



gazeta uniwersytecka

MIESIĘCZNIK UNIWERSYTETU ŚLĄSKIEGO W KATOWICACH

ISSN 1505-6317

dodatek specjalny



Drugie Spotkania Popiołkowskie

Zamiast wstępu

Foto: Patrycja Mrowiec



Listopadowe spotkania w naszym Uniwersytecie powoli stają się obyczajem. Obyczaj zaś ma to do siebie, że tworzy pejzaż naszych codziennych czynności osadzając je, czemu najczęściej nie poświęcamy wiele uwagi, w sferze wartości, które dzielone z innymi ludźmi tworzą podstawy naszego społecznego bytowania. Uniwersytetowi szczególnie więc przystoi troszczenie się o „obyczajność”, o to, co niemiecka filozofia określała jako **Sittlichkeit**. Troska ta najlepiej uwidatnia się poprzez rozmowę rzucającą światło na to, co zwykle pozostaje ukryte w nieodzownej instrumentalności codziennego życia. Uzmysłowić nam to, w czym zakorzenia się nasze działanie, odsłonić głębokie jakości życia i historyczny przebieg ich zmian jest jednym z zadań społeczności uniwersyteckiej. Wyrosły więc Spotkania Popiołkowskie z pytań o społeczną rolę uniwersytetu. Z jednej strony uniwersytet, nawet gdy próbował radykalizować swą odrębność, gdy przedstawiał się jako wieża z kości słoniowej wrzucona w babeliczny świat chaosu, był w istocie głęboko powiązany z tym, co społeczne. Nasze pozornie indywidualne opinie zawsze znajdują szerszy wymiar; słowo napisane czy wypowiedziane prowadzi życie niezależne od nas, czasem nawet wbrew nam, naszej woli i zamierzeniu. Z drugiej strony napotkamy na innego rodzaju radykalizację: teraz uniwersytet jest firmą pośród innych firm, korporacją wśród innych korporacji, a jego praca ma być oceniana przez statystyczne wykresy wzrostu produkcji, efektywności, procedur typu **outsourcing** czy **down-sizing**. Dzisiaj stoi przed uniwersyte-tem trudne zadanie: jak sprawić, aby uniwersytet pozostał stylem myślenia i w konsekwencji życia, a jednocześnie jak uszanować prawa zmieniającej się rzeczywistości? Jak dokonać tego, aby w naszym świecie wspólnota zachowała spoiwo wiążące jej członków poważniej i głębiej niż tylko więzami interesu, politycznego poplecznictwa czy ekonomicznego zysku? Mówiąc najprościej: czy uniwersytet może przyłożyć rękę do wielkiego dzieła ocalenia społeczności, poddanej działaniu tak wielu dezintegrujących lub fałszywie i pozornie tylko scalających ją sił?

Człowiek uniwersytetu jest człowiekiem, który nawet gdy światła pozornie unika, gdy pracuje w świetle bibliotecznej lampy czy pośród laboratoryjnej aparatury – zawsze wychyla się **do** świata. Nie tylko dlatego, że efekt jego pracy znajdzie się w szerszym lub węższym społecznym obiegu, ale przede wszystkim dlatego, że wbrew popularnemu wyrażeniu nie „reprezentuje” jedynie pewnej postawy życiowej, lecz ową postawą „jest”. Nie stanowi ona tylko wiązki teoretycznych przekonań, lecz jest żywą tkanką jego pracy i działania. Mówiąc w wielkim skrócie, święto nadania godności doktora honorowego jest odnowieniem i przypomnieniem początków powołania filozofii, w której Grecy widzieli sztukę mądrego życia. Nie chodzi już o sam fakt bycia „profesorem”, lecz o to, że żyje się mądrze, czyli że człowiek w przypisanej mu nieredukowalnej samotności spełnia się ku wspólnemu dobru.

Uniwersytet, jak sądzę, przychodzi z odsieczą społeczności i obywatelskości przede wszystkim dzięki temu, że jest ćwiczeniem się w mądrości, a nie tylko w biegłości w opanowaniu wiedzy potrzebnej do wykonywania zawodu. Społeczności potrzebny jest biegły i fachowy pracownik, ale przede wszystkim do jej przetrwania niezbędny jest człowiek mądry. Tylko taki człowiek będzie wiedział, że nasze związki ze światem są nieskończenie bogatsze, niż li tylko więzi łączące nas w pracy podczas wykonywania zawodowych czynności. Uniwersytet pragnie uświadomić nam wszechstronność i głębię naszego zaangażowania w rzeczywistość.

Dziękując wszystkim, którzy pomogli w zorganizowaniu Spotkania, a przede wszystkim Referentom i ING Bankowi Śląskiemu, który życzliwie wsparł tę inicjatywę, pozwalam sobie przedstawić Państwu materiały z Drugich Spotkań Popiołkowskich, które odbyły się w Uniwersytecie Śląskim 25 listopada 2004 roku.

TADEUSZ SŁAWEK

Prezes Stowarzyszenia Przyjaciół Uniwersytetu Śląskiego

Korzenie szkolnictwa średniego w Katowicach

Jeżeli się nie przechodzi i nie odświeża ścieżek myślowych, zaczynają zarastać.
Herbert George Wells

Georg Hoffman w swojej *Historii miasta Katowice (Geschichte der Stadt Kattowitz)* z 1895 roku podaje, że Katowice jako wieś należały do rejonu szkolnego Volksschule (szkół ludowych) w Bogucicach, ale w 1827 roku otrzymały swoją własną szkołę elementarną. Była to szkoła katolicka, początkowo składająca się z jednej klasy. Zatrudniono też jednego nauczyciela, który poza mieszkaniem służbowym jako wynagrodzenie otrzymywał 50 talarów, 24 i pół korca zboża, 4 kopy słomy, 12 cetnarów siana i 47 beczek drobnego węgla. Budynek szkoły znajdował się przy obecnej ulicy Pocztowej – na gruncie, na którym mieści się dzisiejsza poczta. W 1855 roku było już dwóch nauczycieli, a ze względu na dużą liczbę dzieci niemieckich (73) został też zatrudniony nauczyciel niemiecki. W 1867 roku, w dwa lata po uzyskaniu praw miejskich przez Katowice, szkoła liczyła 5 klas i 580 uczniów. Na ich potrzeby wybudowano nowy dwunastoklasowy budynek przy ulicy

Młyńskiej – w miejscu, gdzie dzisiaj znajduje się Urząd Miasta Katowice. W 1876 roku szkoła liczyła 1051 uczniów w 14 oddziałach.

W marcu 1856 roku powstała prywatna szkoła ludowa Stowarzyszenia Rodzin Ewangelickich. Obok kościoła ewangelickiego wybudowano w 1860 roku nowy budynek (dziś znajduje się tutaj Zespół Szkół Specjalnych nr 1). W 1861 roku szkoła utraciła charakter prywatny i stała się publiczną, a w 1873 roku miasto odkupiło szkołę od gminy ewangelickiej i stała się ona instytucją miejską.

W Katowicach istniała również prywatna szkoła żydowska licząca ponad 100 uczniów, która została przejęta przez miasto w 1871 roku.

Z przejętych trzech szkół wyznaniowych utworzono szkołę średnią i 10 kwietnia 1876 roku odbyło się jej uroczyste otwarcie. Wprowadzono dwa sześciostopniowe systemy szkolne dla chłopców z 14 klasami i dla dziewczyn

czą z 15 klasami, spośród których jedna wybrana klasa w każdym z tych systemów pracowała według planu nauczania dla szkół średnich.

Obie szkoły zajmowały wówczas trzy budynki, do zakończenia prac budowlanych nowego budynku przy Friedrichstrasse (obecnie ul. Warszawska). Budynek szkoły dla dziewcząt i przy Mühlstrasse (obecnie ul. Młyńska) dla chłopców oraz budynek szkoły ewangelickiej przekazane zostały na rzecz liceum dla panien, które do tej pory wynajmowało dom przy Holtzstrasse (obecnie ul. Mariacka). Najstarszy budynek szkoły z częścią gruntu został sprzedany Państwowej Kasie Pocztovej. Przy Teichstrasse (obecnie ul. Stawowa) został zbudowany budynek szkoły ludowej dla dziewcząt, pomieszczenia przy Mühlstrasse przekazano średniej szkole dla dziewcząt, a w rozbudowanym budynku przy Friedrichstrasse (obecnie róg ulic Warszawskiej i Szkolnej) ulokowano szkołę ludową dla chłopców. Utworzona w 1864 roku w Katowicach prywatna średnia szkoła żeńska (nie dawała ona matury) została w 1875 roku przejęta przez miasto. Natomiast próba wprowadzenia zajęć w jednej wybranej klasie szkoły ludowej nie powiodła się i władze zaleciły utworzenie szkoły średniej od podstaw. Pierwsza klasa szkoły średniej powstała w 1877 roku. Była to szkoła zaklasyfikowana najwyżej w całym systemie oświatowym, ale i ona nie dawała matury.



W 1865 roku żyjący we wsi Katowice chłopcy polscy tracą swoją małą ojczyznę, a Katowice stają się niemieckim miastem.

We wrześniu 1870 roku na wniosek Richarda Holtzego Rada Miasta uchwaliła utworzenie w Katowicach gimnazjum (w dzisiejszym znaczeniu szkoły średniej), a 30 maja 1871 roku nadeszła wiadomość, że minister rozporządzeniem z 20 maja wyraził zgodę na powołanie do życia w Katowicach gimnazjum świeckiego o charakterze chrześcijańskim. 9 października 1871 roku dokonano uroczystego otwarcia gimnazjum liczącego cztery najniższe klasy – w salach części nowego budynku szkolnego przy Mühlstrasse (obecnie ul. Młyńska). Pierwszym dyrektorem szkoły został dr Ernst Müller, a jednym ze starszych nauczycieli dr Georg Hoffman, autor *Historii miasta Katowice*. Już w 1870 roku Zarząd Górnośląskiej Kasy Zapomogowej wyasygnował na działalność gimnazjum jednorazową zapomogę w wysokości 5000 talarów oraz ustanowił coroczną dotację przez okres 20 lat w wysokości 2000 talarów. W mieście zbierano też dobrowolne składki na rzecz budowy szkoły. Zebrano kwotę 6800 talarów.

Na mocy umowy z 14 września 1871 roku miasto nabyło od właścicielki ziemskiej, porucznikowej Valeski von Thiele-Winckler, za sumę 50 talarów 2 morgi i 31 rut kwadratowych terenu pod budowę gimnazjum. Porucznik Thiele-Winckler podarował na rzecz szkoły 2000 talarów na urządzenie pracowni fizycznej. 19 stycznia 1874 roku wybudowana kosztem 144 420 talarów część budynku szkolnego przy Grundmannstrasse i Schillerstrasse obok Wilhelmsplatz (obecnie róg ulic Słowackiego i 3 Maja w pobliżu pl. Wolności) została oddana do użytku. Budynek ukończono 22 marca 1875 r., po otwarciu (dziś pięknie odrestaurowanej) auli. Teren, na którym postawiono szkołę był podmokły, od strony zachodniej szkołę otaczała bagnista łąka zakończona rowem. Wokół budynku wykonano kanał odwadniający, a teren przy gimnazjum wybrukowano kostką drewnianą, która tłumiała hałas pojazdów konnych. Pierwszy egzamin maturalny odbył się 2 marca 1877 roku. Gimnazjum miało skomplikowaną strukturę narodowościową, co obrazują dane liczbowe dotyczące wyznania uczniów. W 1871 roku 54 uczniów by-

ło wyznania rzymskokatolickiego, 47 mojżeszowego i 39 ewangelickiego. Sytuacja ta zmieniła się w okresie kulturkampfu, gdyż w szkole spadła liczba gimnazjalistów wyznania katolickiego. Uczniowie wywodzili się głównie z klasy średniej. Byli to synowie urzędników, kupców, rzemieślników. Z rodzin robotniczych pochodziła jedna piąta uczniów. Od 1877 roku zmniejszyła się liczba młodzieży uczącej się w gimnazjum. Powodem było otwarcie gimnazjum w Królewskiej Hucie (obecnie Chorzów). Nabór do szkoły zaczął wznosić dopiero w latach dziewięćdziesiątych XIX w. Pod koniec wieku ponad 60 % uczniów stanowili katolicy, następnie są ewangelicy i żydzi. Świadczy to nie tylko o kształtowaniu się świadomości religijnej i narodowej, ale też o chęci ludności miejscowej, by zaistnieć w środowisku inteligenckim.

Do Gimnazjum uczęszczają między innymi: Tadeusz Bielok (1884–1941) – późniejszy ksiądz, działacz narodowy, panslawista, Konstanty Wolny (1877–1949) – działacz narodowy i plebiscytowy, późniejszy Marszałek Sejmu Śląskiego, Wiktor Siwek (1884–1941) – późniejszy ksiądz, działacz narodowy, założyciel i dyrektor Miejskiego Polskiego Gimnazjum Komunalnego w Rożdżeniu (Szopienice), Franciszek Marks (1880–1921) – Niemiec z pochodzenia, późniejszy ksiądz, rzecznik przyłączenia Górnego Śląska do Polski, zamordowany przez bojówkarzy niemieckich w czasie II powstania śląskiego w Starym Oleśnie.



Gimnazjum przy August Schneiderstrasse (obecnie ul. Mickiewicza)

W 1895 roku z klasy maturalnej relegowano ucznia Wojciecha Korfantego, pochodzącego z Sadowki (dziś część Siemianowic Śląskich) za utworzenie w szkole siedmioosobowego kółka narodowego i wygłaszanie przemówień w języku polskim do robotników w jednej z siemianowickich restauracji.

Wzrost naboru spowodował konieczność budowy nowego gmachu. W latach 1898–1900 wzniesiono budynek neogotycki z palonej czerwonej cegły przy August Schneiderstrasse (obecnie ul. Mickiewicza) na niezabudowanym placu Thiele – Winckler. Gmach gimnazjum, dzieło budowniczego Józefa Perzika, tworzył architektoniczną całość z wybudowaną nieco później synagogą żydowską (zburzoną we wrześniu 1939 roku) i łaźnią miejską (dziś siedziba PZU Życie). Do nowego budynku gimnazjum przeniosło się w rocznicę swego powstania 9 października 1900 roku. Grono profesorskie i uczniowie przeszli w pochodzie ze starego budynku przy Grundmannstrasse (obecnie ul. 3 Maja) przez Wilhelmsplatz (dziś plac Wolności) do nowej siedziby. Do budynku przy Grundmannstrasse przeniesiono w 1901 roku szkołę żeńską, którą w tym czasie przekształcono w liceum. Z tego też powodu przez wiele lat trwał spór, do której szkoły chodził Wojciech Korfanty: do kontynuaterek najstarszych szkół, czyli do „Mickiewicza”, czy do „Skłodowskiej-Curie” (przez wiele lat imienia Wilhelma Piecka)? Po latach zgodnie stwierdziliśmy, że Korfanty chodził do „Mickiewicza”, ale do budynku, w którym mieści się Liceum im. M. Skłodowskiej-Curie.

W latach 1909–1910 w żeńskim liceum rozpoczęto nauczanie w systemie wyższego Liceum (Oberliceum), którego absolwentki mogły nauczać w szkołach elementarnych.

Katowickie gimnazjum męskie było szkołą typu humanistycznego, które nie odpowiadało w pełni nowym czasom, dlatego też w 1898 roku utworzono Miejską Szkołę Realną, na której potrzeby zaadaptowano część budynku szkoły ludowej przy ulicy Schulstrasse (obecnie ul. Szkolna; dziś budynek Uniwersytetu Śląskiego).

Po czterech latach – w 1902 roku – władze zmieniły instytucję na bardzo nowoczesną Oberrealschule typu matematyczno-przyrodniczego. Uczono tam nawet języka rosyjskiego. W marcu 1905 roku pierwszych 12 abiturientów zdało maturę, a placówka liczyła 474 uczniów. Szkoła rozwijała się niezwykle szybko i 10 października w 1906 roku uroczystie poświęcono własny, piękny budynek przy Prinz Heinrichstrasse (obecnie ul. Jagiellońska, dziś budynek Uniwersytetu Śląskiego).



