



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Wulkan i ludzie. Góra Świętej Anny w tekstach śląskich – od geopolityki do geopoetyki

Author: Krystian Węgrzynek

Citation style: Węgrzynek Krystian. (2016). Wulkan i ludzie. Góra Świętej Anny w tekstach śląskich – od geopolityki do geopoetyki. W: T. Gęsina, Z. Kadłubek (red), „Przestrzeń - literatura - doświadczenie : z inspiracji geopoetyki”. (S. 173-189). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Krystian Węgrzynek
Uniwersytet Śląski
w Katowicach

Wulkan i ludzie Góra Świętej Anny w tekstach śląskich – od geopolityki do geopoetyki

Tym ci kształtem takową gorączkę gasimy,
Ktorej z Wulkanowego ognia dostawamy
Bo tak barzo ten ogień Wulkanowy suszy,
Aż od znoju wielkiego nudno bywa duszy¹.

Wokół Wulkanu (-a)

Uczniowie Wulkanu tak zapamiętali wykuwali pioruny dla kolejnych włodarzy śląskiego Olimpu, że sami doczekali miana, utożsamiającego ich z materią. Pioruny czy może pierony? Ksiądz Jan Kapica próbując scharakteryzować temperament mieszkańców spod wulkanu, odwołuje się do popularnego określenia „śląskie pierony”: „Každy Górnosłązak nosi na języku, w sercu i w pięści liczne pioruny; toteż na Śląsku nigdy nie wiadomo, kiedy, gdzie i w kogo uderzy. To zaiste niebezpieczeństwo”². Piorunochronem

¹ W. ROŹDZIEŃSKI: *Officina ferraria abo Huta i warstat z kuźniami szlachetnego dzieła żelaznego*. Wrocław 1962, s. 178.

² E. SZRAMEK: *Śląsk jako problem socjologiczny*. Reprint odbitki artykułu z „Rocznika Towarzystwa Przyjaciół Nauk na Śląsku” 1934, s. 60.

miałby być Kościół. Taką historię opowiada zresztą Karol Miarka w *Górze Klemensowej*. Pisze o Piorunowej Górze, nad którą magiczną władzę sprawuje Borzak, a przejmuje ją jego już chrześcijański syn Klemens. Sytuacja nie jest wyjątkowa: pierwsze próby ujarzmiania przestrzeni przez człowieka miały zazwyczaj charakter religijny; tak jest i w tym przypadku – magmowa energia zostaje skupiona w ryzach *sacrum*.

Gorączka Wulkanowego ognia rozpoczyna się tu bowiem dwadzieścia siedem milionów lat temu. Jego pozostałością są bazalty i bloki skał kredy – piaskowce i margle zatopione w lawie³. Z milczących powulkanicznych skał powstają – już w naszej rzeczywistości – pomniki zarówno nazistowski (1938), jak i socrealistyczny (1955). Wielka agonia – w znaczeniach nadanych temu określeniu przez Miguela de Unamuno – ma miejsce w maju 1921 roku, a jej historyczny i literacki opis przedłuża(ł) ją niemal do dziś. Czy przeciwwagą dla jaskrawej wymowy symboli może być surowość znaków naturalnych? Czy geopoetyka stanie się – jak to ujął Kenneth White – „antidotum na zatrucie świata”?⁴ Czy uwolni synów gromu od dręczącego duszę odwetu i od budzącego zgryzotę mozolnego trudu eksploatacji? Zacznijmy od obserwacji rytuałów onomastycznych.

Toponimia krytyczna...

...koncentruje się na „badaniu nazw własnych, jako praktyki politycznej, ujawniającej władzę nad przestrzenią”⁵.

³ R. NIEDŹWIEDZKI, M. ZARANKIEWICZ: *Zanim Góra św. Anny wynurzyła się z morza*. Góra Św. Anny 2007, s. 25.

⁴ K. WHITE: *Zarys geopoetyki*. Tłum. A. CZARNACKA. „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2011, nr 2, s. 21.

⁵ E. RYBICKA: *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*. Kraków 2014, s. 197.

Dzieje tej śląskiej nazwy nie są tak burzliwe ani tak polityczne, jak wielu innych śląskich toponimów⁶, ale również skłaniają do myślenia. Autorzy *Historii Górnego Śląska* tak piszą o początkach toposu i toponimu: „Już w końcu XV wieku na szczycie ówczesnego Chełmu czy Georgsbergu (Górze św. Jerzego) stała mała kapliczka pod wezwaniem św. Anny, prawdopodobnie fundacja właścicieli Góry, rycerskiego rodu Strzałów, panów w Porębie”⁷.

Biorąc pod uwagę etymologię pierwszej nazwy – z założeniem, że rzeczownik „chełm” (czes. *chlum*, rus. *chołm*, serb. *chum*) to polspolite słowiańskie określenie góry⁸ – można przyjąć, iż jest ona określeniem najbardziej nienacechowanym, naturalnym; drugi wariant byłby dookreśleniem, o czym mogłaby świadczyć zapisana w języku niemieckim legenda *Die Erscheinung der hl. Anna*. Mówi ona o zamieszkującym szczyt góry Chełm smoku, którego nie dało się pokonać, ale kiedy do tego doszło, postawiono tam kapliczkę ku czci św. Jerzego. Ta część legendy to zapewne echa dawnych kultów pogańskich („pierońskich”) sprawowanych w tamtym miejscu⁹; kolejna przedstawia myśliwego, który wybrał się na polowanie i na szczycie doznał widzenia – „Pod drzewem ujrzał siedzącą w blasku św. Annę z Jej Córeczką, Maryją na kolanach. [...] W ten sposób powstał na górze pierwszy kościół pod jej wezwaniem, a miejsce przemianowano na Górę św. Anny”¹⁰.

