Central and Eastern European Online Library

Lokalne rzeczy to światowe rzeczy. Cz. II. Miejsce

«The local things are the worldly things. Part II. The place»

by Aleksandra Kunce

Source:
Anthropos? (Anthropos?), issue: 20-21 / 2013, pages: 59-75, on www.ceeol.com.

The following ad supports maintaining our C.E.E.O.L. service

eBooks on Central, East and Southeast Europe

NAD TURSKIM I BOSANSKIM FRAZIKONOM.
Semantički, sintaktički, lingvostilistički i sociolingvistički aspekt
On Turkish and Bosnian Phrasicons
By Amina Šiljak-Jesenković
Orijentalni Institut u Sarajevu, Sarajevo, 2003
(in Bosnian)

This study is an attempt to compare Turkish and Bosnian phrasicons in the light of their linguistically most relevant features.

more on:
www.dibido.eu

Aleksandra Kunce

Lokalne rzeczy to światowe rzeczy.
Cz. II. Miejsce

Myślałem, że rozstanie jest zawsze końcem. Dziś wiem: rosnąć - to także znaczy rozstawać się; rosnąć - to znaczy opuszczać. A końca nie ma...
Günter Grass, *Przy obieraniu cebuli*, przeł. Sławomir Błauti [1]

1.

Pytanie o zlokalizowane i światowe rzeczy, a może "światowe w swej lokalizacji", potrzebuje namacalnego *exemplum* doświadczenia. I tu skierujmy się do Görlitz, usytuowanego na mapie administracyjnej Niemiec. Znajdujemy tu bowiem kulturową troskę o wydobycie rzeczy z martwej przeszłości, z unieruchomionej ideologicznie pamięci zbiorowej. To krańcowe miasto śląskie, wysunięte na zachód, manifestacyjnie graniczne, stanowi kulturową przestrzeń styku z Łużycami i Śląskiem. To śląski szaniec, rozbity w 1945 roku na cześć polską (Zgorzelec) i niemiecką (Görlitz). Poddany ideologizacji w ramach sowieckiej organizacji tej części świata po 1945 roku, ale i niebezpiecznie podatny na współczesne ideologizacje na granicy światów politycznych Polski i Niemiec. Wydobywając indywidualne doświadczenia, nie można jedynie zaufać administracyjnym ruchom i politycznym gestom. Dokumentują one pracę władzy i ideologizacji rzeczy, nie dokumentują jednak indywidualnych losów i nie mają kulturowego ciężaru. Mechanizmy władzy wytłumiają spojrzenie na miasto jako przestrzeń doświadczeń. Görlitz, miasto administracyjnie złączone z Saksonią, ciążące historycznie do Łużyc i do Śląska, jest kwintesencją lokalności. A tej, żadna synteza państwowa nie jest w stanie uchwycić.

Przestrzeń miejska jest zakorzeniona znakowo, stanowi tym samym obszar czytelny turystycznie, na którym znajdują się: Święty Grób (Heiliges Grab) z 1504 roku, który jest repliką grobu Chrystusowego, kościół św. Mikołaja (Nikolaikirche) z XII wieku, kościół św. Trójcy (Dreifaltigkeitskirche) z XIII wieku, kościół św. Piotra i Pawła (St. Peter und Paul) z XV wieku, fortyfikacje średniowieczne, budynek ratusza z XV wieku, ale i nowoczesne budowle, jak dom towarowy Straßburg-Passage z 1887 roku. Ważny punkt miejski to budynek synagogi z 1911 roku, gdyż miasto to także pamięć o Żydach, niegdyś współtworzących dawną przestrzeń, zmuszonych do ucieczki w 1933 roku czy zabitych w obozach zagłady. By zatrzymać się na doświadczeniu rzeczy, pomocna nam będzie inna budowla - jest nią

budynek Schönhof z 1526 roku, który obecnie jest siedzibą Das Schlesisches Museum (Muzeum Śląskie).

Muzeum Śląskie istnieje w tym miejscu niedawno, co związane było z ideologiczną wykładnią Śląska po 1945 roku. Plany powołania muzeum były już w latach 70., jednak finalizacja, zainicjowana niewielką wystawą w 2001 roku, miała ostatecznie miejsce w roku 2006, kiedy to odsłonięto stałą ekspozycję muzealną poświęconą kulturze Śląska. Siłą rzeczy pojawiła się trudna relacja między Muzeum Łużyckim w polskim Zgorzelcu i Muzeum Śląskim w niemieckim Görlitz, w chwili obecnej już sprawnie przeformułowywana we współpracę. Jednak samo, nieco opozycyjne, pomieszanie nazw muzeów odsłania ciężar tożsamości na granicy, ale i problem manifestowania tego, co śląskie, a co wymyka się prostym narodowym przynależnościom.

Fot. A. Kunce, Budynek Schönhof z 1526 roku, który obecnie jest siedzibą Das Schlesisches Museum (Muzeum Śląskie).

Fot. A. Kunce, Przestrzenie restaurowanego miasta i przemyślanej rewitalizacji, wciąż sąsiadują z obszarami, które wymagają zagospodarowania i zasiedlenia, co przekłada się na gospodarczą ofertę zamieszkania w tym krańcowym śląskim mieście.

