DOI: 10.14746/sh.2017.27.2.006

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XXVII (2017/2)
s. 77-91

Monika Mazurek
Uniwersytet Gdański

Po co mniejszości własna historia, czyli spór o wersje wydarzeń (na przykładzie Kaszubów)

Dokonując przeglądu literatury poświęconej kwestiom etnicznym/narodowym, proponujemy na wstępie prosty podział wskazujący na pochodzenie wspólnot etnicznych/narodowych. I tak znajdujemy podejście plemienno-etniczne (reprezentowane choćby przez Anthony'ego Smitha[1] oraz podejście konstruktywistyczne[2] (główni przedstawiciele to Ernst Gellner czy Eric Hobsbawn), by wymienić najbardziej znanych polskiemu czytelnikowi badaczy. Bez względu jednak na to, jakie przyjmiemy stanowisko, jednym ze wspólnych elementów decydujących o przynależności czy też poczuciu przynależności jest zawsze wspólna historia. W podejściu etniczno-plemiennym historia traktowana jest jako „naturalna", w drugim — konstruktywistycznym, jako „konstrukt". W swoich rozważaniach przyjmuję drugie z wymienionych stanowisk za punkt wyjścia.

Przyjmuję również, że tożsamość etniczna stanowi sposób określania siebie poprzez przynależność do określonej grupy etnicznej, co jest ściśle powiązane z tożsamością kulturową. Może być ona rozpatrywana z punktu widzenia jednostki (tożsamość indywidualna) lub grupy (tożsamość zbiorowa). W tym miejscu chciałabym zaznaczyć, iż na użytek poniższych rozważań etniczność definiuję jako:

> [...] luźny nietrwały zestaw znaków, służący budowaniu i komunikowaniu relacji, pośredniczący w nadaniu sensu świadomości zbiorowej podobień-

[1] A. Smith, *Etniczne źródła narodów*, przeł. M. Głowacka-Gajper, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009; *idem*, *Kulturowe podstawy narodów. Hierarchia, przymierze i republika*, przeł. W. Usakiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.

[2] E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówka, PIW, Warszawa 1991; E. Hobsbawm, *Narody i nacjonalizm po 1780 roku. Program, mit, rzeczywistość*, przeł. J. Maciejczyk, M. Starnawski, Difin SA, Warszawa 2010.

stwa kulturowego, będący punktem odniesienia, który nadaje znaczenie wspólnej postawie uczuciowej.[3]

Wspomniana tożsamość zbiorowa może być z kolei określona jako tożsamość o charakterze wspólnotowym, która w decydującej mierze opiera się na przekonaniu (na wierze) o posiadaniu wspólnych przodków. To przekonanie (wiara) stanowi rdzeń tożsamości i powoduje, że pamięć o wydarzeniach/historia jest niezwykle istotna: generalnie polityka tożsamościowa grup etnicznych/narodowościowych na niej się głównie opiera[4]. Przy czym przekonanie o tym, iż przynależy się do danej wspólnoty historycznej (narodowej/etnicznej), jest kreacją powstałą „w wyniku okoliczności historycznych jako rezultat strategicznego działania bądź niezamierzonych skutek projektów politycznych"[5].

W artykule chciałabym odpowiedzieć na pytanie, dlaczego dla grup mniejszościowych tak ważna jest własna wersja historii, często odmienna od uznanej oficjalnie. Chciałabym się skupić na relacji pomiędzy pamięcią dominującego aktora w przestrzeni publicznej a pamięcią mniejszości. Przy czym warto zauważyć i zaznaczyć, iż mniejszość nie musi być określana w sposób numeryczny. Aktor dominujący w przestrzeni publicznej to ten, który ma władzę i możliwość definiowania rzeczywistości zarówno przeszłej, jak i teraźniejszej, oraz tworzy wizję przyszłości (w przestrzeni publicznej, w edukacji, w mediach, *etc*.). Takim aktorem dominującym w Polsce była władza komunistyczna, która narzucała swoją wizję rzeczywistości społeczeństwu polskiemu, wskazując w oficjalnym dyskursie, co należy mówić/wiedzieć choćby o wydarzeniach w Katyniu podczas II wojny światowej czy też, co się wydarzyło 17 września 1939 r. W obecnym czasie historycznym przykładem „sporu o historię" są Żołnierze Wyklęci, dla niektórych wzory do naśladowa-

[3] Ponadto: „[...] etniczność nie jest ani monolityczną »rzeczą«, ani analitycznym konstruktem w sobie i dla siebie [...]" (J. Commaroff, J. Commaroff, *Etniczność sp. z o.o*., przeł. W. Usakiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 52).

[4] Ma to miejsce również w przypadku mniejszości postniewolniczych, gdyż podzielają oni historię przymusowej niedoli oraz wykorzenienia (patrz: T.H. Eriksen, *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*, przeł. B. Gutowska-Nowak, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013, s. 35).

[5] Należy pamiętać, co zresztą podkreśla cytowany Thomas H. Eriksen, że w skrajnej postaci takie rozumowanie może prowadzić do radykalnego konstruktywizmu: „Zakładając, że kategoryzacje etniczne i formowanie się grup to rezultaty historycznych przypadków oraz że historia dokumentująca istnienie określonej grupy etnicznej m o ż e z o s t a ć z a p i s a n a p r a k t y c z n i e w d o w o l n y s p o s ó b [wyróżnienie — M.M.], bez względu na to, co się naprawdę stało w przeszłości, można chcąc nie chcąc dojść do wniosku, że nie obowiązują tu żadne reguły, że jest wyobrażalna dowolna tożsamość etniczna, niezależnie od rzeczywistego zróżnicowania kulturowego i dającego się udowodnić odrębnego pochodzenia" (T.H. Eriksen, *op. cit*., s. 139).

nia (dyskurs oficjalny), dla innych zaś niekoniecznie (osoby kwestionujące ich oficjalną ocenę). Sam dyskurs definiuję za Michelem Foucaultem jako jednoznaczny z władzą wskazującą kto, jakie treści, w jakiej sytuacji może ujawnić[6]. Również język wypowiedzi jest sposobem na kształtowanie pożądanego sposobu percepcji rzeczywistości[7].