Katowice, Szkoła Budowlana (obecnie Akademia Muzyczna)

W Katowicach rozwijało się również szkolnictwo zawodowe, którego początki na Śląsku wiążą się z tradycją tzw. „sztygarek”, tworzonych przez Stanisława Staszica. W 1869 roku została założona szkoła dokształcania zawodowego jako kontynuacja prowadzonej w latach 1866–67 przez Stowarzyszenie Rzemieślników szkoły niedzielnej, jednak zamknięto ją ze względu na brak zainteresowania.

Od 1874 roku Gmina Katowice za pieniądze państwowe wprowadziła obowiązek kształcenia się. Obowiązkowi temu podlegała nie tylko młodzież męska, lecz również żeńska do lat 18.

Ze szkół dokształcania rozwinęły się szkoły zawodowe. Zorganizowano kursy dla nauczycieli zawodu. Po Berlinie Katowice były pierwszym miastem na Śląsku, gdzie można było uzyskać dyplom szkoły handlowej. Szkoły zawodowe mieściły się w wynajmowanym budynku prywatnym przy Blücherplatz, róg Dürrerstrasse 3 (obecnie plac Miarki i ulica Wita Stwosza) i Holteistrasse (obecnie ul. Wojewódzka). Planowano budowę szkoły przy Gutenbergstrasse (obecnie ul. Dąbrowskiego), ale po 1922 roku mniejszość niemiecka nie była już tym zainteresowana.

Wielkim uznaniem cieszyła się założona w 1895 roku Szkoła Rzemiosł Budowlanych. Na potrzeby tej szkoły wybudowano okazały gmach, godny świetności placówki, przy Holteistrasse (obecnie ul. Wojewódzka). Po 1922 roku szkoła przeniosła się do Bytomia, a w jej gmachu mieścił się pierwsza siedziba Urzędu Wojewódzkiego (do czasu budowy nowego gmachu pod koniec lat dwudziestych). Obecnie w murach tego pięknego budynku znajduje się Akademia Muzyczna im. Karola Szymanowskiego.

Po pierwszej wojnie światowej oraz trzech powstaniach na Śląsku część Górnego Śląska powróciła do Macierzy. Decyzje Komisji Międzynarodowej i podpisanie 15 maja 1922 roku Konwencji Genewskiej przez ówczesny rząd polski pozwoliły odrodzonej Polsce przejąć władzę nad przyznaną częścią Górnego Śląska. Konwencja Genewska była szczególnie krępująca dla Polski w zakresie uprawnień mniejszości w tzw. górnośląskiej części województwa śląskiego oraz na Śląsku Opolskim. Wprawdzie miała ona obowiązywać przez okres przejściowy piętnastu lat, ale od początku wykorzystywana była przez Niemców do obrony swego stanu posiadania w zakresie oświaty, kultury, spraw gospodarczych i politycznych, a szczególnie komunalnych. Należy zaznaczyć, że wówczas na Górnym Śląsku w wyniku konsekwentnych działań rządu pruskiego nie istniała ani jedna szkoła średnia z polskim językiem wykładowym.

Na terenie Katowic należało od podstaw budować szkolnictwo polskie przy jednoczesnej kontrofensywie niemieckiej. Zorganizowany w roku 1924 Volksbund agitował, by posyłać dzieci do szkół niemieckich.

Liceum im. Mikołaja Kopernika powstało na bazie wspomnianej wcześniej Oberrealschule finansowanej przez Magistrat miasta Katowice. Duża

część uczniów pochodziła z rodzin polskich, ale nauczyciele byli Niemcami. Dodatkowym utrudnieniem w przejściu szkoły był fakt posiadania przez niemieckich nauczycieli dożywotnich mianowań. Wskutek jawnego sabotażu przez dyrektora szkoły Bürgera i nauczycieli zarządzeń Wydziału Oświecenia Publicznego oraz manifestowania wrogości do świąt państwowych po incydencie 3 maja 1923 roku szkoła została zamknięta, a wszyscy nauczyciele szkoły komunalnej, jako urzędnicy państwowi, otrzymali wymówienia z pracy, z prawem wniesienia podania o zatrudnienie do Wydziału Oświecenia Publicznego.

Pierwszym komisarycznym dyrektorem Komunalnej Wyższej Szkoły Realnej został doktor Edward Czernichowski, który rozpisal natychmiast nowe zapisy do szkoły dla młodzieży polskiej. Po gwałtownej kampanii prasowej ze strony niemieckiej uruchomiono klasy dla mniejszości niemieckiej, które istniały do 1932 roku, kiedy to pozostała część uczniów przeniosła się do Królewskiej Huty (Chorzów). Nazwa „Wyższa Szkoła Realna” obowiązywała w latach 1922–1923, by w 1924 roku otrzymać nazwę „Miejskie Gimnazjum Matematyczno – Przyrodnicze”. W 1927 roku szkoła otrzymała patrona zgodnie z profilem kształcenia i odtąd nosiła nazwę Miejskie Gimnazjum Matematyczno-Przyrodnicze im. Mikołaja Kopernika. Do 1950 roku siedzibą szkoły był budynek przy ulicy Jagiellońskiej 28 (dziś budynek UŚ).

Wydział Oświecenia Publicznego podjął próbę utworzenia polskiej szkoły średniej dla dziewcząt, biorąc pod uwagę tradycje i przywiązanie miejscowej ludności do licealnego typu szkół żeńskich. Mimo przeszkód ze strony katowickiego Magistratu reprezentującego proniemieckie postawy utworzono przy niemieckim liceum klasy polskie.

We wrześniu 1922 roku grono rodziców zwróciło się z petycją do magistratu miasta Katowice o utworzenie całkowicie polskiego liceum żeńskiego. Niestety, rodzice otrzymali od ówczesnego wiceburmistrza Luschwitza odpowiedź odmowną. Ale już w listopadzie 1922 roku pod naciskiem Wydziału Oświecenia Publicznego i dzięki usilnym staraniom wizytatora Władysława Mieniaka rozpoczęto organizację polskiego liceum żeńskiego. Polskie liceum otrzymało pomieszczenia w starszej części budynku przy ulicy 3 Maja, z osobnym wejściem. W korytarzach zamontowano kraty oddzielające niemieckie liceum od polskiego. Pierwszymi dyrektorami byli Józef Wolf i Jan Pampuch. W 1924 roku kierownictwo szkoły objęła Irena Wojciechowska, która była dyrektorem do jego likwidacji w 1948 roku, gdy w budynku Liceum Żeńskiego powstała koedukacyjna szkoła im. W. Piecka na wzór radziecki.

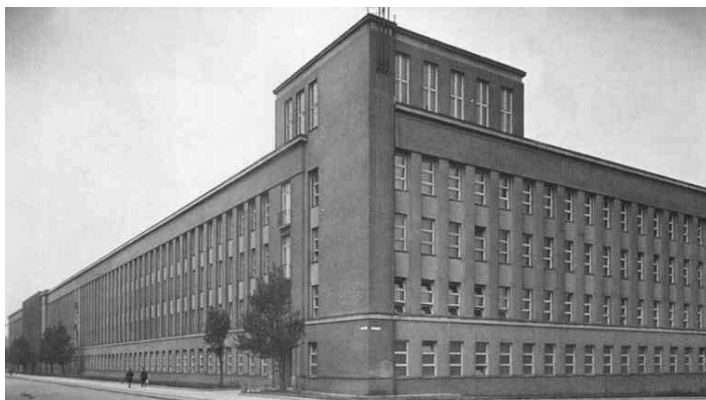


Szkoła rozwijała się bardzo szybko. Działało w niej m.in. Ognisko Metodyczne Języka Polskiego zorganizowane przez nauczycielkę Mieczysławę Miterę-Dobrowolską, późniejszą wykładowczynię UŚ. 13 maja 1932 roku szkoła otrzymała sztandar i nadano jej imię wybitnej uczoney Marii Skłodowskiej-Curie.

W 1922 roku państwowe gimnazja przechodziły automatycznie we władanie polskie, Królewskie Gimnazjum Męskie (bo tak nazywało się od 1906 roku) przejął 19 czerwca 1922 roku Polski Komisarz do Szczególnych Zleceń i przekazał 4 lipca kierownictwo Gimnazjum księdzu Augustynowi Koźlikowi. Wydział Oświecenia Publicznego pismem z 26 lipca 1922 roku utworzył zre-

formowane gimnazjum klasyczne z równorzędnymi oddziałami typu klasycznego oraz oddziały niemieckie. Ze względu na trudności z kadrą nauczycielską rok szkolny rozpoczął się dopiero 14 września 1922 roku Uroczystość zainaugurowano nabożeństwem w kościele Najświętszej Marii Panny oraz dwujęzycznym – polskim i niemieckim przemówieniem dr. Józefa Wolfa w auli gimnazjum. Dyrektor Wolf był gorącym patriotą i dość energicznie dawał wyraz niezadowoleniu, gdy któryś z uczniów wbrew jego zachęce nie czuł się jeszcze dojrzały, by przejść do oddziału polskiego.

O maturzystach polskich z 1923 roku brakuje danych. W roku następnym było ich 8, a w 1925 – 19. Wśród maturzystów 1927 roku klasy trzeciej gimnazjum niemieckiego byli m.in.: Herbert Bednorz – późniejszy katowicki biskup ordynariusz, Gerard Bańka – późniejszy katecheta gimnazjalny, uczył też religii w gimnazjum żeńskim, Franciszek Woźnica – późniejszy ksiądz, w czasie okupacji hitlerowskiej wikariusz generalnej diecezji katowickiej.



Śląskie Techniczne Zakłady Naukowe zbudowane w latach 1928-1931 wg projektu J. Dobrzyńskiej i Z. Łobody, obecnie Politechnika Śląska (1933)

Liczba klas niemieckich zmniejszała się stopniowo i z braku naboru nastąpiła ich całkowita likwidacja w roku szkolnym 1929/1930.

W okresie międzywojennym maturę zdali tacy wybitni absolwenci szkoły jak: Wilhelm Pluta – późniejszy biskup diecezji gorzowskiej, którego proces beatyfikacyjny rozpoczął się w ostatnich latach, Ignacy Jeź – późniejszy biskup diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej, który przeżył swego następcę, również absolwenta szkoły, biskupa Czesława Domina (matura 1947 rok).

Absolwentami szkoły są również: Jan Józef Szczepański – wybitny pisarz (matura 1937 rok), Jacek Koraszewski – późniejszy dyrektor Biblioteki Śląskiej, Adam Dawidowicz zakładający już w październiku 1939 roku organizację konspiracyjną „Ku Wolności”, Aleksander Widera – literat.

Zespół nauczycielski w gimnazjum stanowiły wybitne indywidualności, a wśród nich m.in.: Stanisław Ligoń – nauczyciel rysunku, współzałożyciel

Polskiego Radia w Katowicach – słynny „Karlik z Kocyndra”, Zdzisław Hierowski – późniejszy krytyk literacki i tłumacz, Jan Wypler – z wykształcenia romanista, tłumacz na język niemiecki poetów polskich, sinolog, który znał kilkanaście języków m.in. chiński, japoński, sanskryt, Rudolf Ranoszek – nauczyciel greki i łaciny, późniejszy asylog i hetytolog na Uniwersytecie Warszawskim, doktor honoris causa Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, Alfred Hamburger, były zapaśnik, jeden z twórców Sokolstwa we Lwowie, Kazimierz Popiołek – historyk, pierwszy rektor Uniwersytetu Śląskiego.

Pozostaje jeszcze sprawa patrona szkoły. W szkole powstaje w 1923 roku Męska Drużyna Harcerska im. T. Kościuszki. Patronem jej był św. Kazimierz, którego podobizna widniała na sztandarze drużyny. Od 1933 roku szkoła nieoficjalnie obchodzi święto św. Kazimierza. Po śmierci marszałka Józefa Piłsudskiego chciano szkole nadać jego imię, ale lewicujący Związek Nauczycielstwa Polskiego nie wyraził zgody. Szkołę powszechnie nazywano „Mickiewiczem” ze względu na usytuowanie przy ulicy Mickiewicza. Świadczą o tym wzmianki prasowe, np. „Mickiewicz lepszy od Kopernika”. W czerwcu 1947 roku Rada Pedagogiczna podjęła uchwałę, by szkole nadać imię jej ucznia – Wojciecha Korfantego. Inicjatywa ta nie znalazła jednak wówczas aprobaty u ówczesnych władz, które proponowały jako patronów „wybitnych” komunistów, jak Julian Marchlewski czy bohater pracy socjalistycznej Wincenty Pstrowski, a nawet Józefa Stalina. Konserwatywe powojenne grono pedagogiczne nie chciało się na to zgodzić. Tak więc szkoła pozostawała bezimienna, a popularnie nazywano ją nadal „Mickiewiczem” aż do 13 maja 1959 roku, gdy władze nadały obowiązujące dziś imię, a w holu budynku wmurowano płaskorzeźbę Mickiewicza.

Pisząc o szkolnictwie w dobie międzywojennej, nie należy zapomnieć o chlubie średniego szkolnictwa zawodowego w Polsce, szkole unikatowej w skali europejskiej, która stała się wzorcową dla szkół placówek kształcenia w Szwecji czy Japonii. Były to powołane do życia uchwałą z dnia 30 marca 1931 roku Śląskie Techniczne Zakłady Naukowe. Pierwszy budynek szkoły (przy ulicy Wojewódzkiej i Krasieńskiego) do dziś zadziwia swoim rozmachem, ciekawą architekturą, a wtedy również nowoczesnym wyposażeniem (obecnie jest to obiekt Politechniki Śląskiej).

W 1935 roku Kuria Biskupia w Katowicach utworzyła Gimnazjum św. Jacka. Jego dyrektorem został dr Eugeniusz Trzaska – nauczyciel „Mickiewicza”. Gimnazjum to zostało zamknięte i zlikwidowane w czasach stalinowskich.

Dumni jesteśmy z naszych katowickich szkół, które należą do niewielkiej ekskluzywnej grupy szkół średnich w województwie śląskim o tak długiej historii, choć może brzmi to paradoksalnie w porównaniu z historią liceów z innych miast Polski jak Kraków, Płock, Poznań, Sandomierz czy Warszawa.

TERESA BARANOWSKA



Laźnia Miejska, nowa synagoga i gimnazjum (1900)

Bibliografia:

- P. Baranowski, *III LO im. A. Mickiewicza w Katowicach. Historia – tradycja*, Katowice 1990.
- M. Dobrowolska-Mitera, *Opowieść o szkole przy placu Wolności*, Katowice 1992.
- G. Hoffman, *Gesichte der Stadt Kattowitz*, Kattowitz 1895.
- H. Kostorz, S. Karski, *Kattowitz seine Geschichte und Gegenwart Oberschlesischer Heimatverlag*, Dülmen 1985.
- W. Majowski, *100 Jahre Stadt Kattowitz 1865–1965. Ein Jubiläums und Gedankbuch*, Salzgitter-Bad 1965.
- J. Prażmowski, *Szkolnictwo w województwie śląskim*, Katowice 1936.
- U. Rzewiczok, *Dzieje budynku i szkoły przy ulicy 3 Maja w Katowicach*, Katowice 2002.
- J. Surman, *Z dziejów szkoły (o I LO im. M. Kopernika)*, Katowice 1992.

W DRODZE DO TOŻSAMOŚCI (GÓRNO)ŚLĄZAKÓW

*Zwischen lauter Einsamkeiten
geht mein Leben fremd zu End.*
Max Hermann-Neisse

Zanim przejdę do pytań, które są moimi pytaniami, najpierw nie moje pytanie:

- **A który jest pański naród, jeśli wolno zapytać, powiada Obywatel.**
- **Irlandia, powiada Bloom. Urodziłem się tu. Irlandia¹.**



Foto: Patrycja Mrowiec

Urodziłem się TU. GÓRNY ŚLĄSK.

Co to jest Śląsk i kto to są dzisiaj Ślązacy? Czy Górny Śląsk jest nieczytelną mozaiką etniczną, geograficzną nieokreślonością, od wieków niemożliwą do zdefiniowania sferą kultury na pograniczu świata germańskiego i słowiańskiego? – **Nie jest tak w moim przekonaniu.** Ale lepiej by dzisiaj było, ku chwale pewnej iluzji poprawnego myślenia, żeby Śląsk, Górny Śląsk był tylko **MEANDRYCZNYM WSPOMNIENIEM HISTORII** jako ułożony projekt politycznych zmian tamtych lub tych supremacji.

