

przegląd powszechny

2/834/91

miesięcznik

poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

RADA REDAKCYJ

Witold Adamczewski SJ
Jacek Ambroziak
Henryk Bogacki SJ
Jacek Bolewski SJ
Kazimierz Dziewanowski
Ryszard Otowicz SJ

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Michał Jagiełło
Maria M. Matusiak
Stanisław Opicla SJ (red. naczelny)
Grzegorz Schmidt SJ

ADMINISTRACJA

Andrzej Kielbowski SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

REDAKTOR TECHNICZNY

Anna Jagiełło

„PRZEGŁĄD POWSZECHNY”

Redakcja i Administracja
ul. Rakowiecka 61
02-532 Warszawa
tel. redakcji 48-91-31 w. 211
49-02-39
tel. administracji 48-91-31 w. 214
48-09-78

PRENUMERATA

za rok 1991 44000 zł
za I półrocze 24000 zł
za II półrocze 20000 zł
cena egzemplarza 4000 zł

Wpłaty

Bank PKO VI Oddział w Warszawie
nr konta 1560-51624-136
ul. Bagatela 15
00-585 Warszawa

Prenumerata wyłącznie za pośrednictwem
administracji „Przeglądu Powszechnego”.
Część nakładu jest do nabycia w kioskach
„Ruchu” i w katolickich księgarniach.

Skład i druk: Oficyna Przeglądu Powszechnego
Warszawa, ul. Rakowiecka 61
Nakład 3500 egz., ark. druk. 10,75
Papier offset, kl. III, 70 g., format A1
Numer zamknięto 17 I 1991 r.

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Spis treści

Wilno, styczeń 1991	181
----------------------------	-----

Odreagowywanie poprzednich lat	183
---------------------------------------	-----

O Karaimach i problemach polsko-litewskich na Litwie z Haliną Kobeckaite, tłumaczem języków tureckich, dyrektorem generalnym ds. narodowości w rządzie Litwy, rozmawia Janusz Gazda.

Polacy a niepodległość Litwy	192
-------------------------------------	-----

Z Czesławem Okińczycem, wileńskim adwokatem, deputowanym do Rady Najwyższej Litwy, wydawcą niezależnego dwutygodnika polskiego „Znad Wilii”, rozmawia Janusz Gazda.

Michał Jagiełło

Jak dzielić?	200
---------------------	-----

Jak dzielić pieniądze przeznaczone przez państwo na kulturę? Tylko z pozoru jest to kwestia techniki dzielenia, w istocie jest to pytanie o przyjęty system wartości.

Miłości nie było za wiele...	210
-------------------------------------	-----

Z ks. Janem Martyniakiem, biskupem Kościoła grekokatolickiego, dotychczasowym wikariuszem Prymasa Polski, od stycznia 1991 r. ordynariuszem przemyskim, rozmawia Krzysztof Renik.

Mirosław Boruta

Działania polskiej emigracji politycznej na rzecz Polaków w Związku Sowieckim	222
--	-----

Dopiero od niedawna udaje się w kraju przełamywać schematy „polsko-radzieckiego braterstwa” i ukazywać prawdę o Polakach w ZSRR. Emigracja prowadziła wielokierunkowe działania w tym zakresie przez cały okres powojenny.

Adam Komórek

Polska emigracja w Holandii w okresie międzywojennym	237
---	-----

Sumiennością i pracowitością Polacy potrafili zaskarbić sobie uznanie i szacunek Holendrów. Kiedy w latach 20. w limburgskim zagłębiu węglowym wzrosło zapotrzebowanie na górników, kołpalnie zwrócili się do Polski, skąd przybyło około 3000 osób.

Adam Żak SJ

Aktualność myśli Eugeniusza Rosenstocka-Huessy 250

Ostrze krytyki E. Rosenstocka-Huessy zwraca się przeciw racjonalności, która roszcząc sobie prawo do bycia ostateczną instancją sama równocześnie relatywizuje wszystko i dystansuje się wobec wszystkiego, za zwycięstwo obiektywizmu uznając swą neutralność wobec wydarzeń i swe wątplenie o Bogu.

Elżbieta Kaczyńska

Zesłańcy polityczni na Syberii w XIX i na początku XX wieku 258

Długa jest lista tych, którzy weszli do historii, a po drodze zawadzili o Syberię. Dzięki nim stała się ona sławna, przyciągała uwagę, doczekała się obfitego plonu kronikarskiego.