Ustalenia definicyjne

Pojęcie mniejszości jest stosunkowo młode, ponieważ w myśli europejskiej pojawiło się wraz z rozwojem nowoczesnych państw. Istnienie mniejszości milcząco implikuje, że istnieje także większość: traktowana opozycyjnie/bądź jako dopełnienie. Mniejszości/większości traktowane numerycznie stanowią wytwór nowoczesności: dokładnie demografii, statystyki, spisów, czyli narzędzi państwa, które zaczęły powstawać i rozwijać się od wieku XVII[8]. Samo pojęcie mniejszości jest problematyczne, gdyż nie ma jego powszechnie obowiązującej jednej definicji, a ponadto w przestrzeni publicznej (jak i naukowej) często pojęcie mniejszości jest powiązane semantycznie ze słowem problem/kwestia[9]. Mniejszości zatem są kwestią albo problemem. Są czymś, co nie pasuje do ogółu, czymś, czego nie ma (a jest)[10]. Stanowią one zatem w dużej mierze konstrukt (społeczny) tworzony w określonym czasie historycznym, w określonej sytuacji, z określonego powodu i jako taki

[6] M. Foucault, *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002; M. Foucault, *Archeologia wiedzy*, przeł. A. Siemek, PIW, Warszawa 1977.

[7] M. Foucault, *Archeologia wiedzy*, s. 13.

[8] Wskazuje na to również Arjun Appadurai, pisząc, iż: „Mniejszości i większości pojawiają się właśnie podczas procesu rozwijania idei liczby, reprezentacji i wolności wyboru w miejscach, na które wywarły wpływ rewolucje demokratyczne XVIII wieku, wliczając w to satelickie przestrzenie świata kolonialnego" (A. Appadurai, *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu*, przeł. M. Bucholc, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 47).

[9] J.J. Preece, *Prawa mniejszości*, przeł. M. Stolarska, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2007, s. 25.

[10] Przykładem są Ślązacy, którzy są, ale jednocześnie ich nie ma. Według danych spisu powszechnego z 2002 r. 173 153 osoby zadeklarowały narodowość śląską. W 2006 r. Sąd Okręgowy w Katowicach stwierdził, że przekonanie osób deklarujących narodowość śląską nie stanowi wystarczającego powodu, aby oficjalnie uznać Ślązaków za naród. Por. B. Jałowiecki, Ślązacy o narodzie i tożsamości, [w:] Być narodem? Ślązacy o Śląsku, Sekuła E.A., Jałowiecki B., Majewski P., Żelazny W. (red)., Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2012. Bohdan Jałowiecki trafnie wskazuje, iż: „Jest rzeczą osobliwą, że o tym, czy istnieje naród, narodowość, decydują sądy. [...] Narodowość jest subiektywnym poczuciem tożsamości, aktem woli — i sądom nic do tego" (B. Jałowiecki, *op. cit*., s. 15). W drugim spisie powszechnym przeprowadzonym w 2011 r. 817 tys. osób zadeklarowało przynależność do mniejszości śląskiej. Nadal jednak polskie prawodawstwo nie przewiduje istnienia mniejszości śląskiej.

jest on wynikiem takiej, a nie innej polityki (uznaniowej lub nie) państwa. Najlepszym tego przykładem — na gruncie państwa polskiego w obecnym czasie historycznym — są zarówno Ślązacy, jak i Kaszubi. Przedstawiciele obu społeczności, mimo deklaracji, nie są uznawani za mniejszości.

Dokonywana przeze mnie analiza będzie dotyczyć drugiej z wymienionych społeczności, Kaszubów, posługującej się językiem regionalnym, kaszubskim. Jest to mniejszość, której nie ma: gdyż oficjalnie nie posiada takiego statusu, mimo iż w ostatnim Spisie Powszechnym 228 tys. osób zadeklarowało kaszubską identyfikację etniczną (w tym 212 tys. wskazało na polsko-kaszubską identyfikację, a 16 tys. — narodowość kaszubską).

Na użytek prezentowanych rozważań uznaję Kaszubów za mniejszość etniczną, przy czym za mniejszość uważam grupę, która

> [...] jest mniej liczna od reszty populacji w społeczeństwie, która nie jest grupą politycznie dominującą i która jest odtwarzana jako kategoria lub grupa etniczna.[11]

Status mniejszościowy jest relatywny tudzież relacyjny, choć akurat ta kwestia nie dotyczy wprost społeczności kaszubskiej, gdyż jej członkowie mieszkają głównie na Kaszubach. W przypadku innych mniejszości pozostała część grupy może na innym terenie (na wskutek zmiany granic choćby) stanowić numeryczną większość i grupę dominującą (w swoim kraju ojczystym). Podobnie wygląda kwestia imigrantów. Należy jednak zaznaczyć, iż tę kwestię reguluje polskie prawo w taki sposób, że aby dana społeczność uzyskała status mniejszości (narodowej/etnicznej), musi zamieszkiwać w granicach obecnego państwa polskiego od ponad 100 lat (Ustawa o mniejszościach..., z dnia 6 stycznia 2005 roku — DzU 2005, nr 17, poz. 141).