Muzealna wystawa Muzeum Śląskiego jest jedną z najpełniejszych w przestrzeni Górnego i Dolnego Śląska. To wielonarracyjna opowieść, w której jest świadomość czasu, tożsamości miejsca, specyfiki śląskich losów jednostkowych (widzianych w kategoriach kulturowych, nie administracyjnych, a zatem sytuowanych w obszarze dzisiejszego państwa polskiego, czeskiego i niemieckiego). Nie idzie o całość i kompletność wystawy, bo takowej nie ma, można by za Theodorem Adorno powtórzyć, że całość jest nieprawdą[2]. Idzie o rozmach myślenia, które przywołuje indywidualne losy, punktowe, drobne doświadczenia, jednocześnie otwierając je na światowe doświadczenia tułaczki, wojny, utraty korzeni, poszukiwania tożsamości w idei domu.

Stała wystawa w muzeum jest pomieszczona w osobnych, dawnych komnatach XVI-wiecznych, na zróżnicowanych poziomach architektonicznych, co odpowiada obszarom tematycznym. Istnieje tu sfera materialnej dokumentacji historii Śląska (porcelana, meble, obrazy, zegary, bibeloty, księgi książęce, parafialne, mieszczan, modlitewniki, listy, rozmaite dokumenty, mapy, spisy, katalogi, fotografie, karty do głosowania, plakaty propagandowe,

zapisy audiowizualne, wycinki z prasy, portrety książąt, portrety pisarzy, portrety naukowców - noblistów)[3]. Istnieje podział na okresy czasowe, z zaznaczeniem regionów, z kluczem personalnym, który pozwala powiązać losy ludzi, rzeczy, terytorium, wspólnot, znakowej organizacji.

Jednak, co najważniejsze, są tu sfery dokumentujące samo doświadczenie egzystencjalne, które rozpisane jest przez słowo, obraz, rzecz i nieskończone relacje, w które jest ono wtłoczone. Sieć tych relacji wydobywa kulturę duchową, która unosi osobiste więzi. Każda drobna rzecz jest obudowana kontekstem rozmaitych obrazów, ale i fragmentarycznymi narracjami, które istnieją w przecięciu opowieści historyka, antropologa, moralisty, polityka, pasjonata, archiwisty, strażnika, obserwatora, artysty. Opowieści codzienne sąsiadują z opowieściami medialnymi i nośnymi społecznie. Indywidualne i wspólnotowe więzi ukazane są jako problem, nie tylko tożsamościowy, przede wszystkim moralny.

2.

Dodatkowo stałe ekspozycje wzmacniane są czasowymi wystawami. Jedną z nich była wystawa prezentowana od 21 maja 2011 roku do 25 marca 2012 roku pt. *Drogi w nieznane [Lebenswege ins Ungewisse]*. Dokumentowała ona drogi życiowe mieszkańców Gorlitz/Zgorzelca od 1933 roku do dzisiaj. Na zainstalowanych ekranach widniały twarze ludzi przepędzonych. Przepędzeni, wypędzeni, wygnani, repatrianci, przesiedleni... - dyskurs współczesny uruchamia sterylną praktykę językową, za którą stoi polityka. Użyjmy świadomie tego trudnego politycznie terminu "wypędzeni" ze względów kulturowych, a nie doraźnej polityki czy zawiłych, co znaczy również politycznych, "trudności prawnych" terminu. Osoby wygnane, zmuszone do wyjazdu, uciekające przed niebezpieczeństwem, bez względu na terytorium, które opuszczają i na które są kierowani, mają poczucie opuszczenia, samotności i bycia wypędzonym. Wypędzony, gdy tylko zechcemy spojrzeć kulturowo, a nie politycznie, znaczy coś bardzo prostego - to człowiek pozbawiony domu w wyniku arogancji władzy. Nie ma znaczenia czy władza jest państwowa, religijna, koalicyjna, plemienna, narodowa, środowiskowa.

I tak wystawa dokumentuje losy życiowe wypędzonych z terenów Śląska w 1945 roku, ale też wypędzonych z terenów Kresów Wschodnich po II wojnie światowej i przybyłych na Śląsk. Na ekranach jednak widzimy także twarze przybyłych na Śląsk, czyli na "ziemię odzyskaną i obiecaną", z okolic Mazowsza, z Małopolski czy z Podlasia w ramach przetasowania ludności w pierwszych latach powojennych. Ale też patrzą na nas z ekranów twarze Greków i

Macedończyków, popierających komunistyczną partyzantkę DSE, przybyłych na Dolny Śląsk z Grecji w 1949 roku, co mieściło się w planie socjalistycznego państwa. Ruchy migracyjne i wielka historia zostaje sprowadzona na wystawie do indywidualnych historii opowiedzianych przez każdą z osób: słownie, fotografiami, dokumentami. Twarze mówców co chwila ożywają na ekranach. Kiedy jednak urywa się głos mówcy, wydobywający się z głośnika, wówczas twarz człowieka na jednym z ekranów nieruchomieje. Na moment twarz wędrowca zastyga. Wtedy to rozpoczyna swoją narrację inny głos, a twarz kolejnego migranta ożywa na sąsiednim ekranie. Twarze spoglądają czasem na siebie, czasem są obok, mimo siebie, za sobą, spoglądają na widzów, ale są też odwrócone w stronę innej przestrzeni. Może przestrzeni utraconej. Głosy nie nachodzą na siebie. Można powiedzieć, że rozmówcy słuchają siebie, chociaż nie wchodzą sobie w słowo. Wielka historia nie słuchała ich indywidualnego głosu. Monologi nie mogą się łączyć. Gdyby szukać zwornika, to jest nim tylko przestrzeń i los przepędzonych, wypędzonych, wysiedlonych, w najlepszym wypadku przemieszczonych, czyli tych, którzy utracili dom i zadomowienie terytorialne. Zostali w najlepszym wypadku obojętnymi na swe cierpienia, rzadko rozumiejącymi siebie, a często wrogami. Dopiero czas pomógł im spojrzeć na wspólny los w ramach jednego "nieswojego" terytorium.