Chciałbym **MYŚLEĆ O ŚLĄSKU JAKO O CAŁOŚCI**. Ta holistyczna wizja Śląska sprzyja lepszemu rozumieniu dzisiejszego Górnego Śląska.

Czym zatem jest Śląsk? Pomyślmy o ziemi. Wbrew deklaracjom i dysertacjom, gmatwającym się w niedorzecznych „izmach” i „ościcach”, odpowiedź nie jest trudna. **Śląsk – kraj na akty i paktów zdany jak żaden inny – jest wyrazisty, czytelny.** Śląsk to kraj nad Odrą. Kraj graniczący od zachodu z Górnymi Łużycami (Oberlausitz, na południu graniczna rzeka Queiss, czyli Kwisa), od północy graniczący z Wielkopolską czy w ogóle z Polską, od południa z Czechami, z Morawami od południowego wschodu. Zamknięty Sudetami i Beskidami. Kraj od łużyckiego Budziszyna/Bautzen i już śląskiego Görlitz/Zgorzelca po morawsko-śląską Ostrawę i austriacko-śląską Opawę (oraz rzekę Opawkę). Kraj rozciągający się jeszcze dzisiaj – w swej geograficznej naturze – na terytoriach trzech państw: Rzeczypospolitej Polskiej, Republiki Czeskiej, Republiki Federalnej Niemiec (pomijam ten niewielki skrawek, który sięga terytorium Republiki Słowackiej). **Spory to kraj – ten Śląsk geograficzny.** Kraj położony w samym środku Środkowej Europy.

A LUDZIE? Na pytanie: „kto to są Ślązacy?” odpowiedź jest jeszcze prostsza. Ale tutaj jest jeszcze więcej zamąceń, wtrąceń, posądzeń, więcej bojaźni z wyobraźni, baśni i waśni. Ślązacy to ludzie, którzy żyją lub żyli na Śląsku i uważają lub uważali, że są Ślązakami. **PRZED W SZYBOKIM SA ŚLĄZAKAMI.**

Ślązakami/Slezakami są ci, którzy się za takich uważają, a mieszkają np. w Haju ve Slezsku niedaleko Opawy. Ślązakami są ci, którzy mieszkają w Bazylei, Würzburgu, Dortmundzie, Fuldzie, a ze Śląska – zarówno z Dolnego, jak i Górnego Śląska – zostali wypędzeni lub wyproszeni po drugiej wojnie światowej – i także później – i mówią: „**Wir fühlen uns als Schlesier**”. Ślązakami mogą być też ci, którzy zostali wypędzeni ze Lwowa i wpędzeni do Wrocławia – i mówią: „Kochamy to miasto, bo to najpiękniejsze miasto na świecie (po Lwowie, oczywiście) i chcemy mieć na tramwajach dawny herb Śląska”. Ślązakami są też ci, którzy mówią Oppeln zamiast Opole i mówią w Tarnowie Opolskim: „**Wir sind Oberschlesier. Wir sind hier daheim**”.

Ślązakami są także ci, którzy mówią w Czerwoncu, Piekarach i w niektórych dzielnicach Katowic: „**My som Ślonzoki. My niy mamy s tym nic spólnego**”.

Jak widać, niekoniecznie trzeba tu widzieć sprzeczności. Żeby uporządkować: mieszkańcy dzisiejszego Śląska to mogą być Niemcy mieszkający na Śląsku (powiedzmy: Görlitz, ale także Gogolin), Polacy mieszkający na Śląsku (powiedzmy: Bolesławiec, Oborniki Śląskie, Gliwice), Czesi mieszkający na Śląsku (powiedzmy: Opawa), a także Ślązacy mieszkający na Śląsku (ci mogą być wszędzie). Ale najbardziej niektórych socjologów dziwi, że na Śląsku są Ślązacy. To istotnie zdumiewające, że tu są. Jakkolwiek nikogo nie dziwi, że w Katalonii żyją Katalończycy, a nie Hiszpanie.

Są przeto tacy mieszkańcy Górnego Śląska, wężiej – województwa śląskiego, którzy przede wszystkim deklarują swoją śląskość jako ważną świadomość wspólnotową lub afirmację wspólnoty, jako tożsamość, stan ontologiczny, przy czym wspólnotę tę rozumieją tak jak Arystoteles (choć – jak sami sądzą – z Arystotelesem też nie mają nic wspólnego): **Wspólnota to ci, którzy mają jakąś rzecz wspólną.** Ta śląskość jako wspólnota mentalna, duchowa nie przeszkadza być Ślązakom dobrymi, tzn. lojalnymi, obywatelami Rzeczypospolitej Polskiej, choć Rzeczypospolitej Polskiej nie zależy na takich, tj. lojalnych, obywatelach, jak się wydaje. Ślązak zawsze jest lojalny wobec państwa, które aktualnie zawitało na Śląsk, bo państwo ma dla niego wartość jako pewien porządek, co niekoniecznie odzwierciedla np. polski etos państwowy.

Dawniejsi, propagandowi badacze Śląska – przepraszam za określenie, ale powiedzieć to wypada – jak np. Wincenty Ogrodziński czy ks. Emil Szramek, zakreślając obszar swoich zainteresowań śląskoznawczych, próbowali uchwycić pewien sens historyczno-geograficzny dawnego Śląska. Mówili wówczas o „antykwarycznym pojęciu Kwadii”. Chodziło o Kwadię, *terra Quadorum*² antykwaryczny, historyczny Śląsk. Mityczny Śląsk, wysnuty jakby jeszcze z Tacyty (z jego niewielkiego traktatu pt. *Germania*), ale już podporządkowany ideologii pewnej supremacji.

ŚLĄSK JEDNAK TO NIE ANTYKWARIAT. Naturalny bieg historii, czyli coś, co nie istnieje, próbowano definiować jako śląski los. I taki Śląsk wysnuty z historii to **CHŁODNA OBCOŚĆ** dla dzisiejszego Ślązaka. Bo Ślązak nie potrzebuje prawomocności historii oraz historycznych ekspresji i represji, żeby być i żeby żyć.

Nie mogę w tej chwili, gdy myślę o śląskiej tożsamości jako drodze, nie zadać kilku pytań: Kiedy okrzepnie organizm Śląska tak mocno, żeby nie potrzebować już historii? Kiedy Ślązacy, właściwie Górnoślązacy, pomyślą Górny Śląsk jako swoją tożsamość bez obaw, bez lęku? Taka tożsamość Górnego Śląska, tożsamość poza historią – będzie niewinnością i ulaskawieniem tego znękanego kraju.

Tożsamość Górnego Śląska jest dzisiaj bolesnym rozdarcie i moralnym problemem. Czas przestać to ukrywać. Czas wyjść z kryzysu. Tożsamościowe myślenie o Górnym Śląsku oświetla ten kraj egzystencjalnie, a nie historycznie i politycznie. Śląsk dla wielu ludzi wciąż oznacza **SENS ŻYCIA**, a może jeszcze bardziej **ŚWIAT SENSU**, który się zagubił. Śląsk – i znowu myślę: Górny Śląsk – nie może być wiecznie poniekim planem, zniszczonym domem na przedmieściach Europy. Tożsamość górnośląska, znegowana, wydrwiona, przemilczana taktownie i mniej taktowanie – wydaje się terapią i regeneracją duchowości Ślązaków.

Od dawna mierzę się z problemem tożsamości Górnoślązaków. Wertuję dzieła mędrców i poetów, starożytnych Greków i średniowiecznych mnichów, pisarzy ziemi pogranicza wielu języków i czytam poematy myślicieli-wędrowców. Myśląc o tożsamości śląskiej jako o pewnym fenomenie przekraczającym to, co społeczne i polityczne, o tożsamości śląskiej jako czymś, **CO JEST W ŚWIECIE I W ŻYCIU**, a nie w historii lub jakimś państwie, pomyślałem, że moja tożsamość i może tożsamość w ogóle jest kosmicznym marzeniem.

TAKIE KOSMICZNE MARZENIE POZWALA NAM WYRWAĆ SIĘ CZASOWI, UWOLNIĆ SIĘ Z UŚCISKU ZACHŁANNEJ HISTORYCZNOŚCI. „Kosmiczemu marzeniu przynależy pewien rodzaj stabilności i spokoju. Pomaga nam ono uciec przed czasem”, jak powie Gaston Bachelard¹. I wtedy pomyślałem, że takim śląskim marzycielem kosmicznym, jakiego szukałem po całym świecie, jest Janosch, który urodził się 20 km od mojego domu.

Janoscha, tego śmiałka niepokromionych marzeń, nazywam kosmicznym marzycielem, bo Janosch marzy kosmos zabrzańskiego dzieciństwa właśnie jako swoją jedyną tożsamość, czyli identyczność z sobą jako sobą. Janosch marzy uniwersum przygody i harmonii świata. Jest poza światem społeczeństwa, poza światem politycznym, nie podlega dyktatowi obiektywizacji. Oddala się od wszelkich pragmatycznych projektów tzw. prawdziwego życia. To, co pisze, jest poza czasem, najczęściej również poza przestrzenią. Owa stabilność i spokój, o której wspomnieli francuski filozof, jest znamieną dla stanu mistycznego. Łacińska *stabilitas* oraz *requies* to przeciwieństwo rzeczowników, które określały w średniowiecznych traktach stany uniesienia, stany wyciszenia zmysłów, a także sposób istnienia twarzą w twarz z Bogiem, czyli absolutnej *identitas*.

Nie twierdzą, że Janosch jest mistykiem, ani że cechuje go nadzwyczajna pobożność w rozumieniu chrześcijańskim. To, co mnie pasjonuje u Janoscha, to jakaś nie-społeczna i nie-historyczna energia, odejście od obcej w najwyższej mierze historyczności w tożsamość, w ciepło świętej ziemskości, witalności jakby zwierzęcej. Dlatego tyle uniwersalnego, ile nie-historycznego.

Wartości uniwersalnego dobra płynącego ze spotkania w wielokulturowej przestrzeni to znamieną cechą pisarstwa Janoscha. Jest to cecha, której się nie zauważa, dopatrując się czasem zbytniego cynizmu bądź pogardy w niektórych jego książkach, gdy mówi o kraju swego dzieciństwa. Przeoczyliśmy coś ogromnie ważnego: Janosch jest pisarzem i artystą, który ma bardzo wiele do powiedzenia o tym, co jest życiem Górnośląska, Środkowej Europy. Mówi o duchowości pogranicza słowiańsko-germańskiego. Janosch mówi o tym, co jest naszym życiem. Ale Janosch jest również demaskatorem. Obnaża łatwo to, co nie tylko Ślązaków męczy i czyni ich życie mało dostojnym: Janosch twórczo diagnozuje słabe strony śląskości; posępne, zagadkowe, gwałtowne namiętności prześwieta.

W Janoschowym *Cholonku*, znanej, bo tłumaczonej na język polski powieści z lat siedemdziesiątych, jego pierwszej powieści – jak w śląskiej minieuropie mieszczańskiej, absolutnym obszarze marzeń Janoscha – jest wszystko: i dużo drobnomieszczańskiego kłamstwa, i dużo swojskiej świętości domu. „Kiedy było pranie, prali wszyscy. Czystość jest zaraźliwa. Nikt się nie wyłamywał. A jeśli się ktoś wyłamał, od razu wiedziano, co to za człowiek”². Fasadowość poczynań, zwykła głupota – śląska i powszechnie ludzka – to główny temat Janoscha w tej pierwszej powieści. Bardzo blisko zaściankowej, chciwej zmyry, która męczy nas i dzisiaj.

U Janoscha spotkamy często krytykę górnośląskiego antyintelektualizmu, który ma nie tylko plebejskie korzenie na Górnym Śląsku. Nie twierdzą jak Stefan Szymutko, że śląskość to tylko plebejskość. Ale gdy już wspomnieliśmy o podejrzliwości wobec intelektualistów, książek i artystów, to musimy przywołać piękny passus z powieści pt. *Von dem Glück, Hrdlak gekannt zu haben* (O szczęściu, że się znało Hrdlaka). Tutaj rzetelne rozróżnienie pomiędzy głupcami i szaleńcami: „Szaleńcy pochodzą głównie z inteligencji”, pisze Janosch. Używa słowa „die Intelligenzija”, stylizując niemiecką na mówiony język prostych ludzi z powieściowej miejscowości Chłodnitze. „Szaleństwo to zamęt w głowie. Powstaje on, gdy się albo za dużo czyta, albo za dużo wie. Albo za dużo myśli”³ dodaje autor.

Można by długo snuć rozważania nad stereotypem kultu „nieuctwa” górnośląskich plebejuszy. Ale ten interesujący problem musiałbym przedstawić obszernie i inaczej, niż to dotychczas czyniono, narzucając tutaj przede wszystkim kryteria ogólnopolskie. Po drugie zaś – podciągając śląski przypadek pod skutki procesów urbanizacyjnych i industrializacyjnych Górnośląska. Rzecz ma się według mnie inaczej. **Janosch to odkrył.** Górnoślązacy są jakby plemiennie, a nie z wyboru, egzystencjalistami. Interesuje ich życie i interpretacja życia jako życie. Mówiąc prościej: ta śląska hermeneutyka dąży do rozumienia życia z niego samego. Nie z tego, co się wie, ale z tego, co się robi. Wystarczy powiedzieć, że nieufność wobec logosu nie jest bynajmniej oznaką prostactwa czy też skutkiem ubocznym ołowicy

(jak mniemają szwedzcy ekologowie, którzy badali glebę w naszym województwie). To raczej cecha małych wspólnot o silnie rozbudzonej aktywności ducha pożądającego niezniszczalnego świata.

Ślązacy nie ulegali i nie ulegają łatwo egzaltacji. Tę szczególną cechę opisał Janosch w *Cholonku*. Jednocześnie są skłonni używać rozkoszy, bez niesmaku myśląc o przemianach. Rzeczy i ziemskość zawsze były na Śląsku święte. Nie zapominajmy też przy tej okazji, choć kogoś może to śmieszyć i śmiechy niekiedy, że Śląsk wydał największych mistyków ery nowożytnej (Jakob Boehme, Angelus Silesius, Daniel von Czepko, Quirinus Kuhlmann, koło Abrahama von Frankenberga i recepcja pism Mistra Eckharta).

Janosch gdzieś powie: „Nach mir soll nichts bleiben. Da wird meine Jacke hängen und meine Hose und mehr nichts. Nic nie powinno po mnie pozostać. Jedynie wisząca marynarka i spodnie – i nic więcej”. To następny ciekawy aspekt: bohaterowie Janoscha – jako pewne typy tożsamościowe – nie mają żadnych roszczeń. Ani wobec świata, ani wobec ludzi, ani nawet wobec Boga. To, co rodzi czasem konflikty między Ślązakami a przybyszami na Śląsk, to fakt, iż przybysze zazwyczaj mają niezmiernie roszczenia: należą im się to i tamto, bo pochodzą z dobrych rodzin, kiedyś bogatych, teraz podupadłych (przy czym TERAZ oznaczają jakieś ostatnie trzysta lat). Niezującywające się pożądanie bycia u Ślązaków nie ma pretensji do wielkopańskości, BO WIELKOPAŃSKOŚCIĄ JEST JUŻ SAMO ŻYCIE.

Janosch odkrył cechy apofatycznej śląskiej tożsamości. Cechy tej dziwnej milczącej wspólnoty. Wyłożył je pięknie w małej powiastce pt. *Margarynia, das Land hinter den großen Wäldern* (*Margarynia, kraj za wielkimi lasami*)⁴.

Chciałbym przedstawić tylko kilka myśli z tego małego tekstu, który jest największym traktatem o śląskich *proprietates* ducha.