⁶ Intrygująco pisze o tym np. Henryk Waniek, zwracając uwagę zarówno na bezmyślną polonizację, jak i na germanizację nazw miejscowych. Zob. H. WANIEK: *Finis Silesiae*. Wrocław 2003, s. 176, 222, 249.

⁷ M. EIDEN, M. MASNYK: *Góra św. Anny*. W: *Historia Górnego Śląska*. Red. J. BAHLCKE, D. GAWRECKI, R. KACZMAREK. Gliwice 2011, s. 439. Obie nazwy podawane są także w XVII-wiecznych dokumentach fundacyjnych. Podkr. – K.W.

⁸ A. BRÜCKNER: *Słownik etymologiczny*. Warszawa 1970, s. 178.

⁹ Już wówczas mogła to być góra ofiarna („ein Opferberg”). Zob. W. WIENZER: *Sankt Annaberg. Oberschlesische Geschichten und Erinnerungen*. Habelschwerdt 1923, s. 5.

¹⁰ *Die Erscheinung der hl. Anna. Objawienie św. Anny*. Tłum. J. ROSTROPOWICZ. „Zeszyty Eichendorffa” 2005, nr 11, s. 96–101. Podkr. – K.W.

Chryścianizacja górskiej przestrzeni, czy może raczej mediacja pomiędzy tą semiosferą i biosferą¹¹, powierzona zostaje mnichom – „ptakom podobnym”¹² – z Zakonu Braci Mniejszych. Akty fundacyjne nadania gruntów i klasztoru franciszkanom przez hrabiego Melchiora Ferdinanda de Gaschin sporządzono w językach łacińskim i czeskim¹³. W jednym z nich czytamy, iż właściciel przekazuje włości „na hurze Georgij wubecz rzeczeny Chelm” i kościół „k Ucztiwostj Swate Annie [...] wystaweny”¹⁴. Nazwa w wersji niemieckiej – Sankt Annaberg – utrzymuje się kilka wieków, sakralizujący epitet usuwają z nazwy hitlerowcy, planując ostatecznie zmianę na Ahnenberg (Góra Przodków)¹⁵.

Kiedy w 1983 roku przybywa na to miejsce Jan Paweł II, witający go biskup opolski, Alfons Nossol, używa określenia „Góra ufnej modlitwy i pojednania”¹⁶. Wydaje się jednak, że do tego momentu patronami tego miejsca pozostawali oboje: i św. Jerzy, zabijający smoka, i św. Anna, tuląca Wnuka i Córkę.

Nieco tautologiczne – dla nas bardziej geopoetyckie – określenie Góra Chełmska było jednak używane przez twórców, którzy chcieli podkreślić związek tego miejsca z Polską i to mimo odsu-

¹¹ J. ŁOTMAN: *Przestrzeń semiotyczna*. W: IDEM: *Uniwersum umyśłu. Semiotyczna teoria kultury*. Tłum. B. ŻYŁKO. Gdańsk 2008, s. 197–206.

¹² Por. *Kwiatki św. Franciszka*. Tłum. L. STAFF. W: *Dawna nowela włoska*. Warszawa 1978, s. 34.

¹³ Był jednym z języków urzędowych w państwie Habsburgów. À propos południowych sąsiadów – reformaci prowincji czeskiej uważali osiedlenie się franciszkanów małopolskich za „wdarcie się na ich teren”. Zob. Ch. REISCH: *Historia Góry św. Anny na Górnym Śląsku*. Tłum. M. MISCHKE. Wrocław 1910–2006, s. 60.

¹⁴ „Na Górze Jerzego potocznie Chelmem zwanej postawiono kościół ku czci św. Anny”. Ibidem, s. 364–367.

¹⁵ M. EIDEN, M. MASNYK: *Góra św. Anny...*, s. 445.

¹⁶ Podają za: K. KOSSAKOWSKA-JAROSZ: „Genius loci” Góry św. Anny i jego nadużycia. W: *Dziedzictwo duchowe i historyczne Góry Świętej Anny. Materiały z sesji naukowej odbytej na Górze Świętej Anny 5 listopada 1996*. Red. W. MUSIAŁIK. Opole 1997, s. 123. Zdaniem arcybiskupa A. Nossola właśnie to wzniesienie byłoby „idealnym miejscem” pojednania polsko-niemieckiego. Zob. *Zjednoczona Europa to dar nieba*. Z abp. A. Nossolem rozmawia B. Łabutin. „Gazeta Wyborcza”, 15–16 listopada 2014.

nięcia na dalszy plan toponimicznego *sacrum*; jest tak między innymi w wierszu ks. Aleksandra Skowrońskiego z 1897 roku („Jak tve skały bazaltowe/ Góro Chełmska, nie zagina/ Tak i prawa narodowe/ Śląska nigdy nie przemina”)¹⁷ czy w słynnym poemacie Norberta Bonczyka *Góra Chełmska*¹⁸. Zwyczajowo na Śląsku używaną do dziś nazwą jest Annaberg. Ten toponim może urastać do miana „sygnału napięć na linii centralne – peryferyjne”¹⁹. Nazwa semantycznie i fonetycznie zapożyczona z języka sąsiadów może brzmieć w centralnej Polsce niepoprawnie politycznie. Dla wielu Polaków niemiecki ciągle nie jest kodem neutralnym, z kolei dla części pątników przybywających do franciszkańskiego sanktuarium to język pierwszy – serca i modlitwy²⁰; w ten sposób łączy on tych Ślązaków, mieszkających po obu stronach Odry, którzy modlą się po niemiecku.

