP	– Pułk Strzelców Podhalańskich
PZKO	– Polski Związek Kulturalno-Oświatowy; ZG PZKO – Zarząd Główny Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego, MK PZKO – Miejsowe Koło Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego
SMM	– Sekcja Miłośników Militariów

Objaśnienie skrótów stosowanych w zapisie wywiadów

- Pozycja 1 – płeć (M – mężczyzna, K – kobieta); przy wywiadach kilkuosobowych na następnych pozycjach analogicznie oznaczono płeć pozostałych respondentów
- Pozycja 2 – deklarowana tożsamość narodowa (P – polska, C – czeska, Ś – śląska, N – niemiecka)
- Pozycja 3 – kraj zamieszkania (PL – Polska, CZ – Czechy)
- Pozycja 4 – liczba porządkowa w danej kategorii (np. 5 – piąty mężczyzna w danej kategorii)
- Pozycja 5 – inicjał imienia danego uczestnika wywiadu zbiorowego

BIBLIOGRAFIA

Publikacje książkowe i artykuły w czasopismach

- „A gdy Ci przijdzie wynieść stąd...” VII Wieczór Regionalny w Zespole Szkół w Zebrzydowicach.
„Wiadomości znad Piotrówki” – Biuletyn Informacyjny Gminy Zebrzydowice 2013, nr 5.
Akwakultura, rybactwo i turystyka w Żabim Kraju. Red. E. MACHEJ. Skoczów 2011.
- AL SAHEB J.: *Valašská kolonizace na Těšínsku v 16.-18. století*. W: *Těšínsko v proměnách století*. Red. R. JEŽ, D. PINDUR. Czeski Cieszyn 2010.
- ANKERSMIT F.: *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*. Przeł. A. AJSCHTET i inni. Kraków 2004.
- ANONIM SKOCZOWSKI: *Skoczowskie osobliwości*. „Kalendarz Skoczowski 1997”, Skoczów 1996.
- APPADURAI A.: *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Przeł. Z. PUCEK. Kraków 2005.
- ASSMANN A.: 1998 – między historią a pamięcią. Przeł. M. SARYUSZ-WOLSKA. W: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*. Red. M. SARYUSZ-WOLSKA. Kraków 2009.
- ASSMANN A.: *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*. Przeł. P. PRZYBYŁA. W: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*. Red. M. SARYUSZ-WOLSKA. Kraków 2009.
- ASSMANN J.: *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Przeł. A. KRYCZYŃSKA-PHAM. Warszawa 2008.
- BABBIE E.: *Badania społeczne w praktyce*. Przeł. W. BETKIEWICZ. Warszawa 2007.
- BABIŃSKI G.: *Pogranicze etniczne, pogranicze kulturowe, peryferie. Szkic wstępny problematyki*. „Pogranicze. Studia Społeczne” 1994. T. 4.
- BACZA J.: *Miyszani łowiec*. „Nasza Trójwieś” 2012, nr 6.
- BAKAŁA J.: *Śląsk Cieszyński w średniowieczu (do roku 1450)*. W: *Zarys dziejów Śląska Cieszyńskiego*. Red. M. BORÁK, D. GAWRECKI. Ostrawa–Praga 1992.
- BARAŃSKA K.: *Muzeum etnograficzne. Misje, struktury, strategie*. Kraków 2004.
- BARAŃSKI J.: *Etnologia i okolice. Eseje antyperyferyjne*. Kraków 2010.
- BARCUCH A., PINDUR D. i inni: *Beskydy*. T. 4. *Turistickými stezkami*. Red. J. LANGRER. Trzyniec 2015.

- BARTHES R.: *Mitologie*. Przeł. A. DZIADEK. Warszawa 2000.
- BAUMAN Z.: *Sen o czystości*. W: *Naród, władza, społeczeństwo = Nation, power, society*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA, J. RACIBORSKI. Warszawa 2000.
- BAUMAN Z.: *Prawodawcy i tłumacze*. Warszawa 1998.
- Baw się i zwiedzaj Trójstyk – Bav se a poznávej Trojmezí*. Istebna b.r.w.
- BECKER Ch.: *Kulturtourismus. Eine Einführung*. W: *Kulturtourismus in Europa. Wachstum ohne Grenzen?*. Red. Ch. BECKER, A. STEINECKE. Trier 1993. Za: A.M. VON ROHRSCHEIDT: *Turystyka kulturowa – wokół definicji*. „Turystyka Kulturowa” 2008, nr 1.
- BENEDYKTOWICZ Z.: *Tradycja*. W: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Red. Z. STASZCZAK. Warszawa–Poznań 1997.
- BEREŹECKA M., REDZISZ M.: *Tożsamość*. W: *Zaolzie. Polsko-czeski spór o Śląsk Cieszyński 1918–2008*. Red. A. KNYT, G. GĄSIOR. Warszawa 2008.
- Bielsko-Biała. Przeżyjesz dwa razy więcej – Bielsko-Biała experience twice as much*. Bielsko-Biała 2012.
- Bielsko-Biała: zabytki architektury sakralnej*. Bielsko-Biała 2012.
- BIENIEK K., KRAWCZYK W.: *Jak smakuje karp po ochabsku*. „Wieści Skoczowskie” 2012, nr 3.
- BIENIEK M.: *Powrót do tradycji*. „Wieści Skoczowskie” 2011, nr 3.
- BIENIEK M.: *Powrót tradycji*. „Wieści Skoczowskie” 2010, nr 3.
- BIENIEK M.: *Spotkanie z tradycją*. „Wieści Skoczowskie” 2009, nr 3.
- BIENKOWSKA E.: *Mała historia pamięci (pamięć jednostkowa, pamięć zbiorowa)*. „Znak” 1995, nr 5.
- BILLIG M.: *Banalny nacjonalizm*. Przeł. M. SEKERDEJ. Warszawa 2008.
- BLÁŽEJOVÁ P., CHROMCOWÁ G.: *Tomáš Garrigue Masaryk a Český Těšín*. Czeski Cieszyn 2010.
- BOGACKI M.: *Historical reenactment jako nowy sposób prezentacji przeszłości*. „Do Broni!” 2006, nr 4.
- BOGUS M.: *Kotulowie i ich działalność oświatowa na Śląsku Cieszyńskim w XIX i XX wieku*. Ostrawa 2006.
- BOGUS M.: *Nauczyciele szkół ludowych Śląska Cieszyńskiego w XIX i na początku XX wieku. Uwarunkowania prawne i zawodowe*. Czeski Cieszyn–Częstochowa 2013.
- BOKSZAŃSKI Z.: *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa 2005.
- BOKSZAŃSKI Z.: *Tożsamość*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 4. Red. K.W. FRIESKE, H. KUBIAK i inni. Warszawa 2002.
- BORÁK M.: *Śląsk Cieszyński w latach 1938–1945*. W: *Zarys dziejów Śląska Cieszyńskiego*. Red. M. BORÁK, D. GAWRECKI. Ostrawa–Praga 1992.
- BORÁK M.: *W czechosłowackiej i czeskiej historiografii*. W: *Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu*. Red. J. BAHLCKE, D. GAWRECKI, R. KACZMAREK. Gliwice 2011.
- BRANNY J.: *Historia cieszyńskiego Towarzystwa Ludoznawczego*. W: *Sto lat ludoznawstwa nad Olzą*. Red. L. RICHTER, J. SZYMIK. Czeski Cieszyn 2003.
- BRANNY J.: *Nasza przeszłość, nasze 125 lat*. W: *Macierz Szkolna w Republice Czeskiej: potrójny jubileusz: 1885–1920–1990*. Red. J. BRANNY. Czeski Cieszyn 2010.
- BROCKI M.: *Antropologia społeczna i kulturowa w przestrzeni publicznej. Problemy, dylematy, kontrowersje*. Kraków 2013.

- BRODA S.: *Fenomen tożsamości Bielska-Białej*. „Kalendarz Beskidzki 2013”, Bielsko-Biała 2012.
- BROŻEK L.: *Kalendarze cieszyńskie*. „Szyndzioly” 1947, nr 9.
- BROŻEK L.: O muzeum jabłonkowskim im. Adama Sikory. „Zaranie Śląskie” 1931, R. 7, z. 3.
- BROŻEK L.: *Zbiory prywatne na Śląsku Cieszyńskim*. „Rocznik Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu. Historia”, z. 1. *Muzea na Górnym Śląsku w XIX i XX wieku*. Red. J. LIĞĘZA. Bytom 1963.
- BUCZYŃSKA-GAREWICZ H.: *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*. Kraków 2006.
- BUDNIAK J.: *Duma, harmonia i ekumeniczny witraż*. W: *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*. Red. A. DROBIK. Ustron 2014.
- BUDNIAK J.: *Ekumenizm jutra na przykładzie Śląska Cieszyńskiego: studium historyczno-pastoralne*. Cieszyn 2002.
- BULAWA E.: *Ludwik Klucki – inicjator i propagator ideologii słowiańskiej w Cieszynie*. „Zwrot” 2000, nr 10.
- BULAWA E.: *Pierwsze lata*. W: *Cieszyn: zarys dziejów miasta i powiatu*. Red. J. CHLEBOWCZYK. Katowice 1973.
- BULAWA E.: *Tadeusz Reger (1872–1938)*. Cieszyn 1998.
- BULAWA E.: *W czasie wojny i okupacji*. W: *Szpital Śląski w Cieszynie 1988–1988*. Red. T. BRACHA-CZEK, R. DANIEL. Cieszyn 1987.
- BURSZA J.: *Folklorystyka w Polsce*. W: *Folklor w życiu współczesnym*. Red. B. LINETTE. Poznań 1970.
- BURSZA W.J.: *Czytanie kultury. Pięć szkiców*. Łódź 1996.
- BURSZA W.J.: *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacjonalizmem w tle*. Warszawa 2013.
- BURSZA W.J.: *Naród i kultura jako narracje*. W: *Naród – tożsamość – kultura. Między koniecznością a wyborem*. Red. W.J. BURSZA, K. JASKUŁOWSKI, J. NOWAK. Warszawa 2005.
- BURSZA W.J.: *Od mowy magicznej do szumów popkultury*. Warszawa 2009.d
- BURSZA W.J.: *Świat jako więzienie kultury. Pomyślenia*. Warszawa 2008.
- BUZEK A.: *Fragmenty wspomnień*. W: *Wspomnienia cieszyńskich*. Red. L. BROŻEK. Warszawa 1964.
- CAILLOIS R.: *Gry i ludzie*. Przeł. A. TATARKIEWICZ, M. ŻUROWSKA. Warszawa 1997.
- CARR D.: *Time, Narrative, and History*. Bloomington 1986.
- CHINCIŃSKI T.: *Piąta kolumna*. „Polityka” 2006, nr 34.
- CHLEBOWCZYK J.: *O prawie do bytu małych i młodych narodów. Kwestia narodowa i procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX w.)*. Warszawa–Kraków 1983.
- CHLEBOWCZYK J.: *Polacy i Czesi na Śląsku Cieszyńskim w połowie XIX wieku*. „Kwartalnik Historyczny” 1960. T. 67, nr 2.
- CHLEBOWCZYK J.: *Z działalności podziemia w Beskidzie Śląskim w latach 1945–1946*. „Zaranie Śląskie” 1962, z. 4.
- CHLUP D.: *Czy nacjonaści podstawili staruszkę?*. „Głos Ludu” 2012, nr 130.
- CHLUP D.: *Dla jednych bohater, dla innych zbrodniarz*. „Głos Ludu” 2012, nr 129.
- CHLUP D.: *Kongres Polaków w RC + PZKO = Współpraca*. „Głos Ludu” 2013, nr 34.
- CHLUP D.: *Powrót Masaryka do Czeskiego Cieszyna*. „Głos Ludu” 2010, nr 112.

- CHLUP D.: *Stop dla wspólnej historii?*. „Głos Ludu” 2013, nr 50.
- CHLUP D., WOLFF T.: *Pamięć o styczniu 1919 roku*. „Głos Ludu” 2014, nr 11.
- CHMIEL J., SZYMIK J.: *Stará Karviná ve fotografii – Stara Karwina w fotografii – Old Karviná in Photograph*. Karwina 1999.
- CHODACZ W., FLORCZAK J., KOPECKA M., ŻUKOWSKI D.: *Muzea lokalne. Raport z badań zrealizowanych w ramach projektu „Nieprofesjonalne kolekcje jako nośniki tożsamości lokalnej”*. Krzeszowice 2012.
- CHOJNACKI W., CHOJNACKI W.: *Bibliografia kalendarzy wydanych w języku polskim poza granicami Polski od roku 1716 (Mazury, Śląsk Górny i Dolny oraz Śląsk Cieszyński)*. Wrocław 1986.
- CHORAŹY B.: *Zaplecze osadnicze Bielska*. W: *Bielsko-Biała. Monografia miasta*. T. 1. *Bielsko od zarania do wybuchu wojen śląskich (1740)*. Red. I. PANIC. Bielsko-Biała 2010.
- CHWAJOL D.: *Dowody polskości cieszyńskiej gwary*. „Wiadomości Ratuszowe” Informator Urzędu Miejskiego w Cieszynie 2014, nr 1, s. 4.
- Cieszyn: *zarys dziejów miasta i powiatu*. Red. J. CHLEBOWCZYK. Katowice 1973.
- CIEŚLAR P.: *O bolszewicką politykę narodowościową na Śląsku Cieszyńskim*. [b.m.] 1950.
- [CIEV]: *Cieszyniak wszech czasów*. „Głos Ziemi Cieszyńskiej” nr 28, 2005.
- CIOŁKIEWICZ P.: *Pamięć zbiorowa w dyskursie publicznym. Analiza polskiej debaty na temat wypędzenia Niemców po drugiej wojnie światowej*. Warszawa 2012.
- COLLINS R.: *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*. Przeł. K. SUWADA. Kraków 2011.
- COMAROFF J.L., COMAROFF J.: *Etniczność sp. z o.o.* Przeł. W. USAKIEWICZ. Kraków 2011.
- CONNERTON P.: *Jak społeczeństwa pamiętają*. Przeł. M. NAPIÓRKOWSKI. Warszawa 2012.
- [CRJ]: *Przywrócić pamięć*. „Zwrot” 2014, nr 3.
- CZAJA W., HAJDUK A. i inni: *Przewodnik po ziemi bielsko-bialskiej*. Katowice 1968.
- CZAMAŃSKA I.: *Wołosi – strażnicy gór*. W: *Kalendarz Pasterski 2014: Informacje pasterskie. Od Owcy Plus do Redyku Karpackiego*. Koniaków 2013.
- CZARNIAWSKA B.: *Interviews and organizational narratives*. W: *Handbook of interviewing*. Red. J.B. GUBRIUM, J. HOLSTEIN. Thousand Oaks 2002. Za: M. KOSTERA: *Antropologia organizacji. Metodologia badań terenowych*. Warszawa 2005.
- CZYŻ R.: *Zanim przybył Hoff... Wyprawy naukowo-badawcze i podróże patriotyczne do źródeł Wisły*. W: *Bogumił Hoff (1829–1894) – odkrywca Wisły*. Wisła 2014.
- CZYŻ R., PASEK R.: *Kościoty i wspólnoty religijne Wisły*. W: *Monografia Wisły*. T. 3. Wisła 2008.
- CZYŻEWSKI M., KOWALSKI S., PIOTROWSKI A.: *Wprowadzenie*. W: *Rytualny chaos: Studium dyskursu publicznego*. Red. M. CZYŻEWSKI, S. KOWALSKI, A. PIOTROWSKI. Warszawa 2010, s. 15–48.
- ČOLOVIČ I.: *Balkany – terror kultury*. M. PETRYŃSKA. Wołowiec 2007.
- DAVIES N.: *Boże igrzysko. Historia Polski*. Przeł. E. TABAKOWSKA. Warszawa 2009.
- DAWID Ł.: *Życie kulturalne Cieszyna w latach 1848–1918*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów do III Rzeczypospolitej*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.
- [DC]: *Olza zabrała wianki*. „Głos Ludu” 2013, nr 78.
- [DC]: *Początek serialu kręconego w Kocobędzu*. „Głos Ludu” 2013, nr 76.

- [DC]: *Tegoroczny węgiel najbardziej udany*. „Głos Ludu” 2014, nr 80.
- [DC]: *Zarząd gminy o pomniku Šnejdárka*. „Głos Ludu” 2012, nr 131.
- DEMBINIOK M.: *Nie tylko o remoncie. Muzeum Śląska Cieszyńskiego w latach 1982–2002*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”. T. 1. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2003.
- DERDOWSKA J.: *Praskie przemiany. Sacrum i desakralizacja przestrzeni miejskiej Pragi*. Kraków 2006.
- DMOWSKI R.: *Kościół, naród i państwo*. Wrocław 2013.
- Dokumenty Kongresu Polaków w Republice Czeskiej: sygn. Kjsz47/2013; sygn. Kjsz26805; sygn. kpp023 13.
- DOMAŃSKA E.: *Miejsce Franka Ankersmita w narratywistycznej filozofii historii*. W: F. ANKERSMIT: *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*. Kraków 2004.
- DOMINIAK Ł.M.: *Zabawa w przeszłość. Festyn archeologiczny jako forma karnawału*. W: *Karnawalizacja. Tendencje ludyczne w kulturze współczesnej*. Red. J. GRAD, H. MAMZER. Poznań 2004.
- DONNAN H., WILSON T.M.: *Granice tożsamości, narodu, państwa*. Przeł. M. GŁOWACKA-GRAJPER. Kraków 2007.
- DOUGLAS M.: *Czystość i zmaza. Analiza pojęć nieczystości i tabu*. Przeł. M. BUCHOLC. Warszawa 2007.
- DRLJAČA D.: *Między Bośnią, Bukowiną, Serbią i Polską*. Wrocław 1997.
- DROŻDŻ A.: *Kruche rękodzieło – tradycyjne ciasteczka bożonarodzeniowe na Śląsku Cieszyńskim. Funkcja i znaczenie wypieków we współczesnej rzeczywistości kulturowej*. W: *Hand-made: praca rąk w postindustrialnej rzeczywistości*. Red. M. KRAJEWSKI. Warszawa 2010.
- DURKHEIM E.: *Próba określenia zjawisk religijnych*. Przeł. S. BRZOWSKI. Warszawa 1903.
- DZIĘCIELSKI R.: *Pogranicze jako palimpsest kulturowy*. W: *Muzeum a dziedzictwo kulturowe pogranicza. Kudowa-Zdrój – tożsamość i zbliżenie*. Red. R. GŁADKIEWICZ. Kudowa-Zdrój 2008.
- Dziennik Ustaw z dnia 20 stycznia 1997 roku.
- [EP]: *Pierwszy MUR w nowym roku*. „Głos Ludu” 2014, nr 1, s. 5.
- FERTACZ S.: *Spółczesność*. W: *Bielsko-Biała: monografia miasta*. T. 4. *Bielsko-Biała w latach 1918–2009*. Red. I. PANIC, R. KACZMAREK. Bielsko-Biała 2010.
- FOUCAULT M.: *Inne przestrzenie*. Przeł. A. REJNIAK-MAJEWSKA. „Teksty Drugie” 2005, nr 6.
- FOUCAULT M.: *Porządek dyskursu*. Przeł. M. KOZŁOWSKI. Gdańsk 2002.
- FURMAN W.: *Ehrenfried Brandts: Pferde zwischen den Fronten*. Monachium 2007, s. 158 [recenzja]. „Polityka i społeczeństwo” 2009, nr 6.
- FURTAŁ E.: *Sprawa pomnika*. „Gazeta Wyborcza” 2012, nr 268.
- GALICZ J.: *Historia ruchu narodowego wśród młodzieży szkół średnich Ks. Cieszyńskiego*. Cieszyn 1926.
- GALLIE W.B.: *Philosophy and the Historical Understanding*. Londyn 1964.
- GAWRECKÁ M.: *Česke školství na Těšínsku*. W: *Książka – biblioteka – szkoła w kulturze Śląska Cieszyńskiego*. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2001.
- GAWRECKÁ M.: *Od podziału Śląska do Wiosny Ludów (1740–1848)*. W: *Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu*. Red. J. BAHLCKE, D. GAWRECKI, R. KACZMAREK. Gliwice 2011.