Misja jezuicka w Irkucku 289

(Anna Zamek-Gliszczyńska)

Czytając, patrząc, widząc... 299

(Jacek Bolewski SJ)

Sztuka – procent od kontemplacji: O sztuce w Kanadzie 316

(Zbigniew Florczak)

Sesje – Sympozja

***M.M. Matusiak*: Polacy w Europie 329**

(X Sympozjum Polonijne, „Udział polskiej literatury emigracyjnej w kulturze europejskiej”, Poznań, 14–15 XI 1990)

Książki

***A. Szymańska*: Dwa oblicza wyboru 332**

(Wacław Iwaniuk, „Wybór wierszy”; Adam Zagajewski, „Płótno”)

***A. Tereškinas*: Wiosna Poezji i poezja litewska 336**

(„Pocijios pavasaris 1989”, „Pocijios pavasaris 1990”)

***E.C. Król*: Postać kontrowersyjna 339**

(Antoni Dudek, Grzegorz Pytel, „Bolesław Piasecki. Próba biografii politycznej”)

Sztuka

***R. Rogozińska*: Sztuka, z jaką chciałbyś się spotkać w kościele 344**

(I Ogólnopolski Konkurs na Sztukę Sakralną, Poznań, 19 X 1990)

Książki nadesłane 349

Sommaire

Vilnius, janvier 1991	181
------------------------------	-----

Revanche des années précédentes	183
--	-----

Janusz Gazda interroge Halina Kobeckaite, traductrice des langues turques et directrice générale du département pour les minorités nationales auprès du gouvernement lituanien, sur les Caraïmes et les problèmes polono-litaniens en Lituanie.

Les Polonais et l'indépendance de la Lituanie	192
--	-----

Un entretien de Janusz Gazda avec Czesław Okieńczyk, avocat de Vilnius, député du Conseil Suprême de la Lituanie et éditeur du bis-hebdomadaire polonais intitulé „Des bords de Vilia”.

Michał Jagiello

Comment partager?	200
--------------------------	-----

Comment partager l'argent que l'Etat destine à la culture? Ce n'est qu'en apparence une question de distribution purement technique; en fait il s'agit d'un système adopté des valeurs.

En défaut de charité...	210
--------------------------------	-----

Entretien avec Mgr Jan Martyniak, évêque uniats de Przemyśl. Propos recueillis par Krzysztof Renik.

Mirosław Boruta

Activité de l'émigration politique polonaise en faveur des Polonais en Union Soviétique	222
--	-----

Ce n'est que depuis peu de temps qu'on commence à rompre les schémats de la „fraternité polono-soviétique” et à révéler la vérité des Polonais en URSS. L'émigration y a agit pendant toute la période de l'après-guerre.

Adam Komórek

Emigration polonais en Hollande entre les deux guerres	237
---	-----

Les Polonais consciencieux et laborieux ont su acquérir une reconnaissance et un respect des Hollandais. Lorsque, dans les années vingt, la région minière de Limburg a eu besoin d'un plus grand nombre de mineurs, elle les a trouvé en Pologne. Trois mille personnes y sont allés.

Adam Żak SJ

**L'actualité de la pensée
d'Eugeniusz Rosenstock-Huessy**

250

E. Rosenstock-Huessy bat en brèche un rationalisme qui, tout en s'érigeant en dernière instance de jugement en toute matière, pratique une approche relativiste de tout et se démarque de toute chose, en faisant passer pour victoire de l'objectivité sa propre neutralité envers les faits et son doute face à Dieu.

Elżbieta Kaczyńska

**Déportés politiques en Sibérie au XIX
et au début du XX siècles**

258

Longue est la liste de ceux qui se sont inscrits dans l'histoire en passant par la Sibérie. C'est grâce à eux que ce pays est devenu célèbre, a suscité des intérêts dont témoignent d'abondantes chroniques.