Formy niejednorodne

Przywołane przez poetów „magmowe skały”²¹ nie są jednak strukturą jednorodną, zawierają w sobie części skał powierzchniowych, wyrwanych przez magmę w czasie erupcji. Ta różno-

¹⁷ A. SKOWROŃSKI: *Góra Chełmska*. W: *Pisarze śląscy XIX i XX wieku*. Red. Z. HIEROWSKI. Wrocław 1963, s. 383.

¹⁸ N. BONCZYK: *Góra Chełmska czyli Święta Anna z klasztorem O.O. Franciszkanów: Wspomnienia z roku 1875*. Wrocław 1886.

¹⁹ E. RYBICKA: *Geopoetyka...*, s. 96.

²⁰ Wieloletni gwardian klasztoru, o. Kanizy Lis, wspomina dwa wielkie wzruszenia swojego życia: gdy pod koniec stycznia 1945 roku w kościele można było zaśpiewać *Serdeczna matko*, i w 1991 roku, gdy zaintonowano *Wohin soll ich mich wenden*. Wielkie wzruszenie wywołała też śpiewana po kilku dekadach pieśń *Sankt Anna voll der Gnaden*, co odnotowano w kronice annogórskiej pod datą 4 czerwca 1989. Za: E. POLLOK: *Góra św. Anny. Śląska świętość*. Żyrowa 2000, s. 201.

²¹ Podobnie pisze o tej skale inny poeta: „Du Urgestein, gewaltiger Basalt/ Du Vätersang aus fernen Sagenraumen”. Zob. A. HAYDUK: *Der Heiliger Berg*. In: IDEM: *Annabergwacht*. Oppeln 1938, s. 3.

rodność środowiska jest także specyfiką miejsc okołogranicznych. „Istotą pogranicza jest bowiem – pisze Maria Dąbrowska-Partyka – współ-istnienie, współ-mówienie, współ-trwanie, współ-tworzenie, składające się jednak zaledwie na stan chwiejnej równowagi, dla której agresywna ideologizacja któregokolwiek z centrów stanowi śmiertelne zagrożenie”²².

Historia Góry Świętej Anny – sanktuarium i okolicznych mieszkańców – jest zatem jedną z narracji pogranicznych. Przypomnijmy pokrótce: Ród Gaszyńskich/Gaszynów/von Gaschin, do którego od 1637 roku należały te ziemie, sprowadził na górę franciszkanów z Krakowa. Adam von Gaschin/Gaszyński rozbudował sanktuarium, stawiając na początku XVIII wieku na zboczu góry Kalwarię, mającą przypominać jerozolimski szlak Chrystusa. Płyta nagrobna, która go upamiętnia, zawiera inskrypcje w języku polskim i niemieckim: „*ALLE DIE IHR VORBET GEHET GEDENKET MEINER SEELE. WY WSZYSCY KTORZY TUTEY PRZECHODZICIE PAMIENTAYCIE MNIE*”²³.

W czasach pruskich dochodzi do pierwszej sekularyzacji zakonu na mocy dekretu Fryderyka Wilhelma III z 1810 roku. Z tym okresem związana jest postać Petroneli Korzeniowskiej, pochodzącej z Wołynia, która zmarła w 1811 roku²⁴. Dla Józefa Lompy

²² M. DĄBROWSKA-PARTYKA: *Literatura pogranicza – pogranicza literatury*. Kraków 2004, s. 20.

²³ Za: E. POLLOK: *Góra św. Anny...*, s. 98. Frapujące, że polska wersja pozbawiona jest tego „dusznego” („die Seele”) elementu. Dla dialektologa z kolei interesująca jest mazurząca, typowa dla tej części Górnego Śląska forma – „wsy-scy”.

²⁴ Niezwykle skrupulatny Chryzogon Reisch przytacza jedyny – jego zdaniem – dokument na temat eremityki, to opinia proboszcza Malornego, z której wynika, że była ona hrabianką urodzoną w okolicy Wołynia, która opuściła dom rodzinny mając 20 lat, a na Górze Świętej Anny przebywała przez lat 50. Mieszkała w skromnym domku, który sobie sama (!) zbudowała. Utrzymywała się dzięki hojności tutejszej arystokracji: pań Neuhaus, Gaschin, a później majora Thun z Wysokiej. Ch. REISCH: *Historia...*, s. 174–175. Została tercjarką. Zmarła 16 lipca 1811 roku. O miejscu pochówku autor nie wspomina. Więcej na temat literackich portretów: M. ŁOBOZ: *Na śląskim Taborze. Mit Góry św. Anny w kilku literackich impresjach*. W: *Śląskie pogranicza kultur*. Red. M. URSEL, O. TARANEK-WOLAŃSKA. Wrocław 2013, T. 2, s. 9–26.

(*Historia pobożnej i błogostawionej Petroneli, polskiej pustelnicy na Górze Chełm u św. Anny w Górnym Śląsku*, 1855) i Karola Miarki (*Petronela, pustelnica z Góry św. Anny*, 1908) to pretekst do wyeksponowania polskich śladów²⁵. Pisze o niej także Valeska von Bethusy-Huc w swoich wspomnieniach (*Mein Oberschlesien*, 1912), początkowo utożsamiając ją z księżną Sapieżyną²⁶. Obie wrażliwe, arystokratyczne dusze – Gaszyna i Korzeniowska – wydają się symbolami wyjścia poza etnos i pojednania człowieka z jego ograniczoną naturą.

