

Katarzyna MARCOL 

Uniwersytet Śląski w Katowicach

katarzyna.marcol@us.edu.pl

ROLA JĘZYKA W UWALNIANIU SIĘ Z DZIEDZICZONYCH TRAUM

NEGOCJOWANIE POZYCJI SPOŁECZNEJ ŚLĄSKIEJ MNIEJSZOŚCI ETNICZNEJ W SERBSKIM BANACIE

ABSTRACT

The Role of Language in Releasing from Inherited Traumas. Negotiations of the Social Position of the Silesian Minority in Serbian Banat

The aim of the paper is to show the dependence between language, collective memory (also post-memory) and sense of identity. This issue is analysed using the example of an ethnic minority living in the village of Ostojićevo (Banat, Serbia) called 'Toutowie.' Their ancestors came in the 19th century from Wisła (Silesian Cieszyn, Poland); they left their homes because of great hunger and were looking for jobs in Banat. Narratives about the past contain traumatic experiences of the past generations transmitted in the Silesian dialect and constituting communicative memory. At the same time, a new Polish national identity is being constructed, supported by institutions and authorities; it carries a new image of the world and creates a new cultural memory. This new identity – shaped on the basis of national categories – leads to changes of its self-identification and gives the opportunity to raise its social position in the multi-ethnic Banat community.

Keywords: social memory, post-memory, identity, ethnic minority

Słowa kluczowe: pamięć społeczna, postpamięć, tożsamość, mniejszość etniczna

Kwestię zależności między postpamięcią a językiem będę rozpatrywać w kontekście aktualnie trwającego procesu formowania się nowej tożsamości zbiorowej Toutów¹, czyli potomków migrantów ze Śląska Cieszyńskiego, zamieszkujących serbski Banat, a dokładnie wieś Ostojićevo. Obserwowane dziś przemiany identyfikacji etnicznej wynikają w dużej mierze z chęci zmiany wizerunku grupy – zarówno w wyobrażeniach członków innych (sąsiadujących) grup etnicznych, jak i we własnych oczach. Owa potrzeba wykreowania nowej tożsamości wynika bezpośrednio z dziedzicznych traum, które są przekazywane przez starsze pokolenia w narracjach o pochodzeniu. Nowa tożsamość – ukształtowana w oparciu o kategorie narodowe – prowadzi do zmiany autoidentyfikacji oraz daje możliwość podniesienia pozycji społecznej w wieloetnicznej społeczności Banatu. Pokażę, w jaki sposób wybór kodu językowego wpływa na kształt pamięci. Opiszę, jak język – kształtując pamięć – stał się narzędziem w procesie wydobywania się z dziedziczonej traumy, a w efekcie w przemianie tożsamości².

Koncepcja postpamięci, zdaniem Janiny Hajduk-Nijakowskiej, może w istotny sposób wspomóc antropologiczną analizę rodzinnych narracji związanych z traumatycznymi wydarzeniami z przeszłości, ułatwić zrozumienie relacji międzypokoleniowych oraz czynników determinujących tożsamość rodzinną i lokalną³. Kategoria rodzinnej postpamięci będzie też niewątpliwie pomocna w analizie współczesnych procesów kreowania autoidentyfikacji najmłodszych pokoleń mniejszości etnicznej, których pamięć zbiorowa jest ukształtowana przez narracje o przeszłości przekazywane przez dziadków i rodziców. Narracyjne obrazy przeszłości, które można nazwać „traumatycznymi”, mają bowiem wpływ nie tylko na wyobrażenie o własnych korzeniach, ale także definiują tożsamość Toutów oraz wpływają na ich pozycję w lokalnej społeczności. Główną rolę w tym procesie odgrywa język jako nośnik pamięci, czynnik kształtujący obraz świata oraz podstawowy wyznacznik tożsamości.

¹ Toutowie (gwar. *Toltowie*, *Tolcio*) – nazwa grupy etnicznej zamieszkującej wieś Ostojićevo w serbskim Banacie, której członkowie mają przodków wywodzących się z Wisły na Śląsku Cieszyńskim. Genezy nazwy należy upatrywać w węgierskim określeniu „Tóth”, używanym przez członków zamieszkałych tam grup etnicznych w stosunku do osiedleńców z terenu Słowiańszczyzny. Zob. J. Kajfosh, *Wiślanie w Ostojićevie a historia autoidentyfikacji na Śląsku Cieszyńskim*, „Literatura Ludowa” 2012, nr 6, s. 20-21.

² Tekst został opracowany na podstawie badań terenowych realizowanych w Ostojićevie od 2008 roku. Kilkakrotny pobyt w Banacie zaowocował przeprowadzeniem kilkudziesięciu wywiadów indywidualnych z członkami społeczności ostojićevskiej, w tym z jej liderami, do których można zaliczyć kierowników dzielnicowych zespołów folklorystycznych, wójta Ostojićeva, dyrektora szkoły podstawowej oraz osobę prowadzącą nabożeństwa w kościele ewangelicko-augsburskim. W badaniach zastosowano swobodne wywiady ukierunkowane, wzięto ponadto udział w próbach zespołów działających w ramach stowarzyszeń kulturalno-artystycznych, prowadząc tym samym obserwację bezpośrednią. Przyjęta perspektywa badawcza ma charakter diachroniczny, z uwagi na skonstruowanie tezy uwzględniającej wyniki wcześniejszych badań realizowanych w tej społeczności od dziesięciu lat.

³ J. Hajduk-Nijakowska, *Doświadczenie pamięci. Folklorystyczny kontekst opowieści wspomnieniowych*, Opole 2016, s. 119-122.

PAMIĘĆ ZBIOROWA A JĘZYK

Badacze zajmujący się relacją pomiędzy językiem a pamięcią zbiorową wskazują na wiele powiązań pomiędzy tymi dwiema płaszczyznami życia społecznego. Z perspektywy niniejszego przyczynku istotne są trzy główne aspekty tych zależności: 1) pamięć jest modelowana przez język i przez wypowiedzi, w tym narracje, które tworzą ramy pamięci zbiorowej; 2) pamięć jest wyrażana poprzez język, stanowiąc jeden z podstawowych nośników pamięci zbiorowej zarówno komunikatywnej, jak i kulturowej (wielokodowe teksty kultury, które przenoszą pamięć kulturową, składają się także z języka); 3) język interpretuje pamięć, co sprawia, że mamy do czynienia z językowym obrazem przeszłości⁴. Marta Wójcicka, analizując pamięć w ujęciu lingwistycznym, zauważa, że język pełni nadrzędną funkcję wobec pamięci zbiorowej, co jest o tyle istotnym stwierdzeniem, że – kontynuując tę argumentację – wybór języka wpływa na formę pamięci. Jest to cecha daleko idąca w konsekwencjach dla społeczności wieloetnicznych i wielojęzycznych, gdyż użycie określonego języka oddziałuje na sposoby konceptualizacji przeszłości, systemy kategoryzacji oraz stosowanych wartościowań. Jak się okaże, nie chodzi tylko o zróżnicowanie pomiędzy poszczególnymi grupami etnicznymi, które posługują się własnymi językami, odmiennymi od innych grup, z którymi wchodzi w interakcje. Chodzi też o stosowanie przez członków jednej grupy etnicznej różnych języków, które są nośnikami różnych językowych obrazów świata, w tym też obrazów przeszłości. Każdy język jest nośnikiem określonego obrazu świata, który można zdefiniować za Jerzym Bartmińskim jako *zawartą w języku, różnie zwerbalizowaną interpretację rzeczywistości dającą się ująć w postaci zespołu sądów o świecie*⁵. Owe „sądy o świecie” mogą być utrwalone w samej materii języka (gramatyce, słownictwie, powtarzalnych tekstach, np. związkach frazeologicznych, przysłowiach), ale też mogą być implikowane przez formy językowe utrwalone na poziomie społecznej wiedzy, przekonań, mitów i rytuałów⁶. Składnikiem językowego obrazu świata są też konotacje semantyczne, które powstają w oparciu o potoczną wiedzę o świecie, doświadczenia kulturowe i społeczne wspólnoty mówiącej danym językiem⁷. Znaczenie konotacyjne, oprócz potocznej wiedzy o świecie⁸, niesie ze sobą także ładunek emocjonalny. Z każdym pojęciem wiąże się

