

**Rozalia Ligus\***

## **Więzi z miejscem – narracyjne (re)konstruowanie tożsamości w rodzinie po-jugosłowiańskiej – przypadek Barbary**

### **Place Attachment and Narrative (Re)construction of Identity in a Post-Yugoslavian Family – the Case of Barbara**

**Abstract:** The presented article is the next in the series in which I describe the results of the analytical and interpretative work of the project “Migrating Biographies – descendants of Bosnian re-emigrants in the process of identity reconstruction. Pedagogical attributes of intergenerational transmission in the light of life histories”. The research was inspired by the identity identifications of the inhabitants of the Bolesławiec district in Lower Silesia, who in 2018 referred to themselves as We, Poles from Yugoslavia, although many of them had never been to Yugoslavia and the country has not been on the world map since 1995. In this text, I analyse the process of identity constitution based on the meanings that one of the research participants, Barbara, gives to space and places, which become for her both a source of knowledge about her identity but also an inspiration to undertake activities aimed at changing the public space around her.

Referring to the description of place as geographical space, I use two theoretical approaches. The first is represented by sociologist Martina Löw, who proposes to look at space from a postmodern perspective. The second, is developed by two social and environmental psychologists Leila Scanell and Robert Gifford. I consider these two the-

\* Rozalia Ligus (ORCID: 0000-0003-0418-7346) – dr, adiunkt w Instytucie Pedagogiki (Zakład Edukacji Dorosłych i Studiów Kulturowych) na Uniwersytecie Wrocławskim, kontakt: rozalia.ligus@uwr.edu.pl.

oretical proposals as examples of interpretative tools that, on the one hand, facilitate an understanding of the possible ways of reading the human attachment with place, material and symbolic space and take into account the emotional, cognitive and social determinants of the relationship with space, and, on the other hand, allow us to recognize the strength and significance of the relationship with space, which becomes the core of biographically constituted identity.

**Keywords:** attachment to the place, identity, (biographical) constrain to act, history of post-Yugoslavian families.

### **Przestrzeń i miejsce w koncepcji Martiny Löw, Leili Scanell i Roberta Gifforda**

Zgodnie z koncepcją socjolożki Martiny Löw przestrzeń (miejsce) tworzy się poprzez ludzi wchodzących ze sobą w interakcje (i różne inne organizmy żywe) oraz dobra społeczne (dobra materialne)<sup>1</sup>. Przestrzeń – jej zdaniem – nie jest dana, lecz ustanawiana społecznie, a określona przez działanie, które w tej przestrzeni się odbywa, jak np. przebywanie, wykonywanie pracy, spotkanie, rozmawianie, odpoczywanie, zamieszkiwanie, chodzenie czy przeżywanie. Ta ostatnia z kategorii, tj. „przeżywanie”, w badaniach biograficznych wysuwa się na jeden z ważniejszych składników. Autorka swoją koncepcję osadziła w kulturowo-historycznej teorii działalności (Cultural-Historical Activity Theory CHAT) wykreowanej na podstawie idei Lwa Wygotskiego, a następnie jego kontynuatorów – Aleksieja Nikołajewicza. Leontiewa, Evalda Vassilievicha Iljenkowa, Vasiliego Vasilovicha Davidova, włączając w to model systemu działalności (*object-oriented activity*)<sup>2</sup>. W rodzimej literaturze kategorię *pierieżywania*

1 M. Löw, *Socjologia przestrzeni*, tłum. I. Drozdowska-Broering, red. nauk. i wprowadzenie M. Bucholc, Warszawa 2018, s. 217.

2 W teorii CHAT, „działalność” oznacza upośredniony przez działanie innych ludzi sposób realizacji potrzeb zaangażowanych w nie osób, ukierunkowany na jednostkowy, subiektywnie odbierany przedmiot w jego konkretnym kontekście; Y. Engeström, A. Sannino, *Badania nad ekspansywnym uczeniem się: założenia, wnioski i przyszłe wyzwania*, „Forum Oświatowe”, 24 (2012) nr 1, s. 209–210.

w sposób pogłębiony przeanalizowali Przemysław Gąsiorak i Beata Zamorska<sup>3</sup>, którzy za Leontiewem powtarzają, że:

Kluczem do zrozumienia tej relacji człowieka do środowiska jest poznanie „przeżycia” (ros. переживание, ang. *experiencing*), które stanowi subiektywny obraz obiektywnego świata. To właśnie przeżywanie środowiska [miejsca – R.L.] przez jednostkę odpowiada za różnice w działalności pojawiające się u ludzi, pomimo przebywania w tym samym kontekście społeczno-kulturowym<sup>4</sup>.

W koncepcji Löw jednym z założeń dotyczących konstytuowania się przestrzeni jest uznanie tego, że w ponowoczesnym społeczeństwie przestrzeni oraz ludzi postrzega się jako spójną jedność. Jeśli pod pojęciem przestrzeni rozumie się terytorium, to z pola widzenia umykają kwestie społeczne. W dynamikę przestrzeni są wpisane synteza i spacing<sup>5</sup>. Synteza zostaje uruchomiona dopiero w warunkach świadomie podejmowanej aktywności, a staje się możliwa dzięki strukturom społecznym zbudowanym na wyobrażeniach, społecznie skonstruowanych instytucjach i habitusie, o których z kolei decydują określona klasa, płeć i kultura. Dodałabym jeszcze doświadczenie biograficzne czy szerzej – indywidualną, a nawet zbiorową pracę biograficzną<sup>6</sup>, która jest

3 P. Gąsiorak, B. Zamorska, *Zmiana działalności młodzieży zagrożonej wykluczeniem społecznym. Badania interwencyjne w kulturowo-historycznej teorii działalności*, „Przegląd Pedagogiczny”, 1 (2017) s. 96–114.

4 Tamże, s. 99.

5 *Spacing* (ang. *space* – przestrzeń) to lokowanie i pozycjonowanie przedmiotów, ludzi, symboli, które wchodzi z sobą we wzajemne relacje; M. Löw, *Socjologia przestrzeni*, s. 218.

6 „Praca biograficzna”, kategoria opisana przez Juliet Corbin i Anzelma Straussa, spularyzowana przez Fritza Schützego, polega na procesualnym konstytuowaniu osobowej tożsamości poprzez refleksyjne rozumienie siebie; jest pozytywnym, rozwijającym się, unikatowym procesem tożsamościowym opartym na analizie własnej historii życia, uwzględnianiem własnych ograniczeń i błędnych wyobrażeń na swój temat, odkrywaniem alternatywnych sposobów rozumienia własnej, rozwijającej się tożsamości osobowej. Praca biograficzna dokonuje się dzięki autobiograficznej refleksji nad alternatywnymi interpretacjami przebiegu własnego życia; F. Schütze, *Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne*, w: *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, red. K. Kaźmierska, Kraków 2012, s. 148–149.

osadzona w określonej przestrzeni i czerpie z indywidualnej, a także zbiorowej pamięci, ale również włącza w ten proces biografię miejsca<sup>7</sup>. Proces ten jest bardzo złożony i wzmacnia myślenie o nierozzerwalności ludzkiego doświadczenia nie tylko z przeżyciami własnymi, zapamiętanymi i uwewnętrznionymi, ale ponadto ujawnia się w nim indywidualna i zbiorowa pamięć mne-miczna<sup>8</sup>, która z kolei zawsze jest osadzona w jakimś określonym kontekście społeczno-historycznym i geograficznym lub co najmniej symbolicznym, wyobrażonym.

Na psychospołeczne aspekty kształtowania się osobistego stosunku do miejsca, a więc stopnia i jakości przywiązania (*attachment*), w tym sposobu „przeżywania” więzi z określonym geograficznie miejscem, zwraca uwagę m.in. dwóch psychologów społecznych – Leila Scannell i Robert Gifford<sup>9</sup>, którzy przywiązanie do miejsca rozpatrują zarówno w aspekcie fizycznym, jak społecznym. Aspekt fizyczny to odwoływanie się do dóbr społecznych o charakterze materialnym – ulic, miast, budowli, ale również do środowiska naturalnego (jezior, lasów, krajobrazów). Społeczne aspekty przywiązania do miejsca, czyli poczucie wspólnoty, zdaniem Scannell i Gifforda konstruowane jest w dwóch obszarach: wspólnoty interesów i wspólnoty miejsca w znaczeniu geograficznym. Kultura społeczności lokalnej nadaje miejscu znaczenie, ale dzieje się również odwrotnie – jakość środowiska przyrodniczego kształtuje kulturę społeczności<sup>10</sup>. Na podobną współzależność wskazywał Florian Znaniecki, pisząc:

instytucję społeczną można w pełni zrozumieć nie poprzez analizę jej organizacji formalnej, lecz poprzez osobiste doświadczenia wyrażane przez

7 E. Kurantowicz, *Badacz i mała społeczność lokalna. Proces badania jako zmaganie się z granicami*, w: *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wrocław 2006, s. 75–87.