- GAWRECKI D.: *Dějiny Českého Slezska 1740–2000*. Opawa 2003.
- GAWRECKI D.: *Śląsk Cieszyński w okresie międzywojennym (1918–1938)*. W: *Zarys dziejów Śląska Cieszyńskiego*. Red. M. BORÁK, D. GAWRECKI. Ostrawa–Praga 1992.
- GĄDECKI J.: *Konsumpcja (w) muzeum*. W: *Na pokaz. O konsumeryzmie w kapitalizmie bez kapitału*. Red. T. SZLEDAK, K. PIETROWICZ. Toruń 2004.
- GAŚSIOR G.: *Platforma Cieślara – kwestia narodowościowa na Zaolziu w okresie stalinowskim*. „*Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej*” 2005, T. 40.
- GAŚSIOR G.: *Rektyfikacja*. W: *Zaolzie. Polsko-czeski spór o Śląsk Cieszyński 1918–2008*. Red. A. Knyt, G. GAŚSIOR. Warszawa 2008.
- GELLNER E.: *Narody i nacjonalizm*. Warszawa 1991.
- GERLICH M.G.: *„My prawdziwi Górnoślązacy...”*. Studium etnologiczne. Warszawa 2010.
- GIDDENS A.: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Przeł. A. SZULŻYCKA. Warszawa 2001.
- GIDDENS A.: *Socjologia*. Przeł. O. SIARA, A. SZULŻYCKA, P. TOMANEK. Warszawa 2004.
- GIDDENS A.: *Życie w społeczeństwie posttradycyjnym*. Przeł. J. KONIECZNY. „*Krytyka Polityczna*” 2005, nr 9–10.
- GŁOWIŃSKI M.: *Poetyka Tuwima a polska tradycja literacka*. Warszawa 1962.
- GOBAN-KLAS T.: *Analiza zawartości przekazów masowych*. W: *Wybrane zagadnienia metodologiczno-teoretyczne badań socjologicznych*. Red. J. WASILEWSKI. Kraków 1984.
- GOJNICZEK W.: *Rozwój przestrzenny*. W: *Dzieje Cieszyzna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 2. *Cieszyń w czasach nowożytnych (1528–1848)*. Red. I. PANIC. Cieszyń 2010.
- GOLEC J.: *Gajdzicowe inspiracje we współczesnych ekslibrisach*. W: *Jura Gajdzica – rodzimy klejnot Cisownicy*. Red. W. PIĘKOWSKI. Cisownica 2010.
- GOLKA M.: *Pamięć społeczna i jej implanty*. Warszawa 2009.
- GOLKA M.: *Socjologia kultury*. Warszawa 2007.
- GOLAT R.: *Jak założyć prywatne muzeum*. „*Muzealnictwo*” 2012, nr 49.
- GRENIUCH T.: *Król Podbeskidzia. Biografia kpt. Henryka Flame „Bartek”*. Kęty 2008.
- GRUCHAŁA J., NOWAK K.: *Dzieje polityczne*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*. Red. K. NOWAK, I. PANIC. Cieszyń 2013.
- GRUCHAŁA J., STUDNICKI G.: *Rolnictwo i przemiany cywilizacyjne na wsi cieszyńskiej*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1919)*. Red. K. NOWAK, I. PANIC. Cieszyń 2013.
- GRUHLIK H.: *Inność a obcość w kontekście filozoficznym*. „*Anthropos*” 2001, nr 8–9.
- GRYGAR J.: *Wymiar pamięci i tożsamości mieszkańców czeskiego Śląska Cieszyńskiego*. W: *Śląsk Cieszyński. Granice – przynależność – tożsamość*. Red. J. SPYRA. Cieszyń 2008.
- Guty zapraszają na Dożynki Śląskie. „*Głos Ludu*” 2010, nr 96.
- [H.L.]: *Zwrot*. W: *Leksykon PZKO*. Red. M. RADŁOWSKA-OBRSUNÍK, O. TOBOŁA. Czeski Cieszyń 1997.

- HALL S.: *Cultural Identity and Diaspora*. W: *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. Red. P. WILLIAMS, L. CHRISMAN. Nowy Jork 1994.
- HAMMERSLEY M., ATKINSON P.: *Metody badań terenowych*. Przeł. S. DYMZYK. Poznań 2000.
- HAVLÍK D.: *Komu przeszkadza Zaolzie*. „Zwrot” 1994, nr 6.
- HEROK L.: *Przeobrażenia architektoniczne skoczowskiego rynku*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1999”, Skoczów 1998.
- HERZFELD M.: *Zażyłość kulturowa. Poetyka społeczna w państwie narodowym*. Przeł. M. BUCHOWSKI. Kraków 2007.
- HOBBSAWM E., RANGER T.: *Tradycja wynaleziona*. Przeł. M. GODYŃ, F. GODYŃ. Kraków 2008.
- HOŁDA R.: „Dobry władca”: studium antropologiczne o Franciszku Józefie I. Kraków 2008.
- IWANEK W.: *Architektura skoczowskiego rynku na tle urbanistyki miasta*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1998”, Skoczów 1997.
- Izba Regionalna „U Brzezínów” w Cisownicy. Cisownica [b.r].
- Jak sie kiesi wilijowało. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2002”, Skoczów 2001.
- JANIK R.: Świadełstwo wiary i obyczaju luteranizmu cieszyńskiego. „Gazeta Ewangelicka” 1999, nr 15–16.
- JANIK R.: Znaczenie patentu tolerancyjnego dla odnowy życia religijno-kościelnego na Śląsku Cieszyńskim. W: *Z problemów reformacji*. T. 3–4, Warszawa 1981.
- JANOWSKI M.: *Polityka historyczna. Między edukacją a propagandą*. W: *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*. Red. S. NOWINOWSKI, J. POMORSKI, R. STOBIECKI. Łódź 2008.
- JAWOR G.: *Osady prawa wołoskiego i ich mieszkańcy na Rusi Czerwonej w późnym średniowieczu*. Lublin 2000.
- JAWORSKI K.: *Na marginesie: pomniki*. „Głos Ludu” 2012, nr 144.
- JERCZYŃSKI D.: *Józef Koźdoń a narodowość śląska*. Zabrze 2011.
- JESEŇSKÝ M., ONDŘEKA Z., TURÓCI M.: *Regionální dějepis Kysuc a Těšínska*. Czadca 2014.
- JEŽ R.: „I v paměti máme, když jsi o téhož opata orlovského na Hradě pražském s námu austně mluvil...”: k sekularizaci církevních majetků na Těšínsku v počátcích reformace. W: *Trzysta lat tolerancji na Śląsku Cieszyńskim. W trzystulecie założenia kościoła Jezusowego w Cieszynie*. Red. R. Czyż, W. GOJNICZEK, D. SPRATEK. Cieszyn 2010.
- JOSIEK W.: *Dzieje ewangelicyzmu na Śląsku Cieszyńskim (cz. IV)*. „Zwrot” 1995, nr 11.
- JOSIEK W.: *Kościół ewangelicki na tle podziału Śląska po 1920 roku*. W: „Evangelický kalendář – Kalendarz Ewangelicki 1998”, Czeski Cieszyn 1997.
- JOT-DRUŻYCKI J.: *Hospicjum Zaolzie*. Wędrzyna 2014.
- [K.P. – K. PIEGZA]: *Utwórzmy jedno polskie muzeum na Śląsku*. „Dziennik Polski”, R. 3, nr 171.
- Kabaret, wianki i piknik... „Wiadomości znad Piotrówki” – Biuletyn Informacyjny Gminy Zebrzydowice* 2014, nr 7.
- KADŁUBIEC K.D.: *Cieszyńsko-zaolziańska polszczyzna*. Czeski Cieszyn 1994.
- KADŁUBIEC K.D.: *Uwarunkowania cieszyńskiej kultury ludowej*. Czeski Cieszyn 1987.
- KAJFOSZ J.: *O językowym i kulturowym konstruowaniu tradycji*. W: *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*. T. 2. *Tradycja w tekstach kultury*. Red. J. ADAMOWSKI, J. STYK. Lublin 2009.

- KAJFOSZ J.: *Wiślanie w Ostojicewie jako klucz do zrozumienia procesów narodowych na Śląsku Cieszyńskim*. W: *Wiślanie we wsi Ostojicevo (Banat, Serbia)*. Historia – język – kultura. Red. R. Czyż, D. Szczypka. Wisła 2010.
- KAJZER K.: *Wiosenne Misterium*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1998”, Skoczów 1997.
- KALAGA W.: *Pamięć, interpretacja, tożsamość*. „Teksty Drugie” 2012, nr 1–2.
- Kalendarz Pasterski 2014. *Informacje pasterskie. Od Owcy Plus do Redyku Karpackiego* 2013. Koniaków 2013.
- KALUSKI M.: *Ochabskie cuda*. „Cieszyńskie Okolice” 2011, nr 3.
- KARK A.: *Čtenář: Szymeczkovy polopravdy*. „5plus2” 2013, nr 4.
- KARWACKI A.: *Analiza wielowymiarowych efektów funkcjonowania grup odtworzeniowych w świetle opinii uczestników imprez rekonstrukcyjnych i członków grup*. W: T. SZLEDAK, J. NOWIŃSKI i inni: *Dziedzictwo w akcji. Rekonstrukcja historyczna jako sposób uczestnictwa w kulturze*. Warszawa 2012.
- KASZTURA G.: *Czy można naprawić historię? Dylematy „Ślązaczki”*. „Głos Ziemi Cieszyńskiej” 2003, nr 16.
- KIEREŚ M.: „Istebna” Zespół Regionalny. Istebna 2011.
- KIEREŚ M.: *O Leopold Tempes. Pierwszy misjonarz górali Beskidu Śląskiego*. Istebna 2002.
- KŁOSKOWSKA A.: *Socjologia kultury*. Warszawa 1983.
- KOHUT P.: *Redyk Karpacki*. W: *Kalendarz Pasterski 2014: Informacje pasterskie. Od Owcy Plus do Redyku Karpackiego*. Koniaków 2013.
- KONECKI K.T.: *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*. Warszawa 2000.
- KOPALIŃSKI W.: *Słownik mitów i tradycji kultury. Część trzecia od P (Poliksena) do Ż. T. 3*. Warszawa 2007.
- KOPCZYŃSKA-JAWORSKA B.: *Gospodarka pasterska w Beskidzie Śląskim*. „Prace i Materiały Etnograficzne”. T. 8–9. Red. J. GAJEK, K. ZAWISTOWICZ-ADAMSKA. Łódź–Lublin 1950–1951.
- KOPEĆ E.: *„My i oni” na polskim Śląsku (1918–1939)*. Katowice 1986.
- KOPYTOFF I.: *Kulturowa biografia rzeczy – utowarowienie jako proces*. Przeł. E. KLEKOT. W: *Bada-
nie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Red. E. NOWICKA, M. KEMPNY. Warszawa 2003.
- [KOR]: *Kongres uświadamia czeskich nauczycieli*. „Głos Ludu” 2010, nr 51, s. 5.
- [KOR]: *Owce już wymieszane*. „Głos Ludu” 2012, nr 59.
- [KOR]: *W Koszarzyskach z folklorem i kociotkami*. „Głos Ludu” 2010, nr 56.
- KORPOROWICZ L.: *Tożsamości kulturowe u korzeni*. W: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne zna-
czenie przeszłości*. Red. E. HAŁAS. Kraków 2012.
- KORZENIEWSKI B.: *Muzealizacja a późnonowoczesna przemiana stosunku do przeszłości*. „Kultura Współczesna. Teoria – Interpretacja – Praktyka” 2004, nr 2.
- KOSTERA M.: *Antropologia organizacji. Metodologia badań terenowych*. Warszawa 2005.
- KOŚCIŃSKI P.: *Spór o pomnik czeskiego zdobywcy polskiego Zaozlia*. „Rzeczpospolita” 2012, nr 284.
- KOTAS J.: *Szałasy (rys historyczny)*. „Rocznik Oddziału Polskiego Towarzystwa Tatrzań-
skiego »Beskid Śląski« w Cieszynie” 1931, R. 2.

- KOWALSKI P.: *Encyklopedia i palimpsest*. W: *Poszukiwanie sensów. Lekcja czytania kultury*. Red. P. KOWALSKI, Z. LIBERA. Kraków 2006.
- KREFTA-MACIEJOWSKA A.: „Piotr Opoka”: książdz major Rudolf Marszałek SChr (1911–1948). Bystra 2013.
- Kronika śląska. „Gwiazdka Cieszyńska” 1939, nr 69.
- KROP J.: *Towarzystwo Miłośników Wisły (1980–1991)*. „Rocznik Cieszyński”. T. 6–7. Red. R. MRÓZEK. Cieszyn 1991.
- KROPKA P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii od założenia do czasów współczesnych*. Rudzica 2013.
- KRÓL S.: *Polskojęzyczne kalendarze*. „Kalendarz Cieszyński 2000”, Cieszyn 1999.
- KRÓL S.: *Życie kulturalne Cieszyna w latach 1945–1989*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. Cieszyn od Wiosny Ludów do III Rzeczypospolitej. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.
- KUBICA G.: *Etos śląskiego luterstwa. Analiza antropologiczna*. „*Limites Patriae*”. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji w Bielsku-Białej 2004, z. 1.
- KUBICA G.: *Luteranie na Śląsku Cieszyńskim. Studium historyczno-socjologiczne*. Bielsko-Biała 1996.
- KUBICA G.: *Milczenie i dominacja. Przemiany w kontekście wielokulturowości*. W: G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm. Antropologiczne studia o Śląsku Cieszyńskim, proza i fotografia*. Kraków 2011.
- KUBICA G.: *Śląsko-cieszyńska tożsamość i kulturowa hegemonia polskości, czyli antropologiczna interpretacja kategorii być stela*. W: G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm. Antropologiczne studia o Śląsku Cieszyńskim, proza i fotografia*. Kraków 2011.
- KUBICA G.: *Śląskość i protestantyzm. Antropologiczne studia o Śląsku Cieszyńskim, proza i fotografia*. Kraków 2011.
- KUBICA G.: *Trudna pamięć – druga wojna światowa w śląskich narracjach biograficznych*. W: G. KUBICA: *Śląskość i protestantyzm. Antropologiczne studia o Śląsku Cieszyńskim, proza i fotografia*. Kraków 2011.
- KUBACZ A.: *Gimnazjum ewangelickie w Cieszynie do 1873. Sukcesy i porażki*. W: *Trzysta lat tolerancji na Śląsku Cieszyńskim. W trzystulecie założenia kościoła Jezusowego w Cieszynie*. Red. R. Czyż, W. GOJNICZEK, D. SPRATEK. Cieszyn 2010.
- KUBIEŃ B.: *W stronę umacniania uzdrowiskowej tradycji – z dziejów Towarzystwa Miłośników Ustronia*. „*Pamiętnik Ustroński*”. T. 14. Ustroń 2009.
- KUBIEŃ B.: *Zamrożona działalność. Towarzystwo Miłośników Ustronia w nowej sytuacji historycznej – próba przetrwania w warunkach politycznej i ustrojowej dyskryminacji*. „*Pamiętnik Ustroński*”. T. 14. Ustroń 2009.
- KUBIK H.: *Nasze Towarzystwo*. „*Nasz Głos*” 2009.
- KUBISZ J.: *Pamiętnik starego nauczyciela*. Cieszyn 1928.
- KUHN W.: *Geschichte der deutschen Sprachinsel Bielitz (Schlesien)*. Würzburg 1981.
- KULA M.: *Komunizm i po komunizmie*. Warszawa 2006.
- KULA M.: *Krótki raport o użytkowaniu historii*. Warszawa 2004.
- KULA M.: *Nośniki pamięci historycznej*. Warszawa 2002.

- KULA M.: *O co chodzi w historii?*. Warszawa 2008.
- KULA M.: *Wartość poznawcza „genius loci” jako kategorii wyjaśniającej zachowanie wyborcze mieszkańców południowej Małopolski*. W: *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartość i więzi społeczne czasów transformacji*. Red. P. SZTOMPKA. Warszawa–Kraków 1999.
- KULA M.: *Wybór tradycji*. Warszawa 2003.
- KUPIEC A.: *Po naszymu: pieszo i na skrzydłach*. Czeski Cieszyn 2005.
- KURCZEWSKA J.: *Granica niejedno ma imię. Trzy podejścia teoretyczne*. W: *Granice na pograniczach. Z badań społeczności lokalnych wschodniego pogranicza Polski*. Red. J. KURCZEWSKA, H. BOJAR. Warszawa 2005.
- KUŚ W.: *Gródek rycerski w miejscowości Kowale, gm. Skoczów*. „Kalendarz Skoczowski 2006”, Skoczów 2005.
- KWAŚNIEWSKI K.: *Stosunki interetniczne*. W: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Red. Z. STASZCZAK. Warszawa–Poznań 1987.
- KWIATKOWSKI P.T.: *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*. Warszawa 2008.
- KWIATKOWSKI P.T.: *Tworzenie regionalnej tradycji. Studium przypadku*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako przedmiot przekazu*. Warszawa 2006.
- KWIATKOWSKI P.T.: *Wprowadzenie. Doświadczenie II wojny światowej w badaniach socjologicznych*. W: P.T. KWIATKOWSKI, L.M. NIJAKOWSKI, B. SZACKA, A. SZPOCIŃSKI: *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*. Gdańsk–Warszawa 2010.
- Leksykon PZKO*. Red. M. RADŁOWSKA-OBUSNÍK, O. TOBOLA. Czeski Cieszyn 1997.
- LÉVI-STRAUSS C.: *Myśl nieoswojona*. Przeł. A. ZAJĄCZKOWSKI. Warszawa 1969.
- LINDERT-KULIGOWSKA K.: *W obronie bunkra*. „Głos Ziemi Cieszyńskiej” 2014, nr 33.
- LONDZIN J.: *Polskość Śląska Cieszyńskiego*. Cieszyn 1924.
- LONDZIN J.: *Stan szkół ludowych w Księstwie Cieszyńskim na początku XIX stulecia*. Cieszyn–Lwów 1922.
- LOOMBA A.: *Kolonializm/Postkolonializm*. Przeł. N. BŁOCH. Poznań 2011.
- LUBOSZ B.: *Dnia dzisiejszego ciąg dalszy*. W: G. MORCINEK: *Ziemia cieszyńska*. Katowice 1968.
- LUPKOVÁ I.: *Szymeckovi se nelíbí pomník Masarykovi*. „Třineckí Hutník” 2010, nr 3.
- MACCANNELL D.: *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*. Przeł. E. KLEKOT, A. WIECZORKIEWICZ. Warszawa 2002.
- MACHAJ I.: *Spółeczno-kulturowe konteksty tożsamości mieszkańców wschodniego i zachodniego pogranicza Polski*. Warszawa 2005.
- MACHEJ A.: *Adama Wacława, księcia cieszyńskiego zmiana wyznania w 1610 roku i okoliczności tego wydarzenia*. „Pamiętnik Cieszyński” 1998. T. 13.
- MACIEJEWSKA M., GRACZYK L.: *Muzea prywatne/kolekcje lokalne. Raport z badań*. Bydgoszcz 2012.
- MACINTYRE A.: *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*. Przeł. A. CHMIELEWSKI. Warszawa 1996.
- MACOSZEK A.: *Przewodnik po Śląsku Cieszyńskim*. Lwów 1901.
- MACURA J.: *Z dziejów szkolnictwa polskiego na Zaolziu*. Czeski Cieszyn 1998.

- MADUROWICZ M.: *Miejska przestrzeń tożsamości Warszawy*. Warszawa 2007.
- MAGIERA W., RAKOWSKA A., SPYRA J.: *Bank Spółdzielczy w Cieszynie 1873–2013: Historia i współczesność*. Cieszyn 2013.
- MAJER P.: *Generál Josef Šnejdárěk opět na Těšínku*. Bystrzyca 2012.
- MAJMUREK J., SZUMLEWICZ P.: *Fakty i mity PRL-u*. W: *PRL bez uprzedzeń*. Red. J. MAJMUREK, P. SZUMLEWICZ. Warszawa 2010.
- [MAKI]: *Przedmioty poszukiwane*. „Głos Ludu” 2013, nr 31.
- [MAKI]: *W obronie naszych interesów*. „Głos Ludu” 2013, nr 33.
- [MAKI]: *„Zaolzie teraz” na mecie*. „Głos Ludu” 2012, nr 135.
- MAKOWSKI M.: *Problematyka kultury plastycznej i jej upowszechniania na łamach „Miesięcznika Pedagogicznego” oraz w działalności cieszyńskich pedagogów w latach 1892–1939*. „Pamiętnik Cieszyński”. T. 4. Cieszyn 1992.
- MAKOWSKI M.: *Szlak książąt cieszyńskich – Habsburgowie*. Cieszyn 2007.
- MAKOWSKI M., SPYRA J.: *Cieszyn – mały Wiedeń*. Cieszyn 2003.
- MALEWSKA-SZALEYGIN A.: *Tradycja stosowania pojęcia „dyskurs” i jego przydatność w antropologii współczesności*. „Etnografia Polska” 2004. T. 48.
- MALICKI K.: *Wirtualne wspólnoty pamięci. Przeszłość i pamięć zbiorowa w przestrzeni Internetu*. „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 2011, z. 22.
- MALICKI L.: *Zarys kultury materialnej*. Katowice 1936.
- MALINOWSKI L.: *Zarys życia ludowego na Szląsku*. „Ateneum”. Warszawa 1877.
- MAŁKOWSKI B.: *Muzeum Szkolne w Cieszynie*. „Zaranie Śląskie” 1936, R. 12, z. 3.
- MARCISZEWSKA B.: *Społeczno-ekonomiczne uwarunkowania rozwoju turystyki kulturowej w Polsce*. „Problemy Turystyki i Hotelarstwa” 2002, nr 3.
- MARCJASZ J.: *Być bacą – to dziś znowu brzmi dumnie*. „Dodatek Dziennika Zachodniego”, Cieszyn 2014, nr 40.
- MARCOL M.: *Słowo i zabawa. Ustna twórczość dzieci na pograniczu polsko-czeskim*. Wrocław 2008.
- Mariusz Wałach – głos w dyskusji Rady Przedstawicieli Kongresu Polaków w sprawie pomnika gen. Śnejdárka w Bystrzycy. W: B. SCHÖNWALD: *Czas podnieść głowę czy czas przebaczyć?*. „Głos Ludu” 2012, nr 140, s. 7.
- MARKHAM A.N.: *Metody, polityka i etyka reprezentacji w etnografii on-line*. Przeł. M. ZIÓŁKOWSKA-KUFLIŃSKA. W: *Metody badań jakościowych*. T. 2. Red. N.T. DENZIN, Y.S. LINCOLN. Warszawa 2009.
- MARUŚIAK J.: *Polacy na Zaolziu w drugiej połowie lat pięćdziesiątych XX wieku*. „Zwrot” 2005, nr 3.
- MEAD M.: *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzykulturowego*. Przeł. J. HOŁÓWKA. Warszawa 2000.
- MELCHIOR M.: *Społeczna tożsamość jednostki*. Warszawa 1990.
- METELKA Ch.J.: *The Dictionary of Hospitality, Travel and Tourism*. Nowy Jork 1990, s. 41.
- Za: A. ROHRSCHEIDT A.M. VON: *Turystyka kulturowa – wokół definicji*. „Turystyka Kulturowa” 2008, nr 1.
- MICHALSKA M.: *Religijność na pograniczu. Polacy na Zaolziu*. Czeski Cieszyn 2006.