Fot. A. Kunce, Wystawa czasowa *Lebenswege ins Ungewisse [Drogi w nieznane]*, od 21 maja 2011 roku do 25 marca 2012 roku, Das Schlesisches Museum zu Görlitz.

3.

Stała wystawa muzealna Muzeum Śląskiego jest inaczej poprowadzona z uwagi na stałość. Skupiona jest na wydobyciu idei Śląska, a lokalność rozumiana jest przez siłę terytorium, doświadczeń wspólnoty z ziemią, powinowactwa duchowego domu, zakorzenienia w idei estetycznej, etycznej, poznawczej. Zatem ważna jest tu koncentracja na powiązaniu doświadczeń Ślązaków i idei duchowego terytorium wspólnoty.

Dialogiczna, a właściwie polemiczna, jest współczesna narracja o wypędzonych, do której na chwilę powróćmy. Powtórzmy, że poczyniliśmy wysiłek, by termin "wypędzeni" (niem. Vertriebenen) wypełniać wedle kulturowego myślenia, a nie wedle dysputy politycznej, dysputy wokół roszczeń i odszkodowań, czy dysputy wokół prawa przegranych i zwycięzców wojennych[4]. Trudno nie zdawać sobie sprawy z tego, że status wypędzonego ma dziś wymiar medialny na arenie polityki międzynarodowej. Taki status uprawniał też do odszkodowań za utracone mienie. Jednak nie ten dyskurs nas interesuje.

Moralnym gestem jest uznanie prawa wspólnoty do wskazania metafory, w której chce być ujęta, gdyż to wspólnocie lokalnej jest najbliżej do lokalnego doświadczenia i namacalnych losów osób. Nie znaczy to, że musimy zawiesić czujność na ideologiczne użycie metafor tożsamościowych. Moralnym gestem jest tak samo uznanie prawa jednostki w tej wspólnocie do stanowienia o sobie. Nie ma powodu, by odmawiać komuś "racji dostatecznej" do używania metafory, która może najpełniej oddaje doświadczenie egzystencjalne. Dlatego w sensie kulturowym wypędzeni są tymi, których dotknął przymus porzucenia domu. I to w sposób na tyle drastyczny, że odwołują się do dawnego znaczenia "bycia przepędzonym". To mocna metafora, ale równie mocne jest przegnanie ludzi ze Stanisławowa, z Breslau, z Liberii, z Palestyny etc. To pojęcie dopełnia inne, kulturowo nośne, których używamy zamiennie: wysiedleni, wyrzuceni, przegnani, wypędzeni. Rozstrzygnięcia międzynarodowych konferencji i traktatów są marginalne dla myśli kulturowej i moralnego prawa osoby do stanowienia o sobie. Nie bez przyczyny "osoba" i "o sobie" są tak spowinowacone.

Jakkolwiek to przesunięcie, które możemy w tym momencie dokonać, wyda się trywialne, nie musi być uznane za dyskredytujące. Skierujmy się w stronę baśni. Doświadczenie wypędzenia, opisane w baśniach, tylko pozornie wydaje się nie licować z opisem uświęconym w kulturze - pismem Tory, jako tym najbardziej typicznym w kulturze zapisem wypędzenia Żydów z własnej

ziemi. Wydaje się też, że baśń nie jest wystarczająco mocnym opisem w porównaniu z opisami przepędzania, wypędzania, wysiedlania doświadczanymi później przez Żydów etc. Jednak ważne jest, aby podjąć z całą powagą doświadczenie opisane w baśni. Istotna dla kultury europejskiej baśń *Hänsel und Gretel [Jaś i Małgosia]*, autorstwa braci Wilhelma Karla i Jacoba Ludwiga Karla Grimmów, pomieszczona w 1857 roku w zbiorze *Kinder - und Hausmärchen*, przynosi opis, który interesuje psychoanalityków, ale i pedagogów[5]. Bruno Bettelheim wskazywał na psychoterapeutyczną moc baśni, która pozwala dziecku przeżywać świat, wyrażać napięcia, konfrontować się z problemami życia, odreagowywać, pokonywać trudności[6]. Gdybyśmy psychologicznie, ale i kulturowo popatrzyli na tę baśń, należałoby wypunktować moment porzucenia dzieci i samotnej wyprawy brata i siostry przez las, a także konieczność wyrobienia w sobie odwagi do samodzielnego życia i pokonywania trudności. Zajmujące są tu napięcia oparte o więź rodzicielską (ojciec - dzieci) czy więź powinowactwa (macocha - pasierbowie), opozycyjność płci (brat i siostra, ojciec i macocha), społeczny niedostatek i przepych (głód i sytość, chatka z piernika), obcość i dzikość doświadczoną (ludzkie mięso, wiedźma), rytuał przejścia (samotna droga), powrót do kultury (dobry porządek rzeczy, odbudowane relacje rodzicielskie, powrót do domu).