⁴ M. Wójcicka, *Język pamięci zbiorowej (w kontekście kultury oralności, piśmienności i elektralności). Prolegomena*, [w:] *Pamięć w ujęciu lingwistycznym. Zagadnienia teoretyczne i metodyczne*, red. W. Czachur, Warszawa 2018, s. 70-72.

⁵ J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2007, s. 12.

⁶ *Tamże*.

⁷ Konotacje semantyczne są to cechy (oceny, emocje) kojarzone przez ogół mówiących z desygnatami nazw, utrwalone w pewnych faktach językowych (np. metaforach, związkach frazeologicznych). Zob. R. Grzegorzczkova, *Pojęcie językowego obrazu świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin 1999, s. 44-45.

⁸ Wiedza potoczna (inaczej: wiedza życia codziennego, myślenie potoczne, myślenie zdroworozsądkowe) to, najogólniej mówiąc, „struktury myślowe” czy „konstrukty myślowe” danej grupy kulturowej, które nie podlegają refleksji, przez co przybierają pozór „naturalności” i „oczywistości”, a wyrastają z potrzeby uporządkowania wiedzy o świecie i nadania mu sensu. Wiedza potoczna jest najczęściej

zatem zarówno implikacje znaczeniowe, jak i nacechowanie aksjologiczne, które w poszczególnych językach nie muszą do siebie przystawać.

Obraz świata zawarty w języku jest efektem określonych doświadczeń, historii i kultury wspólnoty komunikatywnej, dlatego też jest specyficzny i różny od innego języka. Powtórzmy zatem, że językowy obraz świata jest potoczną interpretacją rzeczywistości z punktu widzenia danej społeczności, a nie obiektywnym jej przedstawieniem, co skutkuje stwierdzeniem, że w każdym języku mamy inną miarę refleksji, wynikającą z doświadczenia kulturowego i społecznego wspólnoty komunikatywnej. W badaniach pamięci (i w badaniach postpamięci) należy uwzględniać zatem fakt, że język – interpretując rzeczywistość – tym samym modeluje wyobrażenie o przeszłości, które jest przecież przekazywane najczęściej za pośrednictwem tekstów językowych (w tym narracji). Jak zauważa Wojciech Chlebda, *badanie pamięci jest możliwe o tyle, o ile jest badaniem języka, jakiego użyto po to, by treść pamięci uzewnętrznić, a jest skuteczne w takiej mierze, w jakiej uwzględniamy fakt, że werbalizacja może nieść ze sobą (i niesie nieuchronnie) także skróty, konwencjonalizację, stereotypizację i im podobne deformacje treści wyjściowych*⁹. To właśnie uczestnictwo we wspólnej wiedzy i pamięci, zawartych w języku, jest podstawą do konstruowania świadomości przynależności społecznej, czyli tożsamości zbiorowej¹⁰. Wspólnota tworzy własną jedność i wyjątkowość najczęściej na wyobrażeniu o przeszłości i wizji ciągłości, którym sprzyja (bądź też nie sprzyja, co zostanie ukazane w niniejszym tekście) określony obraz świata zawarty w języku. Dlatego też kluczem do zrozumienia procesów przemian tożsamości Toutów, które są efektem przekształcania pamięci zbiorowej, jest właśnie zrozumienie zależności między językiem a pamięcią.

POSTPAMIĘĆ I NARRACJE O POCHODZENIU

Według danych Ambasady Polskiej w Belgradzie społeczność polska w Ostojicëvie liczy szacunkowo sto pięćdziesiąt osób na dwa tysiące osiemset dwudziestu dziecięciu mieszkańców wsi¹¹. Żyją oni w środowisku wielokulturowym i wielojęzycznym, wśród Węgrów, Serbów, Romów, Słowaków, oraz wielowyznaniowym – sami są ewangelikami, a ich kościół jest jednym z czterech funkcjonujących w tej miejscowości, obok cerkwi prawosławnej, kościoła katolickiego oraz kaplicy adwentystów.

wrażana językowo i stanowi schemat odniesienia, który umożliwia interpretację doświadczeń jednostki. Zob. A. Malewska-Szałygin, *Zarys tradycji stosowania pojęcia „wiedza potoczna”*, „Etnografia Polska” 1995, t. 39, z. 1-2, s. 51-63.

⁹ W. Chlebda, *Pamięć ujęzykowiona*, [w:] *Tradycja dla współczesności*, t. 6: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012, s. 115.

¹⁰ J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2016, s. 153.

¹¹ Dane pochodzą ze strony internetowej Ambasady Rzeczypospolitej Polskiej w Belgradzie http://www.msz.gov.pl/pl/p/belgrad_rs_a_pl/polonia_w_serbii/polacy_w_serbii/ oraz ze strony internetowej Gminy Čoka, [online] <http://www.coka.rs/sr/oselima/ostojicevo.php>, 23VII 2018.

Choć nie ma danych dotyczących struktury etnicznej samej wsi, to w spisie powszechnym z 2011 roku znajdują się informacje o gminie Čoka, w obrębie której większość stanowią Węgrzy (49,67%), drugą grupą pod względem liczebności są Serbowie (38,93%), a kolejne grupy to Romowie (3,08%) i Słowacy (0,84%). Znaczna liczba mieszkańców gminy nie określiła swojej przynależności etnicznej (3,58%)¹². W spisach powszechnych do dziś nie znajdziemy informacji o zamieszkujących ten teren Polakach. Początkowo zapisywani byli jako Słowacy, później, gdy dorastali potomkowie małżeństw mieszanych etnicznie, definiowali oni częściej swoją narodowość jako jugosłowiańską, następnie serbską lub pozostawiali pytanie o narodowość bez odpowiedzi¹³. Od mniej więcej dziesięciu lat obserwujemy coraz bardziej nasilający się proces przemian tożsamości, zwłaszcza u przedstawicieli najmłodszych pokoleń. Z jednej strony dominująca kultura serbska powoduje stopniową asymilację (głównie na skutek edukacji szkolnej, dostępności serbskich mediów, zawierania małżeństw mieszanych), z drugiej jednak strony, na skutek zwiększonej dynamiki kontaktów z instytucjami z Polski, rodzą się idee polonizacyjne. Obserwujemy zatem zmianę identyfikacji na narodową – polską – zwłaszcza w sytuacjach oficjalnych, np. podczas przeglądów zespołów folklorystycznych, podczas imprez szkolnych, na występach w Ambasadzie RP w Belgradzie.