Do kolejnego wygnania braci franciszkanów dochodzi w ramach „wojny kulturowej”; są to już jednak nie mnisi krakowscy, a bracia mniejsi z Prowincji św. Krzyża z Saksonii. Najbardziej znanym „góronośląskim apostołem” spośród nich jest o. Atanazy Kleinwächter, „władający językiem polskim”²⁷. Zostaje on jednak, jak wielu zakonników z terytorium całego [podkr. – K.W.] państwa pruskiego, objęty dekretami sekularyzacyjnymi i usunięty z klasztoru. To wydarzenie jest punktem centralnym słynnego poematu ks. Norberta Bonczyka *Góra Chełmska*²⁸. To w tej eposie padają znamienne słowa: „Tu ma Śląsk swoją Wandę, tu swój Wawel święty”²⁹.

Mianowanie tego polsko-czesko-niemieckiego sanktuarium duchową stolicą Polski da się w oczywisty sposób wytłumaczyć antybismarckowską kampanią. Jednak kilkadziesiąt lat później tuższa „Wanda” wybrała inaczej. Przyczyny tej decyzji mieszkańców gminy Góra Świętej Anny w czasie plebiscytu (91 głosów za Polską, 403 – za Niemcami) o. Kolumban Sobota tłumaczył bra-

²⁵ Przykładowo: „Góro św. Anny! Perło Górnego Śląska! Na twoje wspomnienie bije żywiej każde serce polskie, boś nieocenionym narodu klejnotem”. K. MIARKA: *Petronela, pustelnica z Góry św. Anny*. Mikołów 1908, s. 1.

²⁶ V. VON BETHUSY-HUC: *Mein Oberschlesien. Skizzen und Geschichten*. Katowitz 1912, s. 49.

²⁷ K. BOLCZYK: *Góra Św. Anny. Krótka historia słynnej miejscowości pielgrzymkowej w sercu Górnego Śląska*. Tłum. A. WITEK. Wrocław 2013, s. 124.

²⁸ W. Szewczyk określa go jako inteligenta wahającego się między Polską a Niemcami, jednak bez „cech zaprzaństwa”. W. SZEWCZYK: *Wstęp*. W: N. BONCZYK: *Stary kościół miechowski*. Katowice 1987, s. 20.

²⁹ N. BONCZYK: *Góra Chełmska...*, s. 4.

kiem polskiego zaangażowania w tym miejscu w czasie kampanii plebiscytowej³⁰. Nie zmienia to faktu, iż śląski Homer uczynił z tego miejsca bastion rzymskiej wiary, siedzibę Boga przeciwstawioną działaniom „pana B.”³¹, jest to jednak wiara – przypomnijmy, przywracając temu miejscu utraconą wielogłosowość – po raz wtóry przyniesiona przez niemieckich zakonników, władających także polszczyzną.

Franciszkanie wypędzani zostali ze „swej” góry jeszcze dwa razy – w 1941 roku przez nazistów, a w 1945 – przez władze PRL. W tym drugim przypadku wygnanie dotyczy niektórych mnichów – największa przykrość spotkała o. Feliksa Kossa i o. Bonifacego Wiesiołka, którzy za kazania w języku polskim zostali usunięci z klasztoru przez gestapo, a posądzeni o niemieckość wygnani przez UB³². Miejscu temu zatem, zależnie od czasów, w jakich tworzono teksty na jego temat, przypisywano różne znaczenie: łączono je z pogańskim *sacrum*, z barokową, kontrreformacyjną pobożnością Gaszynów, z symbolem krzywdy i azylem górnośląskich katolików; teraz ma ono szansę otworzyć się na nowy język, który będzie realizował tę szlachetną ideę: „Ziemia ta naprawdę potrzebuje wielorakiego pojednania”³³.

Wydaje się, że słowa papieża mogą być rozpatrywane zarówno w aspekcie religijnym, świeckim, ale i w kontekście postsekularnej przecież myśli Kennetha White’a: „Geopoetyka z zasady zajmuje się stosunkiem do Ziemi i otwieraniem świata”³⁴.

Oba zdania zdają się wzywać do odrzucenia metafory granicy, co jest warunkiem otwarcia i świata, i człowieka, do podjęcia dialogu z Innym, do spojrzenia na relacje sąsiedzkie także z perspektywy *bios*, a nie *ethnos*. Ta powulkaniczna ziemia, żyzna gleba

³⁰ Zob. K. SOBOTA: *Wspomnienia z lat 1919–1920–1921*. Wrocław–Opole 1998, s. 29.

³¹ W wierszu *Przemoc i prawo* pojawiła się w rękopisie fraza odniesiona do żelaznego kanclerza: „Bo większy Pan Bóg niż pan B. – przecie”. Zob. S. KOLBUSZEWSKI: *Wstęp*. W: K. DAMROT: *Poezje wybrane*. Wrocław 1965, s. XXI.

³² Za: E. POLLOK: *Góra św. Anny...*, s. 182.

³³ Słowa Jana Pawła II za: *Dziedzictwo...*, s. 123. Podkr. – K.W.

³⁴ K. WHITE: *Zarys geopoetyki...*, s. 19.

wydaje tu wszak obfity plon, który jednak nieraz przyszło Ślązacom zniszczyć.

Agon Silesiae

Symbolicznym wyrazem tego dramatycznego wyboru jest scena niszczenia zboża przez powstańca Anno Domini 1921. Morcinkowy Kurt Kraus musi wejść w zboże, kiedy się ukrywa przed ostrzałem: „Jasny pieron! Osaczony! Dał nura w zboże. Za nim poleciały strzały. Kule ścinały kłosa i bzykały koło głowy [...]. Żałował, że je tratuje, gdy na świecie tak mało chleba”³⁵. Zasiane kilka dekad wcześniej ziarno historii przynosi w końcu inny plon.