8 Pamięć mnemiczna jest uruchamiana, kiedy osoba wykorzystuje historie znane jej z opowieści innych, sama ich nie doświadczyła, ale należą np. do pokoleniowych przekazów rodzinnych; M. Kaczmarek, *Genologia pamięci: od wspomnienia prostego do wspomnienia literackiego (z problemów mnemologii Vicenza)*, „Literatura Ludowa”, 2 (2006) s. 3–22.

9 L. Scannell, R. Gifford, *Defining Place Attachment: A Tripartite Organizing Framework*, „Journal of Environmental Psychology”, 30 (2010) nr 1, s. 1–10, DOI: 10.1016/j.jenvp.2009.09.006.

10 Tamże, s. 8–9.

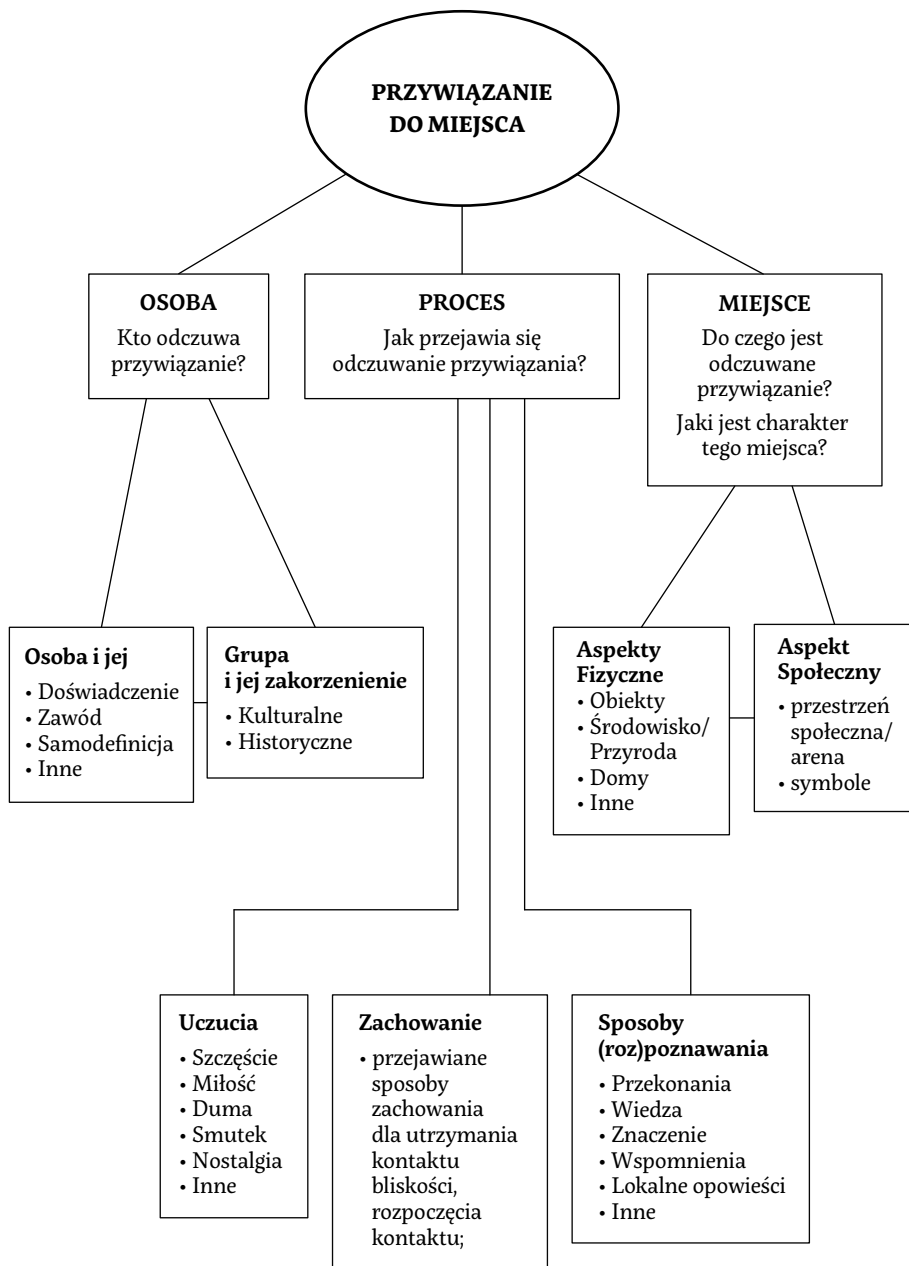
członków grupy oraz wpływ, jaki wywiera ona na ich życie, uwzględniając również, jak z kolei ich życie wpływa na funkcjonowanie instytucji<sup>11</sup>.

Zaletą modelu „przywiązania do miejsca” (*place attachment*) autorstwa Scanell i Gifforda jest jego ustrukturyzowany charakter, co pozwala na wyodrębnienie uporządkowanych kategorii i odczytywanie relacji z przestrzenią/miejscami istotnymi z punktu widzenia biograficznego uczenia się, czy refleksyjnego monitorowania zmian struktur własnego doświadczenia<sup>12</sup> oraz konstytuowania się biograficznej tożsamości<sup>13</sup>. To, co Löw nazywa „syntezą” i „spacingiem”, Scanell i Gifford porządkują zgodnie z trzema sferami związanymi z osobą, jej działaniami oraz miejscem, w jakim te działania są podejmowane, a co zilustrowano na schemacie nr 1.

Każda osoba posiada własne unikatowe zasoby, uczestniczy w procesach naznaczonych emocjami, działaniami oraz generowaniem i transferowaniem wiedzy z udziałem procesów kognitywnych oraz refleksyjnej analizy historii swojego życia<sup>14</sup>. Scanell i Gifford odkryli, że uczestnicy badań, którzy potrafili zwizualizować swoje przywiązanie do określonego geograficznie miejsca, uświadamiając sobie poczucie swojej przynależności, podnoszą poziom samooceny. Co więcej, trening wizualizacji znaczących miejsc geograficznych o charakterze pozytywnym pomógł uczestnikom badań nadać sens i znaczenie własnym projektom biograficznym, co miało już charakter „tożsamościo-twórczy”, umocniło w nich poczucie własnej wartości i przynależności, co okazało się mieć

- 11 F. Znaniecki, *Prawa psychologii społecznej*, tłum. J. Radzicki, przedmowa J. Szacki, Warszawa 1991, s. 67.
- 12 Biograficzne uczenie się jest transformacją struktur doświadczenia, wiedzy i działania w kontekście wszystkich aspektów życia ludzi i otaczającej ich rzeczywistości; P. Alheit, „Podwójne oblicze” *całozyciowego uczenia się: dwie analityczne perspektywy cichej rewolucji*, tłum. A. Zembrzuska, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja”, 2 (2002) s. 56–78.
- 13 Tożsamość biograficzna akcentuje procesualny i transformatywny charakter „tożsamości osobowej” każdego człowieka. Konstytuowana jest na drodze subiektywnych doświadczeń gromadzonych w przestrzeni społecznej; R. Ligus, *Biograficzna tożsamość nauczycieli. Historie z pogranicza*, Wrocław 2009, s. 12–13.
- 14 F. Schütze, *Analiza biograficzna*, s. 141–278.

Schemat nr 1. Trójdzzielny model „przywiązania do miejsca”



L. Scannell i R.Gifford, *Defining Place Attachment: A Tripartite Organizing Framework*, „Journal of Environmental Psychology”, 30 (2010) nr 1, s. 1–10, DOI: 10.1016/j.jenvp.2009.09.006, tłum. R. Ligus.

szczególne znaczenie u tych uczestników, którzy wcześniej doświadczyli jakiegoś rodzaju wykluczenia czy marginalizacji.