MARGARYNIA, czyli Śląsk, czyli Zabrze, leży bardzo daleko stąd. Obcy do niej nie dotrze, obcy do niej nie trafi. A kim jest MARGARYŃCZYK? Margaryńczyk to prosty, poczciwy człowiek, silny jak trzy niedźwiedzie – i pokojowo nastawiony. Margaryńczyk nie gromadzi bogactw. Margaryńczyk chce mieć ręce WOLNE DO ŻYCIA. Margaryńczyk potrzebuje tylko tego, czego potrzebuje, a ponieważ prawie niczego nie potrzebuje, ma wszystko – czego potrzebuje – nawet wtedy, gdy nie ma nic. Dlatego jest szczęśliwy. Margaryńczyk nigdy nie zabija. Margaryńczyk nie broni się przed nikim, bo jest tak silny, że zawsze (gdyby chciał) mógłby się obronić. Margaryńczyk nie występuje w stadzie. Margaryńczyk jest zawsze SAM – er ist immer EINER. Kiedy jest sam, wtedy jest najsilniejszy. JEGO PRAWEM JEST WOLNOŚĆ. Kiedy wolność jest zagrożona, rozwija całą swą moc, a jest ta moc wtedy niezmierna. Margaryńczyk nie kłamie. Mówi tylko to, co trzeba.

To tylko parę myśli z Janoschowego traktatu o magicznej Margarynii. Egzystencjalny projekt metafizycznych paradoksów. TOŻSAMOŚĆ MUSI MIEĆ CENTRUM, jak się przekonujemy: MARGARYNIA. Ale taka tożsamość jest restytucją harmonijnego człowieczeństwa. Jej potęga to powszechność, bo wiąże człowieka ze Śląskiem i z całym światem. Taka tożsamość to ład i życie, a nie słowa. Proste spojrzenie na res i świat.

Tożsamość śląska *vel* górnośląska może już na zawsze pozostanie czymś, z czego się żyje, a nie czymś, o czym się mówi, pisze, co wiecie tylko *quasi*-egzystencję w słowach. Dlatego jest ona taka silna – i taka pojedyncza! Całe jej *credo* to ten werset z Rainera Marii Rilkego, gdy mówi: „Ich glaube an alles noch nie Gasagte”⁵ – „Wierzę w to wszystko, co jeszcze nigdy nie zostało powiedziane”. O Śląsku i o nas.

ZBIGNIEW KADŁUBEK

¹ J. Joyce, *Ulysses*, przeł. M. Słomczyński, Kraków 2000, s. 268.

² *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, hrsg. von K. Ziegler, Stuttgart 1963 [47 Halbband] podaje, że Kwadowie, łac. *Quadi, Quadri, Cuadrii*, grek. *Κουδαοι* lub *Κουαδοι, Κουαδιοι, Κουαδροι* to plemię swebsko-germańsko-nadłużyckie (ein schwäbisch-elbgermanischen Stamm). Najdawniejsza wzmianka o Kwadach znajduje się u Strabona (VII 1, 3). Samo znaczenie nazwy plemienia nie jest znane. Wywodzi ją (J. Grimm, Müllenhoff) od gockiego rdzenia *qipān* (mówić, rozmawiać), wszelako częściej i powszechniej mówi się, że *Quadi* oznacza „Żli”, „Groźni”.

³ G. Bachelard, *Poetyka marzenia*, przeł. L. Brogowski, Gdańsk 1998, s. 23.

⁴ Janosch, *Cholonek czyli dobry Pan Bóg z gliny*, przeł. L. Bielas, Katowice 1974, s. 50.

⁵ Janosch, *Von dem Glück, Hrdlak gekannt zu haben*, München 1994, s. 26.

⁶ *Das gross Janosch Buch. Geschichte und Bilder*, Weinheim und Basel, s. 215–217.

⁷ R. M. Rilke, *Gesichte und Prosa*, Köln 1998, s. 511.

Symbole górnośląskiej kultury

Kultura każdej społeczności to ludzie, którzy ją tworzą i którzy w niej uczestniczą. Miarą kultury jest wielkość człowieka, jego potencjał intelektualny i moralny. Porównywana jest niekiedy do zwierciadła, w którym człowiek się przegląda, rozpoznając siebie w swoich wytworach: literaturze i muzyce, śpiewie i tańcu, pracy i rozrywce, formach życia wspólnotowego. Szczególne miejsce w kulturze zajmują symbole. „Kultura to system znaków służących międzyosobowej komunikacji” – pisał Umberto Eco¹. Istota kultury tkwi w symbolach, tzn. w znaczeniach i wartościach, jakie przypisywane są zachowaniom ludzkim i ich wytworom. Symbole są drogowskazami kultury, zakorzenione w jej przeszłości, stanowią obszary nasycone znaczeniami i wartościami.

Symbole stanowią ośrodki skupienia emocji społecznych i wypływających z niej działań oraz budowanych wokół instytucji społecznych. Symboli można „używać” bez ich „zużywania”. Spory o symbole są dialogiem z tradycją, jej reinterpretacją ukierunkowaną na budowanie przyszłości. Podjęcie odpowiedzialności za tradycję symboli oznacza poczucie odpowiedzialności za tych, których już nie ma, i za tych, których nie ma jeszcze.

„Re-negocjowanie przeszłości jest stałym i podejmowanym wciąż na nowo etycznym obowiązkiem podejmowania trudu konstruowania jej znaczenia tak, by – krzepnąc w jednej niezmiennej postaci – nie mogła stać się niczyją własnością, a nawet – a może wręcz przede wszystkim – by nie stać się własnością nas „dziedziców”². Jak zauważa Paul Ricoeur, tożsamość grupy, kultury, ludu, narodu „nie jest tożsamością niezmiennej substancji ani trwałej struktury, ale oczywiście tożsamością opowiadania historii. [...] Skostniałe, pełne pychy pojmowanie kulturowej tożsamości utrudnia dostrzeżenie [...] możliwości ponownego przyjrzenia się przekazanej historii oraz możliwości dopuszczenia do głosu kilku historii, które dotyczą tej samej przeszłości”³.

Spory o symbole tworzą więc dzieje społeczności, przyczyniają się do tworzenia nowych postaci ładu społecznego lub stanowią źródło dezintegracji społecznej. Rodzą bohaterstwo i świętość, ale także zdradę i podłość. Uwikłane są w zawitości procesów strukturyzacji społeczności dzielącej się na grupy beneficjentów systemu społeczno-kulturowego i grupy charakteryzujące się deficytami możliwości i uprawnień, grupy zmarginalizowane i dominujące, grupy nakierowane na reanimację przeszłości i trwające w ontologicznej iluzji aktualnej przyszłości.

W największym skrócie dziedzictwo kulturowe ujmowane w aspekcie symboliki Górnego Śląska można opisać jako wysiłek wielu narodów, grup etnicznych, stanów społecznych, środowisk, kultur i religii, będących wobec siebie w swoistej równowadze i harmonii, równych wobec prawa. Na współczesnym obliczu kulturowym Górnego Śląska dominujące piętno wywarły przemiany rozpoczynające się w połowie wieku XIX, kiedy region ten stał się jednym z europejskich filarów postępu cywilizacyjnego (obok Zagłębia Ruhry, Manchesteru, Liverpoolu), któremu towarzyszyła gwałtowna industrializacja (stosowanie nowoczesnych na owe czasy technologii w hutach i kopalniach) i urbanizacja. Śląsk wcześniej się zurbanizował, wcześniej rozpoznał wagę przemysłu i robotniczej pracy i stąd jego kultura kształtowała się pod wpływem innych sił, niż te, które działały w innych częściach Polski pozostających wówczas pod zaborami. Znany jest poemat o pracy ludzkiej ks. Norberta Bonczyka z lat siedemdziesiątych XIX wieku pt. *Stary kościół miechowski*, napisany w konwencji poetyki *Pana Tadeusza*, rozważający przemiany w pojmowaniu pracy: pracy jako „trudnej sprawy”, wysiłku, którego znaczenie wykracza daleko poza działania wymuszone koniecznością i zarobkiem. Praca jest tym, co od kilku stuleci kojarzy się Górnym Śląskiem. Na Śląsku zachował się etos pracy, który gdzie indziej uległ trudno odwracalnej erozji⁴.

Następował też rozwój oświaty powszechnej (*obowiązek szkolnictwa na poziomie podstawowym*) i życia kulturalnego, *np. czytelnie ludowe, teatry ludowe, wydawnictwa*, i aktywności społecznej, *np. związki zawodowe*, umocnienie struktur Kościoła katolickiego zmagającego się z polityką *kulturkapmfu*, ale również wzrost konfliktów na tle etnicznym (Polacy – Niemcy), procesy patologii społecznej i rozpoczynająca się degradacja środowiska naturalnego.

Policentryczność struktur i ośrodków życia społeczno-kulturowego, otwartość na wpływy zewnętrzne, tolerancja, wielonarodowość, religijność, więź z naturą, egalitaryzm społeczny, równość stanowa, podstawowa rola rodziny w życiu indywidualnym i wspólnotowym – tak często charakteryzuje się swoistość kulturową Górnego Śląska, jej normatywny model służący niezmiernie idealizowaniu jego przeszłości.

W prezentowanej refleksji nad dziedzictwem kultury symbolicznej Górnego Śląska i jego przeobrażeniami wyodrębniłem kilka dziedzin wartości i znaczeń, wokół których w ciągu ostatnich dwóch stuleci skupiały się emocje społeczne, wyrastały różne postacie zorganizowania społecznego, rodziły się napięcia i konflikty, tworzyły się grupy społeczności, których status „dominacji”, „marginalności” czy „mniejszości” podlegał znaczącej ewolucji i „strukturalnej dyslokacji” w następstwie historycznych procesów gospodarczych i urbanizacyjnych, kulturowych i migracyjnych, ideologicznych i religijnych, narodowościowych, wydarzeń politycznych, powstańczych, wojennych.

Znaczenie historyczne i współczesne wyróżnionych dziedzin „sporów o symbole” jest zapewne różne i może stanowić odrębny przedmiot socjologicznych badań. Ich wspólną cechą jest jednak fakt trwania w pamięci społecznej współczesnych pokoleń mieszkańców Górnego Śląska bez względu na ich usytuowanie w strukturach regionalnej społeczności.

Kreuzweg der vier Weltenwinde

Górny Śląsk ujmuje się w literaturze socjologicznej jako region pogranicza kulturowego. Skazany od XIV wieku na poruszanie się w orbitach rozmaitych wpływów politycznych (Czechy, Austria, Prusy, Niemcy) i religijnych (kultura protestancka i katolicka) Śląsk znacznie wcześniej niż inne regiony intuicyjnie wyczuwał wspólną historię Europy, historię w znacznym stopniu tragiczną, której siła i nadzieja na przyszłość polegała nie na separowaniu się i wydzielaniu sobie poletek doświadczenia historycznie zamkniętych dla innych, lecz właśnie na doznaniu dramatu istnienia człowieka i jego pracy jako obszaru wspólnoty dziejów.

Jeden z wybitnych górnośląskich działaczy społecznych i uczonych z przełomu XIX i XX wieku ks. Emil Szramek (zginął w niemieckim obozie



Ks. Emil Szramek – akwarela Ireneusza Botora

koncentracyjnym w roku 1942), nawiązując do literatury niemieckiej, formułował tezę o **narodzińkowym charakterze Górnego Śląska**, który w dziejach Europy pełnił trojaka misję służenia: „*bądź to za pokojowego pośrednika, bądź to za pobożowisko, bądź to za nagrodę*”. Dzieli los wszystkich narodzińków, „*że się mianowicie o nie zawadza i w nie uderza*”. W historiozoficznie pojmowanej wizji dziejów Śląsk pojmowany jest też jako zwornik Europy, rozpięty między wschodem i zachodem, obszar zderzenia różnych kultur, w tym zwłaszcza polskiej i niemieckiej, który służyć ma za pośrednika: „*Musi obie strony rozumieć, a sam być wolny od*

namiętności obu stron”⁵. Rozdarcie ludności śląskiej między identyfikacją z polską lub niemiecką kulturą, polską lub niemiecką grupą narodową stanowiło w przeszłości istotny problem społeczny, a i dziś jest przedmiotem kontrowersji. Wnika ono głęboko w dzieje pojedynczych ludzi i losy tzw. rodzin mieszanych pod względem narodowych identyfikacji. E. Szramek dodawał: „*wszak jest tu skrzyżowanie dróg i prądów europejskich*” albo, jak mówi Alfons Hayduk, „*Kreuzweg der vier Weltenwinde*”. Górny Śląsk jest jak grusza na miedzy silna i okazała, czerpiąca korzenie ze źródeł ziemi po

obu stronach między rozciągniętej, ale i swymi dorodnymi owocami obdarzająca „i jedną, i drugą stronę”. Jest to symbol sporu o kulturowe korzenie i owoce pracy ludzkiej tworzące bogactwo kultur narodowych, sporu o pisarzy, poetów, uczonych⁶.

Heimat i Vaterland

Wspomniany już Emil Szramek w dramatycznych okolicznościach życiowych spowodowanych wybuchem II wojny światowej w formularzu niemieckiej karty identyfikacyjnej, zwanej potocznie palcówką, napisał „*Volkszugehörigkeit polnisch aber in und mit der deutschen Kultur aufgewachsen*”⁷. To, co napisał Szramek, trafnie oddaje symboliczny sens ówczesnych warunków społeczno-kulturowych i cywilizacyjnych panujących na Górnym Śląsku. Spór o „Heimat” i „Vaterland” był sporem o identyfikacje narodowościowe, narodową kulturę i postawy wobec przynależności państwowej. Dorota Simonides w konkluzji artykułu zatytułowanego *Mit Ślązaka* napisała: „*Górnoślązak jako człowiek pogranicza, a przez wieki całe Górny Śląsk należał do terenu pogranicza, w zależności od wpływów kulturowych, wychowania patriotycznego w rodzinie, szkole i kościele, jest albo Polakiem albo Niemcem, ale zawsze Górnoślązakiem. Ta pograniczna świadomość prowadzi niejednokrotnie do tego, iż może on mieć dwie tożsamości, niemal dwie dusze, a w każdym razie tkwił kiedyś mocno w dwóch kulturach i był dwujęzyczny. Jest zatem, jak drzewo, które stojąc na granicy czerpie soki z ziemi po obu stronach, ale wydaje i owoce na obie strony*”⁸. Jednak już przeszło 60 lat wcześniej E. Szramek zauważył, że są również zjawiskiem typowo granicznym ludzie o „*chwijnej równowadze narodowej, wiecznie niezdecydowani, istne trzciny, które pod powiewem lada wietrzyka przechylają się to w tę, to w ową stronę [...] Słusznie wypierają się takich osobników obie strony*”.

Nie sposób oprzeć się też wrażeniu, że cytowana niżej opinia E. Szramka mogłaby również stanowić komentarz do współczesnej sytuacji grup pochodzących z polskiego i śląskiego w Niemczech. „*Po ostatniej zmianie suwerenności na Śląsku – pisał autor w roku 1934 – powstała w wielu bolesna kolizja między patriotyzmem polskim czy niemieckim a przywiązaniem do stron rodzinnych (Gebundensein zur Scholle). Najostrzej czuli ją może Ślązacy, którzy, wyciągając konsekwencje z kompletnego zniemczenia swego wyprowadzili się do Niemiec i poniewczasie spostrzegli, iż dla „Vaterland” utracili „Heimat*”. Dramaty współczesnych przekonująco opisuje ich śląski dzielnopisarz Stanisław Bieniasz w zbeletryzowanym „pamiętniku” „*aussiedlerów*” noszącym tytuł *Niedaleko Koenigsallee*:

*Jedyną szansę mogliśmy jeszcze mieć w Polsce. [...] Z czym chciałbyś jechać do Polski? Z długami?... Gdzie mieszkać? Jak tam zarobić na takie życie, do jakiego zdążyliśmy się tu przyzwyczaić?... Przecież tu człowiek na <socjalu> żyje znacznie wygodniej niż tam inżynier... [...] Poza tym tu jest pewien standard [...] sklepy są tam już pełne – wtrącił Teraz można kupić prawie wszystko. Ale brud! Pamiętasz? W toalecie na granicy[...] Jeśli to jest dla ciebie najważniejsze... – zwiśił głos – ważniejsze niż rodzina, to... Jaka rodzina? Toni już na pewno z nami nie wróci. Znajdzie sobie dziewczynę zamieszka z nią. Właściwie zostaliśmy sami. Więc nie mów o rodzinie, tylko o nas. [...] A z drugiej strony... nasze korzenie są w tamtejszym smrodzie, w żebraczym wyciąganiu ręki do całego świata, nijakości i zeszcaceniu... Może tam właśnie jest nasze miejsce. [...] jak byliśmy tam na Wielkanoc – zadumała się Barbara – też chwilami myślałam, że mimo wszystko tam czułabym się najlepiej. Po jakimś czasie ludzie przestaliby w nas widzieć tylko nadzieję Niemców, przestaliby się łaścić... Tylko, że już do tego czasu skończyłyby się też pieniądze, a ja już nie potrafię żyć za dwieście marek miesięcznie. W imię czego? W imię miłości do ojczyzny [...] Nie po to zostawiłam tam cały dorobek życia [...] Wyjechałam żeby żyć jak człowiek. [...] Kiedy wracaliśmy – ciągnął – było mi cholernie ciężko. Wiedziałem, że jadę do siebie, do domu, było mi jednak żal... żal tamtych ludzi, choć tak drażniła mnie ich tępa, małpia zawiść, i tamtego miejsca, choć i ono nie jest już takie samo jak dawniej. No tak, ale z czym mielibyśmy tam wrócić? Z długami – powtórzyła Barbara. W jej głosie pobrzmiwała niepewność, zagubienie*⁹.