Zastanawiające jest rzeczywiste i literacko utrwalone okrucieństwo obu stron: spalenie Leśnej przez Selbschutz (*Oberschlesien*)³⁶, pacyfikacja Hołdunowa przez powstańców (*Mat Kurt Kraus*), posypywanie ran solą i ćwiartowanie zwłok (*Ostwind*)³⁷, tworzenie tzw. izb bicia przez powstańców – między innymi w Bielszowicach, działalność Schwarze Schar zwanej przez Polaków Mordkommando Bergerhoff (*Czarne wzgórze*)³⁸, spalenie w piecu bytomskiej cegielni dwóch Polaków, wykłuwanie oczu jeńcom i rozcinanie im brzuchów (*Oberschlesien*).

Jacques Derrida opisując okrucieństwo wojen religijnych, masowe gwałty, obcinanie kończyn i genitaliów, interpretuje je jako zemstę ciała własnego na wywłaszczającej technonauce. Zauważa, iż archaiczna radykalizacja przemocy „na powrót zakorzenia żywą wspólnotę”³⁹. Wzmoczone okrucieństwo wobec dawnej wspólnoty

³⁵ G. MORCINEK: *Mat Kurt Kraus*. Warszawa 1963, s. 113.

³⁶ Z. ZANIEWICKI: *Oberschlesien. Niepowieść*. Warszawa 1930.

³⁷ A. SCHOLTIS: *Ostwind. Roman*. München 1970.

³⁸ A.P. URBAS: *Czarne wzgórze. Czarne gronie*. Zabrze 2010–2012.

³⁹ J. DERRIDA: *Wiara i wiedza*. W: *Religia. Seminarium na Capri prowadzone przez Jacquesa Derridę i Giannię Vattimo, w którym udział wzięli Maurizio Ferraris* [et al.]. Tłum. M. KOWALSKA i in. Warszawa 1999, s. 78–79.

jest symbolicznym oddzieleniem się od niej, naznaczeniem obficie krwią nowej linii granicznej pomiędzy dwiema grupami. Przemoc definitywnie kończy egzystencję wieloetnicznej wspólnoty i rozpoczyna nową w przestrzeniach jednoetnicznych. W jakimś sensie ta kolektywna przemoc staje się mordem założycielskim nowego et(n)osu.

Dzisiaj częściej w odniesieniu do wydarzeń z lat 1919–1921 Niemcy czy Ślązacy używają określenia „wojna domowa”, co zdecydowanie kłóci się z wielką narracją polską, która chciała by w tym wydarzeniu widzieć kolejne „nasze” powstanie. Jednym z pierwszych twórców piszących po polsku, który zaproponował taką przeciw-historyczną narrację, był Stanisław Bieniasz: „Powstania śląskie były lokalną wojną domową, wspomaganą z jednej strony przez oddziały z Krakowa i Lwowa, a z drugiej przez oddziały głównie z Bawarii, które odznaczały się w wielu przypadkach sporym okrucieństwem”⁴⁰.

Próba odebrania narracji centrum (zryw narodowowyzwoleńczy) – i opowiedzenia tego zrywu z perspektywy lokalnej (wojna domowa) – nie jest przyjmowana przychylnie, szczególnie dlatego, że po raz kolejny dotyczy nabrzmiałych relacji polsko-niemieckich. Język opisu tej ziemi pozostając więc językiem wewnętrznej walki, jednocześnie wywalcza i wytwarza dialogiczną przestrzeń kulturową⁴¹.

Poétique

Geopoetyka, zdaniem White’a, ma być powrotem do „dynamiki poetyckiej”, będącej syntezą nauki, filozofii i poezji⁴². Badacz

⁴⁰ Za: *Górny Śląsk wyobrażony. Wokół mitów, symboli i bohaterów dyskursów narodowych*. Red. J. HAUBOLD-STOLLE, B. LINEK. Opole 2005, s. 101.

⁴¹ Zob. E. RYBICKA: *Geopoetyka...*, s. 87.

⁴² K. WHITE: *Poeta kosmograf*. Tłum. K. BRAKONIECKI. Olsztyn 2010, s. 15.

szuka formy bardziej pojemnej, w której swe ujście znajdzie nie tyle poetyckie „ego”, ile otaczające je „geo”.

Bitwa annogórska tylko pozornie rozstrzygnęła spór o ten fragment ziemi. To przerwane starcie z pola bitewnego przeniesione zostało na pole literackie. Po zmianie władzy (przewrót majowy w Polsce, dojście do władzy nazistów w Niemczech) walka na pióra stała się bardziej zacięta. Może dlatego, że nowe dwory nie stroniły od poparcia wybranych twórców? Co ciekawe, sięga się w tych artystycznych szarżach po podobne rekwizyty. Na płaszczyźnie publicystycznej było to równie wyraziste:

Analiza porównawcza pokazuje dobitnie, że niemieccy i polscy agitatorzy zachowywali się podobnie zarówno w okresie przed plebiscytem, jak i w późniejszej polemice [...]. Chodziło zarówno o idee narodowe, jak i interesy gospodarcze – górnos Śląski węgiel. W efekcie działania jednej strony wywoływały reakcję drugiej⁴³.

Na płaszczyźnie literackiej odwoływano się do mniej lub bardziej utrwalonych w świadomości różnych mitów – krzyżackiego czy fryderycjańskiego, lub tej samej tradycji związanej z kultem św. Jadwigi i bitwą pod Legnicą.