- MICHEJDA K.: *Dzieje Kościoła ewangelickiego w Księstwie Cieszyńskim (od reformacji do 1909 roku)*. W: *Z historii Kościoła ewangelickiego na Śląsku Cieszyńskim*. Katowice 1992.
- Mieszanie owiec na Stecówce*. „Nasza Trójwieś” 2013, nr 6.
- Międzyrzecze*. Red. G. BIERNOT i inni. Międzyrzecze 2008.
- MILESKI W.: *Dr Józef Putek: O zbójnickich zamkach, heretyckich zborach i oświęcimskiej Jerozolimie*. „Wierchy” 1937, R. 15.
- MISZEWSKI D.: *Polacy i Czesi na Śląsku Cieszyńskim w latach 1848–1945*. Warszawa 2013.
- MIZIA R., FIGNA E.: *Zamarski wczoraj i dziś*. Zamarski 2013.
- [MN]: *Ślady monarchii*. „Gazeta Ustrońska” 2009, nr 4.
- MORCINEK G.: *Ziemia cieszyńska*. Katowice 1968, s. 8.
- MORYS-TWAROWSKI M.: *Historia, ikony i pierwiastek multikulti*. W: *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*. Red. A. DROBIK. Ustroń 2014.
- MORYS-TWAROWSKI M.: *Stosunki wyznaniowe*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*. Red. K. NOWAK, I. PANIC. Cieszyn, 2013.
- MORYS-TWAROWSKI M.: *Szukając przodków „stela”*. *Amatorska genealogia na Śląsku Cieszyńskim*. W: *Dziedzictwo kulturowe jako klucz do tożsamości pogranicza polsko-czeskiego na Śląsku Cieszyńskim*. Red. H. RUSEK, A. PIEŃCZAK, J. SZCZYRBOWSKI. Cieszyn–Katowice–Brno 2010.
- MORYS-TWAROWSKI M.: *Życie kulturalne i naukowe*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*. Red. K. NOWAK, I. PANIC. Cieszyn 2013.
- MOTYL I.: *Česko-polská válka o pomník*. „Týden” 2013, nr 1.
- MYŚKA M.: *Industrializacja Śląska Cieszyńskiego. Sytuacja gospodarcza w „długim” XIX wieku*. W: *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*. Red. K. NOWAK, I. PANIC. Cieszyn 2013.
- Nasz Puńców wczoraj i dziś*. Red. G. PAWLITA, T. TARGOWSKI. Puńców 2011.
- NEUMANN K.W.: *Kronika ostatnich dni wojny*. „Kalendarz Skoczowski 2005”, Skoczów 2004.
- NIEDŹWIECKA A.: *Kraków – „miasto papieskie”*. *Analiza symboliki i mitologii przestrzeni miejskiej*. W: *Wizualność miasta. Wytwarzanie miejskiej ikonosfery*. Red. M. KRAJEWSKI. Poznań 2007.
- NIJAKOWSKI L.: *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*. Warszawa 2006.
- NIJAKOWSKI L.: *Polska polityka pamięci. Esej socjologiczny*. Warszawa 2006.
- NIJAKOWSKI L.: *Regionalne zróżnicowanie pamięci o II wojnie światowej*. W: P.T. KWIATKOWSKI, L. NIJAKOWSKI, B. SZACKA, A. SZPOCIŃSKI: *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*. Gdańsk–Warszawa 2010.
- NORA P.: *Epoka upamiętniania*. W: J. ŻAKOWSKI: *Rewanż pamięci*. Warszawa 2002.
- NORA P.: *Między pamięcią i historią: les lieux de mémoire*. Przeł. P. MOŚCICKI. „Archiwum” 2009, nr 2.
- NOWAK J.: *Społeczne reguły pamiętania. Antropologia pamięci zbiorowej*. Kraków 2011.

- NOWAK K.: *Konflikt o Śląsk Cieszyński*. W: *Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu*. Red. J. BAHLCKE, D. GAWRECKI, R. KACZMAREK. Gliwice 2011.
- NOWAK K.: *Między historiografią polską i czeską*. W: *Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu*. Red. J. BAHLCKE, D. GAWRECKI, R. KACZMAREK. Gliwice 2011.
- NOWAK K.: *Mniejszość polska w Czechosłowacji 1945–1989: Między nacjonalizmem a ideą internacjonalizmu*. Cieszyn 2012.
- NOWAK K.: *Przemiany prawne i administracyjne, społeczno-zawodowe i narodowościowe*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2013.
- NOWAK K.: *W okresie konfliktu polsko-czechosłowackiego 1918–1920*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów do III Rzeczypospolitej*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.
- NOWAK K.: *Życie polityczne i społeczne w latach 1922–1939*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów do III Rzeczypospolitej*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.
- NOWICKA M.: *Intelektualista jako nośnik pamięci publicznej. Koncepcja Edwarda W. Saida a analiza sporów o pamięć*. W: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*. Red. E. HAŁAS. Kraków 2012.
- Obchody 100-lecia wymarszu Legionu Śląskiego. „Legionista Śląski. Jednodniówka wydana z okazji obchodów 100-lecia wymarszu Legionu Śląskiego”, Cieszyn 2014.
- OCZAŁEY D.: *Edukacja regionalna w Pierścću*. „Kalendarz Skoczowski 2003”, Skoczów 2002.
- OLBRYCHT K.: *Kultura osobista wśród celów edukacji kulturalnej*. W: *Edukacja kulturalna. Wybrane obszary*. Red. K. OLBRYCHT. Katowice 2004.
- ONDRUSZ J.: *Cudowny chleb. Podania, baśnie i opowieści cieszyńskie*. Warszawa 1984.
- ONDRUSZ J.: *Pożywienie ludu cieszyńskiego*. W: *Płyniesz Olzo...*, T. 2, *Zarys kultury materialnej ludu cieszyńskiego*. Red. K.D. KADŁUBIEC. Ostrawa 1972.
- ONG W.J.: *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*. Przeł. J. JAPOLA. Lublin 1992.
- ORAWSKI R.: *40 lat budowania – jubileusz Spółdzielni Mieszkaniowej „Wspólnota”*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2000”, Skoczów 1999.
- ORAWSKI R.: *Oryginalne postacie z przedwojennego Skoczowa*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1996”, Skoczów 1995.
- ORAWSKI R.: *Ostatni taki „Judosz”*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2000”, Skoczów 1999.
- ORAWSKI R.: *Przedwojenne przypadki kryminalne*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2001”, Skoczów 2000.
- Ostatni jesienny weekend pełen atrakcji*. „Nasza Trójwieś” 2012, nr 10.
- Pamiętka dziejowa kościoła parafjalnego w Jabłonkowie. Jabłonków 1908. Za: L. BROŻEK: *O muzeum jabłonkowskim im. Adama Sikory*. „Zaranie Śląskie” 1931, R. 7. z. 3–4, s. 227–228.
- PANIC I.: *Dynastia Piastów Cieszyńskich. Dzieje polityczne*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 2. *Śląsk Cieszyński w średniowieczu (do 1528)*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.

- PANIC I.: *Kultura, oświata i sport*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów do III Rzeczypospolitej*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.
- PANIC I.: *Sytuacja osadnicza i demograficzna*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 2. *Śląsk Cieszyński w średniowieczu (do 1528 roku)*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.
- PANIC I.: *Szkolnictwo*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 2. *Śląsk Cieszyński w średniowieczu (do 1528)*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.
- PANIC I.: *Śląsk Cieszyński w czasach plemiennych*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 1. *Śląsk Cieszyński w czasach prehistorycznych*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2009.
- PANIC I.: *Śląsk Cieszyński w początkach czasów nowożytnych (1528–1653)*. Cieszyn 2011.
- PANIC I.: *Źródła inspiracji pedagogicznej oraz wkład w rozwój cieszyńskiego szkolnictwa elementarnego ks. Leopolda Szersznika*. W: *Ks. Leopold Jan Szersznik znany i nieznan*. *Materiały z konferencji naukowej: Cieszyn, 6–7 listopada 1997*. Red. H. ŁASKARZEWSKA, A. BAD'UROVA. Cieszyn 1998.
- Pasterstwo w Karpatach: Tradycja a współczesność. Szkice*. Red. M. KIEREŚ. Warszawa–Wadowice 2013.
- PAVELKOVÁ I.: *Tradice muzejnictví na Těšínském Slezsku a historie Muzea Těšínska*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”. T. 1. Czeski Cieszyn 2003.
- PAWIŃSKI A.: *U źródeł Wisły. Obrazki z podróży*. „Tygodnik Ilustrowany” 1878.
- PERÄKYLÄ A.: *Analiza rozmów i tekstów*. Przeł. A. FIGIEL. W: *Metody badań jakościowych*. T. 2. Red. N.K. DENZIN, Y.S. LINCOLN. Warszawa 2009.
- PIEŃKOWSKI W.: *Słowo wstępne*. W: *Jura Gajdzica – rodzinny klejnot Cisownicy*. Red. W. PIEŃKOWSKI. Cisownica 2010.
- PILCH J.: *Polskie pierwodruki cieszyńskie*. Cieszyn 1990.
- PILCH J.: *Ustroń 1939–1945. Ustroń 1978*.
- PINDUR D.: *České kulturní a jazykové lívy na Těšínsku v období od 14. století do konce 18. Století*. W: *Těšínské Slezsko. Výběr příspěvků z mezinárodní konference „Těšínské Slezsko – historie a současnost ve společné Evropě” konané dne 15.5.2008 v Českém Těšíně (Śląsk Cieszyński: wybór referatów międzynarodowej konferencji „Śląsk Cieszyński – historia i współczesność we wspólnej Europie”, która odbyła się w dniu 15.5.2008 w Czeskim Cieszynie)*. Czeski Cieszyn 2008.
- PIOTROWSKI A.: *Wewnętrzna dynamika kształtowania się rytualnego chaosu*. W: *Retoryka i polityka. Dwudziestolecie polskiej transformacji*. Red. M. CZYŻEWSKI, S. KOWALSKI, A. PIOTROWSKI. Warszawa 2010.
- PITRONOWA B.: *Śląsk Cieszyński w latach 1653–1848*. W: *Zarys dziejów Śląska Cieszyńskiego*. Red. M. BORÁK, D. GAWRECKI. Ostrawa–Praga 1992.
- Pojednajcie się...: materiały z sesji naukowej „Pastoralny i społeczno-kulturowy wymiar ekumenizmu na Śląsku Cieszyńskim”*. Red. J. BUDNIAK, H. RUSEK. Cieszyn 2000.
- Poláci na Těšínsku. Studijní materiál*. Red. R. KASZPER, B. MAŁYSZ. Czeski Cieszyn 2009.
- Polska – Czechy – Słowacja: oblicza religijności*. Red. J. BUDNIAK, A. KASPEREK. Katowice 2011.

- POMIAN K.: *Historia. Nauka wobec pamięci*. Lublin 2006.
- POMIAN K.: *Zbieracze i osobliwości. Paryż – Wenecja XVI–XVII wiek*. Gdańsk 2012.
- Pomnik zbrodniarza odsłonięty w Nydku. „Wiadomości” (Gazeta Członków Ruchu Politycznego Coexistentia-Wspólnota) 2012, nr 7.
- POPIOŁEK F.: *Historia osadnictwa w Beskidzie Śląskim*. Katowice 1939.
- POPIOŁEK F.: *Studia z dziejów Śląska Cieszyńskiego*. Katowice 1958.
- POPIOŁEK K.: *Historia Śląska Cieszyńskiego od pradziejów do 1945 roku*. Katowice 1972.
- Potrawy regionalne Wisły i Śląska Cieszyńskiego. Red. M. MACIEJCZEK-MADEJ. Wiśła 1996.
- PRZEMYSK H.: *Echa Zjazdu Zarzeczan*. Zarzecze 1994.
- PRZYCKO E.: Gdy historia przeplata się z polityką. „Głos Ludu” 2009, nr 108.
- PRZYCKO E.: Kolejny krok do „białej księgi”. „Głos Ludu” 2013, nr 44.
- Przyszłość w teraźniejszości. „Głos Ludu” 1968, nr 5.
- Rada o Śnejdárku. „Głos Ludu” 2012, nr 134.
- RASZKA J.: *Pamiętnik artysty rzeźbiarza*. Cieszyn 2008.
- RASZKA P.K.: *Wieś, której nie ma. „Kalendarz Cieszyński 1999”*, Cieszyn 1998.
- REWERS E.: *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*. Kraków 2005.
- REYNIAK J.Z.: *Grodzisko w Międzyzwoleciu. „Kalendarz Skoczowski 1995”*, Skoczów 1994.
- RICHTER L.: *Gwara, rzemiosło i szacunek do przodków*. W: *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*. Red. A. DROBIK. Ustron 2014.
- RICHTER L.: *Kontynuacja Towarzystwa Ludoznawczego – działalność Sekcji Folklorystycznej i Sekcji Ludoznawczej*. W: *Sto lat ludoznawstwa nad Olzą*. Red. L. RICHTER, J. SZYMIK. Czeski Cieszyn 2003.
- RIESMAN D.: *Samotny tłum*. Przeł. J. STRZELECKI. Warszawa 1971.
- ROBINSON R.: *Identity Culture and Behavior*. W: *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Red. J.J. HONIGMAN. Chicago 1973.
- ROBOTYCKI C.: *Natura versus kultura. Stary problem w zielonym opakowaniu*. W: *Nie wszystko jest oczywiste. Antropologia zjawisk kultury potocznej*. Kraków 1999.
- ROBOTYCKI C.: *Zielony – kolor nowej utopii*. W: *Antropologiczne wędrówki po kulturze*. Red. W.J. BURSZA. Poznań 1996.
- ROBOTYCKI C., WĘGLARZ S.: *Chłop potęgą jest i basta. O mityzacji kultury ludowej w nauce. „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty” 1983. T. 37, z. 1–2*.
- ROIK J., MAKOWSKI M.: *Saga rodu Saint-Genois d’Anneaucourt – panów na Jaworzu*. Jaworze 2011.
- ROSIŃSKA Z.: *Praca pamięci*. W: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*. Red. E. HAŁAS. Kraków 2012.
- ROSNER E.: *Piegsa Karol*. W: *Leksykon Polaków w Republice Czeskiej i Republice Słowackiej*. T. 1. Opole 2012.
- ROSNER K.: *Narracja, tożsamość i czas*. Kraków 2006.
- [RST]: *Tatarczówka i obmywanie w rzece*. „Więści Skoczowskie” 2013, nr 4.
- [RST]: *Zabawa z ziemniakiem w roli głównej*. „Więści Skoczowskie” 2013, nr 3.
- RUSEK H.: *Religia i polskość na Zaolziu*. Kraków 2002.

- RUSEK H.: *Społeczno-kulturowe uwarunkowania konfliktów na pograniczach kulturowych i etnicznych*. W: *Konflikty etniczne. Źródła – typy – sposoby rozstrzygania*. Red. I. KABZIŃSKA-STAWARZ, S. SZYŃKIEWICZ. Warszawa 1996.
- RUSEK H.: *Wielokulturowa przestrzeń Zaolzia jako wyzwanie dla edukacji*. W: *A jednak zostanie... W stulecie założenia Gimnazjum im. Juliusza Słowackiego w Orłowej na Śląsku Cieszyńskim (1909–2009)*. Red. R. BARON. Orłowa–Czeski Cieszyn 2009.
- RUTKOWSKI J.: *O zadaniach pracy naukowej na prowincji w zakresie historii*. „Nauka Polska” 1923, nr 4. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI: *Przeszłość jako przedmiot przekazu*. Warszawa 2006.
- RUŻAŃSKI J.L.: *Urbarium proventus paroclitis et ecclesiae Skocovensis – Historia od mojego wstąpienia do pracy w Skoczowie 1806 r.* „Kalendarz Skoczowski 1996”, Skoczów 1995.
- SABATH B.: *Moja babcia*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2004”, Skoczów 2003.
- SAHANEK W.: *Spór o dobra cieszyńskie*. „Rocznik Towarzystwa Przyjaciół Nauk na Śląsku” 1931, R. 3.
- SAID E.W.: *Orientalizm*. Przeł. W. KALINOWSKI. Poznań 2005.
- Śałasz 2004 r. *Mieszanie owiec*. Istebna Stecówka – sobota 15 maja 2004 r. „Nasza Trójwieś” 2004, nr 5.
- SAWICKI L.: *Szalaństwo na Śląsku Cieszyńskim*. „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1919. T. 14.
- [SCH]: *Wianki zostały rzucone*. „Głos Ludu” 2012, nr 77.
- [SCH, MAKI]: *Pomnik zdominował obrady*. „Głos Ludu” 2012, nr 137.
- SCHÖNWALD B.: *Biała księga siedmiu dni*. „Głos Ludu” 2013, nr 96.
- SCHÖNWALD B.: *Czas podnieść głowę czy czas przebaczyć?*. „Głos Ludu” 2012, nr 140.
- SCHÖNWALD B.: *Pierwsza taka mapa po wojnie*. „Głos Ludu” 2012, nr 134.
- SĘK A.: *W bieli i czerwieni (Z uroczystości poświęcenia Pomnika Legionistom Ślązakom poległym za Polskę)*. „Zaolzie” 2008, nr 6.
- SHILS E.: *Tradycja*. Przeł. J. SZACKI. W: *Tradycja i nowoczesność*. Red. J. KURCZEWSKA, J. SZACKI. Warszawa 1984.
- SIEDLACZEK M.: *25 lat minęło...* „Głos Ludu” 2015, nr 28.
- SIKORA J.: *Jeszcze o tej wielkiej wojnie z 1919 roku*. „Głos Ludu” 2012, nr 131.
- SIKORA J.: *Pamięć o legionistach*. „Głos Ludu” 2014, nr 110.
- SIKORA J.: *Pamiętamy!*. „Głos Ludu” 2011, nr 51.
- SIKORA J.: *Radosne budowanie na dziko robotniczego osiedla „Łęgi” w Skoczowie*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 2007”, Skoczów 2006.
- SIKORA J.: *„Zabijaczka”, jak dawniej, integruje*. „Głos Ludu” 2014, nr 41.
- SIKORA W.: *Przeszłość w teraźniejszości*. „Głos Ludu” 1968, nr 5.
- SITEK P.: *Duchowieństwo ewangelickie na Śląsku Cieszyńskim*. W: *Kształtowanie tożsamości religijnej i kulturowej na Śląsku Cieszyńskim w latach działalności Księzęco-Biskupiego Wikariatu Generalnego Księstwa Cieszyńskiego (1770–1925)*. Red. J. BUĐNIAK, K. MOZOR. Cieszyn 2004.
- SIWEK T., ZAHRADNIK S., SZYMECZEK J.: *Polská národní menšina v Českoslovencku 1945–1954*. Praga 2001.