Pamięć a historia

Ten, kto kontroluje przeszłość, ma władzę nad przyszłością[12]. Pamięć o przeszłych wydarzeniach, sposób ich interpretacji, wyznacza też sposób mówienia zarówno o teraźniejszości, jak i przyszłości — o skutkach czasów i wydarzeń, które minęły. To powoduje, że sposób mówienia o pamięci/pamiętanie jest obszarem studiów z zakresu wielu dziedzin, które tworzą obszar wielodyscyplinarnej „pamięciologii"[13].

[11] T.H. Eriksen, *op. cit*., s. 182.

[12] Por. J. Le Goff, *Historia i pamięć*, przeł. A. Gronowska, J. Stryjczyk, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007.

[13] Por. M. Saryusz-Wolska, *Wprowadzenie,* [w:] Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka, M. Saryusz-Wolska (red.), Universitas, Kraków 2009, s. 7.

Pojęcie pamięci można analizować z dwóch perspektyw: jednostki lub zbiorowości. W pierwszym przypadku stanowi ona przedmiot zainteresowań psychologów, psychiatrów, czy też neurologów, neuropsychologów, w drugim — historyków, socjologów, antropologów lub literaturoznawców, czyli wszystkich tych, którzy zajmują się historią. Nie ulega wątpliwości, że zagadnienie pamięci jako procesu jest szalenie interesujące i poniekąd tajemnicze. Obecnie traktuje się pamięć jako proces składający się z wielu faz (kodowanie/rejestrowanie/przechowywanie/odtwarzanie) bądź też uznaje się ją za atrybut danej jednostki[14].Pamięć to podstawowy, najważniejszy mechanizm, dzięki któremu możliwe jest przechowywanie doświadczeń z przeszłości zarówno tej najbliższej, jak i najdalszej. W naukach społecznych od czasów Endela Tulvinga[15] wyróżnia się pamięć epizodyczną lub semantyczną. Pierwszy rodzaj pamięci jest powiązany z bezpośrednimi wydarzeniami w określonym miejscu i czasie z życia danej jednostki, drugi zaś to wiedza zawarta w języku. W dużym skrócie rzecz ujmując, pamięć epizodyczna dotyczy zdarzeń i stanowi podstawę biograficznej ciągłości, zaś semantyczna faktów.

Pamiętanie nie jest tym samym, co pamięć. Ujmujemy je jako scalanie w całość poszczególnych wydarzeń w narrację, która składa się na biografię jednostki. Narracja nie jest statyczna — przywoływanie indywidualnych doświadczeń to jednocześnie jej konstruowanie. Ma to szczególne znaczenie w sytuacji analizy zeznań świadków wydarzeń, ponieważ w określonej sytuacji każda jednostka pamięta co innego. Jest to nic innego jak efekt funkcjonowania ludzkiego umysłu: w danej sytuacji każdy „widzi co innego", „słyszy co innego" — to, co zapamiętywane jest przez jednostkę, odnosi się zawsze do jej doświadczenia, do relacji pomiędzy doświadczeniem a światem zewnętrznym. To wszystko składa się na indywidualne doświadczenie, którego egzemplifikacją jest autobiograficzna pamięć jednostki[16].

Relacja pomiędzy pamięcią zbiorową, czyli tym, co i jak pamiętają członkowie zbiorowości, jest nader interesująca i sama w sobie stanowi olbrzymi obszar rozważań. Należy zwrócić uwagę również na to, że gdy mowa jest o pamięci i jej związku z historią, nie sposób nie odnieść się do zagadnienia

[14] Por. T. Maruszewski, *Pamięć autobiograficzna jako podstawa tworzenia doświadczenia indywidualnego,* [w:] Psychologia. Podręcznik akademicki, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2000, s. 137.

[15] E. Tulving, *Episodic and semantic memory*, [w:] E. Tulving, W. Donaldson (eds.), *Organization of memory,* Academic Press, New York, London1972, s. 381-402.

[16] Por. choćby T. Maruszewski, *op. cit.* s. 165, czy też Z. Freud, *Przypominanie, powtarzanie i przepracowanie*, przeł. B. Kocowska, A. Czownicka, [w:] Freud. Człowiek i dzieło, K. Pospiszyl (red.), Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1991.

doświadczenia[17]. Jest ono jednym z elementów pamięci, a tym samym staje się częścią historii. Pamięć i historia nie stanowią — co podkreśla LaCapra — opozycji binarnych, szczególnie wówczas, gdy dotyczą kwestii związanych z zapominaniem, unikaniem czy tłumieniem[18]. Czasem o wiele ważniejsze jest właśnie to, co jest zapominane, unikane czy też tłumione[19].

Z kolei historię możemy określić jako akademicką naukę opartą na faktach, choć może być również (szczególnie w czasach oralnych) traktowana jako opowiadanie zdarzeń[20]. Przy czym należy mieć na uwadze, iż pamięć zbiorowa stanowi część kultury i posługuje się własnym kryterium prawdy: prawdziwe jest to, co społeczeństwo uznało za prawdziwe, niekoniecznie to, co jest zgodne z faktami. To powoduje — co podkreślał Maurice Halbwachs[21] — iż historia nie jest tożsama z pamięcią. Historia to fakty (wszystkie), pamięć zawiera zaś fakty (choć niekoniecznie wszystkie). Ta ostatnia jest z natury rzeczy zbiorowa, czyli związana z określoną zbiorowością w określonym czasie[22]. A jednak to naturalistyczne rozumienie historii samo jest już historią. Aktualnie przyjmuje się bowiem, że historyk jest (też) jednostką zanurzoną w kulturze określonego czasu, jest częścią zbiorowości, do której przynależy: nie jest więc bezstronny i obiektywny[23].