Przykładem instrumentalnego wykorzystania tego tematu są – moim zdaniem – dwa teksty poetycko-publicystyczno-polityczne. Oba powstały w 10. rocznicę bitwy i w obu tyrtejski krzyk dominuje nad płaczem Simonidowym, jednakże w obu – mimo gorączkowej tonacji da się usłyszeć nutę troski nad umęczoną ziemią.

Wiersz Hansa Niekrawietza *Der Heilige Berg*⁴⁴ wpisywał się w szeroko zakrojone obchody ku czci bojowników Selbschutzu⁴⁵

⁴³ R. RITTER: *Z drugiej strony. Konflikt wokół plebiscytu na Górnym Śląsku w perspektywie porównawczej*. „Mówią Wieki” 2001, nr 1, s. 85.

⁴⁴ H. NIEKRAWIETZ: *Das magische Land. Gedichte und Erzählungen um Oberschlesien*. Breslau 1940.

⁴⁵ Oddziały Selbschutzu rekrutowały się, w przeciwieństwie do Freikorpsu, spośród mieszkańców Górnego Śląska. Zob. G. BEBNIK: *Für Schlesien. Niemiec-*

zorganizowane w dniu 25 maja 1931 roku⁴⁶. Tekst zwrócony jest zarówno do tych poległych, którzy są wprawdzie niemi i nieprzejednani („Deine Toten sind stumm, und unversöhnt”), jak i do żyjących, którzy zobowiązani są kontynuować walkę („Wir müssen weiter. Der Umkreis sieht uns an”). To jakby głos wiernych cesarzowi narodowców, oskarżających republikańskie rządy o usypianie ducha teutońskiego narodu. Hołd złożony rzekomo zapomnianym bohaterom („Vom Knaben, der sich hinausgesiegt/ Und lange in einsamer Schneise/Begraben und vergessen Liege.”) staje się więc punktem wyjścia do podjęcia dalszej walki o odzyskanie reszty Śląska. Chyba w tym sensie należy rozumieć uwagę, iż wiersz ów jest „mistrzowsko wyważony”⁴⁷. Dla bojowników z tamtej strony linii demarkacyjnej podzielona, poszarpana wręcz kraina („Zerstücktes Land”) i przerwane dzieło („Zerissene Werk”) jest zachętą do odebrania utraconych po plebiscycie ziem.

Różny, a jednocześnie podobny jest punkt widzenia Emanuela Imieli, autora wiersza *Krwawa pąc*⁴⁸. Dla obywateli Niemiec zdobycie Góry Świętej Anny było pierwszym zwycięstwem po przegranej z kretesem I wojnie światowej, dla obywateli II Rzeczypospolitej wydarzenie wpisywano do historycznych wiktorii. Imiela kładzie nacisk na konflikt pomiędzy gotowością do boju „chłopców”, którzy chcą dokończyć „krwawą pąc” – odbić Górę Świętej Anny z rąk niemieckich, a tymi, którzy dają rozkaz wstrzymania działań militarnych. „Ostatnia pąc” jest przeciwieństwem „pierońskiej polityki”. Większość powstańców z trudem podporządkowuje się rozkazowi zaprzestania walki – „cicho klną/zgrzytając zębskiem”, jest jednak kilku straceńców, którzy nie zważając na nic, idą w „szalejące piekło”, na stos rzucając los swojego życia. Wydaje się, iż wiersz nie tylko zmierza w kierunku budowania

kie organizacje zbrojne w walce o Górny Śląsk. „Mówią Wieki” 2001, nr 1, s. 91.

⁴⁶ M. EIDEN, M. MASNYK: *Góra św. Anny...*, s. 443.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ E. IMIELA: *Krwawa pąc*. W: *Ponad milczeniem i walką. Antologia poezji i satyry powstań śląskich*. Oprac. B. LUBOSZ. Katowice 1970, s. 146.

patosu poprzez łączenie sakralnego z militarnym⁴⁹, ale również staje się ostrym publicystycznym apelem wpisującym się w program Michała Grażyńskiego.

To Wojciech Korfanty staje się nienazwanym, negatywnym bohaterem tego wiersza. Próby wypracowania kompromisu pomiędzy zarzutami rządu polskiego a naciskami Międzysojuszniczej Komisji wpisane są w liryku w ciąg pojęć: „układy” – „odwrót” – „pierońska polityka” czy wreszcie „jakby zdrada”. Ta ostatnia zresztą przypisana zostaje także Selbschutzwowi⁵⁰ i to zarówno przez niemieckich kombatantów, jak i przez dawnych towarzyszy broni Hoersinga z cesarskiej armii, którzy teraz opowiedzieli się po stronie Polski⁵¹.

Obie międzywojenne *poetique* zanurzone są zatem w nacjonalistycznym żywiole. Polacy reaktywują tu mit piastowski, który jednak przez kilkaset lat podlega różnym mutacjom i niekoniecznie musi się kojarzyć z Polską (kult św. Jadwigi, opis bitwy pod Legnicą, archetyp śpiącego wojska). Także i niemiecka narracja, chociażby ta skupiona wokół bitwy o Górę Świętej Anny, niewolna jest od ujęć schematycznych, a apel Niekrawietza zawołuje pompatycznym nazistowskim mauzoleum, niemającym nic wspólnego z samotnym traktem („[...] und lange in einsamer Schneise”).