- SKARGA B.: *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*. Kraków 1997.
- SKARGA B.: *Tożsamość Ja i pamięć*. „Znak” 1995, nr 5.
- SKĄCEL P.: *Sprawa pomnika* cd. „Głos Ludu” 2012, nr 137.
- SKOTNICKA-PALKA M.: *Powtarzam powtórzone: Rekonstrukcje historyczne*. „Kwartalnik Pamięć i Przyszłość” 2014, nr 4.
- SKOWROŃSKA M.: *Drugie życie przedmiotów. Second hand jako zjawisko społeczne*. Poznań 2009.
- SKÓRZYŃSKA A.: *Od karnawalizacji do teatralizacji miejskiego święta. Parada lokalna*. W: *Ludyczny wymiar kultury*. Red. J. GRAD, H. MAMZER. Poznań 2004.
- SKÓRZYŃSKA I.: *Widowiska przeszłości. Alternatywne polityki pamięci 1989–2009*. Poznań 2010.
- ŚLAWEK T.: *Jak pamiętać?*. W: *Jura Gajdzica – rodzimy klejnot Cisownicy*. Red. W. PIĘŃKOWSKI. Cisownica 2010.
- ŚLAWKOWA E.: *Być stela. Z zagadnień edukacji regionalnej na Śląsku Cieszyńskim*. Katowice 2003.
- Słownik gwarowy Śląska Cieszyńskiego*. Red. J. WRONICZ. Ustroń 2010.
- Słownik wyrazów obcych*. Red. E. SOBOŁ, Warszawa 2003.
- ŚLUPCZYŃSKI B.: *Trauma, hermetyczność i Bolko Kantor*. W: *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*. Red. J. DROBIK. Ustroń 2014.
- SMOLORZ M.: *Śląsk wymyślony*. Katowice 2012.
- SOSNA W.: *Cieszyn: przewodnik*. Warszawa 1974.
- SOSNA W.: *Dookoła Beskidu Śląskiego*. Katowice 1992.
- SOSNA W.: *Kartki z dziejów Kościoła Jezusowego i polskich ewangelików w Cieszynie*. Cieszyn 1999.
- SOSNA W.: *O polski Śląsk: Tadeusz Michejda (1895–1955), Władysław Michejda (1896–1943)*. Katowice 2000.
- SOSNA W.: *Przez góry i przełęcz Beskidu Śląskiego*. Katowice 1996.
- SOSNA W.: *Szlakiem pamiątek ewangelików cieszyńskich*. Cieszyn 2009.
- SOSNA W.: *Ustroń, Wisła, Szczyrk i okolice*. Warszawa 1983.
- SOSNA W.: *Wzgórze zamkowe w Cieszynie*. [b.m.] 1983.
- SOSNA W.: *Ziemia cieszyńska: przewodnik turystyczno-krajoznawczy*. Katowice 1974.
- Sprawa Śnejdárka: kto przekracza granice?*. „Głos Ludu” 2012, nr 139.
- Sprawozdanie Macierzy Szkolnej na Zaolziu za rok 1936*. Czeski Cieszyn 1937.
- Sprawozdanie Macierzy Szkolnej na Zaolziu za rok 1937*. Czeski Cieszyn 1938.
- Sprawozdanie Macierzy Szkolnej na Zaolziu za rok 1938*. Cieszyn Zachodni 1939.
- Sprawozdanie Macierzy Szkolnej w Czechosłowacji za rok 1929*. Czeski Cieszyn 1930.
- Sprawozdanie Macierzy Szkolnej w Czechosłowacji za rok 1930*. Czeski Cieszyn 1931.
- Sprawozdanie Macierzy Szkolnej w Czechosłowacji za rok 1937*. Czeski Cieszyn 1938.
- SPYRA J.: *Bruno Konczakowski i jego kolekcja*. Cieszyn 1988.
- SPYRA J.: *Dzieje polityczne*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 4. *Śląsk Cieszyński w okresie 1653–1848*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2012.
- SPYRA J.: *Główne kierunki rozwoju szkolnictwa na Śląsku Cieszyńskim w XIX w. i na początku XX w. w świetle ustawodawstwa i statystyk*. W: *Książka – biblioteka – szkoła w kulturze Śląska Cieszyńskiego*. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2001.

- SPYRA J.: *Historiografia a tożsamość regionalna w czasach nowożytnych na przykładzie Śląska Cieszyńskiego w okresie od XVI do początku XX wieku*. Częstochowa 2015.
- SPYRA J.: *Hotel Pod Brunatnym Jeleniem*. „HIT na Granicy” 1992, nr 22 i 23.
- SPYRA J.: *Kolekcja Bruno Konczakowskiego – przykład prywatnego muzeum dzieł sztuki i rękodziela artystycznego*. „Materiały Muzeum Wnętrz Zabytkowych w Pszczynie”. T. 6. Pszczyna 1990.
- SPYRA J.: *Ks. Józef Londzin (1863–1929) a cieszyńskie tradycje muzealne*. W: *Ziemia śląska*. Red. L. SZARANIEC. Katowice 2011.
- SPYRA J.: *Niemcy na Śląsku Cieszyńskim wobec Rady Narodowej Księstwa Cieszyńskiego i wydarzeń lat 1918–1920*. „Pamiętnik Cieszyński” 1994, T. 8.
- SPYRA J.: *Pierwsze lata Towarzystwa Strzeleckiego*. „Kalendarz Cieszyński 1993”, Cieszyn 1992.
- SPYRA J.: *Pomiędzy Niemcami a Słowianami. Żydzi na Śląsku Cieszyńskim w XIX i na początku XX w.* W: *Die ethnisch-nationale Identität der Bewohner Oberchlesiens und des Teschener Schlesiens – Tożsamość etniczno-narodowa mieszkańców Górnego Śląska i Śląska Cieszyńskiego*. Red. G. PŁOCH, J. MYSZOR, Ch. KUCIŃSKI. Münster 2008.
- SPYRA J.: *Przemiany demograficzne i społeczne Cieszyna w drugiej połowie XIX wieku i na początku XX wieku*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. Cieszyn od Wiosny Ludów do III Rzeczypospolitej. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.
- SPYRA J.: *Rajskie są okolice Cieszyna, czyli jak dr František Sláma Cyganów sądził*. „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”. T. 11. *Etnologia na granicy*. Red. I. BUKOWSKA-FLOREŃSKA, G. ODOJ. Katowice 2011.
- SPYRA J.: *Romowie*. W: *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*. T. 5. *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*. Red. K. NOWAK, I. PANIC. Cieszyn 2013.
- SPYRA J.: *Rozwój świadomości regionalnej i narodowej mieszkańców Śląska Cieszyńskiego przed pierwszą wojną światową*. W: *Śląsk Cieszyński: granice – przynależność – tożsamość*. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2008.
- SPYRA J.: *Seminaria nauczycielskie na Śląsku Cieszyńskim (do 1918 r.)*. W: *Tradycje kształcenia nauczycieli na Śląsku Cieszyńskim. Studia, rozprawy, przyczynki*. Red. W. KORZENIOWSKA, A. MITAS, A. MURZYN, U. SZUŚCIK. Katowice 2009.
- SPYRA J.: *Słowniczek cygański z 1881 r. z terenu Śląska Cieszyńskiego*. „Studia Romologica” 2009, nr 2.
- SPYRA J.: *Spółeczeństwo Cieszyna w latach 1653–1848*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 2. *Cieszyn w czasach nowożytnych (1528–1848)*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.
- SPYRA J.: *Studnia Trzech Braci*. „Kalendarz Cieszyński 2010”, Cieszyn 2009.
- SPYRA J.: *Śląsk Cieszyński w okresie 1653–1848*. Cieszyn 2012.
- SPYRA J.: *Via Sacra. Kościoły i klasztory Cieszyna i Czeskiego Cieszyna*. Cieszyn 2008.
- SPYRA J.: *Wisła. Dzieje beskidzkiej wsi do 1918, Monografia Wisły*. T. 2. Wisła 2007.
- SPYRA J.: *Wprowadzenie*. W: J. GAJDZICA: *Dłó pamięci narodu ludzkiego*. Cieszyn–Cisownica 2006.

- SPYRA J.: *Zarys dziejów kultury duchowej Śląska Cieszyńskiego (do 1918 roku)*. W: J. BAUMAN-SZULAKOWSKA i inni: *Śląsk Cieszyński. Zarys kultury materialnej i duchowej*. Cieszyn 2000.
- SPYRA J.: *Ztracený svět Židů na Těšínském Slezsku – Utracony świat Żydów na Śląsku Cieszyńskim*. Cieszyn–Bystrzyca 2013.
- SPYRA J.: *Życie polityczne w latach 1848–1918*. W: *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*. T. 3. *Cieszyn od Wiosny Ludów do III Rzeczypospolitej*. Red. I. PANIC. Cieszyn 2010.
- SPYRA J.: *Żydowskie gminy wyznaniowe na Śląsku Cieszyńskim (1742–1918)*. Katowice 2009.
- SPYRA J.: *Żydzi na Śląsku Austriackim 1742–1918. Od tolerowanych Żydów do żydowskiej gminy wyznaniowej*. Katowice 2005.
- SPYRA J., KENIG P.: *Sytuacja wyznaniowa w Bielsku w drugiej połowie XIX i początkach XX wieku*. W: *Bielsko-Biała: Monografia miasta*. T. 3. *Bielsko od wojen śląskich do zakończenia I wojny światowej (1740–1918)*. Red. I. PANIC, W. KORZENIOWSKA. Bielsko-Biała 2010.
- STALMACH P.: *Pamiętniki Pawła Stalmacha*. W: E. GRIM: *Paweł Stalmach: jego życie i działalność w świetle prawdy*. Cieszyn 1910.
- STANIECZEK P.: *Izba Oświęcimska w Golezowie*. Golezów 2008.
- Stanisław Branny – głos w dyskusji Rady Przedstawicieli Kongresu Polaków w sprawie pomnika gen. Šnejdárka w Bystrzycy. W: B. SCHÖNWALD: *Czas podnieść głowę czy czas przebaczyć?*. „Głos Ludu” 2012, nr 140.
- STANISZEWSKA G.: *Rowerem przed bezpieczeństwem. Pamiętnik mówiony, spisany naprędce przez Jana Piechtę*. Bielsko-Biała 2009.
- STANISZEWSKA G.: *Solidarność, Podbeskidzie i zielony Śląsk*. W: *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*. Red. A. DROBIK. Ustron 2014.
- STEFFEK M.: *Kalendarze w zbiorach Ośrodka Dokumentacyjnego*. „Biuletyn Ośrodka Dokumentacyjnego Kongresu Polaków w Republice Czeskiej” 2005, nr 5.
- STEGNER T.: *Bóg, protestantyzm, Polska. Bibliografia pastora Leopolda Marcina Otto (1819–1882)*. Gdańsk 2000.
- STĘPNIAK A.: *Kwestia narodowa a społeczna na Śląsku Cieszyńskim pod koniec XIX i na początku XX wieku (do 1920 roku)*. Katowice 1986.
- STĘPNIAK A.: *Główne kierunki historiografii regionalnej i lokalnej*. W: *Kronikarz a historyk. Atuty i słabości regionalnej historiografii*. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2007.
- Strategia rozwoju miasta Cieszyna na lata 2010–2020*. Cieszyn 2010.
- Strategia rozwoju Śląska Cieszyńskiego 2001–2016*. Cieszyn 2001.
- STUDNICKI G.: *Między tożsamością a atrakcją. Rozważania na marginesie konfliktu wokół skoczowskiego „Judosza”*. W: *Tożsamość etniczna i kulturowa Śląska w procesie przemian*. Red. H. RUSEK, A. DROŻDŻ. Wrocław–Katowice 2009.
- STUDNICKI G.: *Muzealizacja sfery kulinarnej Śląska Cieszyńskiego, czyli między tradycją, pamięcią i tożsamością kulturową*. W: *Historie kuchenne. Rola i znaczenie pożywienia w kulturze*. Red. A. DROŻDŻ, R. STOLIČNA. Cieszyn–Katowice–Brno 2010.

- STUDNICKI G.: *Nie tylko o folklorze szkolnym na Śląsku Cieszyńskim. Ujęcie antropologiczno-socjologiczne*. W: *Język – szkoła – przestrzeń jako determinanty rozwoju kultury Śląska Cieszyńskiego*. Red. M. Bogus. Czeski Cieszyn 2012.
- STUDNICKI G.: *Prywatne izby regionalne – w poszukiwaniu tradycji i atrakcji. Ujęcie antropologiczno-socjologiczne*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”. T. 3. Czeski Cieszyn 2008.
- STUDNICKI G.: *Tradycja i pamięć społeczna w procesie kształtowania się tożsamości mieszkańców Skoczowa*. W: *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*. T. 3. *Tradycja w kontekstach społecznych*. Red. J. STYK, M. DZIEKANOWSKA. Lublin 2011.
- STUDNICKI G.: *Tradycja w procesie mityzacji*. W: *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*, T. 1. *Tradycja: wartości i przemiany*. Red. J. STYK, J. ADAMOWSKI. Lublin 2009.
- STUDNICKI G.: *Związki Ludoznawstwa i edukacji na Śląsku Cieszyńskim od XIX wieku do czasów współczesnych (perspektywa polska)*. W: *Wychowanie dziecka – między tradycją a współczesnością*. Red. E. OGRODZKA-MAZUR, G. BŁAHUT, N.M. RUMAN. Toruń 2014.
- SUCHODOLSKI B.: *Tradycja kultury polskiej i perspektywy jej rozwoju*. „Kultura i Społeczeństwo” 1966, nr 4.
- SUCHTA W.: *Honorowy obywatel*. „Gazeta Ustrońska” 2008, nr 23.
- SULIMA R.: *Głosy tradycji*. Warszawa 2001.
- SULIMA R.: *Kultura ludowa i polskie kompleksy*. W: *Czy zmierzchn kultury ludowej?*. Red. A. DOBROŃSKI, A. GOŁĘBIEWSKI, B. ZAGÓRSKI. Łomża 1997.
- SULIMA R.: *Literatura a dialog kultur*. Warszawa 1982.
- SUŁKOWSKI B.: „*Społeczne ramy kultury*” czterdzieści lat później. *Pięć modeli komunikacji kulturowej*. „Kultura i Społeczeństwo” 2011, nr 2–3.
- SYNAK B.: *Kaszubska tożsamość*. Gdańsk 1998.
- SZACKA B.: *II wojna światowa w pamięci rodzinnej*. W: P.T. KWIATKOWSKI, L. NIJAKOWSKI, B. STEFANIAK-BACZA A.: *30 lat Dni Skoczowa*. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1998”, Skoczów 1997.
- SZACKA B.: *Czas przeszły, pamięć, mit*. Warszawa 2006.
- SZACKA B.: *O pamięci społecznej*. „Znak” 1995, nr 5.
- SZACKA B.: *Pamięć społeczna*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 3. Red. H. DOMAŃSKI, W. MORAWSKI i inni. Warszawa 2000.
- SZACKA B.: *Pamięć społeczna a identyfikacja narodowa*. W: *Trudne sąsiedztwa. Z socjologii konfliktów narodowościowych*. Red. A. JASIŃSKA-KANIA. Warszawa 2001.
- SZACKA B.: *Pamięć zbiorowa*. W: *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element współczesnej kultury*. Red. A. SZPOCIŃSKI. Warszawa 2005.
- SZACKA B., SZPOCIŃSKI A.: *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*. Gdańsk–Warszawa 2010.
- SZACKI J.: *Nacjonalizm*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 2. Red. H. DOMAŃSKI i inni. Warszawa 1999.
- SZACKI J.: *Tradycja. Przegląd problematyki*. Warszawa 1971.

- SZARZEC H., SZARZEC J.: *Historia „Gajdzicówki”*. W: *Jura Gajdzica – rodzimy klejnot Cisownicy*. Red. W. PIEŃKOWSKI. Cisownica 2010.
- SZLENDAK T.: *Aktywność kulturalna*. W: W.J. BURSZA, M. DUCHOWSKI i inni: *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*. Warszawa 2010
- SZLENDAK T.: *Wermacht nie macha. Rekonstrukcyjna codzienność jako sposób zanurzenia w kulturze*. W: T. SZLENDAK, NOWIŃSKI J. i inni: *Dziedzictwo w akcji. Rekonstrukcja historyczna jako sposób uczestnictwa w kulturze*. Warszawa 2012.
- SZLENDAK T., NOWIŃSKI J. i inni: *Dziedzictwo w akcji. Rekonstrukcja historyczna jako sposób uczestnictwa w kulturze*. Warszawa 2012.
- SZOTEK H.: *Skoczów. Układ przestrzenny i zabudowa*. „Kalendarz Skoczowski 1997”, Skoczów 1996.
- SZPOCIŃSKI A.: *II wojna światowa w komunikacji społecznej*. W: P.T. KWIATKOWSKI, L.M. NIJAKOWSKI, B. SZACKA, A. SZPOCIŃSKI: *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*. Gdańsk–Warszawa 2010.
- SZPOCIŃSKI A.: *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*. W: A. SZPOCIŃSKI, P.T. KWIATKOWSKI, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*. Warszawa 2006.
- SZPOCIŃSKI A.: *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*. „Teksty Drugie” 2008, nr 4.
- SZPOCIŃSKI A.: *O współczesnej kulturze historycznej Polaków*. W: *Przemiany pamięci społecznej a teoria kultury*. Red. B. KORZENIEWSKI. Poznań 2007.
- SZPOCIŃSKI A.: *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*. Warszawa 2008.
- SZPOCIŃSKI A.: *Tworzenie przestrzeni historycznej jako odpowiedź na nostalgię*. „Kultura Współczesna” 2004, nr 1.
- SZPOCIŃSKI A.: *Widowiska przeszłości. Pamięć jako wydarzenie*. W: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*. Red. E. HAŁAS. Kraków 2012.
- SZTOMPKA P.: *Socjologia zmian społecznych*. Kraków 2005.
- SZYMECZEK J.: *Augsburski Kościół ewangelicki w czechosłowackiej części Śląska Cieszyńskiego w latach 1945–1950*. Cieszyn 2008.
- SZYMECZEK J.: *Buciorami w polską duszę?*. „Głos Ludu” 2012, nr 129.
- SZYMECZEK J.: *Konfesja augsburska i tożsamość narodowa – zmieniające się relacje na przykładzie ewangelików cieszyńskich/zaolziańskich (od czasów reformacji do 1938 roku)*. W: „Ewangelicki kalendarz – Kalendarz Ewangelicki 2005”, Czeski Cieszyn 2004.
- SZYMECZEK J.: *Między polskością a tustelanizmem. Momenty przełomowe w historii i ich wpływ na kształtowanie się tożsamości zaolziańskich Polaków*. W: *Polacy poza granicami kraju u progu XXI wieku. Różne oblicza polskiej tożsamości*. Red. M. MICHAŁSKA. Wrocław 2011.
- SZYMECZEK J.: *Od grupy etnicznej do grupy etnicznej? W kwestii „kondycji narodowej” Polaków na Zaolziu u progu XXI wieku*. W: *Józef Chlebowczyk – badacz procesów narodotwórczych w Europie XIX i XX wieku*. Red. M.W. WANATOWICZ. Katowice 2007.
- SZYMECZEK J.: *Pytanie do Józefa Szymeczka, prezesa Kongresu Polaków w RC*. „Głos Ludu” 2013, nr 142.
- SZYMECZEK J.: *Wojenki, Kongres i walka o polskość*. W: *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*. Red. A. DROBIK. Ustroń 2014.