Do myśli Halbwachsa na gruncie europejskim nawiązuje niemiecki egiptolog Jan Assmann[24]. Wskazuje on na pamięć zbiorową jako pamięć

[17] „To, do czego odnosimy się jako do doświadczenia, jest zazwyczaj pamięcią doświadczenia" — D. Lacapra, *Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, tożsamość, teoria krytyczna*, przeł. K. Bojarska, Universitas, Kraków 2009, s. 88.

[18] Por. *ibidem*, s. 89-90.

[19] Równie ważne jest to, jakie treści są zapominane, unikane i tłumione — oraz kto i kiedy zadecydował, iż tak się dzieje. Por. M. Foucault, *op. cit*.

[20] Pojawienie się historii zapisanej powoduje, że konieczni są „tłumacze" i „interpretatorzy" objaśniający fakty. Por. Z. Bauman, *Prawodawcy i tłumacze*, przeł. A. Ceynowa i J. Giebułtowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998.

[21] M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1969.

[22] Jak zauważa Marcin Król: „Po pierwsze, pamięć zbiorowa to ciągły bieg myśli, ciągłość ta jest całkowicie naturalna, z przeszłości początkowo zachowane zostaje wszystko, stopniowo ulegają zatarciu te wspomnienia, które nie są już żywe w świadomości danej grupy. [...] Po drugie, historia jest jedna, a pamięci zbiorowych jest tyle, ile jest grup społecznych i wreszcie pamięć historyczna nie spogląda na minione wydarzenia przez pryzmat teraźniejszości" (M. Król, *Wstęp*, [w:] M. Halbwachs, *op. cit*., s. XIX.

[23] Ważną zasługą Maurice'a Halbwachsa jest wskazanie, iż przeszłość stanowi produkt kultury, a zatem i zbiorowości, która ją tworzy (por. M. Halbwachs, *op. cit*.).

[24] J. Assmann, *Collective Memory and Cultural Identity*, trans. J. Czaplicka, "New German Critique" No. 65, Cultural History/Cultural Studies, Wiosna-Lato 1995, s. 125-133; *idem*, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*,

fundacyjną oraz biograficzną. Pamięć fundacyjna podtrzymuje tożsamość, funkcjonuje oparta na: „rytuały, tańce, mity, wzorce, stroje, ozdoby, tatuaże, szlaki, malunki, krajobrazy [...]"[25].

Jest to więc część pamięci kulturowej. Każda zbiorowość etniczna/narodowa odwołuje się do pamięci kulturowej jako podstawy swojej odmienności kulturowej, legitymizującej fakt istnienia danej zbiorowości i służy wyznaczaniu jej granic. Pamięć biograficzna z kolei powstaje dzięki interakcjom społecznym. Podstawą myślenia Assmanna jest konstruktywistyczne założenie o tym, że poszczególne grupy (społeczności, narody, państwa) tworzą pamięć, a przez to i tożsamość. Mówiąc o tożsamości, trzeba zatem odwoływać się do pamięci. Należy przy tym brać pod uwagę, iż to jednostki mają ową pamięć i to ich właśnie pamięć konstruuje pamięć zbiorową[26].

Idąc dalej tym tropem, stwierdzamy, że kolektywne „ja" pozwala na zdefiniowanie się jednostce poprzez więzi z innymi, od których pamięć (czy raczej wiedza) jest często zapośredniczana, stając się tym samym pamięcią (wiedzą) zbiorową. Wiedza ta, dotycząca przeszłości, nie jest bierną rekonstrukcją historyczną, a procesem[27].

Bardzo ważna dla budowania tożsamości grupowej jest również postpamięć. Termin ten wprowadziła Marianne Hirsch, aby oznaczyć opowieści, obrazy, dzięki którym jednostki pamiętają o wydarzeniach, w których bezpośrednio nie uczestniczyły, a które są znaczące dla wspólnoty (Holokaust dla Żydów czy Katyń dla Polaków), co ważne — wywierają one bardzo duży wpływ na kolejne pokolenia. Postpamięć nie jest jednoznaczna z pamięcią[28], ma jednakże taką samą siłę afektywną, będąc łącznikiem pomiędzy pokoleniami i jednocześnie wypełniając lukę międzypokoleniową, nie określając jednak tożsamości[29]. Postpamięć związana jest z pamiętaniem, które, co warto podkreślić, bywa wybiórcze: pamiętamy to, co chcemy/powinniśmy pamiętać lub co inni znaczący uznają za ważne.

---

przeł. A. Kryczyńska-Pham, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008; J. Assmann, *Kultura pamięci*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, [w:] Pamięć zbiorowa i kulturowa...

[25] J. Assmann, *Kultura pamięci*, s. 84.

[26] J. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 10.

[27] Por. P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają*, przekł. M. Napiórkowski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012, s. 50.

[28] M. Hirsch, *Pokolenie postpamięci*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera „Didaskalia" 2011, nr 105, s. 30.

[29] *Ibidem*, s. 31.

Proces pamiętania Harald Welzer wiąże z opowiadaniem, z budowaniem w określonych ramach kulturowych narracji o wydarzeniach[30]. Ten sam autor pisze o:

> [...] imporcie do własnej biografii uprzednio ukształtowanych przeżyć [...]. [...] na przykład całe sekwencje z filmów fabularnych okazują się przydatne w konstruowaniu historii o <<własnych>> przeżyciach [...].[31]

Pamięć a tożsamość

Związek pomiędzy pamięcią a tożsamością jest (wydaje się) oczywisty, albowiem poczucie trwania zarówno dla jednostki, jak i dla zbiorowości stanowi rzecz rudymentarną[32]. Poczucie własnego istnienia jest nierozerwalnie powiązane z przekonaniem o ciągłości wydarzeń, w których się uczestniczy (jako jednostka czy jako członek większej zbiorowości). Owo przekonanie jest związane z biograficzną potrzebą narracji, nadawaniem sensu istnieniu[33].