Antonina Kłoskowska, komentując wyniki badań empirycznych nad górnośląską tożsamością, napisała, że problem podwójnych identyfikacji narodowych i wielorakich powiązań kulturowych ma duże znaczenie dla współczesnego świata, który odznacza się wielką ruchliwością ludzi, informacją i dóbr. Łączy się z tym tendencja do jednoczenia i rozszerzania zakresu po-

litycznych oddziaływań, idei i doświadczeń. Kulturowy polimorfizm i podwójne identyfikacje mogą ułatwić rozwiązanie dotkliwych indywidualnych problemów samookreślenia. A. Kłoskowska uważa, że rozwiązanie osobistych problemów ludzi pogranicza musi znaleźć akceptacje ze strony „centrum kulturowego”. Akceptacja ze strony centrum stanowi bowiem niezbędny warunek przekształcenia uciążliwej ambiwalencji mniejszości we wzbogacającą biwalencję i poczucie podwójnego oparcia w kulturze własnej i dominującej wspólnoty¹⁰. Problem polega jednak na tym, że „centrum kulturowe” – zarówno polskie, jak i niemieckie – jest jednoznacznie zdefiniowane narodo-wo, a odmienności nie są darzone większą przychylnością, a w jaskrawych przypadkach są marginalizowane i skazane na represję.

Nowa sytuacja społeczno-polityczna i kulturowa zaczęła się wytworzać po roku 1980, gdy w Polsce powstała „Solidarność”. Poszerzył się obszar wolności obywatelskich i w takim też kontekście zaczęła się ujawniać z dużą intensywnością, a na opolskiej części Górnego Śląska nawet w atmosferze konfliktów społecznych – sprawa przynależności jego mieszkańców do narodowości niemieckiej. Pod koniec lat osiemdziesiątych na terenie diecezji opolskiej wprowadzono nabożeństwa w języku niemieckim odprawiane w Kościele katolickim.

W latach siedemdziesiątych polepszyły się stosunki polityczne między państwem polskim a Niemcami, co spowodowało większą łatwość wyjazdów do Niemiec i ułatwiało też wyjazdy na stałe. Bez porównania wyższy poziom życia w Niemczech niż w Polsce dla szerokich kręgów ludności nie tylko zresztą śląskiej stanowił jednoznaczne kryterium negatywnej oceny warunków życia panujących w Polsce. W takim kontekście społecznym wyraźnie zaznaczyła swoją obecność grupa ludzi, o których pisał Szramek, że „*są o chwijnej równowadze narodowej*”. Zarówno w Polsce, jak i w Niemczech pojawiło się pejoratywne określenie: „*Volkswagendeutsche*” na oznaczenie ludzi, którzy dla racji ekonomicznych poszukiwali, niezadk na siłę, „niemieckich korzeni narodowych”. Nie upraszczam sprawy odradzania się niemieckiej tożsamości narodowej wśród ludności autochtonicznej na Górnym Śląsku. Chcę tylko podkreślić, że miała ona swoje rozmaite uwarunkowania.

Niewątpliwym wydarzeniem politycznym, ale także kulturowym, stały się wyniki spisu ludności, jaki był przeprowadzony w Polsce w roku 2000. Okazało się bowiem, że największą mniejszością narodową w Polsce są właśnie Ślązacy, których liczebność przekracza 173 tysiące osób. Rozpoczęła się dyskusja na temat narodowości śląskiej. Narodu dekretem nie można powołać ani też go obalić. Problem nie polega wyłącznie na sporach definicyjnych o wspólnotę tożsamości wartości kulturowych, ale w jego newralgicznym punkcie dotyka struktur politycznych, w skutkach rodzących zagrożenie destabilizacją politycznego *status quo*.

Na podstawie różnych badań socjologicznych można sądzić, że istnieje względnie trwała struktura poszczególnych grup społecznych, ujawniająca się poprzez deklarowane autoidentyfikacje narodowe i regionalne. Na przykład w badaniach z roku 1997 dotyczących stosunku mieszkańców ówczesnego województwa katowickiego wobec Unii Europejskiej rozkład odpowiedzi na pytanie o autoidentyfikację był następujący: Polacy – 62.8%, Ślązacy – 10%, Niemcy – 0.6%, Ślązacy-Polacy – 20.4%, Ślązacy-Niemcy – 1.4%, Zagłębiacy – 3.7%¹¹.

Pozostając jeszcze przy problemie stosunków narodowych, warto zwrócić uwagę, że w świadomości społecznej istnieje dość szeroko rozpowszechnione przekonanie, że mniejszość niemiecka ma duże wpływy na życie mieszkańców regionu. Mieszkańcy regionu postrzegają obecność „wątku niemieckiego” we współczesnym życiu regionu i znaczna część badanych tej sytuacji nie aprobuje.

Hanysy i gorole

W okresie po II wojnie światowej w polityce władz komunistycznych Polski obowiązywała zasada jedności narodowej, która odnosiła się przede wszystkim do spraw światopoglądowych i politycznych i miała zapewniać władze partyjno-państwowe o szerokim poparciu społecznym. Zasada ta miała jednak również swoje konsekwencje w sprawach narodowościowych. Otóż problem mniejszości etnicznych formalnie nie istniał, a Polska oficjalnie była państwem jednolitym narodo-wo. Odnosiło się to również do Górnego Śląska. Problem tak zwanych wysiedleń ludności niemieckiej, jakie miały

miejsce po zakończeniu wojny, na mocy decyzji układu wielkich mocarstw w Poczdamie – był wyciszony, a zasada jednolitości narodowej sumiennie była przestrzegana.

Zaraz po zakończeniu II wojny światowej na teren Górnego Śląska, zwłaszcza część opolską, ale również i katowicką, napłynęły rzesze ludności wysiedlonej z terenów wschodnich Polski, które zostały pod panowaniem Związku Radzieckiego. Ludność tę obłudnie nazywano repatriantami. Śląsk Górny (katowicki) aż do lat osiemdziesiątych był obszarem ekstensywnego rozwoju gospodarczego, a to z kolei wiązało się z dużymi migracjami zarobkowymi. Do pracy w przemyśle przyjeżdżali ludzie młodzi z różnych stron Polski angażowani przede wszystkim w kopalniach i hutach.

Obydwie grupy ludności napływowej nie rozumiały ani regionalnych tradycji kulturowych, ani specyfiki obyczajowej zawodów, zwłaszcza górnictwa. W stosunku do imigrantów zarobkowych można też przyjąć, że w jakimś sensie byli oni także narzędziem oddziaływania wychowawczego komunistycznego państwa skierowanego na osłabienie albo nawet i destrukcję tradycyjnych wartości kultury śląskiej, która obca była socjalistycznej ideologii.

Funkcjonujące w świadomości społecznej podziały na: „my i oni”, „swoi i obcy” nie tyle przebiegały wedle kryterium narodowego, ile wedle pochodzenia regionalnego: ze Śląska lub z innych dzielnic Polski. Ujawniało się to w języku potocznym. Obcych, czyli ludność napływową, nazywa się powszechnie „gorolami”, a napływowi odwiedzają się Ślązakom, nazywając ich „hanysami”. Literalne tłumaczenie tych pojęć nie ma tu większego sensu, chociaż mają one swoją historię i literaturę. Ważne jest, że łączy je wydźwięk pejoratywny i włączone są w system myślenia stereotypami negatywnymi. Pojawiają się kategorie pośrednie (niejako oswojone), jak na przykład w podziale na „pnioki”, czyli ci, co od zawsze „są tu”, „ptoki”, czyli ci, którzy dopiero co przyjechali głównie za pracą, oraz „krzoki” – ci, którzy są już wrośnięci w ziemię (założyli rodziny, naśladują obyczaje), ale noszą na sobie jeszcze piętno „nowych”. „Hanysy” i „gorole” to spory o granice akceptacji kulturowej różnorodności, prawo do zachowania własnej tradycji, świadomość „bycia u siebie”.

Ziemia Obiecana

Socjologicznie interesującym faktem jest trwałość portretu socjologicznego Śląska jako regionu przez innych wykorzystywanego i Ślązaków jako grupy społecznej usytuowanej w dolnych segmentach struktury społecznej. *„Lud górnośląski był zawsze sługą nigdy panem. Zawsze posłuchał. Zawsze milczał; nigdy nie był panem swego losu, zawsze przedmiotem targu politycznego. Nie miał nic własnego. Ziemia, która obrabiał, strzecha pod którą mieszkał, progi, po których chodził – to wszystko nie jego własność. Nie miał własnego prawa. Odmawiano mu nawet prawa do własnego języka. Lud górnośląski to biedna sierota między narodami”* – pisał w okresie międzywojennym infutur Jan Kapica, dostojnik kościelny, działacz narodowy i polityczny¹².

W dzielnicach robotniczych dochodziło do różnych konfliktów społecznych, nawet awantur i bójek, a wśród ludności rodzimej utrzymywało się przekonanie o celowej marginalizacji socjalnej i kulturalnej Ślązaków. W okresie między I i II wojną światową działał Związek Obrony Górnoślązaków.

W latach siedemdziesiątych XX wieku, gdy ekstensywnie rozwijał się górnośląski przemysł, a Górny Śląsk stał się „ziemią obiecana” dla setek tysięcy mieszkańców Polski poszukujących tu pracy, pieniędzy i spełnienia marzeń, pojawiły się wśród socjologów koncepcje *kolonizacji wewnętrznej* jako zasady opisującej politykę państwa wobec Górnego Śląska. Koncepcja kolonizacji wewnętrznej miała swoje różne aspekty. W wymiarze społeczno-kulturowym wskazywała ona między innymi na to, że ludność rodzima – a byli to przede wszystkim robotnicy – pozostawała w substandardowych dzielnicach miejskich i pracowała w zakładach pracy o przestarzałych warunkach procesu technologicznego. Ludność napływowa natomiast otrzymywała mieszkania w nowo budowanych blokach i zatrudniana była w nowobudowanych zakładach, przede wszystkim w kopalniach i hutach, ale również w innych powstających na Górnym Śląsku zakładach przemysłowych. Nawet jeśli w całej rozciągłości ta teza nie jest weryfikowalna, to – z socjologicznego punktu widzenia – ważny jest przede wszystkim fakt, że poczucie upośledzenia społecznego od nowa zakorzeniło się w świadomości ludności rodzimej, ożywiając dawny symbol „**pokrzywdzonego ludu**”. Wymiary upośledzenia społecznego miały szerszy zakres i dla przykładu

dotyczyły między innymi braku stosownej reprezentacji Ślązaków we władzach administracji lokalnej. Odpowiedzialność za to poczucie upośledzenia spadała na władzę, ludność napływową i poprzez procesy generalizacji odnoszona była do Polski jako narodu i państwa¹³.

Spory o „**ziemię obiecana**” ujawniają współczesne treści świadomości społecznej różnych grup zamieszkujących Górny Śląsk, eksponowane zwłaszcza w doświadczeniach ludzi postrzegających swoje usytuowanie w strukturze społecznej jako zmarginalizowane, asymetryczne, mniejszościowe, nacechowane deficytem uprawnień i możliwości respektowania własnego dziedzictwa kulturowego.

Region jako wartość

Badania socjologiczne prowadzone na Górnym Śląsku bardzo wyraźnie podkreślają znaczenie regionu jako wartości kulturowej i silne identyfikacje regionalne. Więż regionalna zdaje się dominować – zwłaszcza wśród ludności rodzimej – nad więziami narodowymi i państwowymi. Dla przykładu z badań prowadzonych w środowiskach górniczych Górnego Śląska i Zagłębia wynika między innymi, że respondentów Ślązaków różni od Zagłębiaków większa tendencja do identyfikacji regionalnych – aż 47% Ślązaków skłonnych jest się określać jako Ślązacy właśnie, 29% jako Polacy-Ślązacy; tylko 23% definiuje się jako Polacy bez żadnych dookreśleń – podczas gdy tylko 13% Zagłębiaków uważa się przede wszystkim za Zagłębiaków, 29% za Polaków-Zagłębiaków, a 58% po prostu za Polaków. Najślabszą identyfikacją regionalną charakteryzuje respondentów napływowych: aż 89% z nich uważa się przede wszystkim za Polaków. Dla połowy Ślązaków (50.3%) „bardzo ważna” jest przynależność do regionu, podczas gdy jest ona „bardzo ważna” tylko dla jednej trzeciej Zagłębiaków (33.3%) i dla 29.5% napływowych. U Ślązaków silne postrzeganie siebie poprzez więź regionalną powiązane jest z deklarowanym przekonaniem, że „Śląsk jest regionem bardziej wartościowym niż inne regiony w Polsce, przekonanie Zagłębiaków o wyjątkowości Zagłębia jest znacznie mniejsze”¹⁴. W badaniach socjologicznych nad postawami społeczno-religijnymi mieszkańców archidiecezji katowickiej (1997) i nad kapitałem społeczno-kulturowym rodziny w województwie śląskim (2002) postawiono nieco inaczej sformułowane pytanie rozróżniające między identyfikacją z narodem polskim, ludnością rodzimą Górnego Śląska i regionem górnośląskim¹⁵. Wyniki prezentowane są w tabeli.

Wymiary identyfikacji

Czy czuje się P. związana(y) z narodem polskim?	1997	2002
Czuję się zdecydowanie związany (a)	69.0	75.8
Czuję słabo związany (a)	–	18.3
Czuję się zdecydowanie niezwiązany (a)	4.9	1.2
Czy czuje się P. związana(y) z ludnością rodzimą Górnego Śląska?		
Czuję się zdecydowanie związany (a)	36.1	28.5
Czuję się słabo związany (a)	–	30.9
Czuję się zdecydowanie niezwiązany (a)	5.3	30.4
Czy czuje się P. związana(y) z regionem górnośląskim?		
Czuję się zdecydowanie związany (a)	53.7	29.7
Czuję się słabo związany (a)	–	39.7
Czuję się zdecydowanie niezwiązany (a)	2.0	20.4

(dane w obrębie zadawanych pytań nie sumują się do 100%, ponieważ istnieje jeszcze kategoria „brak odpowiedzi”)

Zestawienie w jednej tabeli danych pochodzących z różnych badań prowadzonych na dużych próbach ludności uzasadnione jest (poza względami autorskimi) wyłącznie faktem, że w obydwu badaniach postawiono podobne pytanie. Przywołane dane pozwalają na rejestrację stanów mentalności społecznej opisującej kierunki identyfikacji narodowej i regionalnej. Ukazują one pewną również interesującą i ważną społecznie różnicę między odsetkami charakteryzującymi grupy mieszkańców województwa śląskiego identyfikujących się z „regionem górnośląskim” i „z ludnością rodzimą Górnego Śląska”. Zławsza w świetle danych pochodzących z badań przeprowadzonych w roku 1997 (na obszarze wyłącznie górnośląskim)

wyrażnie większa jest grupa mieszkańców identyfikujących się z regionem niż ze śląską ludnością rodzimą.