Kulturowo interesujący jest sam moment przepędzenia - nie w odniesieniu do pedagogicznej nauki, ale w przywołaniu zatrważającego niebezpieczeństwa na progu domu. Każdy dom skrywa w sobie nie tylko wyjście z domu, ale i radykalne porzucenie. Każdy dom rozwija potencjalną groźbę wypędzenia. Pewnie i każdy dom uczy przepędzania innych. A bycie wypędzonym, pozbawionym domu, jest zawsze samotnym doświadczeniem, czasem poczuciem powinowactwa w podobnie rozwijanym losie - jesteśmy tymi, których naznaczyła tułaczka. Indywidualizacja porzucenia i wypędzenie z domu nie układa się w prostą pedagogiczną poradę, by być samodzielnym. Uzmysławia zatrwożenie tym, że fundament domu jest ulotny, w pierwszym doświadczeniu jedynie zmysłowy. W czasie dzieciństwa, gdy dom jest rozwijany, ma w sobie impet domowości, jest gwarny i zadomowiony. Wtedy sensorycznie doświadczamy domu jako obecności. Wypędzenie, wraz z utratą domu, staje się stratą zmysłowego smaku i zapachu domu, ale to wypędzenie jest dopiero momentem, w którym idea zadomowienia zaczyna kiełkować. Dlatego wypędzeni przechowują ideę domu, z którą zakorzenieni nie muszą się mocować.

Jeśli coś cechuje Śląsk, to wyraziste i mocno odczuwalne mocowanie się z ideą domu.

Podkreślmy tu "mocowanie się", bo jest w tym i poczucie utraty, i rozwijany imperatyw przemyślenia domu. Zakorzenienie w tej idei, jakkolwiek targanej po 1945 roku, wybrzmiewa w każdej wędrówce, w swobodnej rozmowie, w każdej konstrukcji społecznej, w każdym sądzie estetycznym czy filozoficznym. Nade wszystko w filozofii lokalności, która rozwijana jest przez terytorium i doświadczane rzeczy.

4.

W Das Schlesisches Museum zatrzymajmy się przy pierwszej wyeksponowanej rzeczy: to artefakt w postaci wysłużonego płaszcza zimowego, który jest zamknięty w szklanym prostopadłościanie.

Fot. A. Kunce, Płaszcz z futra karakułowego - selekcja przedmiotu, wokół którego budowane jest doświadczenie kulturowe, Das Schlesisches Museum zu Görlitz.

Wciśnięty przycisk uruchamia opowieść. W języku niemieckim i polskim rozwijana jest historia mężczyzny, który wraz z innymi wypędzonymi w 1945 roku opuszcza dom na Dolnym Śląsku.

Słyszymy historię pewnego płaszcza. Dodatkowo oszczędny, muzealny opis, umieszczony na gablocie, przynosi informację, że jest to płaszcz zimowy z Warty Bolesławieckiej, z futra karakułowego, wykonany ok. 1910 roku. Z opowiedzianej historii dowiadujemy się więcej, że właściciel ubrania nie chciał wyjeżdżać, dopiero kiedy żołnierze sowieccy zaczęli strzelać, ruszył w drogę. Dowiadujemy się, że wcześniejszy zakup tego okrycia był dla mężczyzny ważny i że płaszcz właśnie stał się tą rzeczą, którą zabiera się po to, by się przydała, by chroniła, by przetrwała. Zabiera się to, co ważne i co podręczne. Szybki wybór najpotrzebniejszej rzeczy z uwagi na porę roku i zagrożenie jest wspólnotowym losem wszystkich wyrzucanych, uchodzących, przepędzanych, wysiedlanych etc. Płaszcz ten, to jedyna rzecz, jaka pozostała mężczyźnie z całego dobytku. Głos i pismo, w dwóch "językach domowych" tego terytorium, informują nas, że płaszcz przez długie lata pozostał dla mężczyzny rzeczą łączącą z domem. Potem przekazał ją muzeum.

Płaszcz, kiedy go oglądamy, został już jednak umieszczony w szklanej gablocie. Utracił skrytą lokalność jakieś szafy. Został uznakowiony estetycznie. Pewnie i ideologicznie. Nas jednak interesuje to, że stał się też pojemniejszy kulturowo. Teraz, jako eksponat, mieści w sobie te tysiące śląskich płaszczy z norek, karakuł, wełny, które wypędzeni zabierali ze sobą. Mieści też w sobie tysiące płaszczy, które wypędzani i przepędzani ludzie na całym świecie wloką ze sobą - mniej lub bardziej reprezentacyjnych, jednak tak samo potrzebnych i jedynych. Płaszcz zimowy w gablocie nie jest już jedynie funkcjonalny, jest obecnością, gdyż za nim skryta jest metafizyka tułaczki. Od płaszcza prowadzą ścieżki do doświadczeń wędrówki, do losów rodziny, do poczucia utraty fundamentów, do braku domu, wreszcie do pogodzenia się z losem i do pokory w pokonywaniu drogi. Siłą doświadczenia rzeczy jest to, że jest to lokalne doświadczenie. Płaszcz złączony jest z indywidualnym losem. Jest skrajnie przygodny i kruchy. Wspólnota doświadczeń tułaczy XX wieku staje się kulturowo prawdziwa dopiero w lokalnej opowieści. Metafizyka doświadczenia jest namacalna tylko w określonym punkcie. Po stronie syntez i mechanizmów społecznych nie szukamy tego, co nas porusza do głębi, co byłoby dotkliwą obecnością. Systemy powodują, że rzeczy mają jedynie oczywisty i jawny wymiar. To za mało. Dlatego wydobycie lokalności rzeczy jest punktowym śledzeniem tego, co jest jednocześnie podobne - z uwagi na bycie we wspólnocie, ale i absolutnie indywidualne. To punktowe skupienie na tym, co jest zadomowione, nawet jeśli naznaczone jest wędrówką i niewyobrażanym wykorzenieniem.