W przypadku wspólnot wynajdywanie przeszłości, która miałaby być podzielana przez wszystkich jej członków, stanowi jeden z mechanizmów kreowania narodu[34].

Wydarzenia z przeszłości czy też wiara, że dane wydarzenie miało miejsce, stanowi konstruktywną część wartości danej wspólnoty. Dotyczy to zarówno pozytywnych, jak i negatywnych doświadczeń, a także miejsca i roli w świecie. Przekonania, czyli kolektywny system znaczeń, stanowią podstawę

---

[30] H. Welzer, *Materiał, z którego zbudowane są biografie*, [w:] Pamięć zbiorowa i kulturowa..., s. 41.

[31] H. Welzer, *op. cit.*, s. 41.

[32] Por. B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006, s. 47-54.

[33] (Por. K. Kaźmierczak, *Konstruowanie narracji o doświadczeniu wojennej biografii. Na przykładzie analizy narracji kresowych,* [w:] Biografia i wojna. Metoda biograficzna w badaniu procesów społecznych. Wybór tekstów, (red.) R. Dopierała, K. Waniek (red.) , Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2016.

[34] „Jest rzeczą oczywistą, że bardzo wiele instytucji politycznych, ruchów i grup ideologicznych — w tym nacjonalizm — miało tak bezprecedensowy charakter, że trzeba było wymyślić nawet ciągłość historyczną, na przykład bądź przez stworzenie starożytnej przeszłości sięgającej o wiele dalej niż rzeczywista ciągłość (Boudika, Wercyngetoryks, Arminiusz — wódz Cherusków), bądź przez fałszerstwo (Osjan, średniowieczne rękopisy czeskie)" (E. Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*, [w:] Tradycja wynaleziona, E. Hobsbawm, T. Ranger (red.), przeł. Godyń M., Godyń F., Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 15, s. 9-51.

tożsamości członków danej zbiorowości[35]; wiara w określoną przeszłość wydaje się spoiwem łączącym zbiorowości[36]. Podtrzymywanie kolektywnego systemu wierzeń opiera się zatem na przeświadczeniu, że inni wierzą w to samo, i że przeświadczenia te są prawdziwe. Wiara ta dotyczy w jednakowym stopniu kwestii religijnych, jak i tych, które dotyczą wydarzeń sprzed kilku lat czy dni, a religijne nie są. Najważniejsze jest to, że określona grupa je podziela i uznaje za słuszne/ważne/prawdziwe. Następuje zatem konsensualna walidacja[37]: wszyscy w otoczeniu wierzą w to samo, a dane uzyskują swe potwierdzenie w tym, że inni są przekonani w ich prawdziwość. Eric Hobsbawm wprost pisze, iż historia narodowa jest niczym innym jak: „odpowiednio ukształtowanym dyskursem"[38].

W tym miejscu należy zaznaczyć, że gdy mowa o wydarzeniach z przeszłości, to najważniejsze jest to, co dana społeczność (naród/grupa etniczna) wie/myśli o danych wydarzeniach, a nie to, co miało naprawdę miejsce. Przykładem są choćby mity założycielskie narodu. Nieistotne są fakty, istotne jest przekonanie o nich. Kolektywny system wierzeń tworzy zatem kontekst: stają się one faktami społecznymi, nabierają znaczenia/sensu. To, czy mają swoje potwierdzenie, czy też nie, nie jest istotne. I to ów kolektywny system wierzeń składa się na tożsamość będącą częścią kultury nabywanej w procesie socjalizacji[39]. „Społeczeństwa mają swoje historie, w których powstają określone tożsamości, jednak historie te są dziełem ludzi z określonymi tożsamościami"[40].

Zarówno indywidualna interpretacja zdarzeń, jak i kolektywny system znaczeń stanowią mechanizmy tworzące pamięć zbiorową. Istotne jest zatem to, aby określona wspólnota traktowana była i sama postrzegała się jako podmiot wydarzeń. Aczkolwiek należy wziąć pod uwagę fakt, iż pozycja podmiotowa może być zajmowana bez jej doświadczania, które może być zależne od naznaczania (etykietowania) dokonywanego przez innych. To powoduje,

[35] J. Reykowski, *Konflikty polityczne,* [w:] Podstawy psychologii politycznej, K. Skarżyńska (red.), Wydawnictwo Zysk i Ska, Poznań 2002, s. 216.

[36] Por. E. Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie*...; A. Smith, Etniczne źródła narodów...; *idem*, *Kulturowe podstawy narodów*...

[37] L. Festinger, *A theory of social comparison processes,* "Human Relations" 1954/7, s. 117-140.

[38] E. Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie*..., s. 21.

[39] Por. M. Halbwachs, *op. cit*., s. 251.

[40] P. Berger i in., *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 251.

że właśnie zajęcie przez grupę pozycji podmiotu wydaje się najważniejsze dla tożsamości[41].

W przypadku narracji o przeszłych wydarzeniach olbrzymią rolę odgrywa sposób interpretacji przeszłości przekazywanej w drodze edukacji powszechnej, ponieważ szkoła (każda) realizuje ukryty program nauczania. W sytuacji mniejszości etnicznej/narodowej oznacza to zazwyczaj pomijanie faktów historycznych dotyczących wybranych społeczności (np. mniejszości) w najlepszym razie bądź ich deprecjonowanie. Dlatego mniejszości przejawiają dążenia do tego, aby móc poznawać/przekazywać „własną", czyli przedstawianą z punktu widzenia ich grupy wersję historii.