Przywiązanie do miejsca ma zatem charakter doświadczenia psychospołecznego, ale i fizycznego, oraz może przebiegać na poziomie indywidualnym i grupowym, a poziomy te mogą się dopełniać i stanowić syntezę doświadczeń indywidualnych poszerzonych o perspektywę kolektywną, choć i historyczną. W procesie konstytuowania się przywiązania do miejsca istotne stają się zarówno zasoby materialne, jak również minione doświadczenia, a nawet indywidualna i zbiorowa pamięć mnemiczna. W tym sensie, przywiązanie do miejsca obejmuje osobiste więzi jednostki z miejscem, do których włączane są znaczenia symboliczne podzielane przez członków wspólnoty i przekazywane sobie pokoleniowo.

### **Przekształcanie miejsca i zacieranie śladów jako biograficzny przymus działania**

Ponieważ termin „przywiązanie do miejsca” zawiera pozytywną konotację, dlatego też jego skalę czy jakość rozpoznaje się na podstawie podejmowanych działań wobec określonej przestrzeni. Działania takie charakteryzują się tym, że mają istotne znaczenie dla utrzymania bliskości między jednostkami i dla pogłębienia ich poczucia przynależności, a także identyfikacji z miejscem czy zasobami naturalnymi. Poznawcze walory miejsca w swym aspekcie psychologicznym pozostają w związku ze wspomnieniami, przekonaniami, znaczeniem i wiedzą (społeczną, ale i szeroko rozumianą historyczną, ekologiczną, antropologiczną), która ma osobistą wartość dla jednostek w odniesieniu do określonego miejsca. Osoby, które angażują się w (re)konstruowanie uznanego już wcześniej znaczenia miejsca poprzez wiązanie się z miejscem i obiektami materialnymi tym samym gwarantują sobie bliskość nawet na odległość, wtedy kiedy opuszczają fizycznie miejsce, z którym kojarzone są znaczące, pozytywne wydarzenia.

Często przywiązanie do miejsca manifestuje się pielęgnowaniem pamięci o nim, co służy odbudowywaniu jego pierwotnego znaczenia, wiązaniu go z jednostkową jaźnią, doświadczeniem własnym lub praktyką wcześniejszych pokoleń. Miejsce staje się też nośnikiem odrębności, posiada siłę wyróżniania go spośród innych miejsc, dzięki czemu staje się źródłem informacji o czyjejś tożsamości. Wyniki badań Scannell i Gifforda ujawniają, że uczucia przejawiane wobec miejsca, zachowania ludzi oraz towarzyszące temu procesy

poznawcze stanowią psychologiczny rdzeń rozpoznawania nastawienia i przywiązania do określonej przestrzeni geograficznej.

Już tylko wizualizacja miejsc znaczących, może wyzwalać szerokie spektrum uczuć – od zadowolenia po strach, nienawiść i wszelkie, ambiwalentne emocje, które mogą temu towarzyszyć. Z kolei bezpośredni kontakt z miejscami znaczącymi może sprawić, że jakość i rodzaj uczuć motywują ludzi do podejmowania bezpośrednich działań ukierunkowanych na przekształcanie ważnych dla nich miejsc. Zdarza się, że działania podejmowane wobec miejsca (terytorium) nasycone są uczuciami negatywnymi lub obojętnymi. Bywa też odwrotnie, że intencje i działania mają jak najbardziej pozytywny kierunek, ale wymagają od osoby sprzeniewierzenia się uznanym zasadom życia społecznego. Jej akt interwencji w przestrzeń jest wówczas podwójną przemocą, wobec ludzi, którzy nie podzielają takiego samego stanowiska, i wobec przestrzeni, która „cięciem chirurgicznym” zmienia swoje przeznaczenie i wygląd.

Opisane działania w jakimś sensie demaskują skrywane lub niewypowiedziane emocje, lub też – jak w przypadku Barbary (uczestniczki badań, co opisuję w dalszej części) – stają się przymusem biograficznym, choć obciążonym ryzykiem społecznego ostracyzmu. Dlatego też z perspektywy biograficznej ocena podejmowanych przez osoby aktów ingerencji w przestrzeń jest bardzo trudna, a może nawet niemożliwa. Indywidualna motywacja i przymus działania<sup>15</sup> mogą zostać uznane za sprzeczne z normami etycznymi i moralnymi, są obciążone krytyką otoczenia i wykluczeniem społecznym, ale u ich podstaw leżą intencje pozytywne, które zdaniem narratorki służą wyższym celom społecznym. Istnieje bardzo subtelna granica między tym co indywidualni akto-

15 Biograficzny przymus działania (*constrain to act*) to aktywność podejmowana przez narratorkę, która decyduje się na wykonanie czynności, często wbrew akceptowanym zasadom i normom, ale pozostając w zgodzie z wewnętrznym nakazem i kierując się dobrem wyższym. Kategorię biograficznego przymusu działania wyprowadzam z metody autobiograficznego wywiadu narracyjnego Schützego, analogicznie do istniejących „przymusów narracyjnych” opracowanych przez Schützego, na które składają się: przymus kondensacji (*constrain to condense*), przymus wchodzenia w szczegóły (*constrain to go into details*), przymus domykania formy tekstowej (*constrain to close the textual forms*) (F. Schütze, *Analiza biograficzna*, s. 164). Analogicznie, w trakcie opowiadania historii życia (przez *nosiciela biografii*) mogą ujawniać się biograficzne przymusy działania; tamże, s. 141–278.



rzy interpretują jako działania prospołeczne a odbiorcami tych działań, którzy mogą interpretować je jako akty przemocy. Przypadek Barbary, który opisuję poniżej, wydaje się być właśnie ilustracją takiej społecznie jednoznacznie odczytywanej negatywnie ingerencji w przekształcanie przestrzeni, co więcej, miejsca kultu religijnego uważanego za bezdyskusyjne sacrum.

## Barbara

Korzystając z koncepcji Löw i modelu Scanell i Gifforda, które przyjąłem jako narzędzia interpretacyjne, dokonałam analizy (re)konstruowania i (de)konstruowania psychospołecznych więzi wobec miejsca (terytorium geograficznego), jakie ujawniły się w jednostkowej biografii jednej z narratorek, uczestniczki projektu „Migrujące biografie”<sup>16</sup>.

Barbara w chwili udzielania wywiadu<sup>17</sup> ma ponad pięćdziesiąt lat. Urodziła się na Ziemiach Zachodnich<sup>18</sup> w latach sześćdziesiątych XX w., w rodzinie po-jugosłowiańskiej<sup>19</sup>, co oznacza, że należy do trzeciego pokolenia „spadkobierców dziedzictwa kulturowego” tych ziem, co w świetle badań Zdzisława

16 „Migrujące biografie – potomkowie reemigrantów z Bośni w procesie rekonstruowania tożsamości. Pedagogiczne atrybuty przekazu międzygeneracyjnego w świetle historii życia”, projekt autorski realizowany w latach 2018–2019 w Instytucie Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego; R. Ligus, „We Are the Poles from Former Yugoslavia.” *Transformation Processes Shifted in Time – The Biographical Perspective*, „Qualitative Sociology Review”, 15 (2019) nr 4, s. 96–111, DOI: 10.18778/1733-8077.15.4.05.

17 Wywiad przeprowadzony w dniu 22 listopada 2018 r. przez Rozalię Ligus, w miejscowości O., w woj. dolnośląskim [dalej oznaczony WBa].

18 W skład Ziem Zachodnich i Północnych weszły krainy historyczno-geograficzne: Mazury i Warmia, Powiśle, Pomorze Gdańskie, Pomorze Zachodnie, Ziemia Lubuska, Dolny Śląsk i Śląsk Opolski; A. Stachowiak, *Niemieckie cmentarze na Ziemiach Zachodnich jako miejsca niepamięci*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne”, 43 (2015) z. 2, s. 124, DOI: 10.4467/2299558.PE.15.010.4497.

19 *Rodzina po-jugosłowiańska* to kategoria uwrażliwiająca, która zdaniem Krzysztofa Koneckiego jest terminem używanym przez narratorów, co do którego istnieje prawdopodobieństwo, że w procesie dalszej analizy materiału empirycznego stanie się kategorią znaczeniową; K. Konecki, *Kreatywność w badaniach jakościowych. Pomiedzy procedurami a intuicją*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 15 (2019) nr 3, s. 30–54, DOI: 10.18778/1733-8069.15.3.03.