Historia płaszcza, którego właściciela znamy z imienia i nazwiska, poprzez miejsce i imiona rodziny, poprzez trasę wędrówki, nie jest tylko prostą nostalgiczną opowieścią czy martyrologicznym zapisem. Jest ukłonem w stronę lokalnego miejsca. Za płaszczem skrywa się locus.

5.

Klucze to prosta rzecz, która naprowadza na dom.

Fot. A. Kunce, Klucze do/od domów zabrane przez ludność wysiedlonąw 1945 roku, Das Schlesisches Museum zu Görlitz.

Klucze "od" czy "do" domów? Powinien nas zastanawiać, a właściwie nieustannie męczyć ten układ słów. Nie interesujemy się samą poprawnością językową, ale problemem filozoficznym. Kiedy mówimy "od", to tak jakbyśmy oddalali się od domu, wiedząc, że wszystko można w jednej chwili utracić. To tak, jakbyśmy mieli za sobą drogę, pełną trudu, odchodzenia, wychodzenia, porzucania domu. Kiedy mówimy "do", to jest w tym nie tylko nadzieja na

powrót, na obecność wciąż "tego samego" domu, ale i to, co Hölderlin tak dobitnie przedstawiał, że każdy nasz powrót jest zawsze powrotem do dzieciństwa. Można powiedzieć, że w tej formule "klucze do domu" jest pomieszczona dziecięca prostota. W końcu dynamika życia dziecka przebiega w dużej mierze między wezwaniem "do domu", a ostrzeżeniem, by nie oddalać się zanadto "od domu". "Do" skrywa, jeśli nawet nie bezpieczną pewność i trwanie domostw, to przynajmniej dobrą powtarzalność. Nawet jeśli nie ma stałości domu jako takiego, to formuła "do domu" zaspokaja tęsknotę za stałością rzeczy.

Mieszamy nie tylko formuły językowe "od" i "do". Zrośnięte ze sobą jest samo myślenie i czyny "od" i "do". To złączenie odsłania gęstość doświadczenia, w którym porzucać dom znaczy w jakiejś mierze go ocalić - ocalić ideę. Ale i powracać do domu znaczy odkryć utratę i pustkę. Dlatego mamy klucze "od domu" i "do domu", by przywołać doświadczenie dzieciństwa i prostoty domu. Boimy się do tego przyznać. Potrzebne są nam reguły ostrzeżenia (byle nie daleko "od domu") i reguły nakazu ("do domu", "w domu", "z domu" etc.)

Umieszczone w gablocie klucze od/do domu są własnością tych, którzy dom utracili w 1945 roku na Śląsku i zmuszeni do *exodusu* zabrali je ze sobą. Klucze to dziwny dobytek. Niektórzy domy zamykali, inni pozostawiali je otwartymi, z uwagi na osadnictwo nowej władzy, która zasiedlała "ziemie odzyskane", jak głosiła nie tak znowu zamierzchła ideologia. Ta retoryczna formuła stała się skutecznym narzędziem porządkowania świata, czytelnym dla wielu i do dziś uprawomocnionym społecznie w ramach politycznych porachunków. Domy wygnańców zostały włączone w zatrważający rytuał łupu poniemieckiego. Chociaż ich zakorzenienie na ziemiach śląskich było utrwalone od wieków, to w sposób prosty zostali administracyjnie i powojennie uznani za wrogów, utożsamieni z państwem niemieckim, włączeni w mechanizm winy i w realizację podziału świata po II wojnie światowej. Ich *locus* zakwestionowano. W momencie każdorazowej tułaczki, za którą stoją decyzje państwowe czy grupy państw, unieważnia się losy regionu, doświadczenia wspólnot i los jednostki. Myśląc państwowo, nie myśli się lokalnie.