Własna wersja historii — czyli „odmienne" wersje przeszłości — jak/i czy (można) je pogodzić?

Analizując rozmaite koncepcje pamięci zbiorowej, nie sposób skonkludować ich przeglądu stwierdzeniem, że mniejszości etniczne/narodowe, czy narody, aby mogły przetrwać, potrzebują pamięci w celu zapewnienia ciągłości trwania pomiędzy pokoleniami. Tradycja kulturowa, pamięć nabywana w trakcie edukacji, jest spoiwem łączącym nie tylko pokolenia, ale i jednostkę z daną wspólnotą (mniejszością czy też narodem) oraz z regionem.

Co prawda postpamięć, której egzemplifikacją są dzieła sztuki, obrazy, filmy czy też literatura, jest w stanie zapewnić lukę w przekazie, nie oznacza to jednak, że jest to wystarczający sposób na przekazywanie wiedzy o tym, co się wydarzyło.

Mniejszości zasługują na swoją pamięć — przekazywaną w formie historii w czasie procesu edukacji — legitymizuje to bowiem daną mniejszość i podnosi poniekąd prestiż grupowy. Historia oddolna czy też *subaltern* — podrzędnych — jest równorzędną historią w czasach demokracji, w czasach, gdy naród stał się społeczeństwem obywateli. Historię ma naród, pamięć

[41] Dominick Lacapra zauważa, że kwestia odnoszenia swojego doświadczenia do doświadczenia innych jest mało istotna dla tych, którzy dokonują analizy własnej grupy lub narodu, aczkolwiek: „[...] badanie własnej grupy uzasadnione jest w takim stopniu, w jakim została ona zaniedbana, zlekceważona lub tendencyjnie przedstawiona, a jej badanie jest częścią większego procesu przekładania uzasadnionych żądań, szczególnie w odniesieniu do grup uciskanych i podporządkowanych" (D. Lacapra, *op. cit.*, s. 83). I dalej Lacapra zauważa, iż: „[...] doświadczenie pewnego rodzaju, w tym (na różne sposoby) wspólna lub zbiorowa pamięć, na początku umożliwia człowiekowi mówienie pewnym głosem i może na pierwszy rzut oka przyznać prawo do wiedzy lub rozumienia, w tym jego/jej rolę [...] może być zatem czymś, co uwzględni, ale przekracza wąskie rozumowanie oparte na faktach, datach i ich analizie" (*ibidem*, s. 90).

społeczeństwo[42]. Owa własna historia może być rozumiana jako opowiadanie zdarzeń[43]. Historia, obok wspomnianej powyżej postpamięci, to tylko jeden ze sposobów pamiętania o przeszłości:

> Badacze poddający obecnie rewizji granice historii jako dyscypliny robią to w różny sposób: fikcjonalizują przeszłość, w ramach nowych badań kulturowych zajmują się miejscami wspólnymi filmu i historii, skupiają się bardziej na badaniu pamięci niż historii, próbują różnych form pisarskich i innych sposobów przedstawiania.[44]

Standardy obowiązujące w historii jeszcze w latach 60. ubiegłego stulecia przestały obowiązywać, na co wskazuje cytowany Dipesh Chakrabarty, którego zdaniem pytanie „czym jest historia?" powinno być zadane na nowo. Okazuje się bowiem, iż włączanie historii grup do tej pory marginalizowanych, pomijanych, do głównych narracji historii narodowej jest kłopotliwe i rodzi problemy natury metodologicznej. Cel historii mniejszości — zdaniem członka *Subaltern Studies Group* Chakrabarty'ego — jest podwójny. Z jednej strony „dobra historia" związana jest ze zwiększeniem sprawiedliwości społecznej oraz demokracji przedstawicielskiej, z drugiej zaś:

> [...] będąc w stanie uwrażliwienia na <<mniejszość>> podrzędnych przeszłości pozostajemy z różnorodnością, nie poszukując jakiejś obejmującej ją zasady, która stoi za istniejącą całością.[45]

Historie podrzędne czy też podrzędne przeszłości stają się zatem swoistymi suplementami, które są tworzone przez historyka[46].

---

[42] W wyniku przemian naród stał się społeczeństwem, a historia: „Przestała sprawować pieczę nad definicją narodu [...]. [...] historia zmieniła się w naukę społeczną, a pamięć — w czysto prywatne zjawisko" (P. Nora, *Między pamięcią a historią*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, „Didaskalia" 2001, nr 105, s. 22).

[43] Historia ponadto jak zauważa Jacques Le Goff: „bardzo niewielu ludzi to dostrzega, nawet historycy często tego nie rozumieją, dzieje się bardzo powoli" (J. Le Goff, *op. cit.*, s. 77).

[44] D. Chakrabarty, *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, przeł. D. Kołodziejczyk, T. Dobrogoszcz, E. Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011, s. 134. Por. P. Connerton, *op. cit*.

[45] D. Chakrabarty, *op. cit*., s. 136.

[46] „[...] umożliwiają historii jako dyscyplinie bycie tym, czy jest, z zarazem pomagają wskazać na jej ograniczenia. Zwracając uwagę na granice uhistoryczniania, pomagają się nam zdystansować do autorytarnych popędów dyscypliny — do idei, że wszystko można uhistorycznić czy też, że zawsze powinniśmy to robić. [...] Podrzędne przeszłości przypominają nam, że jednoczesność nie-nowożytności i nowożytności, owo dzielone i stałe »teraz«, które wyraża się w planie historycznym, ale którego charakter jest ontologiczny, pozwala ujawnić się czasowi historycznemu. To ontologiczne »teraz« poprzedza historyczną lukę, której istnienie pomiędzy »tam-i-wtedy« oraz »tu-i -teraz« zakładają metody historyczne" (D. Chakrabarty, *op. cit*., s. 142).