Macha<sup>20</sup> pozwala stwierdzić, że należy do pokolenia „wnuków”, którzy już zaczęli przejawiać pozytywne nastawienie do ziem inkorporowanych w 1945 r. na mocy Układu poczdamskiego. Jeśli Barbara jest reprezentantką właśnie tej grupy, to można postawić pytanie, w jaki sposób przebiega proces konstytuowania się jej tożsamości biograficznej, szczególnie przy założeniu, że w rodzinach po-jugosłowiańskich pokolenie 50 plus rozwiązuje dylemat własnej tożsamości i stawia sobie pytanie: „Czego jest we mnie więcej? Polski czy Bośni? Kim jestem sam(a) dla siebie? Jak mogę wykorzystać moje zasoby kulturowe?”<sup>21</sup>.

Barbara rozpoczęła swoją narrację od zaakcentowania, że dom rodzinny nie był dla niej wystarczającą inspiracją do stawiania pytań o swoją tożsamość. Jak mówiła, ani dzieciństwo w rodzinie po-jugosłowiańskiej, tradycje rodzinne, ani język serbski, którym dziadkowie posługiwali się okazjonalnie, nie były wystarczającymi impulsami, aby Barbara dostrzegła wartość w specyfice swojej rodziny. Dopiero zainteresowanie historią życia teściowej sprawiło, że Barbara, już jako kobieta dojrzała, rozpoczęła postępowanie, które można nazwać inicjacją w rozpoznawaniu źródeł swojej tożsamości.

W domu jakoś **bardzo się unikało** rozmów w języku serbskim. U dziadków, [...] jeśli mieli coś sobie do powiedzenia, a nie chcieli, żeby dzieci słyszały, to było ciach, ciach, ciach, szybko i na tym koniec (WBa, 22.11.2018, w. 15–17).

Natomiast kiedy wyszłam za mąż, takim [...] chyba największym bodźcem były opowieści mojej teściowej, bo ona już była trochę starsza jak tutaj przyjechała. Ona opowiadała o swoich koleżankach, przyjaciółkach, o tej swojej miejscowości, w której mieszkała, ona trochę mnie tym [...] zaciękawała (WBa, 22.11.2018, w. 44–47).

Barbara, zainspirowana historią rodziny męża, latem 2004 r. tuż po wejściu Polski do Unii Europejskiej postanowiła, przy okazji wyjazdu do Chorwacji na wczasy, odwiedzić miejsca zamieszkiwane na przełomie XIX i XX w. przez

20 Z. Mach, *Niechciane miasta: migracja i tożsamość społeczna*, Kraków 1998.

21 R. Ligus, „*Jesteśmy ludźmi o dwóch sercach. Pierwsze zostało w Bośni, a drugie bije dla Polski*”: międzypokoleniowe konceptualizacje tożsamości w rodzinie dolnośląskiej – perspektywa biograficzna, „*Wychowanie w Rodzinie*”, 25 (2021) z. 2, s. 99–125, DOI: 10.34616/wvr.2021.2.099.125.

Polaków (w tym m.in. przez jej rodzinę i rodzinę męża). Barbara nie przywiązywała do tej wizyty wielkiej wagi, mówiła raczej o niej jak o czymś zaplanowanym „po drodze”, bez zbytniego angażowania się w przygotowania. Ta podróż okazuje się być jednak znaczącym przeżyciem dla całego dalszego życia Barbary, dla zmiany jej świadomości na temat siebie samej i lokalnej społeczności, w której aktualnie mieszka i gdzie sprawuje ważną funkcję samorządową. Znacząca jest dla odkrywania więzi łączących jej przodków z miejscem ich pochodzenia, i wreszcie kluczowa dla projektowania swojej biografii.

Ja z tymi **malunkami**, długopisem, imionami i nazwiskami pojechałam na wczasy. W drodze powrotnej jedziemy do tej Bośni. Wjeżdżamy, szukamy Czorle. Malutka miejscowość, oznaczenie to taki palik drewniany, strzałka i napis jakby palcem ktoś naciapał. Wjechaliśmy i tak się zaczęło (WBa, 22.11.2018, w. 54–56).

Narratorkę zaskoczyła gościnność mieszkańców Czorli i ich pamięć o przodkach teściowej. Napotkali przypadkowo mieszkańcy opowiedzieli jej historię rodziny, pokazali pozostałości rodzinnego sadu, fundamenty budynku, zabrali do cerkwi, a ukraińska rodzina udzieliła im noclegu. Poznała towarzyszkę zabaw teściowej o imieniu Niedzielka, która w chwili spotkania miała 98 lat, ale znała i pamiętała teściową, bo ta uczyła ją polskich piosenek.

Bardzo mi się to wszystko podobało. Oni byli bardzo wzruszeni całą sytuacją, **my też** (WBa, 22.11.2018, w. 63).

Po tym krótkim opisie przeżyć i pierwszych doświadczeń ze spotkania (wiersze 56–64), narratorka zaznacza, że jednym z punktów ich pobytu stała się wizyta na lokalnych starych cmentarzach w dwóch różnych miejscowościach. Tym samym Barbara rozpoczyna inicjacyjną wędrówkę po ścieżkach własnej tożsamości. Cmentarze w Bośni stanowią dla narratorki osobiste odkrycie i źródło refleksji oraz wiedzy o swoich przodkach, bliskich w prostej linii, bo zaledwie sięgających trzech pokoleń wstecz. Wizyty na cmentarzach stają się symbolicznym świadectwem źródeł i korzeni, które zmuszają Barbarę do odpowiedzi na pytania „Kim jestem dziś?” „Co mnie kształtuje?” i jak odpowiedzieć na te pytania tu w Bośni, a jak one się mają do poczucia tożsamości i więzi z w maleńkiej wiosce O. na Dolnym Śląsku? Narratorka mówi z nieukrywaną troską

o miejscu pamięci przodków, pielęgnowanym przez dziesiątki lat przez życzliwych nieznajomych w Bośni (tj. od 1946 r.) i nazywa to *szczęściem*. Przykładem staje się miejscowość rodzinna męża, Czorle.

Byliśmy też na cmentarzu, bo to wszystko przetrwało, bo był cmentarz mieszany. To też ze *szczęściem* dla rodziny mojego męża (WBa, 22.11.2018, w. 66–67).

Natychmiast zestawia to z własnym doświadczeniem, nazywając *nieszczęściem* brak opieki nad grobami jej rodziców w miejscowości, z której po wojnie wyemigrowała cała polska ludność.

W moim przypadku, gdzie moi rodzice urodzili się na Rakowcu, nie ma cmentarza, tam nic nie ma. To jest właśnie takie trochę nieszczęście, bo jeśli ktoś miał rodzinę [...] w takiej typowo polskiej osadzie, to tam nie ma nic (WBa, 22.11.2018; WBa, 22.11.2018, w. 67–69).

Na uwagę zasługuje zupełnie odmienny wzór działania Barbary wobec nekropolii w Bośni, i tej znanej jej z miejsca swojego zamieszkania. Wobec nekropolii swoich pradziadków i dziadków, a także przodków rodziny jej męża, którzy podobnie jak Barbara groby swoich bliskich zostawili w byłej Jugosławii, wykazuje się ona wysoką wrażliwością, potrzebą uporządkowania i upamiętnienia miejsc, z żalem mówi o mogiłach, po których nie ma śladu. *Szczęściem* nazywa te miejsca pochówku, gdzie po prawie osiemdziesięciu latach widoczne są napisy nagrobne. Co więcej, jako osoba rekonstruująca historię rodziny męża potrafi docenić symboliczne i materialne pozostałości po przodkach. W świetle tych wypowiedzi bardzo zaskakujące jest podejście Barbary do nekropolii zastanych na Ziemiach Zachodnich, tj. cmentarza w miejscowości, w której mieszka od lat i przez kilka lat pełniła funkcję działaczki samorządu lokalnego.

Zaraz po powrocie Barbary z wczasów i odwiedzin w Czorle, ewangelicki cmentarz, na którym znajdowały się niemieckie groby byłych mieszkańców miejscowości O., z inicjatywy i za sprawą jej działań został zamieniony w miejsce relaksu, park wypoczynkowy. W 2005 i 2006 r., gdzie na miejscu cmentarza, w wiejskim parku, odbywały się lokalne festyny święta dyni, o czym Barbara mówi z dumą, na lokalnym forum internetowym znalazła się udokumento-

wana część kontrowersyjnej dyskusji na ten temat<sup>22</sup>. Poniżej przytaczam dość obszerny fragment z wywiadu z Barbarą, aby pokazać cały kontekst jej wypowiedzi (WBA, 22.11.2018, w. 361–386).