Essais et comptes rendus

289

Ogłoszenie

W celu uczczenia pamięci Zygmunta Kallenbacha, swego wieloletniego prezesa i prezesa honorowego, Fundacja im. Kościelskich w Genewie ogłosiła w 1990 r. konkurs na jednorazową nagrodę jego imienia. Miało być nagrodzone wybitne dzieło literatury polskiej, które ukazało się po raz pierwszy po 1 I 1981 r. w kraju lub zagranicą. 3 XI 1990 r. jury Fundacji w składzie: Krzysztof Górski (przewodniczący), Ewa Bieńkowska, Maria Danilewicz-Zielińska, Krystyna Marek, Jan Błoński, Zygmunt Estreicher, Zygmunt Marzys, Maciej Morawski, François Rosset, Andrzej Vincenz oraz Jacek Woźniakowski, przyznało nagrodę im. Z. Kallenbacha w wysokości 4000 franków szwajcarskich Wisławie Szymborskiej za zbiór wierszy pt. „Ludzie na moście”: Ponadto jury przyznało 3 nagrody im. Kościelskich w wysokości 3000 franków szwajcarskich każda, które otrzymali: Grzegorz Musiał – za twórczość poetycką, prozatorską i eseistyczną, Bronisław Wildstein – za powieść pt. „Jak woda”, Marek Zaleski – za zbiór szkiców literackich pt. „Mądreemu biada?”

Wilno, styczeń 1991

Na Litwę wkracza Armia Czerwona... Wolność, o którą Litwini walczyli od ponad 40 lat, i której z powodu obojętności świata nie zdołali w pełni odzyskać, ma im być ponownie odebrana – takich m.in. słów użył nasz niedawny wileński rozmówca, Czesław Okińczyc, w dramatycznym przemówieniu wygłoszonym na posiedzeniu senatu Rzeczypospolitej Polskiej, w piątek, 11 stycznia. Polak, deputowany do Rady Najwyższej Litwy, niemal płacząc apelował o zrozumienie i pomoc dla niepodległościowych dążeń Litwinów. A było to tuż przed ową fatalną nocą z soboty na niedzielę, kiedy w czasie zdobywania wieży telewizyjnej przez wojsko radzieckie zostało zabitych 14 osób, a ponad 100 zostało rannych.

Zdarzyło się to, co nadchodziło z całą nieuchronnością i co się zdarzyć musiało. Centrum imperialne, które nie ma zamiaru dawać wolności i suwerenności żadnemu zaanektowanemu przez siebie narodowi, znów używa siły, by za pomocą armii i zabijania zdławić dążenia odśrodkowe. Po masakrze w Gruzji (Tbilisi, kwiecień 1989) i Azerbejdżanie (Baku, styczeń 1990) przyszła kolej na Litwę, a raczej na wszystkie trzy republiki nadbałtyckie, z których Litwa wykazywała największy stopień suwerenności, a więc została zaatakowana pierwsza.

Akcji, która rozpoczęła się we wtorek, 8 stycznia, od popisu siły wojskowej i antyrządowej, antylandsbergisowskiej manifestacji ludności rosyjskojęzycznej, towarzyszyła specyficzna, być może sprzyjająca, atmosfera panująca wokół. Wschód, czyli przeważający odłam społeczności ZSRR, związany kulturowo z prawosławiem, przeżywał religijną jedność, świętując 7 stycznia dzień Bożego Narodzenia, po raz pierwszy za czasów radzieckich proklamowany oficjalnie dniem wolnym od pracy w Rosji, na Białorusi, Ukrainie oraz w Gruzji i Mołdawii (na katolickiej Litwie prawosławni mogli w tym dniu nie przyjść do pracy, ale musieli go odpracować w innym terminie). Zachód przeżywał niepokój, zagrożenie i strach przed zbliżającą się godziną zero w rejonie Zatoki Perskiej. Za chwilę miał zacząć wykrwawiać się i tracić siły w wojnie z irackim dyktatorem, którego sam, wspólnie z obozem sowieckim, uzbroił po zęby. ZSRR znalazł się w uprzywilejowanej sytuacji: niby zacieśniał kontakty z Zachodem, ale nie przestawał być sojusznikiem Sadama Husajna i być może czekał na wykrwawienie się Zachodu.