W przypadku grup mniejszościowych/podrzędnych ważne są „historie innych", czyli opowieści o losach rodziny, znajomych czy też osób nieznanych[47]. Historie w tym przypadku często przybierają formę opowieści o zdarzeniach, a „historie innych" stanowią funkcje komentarzy, uzupełnienia wypowiedzi, tak aby dana jednostka mogła przedstawić „całościowy" obraz wydarzenia. Jest to bardzo charakterystyczne szczególnie w przypadku wydarzeń poprzednich pokoleń (ale takich, w których świadkowie wydarzeń byli znani jeszcze osobiście). Właściwa dla takich opowieści jest również empatyczna jedność z uczestnikami zdarzeń, czy też moralna: „solidarność ze znaczącymi innymi, ze wspólnotą"[48].

W przypadku wydarzeń wysoce traumatycznych dla danej wspólnoty owa biograficzna potrzeba narracji jest często konieczna, aby z jednej strony nadać sens wydarzeniom[49], a z drugiej strony, by dać świadectwo odmiennej historii. Przykładem w przypadku Kaszubów może być symboliczny „dziadek z Werhmachtu" — większość kaszubskich rodzin doświadczyła traumy związanej z wcielaniem do wojsk niemieckich podczas II wojny światowej, przedstawianej w oficjalnym dyskursie jako akt zdrady wobec państwa polskiego z pominięciem zrozumienia lokalnych (kaszubskich) uwarunkowań.

Innym przykładem, aczkolwiek dotyczącym przeszłości tej samej społeczności, są wydarzenia z czasów powstawania II Rzeczypospolitej. Gwoli wstępu należy wskazać, iż po zakończeniu I wojny światowej terytorium Kaszub znalazło się w granicach dwóch państw: Polski i Niemiec. Nowy podział terytorialny i powstanie tzw. korytarza spowodowało zmiany w strukturze ludności tego obszaru. Duża część ludności niemieckiej go opuściła, z drugiej zaś strony na Kaszubach pojawiło się bardzo dużo osób z głębi kraju (czynnikiem przyciągającym była budująca się wówczas Gdynia). Nowi mieszkańcy (na Kaszubach stanowiący 1% ludności, zaś na całym Pomorzu 5%) zajmowali głównie stanowiska w administracji państwowej, a ich kultura pracy nie była ani ceniona, ani akceptowana na Kaszubach czy też szerzej na Pomorzu[50]. Przyczyniło się do tego, zdaniem Janusza Kutty, przede wszystkim zachowanie wojska polskiego, które, cytując sprawozdanie Sejmowej Komisji Pomorskiej z 1920 r., z oswobodziciela zostało okupantem:

> To wojsko, witane z nieopisanym uwielbieniem jako oswobodziciele z jarzma pruskiego, zaczęło tę skromną, cichą, pracowitą ludność traktować jako naród podbity, zachowywało się jak w okupowanym kraju. Zdawało się, że jest

[47] Definicję podaję za Kają Kaźmierską (K. Kaźmierska, *op. cit*., s. 141).

[48] K. Kaźmierska, *op. cit*., s.142.

[49] *Ibidem*, s. 144.

[50] J. Kutta, *Druga Rzeczypospolita i Kaszubi 1920–1939*, Zakład Poligraficzno-Wydawniczy POZKAL, Inowrocław 2003, s. 15.

na pograniczu Rosji lub Azji i stosowało odpowiednie metody niekulturalne, jeśli nie wprost barbarzyńskie.[51]

Kutta pisze dalej, że wojsko zachowywało się jak barbarzyńcy: grabiło ludność, niemoralne i bardzo swobodne obyczaje powodowały co najmniej niechęć wśród Kaszubów. Z powodu ich licznych skarg powołano Komisję, aby zbadać te sprawy[52]. W obowiązującym oficjalnie dyskursie okres 20-lecia międzywojennego na Kaszubach i całym Pomorzu sprowadza się raczej do kwestii budowy Gdyni i portu. Interesujące jest jednak coś innego. Jeśli historia oficjalnego dyskursu nie dziwi, to budzi zainteresowanie kwestia przedstawiana w podręczniku *Kaszubi przez wieki* autorstwa Michała Kargula i Krzysztofa Kordy, a wydanego przez Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, największą na Kaszubach i Pomorzu organizację o charakterze etnicznym, która od lat 60. pretenduje do miana reprezentacji społeczności kaszubskiej. W podręczniku tym, wskazanym w podtytule jako „Poradnik dla nauczycieli uczących w ł a s n e j [wyróżnienie — M.M.] historii i kultury Kaszubów", opisane powyżej zdarzenia zostały całkowicie pominięte, a konflikt pomiędzy Kaszubami a przybyszami z głębi kraju, wojskiem oraz urzędnikami — sprowadzony do... konfliktu pomiędzy obozem sanacyjnym a endecją[53]. Podręcznik ten wpasowuje się w oficjalnie obowiązujący dyskurs: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, realizując wizję podwójnej tożsamości kaszubsko-polskiej, kreuje wizję historii poprawnej z punktu widzenia państwa polskiego. Pomijanie tych, a gloryfikowanie innych wydarzeń, taka, a nie inna interpretacja wydarzeń z historii, jest bardzo charakterystyczna dla każdego nowożytnego (czyli nacjonalistycznego) państwa, a proces ten zachodzi w sposób bezwiedny i niemalże niezauważalny w procesie edukacji. Ciekawe (i wymagające dalszych badań) jest to, że Kaszubi mają alternatywny (w tym wypadku pisany z perspektywy kaszubskiej) podręcznik do historii własnej, który w oficjalnym dyskursie środowiska skupionego wokół Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego uznany został „za zbyt kaszubski"[54]. Można zatem powiedzieć, iż Kaszubi (czy też raczej środowisko wskazanej organizacji) dokonują swoistej autocenzury (jej przyczyny to zagadnienie oddzielne, wskazane tu tylko i nierozwinięte szerzej).