To smutne przesunięcie znaczeniowe dokonało się też w doświadczeniu wspólnot na polskich Kresach Wschodnich, dlatego wyrzucenie z domu, ze wsi i miast województw nowogródzkiego, wileńskiego, stanisławowskiego, tarnopolskiego, wołyńskiego, czy lwowskiego, zostało włączone w mechanizm łupu i zadośćuczynienia w postaci umieszczenia w innym pozyskanym domu na Śląsku. Istniał tu podobny przymus i migracja, chociaż nieco inne zadośćuczynienie. Po stronie wypędzonych ze Śląska były najpierw obozy przejściowe, dopiero

potem trudne początki wznoszenia domu na nowo. Inaczej rozdzielono wszak winy i straty, a zatem inaczej porachowano i przegrupowano zyski. Rację polityczną mają zwycięzcy. Racji kulturowej nie ma nikt. Klucze i lokalność, do której prowadziły, zostały włączone w rytuał przymusu wykorzenienia. Tam, gdzie zmusza się jedną chociażby osobę do porzucenia domu i zabiera się jej możliwość powrotu nie tylko do przestrzeni domostwa, ale i terytorium lokalnego, tam każda kultura doznaje upadku. Zdyskredytowana jest tu kultura niemiecka, polska, rosyjska, ale zdyskredytowana będzie też każdorazowa lokalność, która domagałaby się czystości na "swojej" ziemi, higieny społecznej i w konsekwencji wyrzucania obcych z nie-własnego domu. Warto pamiętać, że Ruanda, Liberia, Lwów, Stanisławów, Berlin, Breslau, Schreiberhau, Gleiwitz, Sarajewo, Palestyna, nie są oddalone od siebie o lata świetlne.

Dlatego, pośród wygłoszonych sądów pod koniec II wojny światowej, rozumiemy dotkliwie słowa Martina Heideggera, które ułożyły się w *Rozmowy na polnej drodze*[7]. Autor pisze tam nie tylko w obliczu końca i upadku, konstatując rozpad rzeczy i wspólnoty. Pisze jak zawsze, o człowieku podatnym na upadek. Rozwija niepokojący, zastanawiający w swej odrębności od namysłu europejskiego, wyciszony i kontemplacyjny namysł nad człowiekiem. Brzmi wschodnio, jak mistyk - zatrwożony, ale i spokojny w obliczu natury rzeczy. Dotkliwe rozmowy o tym, że świat w maju 1945 roku świętuje zwycięstwo i jednocześnie pogrąża się w rozpaczy, prowadzą do wydobycia prawdy, że oto świat już dawno upadł. Właściwie Heidegger wiąże w tym momencie i rozpacz, i nadzieję. Może z naciskiem na nadzieję? Można pomyśleć o każdym z osobna, i o każdym odpowiedzialnie rozwijającym miejsce. Hedieggerowskie słowa są mądre, doświadczone, złączone z losem samego mistrza, który przemyślał zakorzenienie jako zadanie dla człowieka, ale i obserwował nazistowskie nadużycie opowieści o swojskim domu, wręcz przepracował to w uwikłaniu własnego życia. Można przeczytać te słowa ogólnoludzko, można je jednak odczytać jako upadek zakorzenienia i lokalności, idei domu, zrozumienia miejsca, hermeneutyki jako doświadczenia egzystencjalnego. Przeczytajmy je jednak inaczej, jako dokumentacja upadku losu indywidualnego, ale i troska o to, że tylko odnowienie myślenia o człowieku, odnajdującego miejsce, jest szansą na przepracowanie traumy kulturowej. Nic nie jest tu dookreślone, wszystko w jest ciszy "milczących rozmów", przez to staje się dotkliwe i niepokojące. Każdy punkt rozmów stawia na nowo pytanie o podmiot odpowiedzialny, i to w miejscu. Stawia na nowo pytanie o Siebie (*Selbst*) w obliczu triumfu impetu zbiorowości i afirmacji masowego człowieka, który usytuowany jest w plazmie "nigdzie"/"wszędzie".

Powróćmy do muzealnych kluczy. Klucz jest zwiany z "tu", ale i "nigdzie"/"wszędzie". Posiadać klucze "od" domu, do którego się nie wróci, to mocować się z samą ideą domu, trochę w niej pomieszkiwać, może ukradkiem, na chwilę, między światami politycznymi i administracyjnymi. Moment oddania kluczy do muzeum, często już przez potomków i spadkobierców, jest cezurą poznania - od tej chwili utrata staje się kulturową narracją, którą już da się beznamiętnie powtarzać. A indywidualne doświadczenie zaczyna być wspólnotowym mitem, nierzadko otwartym na ideologizację.

Jednak myśląc o tych muzealnych kluczach, zwróćmy uwagę jeszcze na inny ich wymiar. Klucze są namacalne. Pojedyncze klucze czy w pęku są rzeczą, z którą nie rozstajemy się prosto, której nie porzucamy ot tak sobie, dla której musimy znaleźć miejsce w domu, w płaszczu, w torebce, w kieszeni. Namacalność powoduje, że odczuwamy ich ciężar fizyczny, gdy je nosimy ze sobą. Klucze są zawsze tą rzeczą, którą możemy zgubić. Utrata zaś domu czyni z kluczy-rzeczy prawdziwych bezdomnych, a w ich sąsiedztwie nasza bezdomność czy nasze nowe zadomowienie zyskuje namacalność.

Wypędzeni nie mieli na szczęście zamków elektronicznych, które zmieniają nasze współczesne wyobrażenie domu. Brak ciężaru fizycznego zbytnio sprzyja nieobecnej myśli i tymczasowości domostw. Elektroniczny zamek angażuje pamięć, ale jedynie użytecznie, gdyż każe nie zapominać kodu. Pamięć użyteczna to bardzo mało w obliczu głośnych mitów kulturowych. Potrzebna jest tu zmysłowa rzecz - ciążący indywidualny klucz. Umiejscawia.