Zestawienie nie stwarza jednak możliwości szczegółowych porównań, ponieważ badania z roku 1997 prowadzono w obszarze terytorialnym wyznaczonym granicami archidiecezji katowickiej, która wyłącznie obejmuje ziemie należące do historycznie ukształtowanego obszaru Górnego Śląska, natomiast badania z roku 2002 prowadzone były na całym obszarze województwa śląskiego, które obejmuje również regiony słabiej powiązane z górnośląską przestrzenią kulturową.

Widać więc, że struktura społeczna Górnego Śląska wyraża się poprzez różnicowanie identyfikacji etnicznych oraz odniesień regionalnych. Sytuacja taka jest z pewnością konsekwencją złożonych procesów migracyjnych, jakie miały miejsce w okresie po II wojnie światowej, oraz polityki socjalistycznego państwa wobec regionu i ludności rodzimej. Fakt różnorodności identyfikacji etnicznych oraz regionalnych sygnalizują również inne badania socjologiczne, wskazując na problemy kulturowe i polityczne, jakie są konsekwencją tych różnicowań. Spory o region jako wartość i płaszczyzny identyfikacji z dziedzictwem kulturowym mają swoje konsekwencje w postawach i zachowaniach społecznych, niekiedy rodząc poczucie tymczasowości, incydentalności, co może ewokować „bylejakość” jako styl życia.

Familoki i szklane domy

Są to dwa symbole ludzi, miejsca i społeczno-kulturowej przestrzeni, o różnych rytmach życia społecznego w szerszych odniesieniach. Przestrzeń społeczna jakiejś zbiorowości „stanowi użytkowany i kształtowany przez nią obszar, z którym wiąże ona system wiedzy, wyobrażeń, wartości i reguł zachowania, dzięki którym identyfikuje się najpełniej z tym właśnie obszarem”¹⁶. Przestrzeń więc zawsze wiąże się z rolami społecznymi tych, którzy jej nadają znaczenie i wartość. Ta sama przestrzeń może być różnie definiowana i postrzegana przez rozmaite grupy społeczne, a zmiany w niej zachodzące nie tylko wyrażają się poprzez przemiany jej własności fizycznych czy przyrodniczych, ale przede wszystkim poprzez nowe definicje aksjonormatywne, jakie są jej przypisywane. W tak pojmowanej przestrzeni istotną rolę odgrywa dom, który jest wartością przestrzenną, jest czyjąś przestrzenią, miejscem intymnym, nacechowanym opiekuńczością, miejscem bezpiecznym, zrozumiałym, przewidywalnym, w którym aktualizuje się wartość życia wspólnotowego.

Familok jako symbol domu–wspólnoty, zakorzenienia, zasiedlenia, przestrzennej i społecznej immobilności jest silnie zakotwiczony w krajobrazie przemysłowej części Górnego Śląska. Łączy się z tym krajobrazem w sposób niemal mistyczny, jednocząc w swoim przedstawieniu zarówno cechy osobowości jego mieszkańców, jak i właściwości kulturowe społeczności lokalnej. Szklane domy symbolizują *zamieszkanie*, niby nowoczesny świat, przepelniony gadżetami niespełnionej szczęśliwości. Niosą w sobie anonimowość społecznego życia i symbolizują nową rzeczywistość mieszkania i przestrzeni, które zwykle się współcześnie określać blokowiskiem. Familok jest symbolem społeczności lokalnej, „szklane domy” symbolizują amorficzność i rozproszenie społeczności.

„Dziś familok stał się synonimem miejsca przyjaźnie »udomowionego«, w którym człowiek czuje się »u siebie«. Familok to także sygnał poczucia wspólnoty z ludźmi, którzy żyją pod jednym wspólnym dachem. Tak rozumiany familok można by uznać za swojską – śląską realizację mitu domu”¹⁷, miejsca, gdzie można być u siebie, w którym jest się słuchanym i w którym można słuchać ballady o odwiecznej, mitycznej teraźniejszości.

Blokowiska, zbudowane z wielkiej płyty gmachy, są pozbawione wartości symbolicznych i treści kulturowych, amorficzne, nieznacznie zróżnicowane. *Genius loci*, który jest zawsze decydującym elementem składowym ojczyzny prywatnej i spójności życia społecznego, został z blokowisk – sypialni wyeksmitowany.

Tradycyjne społeczności lokalne, w które wpisuje się symbolika familoka, cechowały się wspólnotą zamieszkania, wspólnotą pracy, pokrewieństwa czy powinowactwa, wspólnotą światopoglądową i przekonań religijnych, przynależności klasowej i narodowej, jednorodnością biografii międzypokoleniowo przekazywanej, w tym dziedziczeniem zawodu. Zorientowaniem na wspólnotę z silnym zaakcentowaniem mechanizmów kontroli społecznej (warto tu podkreślić też rolę placu w zabudowie familokowej jako central-

nego miejsca zabaw dzieci, życia towarzyskiego dorosłych, a w przeszłości również domowej działalności gospodarczej umieszczonej w tzw. *chływikach*). Cechowała je również swoista dezindywidualizacja i prymat kolektywu oraz mocy tradycji nad indywidualnymi dążeniami i nowoczesnością, czego wyrazem jest też niski poziom mobilności społecznej i standard materialny warunków mieszkaniowych. Familok jest również symbolem sakralizacji życia społecznego, budowanej na autorytecie Kościoła i legitymizowanej porządkiem instytucjonalnym parafii, której losy nierozłącznie z losami familoka były związane.

Współczesny świat kultury, jeśli będziemy opisywać go poprzez kategorie delegitymizacji tradycji, dezinstytucjonalizacji i kryzysu autorytetu instytucji, policentryczności i kulturowego pluralizmu, dyferencjacji społecznej, strukturalnej indywidualizacji oznaczającej z jednej strony wolę suwerenności jednostek, z drugiej zaś osobowo ważne roszczenie do autonomii wobec świata instytucji, nie znajduje miejsca dla tradycyjnego modelu społeczności lokalnej, którą symbolizuje metafora familoka.

Tadeusz Kijonka w poetyckiej formie przedstawia tęsknotę za odchodzącym w świat przeszłości familokiem:

*Gdzie jest to miejsce/ wspólne podwórko/ kto na organkach gra./ Gdzie tamto życie/ gdzie są ci ludzie/ i pierwsza miłość ma./ To w mej pamięci/ gdy oczy zmruję/ wszystko wraca znów/ po szybie wolno sphywa/ przedwieczorna iza./ Familok blues./ Czy tylko w mej pamięci/ tamto życie trwa./ Familok blues./ Czy wiedzie jakaś droga tam/ i kto ją zna/ Familok blues*¹⁸.

Familok wydaje się współcześnie „symbolem opuszczonym”, to znaczy niezdolnym do przemiany egzystencjalnej tych, którzy go doświadczają. W skrajnych przypadkach stał się też symbolem degradacji społecznej, biedy, nędzy, moralnej obscenii oraz degrengolady i patologii. Nie są od tych znaczeń uwolnione również „szklane domy”. Balast *familokowej tradycji* upatruję w tym wszystkim, co limituje tworzywo i krępuje dynamizację osobowości nowoczesnej, hamuje drogi społecznej mobilności, co jest kosztownym „kostiumem kulturowym” przeszłości skrawanym na inne czasy i innego człowieka.

Familok – aczkolwiek trudno oddzielić go od życia tradycyjnej społeczności lokalnej, trudno oddzielić od jego specyficznej architektury, wnętrza mieszkań i elewacji budynków, od rytmów życia wyznaczanych górnictwem czy hutnictwem szczytą, w najlepszych doświadczeniach przeszłości symbolizuje jednak „miejsce przyjaźnie udomowione”, zadomowienie i familiaryzację, podmiotowość i imiennosc życia społecznego, solidarność i subsydiarność, czytelność aksjologicznych wyborów i troskę o własną tożsamość kulturową. Od współczesnych zależy, czy pamięć o godnych naśladowania wartościach sterujących życiem społecznym będzie tworzywem nadchodzącej rzeczywistości, czy też rozpułynie się w niedostatku roztropności, mądrości i pracy. Społeczność lokalna jest bowiem szansą na bardziej ludzkie życie w „zmacdonaldyzowanym świecie”.

Homo religiosus

Przywoływany już tu wielokrotnie Emil Szramek, przedstawiając zagadnienie wrastania religii w życie społeczne i kulturę Górnego Śląska, przytaczał wiele tekstów, które może nawet nazbyt apologetycznie wskazywały na organiczne powiązania religii ze śląskością i polskością. „*Górnoślązak niezepsuty* – pisał Szramek – *jest typowym homo religiosus, tzn. człowiekiem rdzennie religijnym*”¹⁹. Daleki jestem od bezkrytycznego przyjmowania tych poglądów, chociaż – funkcjonujące w formie stereotypów – wywarły one duży wpływ na kształt procesów społeczno-kulturowych na Górnym Śląsku. W czasie koronacji obrazu Matki Boskiej Piekarskiej w roku 1925 ówczesny biskup katowicki August Hlond nawiązując do symboliki Polski zawsze wiernej Kościołowi: „*Polonia semper fidelis*”, dodał „*Silesia semper fidelissima*”. Ten sam biskup, dwa lata wcześniej kreśląc diagnozę sytuacji społeczno-religijnej w nowo utworzonej diecezji, dostrzegał wyraźne zagrożenie górnośląskiej wspólnoty kultury i religii, umieszczając je jednakowoż w kontekście narastającej migracji na teren Górnego Śląska grup ludności z pozostałych regionów kraju. Idylliczny obraz Śląska nabierał ostrych rysów, a wraz z napływającą ludnością napływał także inny rodzaj katolicyzmu; *płytki i powierzchowny, „jakiś katolicyzm nieuchwytny, odzywający się li tylko w sferach uczucia jakimś wspomnieniem z lat młodych, a zresztą skostniały i niepraktykujący, [...] jakiś katolicyzm okolicznościowy, z którym*

niby z tradycyjnym uzupełnieniem pojęcia Polaka, wystąpić wypada w święta narodowe i na niektórych ustalonych obchodach [...] jakiś katolicyzm modny, z którym nie można nie pokazać się na pogrzebie, na ślubie znajomych. [...] Jakiś katolicyzm obliczony, który dla polityków jest drogą do pewnych faktów i celów, a którym partie posługiwać się mogą jako środkiem propagandy, zwłaszcza w okresie wyborczym”²⁰.

Można postawić pytanie, czy współczesny Górnślązak jest „typowym homo religiosus”, ale równie zasadne jest pytanie o to, czy był nim Górnślązak dawniejszy. Zestawione ze sobą diagnozy E. Szramka i A. Hlonda nie pozwalają na sformułowanie jednoznacznej odpowiedzi. Jedno jest pewne: wraz z przyłączeniem części Górnego Śląska do Polski „górnśląski homo religiosus” jako symbol „religii znacjonalizowanej” utracił swoje instytucjonalne i doktrynalne legitymizacje i wkroczył w etap przeobrażeń naznaczonych sekularyzacją i laicyzacją²¹.

Bazylika i Amfiteatr

Dokonujące się po II wojnie światowej przemiany ustrojowe i polityczne można najogólniej określić jako dążenie do upaństwowienia wszystkich wymiarów życia społecznego: publicznego, a nawet prywatnego i podporządkowania ich doktrynie komunistycznej. Religia i jej instytucjonalny aspekt nie były wyłączone z tych zamierzeń. W sensie doktrynalnym marksizm jako podstawa ustrojowa państwa zakładał ostateczne wyeliminowanie Kościoła z życia publicznego, a religii ze sfery mentalności. Znana teza marksistowska o religii jako „opium dla ludu” wytyczała ostateczny cel polityki religijnej państwa, co oczywiście nie oznacza, że na każdym etapie jego blisko czterdziestopięcioletnich dziejów była z jednakową skrupulatnością i społeczną czytelnością realizowana. „Idylla”, jeśli była, to zawsze przejściowa i trwała krótko²².

Można postawić tezę, że Górny Śląsk stanowił swoistego rodzaju laboratorium, w którym testowano politykę władz państwowych wobec Kościoła i religii. Jeszcze inaczej to określając: Górny Śląsk był definiowany przez władze państwowo-partyjne jako awangarda oczekiwanych przemian światopoglądowych ludności i postępow na drodze budowy „podstaw społeczeństwa socjalistycznego”, a w późniejszym etapie „rozwinętego społeczeństwa socjalistycznego”.

Wydaje się dość oczywiste w świetle współczesnych faktów i literatury, że presja ideologiczna na Górnym Śląsku była prowadzona z większą premedytacją i była znacznie bardziej dokuczliwa niż gdzie indziej. Walka o „duszę wielkoprzemysłowej klasy robotniczej” stanowiła zasadniczy priorytet socjalistycznej edukacji społeczeństwa. Ze stosunkowo wygodnej już perspektywy stworzonej wydarzeniami Sierpnia roku 1980 – dobry znawca kultury Górnego Śląska, ale także w pewnym sensie „człowiek z polityczną koncesją” mógł w roku 1982 napisać o procesach patologizacji kultury: „Śląska specyfika owych procesów patologicznych, które zmierzały do bierności kulturalnej i niszczyły linie komunikacyjne, mające możliwe podstawy, w wielkiej narodowej tradycji kulturalnej, polegała przede wszystkim na ich intensyfikacji, z czego w dodatku uczyniono cnotę obywatelską i polityczną, miarę czujności i bezkompromisowości”²³. Właśnie owa „intensyfikacja” stanowi o charakterystyce czynników tworzących całością uwarunkowań politycznych współczesnego oblicza religijności na Górnym Śląsku. Rozciągały się one od poziomu incydentów, których ówczesna rzeczywistość dokuczliwość ginie dzisiaj w zaułkach ludzkiej pamięci, poprzez indoktrynalne i polityczne represje w szkołach i zakładach pracy, nierzadko w drastyczny sposób ingerujące i zmieniające losy biograficzne ludzi i grup społecznych, aż po spektakularne akcje, które „w swoim czasie” kreowały dramaturgię społecznych konfliktów i tematy ludzkie sumienia, a dziś z odległej perspektywy obserwatora mogą wzbudzać politowanie dla ubóstwa i infantylności ich intelektualnej nadbudowy i współczucie dla ludzkiej małościowości. To z diecezji katowickiej wysiedlono w roku 1952 biskupa diecezjalnego i biskupów sufraganów w odwet za zorganizowanie przez nich sprzeciwu wobec usuwania religii ze szkół. Wygnanie z diecezji nie mogło być postrzegane inaczej niż jako kontynuacja precedensu z czasów okupacji hitlerowskiej, gdy biskup Stanisław Adamski i jego sufragani także musieli pozostawać poza diecezją. To właśnie tu w podniosłym i nasyconym emocjami czasie obchodzenia Milenium chrześcijaństwa władze nie zezwoliły na peregrynację milenijnego symbolu, jakim był obraz Matki Bożej Częstochowskiej i w związku z tym

po parafiach diecezji pielgrzymowały „puste ramy”. A w drugiej połowie lat siedemdziesiątych podjęta została próba zmiany rytmu tygodnia poprzez wprowadzenie roboczej niedzieli w górnictwie. Wówczas kościół katowicki zainicjował walkę pod hasłem „niedziela jest Boża i nasza”, skupiając na majowych pielgrzymkach mężczyzn w Piekarach Śląskich setki tysięcy osób, które nie zważając na przeszkody, utrudnienia i represje polityczne, włączyły się w obronę tradycji i tym samym religijności, tworząc zapórę przed obcymi wpływami ideologicznymi. Wreszcie w ostatnich czasach za przejaw owej „intensyfikacji” indoktrynacji można uznać rozpaczliwe zabiegi mające uchronić nowo wybranego papieża Jana Pawła II przed „zagliaskaniem”, co mogłoby – jak argumentowano – nastąpić, gdyby papież w trakcie swojej pierwszej wizyty w Polsce przyjechał na Górnym Śląsk²⁴. Wobec braku zgody ze strony władz politycznych „Górny Śląsk pojechał do papieża”, do Częstochowy.