Opinia zachodnia wyraziła zdziwienie z powodu brutalnego zachowania centrum radzieckiego, ale być może jest to zdziwienie udawane. Wszak prezydent ZSRR, ulubieniec demokracji zachodnich i laureat Pokojowej Nagrody Nobla, nigdy nie ukrywał swych poglądów, zaś na próby oderwania się którejkolwiek z republik odpowiadał: *ZSRR trzeba bronić, jak kiedyś, w 1941 roku, pod Moskwą i pod Stalingradem*. Mówił także (pod koniec ubiegłego roku): *Trzeba skończyć z wykorzystywaniem pojęcia suwerenności republik. Dość straszenia narodu radzieckiego Kremlem. Jest to czystej wody populizm z przegniętymi korzeniami*. W orędziu noworocznym oznajmiał, że *nie ma dla nas świętszego zadania niż utrzymanie Związku*. Wtórował mu szef armii, gen. Jazow: *Naszym obowiązkiem wobec obecnego i przyszłych pokoleń jest ochrona statusu ZSRR jako supermocarstwa i obrona wartości socjalizmu*.

Wszystko wskazuje na to, że Zachodowi odpowiada istnienie wielkiego imperium sowieckiego i niechętnym okiem patrzy on na dążenia odśrodkowe. Nie udzielił poparcia (w ramach realnych możliwości) nie tylko zmierzającym do niepodległości Litwinom, ale także Borysowi Jelcynowi, który wprawdzie jest zwolennikiem zachowania ZSRR w obecnym kształcie terytorialnym, ale na bardziej demokratycznych zasadach, uznających realne prawo każdej republiki do oderwania się (podczas wydarzeń na Litwie Jelcyn nie tylko wydał solidarnościowe oświadczenie, wspólne z demokratycznymi przywódcami republik nadbałtyckich, ale także zaapelował do rosyjskich żołnierzy, by nie dławili wolności innych. *Jelcyn stracił rozum* – zareagował na to prezydent ZSRR, Gorbaczow).

Europa, pochłonięta realizacją nowej utopii zjednoczeniowej, jest skłonna traktować ruchy wolnościowe narodów zniewolonych przez imperium sowieckie jako jedynie wybuch groźnego nacjonalizmu. Podobny punkt widzenia spopularyzował się także w naszych kołach politycznych, a oznaczał pośrednie, moralne poparcie dla poczynań centrum moskiewskiego. Czy trzeba było aż ofiar śmiertelnych w Wilnie, by niektórzy dokonali rewizji swych poglądów? I czy jest to przemiana trwała?

Związek Polaków na Litwie, słowami jego przewodniczącego, Jana Sienkiewicza, okazał solidarność z Litwinami. Natomiast prezes złożonej z Polaków rady rejonu sołecznickiego popierał akcję wymierzoną przeciwko prezydentowi Landsbergisowi.

Janusz Gazda

Odreagowywanie poprzednich lat

O Karaimach i problemach polsko-litewskich na Litwie z Haliną Kobeckaitę, tłumaczem z języków tureckich, dyrektorem generalnym ds. narodowości w rządzie Litwy, rozmawia Janusz Gazda

– Rząd litewski powierzył Pani pieczę nad mniejszościami narodowymi. Jest Pani Karaimką. Czy jedno z drugim miało jakiś związek?

– Być może powierzono mi to stanowisko dlatego, że sama należę do mniejszości. W 1988 r., gdy na Litwie zaczął się ruch odrodzenia narodowego, uaktywniły się także inne grupy narodowościowe i upomniały o prawo do własnej tożsamości. Już w maju powstało Towarzystwo Kultury Karaimekiej, a ja zostałam wybrana przewodniczącą. Jednocześnie, z sympatii do demokracji, włączyłam się w pracę Sajudisu, a tam zajmowałam się przede wszystkim sprawami narodowościowymi. Kiedy w 1989 r. postanowiono stworzyć urząd państwowy do spraw mniejszości, zaproponowano mi jego objęcie.

– Co to znaczy dzisiaj na Litwie być Karaimem?

– Zawsze, dziś i w przeszłości, znaczyło to bardzo wiele i było związane z poczuciem dumy. Stosunek Litwinów do Karaimów był zawsze bardzo dobry, być może dlatego, że Karaimi zawsze byli lojalni w stosunku do Litwy. W ostatnim półwieczu, kiedy o księciu Witoldzie – jako o tym, który był ucieleśnieniem wielkiego państwa litewskiego – nie było wolno mówić, Karaimi pozostawali jakby symbolem Witolda. Karaimi w swej poezji, w legendach i opowieściach zachowali bardzo dużo wspomnień o nim. W poezji karaimekiej więcej jest wierszy o Witoldzie niż w poezji litewskiej. Dziś, gdy imienia Witolda nie ukrywa się, gdy jest on uważany nawet oficjalnie za głównego bohatera narodowego i symbol niepodległości – Litwinów i Karaimów łączy wspólny stosunek do niego.