Tego rozdarcia nie łagodzi bynajmniej religia, wręcz przeciwnie, wykorzystana jest ona do legitymizacji działań każdej ze stron. Księża, nieopowiadający się wprost za Polską, stają się w powieściach Morcinka zdrajcami⁵². Podobna tonacja panuje w książce

⁴⁹ K. HESKA-KWAŚNIEWICZ: „Wyznanie narodowe Śląska”. *Teksty literackie i paraliterackie w drukach okresu powstań i plebiscytu na Górnym Śląsku*. Katowice 1999, s. 58.

⁵⁰ M. EIDEN, M. MASNYK: *Góra św. Anny...*, s. 442.

⁵¹ Zob. *Ponad milczeniem...*, s. 49.

⁵² „– Czemuż te germańskie klechy tak dzisiaj wcześniej dzwonią na Anioł Pański?... – zapytał ktoś we mgle – Cóż tak naroz pobożnieli?. Nasuwało się każdemu podejrzenie, że to może być umówiony sygnał dla zaczajonych oddziałów niemieckich”. G. MORCINEK: *Pokład Joanny*. Warszawa 1950, s. 199. By przekonać się, jak niesprawiedliwa to ocena postawy franciszkańskich mnichów, wystarczy sięgnąć po przywołane tu już wspomnienia o Kolumbana Soboty.

Scholtisa, który duchownych również przedstawi jako politycznych agitatorów⁵³. Duchowni nie tylko nie instalują „moralnego piorunochronu”, a wręcz wzmacniają siłę etnicznego żywiołu, opowiadając się po jednej lub po drugiej stronie. Na tle tęsknot piastowskich czy teutońskich najbardziej geopoetycko brzmią słowa „niepokornej hrabiny”, obserwującej rozmodlone tłumy na powulkanicznym wzniesieniu:

To prastara, wiecznie odnawiająca się tęsknota, przyciągająca ludzkie masy z najróżniejszych regionów i krajów, z ich „świętej” góry, tęsknota, która tkwiła w pierwszym człowieku i tkwić będzie w ostatnim, ta, z której ludzkość się wywodzi i ta do której niezmiennie zmierza, tak długo jak ta barwna Ziemia będzie się obracać⁵⁴.

Święta Anna: Babcia/Oma/Starka i jej wnuki

Zofia Kossak-Szczucka zachwycona była pątniczym zwyczajem mówienia „idziemy do Anulki” lub do „Babci Chrystusowej”⁵⁵. I nie miała zapewne na myśli zanurzenia się w „krwawej pąci” czy rozmowy z „nieprzejechanymi poległymi”. To po prostu echa zapomnianego języka wspólnoty religijnej, która ujarzmi(ła) pioruny, udomowi(ła) *sacrum*, ponadnarodowej wspólnoty, w której nie ma (nie będzie) „Żyda ani Greka”.

⁵³ Taka jest np. scena rozmowy hrabiny z niemieckim pastorem, gdzie ten ostatni wchodzi w rolę pruskiego Kulturtragera, przynoszącego na Górny Śląsk cywilizację. Zob. A. SCHOLTIS: *Ostwind...*, s. 148.

⁵⁴ V. VON BETHUSY-HUC: *Mein Oberschlesien...*, s. 51 („Es ist die uralte, sich ewig erneuernde Sehnsucht, die diese Menschenmassen aus den verschiedensten Gebieten aus Ländern aus ihren heiligen Berg zieht, die Sehnsucht, die dem ersten Menschen innewohnte und wohl dem letzten innenwohnen wird, die der Menschheit zu eigen sein wird, solange sie über diese bunte Erde wandert”).

⁵⁵ Z. KOSSAK-SZCZUCKA: *Nieznany kraj*. Warszawa 1961, s. 345.

Nowy opis Górnego Śląska próbuje wyjść z ram Wielkiej Narracji. Czy te usiłowania coraz rzadziej będą wywoływały oskarżenia o zdradę?⁵⁶ Górnośląskie dzieje są także częścią polskiej, piastowskiej historii, wymownie świadczy o tym chociażby – kluczowa przecież w przekazie literackim – forma językowa. Ale to nie jedyna tradycja, do której autochtoni mogą się odwołać. Nowy opis jest tęsknotą za tą częścią dziedzictwa, która zacierana była (także w relacjach związanych z Górą Świętej Anny) mniej więcej od czasu nawrócenia Karola Miarki, nie umniejszając nic jego dziełu, ani jego następcom. Bogactwa wpływów kształtujące mentalność rodzimej ludności co najmniej przez pół tysiąca lat żadną miarą nie da się zamknąć wyłącznie w formułach: „germanizacja” czy „prześladowanie katolików”⁵⁷. Świadczy o tym chociażby cytowany na wstępie XVII-wieczny poemat Rożdzieńskiego, w którym o takowych udrękach nie ma ani słowa.

Badania nad literacką polifonią pamięci na pograniczach mogą zatem rozszerzyć repertuar zagadnień o pytania dotyczące zróżnicowanych form pamięci, w tym także o kwestie mniej oczywiste, jak na przykład związane z intertekstualnością pojmowaną jako pamięć literatury czy kultury⁵⁸.

Przywracanie śląskiej polifonii w miejsce homofonii, prowadzonej zazwyczaj w tonacji najwyższej, rodzi oczywiście niebezpieczeństwa i budzi nieporozumienia. Niebezpieczeństwo to budowanie analogicznego do wielkiej narracji polskiej toposu śląskiej krzywdy i figury podporządkowanego („subaltern”), poprzez

⁵⁶ Por. P. SEMKA: *Nasz mały śląski kulturkampf* – <http://www.uwazamrze.pl/artukul/921849.html> [dostęp: 20.11.2014].