Rozpoczęła od zaakcentowania, w jaki sposób każda z okolicznych po-jugosłowiańskich miejscowości na Dolnym Śląsku poszukuje odmiennych form pielęgnowania tradycji, lecz Barbary już nie przekonują utarte formy popularyzacji polsko-bośniackiej mieszanki kulturowej. Wyraźnie poszukuje nowych form ekspresji korzeni lokalnej tożsamości, mówiąc:

że to raczej każdy (5)<sup>23</sup> jest w swojej miejscowości robi swoje. G. ma swoją imprezę, O. mają swój zespół. Ja wprowadziłam swego czasu tutaj Święto Dyni, ale nie było to bez podtekstu, bo chodziło o pitę (354–356). W Bośni się robiło pitę z dynią, bo to było warzywo które wyrastało na działce. U nas dzisiaj głównie się robi z sera z jabłkiem, a o dyni to mało która pani wie (WBA, 22.11.2018, w. 358–359).

Następny fragment przybliży tradycję domu rodzinnego (babcia) związanego z przepisami kulinarnymi przywiezionymi z Bośni. Narratorka tym samym wyjaśnia źródło swoich inspiracji, które chciałaby uczynić lokalnym produktem popularyzującym tradycję – wszystkich mieszkańców O., którzy przesiedleni zostali z Bośni z miejscowości G. właśnie do O. Zresztą do dziś między sobą posługują się nazwą bośniacką – G. – i chcieliby, aby nazwę O. zmienić administracyjnie na G.<sup>24</sup>.

Tak, (5) moja babcia robiła w Zabłociu, ja zawsze kochałam dynię. Jak wymyśliłam to święto, zrobiłam I edycję w parku i na tę okoliczność uszyłam stroje. Weszłam w kontakt z fabryką lnu, oni mi dali pomarańczowy materiał i [...] takie tutaj dynie, liście, łącznie z czapkami. A potem były też konkursy, na najpiękniejszą dekorację, a potem wyszło tak, że za rok

22 *Święto dyni odbyło się w Ocicach*, <https://istotne.pl/boleslawiec/wiadomosc/TO/swieto-dyni-odbylo-sie-w-ocicach>, dostęp: 15.04.2022.

23 Liczby w nawiasach wewnątrz tekstu oznaczają przerwy w wypowiedzi narratorów, liczone w sekundach.

24 12 czerwca 2022 r. życzenie takie skierowano do Biskupa Legnickiego na uroczystej mszy; *Ks. Anto Dujlović – męczennik XX wieku*, <http://www.dujlovic.pl>, dostęp: 15.04.2022.

Ogród Botaniczny we Wrocławiu zrobił święto dyni. Z panem N. weszłam w kontakt we Wrocławiu i tak to poszło. Pan dyrektor przyjechał do nas, miał wykład z rolnikami odnośnie hodowli dyni w żywieniu zwierząt. To też było bardzo fajne (WBA, 22.11.2018, w. 361–366).

Inicjatywy podejmowane przez Barbarę nie są uzgadniane kolegialnie, lecz narratorka decyduje o nich jednoosobowo. Kobiety z jej społeczności są raczej wykonawczyniami pomysłów aniżeli współorganizatorkami. To przewija się w wypowiedziach Barbary, która mocno akcentuje właśnie siebie jako pomysłodawczynię i bohaterkę lokalnego sukcesu. Argumentuje to brakiem świadomości lokalnej społeczności i niedocenianiem przez nich wartości kulturowego dziedzictwa po-jugosłowiańskiego, którego ona – od czasu wizyty w Bośni – stała się w pełni świadoma.

W następnym fragmencie wypowiedzi zawiera się już, zdaniem Barbary, doświadczenie zmagania się o społecznie słuszną sprawę. Jednak jej intencje są niezrozumiałe dla większości mieszkańców O., ponieważ dotyczą bardzo radykalnego przekształcenia przestrzeni zaniedbanej, chociaż kulturowo przeznaczonej na miejsce kultu religijnego, tj. „poniemieckiego” cmentarza ewangelickiego w O.

Ale jak to bywa w takim środowisku, oni mi zniszczyli całą tą imprezę. Była przez dwa lata, zrobiłam to miejscu, żeby było w zieleni. Tu w centrum O. jest piękny park, kiedyś to było miejsce zachwaszczone, zawałone śmieciami, wszystko uporządkowałam i zrobiłam to święto, ale okazało się, że to teren, gdzie był kiedyś cmentarz ewangelicki. Część społeczeństwa się zbuntowała i mnie stamtąd wyrzucili. Władza, żeby się nie narażać, przytaknęła i nie chcieli tego robić. Zaproponowali boisko, ja tego nie wzięłam, inna pani się tym zajęła, ale to nie wyszło już. Klimat był niesamowity, ale nie przetrwało. Ale cieszę się, że pan N. się tym zainteresował, mało tego ogłosili tam konkurs na najlepsze potrawy z dyni, jest konkurs dla dzieci, zawsze w październiku jest. Polecam bardzo. Fajne bardzo. Ja przeczekalam ten czas, później zostałam sołtysiem i dokładnie z tego samego miejsca zrobiłam to co trzeba. Stoi tam altana góralska, siłownia (WBA, 22.11.2018, w. 367–376).

Sposób, w jaki Barbara relacjonuje zdarzenie, rozpoczyna się od generalizującego oskarżenia: „oni mi zniszczyli...”, „jak to bywa w takim środowisku”. Wyraźnie „oni” są w opozycji do „mi”, tj. Barbary. „Takie środowisko” brzmi

pogardliwie w ustach Barbary i sugeruje, że Barbara nie traktuje lokalnej ludności jako partnera do rozmowy, pracy, zabawy. Barbara żali się, że „środowisko” nie jest w stanie dostrzec wartości, jaką Barbara z poświęceniem i wysiłkiem („wszystko uporządkowałam i zrobiłam to święto”) zrobiła dla estetyki miejscowości i dobra jej mieszkańców. Argumenty, jakich używa Barbara, to akcentowanie walorów estetyczno-ekologicznych „...żeby było w zieleni”, „w centrum wioski”, „piękny park” i kontrastuje tę estetykę z uprzednim stanem miejsca, które w relacji Barbary było „zachwaszczone, zawalone śmieciami” (WBA, 22.11.2018, w. 368–369). Karen Armstrong powiedziałaaby, że to narracja bohaterkiej szamanki, która wpada w trans „dla dobra swego ludu”<sup>25</sup>, a jej wędrówka podobnie jak wyprawa myśliwego jest konfrontacją ze śmiercią, bez której nie ma nowego życia<sup>26</sup>.

W przypadku Barbary można przyjąć, że „śmierć” starego cmentarza ewangelickiego, o który nikt już nie dba, zatarcie artefaktu kulturowego, może się stać początkiem „nowego życia” dla społeczności lokalnej, której tożsamość została zawieszona między przeszłością celebrowaną na obrzeżach wioski, gdy tymczasem „centrum”, w postaci zaniedbanego cmentarza, jest przeszkodą, blokadą dla pełnej ekspresji swojego dziedzictwa i zrozumienia własnej tożsamości. Być może dlatego zaskakuje struktura tego fragmentu wypowiedzi Barbary, który w pełni jest przemyślany, a narratorka świadomie eksponuje swoje zasługi, jak gdyby przesuując w tło swoje morale i odpowiedzialność za samowolną ingerencję w przestrzeń kultu chrześcijańskiego – cmentarza ewangelickiego. Najpierw narratorka uwodzi słowami, które mają oddziaływać na wyobraźnię i podkreślać jej intencje poprzez pozytywne skojarzenia z takimi określeniami jak zieleni, piękny park, centrum, które podbijają wartość jej działań w zderzeniu z „zachwaszczonym, zawalonym śmieciami centrum wsi”. Barbara dopiero w ostatnim zdaniu informuje – używając formy bezosobowej – „okazało się”, i tym samym zrzucając z siebie odpowiedzialność z powodu ingerencji w przestrzeń kultu religijnego byłych mieszkańców Ziemi Zachodnich, jak gdyby wiedza o cmentarzu ewangelickim w tym miejscu była wiedzą tajemną, nieznaną jej wcześniej.