– *Ilu jest teraz Karaimów na Litwie?*

– Bardzo mało – 288 osób.

– *A ilu ich było dawniej?*

– Witold przywiódł tu 380 rodzin, a ponieważ były to rodziny liczne, uważa się, że było to około 5000 osób. Później przybyło jeszcze trochę Karaimów, gdyż stwarzano im tu dobre warunki i przyznawano przywileje (pierwszy został nadany przez Kazimierza Jagiellończyka). Do czasu rozbiorów Rzeczypospolitej Karaimi korzystali z samorządu, główną ich władzą administracyjną był wójt, który miał siedzibę w Trokach. Wójt podlegał bezpośrednio wielkiemu księciu i królowi i nie miał nad sobą innej władzy pośredniej. Poza tym istniała jeszcze duchowna władza karaimska, która, podobnie jak wójt, była wybierana przez ludność. Tradycje demokratyczne Karaimów sięgają więc daleko. Kiedy Karaimi znaleźli się w ramach imperium rosyjskiego, pozostawiono im jedynie własną władzę duchowną. Ostatni przywódca religijny (hahane) był wybrany w 1927 r. (w Polsce międzywojennej); został nim profesor Uniwersytetu Wileńskiego, znany orientalista, Seraja bej Szapszał, który zmarł w 1962 r. Największą zagładą Karaimów stał się rok 1710, kiedy na tych terenach grasowała dżuma. W jej wyniku przestały istnieć osiedla karaime na północy Litwy, bardzo dużo osób zmarło także w rejonie Trok. Do dziś podczas Zaduszek, które zwa się Orucz i odbywają w lipcu, jest śpiewana pieśń żałobna, napisana w 1714 r. przez poetę, Salomona Trockiego, ku czci zmarłych na dżumę.

– *Czy w ostatnim półwieczu przyczyną zmniejszania się liczby Karaimów były migracje i wynaradawianie się?*

– Po dżumie zostało bardzo mało Karaimów, głównie w trzech skupiskach: na Krymie, w regionie halicko-luckim i wileńsko-trockim. Te dwa ostatnie były ze sobą ściśle powiązane, szczególnie w okresie międzywojennym, i obejmowały przed ostatnią wojną około 1000 osób. Po wojnie bardzo wielu Karaimów wyjechało stąd do Polski, jako obywatele polscy. Wyjechali przeważnie ludzie młodzi, co miało duże znaczenie

dla dalszego rozwoju tej społeczności. Kiedyś rodziny karaimskie były bardzo duże, teraz do rzadkości należy posiadanie trojga dzieci, najczęściej ma się jedno lub dwoje. Istnieje także problem asymilacji, jest bardzo dużo małżeństw mieszanych, ponieważ przy tak małej populacji pojawiają się problemy genetyczne. Według obowiązujących reguł dzieci z takich małżeństw nie są już Karaimami. Ogromną rolę odegrała także polityka prowadzona przez ostatnie 50 lat w sprawach narodowościowych; sowietyzacja oznaczała potępienie wszelkich skłonności do pielęgnowania inności narodowościowych; często ludzie bali się przyznawać do swoich korzeni; polityka zmierzała do stworzenia zunifikowanego „narodu radzieckiego” i trzeba powiedzieć, że miała na tym polu spore osiągnięcia – ludzie przyzwyczajali się do podobnego sposobu myślenia, życia, zachowywania się. Największe straty przynosi jednak biologia. Obecnie mamy co roku 10–15 pogrzebów, a ostatnie dziecko karaimskie urodziło się tu dwa lata temu; w tym roku, po stuletniej przerwie, odbyły się dwa wesela karaimskie; jeszcze w Warszawie urodziło się w tym roku jedno dziecko. Właściwie do Kraimów litewskich zaliczamy również tych, którzy obecnie mieszkają w Polsce. Jest ich około 150 osób i są to wszystko przeważnie nasze rodziny, pochodzą albo z Trok czy z Wilna, albo z regionu halicko-łuckiego.