- SZYNKIEWICZ S.: *Szara ekologia tubylców. Mistrzowie czy nieudacznicy w zarządzaniu środowiskiem*. W: *Horyzonty antropologii kultury. Tom w darze dla profesor Zofii Sokolewicz*. Red. S. WASILEWSKI, A. ZADROŻYŃSKA, A. BRUCKOWSKA. Warszawa 2005.
- Śląsk Cieszyński i inne pogranicza w badaniach nad tożsamością etniczną, narodową i regionalną. Red. I. BUKOWSKA-FLOREŃSKA, H. RUSEK. Katowice 1997.
- ŚWIECIMSKI J.: *Zobrazowania przedmiotów conceptualnych w ekspozycji muzealnej*. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšínský muzejní sborník”. T. 2. Cieszyn 2005.
- TARCIŃSKI A.: *Tradycja. Społeczne doświadczanie przeszłości*. Toruń 2008.
- Těšínské události 19.-21. století – Cieszyńskie wydarzenia XIX-XXI wieku – Teschener Ereignisse des 19.-21. Red. I. CICHÁ, M. MAKOWSKI i inni. Bystrzyca-Czeski Cieszyn 2010.
- TISCHNER J.: *Inny*. „Znak” 2004, nr 1.
- [TT]: *Kilka pilnych spraw*. „Głos Ludu” 2013, nr 9.
- THEN W.: „Cieszyńskie niebo”: czwarte urodziny niezwykłego spektaklu. „Cieszyn. Tygodnik Powiatowy” – dodatek do „Polska The Times Dziennik Zachodni” 2008, nr 19.
- TURNER J.C.: *Ku poznawczej redefinicji pojęcia grupa społeczna*. Przeł. A. MARCINKOWSKI. W: *Elementy mikrosocjologii*. T. 2. Red. J. SZACKI. Kraków 1992.
- TURNER V.: *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*. Przeł. W. USAKIEWICZ. Kraków 2005.
- TURNER V.: *Od rytuału do teatru*. Przeł. M. i J. DZIEKANOWIE. Warszawa 2005.
- Trzysta lat tolerancji na Śląsku Cieszyńskim. W trzystulecie założenia kościoła Jezusowego w Cieszynie*. Red. R. CZYŻ, W. GOJNICZEK, D. SPRATEK. Cieszyn 2010.
- URRY J.: *Spojrzenie turysty*. Przeł. A. SZULŻYCKA. Warszawa 2007.
- Ustawa z dnia 21 listopada 1996 o muzeach (Dz. U. 1997, nr 5, poz. 24).
- WADOWSKI D.: *Mitologie lokalne jako współczesna postać nostalgii*. W: *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*. T. 3. *Tradycja w kontekstach społecznych*. Red. J. STYK, M. DZIEKANOWSKA. Lublin 2011.
- WALICKI A.: *Kultura i myśl polska. Prace wybrane*. T. 1. *Naród, nacjonalizm, patriotyzm*. Kraków 2009.
- WANTUŁA A.: *Od starej ku współczesnej Wiśle. Jej współczesność*. „Zaranie Śląskie” 1937, R. 13, z. 3.
- WANTUŁA A.: *Porządek kościelny Wacława Adama: początki organizacji Kościoła ewangelickiego na Śląsku Cieszyńskim*. Warszawa 1937.
- WARMIŃSKA K.: *Koncepcja granicy w dyskursie tożsamościowym*. W: *Granice i pogranicza: państwo, grup, dyskursów... Perspektywa antropologiczna i socjologiczna*. Red. G. KUBICA, H. RUSEK. Katowice 2013.
- WĘGLARZ S.: *Chłopi jako „obcy”. Prolegomena*. W: *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności. Studia poświęcone pamięci Profesora Józefa Burszty*. Red. W.J. BURSZTA, J. DAMROSZ. Warszawa 1994.
- WHITE H.: *Poetyka pisarstwa historycznego*. Przeł. E. DOMAŃSKA, M. WILCZYŃSKI. Kraków 2000.
- Wianki i mikrofon... „Wiadomości z nad Piotrówki” – Biuletyn Informacyjny Gminy Zebrzydowice* 2012, nr 7.

- WOLFF T.: „Tacy jesteśmy” jak okruszynka chleba. „Głos Ludu” 2013, nr 142.
- WOŁŁĘJKO M.: Jak Czesi zrabowali Zaolzie. Zbrojna napaść na Śląsk Cieszyński 1919. „Uważam RZE Historia” 2012, nr 9.
- [WOT]: Wisetkowie w Wiśle. „Głos Ludu” 2014, nr 110.
- Wójt gminy do prezesa Kongresu Polaków – Józef Szymeczek odpowiada Ladislavovi Olšarowi. „Głos Ludu” 2012, nr 131.
- WRÓBEL M.: Nie lubię wspomnień. „Kalendarz Miłośników Skoczowa 1999”, Skoczów 1998.
- WRÓBLEWSKA H.: Projekt Muzeum – tradycja, napięcie, przyszłość. W: M. GERALD: Muzeum jako przedsiębiorstwo. Łatwo i szybko o zarządzaniu instytucją kulturalną. Przeł. A. WAJS. Warszawa 2006.
- Wyznania religijne. Stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009–2011. Red. P. CIECIELĄG i inni. Warszawa 2013.
- ZAHRADNIK S.: Gromada przeciwko wojsku. „Głos Ludu” 2012, nr 134.
- ZAHRADNIK S.: Od większości do mniejszości – Polacy na Zaolziu (Od většiny k menšině – Poláci na Zaolží). W: Mniejszości narodowe na Śląsku Cieszyńskim dawniej i dziś (Minulost a současnost národnostních menšin na Těšinsku). Red. I. KUFOVÁ. Czeski Cieszyn 2001.
- ZAHRADNIK S.: Polskie kalendarze zaolziańskie (do r. 1920 cieszyńskie). „Kalendarz Śląski” 1992, Czeski Cieszyn 1991.
- ZAHRADNIK S.: Struktura narodowościowa na Zaolziu na podstawie spisów ludności (1880–1991). W: Zarys dziejów Śląska Cieszyńskiego. Red. M. BORÁK, D. GAWRECKI. Ostrawa–Praga 1992.
- ZAJĄC A.: Rola cieszyńskich drukarni w rozwoju życia kulturalno-oświatowego oraz w kształtowaniu i utrwalaniu polskiej świadomości narodowej w latach 1848–1939. W: Z dziejów cieszyńskiego drukarstwa. Red. A. GŁADYSZ. Bielsko-Biała 1982.
- ZIMBARDO P., BOYD J.: Paradoks czasu. Przeł. A. CYBULSKA, M. ZIELIŃSKI. Warszawa 2009.
- ZIÓŁKOWSKI M.: Pamięć i zapominanie. Trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci. „Kultura i Społeczeństwo” 2001, nr 3–4.
- ZUBEK T.: Cieszyn. Miasto pamięci narodowej. Cieszyn 1998.
- ŻYGULSKI Z.: Moje osobiste kontakty z cieszyńskim kolekcjonerem Brunonem Konczakowskim. „Cieszyńskie Studia Muzealne – Těšinský muzejní sborník”. T. 1. Red. J. SPYRA. Cieszyn 2003.
- ŽÁČEK R.: Górny Śląsk na progu historii. W: Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu. Red. J. BAHLCKE, D. GAWRECKI, R. KACZMAREK. Gliwice 2011.

Publikacje elektroniczne

- II Letnia Szkoła Nauk Filozoficznych i Społecznych im. prof. Jana Szczepańskiego [online]. Dostępny w internecie: <<http://szkolaszczepanskiego.ustron.pl>>.
- II „Marsz Żołnierzy Wyklętych” w Bielsku-Białej 01.02.2013 [online]. Dostępny w internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=LwNE_KU1QQU/>.

- V *Manewry Pułków Górskich „Goleszów 2014”* [online]. Dostępny w internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=hmOF_cwpi_o&index=39&list=UUAbQHPUr8W8C7fvG2497U5A>.
- V *Międzynarodowe Mistrzostwa Europy w przygotowaniu potraw z karpia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://newsgastro.pl/wydarzylo-sie/v-mistrzostwa-europy-w-przyrzadzaniu-potraw-z-karpia/>>.
- V *Wieczór Regionalny w Zespole Szkół w Zebrzydowicach* [online]. Dostępny w internecie: <www.zespezb.zebrzydowice.pl/g/ramka/wieczory/V/wiadomosci.html>.
- VIII *Międzynarodowe Mistrzostwa Europy w przyrządzaniu potraw z karpia* [online]. Dostępny w internecie: <www.papaja.pl/?section=info&subsection=niebawem&id=5983>.
- IX *Konkurs Gwarowy „Po cieszyńsku po obu stronach Olzy”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wspolnota-polska.org.pl/wiadomosci/IX-Konkurs-Gwary-quotPo-cieszynsku-po-obu-stronach-Olzyquot,2987.html>>.
- XI *Regionalny Konkurs Wypieków na Zapusty i Wielkanoc pt. „Dorty, kołocze, krepliki i insze placki”* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.gok.zebrzydowice.pl/gok/wp-content/uploads/2014/02/Regulamin_20141.pdf>.
- XIV *Skarby z Cieszyńskiej Tróły – XIV. Pokłady z Těšínské Truhly* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/files/Program%2016-21.09.14.pdf>>.
- 95 *Rocznica Bitwy pod Skoczowem (25.01.2014)* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=NkPNJtcqhAc&list=UUAbQHPUr8W8C7fvG2497U5A&index=41>>.
- 300 *lat kościoła Jezusowego w Cieszynie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://fotoreportaz.ox.pl/fotoreportaz,2461,300-lat-kosciola-jezusowego-w-cieszynie.html>>.
- 1200 *lat przygody w czasie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/gra/>>.
- A *w Skoczowie pogoda na ryby...* [online]. Dostępny w internecie: <www.zabikraj.pl/775,x-regionalne-dni-rybactwa-2012.html>.
- [AD – DROBIK A.]: *Ustroń: Na Zawodziu powstała duża rzeźba przedstawiająca Jezusa* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/wydarzenia/ustron-na-zawodziu-powstala-duza-rzezba-przedstawiajaca-jezusa>>.
- [AD – DROBIK A.]: *W Ustroniu powstała duża rzeźba Jezusa* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/wydarzenia/ustron-na-zawodziu-powstala-duza-rzezba-przedstawiajaca-jezusa>>.
- Akcja Obywatelska w Cieszynie przy schronie 10.08.2014* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=Rc8IshcpIHk&list=UUAbQHPUr8W8C7fvG2497U5A>>.
- Baby z gronia i dołu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://forum.wisla.pl/topic.php?id=343>>.
- BACZA J.: *Chrystus Król przy parafii* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,16448,chrystus-krol-przy-parafii.html>>.
- BACZA J.: *Śląska Nike powróciła* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,8634,slaska-nike-powrocila.html>>.
- Bajkowe Miasto* [online]. Dostępny w internecie: <www.bajkowemiasto.pl>.

- Baranogórski Ośrodek Kultury Turystyki Górskiej PTTK „U źródeł Wisły na Przysłopie”. Historia [online]. Dostępny w internecie: <www.barania-gora.cotg.pttk.pl/historia.html>.
- [BEA]: Ciasteczkowe konkursy czas zacząć [online]. Dostępny w internecie: <<http://jasnet.pl/?m=wysdarzenia&id=24716>>.
- BĚČÁK L.: *V Orlové si připomněli oběti války o Slezsko* [online]. Dostępny w internecie: <<http://moravskoslezsky.denik.cz/z-regionu/v-orlove-si-pripomneli-obeti-valky-o-slezsko-20140126-qd4r.html>>.
- Biała księga zbrodni popełnionych w dniach 23–29 stycznia 1919 roku na Śląsku Cieszyńskim przez wojska gen. Józefa Śnejdárka [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.coexistentia.cz/rok1919.htm>>.
- Białogród osada warowna z X w. [online]. Dostępny w internecie: <<http://bialogrod.pl/>>.
- Bielsko-Biała – III Marsz Pamięci Żołnierzy Wyklętych [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=tfQUoAuKEY#t=479>>.
- Bielsko-Biała. Przeżyjesz dwa razy więcej [online]. Dostępny w internecie: <http://www.it.bielsko.pl/upload/folder_duzy.pdf>.
- Bolko Kantor [online]. Dostępny w internecie: <http://teatrcst.pl/?page_id=129>.
- Bolko Kantor i Republika Bolko Kantor [online]. Dostępny w internecie: <http://teatrcst.pl/?page_id=129>.
- „Bolko Kantor” w Skoczowie [online]. Dostępny w internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=5KFIHHi0S_k>.
- BODAKOWSKI J.: 2 października – 75 rocznica wyzwolenia Zaolzia spod czechskiej okupacji (otwarte forum dyskusyjne Frondy) [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.frona.pl/forum/2-pazdziernik-75-rocznica-wyzwolenia-zaolzia-spod-czechskiej-okupacji,52387.html>>.
- BODAKOWSKI J.: Okupacja ziem polskich przez Czechy [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.frona.pl/blogi/amdg/okupacja-ziem-polskich-przez-czechy,33478.html>>.
- [BsK]: VI Cieszyński Jarmark Rzemiosła [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,17520,cieszynski-jarmark-rzemiosla-.html>>.
- [BŚ]: 140 lat Banku Spółdzielczego w Cieszynie [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazeta-codzienna.pl/artykul/wiadomosci/140-lat-banku-spoldzielczego-w-cieszynie>>.
- [BŚ]: Gratka dla wszystkich „tu stela”. Film na temat 120-lecia szpitala już dostępny! [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/gratka-dla-wszystkich-stela-film-na-temat-120-lecia-szpitala-juz-dostepny>>.
- [BŚ]: Jak misterium, to tylko w Strumieniu [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/kultura/jak-misterium-to-tylko-w-strumieniu-zdjecia>>.
- [BŚ]: Odsłonięto pomnik Jana Szczepańskiego w Ustroniu [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/odslonieto-pomnik-jana-szczepanskiego-w-ustroniu>>.
- [BŚ]: Prezydent Komorowski z wizytą w Cieszynie [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/polityka/prezydent-komorowski-z-wizyta-w-cieszynie>>.
- [BŚ]: Skoczów upamiętnił 95. rocznicę bitwy [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/skoczow-upamietnil-95-rocznic-bitwy>>.

- [BŚ]: *W Muzeum Ustrońskim wspominali Józefa Pilcha* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/arttykul/kultura/w-muzeum-ustronskim-wspominali-jozefa-pilcha>>.
- Być tu stela. Co to znaczy?* [online]. Dostępny w internecie: <www.soundcloud.com/kpcieszyn/tu-stela-co-to-znaczy-nagranie-ze-spotkania>.
- Cenne pamiątki na płycie DVD* [online]. Dostępny w internecie: <<http://slaskie.naszemiasto.pl/arttykul/cenne-pamiatki-na-plycie-dvd,521240,art,t,id,tm.html>>.
- Ciesz się Cieszynem – Ogród dwóch brzegów* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/?p=categoriesShow&iCategory=2879>>.
- Cieszyn – mały Wiedeń* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/stara_strona/wieden.html>.
- Cieszyn przed stu laty – cesarskie manewry 1906* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=41&Itemid=152>.
- Cieszynianka 2012 wręczona!* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=DC3YzBvggDk>>.
- Cieszyńska szkoła obywatelstwa: po obu stronach Olzy* [online]. Dostępny w internecie: <http://klubkobietkreatywnych.pl/?page_id=771>.
- Cieszyński Ród z Gołszyc. Kronika* [online]. Dostępny w internecie: <<http://goleszyce.pl/kronika.html>>.
- Cieszyński Ród z Gołszyc. Pokazy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://goleszyce.pl/pokazy.html>>.
- CHOLEWA M.: *Památník armádního generála Josefa Šnejdárka byl obnoven* [online]. Dostępny w internecie: <http://fm.denik.cz/zpravy_region/pamatnik-armadniho-general-a-josefa-snejdarka-by-l-obnoven-20130202.html>.
- CHOLEWA M.: *Zdeněk Macošek: Nešlo nám prvoplánově o generála Šnejdárka* [online]. Dostępny w internecie: <http://fm.denik.cz/zpravy_region/zdenek-macosek-neslo-nam-prvoplano-ve-o-general-a-snejdarka-20130121.html>.
- Coexistentia-Wspólnota* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.coexistentia.cz/rok1919.htm>>.
- Członkowie Stowarzyszenia „Gromada Górali na Śląsku Cieszyńskim”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.gorale.ustron.pl/czlonkowie.htm>>.
- CZYŻEWSKI M.: *Skoczowska tatarczówka zniknie ze sklepów* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/wydarzenia/skoczowska-tatarczowka-zniknie-ze-sklepow>>.
- ĆWIELUCH J.: *Zryw ostatniej szansy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1516556,1,rycerze-jezusa-chrystusa-buduja-mu-krolestwo-na-ziemi.read>>.
- DROBIK A.: *Nie jestem Ślązakiem* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/90472>>.
- DROBIK A.: *Ustroń: Rzeźba Jezusa bez pozwolenia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/arttykul/polityka/ustron-rzezba-jezusa-bez- pozwolenia>>.

- DROST J.: *Dyskusja z mową nienawiści* [online]. Dostępny w internecie: <<http://cieszyn.nasze-miasto.pl/artukul/dyskusja-z-mowa-nienawisci,406710,art,t,id,tm.html>>.
- DROST J.: *Karta Stela to sposób na tańsze zakupy. Wymyślili ją cieszyńscy handlowcy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://slaskie.naszemiasto.pl/artukul/karta-stela-to-sposob-na-tansze-zakupy-wymyslili-ja,1415177,art,t,id,tm.html>>.
- DROST J.: *Księża straszą górali z Wisły Ochorowiczem. A on nie żyje od 100 lat* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artukul/1059278,ksieza-strasza-gorali-z-wisly-ochorowiczem-a-on-nie-zyje-od-100-lat,id,t.html>>.
- DROST J.: *Po 74 latach pomnik poświęcony legionistom znowu został odsłonięty* [online]. Dostępny w internecie: <<http://cieszyn.nasze-miasto.pl/archiwum/po-74-latach-pomnik-poswiecony-legionistom-znowu-zostal,1713544,art,t,id,tm.html>>.
- DROST J.: *Pomnik Chrystusa w Ustroniu do rozbiórki?* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artukul/413778,pomnik-chrystusa-w-ustroniu-do-rozbiorki,id,t.html?cookie=1>>.
- DROST J.: *Pomnik gen. Śnejdárka w Bystrzycy: Polacy mówią o czeskiej prowokacji*. „Dziennik Zachodni”. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artukul/729967,pomnik-gen-snejdarka-w-bystrzycy-polacy-mowia-o-czeskiej-prowokacji,id,t.html>>.
- Družina* [online]. Dostępny w internecie: <www.tizon.cz>.
- E-wolontariat – co to takiego?* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.e-wolontariat.pl/e-wolontariat-co-to-takiego/>>.
- Edukacja regionalna* [online]. Dostępny w internecie: <www.macierz.cieszyn.pl/?edukacja-regionalna,52>.
- Enklawa budownictwa drewnianego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.muzeum-wisla.muzeumcieszyn.pl/index.php/wystawa-staa/24-enklawa-budownictwa-drewnianego>>.
- [ER]: *„Bolko Kantor” po raz drugi* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/87045>>.
- [ER]: *Najpierw zabawa, potem pogrzeb* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/86175>>.
- European Character for Regional or Minority Languages. Third periodical report presented to the Secretary General of the Council of Europe in accordance with Article 15 of the Charter: Czech Republic*. Strasbourg 2014 [online]. Dostępny w internecie: https://www.coe.int/t/dg4/education/minlang/Report/PeriodicalReports/CzechRepPR3_en.pdf.
- Franciszek Józef znika z Cieszyna* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,5225,franciszek-jozef-znika.html?sData=2011-12>>.
- Fundacja* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.redykkarpacki.pl/index.php?menu=o-fundacji&j=POL>>.
- FURTAK E.: *Będzie muzeum Ochowowicza, ale jednak nie w Wiśle* [online]. Dostępny w internecie: <http://bielskobiala.wyborcza.pl/bielskobiala/1,88025,15883704,Bedzie_muzeum_Ochowowicza_ale_jednak_nie_w_Wisla.html>.

- FURTAK E.: *Czeski minister potępia niszczenie polskich tablic* [online]. Dostępny w internecie: <http://wyborcza.pl/1,75248,7413561,Czeski_minister_potepia_niszczenie_polskich_tablic.html>.
- FURTAK E.: *Na Zaolziu znów zniszczono polskie tablice* [online]. Dostępny w internecie: <http://wyborcza.pl/1,76842,10241643,Na_Zaolziu_znow_zniszczono_polskie_tablice.html>.
- FURTAK E.: *Owce skuteczniejsze niż kosiarki* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/gospodarka/owce-skuteczniejsze-niz-kosiarki>>.
- FURTAK E.: *Pomnik Chrystusa w Ustroniu jednak nielegalny* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.bryla.pl/bryla/1,85300,9763551,Pomnik_Chrystusa_w_Ustroniu_jednak_nielegalny.html>.
- Gdybym się urodził przed stu laty/Kdybych se narodil před sto lety...* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=338&Itemid=152>.
- Genocida Romů* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.muzeumct.cz/data/48/tinyfiles/108/UserFiles/File/Genocida%20romu.pdf>>.
- GLAC Ż.: *IV Przejazd Historycznych Samochodów Straży Pożarnej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/arttykul/kultura/iv-przejazd-historycznych-samochodow-strazy-poarnej>>.
- Goleszów* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dsh.waw.pl/zon/index.php?page=camps&id=237>>.
- GORGOL D.: *V Orlové chtějí obnovit pomník podle dobového modelu a fotografií* [online]. Dostępny w internecie: <http://karvinsky.denik.cz/zpravy_region/121229-oprava-pomniku-v-orlove.html>.
- Gorolsko Swoboda produkt regionalny* [online]. Dostępny w internecie: <www.regionalni-znacky.cz/gorolsko-swoboda/pl>.
- GRAJEWSKI W.: *Gra miejska „Śladami bohaterów 1939–1945”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,123/>>.
- GRAJEWSKI W.: *Śladem bohaterów 1863* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,138>>.
- Gra miejska „Ks. Szersznik na tropie zaginionej biblioteki”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,161/>>.
- GROSS J.: *Geneza powstania nowego Śpiewnika Ewangelickiego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://old.luteranie.pl/www/biblioteka/dliturgika/geneza-nse.htm>>.
- GROSS J.: *Pozdrowienie z Polski w czasie wprowadzenia w życie Kościoła Ewangelickiego Kancjanału* [online]. Dostępny w internecie: <<http://old.luteranie.pl/pl/?D=764>>.
- GRZESICZAK Ł.: *Obejrzyj Cieszyn w 3D* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,22802,obejrzyj-cieszyn-w-3d.html>>.
- GUBA D.: *Prezydent po latach wrócił nad Olzę* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/89579>>.