25 K. Armstrong, *Krótką historia mitu*, tłum. I. Kania, Kraków 2005, s. 26.

26 Tamże, s. 27–28.

Mimo wszystko ostatnie zdanie cytowanego fragmentu: „ale okazało się, że to teren, gdzie był kiedyś cmentarz ewangelicki” (WBa, 22.11.2018, w. 369–370) zaskakuje swoją niefrasobliwością w świetle wcześniejszych relacji Barbary, gdy podróżowała po Bośni i z wrażliwością odnosiła się do szczątkowych nekropoli, na których spoczywali członkowie jej rodziny. (Poza tym, w wywiadzie Barbara daje liczne dowody swoim praktykom katolickim i nie można jej zarzucić, że jest osobą niereligijną).

Barbara doskonale wiedziała, że miejsce jej ingerencji w publiczną przestrzeń to niewykorzystywany już od 1946 r. cmentarz ewangelicki. Miejsce kultu religijnego, które w chrześcijaństwie obarczone jest głęboką symboliką. Zastosowana kompozycja tej wypowiedzi i forma, tzn. pozorne „zaskoczenie” („okazało się...”) postawione na końcu wypowiedzi, sugeruje, że Barbara rozumie istotę i znaczenie przekształcania miejsc kultu religijnego, choć siebie próbuje uwolnić od tej odpowiedzialności. Tym bardziej nasuwają się pytania o źródła, skalę i jakość przejawianego przez Barbarę nastawienia do miejsca, wobec którego podjęła tak radykalne, jednoosobowe działanie, nadużywając władzy wynikającej z piastowanego stanowiska. Scanell i Gifford zapytaliby o nieujawnione uczucia wobec miejsca, w którym mieszka i pracuje od lat. Mnie dręczy pytanie o brak analogii między doświadczeniem zdobytym na starych cmentarzach w Bośni a cmentarzem ewangelickim, na który zagląдают turyści z Niemiec, łudząc się znalezieniem fragmentów grobów swoich przodków.

I: A co z cmentarzem?<sup>27</sup>

27 Badania prowadzone, szczególnie po 1989 r., nad materialnym dziedzictwem kulturowym Ziemi Zachodnich pozwoliły na utworzenie bogatego rejestru zniszczeń niemieckich cmentarzy w okresie powojennym. Przyczyny zniszczeń dzieli się na obiektywne (akty normatywne wydawane przez władze centralne i lokalne, anty-germanizacyjna polityka władz PRL-u często nie normowana przepisami) oraz subiektywne. Większość cmentarzy na Ziemiach Zachodnich, bez względu na wyznanie (katolickie, żydowskie, ewangelickie) albo popadało w zapomnienie, ponieważ zabrakło nosicieli kultury pamięci, albo było świadomie dewastowane lub przekształcane w obiekty wypoczynku, parki, muszle koncertowe, tereny spacerowe, tylko dlatego że przypominało o swojej przynależności do byłych właścicieli, Niemców. 31 stycznia 1959 r. wyszła Ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych, która pozwalała na użycie (użytkowanie (użytkowanie brzmi lepiej) terenu cmentarnego po 40 latach od jego założenia. Badacze potwierdzają, że od połowy lat dziewięćdzie-



A: Po pierwsze, to miejsce trudno nazwać cmentarzem, ponieważ nie ma tam ani jednego pomnika. Ani stojącego ani płyty. Mieszkańcy, którzy tutaj przyjechali, było takie myślenie [...] trzeba zbudować Pałac Kultury więc była grabież tych cmentarzy. Firmy niszczyły tu płyty i były wywożone na Warszawę. Te reszki płyt były przez mieszkańców zabrane. Przez kilkadziesiąt lat było to miejsce w centrum, zachwaszczone. Nikt nie miał na to pomysłu. Po wielkich przepychankach, w końcu udało się to zrobić, choć na jednej części mamy zrobione to co trzeba, stoi wielki, piękny kamień. Miejsce jest upamiętnione, kamień jest. Ta część jest cała dla mieszkańców, to jest centrum wsi. Gdyby był jakiś pomnik, bo czasem są, to wtedy jest inna sprawa. Ja te tereny uporządkowałam. Kosztowało to trochę zdrowia, ale też nie mamy takiego miejsca. Potem pokażę pani (WBA, 22.11.2018, w. 378–86).

Cmentarz w kulturze chrześcijańskiej jest uznany za trwałe sacrum. Na podstawie dyspozycji kanonicznych sięgających średniowiecza, wzmacnianych uznaniem społecznym, z pokolenia na pokolenia przekazywany jest nakaz nie-naruszalności świętości cmentarza<sup>28</sup>. Istnieją również głęboko zakorzenione przekonania i zakazy na temat osobliwości cmentarza jako miejsca kultu, które potwierdzają źródła pogańskie. W kulturze chrześcijańskiej cmentarz wraz ze wszystkimi obiektami materialnymi, mogiłami czy roślinami, stanowi własność wszystkich zmarłych. Ten casus wywołuje w świadomości ludzi bezwzględny zakaz naruszania czegokolwiek w przestrzeni cmentarza. Tabuistyczny charakter przestrzeni cmentarnej decyduje o tym, szczególnie w odniesieniu do nekropolii wiejskich, że staje się ona enklawą konserwatywności kulturowego. Jest więc miejscem świętym w świadomości ludzi. Ale z punktu widzenia antropologii świętość cmentarna jest ambiwalentna, ponieważ słowo *sacre* ma dwa znaczenia, oznacza uświęcenie, które pozwala na relację z Bogiem, choć z drugiej oznacza przekleństwo. Dychotomizacja cmentarnego *sacrum* nie zapewnia żywym poczucia bezpieczeństwa, a struktura cmentarza, ta widzialna (naziemna)

siątych XX w. widoczna jest zmiana świadomości społecznej wobec cmentarzy niemieckich i innego materialnego dziedzictwa kulturowego na Ziemiach Zachodnich; A. Stachowiak, *Niemieckie cmentarze*, s. 123–140; Z. Mazur, *Z badań nad stosunkiem mieszkańców Ziemi Zachodnich i Północnych do historycznego dziedzictwa kulturowego*, Poznań 2021.

28 A. Stachowiak, *Niemieckie cmentarze*, s. 126.

i podziemna, czyni cmentarz swoistym tekstem kultury, gdzie obie strefy tworzą topografię cmentarza, świadcząc o jego kulturowym obliczu. Powtarzając za Rochem Sulimą<sup>29</sup> i Andrzejem Stachowiakiem<sup>30</sup> w widzialnej warstwie cmentarza najbardziej znaczący dla żyjących jest nagrobek z napisem, który symbolizuje człowieka, jest wyrazem emocjonalnego i społecznego zmaterializowania świata osoby zmarłej. Staje się „fizycznym dowodem” na istnienie, znakiem legitymującym prawo własności danej osoby i społeczności do tego terytorium.

Może właśnie dlatego Barbara na moje pytanie „A co z cmentarzem?” – sięga po taki argument, jak gdyby brak pomników na terenie wyniszczanym od 1945 do 2005 r., tzn. nadal cmentarzu przez sześćdziesiąt lat, był wystarczającym usprawiedliwieniem jej ingerencji w przestrzeń ewangelickiego sacrum.

Po pierwsze, to miejsce trudno nazwać cmentarzem, ponieważ nie ma tam ani jednego pomnika. Ani stojącego, ani płyty... (WBA, 22.11.2018, w. 378–379).

Kiedy zabrakło nosicieli kultury pamięci zjawiskiem powszechnym stało się zacieranie pamięci o grobach<sup>31</sup>.

A jednak nie łatwo jest zrozumieć jej argumentację, jeśli uznaje się, że każda próba dewastacji cmentarza to nie tylko brak czci wobec pochowanych tam zmarłych, ale również wystąpienie przeciwko żywym, dla których cmentarz jest miejscem kultu i przeżyć duchowych<sup>32</sup>. Z pewnością ten świadomy i zaplanowany akt zacierania śladów przeszłości w miejscu jej zamieszkania, a nawet pochodzenia, ma dla Barbary głębokie znaczenie emocjonalne i ideologiczne skoro sama występuje przeciwko lokalnej społeczności, stosując przemoc symboliczną i wykorzystując stanowisko zajmowane w lokalnej strukturze władzy. O przekonaniu Barbary, że postąpiła słusznie, świadczą słowa: „zrobiłam to, co trzeba”. Bez względu na moje osobiste stanowisko wobec czynu Barbary, staram się zrozumieć źródła przymusu, który stał się jej siłą napędową. Cmentarze są też potwierdzeniem, że dane terytorium jest zamieszkiwane przez określoną

29 Tamże, s. 126.

30 Tamże.

31 Tamże, s. 127.

32 Tamże.

grupę religijną, wyznaniową, której – zdaniem Barbary – nie ma w O. od sześćdziesięciu lat.