⁵⁷ Właśnie ukazało się drugie wydanie książki ks. Jerzego A. Klichy *Dzieje Śląska „pod strzechy”, czyli o cudzie nad Odrą*, opatrzone tekstami wstępnymi (z 2004 roku) kard. H. Gulbinowicza i J. Miodka, w której „diaboliczna ideologia gender” zestawiona zostaje z „narodowością śląską” i „językiem śląskim”. Zob. J.A. KLICHTA: *Dzieje Śląska „pod strzechy”, czyli o cudzie nad Odrą*. Kuźnia Raciborska–Racibórz–Wrocław 2014, s. 13.

⁵⁸ E. RYBICKA: *Geopoetyka...*, s. 356.

co ta relacja staje się li tylko opowieścią reaktywną. Nieporozumienia z kolei, jakie budzi w centrum taki mechanizm, to oskarżenie o narodową zdradę, o sprzyjanie separatyzmowi, o uleganie niemieckim wpływom.

To, co w tej chwili można zrobić, badając różne formy pamięci tego regionu, to „podejrzeć konkurujące ze sobą narracje”⁵⁹, co moim zdaniem, w przypadku tekstów Imieli i Niekrawietza obustronnie rozbraja te teksty. Można także negocjować z narracjami⁶⁰ polską i niemiecką (Morcinek – Scholtis), co lokalnej społeczności może otwierać przestrzeń dla osobnego dyskursu. W końcu można konfrontować *sacrum* z *etnos*, a *etnos* z *bios*.

Śląski katolicyzm skupiony wokół Góry Świętej Anny można w dosłownym tego słowa znaczeniu nazwać formacją postsekularną, do sekularyzacji dochodziło tu bowiem wielokrotnie. Jest to więc wspólnota etniczno-religijna w polskich warunkach nietypowa – możliwość modlitwy w języku niemieckim w tym miejscu potraktowano jako główny czynnik ją rekonstruujący. Cezura roku 1989 oznaczała także w pewnym stopniu próbę przywrócenia pojęć teologicznych sferze państwowej⁶¹. Jednakże słowa Józefa Tischnera sprzed dwudziestu lat, ostrzegające przed łączeniem polityki i religii, co miałyby skutkować nie sakralizacją świata, a laicyzacją religii, okazały się w naszym kraju prorocze⁶².

Spójrzmy na tę konstelację z perspektywy dzisiejszej. Ulrich Beck w „rozdzieleniu religii i nauki, a także religii i państwa” widzi „dar od Boga, stanowiący grunt pod współczesne odrodzenie religijne”⁶³. W tym kontekście można by społeczność wywodzącą się od św. Anny, patronki Górnego Śląska, nazwać wspólnotą

⁵⁹ G.Ch. SPIVAK: *Strategie postkolonialne*. Red. S. HARASYM. Tłum. A. GÓRNY, M. KROPIWNIKI, J. MAJMUREK. Warszawa 2011, s. 44.

⁶⁰ Ibidem, s. 132.

⁶¹ Zob. C. SCHMITT: *Teologia polityczna i inne pisma*. Tłum. M.A. CICHOCKI. Kraków–Warszawa 2000, s. 145.

⁶² J. TISCHNER: *Nieszcześnie dar wolności*. Kraków 1993, s. 126.

⁶³ U. BECK: *A God's of One's Own*. Za: T. KUNZ: *Indywidualizacja i więź wspólnotowa. Religia jako narzędzie samoidentyfikacji w świecie późnej nowoczesności*. W: *Więzi wspólnoty. Literatura – religia – komparatystyka*. Red. P. BOGALECKI, A. MITEK-DZIEMBA, T. SŁAWEK. Katowice 2013, s. 121.

późnych wnuków, którzy czekają na ziszczenie się idei niepartykularnego i powszechnego *sacrum*, wyzwolonego od *alibi* „*Gott mit uns*” (E. Lipska). Czy jest ona w stanie zawiesić (porzucić?) pytania o „nację, o ideologiczną truciznę”⁶⁴?

Pisząc dziś o tym wielkim śląskim cmentarzu i niepowtarzalnym rezerwacie przyrody, należy rozważyć słowa poety:

Czy aż tego trzeba aby pojąć
że inne granice nie mają znaczenia
że ojczyzna jest wszędzie tam
gdzie przyjmie nas ziemia⁶⁵.

Wejście „do nowej intelektualno-egzystencjalnej geografii” (K. White) wydaje mi się w obrębie opisywanej tu przestrzeni tak długo niemożliwe, jak długo dyskurs religijny nie oddzieli się od narodowościowego, a te dyskursy nie zasłonią natury, nie zagłuszą głosu piorunów-pieronów.

Abstract: Volcano and people. St. Anne Mountain in Silesian texts – from geopolitics to geopoetics

The essay is a critical description of the geopolitical history of St. Anne Mountain in Upper Silesia. The place is a famous Catholic sanctuary and also the symbol of the combats between Poles and Germans during the Third Silesian Uprising. That symbolism had separated two nations for many years. The author tries to find a *space* for new discourse between these traditions by analysis of selected literary texts. Searching the common language also refers to geopolitical reflection of Kenneth White.

Keywords: St. Anne Mountain, geopoetics, Silesian literature

⁶⁴ Zob. F. NETZ: *Dysharmonia caelestis*. Katowice–Warszawa 2004, s. 87.

⁶⁵ W.A. DARSKI: *Franz Mulatzki 1900–1970. Du ruhst in deiner Heimat*. W: *Borussia. Ziemia i ludzie*. Oprac. K. BRAKONIECKI, W. LIPSCHER. Olsztyn 1999, s. 253.