– *Być może sympatia, jaką Litwini darzą Karaimów, jest pochodną litewskiego uwielbienia dla Witolda, a zupełnie inny stosunek do Polaków wiąże się z niechęcią do Jagiełły, którego najczęściej na Litwie traktuje się jako zdrajcę.*

– Ten stosunek do Jagiełły jest w pewnym stopniu rezultatem zsowietyzowania historii. Ale już w naszej prasie litewskiej zaczęły ukazywać się artykuły domagające się zrewidowania tej historii. Np. historyk Gudavičius pisał o potrzebie przewartościowania roli Jagiełły i uznania jego zasług dla Litwy.

– *W naszych krajach ciągle ogromny wpływ na kształtowanie współczesnych poglądów ma stosunek do wydarzeń historycznych. Zrodzone na tym tle stereotypy budują obraz Polaka w*

oczach Litwina i odwrotnie. Szkoła też chyba nadal pomaga w umacnianiu tych stereotypów?

– Dzisiaj ciągle jeszcze myśli się jakimiś stereotypami, a ten nawyk zaczyna się już od szkoły. Dotyczy to nie tylko spraw narodowościowych, ale w ogóle stosunków między ludźmi. Bardzo trudno wyzwolić się spod presji stereotypów wszystkim tym – Litwinom, Polakom, Rosjanom – którzy znaleźli się w sferze oddziaływania nie tylko tutejszej szkoły, ale również radzieckiej prasy, radia, telewizji, popularnej literatury, filmów itp. Szczególną rolę odegrało nieustanne wpajanie zasady, że ludzie dzielą się na naszych wrogów i naszych przyjaciół, a jeśli ktoś nie jest przyjacielem, to może być jedynie wrogiem. U źródeł tego wszystkiego leżało klasowe podejście do każdej dziedziny życia, kultury i nauki.

– Zarysował się obecnie poważny konflikt polsko-litewski. Jakie są szanse rozładowania tego konfliktu?

– Przede wszystkim uważam, że nie jest to konflikt polsko-litewski czy litewsko-polski. Istnieją raczej nieporozumienia, ale nie jest to typowy konflikt narodowościowy. Są to głównie gry polityczne dawnej, radzieckiej nomenklatury polskiej, która chce za wszelką cenę zachować swe dotychczasowe wpływy. Przykładem może być kwestia wprowadzenia na Litwie języka litewskiego jako języka oficjalnego. W rejonach polskich straszono ludzi, że każdy będzie musiał znać język litewski, że pracownicy urzędów nawet między sobą, nawet w rozmowach prywatnych będą musieli rozmawiać wyłącznie po litewsku. Tymczasem w uchwale chodziło o wprowadzenie zasady, że każdy, kto chce piastować wyższe stanowiska państwowe, będzie musiał od 1992 r. wykazać się znajomością litewskiego.

– Powinno być chyba czymś naturalnym, że nawet każdy urzędnik, a nie tylko wyższy, powinien znać język państwa, w którym sprawuje urząd.

– Wywoływało to jednak liczne protesty i ostatnio termin wprowadzenia na Litwie języka litewskiego jako oficjalnego, państwowego, postanowiono przesunąć o kilka lat. Przewiduje

się jednak, że i wówczas petent będzie mógł zwracać się do urzędu w języku swojej grupy mniejszościowej, zaś urząd będzie miał obowiązek odpowiedzieć mu także w tym języku. Słysząc skargi, że w rejonach polskich w miejscach publicznych nie ma napisów informacyjnych po polsku. Ale przecież przepisy pozwalają na wprowadzanie napisów dwujęzycznych (np. polskich i litewskich) i cała sprawa jest w gestii rad narodowych, w których przytłaczającą większość stanowią Polacy.

– *Słyszałem głosy Polaków o masowym likwidowaniu szkół polskich.*

– To nie jest prawda. Istnieje 110 szkół, w których wykłada się wyłącznie po polsku albo w których istnieją polskie klasy. W 1990 r. utworzono na Wileńszczyźnie 34 nowe klasy polskie, oprócz tego powstało 66 polskich przedszkoli. Żadna polska szkoła nie została zamknięta. Poza tym ministerstwo oświaty uważa, że w najbliższym czasie powinno się dążyć do rozdzielania szkół mieszanych, gdyż ich uczniowie mają wprowadzić lekcje w języku swej narodowości (litewskiej, polskiej, rosyjskiej), ale na przerwach rozmawiają wyłącznie po rosyjsku. W miejsce szkół mieszanych będzie się tworzyło oddzielne szkoły narodowościowe. Działacze w rejonie solecznickim (polskim) sprzeciwiają się jednak takiemu rozdziałowi, co jest dziwne. W 1990 r. rozdzieliliśmy taką szkołę w Nemenczynie i są tam teraz trzy szkoły oddzielne, polska, litewska i rosyjska.