Barbara jest jednak przeświadczona o słuszności swoich decyzji, co w świetle całej narracji można uznać za doświadczenie przymusu biograficznego działania. W jej postawie nie ma miejsca na empatię wobec rodzin niemieckich, którzy opuszczali swoje domy po 1945 r.<sup>33</sup>, a wracają na Dolny Śląsk jako turyści sentymentalni. Najprościej jest interpretować działania Barbary przez pryzmat własnych schematów moralnych, kulturowo uznanych zasad odnoszenia się do miejsc pochówków zmarłych. Wzbraniam się przed wydawaniem powierzchownych ocen jej działań. Staram się zrozumieć jej desperację w działaniu, mimo narażenia się na ostracyzm ze strony lokalnej społeczności. W jej przekonaniu zmiana zarosniętego i nieczynnego cmentarza zamienionego w park przyniosła korzyść społeczną. Uwzględniam też to, że Barbara reprezentuje trzecie pokolenie, przywiązane do miejsca swojego urodzenia. I paradoksalnie właśnie ten fakt może ją motywować do aktu zacierania przeszłości i pisania jej na nowo. W świetle całego wywiadu, można by w ten sposób zinterpretować zachowanie Barbary. Wielokrotnie przecież mówiła o potrzebie wydobywania walorów z lokalnych zasobów ludzkich i materialnych nadających charakter miejscu, które od 1946 r. tworzą potomkowie rodzin przesiedlonych z Bośni. Kiedy ten „akt wandalizmu” kulturowego poddałam pod dyskusję grupie studentów Programu Erasmus<sup>34</sup> – będąc ciekawa ich perspektywy oglądu tej sytuacji oraz pomocy w zrozumieniu motywacji takich działań – obok wielu propozycji interpretacji całego zachowania, jedna z wersji wydała mi się najbardziej przekonująca. Yannick Wisniewski, student urodzony i wychowany w Niemczech, uczestnik programu Erasmus, zasugerował, że zachowanie Barbary może

33 W latach 1945–1950 wysiedlono z Ziemi Zachodnich ok. 3,5–4 mln Niemców, a w latach 1945–1948 osiedliło się tam ok. 4,8 mln Polaków. Na terenie Ziemi Zachodnich w tym czasie pozostało ok. 1 mln ludności autochtonicznej, utożsamianej z ludnością niemiecką; A. Stachowiak, *Niemieckie cmentarze*, s. 124.

34 Rozmowa – w ramach przedmiotu Adult Learning and Community Development, prowadzonego w ramach programu ERASMUS w Instytucie Pedagogiki, UWR – odbyła się 6 czerwca 2022 r. W dyskusji uczestniczyli Lucia Fernandez Rios, Estela Villasc-lara Sánchez, Estela Martínez Díaz, Ekaterina Komaeva, Yannick Wisniewski, Clara Ángela Muñoz Raigón, Aida Prado Cristobal, Carmen Gil Jimenez de los Galanes, Marina Testa Moreno.

wskazywać na jej problem z tożsamością własną. Przyznam, że ta myśl otworzyła nową perspektywę interpretacyjną. Mogłam oderwać się od swojego schematycznego myślenia o powinnościach wobec zmarłych, świętości miejsc kultu religijnego i przestać tak krytycznie oceniać Barbarę. Posądzałam ją o brak empatii wobec ludzi, którzy podobnie jak ona wędrują do miejsc pochówków swoich przodków, o brak analogii w doświadczeniu bycia potomkiem „migrantów” i wreszcie o brak szacunku do materialnego dziedzictwa kulturowego Ziemi Zachodnich.

### **Dyskusja na podsumowanie.**

#### **Badania biograficzne – wyzwaniem dla warsztatu badacza**

Kaja Kaźmierska i Katarzyna Waniek<sup>35</sup>, po wielu latach praktyki i doświadczeń w posługiwaniu się metodą autobiograficznego wywiadu narracyjnego Fritza Schützeego, wydały publikację, która w metodyczny sposób porządkuje wiedzę teoretyczną, opisuje perspektywę badawczo-analityczną i przybliży warsztat badawczy w obszarze badań biograficznych. Jednocześnie autorki piszą „Na zakończenie chcemy z całą mocą podkreślić, że [...] doskonalenie własnego warsztatu badawczego w zasadzie nigdy się nie kończy”<sup>36</sup>. Przytaczam to krótkie zdanie, żeby podkreślić, iż częścią warsztatu badawczego jest mierzenie się z nieprzewidywalnością perspektywy interpretacyjnej uczestników badań. Wywiad z Barbarą jest przykładem, w którym jako badaczka musiałam zawiesić swój habitus i sposób rozumienia oraz interpretowania społecznie uznanych zasad. Zawiesić swoją wiedzę i wrażliwość wobec znanego mi dziedzictwa kulturowego, żeby odnaleźć i zrozumieć w historii Barbary jej wartości powodowane biograficznym przymusem działania, mimo społecznego ostracyzmu, na jaki wiedziała, że się naraża. Nie ma we mnie zgody na zacieranie śladów przeszłości i tak jak w *Krótkiej historii mitu*<sup>37</sup> ścierają się dwie siły, *mit* i *logos*, tak Barbara podjęła wyzwanie zerwania z tradycją i odwrócenie się od mitu na rzecz

35 K. Kaźmierska, K. Waniek, *Autobiograficzny wywiad narracyjny. Metoda, technika, analiza*, Łódź 2020.

36 Tamże, s. 9.

37 K. Armstrong, *Krótką historią mitu*, s. 32.

logos. „O ile *mit* zwraca się wstecz, ku imaginacyjnemu światu świętych prawniczów, bądź ku utraconemu rajowi, o tyle *logos* dąży naprzód, bezustannie próbując odkrywać coś nowego, wysubtelniać uzyskaną wiedzę, dokonywać oszałamiających wynalazków i rozszerzać swoją kontrolę nad otoczeniem”<sup>38</sup>. Barbara, po powrocie z Bośni, posłużyła się analogią, tylko ukierunkowaną na „rozliczenie się” z przeszłością, a nie na współczujące odczuwanie dotyczące nieistniejącego cmentarza. W Bośni zobaczyła „śmierć cmentarza”, na którym spoczywali członkowie jej rodziny. Zobaczyła, że ludzie tam żyjący tworzą własną historię i nie mają kłopotu z określeniem swojej tożsamości. Jak zauważył student Yannick, aby mogła ona odzyskać poczucie swojej tożsamości, musi rozprawić się z przeszłością. Barbara zrozumiała w Bośni, że nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie, kim się jest, jeśli tu gdzie się mieszka, nie będzie się odczuwać tak silnej więzi z miejscem, jak robią to mieszkańcy małego Czorle w Bośni. Zrozumiała, że miejsce, w którym zamieszkała, w którym nieużywany od sześćdziesięciu lat i zarośnięty cmentarz „poniemiecki” zajmuje centralną część wsi, nie pozwala jej na poczucie bycia u siebie. Ten nieczynny cmentarz utrwalił w mieszkańcach strach, towarzyszący im na co dzień do końca lat siedemdziesiątych XX w., „że Niemcy wrócą”<sup>39</sup>. Barbarze cmentarz ten przypomina, że jest zmuszona do dzielenia się przestrzenią własnego życia z minionymi czasami i minionymi właścicielami. Z tego powodu – jej zdaniem – wioska O. ani dla niej, ani dla mieszkających tam ludzi nie jest „ich miejscem”, w którym mogliby być w pełni sobą sami dla siebie. Odnalazła źródła swojej tożsamości w Bośni, ale tam podjęła decyzję o przekształceniu lokalnej przestrzeni w miejscu swojego zamieszkania. Barbara jest przekonana, że nieistniejący już cmentarz ewangelicki blokuje całą społeczność przed śmiałą ekspresją własnej tożsamości. Barbara intuicyjnie czuje, że nowe życie wymaga ofiar. Jej pomysł na budowanie więzi z miejscem to zapominanie. Zapomnienie jest formą wybaczenia. Jak mówił Pierre Ricoeur<sup>40</sup>, nakaz zapomnienia jest prawnym instrumentem budowania pokoju społecznego po napięciach, konfliktach czy zmianach ustrojowych.