- GUBA D.: *W Wiśle przeniesiesz się w czasie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetaco-dzienna.pl/article/kultura/w-wisle-przeniesiesz-sie-w-czasie>>.
- Harmonogram imprez kulturalnych w ramach projektu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.projektyue.info/wp-content/uploads/downloads/2011/06/Harmonogram.pdf>>.
- Herb Ustronia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://nasz-ustron.pl/index.php?site=alfabet&id=26>>.
- Historia powstania* [online]. Dostępny w internecie: <www.nagrapie.com/historia-powstania,1.html>.
- Historia Skoczowa zapisana w „Dzienniku” Johana Tilgnera* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/news/historia-skoczowa-zapisana-w-dzienniku-johanna-tilgnera>>.
- Historia Stowarzyszenia „Dziedzictwo” św. Jana Sarkandra* [online]. Dostępny w internecie: <http://dziedzictwo.org.pl/gimnazjum_w_cieszyinie/?menu=o_szkole>.
- [IAR]: *Od dziś zawod juhas i baca to oficjalne zawody* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.tvs.pl/informacje/od-dzis-juhas-i-baca-to-oficjalne-zawody-2010-07-01>>.
- [INDI – TYRNA B.]: *Dziesiąte cieszyńskie balowanie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,25453,x-cieszynskie-balowanie.html>>.
- [INDI – TYRNA B.]: *Gwarowo w Gastronomii* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,28371,gwarowo-w-gastronomie.html>>.
- [INDI – TYRNA B.]: *Kanapki to nasza specjalność: „Społem” w Cieszylinie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.spolem-cieszyn.com.pl/8,kanapki.html>>.
- [INDI – TYRNA B.]: *Otmar Kantor na Gromadzie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://zwrot.cz/2014/04/otmar-kantor-na-gromadzie/>>.
- [INDI – TYRNA B.]: *Polacy i Czesi na przestrzeni wieków* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,26176,o-stosunkach-polsko-czeskich.html>>.
- [INDI – TYRNA B.]: *Polscy spadochroniarze i komandosi w czasach II wojny światowej i ich spadkobiercy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,25693,spadochroniarze-w-cieszyinie.html>>.
- [INDI – TYRNA B.]: *Przewodnicy w muzeum 4PSP o Šnajderku* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,24341,w-muzeum-4psp-o-%C5%A0najderku.html>>.
- [INDI – TYRNA B.]: *Tradycyjnie, w strojach* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,26857,tradycyjnie,-w-strojach.html>>.
- [INDI – TYRNA B.]: *Zbiorowi Kolbergowie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,26226,zbiorowi-kolbergowie.html>>.
- Izba Regionalna Wsi Cieszyńskiej na Zamku Kończyce Małe* [online]. Dostępny w internecie: <www.izbaregionalna.konczyce.pl/historia.php>.
- Izba Tradycji* [online]. Dostępny w internecie: <www.cieszyn.zhp.pl/historia/5370>.
- Jak się kiedyś żyło* [online]. Dostępny w internecie: <www.halociestyn.pl/2013/10/16/jak-sie-kiedys-zylo>.

- [JAM]: *W Cieszynie zgłoszono 15 projektów do budżetu obywatelskiego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.onet.pl/slask/w-cieszynie-zgloszono-15-projektow-do-budzetu-obywatelskiego/p62sl>>.
- [JM]: *VII Mistrzostwa Górali Karpackich w Koszeniu Łąki w Brennej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/wiadomosci/-vii-mistrzostwa-gorali-karpackich-w-koszeniu-laki-w-brennej>>.
- [JM]: *Chrystus z Ustronia (prawie) najszeptniejszą budowlą w Polsce* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/chrystus-z-ustronia-prawie-najszeptniejsza-budowl-w-polsce>>.
- [JM]: *Galeria Stela w miejsce cieszyńskiego dworca autobusowego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/gospodarka/galeria-stela-w-miejsce-cieszynskiego-dworca-autobusowego>>.
- [JM]: *Makabryła roku: Ustroński Chrystus najbardziej szpetną budowlą?* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/wiadomosci/makabryla-roku-ustronski-chrystus-najbardziej-szpetna-budowl>>.
- [JM]: *Strumińskie Betlejem zamknęło wrota* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/wydarzenia/strumieskie-betlejem-zamknelo-wrota>>.
- [JM]: *W cieszyńskim ratuszu odsłonięto tablicę ku czci Żołnierzy Wyklętych* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/polityka/w-cieszynskim-ratuszu-odslonia-tablice-ku-czci-zonierzy-wykltych>>.
- [JM]: *Willa Ochorowiczówka w ogniu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kronika-policyjna/willa-ochorowiczowka-w-ogniu>>.
- JOT-DRUŻYCKI J.: *„Umiejętność niemiecka człowiekiem go zrobiła”. Polacy – Ślązacy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://kurjer.salon24.pl/148606,umiejtnosc-niemiecka-czlowiekiem-go-zrobila-polacy-slazacy>>.
- JOT-DRUŻYCKI J.: *Uśpiony wulkan się budzi. 95-ta rocznica zapomnianej wojny* [online]. Dostępny w internecie: <<http://kurjer.salon24.pl/562797,uspiony-wulkan-sie-budzi-95-ta-rocznica-zapomnianej-wojny>>.
- JOT-DRUŻYCKI J.: *Zaolzie: Prezes Kongresu Polaków „czarnym ludem”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://kurjer.salon24.pl/163402,zaolzie-prezes-kongresu-polakow-czarnym-ludem>>.
- JOT-DRUŻYCKI J.: *Zaolzie: Ślązakowskie idee znad piwnej piany* [online]. Dostępny w internecie: <<http://kurjer.salon24.pl/149364,zaolzie-slazakowskie-idee-znad-piwnej-piany>>.
- Józef Szymczek [online]. Dostępny w internecie: <<http://zaolzieteraz.kc-cieszyn.pl/index.php/content.696/>>.
- K. Neścior-MUR, *Zaolzie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.youtube.com/watch?v=tsX1UoLj0Pk>>.
- KACZMARCZYK A.: *Dostali dofinansowanie na turystykę i Industriadę 2012. Co planują* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/dostali-dofinansowanie-na-turystyke-i-industriad-2012-co-planuja>>.

- KACZMARCZYK A.: *Stonawa: 94 rocznica tragicznych wydarzeń* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/arttykul/polityka/stonawa-94-rocznica-tragicznych-wydarzen>>.
- [KAK]: *Gra miejska w Cieszynie na 330. rocznicę Odsieczy Wiedeńskiej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://cieszyn.naszemiasto.pl/arttykul/gra-miejska-w-cieszynie-na-330-rocznice-odsieczy-wiedeńskiej,1995122,art,t,id,tm.html>>.
- KARDYNI-PELIKÁNOVÁ K.: „Tešínské niebo – Cieszyńskie nebe” czyli górą Bliźnięta (zodiakalne) [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.pk.org.pl/arttykul.php?id=44>>.
- KARP R.: *Ustroń: 24-metrowa figura Chrystusa stanęła w katolickiej parafii* [online]. Dostępny w internecie: <http://diecezja.bielsko.pl/wiadomosci/3265,ustro_24_metrowa_figura_chrystusa_stana_w_katolickiej_parafii>.
- KEWESZ S.: *Zespół Regionalny „Junior” z SP nr 6 im. Zofii Kossak w Pierścicu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.sp6-piersciec.pl/junior.php>>.
- KLIMANIEC Ł.: *Franciszek Józef w Cieszynie jako atrakcja* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wisla.naszemiasto.pl/arttykul/franciszek-jozef-w-cieszynie-jako-atrakcja,2407705,art,t,id,tm.html>>.
- KLIMANIEC Ł.: *Hrabia Maurycy usiadł na ławce w Jaworzu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/arttykul/446124,hrabia-maurycy-usiadl-na-lawce-w-jaworzu-zdjecia,id,t.html>>.
- KLIMANIEC Ł.: *Zjazd mieszkańców z zatopionej wsi Zarzecze* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/arttykul/159388,zjazd-mieszkancow-z-zatopionej-wsi-zarzecze,id,t.html>>.
- Klub vojenské historie I. prapor* [online]. Dostępny w internecie: <<http://kvh-1prapor.cz/>>.
- KOCZWARA K.: *330. rocznica Odsieczy Wiedeńskiej: Jan III Sobieski z Marysieńką na rynku w Cieszynie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/arttykul/992200,330-rocznica-odsieczy-wiedeńskiej-jan-iii-sobieski-z-marysienka-na-rynku-w-cieszynie-zdjecia,id,t.html>>.
- KOCZWARA K.: *Cieszyn: Ekumeniczna modlitwa o pokój z udziałem pary prezydenckiej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/arttykul/wydarzenia/cieszyn-ekumeniczna-modlitwa-o-pokoj-z-udzialem-pary-prezydenckiej>>.
- KOCZWARA K.: *Krzysztof Neścior: patriotyzm to obowiązek i praca nad pamięcią historyczną* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wisla.naszemiasto.pl/arttykul/krzysztof-nes-cior-patriotyzm-to-obowiazek-i-praca-nad,2068948,art,t,id,tm.html>>.
- KOCZWARA K.: *Rajd „Bartka”: spór o organizację* [online]. Dostępny w internecie: <<http://bielskobiala.naszemiasto.pl/arttykul/rajd-bartka-spor-o-organizacje,2251504,art,t,id,tm.html>>.
- [KOD]: *Czeka nas pogrzeb w ostatki* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,19077,czeka-nas-pogrzeb-w-ostatki.html>>.
- Komitiet organizacyjny IV międzynarodowego spotkania I love Cieślar [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieslarowie.wisla.pl>>.

- Komunikat Ruchu Politycznego Coexistentia-Wspólnota [online]. Dostępny w internecie: <<http://coexistentia.cz/odwo1.htm>>.
- Kongres Kultury i Komunikacji [online]. Dostępny w internecie: <www.wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,21738,kongres-kultury-i-komunikacji.html>.
- Konkurs gwary [online]. Dostępny w internecie: <http://www.mosbielsko.pl/podstr/start_5.html>.
- KOŚCIŃSKI P.: *Polacy na Zaolziu szykanowani* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.rp.pl/artykul/976765.html>>.
- Kościół Śląska Cieszyńskiego [online]. Dostępny w sieci: <http://www.kosciolysci.pl/slask-cieszynski/>.
- KOŹDOŃ W.: *Polsko-czeska wojna o mapę Zaolzia. Kto ma rację?* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artykul/798565,polskoczeska-wojna-o-mape-zaolzia-kto-ma-racje-zobacz,id,t.html>>.
- KOŻUCH M.: *Wycieczka szlakiem tradycji* [online]. Dostępny w internecie: <www.zamekcie-szyn.pl/pl/artykul/wycieczka-szlakiem-tradycji-381>.
- Kraków-Morawy-Wiedeń Greenways. Poznaj Europę środka, podróżuj wśród zieleni! [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.greenways.by/index.php?content&id=67&lang=pl>>.
- KRĘŻEL M., GAŚSIOR G.: *Dżentelmeni wcale nie rozmawiają o Zaolziu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artykul/83731,dzentelmeni-wcale-nie-rozmawiaja-o-zaolziu,id,t.html>>.
- KRZYŻOWSKA P.: *W Strumieniu chcą ratować tradycje* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/w-strumieniu-chca-ratowac-tradycje>>.
- Ku pamięci Polaków z Zaolzia [online]. Dostępny w internecie: <http://www.militariacieszyn.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=148&Itemid=122>.
- Lato 2012 na pograniczu polsko-czeskim [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.powiat.cieszyn.pl/aktualnosci,217,lato-2012-na-pograniczu-polsko-czeskim.htm>>.
- Lato 2013 na pograniczu polsko-słowackim – Spotkanie pierwsze [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.powiat.cieszyn.pl/aktualnosci,399,lato-2013-na-pograniczu-polsko-slowackim-spotkanie-pierwsze.htm>>.
- Lato z góralami śląskimi [online]. Dostępny w internecie: <<http://rpo-promocja.slaskie.pl/strona.php?art1=1345117576>>.
- Laury „Cieszynianki” 2010 [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=wEVRC1DcB0A>>.
- Laury Cieszynianki 2013 część druga [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=tl27nOxgBFs>>.
- Lekcje o książkach [online]. Dostępny w internecie: <<http://eog.kc-cieszyn.pl/index.php/content,109,1>>.
- [LEM]: *Izba Regionalna w Chacie Międzyrzecze* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.miedzyrzecze.org.pl/2418,publikacja.html>>.

- LESKOVÁ I.: *Lidé vynášeli kameny do Těšínských Beskyd. Na počest generála* [online]. Dostępny w internecie: <http://ostrava.idnes.cz/lide-vynaseli-kameny-na-mohylu-general-a-snej-darka-fvj-/ostrava-zpravy.aspx?c=A130729_1957672_ostrava-zpravy_jog>.
- MACHER A.: *Muzeum Morskie w Jaworzu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.starostwo.bielsko.pl/702-muzeum-morskie-w-jaworzu>>.
- MACHER A.: *Zabrzeska szkubaczka* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.rozrywka.czecho.pl/13746-zabrzeska-szkubaczka>>.
- MAJ G.: *Baca w trybach korporacji!* [online]. Dostępny w internecie: <<http://rmp89.salon24.pl/95261,baca-w-trybach-korporacji>>.
- MAJER P.: *Legionárský marš 2013: Za rok určitě přijdeme!* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.csol.cz/domains/csol.cz/index.php/clanky-a-reporty/z-cinnosti-csol/archiv/2013/812-legionarsky-mars-2013-za-rok-urcite-prijdeme>>.
- MAŃKA S.: *Kongres Kultury i Komunikacji: nasza dyskusja się nie kończy!* [online]. Dostępny w internecie: <www.gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/kongres-kultury-i-komunikacji-nasza-dyskusja-sie-nie-konczy>.
- Mapa projektów LEADER* [online]. Dostępny w internecie: <www.cieszynskakraina.pl/lgd/leader/zebrzydowice/>.
- MARCJASZ J.: *I Noc Muzeów w Muzeum im. Jana Wałacha w Istebnej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/i-noc-muzeow-w-muzeum-im-jana-walacha-w-istebnej>>.
- MARCJASZ J.: *Chcą spełnić marzenia prof. Szczepańskiego i powołać Letnią Szkołę Nauk Filozoficznych i Społecznych* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/chca-spelnic-marzenie-prof-szczepanskiego-i-powoa-letni-szkoe-nauk-filozoficznych-i-spoecznych>>.
- MARCJASZ J.: *W Ustroniu wspominali Edwarda Gierka* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/polityka/w-ustroniu-wspominali-edwarda-gierka>>.
- Mariusz Wałach: *Nie lubię słowa Zaolzie* [online]. Dostępny w internecie: <www.youtube.com/watch?v=Ccc97HjJAM4>.
- [MB]: *Nawiążą do przeszłości, stawiając altanę* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/gospodarka/skoczow-nawiaz-do-przeszlosci-stawiajc-altane>>.
- [MB]: *Skoczów: Cesarska altana na podwórku MZD* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/gospodarka/skoczow-cesarska-altana-na-podwrku-mzd>>.
- [MB]: *Strumień: otwarcie Miejskiego Centrum Kultury i Rekreacji* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/gospodarka/strumien-otwarcie-miejskiego-centrum-kultury-i-rekreacji>>.
- Militaria Cieszyn. Strona Sekcji Miłośników Militariów 3. Pułk Strzelców Podhalańskich* [online]. Nowe opracowanie Muzeum 4PSP w Cieszynie [online]. Dostępny w internecie: <www.militariacieszyn.pl>.
- Miodowe likiery „St. Ambrosius”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.regionalni-znacky.cz/gorolsko-swoboda/pl/certifikovane-produkty/detail/234/medove-likery-st-ambrosius>>.

- Mistrzostwa Górali Karpackich w Koszeniu Łąki w Brennej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.strefaagro.dziennikzachodni.pl/galeria/mistrzostwa-gorali-karpackich-w-koszeniu-laki-w-brennej>>.
- Mistrzostwa w koszeniu łąki w Brennej* [online]. Dostępny w internecie: <<http://fotoreportaz.ox.pl/fotoreportaz,2581,mistrzostwa-w-koszeniu-laki-w-brennej.html?sData=2006-05>>.
- [MMT – MORYS-TWAROWSKI M.]: *Cieszyńskie ulice zmienne były (1)* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/cieszynskie-ulice-zmienne-byly-1>>.
- [MMT – MORYS-TWAROWSKI M.]: *Cieszyńskie ulice zmienne były (2)* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/cieszynskie-ulice-zmienne-byly-2>>.
- [MSZ]: *14. edycja „Skarbów z cieszyńskiej trówy” już za nami* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,27886,skarby-z-cieszynskiej-trowly.html>>.
- [MSZ]: *Festiwal strudla jabłkowego w Cieszynie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,31609,festiwal-strudla.html>>.
- [MSZ]: *Losy cesarskiej altany na Kaplicówce* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,30084,co-z-cesarska-altana-.html>>.
- Muzeum* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.bosmal.com.pl/Muzeum/1/93/Muzeum.html>>.
- Muzeum 4. Pułku Strzelców Podhalańskich* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.militariacieszyn.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=112:muzeum-4-psp-w-cieszynie&catid=44:strona-startowa&Itemid=123>.
- Muzeum Aptekarstwa w Wiśle* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.polskie-szlaki.pl/artykuly/podroze/atrakcje-turystyczne/115-muzeum-aptekarstwa-w-wisle.html>>.
- Muzeum Drukarstwa w Cieszynie. Warsztaty* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.muzeumdrukarstwa.pl/?md=warsztaty>>.
- Muzeum Regionalne i Agroturystyka „Na Grapie”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.nagrapie.com/dzialalnosc-stowarzyszenia,4.html>>.
- Muzeum Śląska Cieszyńskiego* [online]. Dostępny w internecie: <muzeumcieszyn.pl>.
- [MZS]: *Kobiety Cieszyna motywem przewodnim w filmie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,27564,szlakiem-kobiet.html>>.
- Największa koronka koniakowska świata! W Koniakowie pobity został światowy rekord Guinnessa!* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.tvs.pl/informacje/najwieksza-koronka-koniakowska-swiata-w-koniakowie-pobity-zostal-swiatowy-rekord-guinnessa-zdjecia-2013-08-18>>.
- Na kaplicówce jak za Franza Josefa stanie altana* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,27014,altana-jak-za-franza-josefa.html>>.
- Narodowe Siły Zbrojne na Śląsku Cieszyńskim – spotkanie w dn. 02.03.2014* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=piBXZ-XxQDA&list=UUAbQHPUr8W8C7fvg2497U5A&index=38>>.

- Narodowe Siły Zbrojne na Śląsku Cieszyńskim – spotkanie w dn. 02.03.2014 cz. II* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=AAV4yn7u3KA&index=37&list=UUAbQHPUr8W8C7fvg2497U5A>>.
- Narodowe Siły Zbrojne na Śląsku Cieszyńskim* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazeta-codzienna.pl/artukul/kultura/narodowe-sily-zbrojne-na-slasku-cieszynskim>>.
- Nasza działalność* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.mzc6.cieszyn.pl/nasza-dzialalnosc/>>.
- Nawiejska zabijaczka 2013* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wp.nowsi.cz/nawiejska-zabijaczka-2013>>.
- Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu* [online]. Dostępny w internecie: <[http://www.czso.cz/csu/2014edicniplan.nsf/t/82002D3492/\\$File/17022014.pdf](http://www.czso.cz/csu/2014edicniplan.nsf/t/82002D3492/$File/17022014.pdf)>.
- Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu. Praga 2014* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>>.
- [NG]: *Trówa otwarta* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,21329,trowla-otwarta.html>>.
- Nie kładź grosza w obce kasy* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/stara_strona/bank.html>.
- Nie odbierajcie Edwarda Gierka Ustroniowi* [online]. Dostępny w internecie: <http://forum.gazeta.pl/forum/w,53,142597983,,Nie_odbierajcie_Edwarda_Gierka_Ustroniowi.html?v=2>.
- Noce kościołów* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.archidiecezja.wroc.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=280:noce-kocioow&catid=62:aktualnoci&Itemid=205>.
- Noc kostelů 2013* [online]. Dostępny w internecie: <www.nockostelu.cz>.
- Noc kościołów w Czeskim Cieszyńsku* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/noc-kosciolow-w-czeskim-cieszynie>>.
- Nowe zawody: juhas i baca* [online]. Dostępny w internecie: <<http://dziennikturystyczny.pl/2009/03/nowe-zawody-juhas-i-baca>>.
- Nowy śpiewnik ewangelicki 2002* [online]. Dostępny w internecie: <<http://old.luteranie.pl/?D=574>>.
- O III Powiatowym Gimnazjalnym Konkursie Wiedzy o Regionie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,2142,z-zycia-gimnazjum.html>>.
- O projekcie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.projektyue.info/projekty-powiatu/enklawa>>.
- O projekcie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.projektyue.info/projekty-powiatu/zywe-lekcje-tradycji>>.
- Občanské sdružen „Koliba”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.koliba-os.cz>>.
- Obmywanie w rzece, pochod Judosza i degustacja tatarczówki* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/news/obmywanie-w-rzece-pochod-judosza-i-degustacja-tatarczowki>>.