Przodkowie Toutów przybyli do Banatu z Wisły na Śląsku Cieszyńskim w połowie XIX wieku w poszukiwaniu pracy. Byli to początkowo mężczyźni pracujący okresowo przy warzeniu saletry (do lat 60. XIX wieku), którzy z czasem osiedlili się tu z całymi rodzinami i dostosowali swój styl życia do lokalnej społeczności¹⁴. Powodem emigracji rodzin ze Śląska Austriackiego na południowe krańce monarchii Habsburgów były skrajnie trudne warunki życia spowodowane zarówno zobowiązaniami na rzecz Komory Cieszyńskiej (w postaci darmowej pracy, uiszczania wysokich danin), ograniczeniami w dostępie do pastwisk wprowadzonymi przez zwierzchność feudalną, jak i klęskami żywiołowymi (ulewnymi opadami deszczu i powodziami) oraz epidemiami i zarazami (zwłaszcza tyfusu). Wszystkie te czynniki spowodowały zubożenie górali i doprowadziły do drastycznego wzrostu chorób i śmiertelności, także spowodowanych głodem (lata 40. i 50. XIX wieku to tzw. *głodne roki* na Śląsku Austriackim)¹⁵. Decyzja o migracji była więc następstwem bardzo trudnej sytuacji ekonomicznej, która zmuszała wiślan do szukania lepszego bytu. Już samo podjęcie decyzji o opuszczeniu rodzinnych stron i wielotygodniowa podróż do Banatu musiały być traumatycznym przeżyciem

¹² Wyniki spisu powszechnego w Serbii z 2011 roku są dostępne na stronach Serbskiego Urzędu Statystycznego, [online] <http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/Popis2011/Nacionalna%20pripadnost-Ethnicity.pdf>, 23 VII 2018.

¹³ J. Kajfosz, *Wiślanie w Ostojićevie...*, s. 10-11; D. Drljača, *Od odrębności etnicznej ku tożsamości narodowej (polskiej): Wiślanie w Ostojićevie (Banat, Serbia)*, [w:] *Polacy poza granicami kraju u progu XXI wieku. Różne oblicza polskiej tożsamości*, red. M. Michalska, Wrocław 2011, s. 72.

¹⁴ D. Szczypka, *Emigracja wiślan i ich dzieje w Tisza Szent Miklós (Ostojićevo) do 1918 roku*, [w:] *Wiślanie we wsi Ostojićevo (Banat, Serbia). Historia – język – kultura*, red. R. Czyż, D. Szczypka, Wiśła 2010, s. 45-46.

¹⁵ J. Spyra, *Wiśla. Dzieje beskidzkiej wsi do 1918 roku*, Wiśła 2007, s. 135-136, *Monografia Wisły*, t. 2.

dla rodzin wiślańskich. Na istotę procesu podejmowania decyzji o migrowaniu zwraca uwagę Dariusz Niedźwiedzki: *ludzie bez istotnego powodu nie podejmują decyzji o migracji, ponieważ oznacza ona opuszczenie swojskiej, bliskiej, dobrze znanej przestrzeni naturalnej i społeczno-kulturowej oraz przeniesienie się do mniej lub bardziej obcej, odległej i nieznanej rzeczywistości*¹⁶. Kolejnym źródłem traumy była trudność z przystosowaniem się do nowej sytuacji, która wymagała adaptacji w wieloetnicznej społeczności Banatu i zyskania uznania w oczach członków innych grup etnicznych. Migracje wiązały się bowiem nie tylko z przeniesieniem w przestrzeni fizycznej, ale przede wszystkim ze zmianą statusu społecznego migrantów i przejmowaniem przez nich nowych ról w nowym środowisku¹⁷.

Wiedza o początkach grupy przekazywana jest gwarą cieszyńską – językiem domowym Toutów – w opowieściach rodzinnych z pokolenia na pokolenie, stanowiąc ważny czynnik autoidentyfikacyjny i świadectwo pamięci o pochodzeniu. Można ją nazwać dziedziczną (czy podzielaną) pamięcią przeszłości, powstała nie na podstawie własnych doświadczeń żyjących pokoleń, ale na narracjach przodków, które dodatkowo są naznaczone traumatycznymi przeżyciami¹⁸. Przekazywane doświadczenia wpływają na wyobrażenia o świecie i o sobie samych członków młodszych generacji. Jak zauważa Charles Taylor, życie i jego interpretacja w formie opowieści są nierozzerwalnie ze sobą związane. Narracja bowiem ma nie tylko nadawać *strukturę mojej teraźniejszości*, ona ma ustanawiać sens życia. Tworzenie autoidentyfikacji jest procesem (*to, kim jestem, musi być rozumiane jako to, kim się stałem*), który ma wymiar twórczej interpretacji zdarzeń i nadawania im sensu¹⁹. Przekazywane gwarą cieszyńską narracje są zatem nośnikami pamięci komunikatywnej Toutów²⁰. Przywołują one pamięć o przyczynie opuszczenia przez *tacików*²¹ i *pramtacików*²² stron rodzinnych, o trudach, które musieli oni pokonać, aby dotrzeć do Banatu, i ciężkiej pracy, która zmierzała do polepszenia warunków bytu. Stanowią funkcjonalnie odpowiednik tekstów genealogicznych, wskazujących na wspólnotę pochodzenia (rodu i miejsca), ale formalnie zasadniczo odmiennych od opowieści mitycznych, ponieważ są pozbawione symboliki, nie uogólniają losów całej społeczności, nie kreują wzorów działań ani wzorców osobowych. Opowieści te można nazwać „sagami rodzinnymi”, gdyż przekaz dotyczy losów poszczególnych członków rodziny, jest przekazywany i modyfikowany ustnie, a jego treść jest uważana za prawdę²³:

¹⁶ D. Niedźwiedzki, *Migracje i tożsamość. Od teorii do analizy przypadku*, Kraków 2010, s. 23.

¹⁷ *Tamże*, s. 21-22.

¹⁸ M. Hirsch, *Family Frames. Photography, Narrative, and Postmemory*, Cambridge 1997, s. 22.

¹⁹ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński i in., Warszawa 2001, s. 37-95.

²⁰ Pojęcia „pamięć komunikatywna” oraz „pamięć kulturowa” rozumiem w znaczeniu opisanym przez Jana Assmanna. Zob. J. Assmann, *Pamięć kulturowa...*, s. 66-67.

²¹ *Tacik* – dziadek.

²² *Pramtacik* – pradziadek.

²³ A. Zatora, *Saga rodzinna – próba uporządkowania i konceptualizacji gatunku*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2017, t. 60, nr 2, s. 29.

Nasza matka²⁴ wiym, że z Wisły byli, ale z kierego miejsca, nie wie. Łóne były dwie siostry: Jewa, myślę, i doczkejcie... Hana, ja. Jednego brata mieli Jónka – Paweł? Łóni byli Pilchula rodzoni. A moja matka za Szalbóta byli wydano. Ale teraz mój tyn tacik Szalbot – czy łóni byli z Polska? To bych wóm nie wiedziała, ale matka – łóni byli. Mój tacik pieszo szli – wtedy tak było, że ludzie szli pieszo do Polski, da sie żenió. Tak ón se przikludził²⁵ mojom matke, ja Szalbotka, da sie Jewa nazywata, ja [...]. Za moją matke, to wiem, że prawili, że wiera to dni łóni szli: do kapsy²⁶ kapke chleba i wody, kam staneli na pródze, abo tam, kam kapke spoczli. I pieszo matke przikludzili; nijakie wozy ni zieleżnice²⁷. Prawili, że tu je chleba, tam była wtedy chudoba²⁸ (kobieta, 58 lat).