6.

Boimy się takich eksponatów jak maska, bo skrywa się za nią dużo ideologicznej pracy i sztuczność "sztuki". Maska, jak i cała maskarada wydaje się być odległa od doświadczeń indywidualnych.

Fot. A. Kunce, Maska pośmiertna Gerharta Hauptmanna, Das Schlesisches Museum zu Görlitz.

Kolejny eksponat - chociaż od razu musimy przesunąć to myślenie w stronę doświadczenia, dopowiadając - kolejna rzecz, pełna napięcia, to maska Gerharta Hauptmanna.

Właściwie można by opowiedzieć doświadczenie lokalności przez związek Hauptmannów ze Śląskiem. Bracia Hauptmannowie, ulokowani na honorowych miejscach w annałach historii literatury, zwłaszcza przez literacką Nagrodę Nobla dla Gerharta Hauptmanna w 1912 roku, czy dzieła symboliczne Carla Hauptmanna, są przede wszystkim tymi, którzy rozwijali w życiu myśl lokalną. Ważnym śladem są ich domy w Jagniątkowie i w Szklarskiej Porębie, jakkolwiek podupadle po wojnie, nie tak dawno przywrócone dla zwiedzających i odzyskane w pamięci Dolnego Śląska. Ich domy otwarte, "na uboczu", gościły elitę intelektualną tamtego czasu. Naukowcy, artyści, teolodzy, przyrodnicy pojawiali się w ich otoczeniu. Sam Gerhart Hauptmann, urodzony w Szczawnie Zdroju, którego ojciec był zarządcą hotelu w Szczawnie-Zdroju, często podróżował po miastach Śląska, do Berlina, ale i dalej - do Włoch, Szwajcarii, Hiszpanii. Przez jakiś czas mieszkał w Berlinie, skąd jednak przeniósł się w 1891 roku z żoną Marią Thienemann do Schreiberhau (obecnie: Szklarska Poręba). W 1907 roku ożenił się ponownie, mieszkał w Agnetendorf (obecnie: Jagniątków), Berlinie oraz na wyspie Hiddensee we wsi Kloster. Domem był jednak Śląsk.

Jego brat Carl Hauptmann całe życie związał ze Śląskiem, został pochowany w Szklarskiej Porębie w 1921 roku. Poezja, nowele, powieści, dramaty symboliczne zapewniły mu ważne miejsce w literaturze niemieckiej. Jednak Śląsk wybrzmiewał w jego twórczości, często pisał w dialekcie śląskim. Swe rozważania filozoficzne wiązał z ideą duchowego miejsca, którego doświadczał w Karkonoszach, stąd idea Ducha Gór, której rozsławieniu się poświęcił. W jego koncepcie, który można by nazwać afirmującą lokalnością, stale obecny był dom, człowiek, natura, duchowość.

I w tym miejscu powróćmy do opowieści o masce umieszczonej w szklanej gablocie w muzeum w Görlitz. Wciśnięty przycisk z boku gabloty uruchamia historię końca życia pisarza. Głos wypełniający przestrzeń muzealnej sali informuje nas, że już po wojnie, w obliczu przymusowych wysiedleń, pojawia się widmo porzucenia domu. Gerhart Hauptmann jest już wtedy bardzo chory. Termin jego wyjazdu zostaje uzgodniony i odbywa się w porozumieniu z pisarzem, gdyż przyjaźni się z oficerem sowieckim, a i jest osobistością w świecie intelektualnym. Podstawiony pociąg miał zabrać Hauptmanna wraz z rodziną i dobytkiem do Berlina i Drezna. Hauptmann cierpi z tego powodu, przygotowania do wyjazdu trwają, a choroba przybiera fazę agonalną. Dowiadujemy się, że Hauptmann zdąży umrzeć jeszcze w domu, w Jagniątkowie. W chorobie, na moment odzyskawszy przytomność, po przebudzeniu, zadaje pytanie: "Czy jestem jeszcze w domu?" - muzealny głos przynosi tę informację, którą daje nam biografia Gerharta Pohla (pisarz wydobył antropologiczny ciężar pytania Hauptmanna)[8]. Noblista umiera u siebie 6 czerwca 1946 roku, w Jagniątkowie, w Karkonoszach, na Śląsku. Jego ciało zostaje ubrane w habit franciszkański. Żona nie zezwala na pochówek w tym miejscu, które przychodzi już im opuścić, i zanim zdecyduje się zabrać ciało specjalnym pociągiem do Berlina, zostaje zdjęta pośmiertna maska z ciała Hauptmanna, jeszcze w domu. Jego ciało zaś pochowane zostaje na wsi Kloster na wyspie Hiddensee.

Zdajemy sobie sprawę z mitologizacji życia, w której taki rekwizyt, jakim jest maska, odgrywa fundamentalną rolę. Władza, gra polityczna "przy trumnie", napięcia w związku z wywozem rzeczy w 1946 roku - to inna opowieść o mechanizmie nowej władzy, która zadomawia się na Śląsku. Kulturowo ważna jest tułaczka martwego ciała i śmierć, która dokonała się w domu. Ważniejsze jest jednak cierpliwe trwanie Hauptmanna przy idei domostwa, rozwijanej jako *locus* w bliskości Ducha Gór, w bliskości ludzi, w bliskości własnej przestrzeni. Podróże pisarza po Europie wzmacniały to poczucie bycia u siebie. Podróżował po świecie, który dopełniał jego doświadczenia, wzmacniał jego korzenie, wyobrażenia przyjaźni, idee pisarstwa, rolę nauki czy afirmację natury. Ulokowanie braci Hauptmanów "u siebie", na granicy świata, celowo na "uboczu" przez złożoną sieć korespondencji myśli, zakorzeniało świat w miejscu. Na Śląsku. To opowieść o sile miejsca.