- Obyvatelstvo, domy, byty a domácnosti podle Sčítání lidu, domů a bytů – ČR, kraje, okresy, SO ORP, správní obvody Prahy a města (sídla SO ORP) – 2011* [online]. Dostupny w internecie: <https://www.czso.cz/staticke/data/2000013/OKRESY/Karvina/SPOK152_40886.pdf> (Karwina), <https://www.czso.cz/staticke/data/2000013/OKRESY/Frydek-Mistek/SPOK152_40878.pdf> (Frydek-Mistek).
- Obyvatelstvo podle národnosti a podle velikostních skupin obcí, okresů a správních obvodů ORP – Moravskoslezský kraj [2011]* [online]. Dostupny w internecie: <https://www.czso.cz/documents/10180/20534404/cz080_zvkr013.pdf/0daae90e-6b11-4cfc-bda8-a0f47b268c9a?version=1.0>.
- Obyvatelstvo podle národnosti, mateřského jazyka a podle pohlaví. W: Obyvatelstvo, domy, byty a domácnosti podle Sčítání lidu, domů a bytů – Česká republika – 2011* [online]. Dostupny w internecie: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20534046/1900013153.pdf/73344d13-bd89-483f-9f7a-d5093fa3a8e0?version=1.0>>.
- Obyvatelstvo podle pohlaví a podle druhu pobytu, státního občanství, způsobu bydlení, národnosti a náboženské víry* [online]. Dostupny w internecie: <<http://mas-bohuminsko.cz/foto/web/14/soubory/sclld-bohuminska-20142020-2-14.xls>>.
- Obyvatelstvo podle Sčítání lidu, domů a bytů – Česká republika a kraje – 2011* [online]. Dostupny w internecie: <<https://www.czso.cz/documents/10180/25385875/19449369+OBKR604.pdf/a45f2aac-cac7-44d1-9e7d-cddef743ec63?version=1.0>>.
- Obyvatelstvo podle Sčítání lidu, domů a bytů – Česká republika a kraje – 2011*. Dostupny w internecie: <https://www.czso.cz/documents/11288/26930177/7000CZ080_OBKR604.pdf/fcf04995-c8ec-425e-8e12-b66631be3ff7?version=1.1>.
- OCZADEŁ D.: *Szkolna Izba Regionalna* [online]. Dostupny w internecie: <<http://www.sp6-pierściec.pl/izbaregionalna.php>>.
- Odnalesiono samolot myśliwski Jak-9 w Ochabach* [online]. Dostupny w internecie: <http://www.militariacieszyn.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=280&Itemid=153>.
- Oficjalne przejęcie terenu GARNIZONU 4 PSP – 09.03.2014* [online]. Dostupny w internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=4ux_U5UxALU#t=131>.
- Owca Plus na lata 2010–2014* [online]. Dostupny w internecie: <http://slaskie.pl/strona_n.php?jezyk=pl&grupa=3&dzi=1245743116&id_menu=485>.
- PALATA L.: *Češi nás kvůli zničenému pomníku šikanují, stěžují si Poláci z Těšína* [online]. Dostupny w internecie: <http://zpravy.idnes.cz/polaci-mensina-snejdarek-0xo-/zahranicni.aspx?c=A130205_155052>.
- PALAHIICKI M.: *Czesi ściągają polskie tablice na Zaolziu* [online]. Dostupny w internecie: <<http://www.rm24.pl/fakty/polska/news-czesi-sciagaja-polskie-tablice-na-zaolziu,nId,426273>>.
- Památník arm. Generálu Josefu Šnejdárkovi (1875–1845)* [protokół Čsol dotyczący budowy pomnika] [online]. Dostupny w internecie: <<http://snejdarek.ic.cz/PREAMBULE.jpg>>.
- Panel dyskusyjny – dziedzictwo kulturowe gminy Jaworze* [online]. Dostupny w internecie: <<https://vimeo.com/19333780>>.

- Parafia Św. Barbary w Strumieniu: Misteria* [online]. Dostępny w internecie: <http://parafia.strumien.com/modules.php?name=News&new_topic=28>.
- Pierwszy w historii egzamin w zawodzie BACA* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ir.katowice.pl/web2/?n=1050&news=pierwszy-w-historii-egzamin-w-zawodzie-baca>>.
- Pieta za oběti Sedmidenní války o Slezsko v Orlové* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=yREjydvPcs&feature=youtu.be>>.
- Pivovar Karviná* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.pivovary.info/historie/k/karvina.htm>>.
- [PL]: *Antypolskie dyskusje w sieci* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,11770,antypolskie-dyskusje-w-sieci.html>>.
- [PLT]: *Izba pamięci w Kiczycach* [online]. Dostępny w internecie: <www.wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,23132,izba-pamieci-w-kiczycach.html>.
- Pochodový list „Legionářského marše”* [online]. Dostępny w internecie: <snejdarek.cz/files/pochodlist.doc>.
- Pod cieszyńsku po obu stronach Olzy. „Wieści Skoczowskie”* 2012, nr 2.
- Pod Brunatnym Jeleniem. Restauracja historyczna* [online]. Dostępny w internecie: <<http://jelen.cieszyn.pl/>>.
- Poláci na Těšínsku. Studijní materiál*. Red. R. KASZPER, B. MAŁYSZ. Czeski Cieszyn 2009. Publikacja dostępna w internecie: <<http://www.polonica.cz/content/Polaci%20na%20Tesinsku.pdf>>.
- Polscy spadochroniarze i komandosi podczas II wojny światowej i ich współcześni spadkobiercy* [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=352&Itemid=152>.
- Pomnik Chrystusa w Ustroniu jednak nielegalny* (forum dyskusyjne) [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.traditia.fora.pl/kult-nspj-chrystusa-krola-i-intronizacja,47/pomnik-jezusa-chrystusa-krola-polski-w-zawodziu-nielegalny,6435.html>>.
- Pomnik T.G. Masaryka* [online]. Dostępny w internecie: <www.fotopolska.eu/151280,foto.html>.
- Pomnik zbrodniarza odsłonięty w Nydku. „Wiadomości”* (Gazeta Członków Ruchu Politycznego Coexistencia-Wspólnota). Dostępny w internecie: <<http://www.coexistencia.cz/WTZ/WTZ%2056.htm>>.
- Powiatowy Konkurs Wiedzy o Regionie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.gimgol.pl/2014/06/powiatowy-konkurs-wiedzy-o-regionie>>.
- „Powinniśmy wracać po swoich”. Zgrupowanie partyzanckie NSZ „Bartka” 1945–1947* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,164/>>.
- Prezydent Komorowski w Cieszynie przeprosił za wybryk w Jedwabnem* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artykul/445770,prezydent-komorowski-w-cieszynie-przeprosil-za-wybryk-w-jedwabnem,id,t.html>>.
- Program Rabatowej Karty Stela* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/?p=articlesShow&iArticle=7538>>.

- Projekt „Ogrody Pamięci”* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.przyjaciele.podbeskidzie.pl/index7631.html?option=com_content&view=article&id=159:projekt-qogrody-pamiciq&catid=36:projekty&Itemid=154>.
- Promocja XVI Kalendarza Miłośników Skoczowa* [online]. Dostępny w internecie: <<http://fotoreportaz.ox.pl/fotoreportaz,7358,promocja-xvi-kalendarza-milosnikow-skoczowa.html>>.
- Promocja „Dzienników” Józefa Pilcha* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ustron.pl/fotogaleria-783-promocjadziennikowjozefapilcha.htm>>.
- Promocja Kalendarza Ustrońskiego 2015* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ustron.pl/fotogaleria-877-promocjakalendarzaustronskiego2015.htm>>.
- Promocja książki kucharskiej „Cieszyńskie ciasteczka”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,5291,cieszynskie-ciasteczka.html>>.
- PRUSKA G.: *Zjazd Wiselków* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.wisla.pl/aktualnosci/Zjazd_Wiselkow,7207.html>.
- PRZEMYSK H.: *55-lecie wysiedlenia* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.chybie.pl/asp/pl_start.asp?typ=14&menu=98&strona=1>.
- PRZEMYSK H.: *Towarzystwo Miłośników Zarzecza* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.chybie.pl/asp/pl_start.asp?typ=14&menu=44&strona=1>.
- Przez żółądek do serca turysty* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.slaskie.pl/strona_n.php?jezyk=pl&grupa=10&art=5823>.
- RABAJDA J.: *Dożynki na Białogrodzie* [online]. Dostępny w internecie: <<http://slovane.cz/?p=352>>.
- [RD]: *Pomník Masaryka se vrátil do města* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ihorizont.cz/zpravy-z-regionu/4041-pomnik-masaryka-se-vratil-do-mesta>>.
- Redyk Karpacki – Transhumance 2013* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.redyk-karpacki.pl/index.php?menu=redyk-opis-redyku&j=POL>>.
- Regionalny konkurs SP 1 rozstrzygnięty!* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/?p=articlesShow&iArticle=8293>>.
- Regulamin XII Konkursu Gwar „Po cieszyńsku, po obu stronach Olzy”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.cieszyn.pl/files/Regulamin.pdf>>.
- Regulamin wyłaniania laureatów wyróżnienia samorządów ziemi cieszyńskiej pn. Laur Ziemi Cieszyńskiej* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.skoczow.pl/media/upload/R/e/Regulamin_wylaniania_kandydatow_Srebrnej_Cieszynianki.pdf>.
- Restaurace Ovečka* [online]. Dostępny w internecie: <<http://restauraceovecka.sluzby.cz>>.
- Restauracja Korbasowy Dwór* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.slaskiesmaki.pl/Poi/Pokaz/19440/2989/restauracja-korbasowy-dwor>>.
- Rok Kolberga. Raport 2014. 200. rocznica urodzin Oskara Kolberga*. Red. M. PERYT, D. HERMAN, M. CIEŚLAK, A. ŚWIĘS. Warszawa 2014 [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kolberg2014.org.pl/pl/2014/dla-prasy>>.
- [RK/JU.]: *Muzeum Protestantyzmu w ewangelickim zborze* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.onet.pl/religia/muzeum-protestantyzmu-w-ewangelickim-zborze/4r9h8>>.

- Rotmistrz Witold Pilecki – Ochotnik do Auschwitz [online]. Dostępny w internecie: <http://muzeumcieszyn.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=375&Itemid=152>.
- [RP]: Skoczowska tatarczówka na liście produktów regionalnych [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikzachodni.pl/artykul/104598,skoczowska-tatarczowka-na-liscie-produktow-regionalnych,id,t.html>>.
- RUMIŃSKA A.: Makabryła roku 2011 – wygrał secesyjny Transformer [online]. Dostępny w internecie: <http://www.bryla.pl/bryla/56,85300,11433772,MAKABRYLA_ROKU_2011_wygrał_secesyjny_Transformer.html>.
- Sčítání lidu, domů a bytů 2001. Moravskoslezský kraj [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.czso.cz/staticke/slodb/slodb2001.nsf/tabx/cz0810>>.
- Sčítání lidu, domů a bytů 2011. Moravskoslezský kraj: analýza výsledků. Ostrava 2013 [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20533768/80413513.pdf/6068d87c-2099-43ad-9e8f-44fe7f08e545?version=1.0>>.
- Sčítání lidu, domů a bytů K 1.3.2001: Obyvatelstvo, byty, domy a domácnosti. Praga 2003 [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.czso.cz/documents/11308/23212108/e-4103-02.pdf/8ff9e2df-ec75-40d2-81c0-25e6d2acce2c?version=1.0>>.
- Sekcja Ludoznawcza [online]. Dostępny w internecie: <<http://pzko.cz/sekcja-ludoznawcza.html>>.
- Sekcja Miłośników Militariów w Cieszynie. O nas [online]. Dostępny w internecie: <http://www.militariacieszyn.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=171&Itemid=120>.
- SENDOR P.: Pierwszy po 30 latach kurs zawodowy dla baków [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.modr.pl/index.php?wyd=258>>.
- SĘK A.: Czeskie zbrodnie zagłady polskości Śląska zaolziańskiego można wybaczyć, lecz nie wolno o nich zapomnieć [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.zaolzie.org/zaolzie2006/200601/PBI200601.htm>>.
- SIEWKO K.: Wystawa Cieszyński pułk w kolorze jako czyn patriotyczny [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/wystawa-cieszynski-pulk-w-kolorze-jako-czyn-patriotyczny>>.
- SIKORA J.: Działacze nieźle (na)miyszali [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/87768>>.
- SIKORA J.: Gest pojednania wobec Zaolzia [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/88167>>.
- [SK]: Z widokiem na altanę [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/cz/news/z-widokiem-na-altane>>.
- Skoczów-Hrádek. Szlakiem tradycji rzemieślniczych [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/news/skoczow-hr-dek-szlakiem-tradycji-rzemieslniczych>>.
- Skoczów pamięta o bohaterach tamtych dni... [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.skoczow.pl/news/skoczow-pamiet-a-o-bohaterach-temtych-dni>>.
- [SM]: Nie tylko język polski i kultura polska [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/nie-tylko-jezyk-polski-i-kultura-polska>>.

- SMOLORZ M.: *Podbeskidzie nie chce Śląska* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetaco-dzienna.pl/node/87839>>.
- Sobik. *Produkty* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.sobik.com.pl/pl/produkty>>.
- Spektakl „Melodie pamięci” – sobota, 1 września 2012 r. [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=T40PjyVAFQE>>; cz. II „Zbrodnia katyńska” [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=sP1ElStzFf8>>; cz. III „Zbrodnia pod Wałką” [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=2yRJI2SR4gc>>; cz. IV „Marsz Śmierci” – Finał [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=LJvpNPDpT3c>>.
- Sprawozdanie z działalności Międzygeneracyjnego Uniwersytetu Regionalnego [online]. Dostępny w internecie: <<http://pzko.cz/mur/815-dziaalno.html>>.
- STANOSZ D.: *Podbeskidzie wciąż rozpala emocje* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/88675>>.
- STANOSZ D.: *Refleksje wokół spektaklu „Bolko Kantor”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.bb365.info/refleksje-wokol-spektaklu-bolko-kantor,newsy,teatr,677,0>>.
- Statut Macierzy Ziemi Cieszyńskiej [online]. Dostępny w internecie: <http://www.macierz.cieszyn.pl/files/Statut_MZC_obowiazujacy_od_pazdziernika_2012.pdf>.
- Statut Stowarzyszenia „Gromada Górali na Śląsku Cieszyńskim” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.gorale.ustron.pl/statut.htm>>.
- Statut Stowarzyszenia „Ochabianie” [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.ochaby.pl/statut-stowarzyszenia>>.
- Statut Towarzystwa Miłośników Rudzicy [online]. Dostępny w internecie: <http://rudzica.org.pl/pl/97_statut>.
- [STELA]: *Dwa ukłony do świata Gajdzicy* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/88772>>.
- [STELA]: *Wyciągnęli pamiętniki z szuflady...* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/88752>>.
- STELMACH-KUBASZCZYK B.: *Konkurs pieczenia strudla rozstrzygnięty* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,21337,konkurs-pieczenia-strudla-.html>>.
- „Stosunki polsko-czeskie na przestrzeni wieków” – seminarium naukowe [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,152/>>.
- Stowarzyszenie Miłośników Cisownicy. *Nasze początki* [online]. Dostępny w internecie: <<http://cisownica.org.pl/index.php/nasze-poczatki>>.
- Stowarzyszenie Miłośników Drogomyśla „Droga Myśl” [online]. Dostępny w internecie: <<http://bazy.ngo.pl/search/info.asp?id=191867>>.
- Stowarzyszenie Miłośników Dziegiełowa [online]. Dostępny w internecie: <http://dziegielow.org.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=56&Itemid=62>.
- Stowarzyszenie Miłośników Zarzecza [online]. Dostępny w internecie: <http://www.chybie.pl/asp/pl_start.asp?typ=14&menu=44&strona=1>.

- Stowarzyszenie Przyjaciół Międzyrzecza* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.miezyrzecze.org.pl/211,dzial.html>>.
- Strudel jabłkowy z Podbeskidzia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.minrol.gov.pl/Jakosc-zywnosci/Produkty-regionalne-i-tradycyjne/Lista-produktow-tradycyjnych/woj.-slaskie/Strudel-jablkowy-z-Podbeskidzia>>.
- „Strumieńskie Betlejem”*. Przybyłem, zobaczyłem, uwierzyłem [online]. Dostępny w internecie: <http://gazetacodzienna.pl/sites/default/files/imagecache/full_scr_watermark/baner_kosciol_2012_2.jpg>.
- SZELONG M.: *Kalendarze, kalendarze...* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,103/>>.
- Szlakabytkowych archiwów i bibliotek* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.eog.kc-cieszyn.pl/index.php/content,107,,3/>>.
- [szyk]: *Szlakiem tradycji po Skoczowie* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.beskidzka24.pl/cieszyn/artykul,szlakiem_tradycji_po_skoczowie,22536.html>.
- ŚLIŻ B.: *Kolejny zjazd w Wiśle. Tym razem w mieście spotkają się Pilchowię* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/kolejny-zjazd-w-wisle-tym-razem-w-miecie-spotkaja-sie-pilchowie>>.
- ŚLIŻ B.: *„Skarby z Cieszyńskiej Trówały” po raz kolejny zachwycają mieszkańców regionu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/kultura/skarby-z-cieszynskiej-trowaly-po-raz-kolejny-zachwycaja-mieszkacw-regionu>>.
- ŚLIŻ B.: *W Jasienicy ponownie rozleją tatarczówkę, słynną wódkę ze Śląska Cieszyńskiego* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artykul/gospodarka/w-jasienicy-ponownie-rozleja-tatarczowke-slynn-wdk-ze-slaska-cieszynskiego>>.
- ŚWIĘS W.: *„Dobre austriackie czasy” na Śląsku Cieszyńskim* [online]. Dostępny w internecie: <www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,131/>.
- ŚWIĘS W.: *Kalendarze, kalendarze... 2015* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,174/>>.
- ŠRUBAŘ M.: *Na pomníku armádního generála v Bystřici se objevil hákový kříž* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.denik.cz/moravskoslezsky-kraj/nove-odhalen-y-pamatnik-ponicili-vandalove-20121220-xduw.html>>.
- „Tatarczówka Skoczowska” jako produkt regionalny* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.ox.pl/wiadomosc,5838,promocja-tatarczowki.html>>.
- Tekst Statutu Stowarzyszenia „Przyjazny Zabrzeg” im. Ks. Józefa Londzina* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.przyjaznyzabrzeg.pl/statut.pdf>>.
- TELMA K.: *Cieszyński Jarmark Rzemiosła – fotoreportaż* [online]. Dostępny w internecie: <http://gwiazdkacieszynska.pl/strona-cieszynski_jarmark_rzemiosla_fotoreportaz.html>.
- Testament Teodora Sixta* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.roberttalarczyk.pl/czlowiek-historia/6-testament-teodora-sixta.html>>.
- TOKARZEWSKA B.: *Ponad 200 lat drukarskiej tradycji* [online]. Dostępny w internecie: <<http://jasnet.pl/?m=publicystyka&id=2698>>.