W opowiadaniach o przeszłości przywoływane są zatem losy członków rodu, a prezentowana przez respondentów dokumentacja w postaci zdjęć i książek przyniesionych z Wisły ma na celu uwiarygodnienie indywidualnych historii. Przytaczane są tu nazwiska, koligacje, daty urodzin, ślubów i śmierci przodków, wspomina się trudy pieszej podróży z Wisły do Banatu i ciężkie warunki bytu, które z czasem ulegały poprawie. Nie ma tu jednak mowy o losach wspólnoty rozumianej jako grupa etniczna czy narodowa. Jak zauważa Jan Kajfosz, *pamięć potomków wiślan nie odtwarza tu [...] genezy i losów całej wspólnoty. Odtwarza tylko genezę i losy pojedynczych przodków, ich rodzinne powiązania oraz podstawowe dane biograficzne. Najważniejszą kategorią reprezentowania przeszłości w narracji wspomnieniowej nie jest tu więc ani wspólnota narodowa, ani etniczna, a wszelka symbolika – niewywołująca tu dziś zbyt wielkich emocji – ogranicza się do znaków związanych z wyznawaną religią: do Biblii i reszty tekstów religijnych (kancjonatów, postylli), do kościoła, domu zborowego itp.*²⁹ Powtarzalność ujawniających się schematów fabularnych wynika z tradycji narratorskiej funkcjonującej w dawnej kulturze Śląska Cieszyńskiego, jeszcze sprzed Wiosny Ludów, kiedy to nie były możliwe odwołania do wspólnego uniwersum narodowego, gdyż idea narodu była beskidzkim góralom nieznaną. Taki sposób postrzegania historii – przez pryzmat pojedynczych losów – nie jest zatem przypadkowy, co znajduje także potwierdzenie w popularnych na Śląsku Cieszyńskim *zapisnikach*, czyli notatkach sporządzanych na pierwszych stronach ksiąg religijnych: Biblii i postylli. Notowano tu, najczęściej po polsku lub gwiarą stylizowaną na literacki język polski, informacje o zawarciu ślubu, o śmierci członków rodziny, daty urodzin czy pójścia do szkoły³⁰. Sporządzanie zapisków było możliwe dzięki dość wysokiemu stopniowi piśmienności mieszkańców tutejszych wsi, którzy nie tylko potrafili czytać, ale i pisać. Ewangelicy cieszyńscy czytali Biblię i postylle nie tylko w celu poznawania prawd wiary, ale na tych księgach uczyli się alfabetu i nabierali

²⁴ Matka – babcia.

²⁵ Przikludził – przyprowadził.

²⁶ Kapsa – kieszeń.

²⁷ Zieleżnica – pociąg.

²⁸ Chudoba – bieda.

²⁹ J. Kajfosz, *Wiślanie w Ostojićwie...*, s. 10.

³⁰ J. Spyra, *Historiografia a tożsamość regionalna w czasach nowożytnych na przykładzie Śląska Cieszyńskiego w okresie od XVI do początku XX wieku*, Częstochowa 2015, s. 259-267.

zdolności posługiwania się pismem³¹. Książki te przydatne były zarówno w szkołach przykościelnych, jak i w domach, gdyż czytanie pozwalało urozmaicić długie wieczory zimowe. Jak zauważa Janusz Spyra, *z umiejętności czytania i pisania na wsi korzystano szeroko, m.in. dla rejestracji faktów z życia rodzinnego. Zwyczaj notowania tego rodzaju informacji w książkach był wśród ludności zamieszkującej wsie Śląska Cieszyńskiego częsty, a najchętniej zapiski czyniono w bibliach albo innych dużych drukach, jak postylle*³². Kulturowy kontekst przekazu międzypokoleniowego ukształtował zatem sagę rodzinną Toutów zarówno pod względem struktury narracyjnej, jak i określonego obrazu świata, w którym mieściło się to, co było w danym momencie najistotniejsze dla rodziny ewangelickiej.

Narracje o losach przodków są niewątpliwie czynnikiem kształtującym pamięć komunikatywną, a wraz z nią poczucie wspólnoty i autoidentyfikację kolejnych pokoleń. Jest jeszcze drugi czynnik, który ma wpływ na osobiste poczucie tożsamości, a jest nim „obraz siebie w oczach innych”. W przypadku Toutów dziedziczona trauma polegała nie tylko na „byciu innym”, ale też „byciu gorszym”. Po przybyciu do Banatu Ślązacy musieli zmierzyć się z nieznajomością języka węgierskiego, imali się najprostszych zajęć (pracowali u bogatych Żydów jako pasterze świń, pomagali w pracach gospodarskich), nie mieli żadnego majątku. Byli także odmienni kulturowo od zamieszkujących tu grup etnicznych: mówili niezrozumiałym językiem, żywili się produktami nietypowymi dla tutejszego rolnictwa (ziemniakami i kapustą), nie znali się na uprawie ziemi (w Beskidach dominowała gospodarka leśna i pasterska). Wymowne jest przywołanie przez jednego z respondentów określeń utrwalonych w języku węgierskim: *Nasi byli chudobni*³³, *mieli jedne pantalony, kiere sie łoce. Starzi ludzie tu prawili: „Tõt – šegin a fõt”, co znaczyło „Tołt mo na rzyci łote”. Prawili też „Krumpliš Tõt”. „Krumpli” to zimioki, bo jedli mocki zimioków* (mężczyzna, 61 lat). Jak można zauważyć, konotacje semantyczne kształtujące obraz Toutów nie miały pozytywnego zabarwienia i wzmacniały przekonanie o niższym statusie grupy w hierarchii społecznej wsi. Już samo nacechowanie emocjonalne nazwy grupy etnicznej – Toucio/Toutowie – było początkowo pejoratywne, o czym wspominają najstarsi ostojićevianie, wskazując jako przyczynę niskie wykształcenie Ślázaków³⁴. W tym kontekście zrozumiałe stają się procesy redefiniowania autoidentyfikacji i dążenia do utrwalenia nowej tożsamości zbiorowej w oparciu o polskie narodowe uniwersum symboliczne.

³¹ Emigranci z Wisły przynieśli ze sobą do Banatu książki religijne: biblie, kancjonały i postylle. Były one niezbędne dla praktykowania nabożeństw – początkowo domowych, a później odprawianych w kościele. Znajdują się one do dziś w zbiorach rodzinnych ostojićevian lub w domu zborowym. Na pierwszych stronach tych ksiąg można także znaleźć odręczne zapiski dat urodzin i zgonów członków rodziny.

³² J. Spyra, *Historiografia a tożsamość regionalna...*, s. 266-267.

³³ *Chudobni* – biedni.