Wymieniłem tylko kilka najbardziej czytelnych przykładów sytuacji społecznej wywołanej decyzjami politycznymi, które współtworzyły symboliczny kontekst, w jakim funkcjonowało życie religijne. Z pewnością w różnych regionach kraju można odnotować podobne sytuacje składające się na najnowszą historię polityczną Polski, może nawet incydentalnie bardziej radykalne. Tu jednak wyróżniały się one systematycznością i nasileniem doktrynalnego reżymu²⁵. Szczególnie spektakularnie manifestował się on w latach siedemdziesiątych, w tzw. epoce Gierka, w której władze wojewódzkie próbowały wykorzystywać socjotechniczne rezultaty nauk społecznych. Walka o symbole i na symbole stała się wówczas efektywnym spektaklem teatru życia codziennego. W ogromnej katowickiej hali widowiskowej, popularnie zwanej „Spodkiem”, Polska Zjednoczona Partia Robotnicza gromadziła tysiące ludzi głośno zapewniających władze, siebie i cały naród o swej lojalności wobec socjalizmu i przewodniej roli partii komunistycznej w życiu kraju. W niedalekiej odległości – w Piekarach Śląskich – kościół katowicki gromadził na majowej pielgrzymce setki tysięcy mężczyzn również głośno wypowiadających swoje niezadowolenie z polityki władz, zwłaszcza w dziedzinie socjalnej i swobód religijnych. W jednym miejscu „spontanicznie” oklaskiwano czterobrygadowy system pracy w górnictwie, a w drugim deklarowano, że „niedziela jest Boża i nasza”. Przy pewnym uproszczeniu opisu można jednak zauważyć, że życie polityczne w regionie spektakularnie manifestowało się w tych dwóch miejscach. Dwa ośrodki symbolicznego skupienia: partia i Kościół, religia i ateizm, tradycja i jej przerwanie wyznaczały specyfikę kulturową tamtych czasów, kreśląc kontekst przemian religijności. Walka na symbole była nierówna. Karność partyjnych struktur i administracyjne zarządzenia obowiązkowej obecności na partyjnych masówkach kontrastowały z wielopokoleniowymi przyzwyczajeniami i dobrowolnie podjętymi trudami piekarskich pielgrzymów. Mocy symbolicznego oddziaływania nie można jednak mierzyć siłą administracyjnych zarządzeń, politycznych represji czy dokuczliwością zwykłych utrudnień codzienności. Symbole religijne moc swego oddziaływania czerpią z uniwersalnych i ponadczasowych zasad transcendencji i aczkolwiek ich uznanie jest sprawą wiary, to jednak złudzeniem jest traktowanie ich wyłącznie z perspektywy charakterystycznego dla nich substratu materialnego.

W Piekarach Śląskich nadal w ostatnią niedzielę maja gromadzą się dziesiątki tysięcy pielgrzymów, przebieg uroczystości religijnych transmitowany jest przez publiczne radio i telewizję, a fragmenty przemówienia katowickiego biskupa dotyczące bieżących ważnych kwestii społecznych relacjonuje ogólnopolska prasa, radio i telewizja. W „Spodku” nadal rozgrywane są zawody sportowe, urządzone są też zabawy, imprezy edukacyjne i handlowe, organizowane są koncerty zespołów muzycznych gromadzące młodzież nie tylko z najbliższych regionów.

W PRL wykrystalizowała się pewna koncepcja religijności wpisana w reguły sytuacyjnego konformizmu polegająca na zasadzie, że życie prywatne jest dla Pana Boga, a życie publiczne dla partii. Nazwać to można socjalistyczną odmianą praktycznego sekularyzmu dążącego do wypracowania sposobów maksymalnie korzystnego funkcjonowania w rzeczywistości publicznej. Socjologowie w latach siedemdziesiątych sformułowali tezę o istnieniu próżni socjologicznej rozdzielającej świat „swoich” małych grup społecznych i wspólnoty narodowej jako kategorii historyczno-kulturowej od świata „obcych” instytucji. W świecie małych grup funkcjonowały zasady emocjonalnych powiązań i podmiotowych odniesień międzyludzkich.

Było tu też miejsce na przekaz tradycji, praktykowanie obyczajowości oraz religijności. Świat „obcych instytucji” wypełniony był pozornymi działaniami usprawiedliwanymi „sytuacją wyższej konieczności”, z czasem jednak coraz bardziej zatracającymi wyrazistość swego oportunistycznego przesłania. Trudno dzisiaj jednoznacznie zmierzyć, chociaż można próbować, skalę dewiacji mentalności spowodowanej rozdarciem między własnym dziedzictwem kulturowym umacnianym rodzinnym przekazem socjalizacyjnym a bardziej czy mniej dobrowolnymi koncesjami na rzecz świata socjalistycznych instytucji. Wymuszona nieobecność religii w życiu publicznym w konsekwencji oznaczała także redukcję religijnych wartości do względnie wąskiej sfery prywatności. „Można się było spóźnić do pracy, można było kraść, nikt nie pytał na kogo głosowałeś ani czy brałeś udział w głosowaniu”. To, co kiedyś było opisem sytuacji, co było sytuacją samą, usprawiedliwianą „złą wiarą” – w warunkach przemian ustrojowych lat dziewięćdziesiątych umocniło się, przekształcając się w normę w podwójnym znaczeniu: jako sytuacja oczywista, normalna, naturalna, niewymagająca dodatkowej legitymizacji, oraz w normę, jako zasadę kierującą, wzorotwórczą, określającą jak być powinno. W konsekwencji duża część społeczeństwa zaakceptowała jako normę te formy działalności Kościoła, do jakich przywykła w czasach PRL. Za właściwą przestrzeń aktywności kościelnej uznaje życie prywatne (według reguł selektywnej religijności), a także nie rozumie i nie akceptuje wpływu religii na kształt życia publicznego, co przecież jest naturalną konsekwencją misji ewangelicznej Kościoła. Różne analizy politologiczne i socjologiczne oraz komentarze zdają się sugerować, że zakres społecznego przyzwolenia dla zaangażowania Kościoła w sprawy polityczne jest ograniczony, a sami katolicy gotowi są zamknąć Kościół w kruchcie²⁶. W książce pt. *Wie Europa lebt und glaubt* autorzy wskazują na Polskę jako społeczeństwo, w którym pojawia się rozdarcie między historycznie uwarunkowaną społeczną rolą i zasługami Kościoła, zwłaszcza w okresie „walki z reżimem”, a jego współczesnym udziałem w życiu publicznym. Na dowód przywołuje się wyniki badań, z których można wnioskować, że dwie trzecie Polaków określa obecną polityczną rolę Kościoła jako „zbyt dużą”²⁷.

Ogólna sytuacja polityczna społeczeństwa zawsze jest czynnikiem, który ma wpływ na ciągłość lub zmianę tradycji religijnych. W najnowszej historii Europy Środkowej można znaleźć liczne przykłady wskazujące na restrykcyjny wpływ warunków politycznych na kształt życia religijnego, aż do jego delegalizacji włącznie. Są też przykłady z dawniejszej i współczesnej historii świadczące o tym, że niesprzyjające warunki polityczne mogą przyczynić się do umocnienia religijności w życiu społecznym. Nasiloną konfrontacją „realnego socjalizmu” z tradycjami zorganizowania społecznego skupienia wokół wartości dokładnie odmiennych od marksistowskiej ideologii nie oznaczała dla nich „końca świata”, ale niewątpliwie przyczyniła się do ugruntowania przekonania o prywatności sfery religijnej. Doprowadziła też do usprawiedliwienia dość rozpowszechnionego dysonansu między auto-identyfikacją wyznaniową a jej ograniczonym przełożeniem na wzory działań społecznych w różnych dziedzinach życia prywatnego i publicznego. Uzasadnione jest twierdzenie J. Mariańskiego, że „ani solidarność Kościoła z narodem w okresie kryzysów, ani upadek prestiżu ideologii marksistowskiej nie zahamowały procesu niszczenia wartości moralnych, czyli praktycznej niewiary u wielu chrześcijan. Przede wszystkim wiara tych chrześcijan nie kształtuje ich postaw i zachowań codziennych. Pewne sfery życia wydają się pozostawać poza oddziaływaniem religii i Kościoła”²⁸. Katowicki „Spodek” i „Piekary Śląskie” pozostają nadal symbolem sporów o tradycje, tożsamość kulturową, obecność religii w życiu społecznym. Na innych jednak płaszczyznach te spory się toczą, inna jest ich treść i forma, odmienny jest społeczno-kulturowy kontekst ich wyrażania.

Opel z górnictwem pióropuszem²⁹

W przedstawionej refleksji nad specyfiką kulturową Górnego Śląska prezentowaną poprzez pryzmat „sporów o symbole” ukazałem niektóre tylko ważne kwestie odnoszące się do podziałów społecznych, narodowościowych, politycznych, środowiskowych tworzących subtelne tkanki życia społecznego regionu. Historia społeczna regionu dość wyraźnie pokazuje, jak w ciągu kilku dziesięcioleci zmieniają się grupy traktowane jako „marginalne” i „mniejszościowe” i jak *fluktuuje* ich znaczenie w życiu społeczności. Większą uwagę przywiązywałem do konfrontacji tradycji ze współczesnością,

niż do radykalnych przeobrażeń społeczno-gospodarczych i kulturowych wyznaczających rytmy życia antycypowanej przyszłości, których ważnym faktorem jest też przystąpienie Polski do Unii Europejskiej. Przeprowadzana restrukturyzacja górnictwa i hutnictwa oznacza *de facto* radykalną zmianę oblicza kulturowego regionu.

Górnictwo pióropusz powoli staje się muzealnym rekwizytem. Jego miejsce zajmują nowe zawody i technologie, nowe aspiracje i style życia, globalizacja kultury i przemiany obyczajów. Uwidaczniają się przejawy kulturowego pluralizmu wartości, będące konsekwencją intensywnych procesów dyfuzji kulturowej, przyrostu postmodernistycznej sekularyzacji, której towarzyszy delegitimacja autorytetu moralnego religijnych instytucji, priorytet indywidualizmu uprawnień wobec wspólnotowych zobowiązań, prywatyzacja oraz autonomizacja życia społecznego, egocentryczność postaw i wzorów konsumpcji, zagubienie w wolności aksjologicznych wyborów, co w poetyzującej formie Tadeusz Sławek opisuje symboliką „zmęczonego ciała, po którym błąka się zagubiona i coraz bardziej chora na apatię dusza”³⁰. Kryształują się nowe płaszczyzny kreowania górnośląskiej tożsamości społeczno-kulturowej, gospodarczej i politycznej i nowe symbole koncentracji społecznych emocji.

WOJCIECH ŚWIĄTKIEWICZ

¹ U. Eco: *Pejzaż semiotyczny*. Warszawa 1972.

² T. Sławek: *Nasze powinności*. „Gazeta Uniwersytecka UŚ. Miesięcznik Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach” 1997 nr 9.

³ P. Ricoeur: *Jaki ma być nowy etos Europy?* „Znak” 1993, nr 464.

⁴ U. Swadźba: *Śląski etos pracy. Studium socjologiczne*. Katowice 2001.

⁵ E. Szramek: *Śląsk jako problem socjologiczny*. „Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk na Śląsku” 1934, t. 4.

⁶ P. Greiner, J. Śliwiok: *Laureaci nagrody Nobla urodzeni na Śląsku*. Katowice 2000.

⁷ J. Myszor: *Nowe pytania i odpowiedzi*. Ks. Emil Szramek. „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, t. 22.

⁸ A. Bartoszek, L.A. Gruszczyński: *Polska i region w Unii Europejskiej*. Studium świadomości mieszkańców województwa katowickiego. Katowice 1998.

⁹ S. Bieniasz: *Niedaleko Koenigsallee*. Katowice 1997, s. 154-155.

¹⁰ A. Kłoskowska: *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa 1996.

¹¹ A. Bartoszek, L.A. Gruszczyński: *Polska i region w Unii Europejskiej. Studium świadomości mieszkańców województwa katowickiego*. Katowice 1998.

¹² Ks. J. Kapica: *Kazania – Mowy – Odezwy*. Katowice 1933, s. 87.

¹³ M.S. Szczepański: *Regionalizm górnośląski: między plemiennością a systemem globalnym*. „Kultura i Społeczeństwo” 1998, nr 1.

¹⁴ *Górnicy wobec wyzwań restrukturyzacji. Raport z badań w województwie katowickim*. Red. K. Wódcz. Katowice 1997.

¹⁵ W. Świątkiewicz: *Religijność w specyfice regionalnej kultury*. W: *Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji katowickiej*. Red. T. Zembrzusi, W. Zdaniewicz. Katowice 1998. Drugie z wymienionych badań zostało przeprowadzone w roku 2002. Przygotowany przeze mnie projekt badań dotyczył kapitału społeczno-kulturowego rodzin w województwie śląskim. Badania zrealizowano na próbie 1030 osób, mieszkańców województwa, a ich wyniki są w opracowaniu.

¹⁶ A. Wallis: *Socjologia przestrzeni*. Warszawa 1990, s. 26.

¹⁷ E. Dutka: *Ballada o mitycznym familonku*. W: *Familok*. Red. T. Głogowski, M. Kiśiel, M. Sporoń. Katowice 1998, s. 36.

¹⁸ T. Kijonka: *Familok blues*. Wiersz do którego melodię ułożyła Katarzyna Garterner został opublikowany w cytowanej już książce pt. *Familok*.

¹⁹ E. Szramek: *Śląsk, jako problem*.... op. cit.

²⁰ Kard. August Hlond, *Listy pasterskie*. Poznań 1936, s. 26. Podkr. W. Ś.

²¹ W. Świątkiewicz: „*Śląska religijność*” a współczesne przemiany społeczno-kulturowe. „Ateneum Kapłańskie” 2003, z. 2-3.

²² Zob. np. J. Myszor: *Historia diecezji katowickiej*. Katowice 1999; W. Skworc: *Budownictwo kościołów w diecezji katowickiej w latach 1945-1989*. Katowice 1996.

²³ W. Szewczyk: *Wstęp*. W: *Kultura Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego. Studia i szkice*. Red. M. Fazan, A. Linert. Katowice 1982.

²⁴ Takiego terminu używano w agitacji partyjnej (PZPR) prowadzonej między innymi w środowisku uniwersyteckim.

²⁵ Por. np. P. Raina: „*Te Deum*” narodu polskiego. *Obchody tysiąclecia chrztu Polski*. Olsztyn 1991.

²⁶ J. Gowin: *Kościół po komunizmie*. Kraków 1995.

²⁷ P.M. Zulehner, H. Denz: *Wie Europa lebt und glaubt. Europaische Wertestudie*. Dusseldorf 1994, s. 36.

²⁸ J. Mariański: *Kościół w sytuacji przejścia od totalitaryzmu do demokracji*. „Collectanea Theologica” 1993 nr 4.

²⁹ Nawiązuję do tytułu interesującej książki Marka S. Szczepańskiego: *Opel z górnictwem pióropuszem*. Katowice 1999, w której autor kreśli kierunek przemian społeczno-gospodarczych i kulturowych zachodzących w przemysłowej części Górnego Śląska w wyniku restrukturyzacji górnictwa i hutnictwa.

³⁰ T. Sławek: *Dostrajanie i dostawianie. O zmęczeniu polityką i polityce zmęczenia*. „Tygodnik Powszechny” 2003, nr 8.

Rola Uniwersytetu Śląskiego w rozwoju matematyki na Górnym Śląsku

Instytut Matematyki Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach powstał z połączenia Sekcji Matematyki byłej Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Katowicach i Sekcji Matematyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, byłej Filii UJ w Katowicach. WSP w Katowicach istniała od 1950 roku i od tego czasu kształciła matematyków – od 1956 magistrów matematyki, od 1963 roku doktorów nauk matematycznych. Katowicki Oddział Sekcji Matematyki UJ powstał w 1963 roku, a po utworzeniu Filii UJ w Katowicach w roku 1966 wszedł w jej skład.

Na przełomie lat 1968/1969 zostałem kierownikiem Sekcji, a od następnego roku zastępcą dyrektora Instytutu Matematyki nowo powstałego Uniwersytetu Śląskiego. Ówczesnym dyrektorem Instytutu Matematyki UŚ był prof. Marek Kuczma, wcześniejszy organizator i kierownik Sekcji Matematyki Filii UJ w Katowicach.