- Towarzystwo Miłośników Rudzicy* [online]. Dostępny w internecie: <http://rudzica.org.pl/pl/87_o_towarzystwie>.
- Towarzystwo Miłośników Skoczowa* [online]. Dostępny w internecie: <https://mojepanstwo.pl/dane/krs_podmioty/128000,towarzystwo-milosnikow-skoczowa>.
- Towarzystwo Miłośników Ustronia* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.tmu.ustron.pl/start.html>>.
- Towarzystwo Miłośników Wisły* [online]. Dostępny w internecie: <<http://okrok.wordpress.com/2010/10/01/towarzystwo-milosnikow-wisly/>>.
- Towarzystwo Przyjaciół Bielska-Białej i Podbeskidzia. Statut Towarzystwa* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.przyjaciele.podbeskidzie.pl/indexdae6.html?option=com_content&view=article&id=67&Itemid=115>.
- Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Regionalnego „Na Grapie”* [online]. Dostępny w internecie: <<http://bazy.ngo.pl/search/info.asp?id=1201>>.
- TRZCIONKA W.: *Judosz przejdzie mimo grózb* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazeta-codzienna.pl/artukul/wydarzenia/judasz-przejdzie-mimo-grozb>>.
- [TWO]: *Niezwykła szopka w Strumieniu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/node/86056>>.
- Uroczystość wspomnieniowa w Stonawie ku czci ofiar konfliktu zbrojnego w styczniu 1919 roku* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.youtube.com/watch?v=AFnqt9vBIWc&list=UUHzByoN1TbK18aH18H02FRw>>.
- Ustrońskie Muzeum Chirurgii* [online]. Dostępny w internecie: <www.youtube.com/watch?v=72f4pjlLChk>.
- Utworzenie Izby Regionalnej i jej rola w edukacji regionalnej* [online]. Dostępny w internecie: <http://towarzystwo.czechowice-dziedzice.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=21&Itemid=77>.
- WALISZEWSKA A.: *Sekret cieszyńskich kanapek* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.tvsp.pl/informacje/sekret-popularnosci-cieszynskiej-kanapki-2010-07-17>>.
- Warsztaty* [online]. Dostępny w internecie: <www.nagrapie.com/warsztaty,3.html>.
- Warsztaty regionalne* [online]. Dostępny w internecie: <koziagrod.com>.
- WAWRONOWICZ R.: *Szlakiem tradycji rzemieślniczych. Skoczów 2014* [online]. Dostępny w internecie: <http://www.skoczow.pl/media/upload/S/z/Szlakiem_tradycji_rzemieslniczych.pdf>.
- [WIK]: *Cieszyn. Udało się wydobyć szczątki messerschmitta znalezione w Drogomyślu* [online]. Dostępny w internecie: <<http://wisla.naszemiasto.pl/artukul/cieszyn-udalo-sie-wydobyc-szczatki-messerschmitta,1079441,art,t,id,tm.html>>.
- Wisła 2013 – Lato spotkań* [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=urKSsTM2j9Y>>.
- [WO]: *Cesarz ratuje budżet muzeum* [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/article/kultura/cesarz-ratuje-budzet-muzeum>>.
- Wspomnienia ciągle żywe* [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.youtube.com/watch?v=UDAFkMffRao>>.

Bibliografia

- Wszędobyl Euroregion Śląsk Cieszyński [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.wszedobyl.pl/index.php?content=article&id=6>>.
- „Wszystko gra i koliduje”. Chrystus z Ustronia (prawie) najszpetniejszą budowlą w Polsce [online]. Dostępny w internecie: <<http://gazetacodzienna.pl/artukul/kultura/chrystus-z-ustronia-prawie-najszpetniejsza-budowl-w-polsce>>.
- Wystawa koronek autorstwa Danuty Simoni z Cieszyna [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.facebook.com/BibliotekiPublicznePowiatuCieszynskiego/photos/a.632812890111286.1073741830.426032894122621/632812916777950/?type=3&theater>>.
- ZAŁEWSKI S.: Białogród – osada warowna z X w. [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.goldenline.pl/sylwester-zalewski2/>>.
- Zaolzie. Polski Biuletyn Informacyjny [słowo wstępne]. Cieszyn 2006, nr 9 [online]. Dostępny w internecie: <www.zaolzie.org/zaolzie2006/200609/PBI200609.doc>.
- Zaolzie: Prezes Kongresu Polaków „czarnym ludem” [online]. Dostępny w internecie: <<http://kurjer.salon24.pl/163402,zaolzie-prezes-kongresu-polakow-czarnym-ludem>>.
- Zaolzie teraz [online]. Dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/user/ZaolzieTeraz>>.
- „Zaolzie teraz”. O projekcie [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.zaolzieteraz.kc-cieszyn.pl/index.php/content,660/>>.
- Zarys historii Towarzystwa Miłośników Skoczowa [online]. Dostępny w internecie: <http://tms.ngo.cieszyn.pl/?page_id=8>.
- Zbiorowi Kolbergowie Śląska Cieszyńskiego [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.kolberg2014.org.pl/pl/2014/aktualnosci/zbiorowi-kolbergowie-slaska-cieszynskiego>>.
- Zbiorowi Kolbergowie Śląska Cieszyńskiego – spotkanie z cyklu „200 razy Kolberg” [online]. Dostępny w internecie: <www.mixcloud.com/tag/200-razy-kolberg/>.
- Zjazd Pilchów [online]. Dostępny w internecie: <<http://www.zjazdpilchow.pl/>>.
- Zwyczaję miejskie w Żywcu [online]. Dostępny w internecie: <www.zywiec.turystyka.pl/ciekawostki-o-zywcu/206-zwyczaję-miejskie-w-zywcu.html>.
- Żabi Kraj tradycją i kulturą stoi [online]. Dostępny w internecie: <http://a.dzialajlokalnie.pl/strona.php?p=135&item=16674&p_page=89&p_order=&p_desc=&o_page=&o_order=&o_desc=&programreturn=134&listreturn=126>.
- [żg]: Żołnierz wyklęty Edward Biesok spocznie w rodzinnej wsi [online]. Dostępny w internecie: <<http://wiadomosci.onet.pl/slask/zolnierz-wyklęty-edward-biesok-spocznie-w-rodzinnej-wsi/f4rhp>>.
- Żołnierze Wyklęci NSZ [online]. Dostępny w internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=yP4_UeUusjc>.

Skoczowski Judasz (film DVD). Skoczów 2006.

GRZEGORZ STUDNICKI

TĚŠÍNSKÉ SLEZSKO
(ŚLĄSK CIESZYŃSKI): OBRAZY
HISTORIE A IDENTITY MÍST A LIDÍ

SHRNUTÍ

Kniha je věnována současné sociálně-kulturní praxi spočívající v odvolávání se na historii regionu, jakým je Těšínské Slezsko. Autor se soustředí především na skupinu regionálních veřejně činných osob, které nejednou vystupují v roli místních „depozitářů pamětí“ nebo „strážců tradice“. Jsou činní jako lokální lídři, samostatně nebo v rámci více či méně formalizovaných skupin, jakými jsou sdružení a spolky milovníků regionu nebo jednotlivých míst. Publikace je věnována především pamětní kultuře a kulturní paměti. Zahrnuje příklady forem aktivity jednotek nebo sociálních skupin soustředících se na minulost nebo historii, které slouží k zachování paměti a které se projevují ve veřejném prostoru (např. v podobě tzv. památných míst) nebo prostřednictvím textů kultury. Aktivity využívající sociálně šířené vědomosti o minulých dobách, o dávné kulturní praxi, postupech nebo podobách spojených s regionem Těšínského Slezska, reprezentování nebo obrazy minulosti oživované při té příležitosti, stejně jako odlišné způsoby jejich interpretování a hodnocení jsou analyzovány ve spojení se zohledněním otázek manifestace, konstruování a udržování kolektivní nebo kulturní identity obyvatel Těšínského Slezska. Tyto úvahy zahrnují také motiv křížení, prolínání, ale také vzájemné konkurence identit a identifikací vznikajících kolem takových kategorií, jako je region, národ nebo vyznání. V tomto ohledu připomínání nebo odvolávání se na minulost, stejně jako její příslušná interpretace a hodnocení slouží

k udržování identity, legitimizaci názorů, hodnot s ní spojených a k udržování rozdílů. Je to o to důležitější, že Těšínské Slezsko má charakter pohraničí.

Těšínské Slezsko je historický region, který je v důsledku procesů a politických rozhodnutí rozdělen již více než 90 let státní hranicí (její průběh se v době od roku 1920 do roku 1945 se v určité míře měnil), která v současné době vyznačuje jeho část patřící Polské republice a České republice. Je tedy především oblastí česko-polského pohraničí. Část českých obcí současného frýdeckého a karvinského okresu, zvláště ty, které sousedí bezprostředně s česko-polskou hranicí, tvoří oblast nazývanou z polské perspektivy Záolží (Zaolzie). V současné době ho obývá polská menšina čítající necelých 30000 osob; polská část Těšínského Slezska pak má relativně jednotný národnostní charakter. Je dobré si zapamatovat, že ve středověku byl tento region místem rivality států, které byly pod nadvládou polských Piastovců a českých Přemyslovců. Od 14. století se tento region stal jako lenní země součástí Českého království. Od doby korunovace Ferdinanda I. českým králem v roce 1526 se tento region až do roku 1918 nacházel pod nadvládou habsburské monarchie (od roku 1868 byl součástí Rakouska-Uherska). Po rozpadu habsburského soustátí došlo v roce 1919 k polsko-českému ozbrojenému sporu o státní příslušnost Těšínského Slezska. Tato otázka byla obnovena v roce 1938, v němž Polsko provedlo anexi Záolží. Za 2. světové války a okupace se značná část Těšínského Slezska stala součástí III. Říše. Po roce 1945 byly nové hranice vymezeny na hranicích z roku 1920.

Situování tohoto regionu a jeho politické osudy způsobují, že Těšínské Slezsko bylo po několik století místem pronikání a působení českých a polských vlivů. Nikoli bez významu byly také vlivy německojazyčné kultury a bezprostředního sousedství zemí, které byly součástí uherského království a v současné době představují území Slovenska. Je nutné dodat, že do ukončení 2. světové války a prvních poválečných let obývala tento region ekonomicky významná německojazyčná menšina, mající v oblasti své politické zastoupení. Zde se také rozvíjelo a zanechalo svou stopu šlonzacké hnutí (ruch ślązakowski), jehož stoupenci se hlásili k národní identitě Slezanů. Těšínské Slezsko je také různorodé z náboženského hlediska: dominují zde věřící římskokatolického i evangelicko-augsburského vyznání (jsou zde přítomna také jiná vyznání). Od konce 18. století do vypuknutí 2. světové války měli své místo ve společnosti také Židé.

Autor se věnuje provádění a strategiím vyvolávání obrazů minulosti v pohraničí, jakým je Těšínské Slezsko. Periferní charakter tohoto regionu vzhledem k politickému a správnímu centru jednotlivých států, jichž je součástí, způsobuje, že identita obyvatel osciluje mezi třemi rozměry: regionem, národním celkem a tím, co s sebou přináší globalizace (např. nadnárodní struktury jako je Evropská unie). Autor věnuje pozornost kategorii bytí „zdejším“, kterou charakterizuje nářeční označení bytí *tu stela*. Může zahrnovat dvě úrovně: příslušnost

ke konkrétnímu místu vzhledem k místnímu společenství a dále k regionu. Bytí *tu stela* je utvářeno mimo jiné odvoláním se na události spojené s historií rodiny, sousedských skupin, dávných známostí, stejně jako znalostmi současných kontextů a společenských vztahů, sociálních vazeb a také identifikací se zdejšími nářečím, kulturou, tradicí, znalostí historie regionu a jejím přijímáním za svou vlastní. Bytí *stela* je zároveň účastí ve společenství paměti, regionálních znaků a symbolů, které mají ochránit regionální identitu před stíráním ze strany národních vlivů a působení globalizace. Zároveň je regionální identita podrobována vlivům projevů (např. národních), které přicházejí zpoza hranic regionu, což dále diferencuje společnost regionu z hlediska národnostního a situuje je do různých společenství národních pamětí. Tento proces se týká také konfesního rozměru.

Publikace představuje pokus o zachycení sociálně-kulturních kontextů fungování historické, kolektivní (sociální) paměti, tradice a dědictví a dále způsobů jejich využívání v různých oblastech společenského života. Autor sleduje projevy a vybranou slovesnost o regionu vytvářené jeho obyvateli a dále to, čím jsou tvořeny. Všimá si jich nejen ve spojení s regionální kulturní identitou subjektů, které ji vytvářejí, ale také s konstituováním *signum loci* a *genia loci* tohoto fyzicky-geografického regionálního prostoru. V tomto smyslu nejsou pouze projevem zájmu o minulost a tradici spojenou s potřebou vlastní identity, ale také s potřebou stát se součástí dění vytvářejícího kulturní distingovanost regionu. Připomenutí reprezentace minulosti a lokálních tradic je analyzováno také v kontextu aktivit, které mají své místo v oblasti turistiky (např. kulturní) – jsou také součástí vytváření atrakcí a exotiky místa.

Autor publikace sleduje diskursivní počínání, které si vzájemně konkuruje, a zároveň osciluje kolem minulosti a identity obyvatel regionu, dění, jež má vytvořit reprezentaci kultury, tradice a historii Těšínského Slezska. Pro tento účel se zaměřuje mimo jiné na takové činnosti jako: vytváření památných míst (pomníky, pamětní tabule, soukromá muzea a regionální síně), vydávání lokálních monografií, regionálních diářů nebo turistických průvodců, organizování kulturních akcí, které se vztahují k regionálním tradicím, dědictví a historii regionu, podnikání činností, jejichž cílem je kultivování a navrácení dávných tradic (např. pastýřských), certifikování tradic a jejich „finanční podpora“. Autor se také zkouší zabývat různými společenstvími paměti, které fungují na Těšínském Slezsku, a také neporozuměním a antagonismům, které se v té souvislosti objevují.

GRZEGORZ STUDNICKI

*CIESZYN SILESIA: THE SCENES
OF THE PAST AND THE IDENTITY
OF PLACES AND PEOPLE*

SUMMARY

The book deals with the modern social and cultural practices of invoking the past of the Cieszyn Silesia region. The author's main focus constitutes a group of regional activists, who frequently take up the role of local „depositaries of memory” or „guardians of tradition”. As the local leaders they act alone or within more or less formalized groups such as associations or the region or the given town enthusiasts' societies. The publication is mainly dedicated to the culture of memory and the memory of culture. It encompasses the examples of individual or group activities focusing on the past or history, which serve to commemorate, and are displayed within public space (e.g. through memorials) or through cultural texts. The activities based on the socially distributed knowledge on the past times, past cultural practices, processes or characters associated with Cieszyn Silesia, the representations or scenes of the past brought to life through them, as well as diverse attitudes towards their interpretations and judgements thereof are analyzed alongside the issues of manifesting, creating and supporting the collective or cultural identity of the inhabitants of Cieszyn Silesia. These discussions also comprise the motif of the intersection, merging and competition of identities and identifications built around categories such as region, nation or faith. On this level, the reference to the past as well as proper

interpretation and judgement of it serves to sustain the identity, legitimize the attitudes and values associated with it as well as to sustain the differences. The importance thereof stems from the borderland nature of Cieszyn Silesia.

Cieszyn Silesia is a historical region which, due to political processes and decisions, has been divided by a border between the Republic of Poland and Czech Republic for over 90 years (from 1920 to 1945 the borderline was marginally relocated on several occasions). Therefore, it is mostly a Czech-Polish borderland. A number of Czech *gminy* of Frydek and Karwina *powiats*, especially those directly bordering the Czech and Polish border constitute the area referred to by the Poles as Zaolzie. At present it is inhabited by the Polish minority of less than 30 000 people; in turn, the Polish part of Cieszyn Silesia is relatively nationally homogeneous. It is worth remembering that in the Middle Ages this region was fought for by the nations led by Polish Piast dynasty and Czech Přemyslids. In the 14th century this area became part of the Kingdom of Bohemia as fiefdom. From 1526, when Ferdinand I was crowned the King of Bohemia, till 1918, it was governed by the House of Habsburg (since 1868 it was part of the Austro-Hungarian Empire). A Polish and Czech military dispute about the national status of Cieszyn Silesia occurred in 1919 after the collapse of the Habsburgs. This issue emerged again in 1938, when Poland annexed Zaolzie. During World War II and the occupation period the majority of Cieszyn Silesia became part of the Third Reich. The return to the borders of 1920 happened in 1945.

The location of the region and its political fate have made it a target of merging and influence, both Czech and Polish, for several centuries. Not without meaning were the influences of German language culture and the direct neighbourhood of the Kingdom of Hungary lands, which now are part of Slovakia. It should be mentioned that till the end of World War II and the following years this area was inhabited by the German speaking minority, which was significant in terms of economy and had political representatives. The Silesian movement, whose supporters promoted the national separateness of Silesians, left its mark here, too. Cieszyn Silesia is quite diverse in terms of faith with the majority belonging to the Roman Catholic Church and the Lutheran Church of the Augsburg Confession (other faiths are also present). From the end of the 18th century Jews had their place in this social landscape as well.

The author takes note of the practices and strategies of recalling the scenes of the past in the borderland of Cieszyn Silesia. The peripheral nature of the region juxtaposed with the political and administrative centres of both nations it is part of, causes the identities of its inhabitants to oscillate between three dimensions: the region, the nations and the effects of globalization (e.g. structures above the national scope, such as European Union). The author emphasizes the category of being "local", which is expressed by the dialectal phrase of *tu stela*. It can

Summary

comprise two levels: being considered part of a given town, that is local community or of a region. Being *tu stela* is confirmed through, among others, the recollection of events connected with the past of the family or neighbourhood groups, the knowledge of both old and new social contexts and relationships, social ties, the identification with the local dialect, culture, tradition and the knowledge of the history of the region and accepting it as one's own. Being *stela* comprises the participation in the community that shares memory, regional signs and symbols, which are meant to protect the local identity from fading out of the national narrations and the influence of globalization. The regional identity is also subject to the influence of discourses (e.g. national ones) originating outside of the region, which, in turn, diversifies the community in terms of the nation and splits it into different national commemorative groups. This process also happens on the level of faith.

This publication constitutes an attempt at grasping the social and cultural contexts of the functioning of historical and collective (social) memory, tradition or legacy as well as the methods for their usage in various spheres of social life. The author investigates the discourse the selected regional narrations created by the locals, and what they constitute. They are perceived not only in connection with the local cultural identity of individuals but also with the establishment of the *signum loci* and *genius loci* of the physical and geographical space. On this level, they are not only the object of interest in the past and tradition connected with the need of identity, but also part of the practices creating the cultural distinction of the region. The recollection of the representation of the past and local traditions is also analyzed in context of the activities within the scope of tourism (e.g. cultural one) since they are an element that generates the attractions and the exotic atmosphere of the region.

The author investigates the competitive discourse practices revolving around the past and the identity of the locals as well as the actions meant to constitute cultural or traditional representations of the past of Cieszyn Silesia. Therefore, he analyzes actions such as: the creation of memorials (monuments, memorial plates, private museums and exhibition rooms), the publishing of local monographs, regional calendars or guidebooks, the organization of cultural events associated with local traditions, legacies or the history of the region, the actions aimed at the cultivation or reintroduction of past traditions (e.g. herding ones), the certification of tradition and its "subsidy". The author also discusses commemorative groups operating in Cieszyn Silesia and various misunderstandings or antagonisms resulting therefrom.

Redakcja
MAGDALENA BIENIEK

Korekta
DOMINIKA KIELAN

Zdjęcia
GRZEGORZ STUDNICKI

Przygotowanie do druku
PRE-TEKST, www.pre-tekst.com

Copyright © 2015 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336

ISBN 978-83-8012-781-4
(wersja drukowana)

ISBN 978-83-8012-782-1
(wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 34,0. Ark. wyd. 45,0.
Papier offset, kl. III, 90 g Cena 46 zł (+ VAT)

Druk i oprawa: EXPOL, P. Rybiński, J. Dąbek, Spółka Jawna
ul. Brzeska 4, 87-800 Włocławek

GRZEGORZ STUDNICKI – etnolog, socjolog, od 2006 roku adiunkt w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Śląskiego, etnograf w Muzeum Śląska Cieszyńskiego w Cieszynie. Zajmuje się badaniem współczesnych sposobów wykorzystania tradycji oraz przywoływania obrazów przeszłości w społecznościach lokalnych na Śląsku Cieszyńskim.

Publikacja *Śląsk Cieszyński: obrazy przeszłości a tożsamość miejsc i ludzi* poświęcona jest głównie współczesnym społecznym praktykom odwoływania się do przeszłości, jej doświadczania oraz rekonstruowania. Są one ujmowane w kontekście budowania kulturowej tożsamości i odrębności mieszkańców Śląska Cieszyńskiego. Przywołując liczne przykłady oddolnych działań mieszczących się w obrębie kultury pamięci, autor próbuje odpowiedzieć na pytanie, do jakiego stopnia współtworzą one narrację o regionie, a także w jakim zakresie są wykorzystywane w kulturowym procesie tworzenia tożsamości miejsca i przestrzeni tożsamości. Zwraca również uwagę na spory i konflikty towarzyszące upamiętnianiu przeszłości oraz momentom, kiedy w przestrzeni społecznej pojawiają się konkurujące ze sobą formy pamięci zbiorowej. Poprzez analizę współczesnej sytuacji Śląska Cieszyńskiego – wynikającej z jego losów historycznych – autor ilustruje, w jaki sposób ogólne mechanizmy funkcjonowania pamięci kulturowej i zbiorowej odbijają się na życiu społeczeństwa konkretnego regionu.

Przedmiotem rozprawy są problemy tożsamości indywidualnej i zbiorowej, zwłaszcza w kontekście pamięci, w odniesieniu zaś do tej ostatniej kategorii – znaczenia tego wszystkiego, co niesie z sobą przeszłość. [...] Autor bada te problemy na przykładzie Śląska Cieszyńskiego, specyficznego regionu Polski, w którym właśnie te kwestie odgrywają szczególną rolę i z tego powodu stanowią wdzięczny przedmiot badawczy.

Z recenzji dr hab. prof. AJD Janusza Spyry

Więcej o książce



CENA 46 ZŁ
(+ VAT)

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-8012-781-4