38 Tamże.

39 Z. Mach, *Niechciane miasta*, s. 30.

40 P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, Kraków 2006.

**Streszczenie:** Jest to kolejny artykuł z cyklu, w którym przedstawiono wyniki pracy analitycznej oraz interpretacyjnej z realizacji projektu „Migrujące biografie – potomkowie reemigrantów z Bośni w procesie rekonstruowania tożsamości. Pedagogiczne atrybuty przekazu międzygeneracyjnego w świetle historii życia”<sup>41</sup>. Inspiracją do podjęcia badań były tożsamościowe identyfikacje mieszkańców powiatu bolesławieckiego na Dolnym Śląsku, którzy w 2018 r. mówili o sobie „My, Polacy z Jugosławii”<sup>42</sup>, choć wielu z nich nigdy nie było w Jugosławii, a kraju tego od 1995 r. nie ma na mapie świata. W tekście dokonano analizy procesu konstytuowania się tożsamości na podstawie znaczenia, jakie jedna z uczestniczek badań, Barbara, nadała przestrzeni i miejscom, które dla niej stały się zarówno źródłem wiedzy na temat własnej tożsamości, jak i inspiracją do podejmowania aktywności ukierunkowanej na zmianę otaczającej ją przestrzeni publicznej.

Odwołując się do opisu miejsca jako przestrzeni geograficznej, korzystałam z dwóch podejść teoretycznych. Pierwsze z nich reprezentuje socjolożka Martina Löw<sup>43</sup>, która proponuje spojrzenie na przestrzeń z perspektywy ponowoczesnej. Drugie zaś opracowane jest przez dwóch psychologów społecznych i środowiskowych, tj. Leilę Scannell i Roberta Gifforda<sup>44</sup>. Te dwie propozycje teoretyczne traktuję jako przykłady narzędzi interpretacyjnych, które z jednej strony ułatwiają zrozumienie możliwych sposobów odczytywania więzi człowieka z miejscem, przestrzenią materialną i symboliczną oraz uwzględniają emocjonalne, kognitywne i społeczne wyznaczniki relacji z przestrzenią, a z drugiej – pozwalają na rozpoznanie siły i znaczenia związku z przestrzenią, która staje się rdzeniem biograficznie konstytuowanej tożsamości.

**Słowa kluczowe:** więź z miejscem, tożsamość, biograficzny przymus działania, historia rodzin po-jugosłowiańskich.

41 Projekt autorski był realizowany w latach 2018–2019 w Instytucie Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego. Publikacje, które już ukazały się na temat migrujących biografii to: R. Ligus, *We Are the Poles from Former Yugoslavia*, s. 96–111; też, *Retrieving Lost Knowledge: Researcher, „Native Researchers” and Shiftsin Participatory Action Research*, „Kultura i Edukacja”, 2 (2020) s. 15–37, DOI: 10.15804/kie.2020.02.02; też, „Jesteśmy ludźmi o dwóch sercach”, s. 99–125.

42 Na przełomie XIX i XX w. wyemigrowało z Galicji do Bośni ok. 15 000 osób, a w 1946 r., na mocy traktatów politycznych, te rodziny oraz ich potomków skierowano na Dolny Śląsk; T. J. Lis, *Z Bośni do Polski*, Bolesławiec 2016.

43 M. Löw, *Socjologia przestrzeni*.

44 L. Scannell, R. Gifford, *Defining Place Attachment*, s. 1–10.

## Bibliografia

### Źródła

- Ks. Anto Dujlović – męczennik XX wieku, <https://www.dujlovic.pl>, dostęp: 15.04.2022.
- „Migrujące biografie – potomkowie reemigrantów z Bośni w procesie rekonstruowania tożsamości. Pedagogiczne atrybuty przekazu międzygeneracyjnego w świetle historii życia”, projekt autorski realizowany w latach 2018–2019 w Instytucie Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Rozmowa w ramach przedmiotu Adult Learning and Community Development – prowadzonego w ramach programu ERASMUS w Instytucie Pedagogiki UWR – odbyła się 6 czerwca 2022 r. W dyskusji uczestniczyli Lucia Fernandez Rios, Estela Villascara Sánchez, Estela Martínez Díaz, Ekaterina Komaeva, Yannick Wisnewski, Clara Ángela Muñoz Raigón, Aida Prado Cristobal, Carmen Gil Jimenez de los Galanes, Marina Testa Moreno.
- Święto dyni odbyło się w Ocicach, <https://istotne.pl/boleslawiec/wiadomosc/TO/swieto-dyni-odbylo-sie-w-ocicach>, dostęp: 15.04.2022.
- Wywiad przeprowadzony w dniu 22 listopada 2018 r. przez Rozalię Ligus, w miejscowości O. w woj. dolnośląskim.

### Publikacje

- Alheit P., „Podwójne oblicze” całonocnego uczenia się: dwie analityczne perspektywy cichej rewolucji, tłum. A. Zembrzuska, „Terazniejszość – Człowiek – Edukacja”, 2 (2002) s. 55–78.
- Armstrong K., *Krótką historia mitu*, tłum. I. Kania, Kraków 2005.
- Engeström Y., Sannino A., *Badania nad ekspansywnym uczeniem się: założenia, wnioski i przyszłe wyzwania*, „Forum Oświatowe”, 24 (2012) nr 1, s. 209–266.
- Gąsiorek P., Zamorska B., *Zmiana działalności młodzieży zagrożonej wykluczeniem społecznym. Badania interwencyjne w kulturowo-historycznej teorii działalności*, „Przegląd Pedagogiczny”, 1 (2017) s. 96–114.
- Kaczmarek M., *Genologia pamięci: od wspomnienia prostego do wspomnienia literackiego (z problemów mnemologii Vicenza)*, „Literatura ludowa”, 2 (2006) s. 3–22.
- Każmierska K., Waniek K., *Autobiograficzny wywiad narracyjny. Metoda, technika, analiza*, Łódź 2020.
- Konecki K., *Kreatywność w badaniach jakościowych. Pomiędzy procedurami a intuicją*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 15 (2019) nr 3, s. 30–54, DOI: 10.18778/1733-8069.15.3.03.
- Kurantowicz E., *Badacz i mała społeczność lokalna. Proces badania jako zmaganie się z granicami*, w: *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wrocław 2006, s. 75–87.
- Ligus R., *Biograficzna tożsamość nauczycieli. Historie z pogranicza*, Wrocław 2009.

- Ligus R., „Jesteśmy ludźmi o dwóch sercach. Pierwsze zostało w Bośni, a drugie bije dla Polski”: międzypokoleniowe konceptualizacje tożsamości w rodzinie dolnośląskiej – perspektywa biograficzna, „Wychowanie w Rodzinie”, 25 (2021) z. 2, s. 99–125, DOI: 10.34616/www.2021.2.099.125.
- Ligus R., „We Are the Poles from Former Yugoslavia.” Transformation Processes Shifted in Time – The Biographical Perspective, „Qualitative Sociology Review”, 15 (2019) nr 4, s. 96–111, DOI: 10.18778/1733-8077.15.4.05.
- Ligus R., *Retrieving Lost Knowledge: Researcher, „Native Researchers” and Shiftsin Participatory Action Research*, „Kultura i Edukacja”, 2 (2020) s. 15–37, DOI: 10.15804/kie.2020.02.02.
- Lis T. J., *Z Bośni do Polski*, Bolesławiec 2016.
- Lów M., *Socjologia przestrzeni*, tłum. I. Drozdowska-Broering, red. nauk. i wprowadzenie M. Bucholc, Warszawa 2018.
- Mach Z., *Niechciane miasta: migracja i tożsamość społeczna*, Kraków 1998.
- Mazur Z., *Z badań nad stosunkiem mieszkańców Ziemi Zachodnich i Północnych do historycznego dziedzictwa kulturowego*, Poznań 2021.
- Ricoeur P., *Pamięć, historia, zapomnienie*, Kraków 2006.
- Scanell L., Gifford R., *Defining Place Attachment: A Tripartite Organizing Framework*, „Journal of Environmental Psychology”, 30 (2010) nr 1, s. 1–10, DOI: 10.1016/j.jenvp.2009.09.006.
- Schütze F., *Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne*, w: *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, red. K. Kaźmierska, Kraków 2012, s. 141–278.
- Stachowiak A., *Niemieckie cmentarze na Ziemiach Zachodnich jako miejsca niepamięci*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne”, 43 (2015) z. 2, s. 123–140, DOI: 10.4467/22999558.PE.15.010.4497.
- Znanięcki F., *Prawa psychologii społecznej*, tłum. J. Radzicki, przed. J. Szacki, Warszawa 1991.