³⁴ K. Marcol, *Wielojęzyczność i dynamika tożsamości wiślan w Wojwodinie (Serbia)*, [w:] *Konstrukcje i destrukcje tożsamości*, t. 2: *Tożsamość wobec wielojęzyczności*, red. E. Golachowska, A. Zielińska, Warszawa 2012, s. 156.

KONKURUJĄCE PAMIĘCI KULTUROWE

Pamięć kulturowa Toutów była początkowo związana z symboliką protestancką, do której należały: Biblia i inne teksty religijne, m.in. postylle, kancjonał Jerzego Trzanowskiego *Cithara Sanctorum*, a także budowle związane ze sferą sakralną – kościół i dom parafialny. Pamięć tę kształtowały dwa języki: najpierw drukowany język czeski, a później język słowacki. Czeszczyzna była językiem literatury religijnej, który *wśród ewangelików na Słowacji do lat 30. XX wieku uchodził za pisany i drukowany wariant języka słowackiego, a u słowackich ewangelików w Dolnych Krajach (na południe od Dunaju) podobny stan trwał dziesiątki lat dłużej*³⁵. Z czasem, jeszcze przed drugą wojną światową, wprowadzono całość liturgii po słowacku, kancjonał Trzanowskiego został zastąpiony słowackim śpiewnikiem religijnym, a czytania Pisma Świętego oraz rozważania były prowadzone po słowacku. Taki stan trwa do dziś. Należy dodać, że pastor nigdy nie przebywał w Ostojicewie na stałe, a tylko przyjeżdżał okazjonalnie z Aradacu lub Kovačicy, żeby udzielić ślubu czy też poprowadzić uroczystość pogrzebową. Liturgię prowadzi „czytók”, odczytując fragmenty Biblii oraz kazania, które na każdą niedzielę są publikowane na stronach internetowych Słowackiego Ewangelickiego Kościoła Augsburskiego Wyznania w Serbii (Slovenská evanjelická a. v. cirkev v Srbsku / Slovačka evangelička a. v. crkva u Srbiji³⁶). Język słowacki był także językiem nauki szkolnej, a w zasadzie czterech klas szkoły podstawowej, w tzw. „słowiański szkole”, do której dzieci touckie uczęszczały do 1964 roku. Później, po zburzeniu szkoły, klasy słowackie przeniesiono do nowego budynku i tam prowadzono jeszcze naukę po słowacku do lat 80. XX wieku. Dziś nauka w szkole podstawowej odbywa się w języku serbskim oraz węgierskim.

Mimo że Toutowie mieli słowackich nauczycieli oraz prowadzili liturgię w tym języku, to jednak nie wystarczyło, aby adaptować słowacką ideologię narodową. Choć księgi religijne musiały stanowić ogromną wartość dla migrantów, bo zostały przecież przez nich przyniesione z Wisły w *dzichtach*³⁷ na drugi koniec monarchii Habsburgów, to jednak nie zyskały charakteru emblematu etnicznego czy narodowego, a wyłącznie religijnego. Teksty te – m.in. kancjonał Jerzego Trzanowskiego *Cithara Sanctorum* czy Biblia kralicka – stanowiły wspólną płaszczyznę symboliczną ze Słowakami, która obejmowała jedynie sfery życia związane z wiarą. Owo uniwersum narodowe, które po Wiośnie Ludów zrodziło poczucie wspólnoty wielu społeczności w Europie poprzez przyjęcie idei narodu i jego wyznaczników (języka narodowego, literatury, historii czy kultury), nie było udziałem Ślązaków z Wisły ani przed migracją (której pierwsze etapy miały miejsce w pierwszej połowie XIX wieku), ani po przybyciu do Banatu. Tożsamość swoją oraz innych określali poprzez odwołanie do wyznania, które do dziś stanowi kategorię odróżniającą dla starszych pokoleń w Ostojicewie (mówią o sobie: *my sóm wanielicy*,

³⁵ J. Kajfosz, *Wiślanie w Ostojicewie...*, s. 11.

³⁶ <http://www.ecavyu.com/indexp.html>, 5 III 2018.

³⁷ *Dzichta* – płócienna płachta do noszenia na plecach ciężarów.

tamci prawosławcy, a haw ci katolicy). Sama symbolika protestancka z kolei nie jest na tyle atrakcyjna dla nowych pokoleń, aby stanowić źródło identyfikacji. Przyczyn tego można upatrywać zarówno w postępującym procesie sekularyzacji, jak i w braku znajomości języka słowackiego wśród najmłodszych pokoleń, które nie uczęszczały do „słowiańskiej szkoły”. Język słowacki przestał być zatem z czasem zrozumiały i poza kościołem stał się bezużyteczny.

Rolę nośników pamięci kulturowej zyskały dla najmłodszych członków grupy – trzeciego i czwartego pokolenia urodzonego w Banacie – z czasem treści przekazywane w ramach serbskiego systemu edukacji, a później poprzez media narodowe. Stało się tak na skutek przejmowania wzorców kulturowych od grupy dominującej, a wraz z nimi serbskiego uniwersum symbolicznego. Pamięć zbiorowa Toutów najmłodszych pokoleń jest zatem ukształtowana z jednej strony przez pamięć komunikatywną, transmitowaną językiem śląskim, a z drugiej – pamięć kulturową przekazywaną językiem serbskim, z którym to wiąże się odmienny obraz świata, w tym obraz przeszłości. Dla unaocznienia tego zjawiska podam przykład komentarza jednej z respondentek do filmu produkcji tureckiej pt. *Wspaniałe stulecie*, opowiadającego o życiu sultana osmańskiego Sulejmana Wspaniałego, który był transmitowany w telewizji serbskiej: *dwieście lat my byli pod Turkami, a teraz musimy się na to dziwać*³⁸ (kobieta, 64 lat). Dygresja owa dotyczyła panowania tureckiego w Banacie, które trwało przez prawie dwieście lat, od 1552 do 1718 roku, a którego nie doświadczyli ani oni sami, ani też przodkowie Toutów, biorąc pod uwagę, że pierwszą falę migracji datuje się na lata 40. XIX wieku³⁹. Oznacza to, że wiślanie przybyli do Banatu ponad sto lat po oswobodzeniu tego terenu z dominacji tureckiej przez Habsburgów, a zatem ten fakt historyczny nie mógł być częścią ich pamięci komunikatywnej. Okazuje się jednak, że mógł zostać włączony do pamięci kulturowej. Z perspektywy badacza ten rozdzźwięk pomiędzy pamięcią komunikatywną a pamięcią kulturową jest oczywisty. Nie znaczy to, że taką samą perspektywę prezentuje nadawca komunikatu. Jego wiedza potoczna (czy też myślenie zwyczajowe) nie jest bowiem homogeniczna, a wręcz przeciwnie: jest ona niespójna, jedynie częściowo jasna oraz w żadnym wypadku nie jest wolna od sprzeczności, co umożliwia współlistnienie różnych form pamięci w obrębie „względnie naturalnej koncepcji świata”⁴⁰. Jak zauważył Alfred Schuetz, analizując proces myślowy towarzyszący adaptacji „obcego” do nowych wzorców kulturowych, wiedza potoczna jest możliwa do utrzymania tak długo, jak długo nie jest przedmiotem dogłębnych dociekań na temat leżącego u jej podstaw systemu podręcznych, sprawdzonych i powielanych społecznie recept⁴¹. Wystarczy jednak niewielka przesłanka, aby pojawił się „kryzys” w myśleniu potocznym, który prowadzi do destrukcji przyjętych założeń i odrzucenia dotychczasowego obrazu świata, a także *przerzywa nawykowy bieg rzeczy i daje impuls do rozwoju*

³⁸ *Dziwać* – patrzeć, oglądać.