7.

Miejsce dokonuje się także w codzienności doświadczeń. Istnieje mimo rzeczy.

Fot. A. Kunce, Park w Görlitz, miejsce w bliskości obecnej granicy państwowej niemiecko-polskiej.

Lokalność Görlitz nie jest zamknięta w muzeum. Gdyby tak było, miasto byłoby już tylko znakiem. Od rzeczy wyeksponowanych kulturowo trzeba odejść, trzeba je porzucić, również w myśleniu. Siłą lokalności są doświadczenia lokalne. Miasto doświadczone migracjami, współcześnie próbuje oswoić duchowość miejsca, jednocześnie schlebiając tej lokalności prosto pojętej - jako wspólne upodobanie do stylu życia, do sposobu spędzania czasu, do wyrażania nudy czy do odpoczynku w mieście. Celowo kierujemy się w stronę banalnego obrazu - osób odpoczywających w parku. Należy bowiem wyciszyć patos w opowieści o rzeczach. Podobny obraz odpoczywających na skwerach czy w parkach dałoby się odnaleźć w Paryżu czy Wiedniu, jednak to wypoczywanie w Görlitz ma swój lokalny wymiar. Za trawą, kocem, ławką, książką skrywa się metafizyka doświadczeń. Jest w tym ciążenie miejsca, w pobliżu granicy, nieopodal nie tak dawnych starć polsko-niemieckich, nie tak dawnych szlaków handlowych i przemytu, nie tak dawnej historii powojennej wypędzonych z terenów Śląska. Ten odpoczynek w starym parku miejskim Stadtpark w bliskości rzeki Nysy Łużyckiej ma swój ciężar lokalizowania. Jest zbawienny, bo przywołuje na powrót życie w skostniałych sferach pamięci. Wywraca myślenie,

odmładza doświadczenie, ale jednocześnie nie przestaje lokalizować.

To prawdziwa humanistyka, pojęta jako życie. Nasze opowieści nie powinny lekceważyć zalecenia, by dotykać płynnej tkanki życia. Humanistyka jest najpierw nauką o życiu. W tym mieści się specyfika humanistycznego nachylenia, że dotyka kruchości życia. Zauważa lokalizacje, miejsca doświadczeń, codzienne sprawy i rzeczy. Dlatego to niezobowiązujące wypoczywanie na miejskim trawniku, pozbawione symboli i przedmiotów narodowych, gdy tylko głębiej sięgnąć, ma oddech tożsamości śląskiej, zmęczonej ciężarem polityki. To doświadczenie jest lokalne. Nie przestaje być światowe. To ulga, z jaką witamy brak hałasu politycznego. To wreszcie lokalne życie na granicy, mimo ideologii.

Rzeczy światowe powtarzają lokalne doświadczenia. Pozwala to inaczej spojrzeć na nasze globalne podobieństwo. Zwykle myślimy, że to, co jest globalnym mechanizmem przyjmuje jedynie lokalne scenariusze. Musimy spojrzeć odwrotnie, nie tyle sytuując namysł po stronie tego, co jest lokalizacją globalnych tendencji, ale kierując się w stronę myśli o tym, że światowe idee są przepełnione lokalnym doświadczeniem. Człowiek, istniejąc lokalnie, staje się światowy.

---

[1] Günter Grass, *Przy obieraniu cebuli*, przeł. Sławomir Błaut, Gdańsk 2007, s. 223.
[2] Theodor Adorno, *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia,* przeł. Małgorzata Łukasiewicz, przedmowa Marek J. Siemek, Kraków 1994, s. 9.
[3] Składam podziękowania dyrektorowi Das Schlesisches Museum zu Görlitz dr. Markusowi Bauerowi za udostępnienie materiałów i zgodę na fotograficzną dokumentację.
[4] Por. z niemieckim prawnym ujęciem statusu osoby wypędzonej w: *Gesetz über die Angelegenheiten der Vertriebenen und Flüchtlinge*(Bundesvertriebenengesetz - BVFG) - 19.05.1953 *[Ustawa o wypędzonych i uchodźcach z 19 maja 1953*], BGBl. I S. 201.
[5] Zob. *Baśnie braci Grimm*, , tłum. Eliza Pieciul-Karmińska, na podstawie niemieckiego wydania *Die Kinder - und Hausmärchen* z 1857 roku, Warszawa 2010.
[6] Zob. Bruno Bettelheim, *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni,* przeł. Danuta Danek, Warszawa 2010.
[7] Martin Heidegger, *Rozmowy na polnej drodze*, przeł. Janusz Mitera, Warszawa 2004.
[8] Gerhart Pohl, *"Czy jestem jeszcze w domu?". Ostatnie dni Gerharta Hauptmanna,* Warszawa 2010.