Od 1945 roku działała w Gliwicach Politechnika Śląska. Nauczanie matematyki wchodziło do podstaw kształcenia inżynierów zasilających polską gospodarkę. Pomiędzy Politechniką Śląską a Wyższą Szkołą Pedagogiczną w Katowicach istniała ścisła współpraca kadrowa (Antoni Wakulicz, Czesław Kluczny, Stefan Sedlak i inni).

Z chwilą powstania Uniwersytetu Śląskiego (1968) Instytut Matematyki UŚ rozpoczął usilne zabiegi o wzmocnienie kadrowe liczącej się już własnej kadry naukowej. Ich efektem było zatrudnienie w Uniwersytecie Śląskim wyróżniających się matematyków z kilku polskich ośrodków matematycznych: z Wrocławia prof. Jerzego Mioduszewskiego i prof. Witolda A. Pogorzelskiego, z Krakowa prof. Jerzego Górskiego, prof. Mieczysława Kucharzewskiego, dr. Edwarda Siwka i nieco później prof. Andrzeja Lasoty, z Torunia prof. Lecha Dubikajtisa, z Gliwic prof. Bogdana Skalmierskiego.

Należy także wspomnieć o ścisłej współpracy Instytutu Matematyki UŚ z wieloma wybitnymi matematykami polskimi (prof. Adamem Bieleckim z UMCS w Lublinie, prof. Janem Mikusińskim z IM PAN, prof. Czesławem Olechem z IM PAN i wielu innymi). Współpraca ta ułatwiła rozwój własnej kadry doktorów i doktorów habilitowanych.

W Instytucie Matematyki UŚ zatrudniono liczną grupę doktorów matematyki z innych uczelni polskich, którzy w przyszłości stali się samodzielnymi pracownikami naukowymi. Muszę w tym miejscu podkreślić, że ówczesne władze Uniwersytetu Śląskiego przy ich zatrudnianiu nie brały pod uwagę ich jawnego braku konformizmu politycznego z istniejącym systemem. Ludzie ci znaleźli na uczelni nie tylko zatrudnienie, ale częstokroć i dach nad głową. Zasada ta obowiązywała przy zatrudnieniu nie tylko w Instytucie Matematyki UŚ, ale w całym Wydziale Matematyki, Fizyki i Chemii. Wystarczy tutaj wymienić nazwiska profesorów: Augusta Chełkowskiego, Andrzeja Pawlikowskiego, Ludomira Tokarzewskiego i wielu innych. Wydział MFCh nie był tutaj wyjątkiem. Nasuwają się tu na przykład nazwiska innych wybitnych uczonych – prof. Ireny Bajerowej czy prof. Ireneusza Opackiego.

Przytoczone powyżej przykłady nie wykluczają jednak występowania sytuacji przeciwnych.

Niech mi będzie wolno przedstawić pewne rozważania dotyczące opóźnienia utworzenia uniwersytetu na Górnym Śląsku. Znakomity i średnio-wieczny Uniwersytet Jagielloński stwarzał możliwości kształcenia dla młodzieży śląskiej. Znane są nieudane próby powołania uniwersytetu we Wrocławiu (1347, 1505). Dopiero rok 1702 przynosi jego powstanie. Czeski Śląsk doczekał się swojego uniwersytetu (Ołomuniec 1581). Górny Śląsk do roku 1968 pozostawał bez własnego uniwersytetu. Stan taki trwał pomimo uzyskania przez ten region ogromnego znaczenia gospodarczego i politycznego. Nie pomagały tutaj kilkudziesięcioletnie starania dotyczące powołania uniwersytetu. Sytuacji tej nie zmieniło utworzenie w 1928 roku Instytutu Pedagogicznego w Katowicach i w 1930 roku Pedagogische Akademie w Bytomiu, podobnie jak istnienie Pruskiej Państwowej Szkoły Inżynierskiej w Gliwicach i spóźnionych Śląskich Technicznych Zakładów Naukowych w Katowicach. I dlatego utworzenie w 1968 roku Almae Mater Silesiaensis kończyło wreszcie długotrwałe starania o uniwersytet na Górnym Śląsku. Fakt ten, niezależnie od panujących wtedy warunków społeczno-politycznych, dawał ludziom Górnego Śląska ogromną satysfakcję sukcesu i szansę na rozwój intelektualny regionu. Niezależnie bowiem od oceny ówczesnych wydarzeń – jednostki odchodzą, systemy społeczne i gospodarcze przemijają, a uniwersytety pozostają.

Warto zauważyć, że powołanie uniwersytetu w Katowicach przyczyniło się do powstania uniwersytetów w Opolu, Opawie, Ostrawie oraz wielu innych szkół wyższych. We wszystkich uniwersytetach i wyższych szkołach technicznych matematyka stanowi istotny przedmiot kształcenia i badań naukowych.

Burzliwy rozwój szkół wyższych na Górnym Śląsku umożliwia rozwój zdolności matematycznych osób utalentowanych, jakich nigdy tutaj nie brakowało. Prześledźmy choćby na jednym przykładzie skomplikowane losy rodzimych matematyków.

W 1888 roku urodził się w Lublińcu Richard Courant. Błyskotliwa kariera matematyczna doprowadziła do bliskiej współpracy naukowej Couranta z Dawidem Hilbertem – matematykiem przełomu XIX/XX wieku, porównywanym swoimi osiągnięciami z Albertem Einsteinem. Warto zauważyć, że Dawid Hilbert był jedynym znakomitym uczonym pochodzenia żydowskiego w III Rzeszy, którego Hitler nie odważył się unicestwić. Uczony zmarł śmiercią naturalną w 1942 roku w areszcie domowym na terenie Uniwersytetu w Getyndze. Ri-

chard Courant blisko współpracował z D. Hilbertem. O kompetencjach naukowych R. Couranta może świadczyć fakt, że w roku 1966 został członkiem Akademii Nauk ZSRR. W matematyce gremium to reprezentowało najwyższy autorytet. Spośród matematyków polskich do Akademii Nauk ZSRR należał Kazimierz Kuratowski. Courant uczestniczył też w 1921 roku w plebiscycie na terenie Górnego Śląska. Zmarł w Nowym Jorku w 1972 roku. W New York State University działa The Richard Courant Institute. Warto dodać, że jego bliską krewną była św. Edyta Stein.

W okresie plebiscytu na Śląsku wybuchały kolejne powstania śląskie. Jednym z ich aktywnych uczestników był Stanisław Saks, urodzony w Polsce rozbiorowej, przyszły wybitny matematyk polski, profesor Uniwersytetu Lwowskiego, zamordowany w 1942 roku przez Niemców we Lwowie.

To przykład skomplikowanych losów matematyków, które – choć choć komplikowały rozwój matematyki polskiej, to jednak nie przeszkodziły w osiągnięciu przez nią międzynarodowej (Stefan Banach, Waław Sierpiński, Juliusz Schauder, Kazimierz Kuratowski, Kazimierz Borsuk, Hugo Steinhaus, Tadeusz Ważewski i wielu innych).

Stan matematyki polskiej po wojnie oraz pomoc ze strony środowisk matematycznych w kraju dla nowo powstałego Uniwersytetu Śląskiego pozwoliły na wykształcenie się w nim następujących grup i kierunków badawczych:

- w zakresie szeroko rozumianej algebry i teorii liczb badania prowadzili prof. Antoni Wakulicz, prof. Kazimierz Szymiczek, prof. Andrzej Śladek, prof. Mieczysław Kula, dr hab. Alfred Czogała,

- w zakresie analizy matematycznej i jej licznych uogólnień (analizy funkcjonalnej, analizy rzeczywistej, równań różniczkowych, i inne) – prof. Władysław Kierat, prof. Karol Baron, prof. Janusz Matkowski, prof. Andrzej Nowak, dr hab. Witold Jarczyk, prof. Tadeusz Dłotko, prof. Tomasz Dłotko, prof. Jan Chabrowski, prof. Jan Ligęza, doc. Jan Błaż, dr hab. Ja Cholewa,

- w zakresie biomatematyki i teorii prawdopodobieństwa – prof. Andrzej Lasota i prof. Ryszard Rudnicki,

- w zakresie równań funkcyjnych – prof. Stanisław Gołąb, prof. Marek Kuczma, prof. Mieczysław Kucharzewski, prof. Roman Ger, prof. Maciej Sablik, doc. Edward Siwek, prof. Wilhelmina Smajdor, prof. Kazimierz Nikodem,

- w zakresie teorii mnogości i topologii – prof. Jerzy Mioduszewski, prof. Aleksander Błaszczuk, prof. Władysław Kulpa, dr hab. Szymon Plewik,

prof. Marian Turzański, prof. Andrzej Szymański,

– z zakresu logiki matematycznej – prof. Witold A. Pogorzelski i dr hab. Piotr Wojtylak,

– w zakresie informatyki – prof. Józef Drewniak,

– w zakresie dydaktyki matematyki – prof. Jan Konior,

– w zakresie historii matematyki – prof. Jerzy Mioduszewski,

– w zakresie matematyki finansowej – prof. Maciej Sablik.

Oprócz wymienionych wcześniej profesorów i doktorów habilitowanych w skład zespołu pracowników Instytutu Matematyki UŚ wchodziło przeciętnie od 30 do 40 doktorów nauk matematycznych. Ogółem Instytut Matematyki Uniwersytetu Śląskiego liczył około 80 pracowników naukowych. Obecnie struktura organizacyjna Instytutu obejmuje 17 zakładów naukowych.

Zasadnicze osiągnięcia organizacyjne, dydaktyczne i naukowe pracowników IM UŚ

Od prawie pół wieku (1956) kształcono magistrów matematyki. Pozwoliło to zaspokoić potrzeby szkolnictwa podstawowego, średniego i wyższego znacznej części kraju. Dostarczyło specjalistów dla instytucji zatrudniających matematyków (instytuty badawcze, instytucje informatyczne, banki, zakłady przemysłowe).

W okresie 1963–2004 stopień doktora nauk matematycznych w Uniwersytecie Śląskim uzyskało 175 osób.

W okresie 1976–2004 stopień doktora habilitowanego nauk matematycznych w Uniwersytecie Śląskim uzyskało 36 osób. Zaspokoiło to zapotrzebowanie znaczącej części kraju na matematyków o wysokich kwalifikacjach.

Powyższe zestawienie nie obejmuje stopni naukowych uzyskanych przez miejscowych matematyków w innych uczelniach kraju lub za granicą.

Należy też nadmienić, że wśród doktorów i doktorów habilitowanych nauk matematycznych wypromowanych w Uniwersytecie Śląskim są reprezentanci wszystkich środowisk matematycznych

Foto: Patrycja Mrowiec



w Polsce. Oznacza to, że region śląski przyczynił się do rozwoju matematyki w całym kraju. Trzeba zauważyć, że wielu tutejszych matematyków awansowało naukowo w innych ośrodkach naukowych, takich jak Uniwersytet Jagielloński, Uniwersytet Wrocławski, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Instytut Matematyczny PAN w Warszawie i wiele innych.

Można tutaj wymienić prof. Piotra Antosika, prof. Czesława Klucznego, prof. Tadeusza Dłotko, prof. Ryszarda Rudnickiego, dr Annę Cichocką, dr Irenę Wistubę i wielu innych.

Działalność naukowa i publikacyjna

W Instytucie Matematyki UŚ działają seminaria naukowe, niektóre od ponad 30 lat. Gromadziły i gromadzą one nie tylko własnych pracowników, ale też słuchaczy z wielu innych ośrodków matematycznych w Polsce, również z zagranicy.

W wyniku prowadzonych badań naukowych pracownicy IM UŚ opublikowali ponad 1500 artykułów naukowych, a także sporo monografii.

Prace te, powstałe w językach kongresowych, przed publikacją były recenzowane. Po opublikowaniu natomiast były recenzowane w trzech czasopismach przeglądowych: „Zentralblatt für Mathematik”, „Mathematical Reviews” oraz „Referativnyj Żurnal”. Wszystkie opublikowane prace musiały mieć walor nowości naukowych.

Instytut Matematyki UŚ prowadzi działalność wydawniczą obejmującą publikację książek, skryptów oraz czasopism. Do 1981 roku wydawano

„Prace Matematyczne Uniwersytetu Śląskiego”. Od 1982 wydawane są w językach kongresowych „Annales Mathematicae Silesianae”. Dotąd opublikowano 22 tomy. Czasopismo służy też międzynarodowej wymianie bibliotecznej, wzbogacając księgozbiór matematyczny Instytutu.

W rozwoju matematyki na Górnym Śląsku trzeba uwzględnić działalność Oddziału Instytutu Matematycznego PAN w Katowicach. Utworzony w 1960 roku Oddział, kierowany przez matematyków tej miary, co prof. Jerzy Mikusiński, prof. Andrzej Lasota, prof. Piotr Antosik, prof. Ryszard Rudnicki, wpływał – w ścisłej współpracy z IM UŚ – na rozwój matematyki na Górnym Śląsku. Doniosłą rolę odegrał też Górnos Śląski Oddział Polskiego Towarzystwa Matematycznego.

Rozwój matematyki na Górnym Śląsku jest imponujący. Stał się możliwy dzięki ciężkiej pracy wielu osób, które, korzystając z pomocy życzliwych uczonych z innych ośrodków, zdołały przekształcić „pustkę matematyczną” w prężny ośrodek badań matematycznych.

TADEUSZ DŁOTKO

Bibliografia

A. Barciak (red.), „Wyrósł z dobrego drzewa”. Uniwersytet Śląski 1968–1998. Fakty, dokumenty, relacje, Katowice 1998.

K. Skórnik (red.), *Pół wieku matematyki na Górnym Śląsku*, Katowice 2003.

Matematycznej encyklopedycznej słownik, Sowietская энциклопедия, Moskwa, 1988.

S. Domoradzki, Z. Pawlikowska-Brożek, D. Węglowska, *Słownik biograficzny matematyków polskich*, Tarnobrzeg 2003.

Internet, hasło: Richard Courant.

Materiały statystyczne Instytutu Matematyki UŚ 2003.

R. Courant, D. Hilbert, *Grundlagen der Mathematischen Physik*, Göttingen 1924.

R. Courant, D. Hilbert, *Methods of Math. Physics*, Vol. II. Partial Diff. Equations, New York 1962.

R. Courant, *Vorlesungen über Differential und Integralrechnung*, Berlin 1930.

gazeta
uniwersytecka

MIESIĘCZNIK Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach
Pismo ukazuje się od 1992 roku za zgodą JM Rektora. ISSN 1505-6317
Dodatek zredagował zespół: Agnieszka Sikora – redaktor prowadząca (asikora@us.edu.pl), Aleksandra Kielak – sekretarz redakcji (kielak@adm.us.edu.pl), Dariusz Rott – redaktor naczelny (rott@adm.us.edu.pl)

ADRES REDAKCJI: ul. Bankowa 12, pokój 016, 40-007 Katowice, tel.: (32) 359 17 31, tel./fax (32) 359 19 49, e-mail: gazeta@us.edu.pl lub gazetauniwersytecka@op.pl

Jesteśmy w Internecie: <http://gu.us.edu.pl>

REDAKCJA CIESZYŃSKA: Stanisław Pietroszek (zieszyzna@filus.edu.pl), tel. (33) 854 61 52

PROJEKT OKŁADKI: Grzegorz Hańderek

SKŁAD I ŁAMANIE: Ireneusz Olsza

DRUK: Zakład Poligraficzny M. Wioska, ul. 75 Pułku Piechoty 1, 41-500 Chorzów, tel. 604 633 490

Nakład: 600 egz.

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania, adiacji i redagowania tekstów

Materiały (na dyskietce lub e-mailem) przyjmujemy do 13-go dnia miesiąca poprzedzającego wydanie numeru

Zachęcamy do współpracy. Czekamy na artykuły, listy i sugestie. Materiały nie zamówione staramy się zwracać

Strony www opracowane przez Centrum Technik Informatycznych UŚ

Redakcja nie identyfikuje się ze wszystkimi przedstawionymi poglądami Autorów, niektóre z nich traktujemy jako zaproszenie do dyskusji