³⁹ D. Szczypka, *Emigracja wiślan...*, s. 42.

⁴⁰ A. Schuetz, *The Stranger: An Essay in Social Psychology*, „American Journal of Sociology” 1944, vol. 49, nr 6, s. 500.

⁴¹ *Tamże*, s. 501-502.

odmiennych stanów świadomości i praktyk⁴². Takim „impulsem” do odrzucenia pamięci kulturowej budowanej na podstawie języka serbskiego i konstruowanego w jego obrębie obrazu świata przez część społeczności touckiej było spotkanie oraz nawiązanie intensywnych kontaktów z Polakami z Wisły, reprezentującymi już dzisiaj odmienny obraz świata, oraz zaangażowanie we współpracę z instytucjami ogólnopolskimi dysponującymi środkami finansowymi na wspieranie rozwoju „mniejszości polskiej” poza granicami kraju.

Biorąc pod uwagę, że pamięć komunikatywna – według Jana Assmanna – obejmuje wspomnienia dotyczące najbliższej przeszłości, a przestrzeń pamięci utworzona przez osobiście zaświadczone wspomnienia obejmuje mniej więcej cztery pokolenia⁴³, mamy aktualnie do czynienia z momentem, kiedy wydarzenia sprzed około stu pięćdziesięciu lat mogą przestać istnieć w pamięci zbiorowej. Mogą też stać się częścią pamięci kulturowej. Oba warianty są możliwe i zależą od woli poszczególnych członków grupy. Cytując Mariana Golkę, można powiedzieć, że pamięć zbiorowa nie jest pamięcią uniwersalną, jest to zawsze „czyjaś” pamięć, a jednorodna, uniwersalna pamięć nie jest możliwa, nawet w obrębie jednej grupy etnicznej⁴⁴. Dlatego też obserwujemy „konkurencyjne” kultury pamięci: pierwszą – zbudowaną w oparciu o serbski język i wzorce kulturowe, oraz drugą – kształtującą się dopiero pamięć zbiorową w oparciu o język polski i polskie narodowe wzorce kulturowe. Ta pierwsza prowadzi do stopniowej asymilacji członków touckiej społeczności mniejszościowej z serbską grupą większościową pod względem kulturowym, językowym i identyfikacyjnym, ta druga – do wyodrębnienia się nowej tożsamości Toutów wykreowanej w oparciu o związek ideowy ze wspólnotą wyobrażoną, jaką jest naród polski.

NOWA PAMIĘĆ – NOWA TOŻSAMOŚĆ

Pamięć kulturowa to sposób pamiętania wyrażający się świadomym stosunkiem grupy do przeszłości osadzonej w konkretnej przestrzeni kulturowej. Ma ona charakter symboliczny i jest sformalizowana, a jej twórcami są najczęściej instytucje, które tworzą system konstruujący tożsamość grupową. Pamięć kulturowa wytwarza „świadomość przeszłości”, która często różni się od faktycznych wydarzeń, a jednocześnie – na skutek selekcji wybranych elementów z przeszłości i stosowanie pozajęzykowych form przekazu – może służyć aktualnym interesom⁴⁵. W pamięci komunikatywnej Toutów nie było miejsca na ogólnonarodowe narracje, bo – jak już zostało wspomniane – językowy obraz świata w gwarze cieszyńskiej z okresu migracji nie miał odniesień do uniwersum wspólnoty wyobrażonej, jaką stanowi grupa etniczna czy naród, a wyłącznie

⁴² Tamże, s. 502.

⁴³ J. Assmann, *Pamięć kulturowa...*, s. 66.

⁴⁴ M. Golka, *Pamięć społeczna i jej implanty*, Warszawa 2009, s. 20.

⁴⁵ R. Traba, *Pamięć kulturowa – pamięć komunikatywna. Teoria i praktyka badawcza Jana Assmanna. Wstęp do wydania polskiego*, [w:] J. Assmann, *Pamięć kulturowa...*, s. 15-17.

do wspólnoty rodzinnej, religijnej i terytorialnej⁴⁶. Polskie narodowe uniwersum symboliczne zostało zatem zaimplementowane za pośrednictwem języka polskiego, jakim posługują się przedstawiciele instytucji reprezentujących „władzę” (ambasady, urzędów, fundacji), z którymi coraz bliższe kontakty utrzymują członkowie grupy mniejszościowej z Ostojićewa. To bowiem władza, jak zauważył już J. Assmann, jest silnym stymulatorem pamięci⁴⁷. Zacieśnienie oficjalnych relacji pomiędzy Toutami a Polakami, wyraźne od 2007 roku, nastąpiło na skutek zaangażowania osób związanych z Parafią Ewangelicko-Augsburską w Wiśle oraz władzami samorządowymi w tym mieście, a także poprzez działania inicjowane przez przedstawicieli Ambasady RP w Belgradzie czy instytucji wspierającej działalność Polonii w Europie – Fundacji Rozwoju Demokracji Lokalnej z Kielc⁴⁸.

Afirmowanie polskiej tożsamości narodowej dokonuje się poprzez aktywność dwóch stowarzyszeń, które powstały w ostatnich latach Ostojićewa, a które kategoryzowane są w społeczności lokalnej jako „polskie”: Kulturno umetničko društvo „Wisła” Ostojićevo (powołane w 2008 roku) oraz Kulturno umetničko društvo „Višljani iz Ostojićeva” (powołane w 2015 roku przez osoby, które wystąpiły z KUD „Wisła”)⁴⁹. Działalność obu organizacji skupia się głównie na prowadzeniu dziecięcych zespołów folklorystycznych, które prezentują „polski” program artystyczny podczas różnorodnych imprez. Proces przemian identyfikacji z lokalnej na narodową widoczny jest najbardziej na płaszczyźnie interakcji z dziećmi należącymi do innych zespołów folklorystycznych w Ostojićewie: serbskiego Kulturno umetničko društvo „Dr Tihomir Ostojić” oraz węgierskiego Mađarski kulturni krug „Tiszaszentmiklós” Magyar Kultúrkör. Pojawienie się „polskich” zespołów folklorystycznych zmieniło stosunki pomiędzy grupami etnicznymi w Ostojićewie, gdyż przestały one mieć wymiar wyłącznie nieformalny. Do

⁴⁶ Choć dziś już wyraźny jest rozdzźwięk pomiędzy systemami porządkującymi obraz świata w gwarze cieszyńskiej używanej w Ostojićewie a tej stosowanej na Śląsku Cieszyńskim, to jednak w obu tych przypadkach funkcjonują współcześnie określenia „być tu stela”, czyli „pochodzić stąd” (w rozumieniu wsi lub regionu), „prawić po naszymu”, czyli „mówić naszym językiem” (w rozumieniu gwary cieszyńskiej) albo „naszo rzecz” czyli „nasz język” (w rozumieniu gwary cieszyńskiej).

⁴⁷ J. Assmann, *Pamięć kulturowa...*, s. 85-86.