[51] *Ibidem*, s. 83.

[52] *Ibidem*, s. 85-86.

[53] M. Kargul, K. Korda, *Kaszubi przez wieki. Własna historia i kultura*, Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, Gdańsk 2015, s. 193-194.

[54] Jeden z prominentnych działaczy Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego w prywatnej rozmowie użył tego sformułowania wobec internetowego podręcznika autorstwa Dariusza Szymikowskiego (http://kaszebsko.com/historia) [dostęp listopad 2016].

Równie ważne są miejsca pamięci (*lieu de mémoire*), których znaczenie podkreśla Pierre Nora[55]. Miejsca pamięci oznaczają niemal wszystkie przejawy, formy przeszłości obecne w teraźniejszości[56]. Jak podkreśla Andrzej Szpociński[57], kariera tego pojęcia ma swoje źródło w uwrażliwieniu współczesnej kultury (należałoby dodać europejskiej) na wszelkie aspekty przestrzenno-wizualne. Miejsca pamięci stanowią element kultury historycznej i mogą funkcjonować:

> […] tylko w takich kulturach, w których respektowane są przekonania o tym, że pewne przedmioty (posłużmy się tu trawestacją sformułowania Paula Ricouera) „mają nam coś do powiedzenia" o przeszłości.[58]

Za cytowanym Szpocińskim możemy ponadto przyjąć, iż miejsca pamięci to swoiste symbole, dla Kaszubów jest to Piaśnica[59].

Aby opowiedzieć swoją historię, mniejszości często wykorzystują różne narzędzia, sposoby przedstawień, takie, jak: literatura, sztuka, czy też film lub obraz. Wykorzystują też Internet, aby za jego pośrednictwem przedstawić swoją wersję wydarzeń, wolną od wpływów kultury dominującej.

Konkluzje

To, w jaki sposób interpretowana jest przeszłość, determinuje to, jak oceniamy teraźniejszość[60]. Pamięć zbiorowa zaś zawiera w sobie wyobrażenia o przeszłości własnej danej społeczności. Wyobrażenia te są konstruowane

---

[55] P. Nora, *op. cit.*; A. Szpociński, *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*, „Teksty Drugie" 2008, nr 2, s. 11-20.

[56] Pierre Nora pisał wprost: „Szłoby tu o miejsce w dosłownym znaczeniu tego słowa, w którym pewne społeczności, jakie by one nie były — naród, grupa etniczne, partia — składają swoje wspomnienia lub uważają je za nieodłączną część swojej osobowości" — cyt. za: A. Szpociński, *op. cit*., s. 12.

[57] A. Szpociński, *op. cit*., s. 11.

[58] *Ibidem*, s. 13.

[59] Jest to miejsce eksterminacji mieszkańców Gdyni dokonanej przez Niemców podczas II wojny światowej we wrześniu 1939 r. Była to pierwsza masowa egzekucja podczas tej wojny, szacuje się, iż zamordowano tam ok. 10 tys. osób. B. Bojarska, *Piaśnica. Miejsce martyrologii i pamięci. Z badań nad zbrodniarzami hitlerowskimi na Pomorzu*, wyd. Urząd Gminy Wejherowo, Wejherowo 2001; A. Groth, *Zbrodnie hitlerowskie w Piaśnicy. Stan badań i postulaty*, „Acta Cassubiana", t. III, Instytut Kaszubski, Gdańsk 2001, s. 396. Warto w tym miejscu dodać, iż Gdynia była najdłużej okupowanym miastem podczas II wojny światowej (5 lat, sześć miesięcy i 28 dni). Dane za: N. Davis, *Europa walczy 1939–1945. Nie takie proste zwycięstwo*, przekł. E. Tabakowska, ZNAK, Kraków 2008, s. 375.

[60] Por. B. Szacka, *op. cit*., s. 45.

na podstawie informacji pochodzących z różnych źródeł. Ich interpretacja uzależniona jest zarówno od posiadanych już danych, ale także — jeśli nie głównie — od standardów kultury, w jakiej dana osoba jest zanurzona, i przekonań własnych jednostki. Warto za Barbarą Szacką zaznaczyć, iż:

> Standardy te [...] są wytwarzane społecznie, a zatem wspólne członkom danej zbiorowości, co prowadzi do ujednolicania wyobrażeń o przeszłości i tym samym pozwala mówić o pamięci zbiorowej dziejów własnej grupy.[61]

Monika Mazurek

Why Minorities Own History, which is the Dispute over the Versions of Events (for Example Kashubians)

Abstract

In this article I'd like to compare the relationship between the methods in which majority and minority groups create memories (using Kashubians as an example), as well as showcase the array of collective memories and the censorship of the past perpetrated by the dominant group. Thus memory is a basic mechanism of storing experiences, events from the past. Past events or rather the belief in something that happened are essential parts of a community's values. The omission of the history of a minority group is a belittlement of its importance in the public space, the minority is not "important," it "does not deserve" a memory, its own distinct memory. The memory of events concerning a minority is also often depreciated and ignored, individuals that play important parts in stories of the past that contribute to the history of the group are overlook or their roles are belittled. Sometimes it is the minority affiliation that is omitted, especially when a person played an important role in history from the point of view of the dominant majority.

Keywords: memory, collective memory, minority, Kashubians.

[61] *Ibidem*, s. 44.