⁴⁸ Fundacja Rozwoju Demokracji Lokalnej z Kielc realizowała w 2014 roku projekt pt. „WISŁA, powrót do źródła – Wzmocnienie i aktywizacja środowisk polskich w Serbii” ze środków Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP. W ramach projektu odbyły się spotkania przedstawicieli instytucji z członkami „mniejszości polskiej” z Ostojićewa, które miały na celu aktywizację społeczności lokalnej pod kątem gospodarczym i kulturowym. W ramach współpracy wybrane osoby („liderzy”) „mniejszości polskiej” udały się na szkolenia do Polski, połączone m.in. ze zwiedzaniem Krakowa (w tym Wawelu, Sukiennic, Starego Rynku), Warszawy (spotkanie w Ambasadzie Republiki Serbii w Polsce, wizyta w Muzeum Powstania Warszawskiego, zwiedzanie Starego Miasta, Łazienek, Belwederu). Podczas wizyty w Polsce zorganizowane były prace z ekspertami nad strategią dla Stowarzyszenia „Wisła”, spotkanie z dziennikarzem Polskiego Radia Kielce oraz audycja radiowa, a także koncerty i spotkania z samorządowcami.

⁴⁹ Organizacje te postawiły sobie za zadanie m.in. *pracę z dziećmi w wieku przedszkolnym i szkolnym, uczniami szkół średnich, studentami oraz dorosłymi w celu zajmowania się amatorską twórczością, pielęgnowaniem tradycji i zachowaniem trwałości dziedzictwa kulturowego Polaków* (ze statutu KUD „Wisła”) *czy promocję i ochronę polskiej kultury, muzyki, pieśni, historii, literatury, narodowych gier, obyczajów, edukacji i tym podobnych* (ze statutu KUD „Višljani iz Ostojićeva”).

tej pory dzieci spotykały się na podwórku i na zajęciach szkolnych, teraz wchodzi także w zależności formalne podczas festiwali folkloru dziecięcego, na szkolnych obchodach Dnia Świętego Sawy czy na uroczystościach związanych z Dniem Szkoły im. Dr Tichomira Ostojića. Dominującą kategorią odróżniającą jest w tych kontaktach narodowość. Relacje społeczne między członkami poszczególnych grup w trakcie spotkań są oparte na afirmowaniu odmienności poprzez odpowiedni strój i choreografię tańców, które w przypadku Toutów są w znacznej mierze stworzone na podstawie wyobrażeń o „polskości”, inspirowanych treściami czerpanymi z Internetu⁵⁰, oraz repertuar wykonywany we „własnym” języku narodowym. Piosenki i wierszyki prezentowane przed publicznością przez dzieci touckie są wykonywane w języku polskim, mimo że nie znają one biegle polszczyzny. Gwara wiślańska należy co prawda do polskiego systemu językowego, ale różni się od polszczyzny literackiej nie tylko w warstwie leksykalnej⁵¹, ale przede wszystkim na poziomie językowego obrazu świata. Wykonywane na scenie wiersze i pieśni, należące do kanonu narodowego, są dla dzieci niejasne na poziomie semantycznym, gdyż odwołują się do nieznanego im polskiego uniwersum symbolicznego. Przykładem niech będzie wiersz Juliana Tuwima pt. *Warszawa*, który pojawia się w repertuarze, a w którym jest mowa o dumie i radości, jaką budzi stolica Polski w sercu podmiotu lirycznego na skutek przemian kulturowych i gospodarczych, jakie się w tym mieście dokonują. Trudno o właściwe zrozumienie treści przywołanego utworu literackiego wówczas, gdy nie zna się historii stolicy Polski (podania o jej początku, burzliwych dziejów historycznych, wielkomiejskiego rozwoju) oraz całej warstwy konotacji związanej z pojęciem „Warszawa”. Nie zmienia to jednak faktu, że już samo posługiwanie się językiem narodowym na scenie, nawet jeżeli nie idzie z nim w parze rzetelna znajomość płaszczyzny semiotycznej, prowadzi do zmian w postrzeganiu grupy przez innych członków społeczności lokalnej oraz przemian autoidentyfikacji.

Pamięć zbiorową narodu, która leży u podstaw tożsamości narodowej, można przyswoić. Jest to bowiem konstrukt społeczny przekazywany poprzez komunikację i interakcję w ramach grupy, a nie jej „cecha naturalna”. Owo przyswojenie może dokonywać się nie tylko poprzez nabywanie wiedzy o *kulturze* narodu, ale także poprzez poznanie samej *narracji o kulturze*. Jak zauważa Thomas Hylland Eriksen, są one co prawda faktami społecznymi należącymi do różnych porządków (porównuje zależność *kultury* i *narracji o kulturze* do relacji *spożywanej potrawy* i *menu*), co jednak nie oznacza, że jedno jest mniej realne niż drugie⁵². Takim właśnie sposobem, poprzez narrację

⁵⁰ Układy taneczne są najczęściej inspirowane nagraniami wyszukаныmi na stronach internetowych pod hasłem „Polish national dance”. Elementem decydującym o wyborze repertuaru scenicznego nie jest bowiem kryterium regionalne, ale estetyczne. Zob. szerzej: K. Marcol, *Kształtowanie wyznaczników etniczności i redefinicja tożsamości w grupie etnicznej Wiślan z Ostojićeva (Banat, Serbia)*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 2017, t. 56: *Na Bałkanach / O Bałkanach*, s. 147-160.

⁵¹ Kierownicy zespołów, wyszukując inspiracji do tworzonego repertuaru na stronach internetowych polskich grup folklorystycznych, robią transkrypcję fonetyczną tekstów pieśni, stosując zapis serbski, żeby dzieci mogły je poprawnie zaśpiewać.

⁵² T.H. Eriksen, *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*, przeł. B. Gutowska-Nowak, Kraków 2013, s. 152.

o polskiej kulturze narodowej, dokonuje się implementacja na grunt Ostojićewa nowej pamięci kulturowej i nowej tożsamości. Procesowi temu służą różne kanały transmisji – od tradycyjnych form językowych (np. pieśni i wierszy, jak już zostało wcześniej omówione) aż po organizowanie świąt czy wytwarzanie materialnych nośników pamięci, których sama nazwa przywołuje konotacje na temat przeszłości Toutów w kontekście historycznego związku z narodem polskim. Takim nośnikiem pamięci jest „Dom Polski” ulokowany w salkach budynku parafialnego, wyremontowany wspólnym wysiłkiem Urzędu Miejskiego w Wiśle, Ambasady RP w Belgradzie i społeczności lokalnej. Oddany został do użytku w 2016 roku i od tego czasu odbywają się tam spotkania członków stowarzyszenia KUD „Višljani iz Ostojićeva”, próby dziecięcego zespołu folklorystycznego i inne okazjonalne imprezy. Podobną rolę odgrywają inicjatywy podejmowane przez stowarzyszenia, podczas których obraz tradycji staje się łącznikiem pomiędzy wspólnotą wyobrażoną (narodem) a wspólnotą lokalną (Toutami). Atrakcją „Wieczoru polskich tradycji” („Veče poljske tradicije”), który został zorganizowany w 2015 roku przez KUD „Višljani iz Ostojićeva”, była np. degustacja pierogów (które *nota bene* nigdy nie znajdowały się w jadłospisie górali z Wisły), a na zaproszeniu widnieje m.in. zdjęcie krakowskiego smoka wawelskiego jako jednego z symboli „polskiej tradycji” (przy czym kultura w Krakowie i Wiśle rozwijała się w diametralnie odmiennych warunkach historycznych, efektem czego posiada odmienne cechy). Zdaniem Aleidy Assmann *tożsamość narodowa niweluje różnicujące cechy jednostek i wydobywa to, co wspólne, co jednakowoż należy niekiedy dopiero wynaleźć*⁵³. Jak można zauważyć, podstawową funkcją wymienionych nośników pamięci jest „wynajdywanie” kontynuacji czy też ciągłości pomiędzy pamięcią komunikatywną, przekazywaną w narracjach z pokolenia na pokolenie, a pamięcią kulturową, utrwaloną w systemie polskich symboli narodowych. Jest to możliwe dzięki tworzeniu nowych konotacji dla nazwy grupy etnicznej (Toutowie), które są synonimiczne z nazwą narodu (Polacy) i jej językowo-kulturowym obrazem.

Ten nowy obraz świata, a wraz z nim pamięć zbiorowa, które tworzą nową tożsamość, są efektem świadomego kształtowania wynikającego z określonych potrzeb grupy. Potrzebę tę można zdefiniować jako chęć uwolnienia się z dziedziczonych traum i podniesienia rangi grupy w środowisku lokalnym. Konstruowanie identyfikacji Toutów w oparciu o język narodowy i system narodowych symboli kulturowych pozwala na taką właśnie zmianę społeczną, która jest wspierana dodatkowo przez system władzy w postaci instytucji działających na rzecz „mniejszości polskiej”. Proces ten nie przebiega w próżni, a jest efektem obiektywnych uwarunkowań i relacji pomiędzy różnymi grupami etnicznymi, dla których pamięć społeczna jest jednym z czynników identyfikacyjnych. Jako że materia kulturowa może się zmieniać bez konsekwencji dla utrzymania granic grupy etnicznej⁵⁴, ostojićevianie uczą się nowego obrazu świata, wraz z całym

⁵³ A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. i posłowie M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013, s. 156.

⁵⁴ Zob. F. Barth, *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych*, przeł. M. Głowacka-Grajper, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2006.

bagażem odniesień konotacyjnych, traktując go powoli jako własny. Obrazy przeszłości są bowiem o tyle ważne dla pamięci zbiorowej, o ile służą uzasadnieniu aktualnych dążeń i interpretacji przyjętej konstrukcji tożsamości społecznej.

BIBLIOGRAFIA

- Assmann A., *Miedzy historià a pamięcià. Antologia*, red. i posłowie M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013.
- Assmann J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2016.
- Barth F., *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych*, przeł. M. Głowacka-Grajper, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2006.
- Bartmiński J., *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2007.
- Chlebda W., *Pamięć ujęzykowiona*, [w:] *Tradycja dla współczesności*, t. 6: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012.
- Drljača D., *Od odrębności etnicznej ku tożsamości narodowej (polskiej): Wiślanie w Ostojićevie (Banat, Serbia)*, [w:] *Polacy poza granicami kraju u progu XXI wieku. Różne oblicza polskiej tożsamości*, red. M. Michalska, Wrocław 2011.
- Eriksen T.H., *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*, przeł. B. Gutowska-Nowak, Kraków 2013.
- Golka M., *Pamięć społeczna i jej implanty*, Warszawa 2009.
- Grzegorzczkowska R., *Pojęcie językowego obrazu świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin 1999.
- Hajduk-Nijakowska J., *Doświadczenie pamięci. Folklorystyczny kontekst opowieści wspomnieniowych*, Opole 2016.
- Hirsch M., *Family Frames. Photography, Narrative, and Postmemory*, Cambridge 1997.
- Kajfosz J., *Wiślanie w Ostojićevie a historia autoidentyfikacji na Śląsku Cieszyńskim*, „Literatura Ludowa” 2012, nr 6.
- Malewska-Szałygin A., *Zarys tradycji stosowania pojęcia „wiedza potoczna”*, „Etnografia Polska” 1995, t. 39, z. 1-2.
- Marcol K., *Wielojęzyczność i dynamika tożsamości wiślan w Wojwodzinie (Serbia)*, [w:] *Konstrukcje i destrukcje tożsamości*, t. 2: *Tożsamość wobec wielojęzyczności*, red. E. Golachowska, A. Zielińska, Warszawa 2012.
- Marcol K., *Konteksty życia „na pograniczu”. Wpływ relacji interetnicznych na język i kulturę Wiślan w Ostojićevie*, „Literatura Ludowa” 2012, nr 6.
- Marcol K., *Kształtowanie wyznaczników etniczności i redefinicja tożsamości w grupie etnicznej Wiślan z Ostojićeva (Banat, Serbia)*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 2017, t. 56: *Na Bałkanach / O Bałkanach*, <https://doi.org/10.12775/LSE.2017.56.09>.
- Niedźwiedzki D., *Migracje i tożsamość. Od teorii do analizy przypadku*, Kraków 2010.
- Schuetz A., *The Stranger: An Essay in Social Psychology*, „American Journal of Sociology” 1944, vol. 49, nr 6, <https://doi.org/10.1086/219472>.

- Spyra J., *Wiśła. Dzieje beskidzkiej wsi do 1918 roku*, Wiśła 2007, *Monografia Wiśły*, t. 2.
- Spyra J., *Historiografia a tożsamość regionalna w czasach nowożytnych na przykładzie Śląska Cieszyńskiego w okresie od XVI do początku XX wieku*, Częstochowa 2015.
- Szczyпка D., *Emigracja wiślan i ich dzieje w Tisza Szent Miklós (Ostojićevo) do 1918 roku*, [w:] *Wiślanie we wsi Ostojićevo (Banat, Serbia). Historia – język – kultura*, red. R. Czyż, D. Szczyпка, Wiśła 2010.
- Taylor Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński i in., Warszawa 2001.
- Traba R., *Pamięć kulturowa – pamięć komunikatywna. Teoria i praktyka badawcza Jana Assmanna. Wstęp do wydania polskiego*, [w:] J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przekł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2016.
- Wójcicka M., *Język pamięci zbiorowej (w kontekście kultury oralności, piśmienności i elektralności). Prolegomena*, [w:] *Pamięć w ujęciu lingwistycznym. Zagadnienia teoretyczne i metodyczne*, red. W. Czachur, Warszawa 2018.
- Zatora A., *Saga rodzinna – próba uporządkowania i konceptualizacji gatunku*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2017, t. 60, nr 2, <https://doi.org/10.26485/ZRL/2017/60.2/2>.

Dr Katarzyna MARCOL – adiunkt w Instytucie Nauk o Kulturze Uniwersytetu Śląskiego. Folklorysta, etnolog, literaturoznawca, językoznawca. Naukowo zajmuje się badaniem aspektów językowych, kulturowych i tożsamościowych w społeczeństwach wieloetnicznych na Śląsku Cieszyńskim oraz w serbskim Banacie. Fascynuje ją „ekologia językowo-kulturowa” w środowiskach zróżnicowanych etnicznie, czyli to, w jaki sposób ludzie o odmiennym sposobie myślenia – co jest przecież efektem używania zróżnicowanych kodów językowych czy wyznawania odmiennych religii – budują poczucie przynależności do lokalnej wspólnoty.