– *W „Memorandum” na temat sytuacji Polaków na Litwie, zamieszczonym w gazecie „Interdwiženije Litwy”, wydawanej przez organizację „Jedinstwo”, przeczytałem, że ostatnio zmieniono granice trzech rejonów podwileńskich i zmiana ta zmierza do zmiany proporcji między ludnością litewską a polską na niekorzyść tej ostatniej.*

– Żadnych zmian terytorialno-administracyjnych w ostatnich latach nie było, ciągle jest ten sam podział na rejony dokonany około 30 lat temu. Jest to jeszcze jeden przykład fałszywego informowania opinii publicznej. Podobnie jest z informacjami na temat rzekomego niedopuszczania Polaków na wyższe stu-

dia. Tymczasem w tym roku stworzono specjalny program państwowy zakładający przyjęcie na wyższe uczelnie 350 maturzystów z Wileńszczyzny ze skierowaniami z rejonów. Przy tym stworzono im możliwości zdawania egzaminów na wszystkie wyższe uczelnie po polsku. Sprawą tą zajmował się szczególnie nasz departament współpracujący ściśle ze Związkiem Naukowców Polskich na Litwie. Natomiast wielkim problemem do rozwiązania jest poziom szkół polskich, gdyż jest on dość niski, szczególnie w szkołach rejonowych. Zresztą, nie dotyczy to tylko szkół polskich, również w litewskich szkołach prowincjonalnych jest poziom dużo niższy niż w szkołach w dużych miastach. Na wydziałach, gdzie są egzaminy konkursowe, gdyż liczba kandydatów jest tam dużo większa od liczby miejsc, kandydaci z prowincji często odpadają jako gorzej przygotowani.

– *Do niedawna bardzo dużo Polaków posyłało swoje dzieci do szkół rosyjskich. Czy ostatnio zmieniło się coś w tej dziedzinie?*

– Tak, zmieniło się. Świadczy o tym chociażby uruchomienie 34 nowych klas z polskim językiem nauczania. Jednakże nadal statystyka wykazuje, że dwie trzecie polskich dzieci uczy się w szkołach rosyjskich. Dzieje się tak dlatego, że poziom nauczania jest tam wyższy i że można się tam nauczyć języka rosyjskiego. Pozostaje jednak w dalszym ciągu kłopot z językiem litewskim, efektywność jego nauczania bowiem w szkołach polskich i rosyjskich jest znikoma. Kończąc taką szkołę średnią nie wszyscy znają język litewski. W rezultacie przysparza to sporo kłopotów maturzystom tych szkół na studiach wyższych. Na uczelniach litewskich mamy w tej chwili do wyboru 130 kierunków i specjalizacji, ale tylko 40 z nich ma wykłady w języku rosyjskim. Wybór specjalności w języku rosyjskim jest więc mniejszy, co jest chyba naturalne, gdyż dzieje się w państwie litewskim, a nie rosyjskim. Nigdy jednak nie było tak, żeby ktoś, kto jest Polakiem, Rosjaninem czy Żydem, nie mógł dostać się na jakąś wyższą uczelnię tylko z powodu swej przynależności narodowej. Jedyną przyczyną może być poziom wiedzy. Społeczność polska, przez przymusową emigrację (głów-

nie w latach czterdziestych) pozbawiona inteligencji, nie garnie się zbytnio do zdobywania wyższego wykształcenia, w odróżnieniu np. od społeczności żydowskiej, która pielęgnuje w swym gronie kult wiedzy i ma największy (w porównaniu z innymi) odsetek ludzi wykształconych. Na 1000 mieszkańców Litwy wśród Polaków jest zaledwie 32 z wyższym wykształceniem, wśród Litwinów – 197.

– *Czy z Pani punktu widzenia społeczność polska jest zróżnicowana, czy też ma jednakowe poglądy w zasadniczych dla niej kwestiach?*

– Jest zróżnicowana. Ale warto odnotować, że w ogóle w dzisiejszych czasach trudno jest oddzielić sprawy narodowościowe od politycznych, ekonomicznych i społecznych. Wszystkie one są dość nabrzmiałe i powodują ogólniejsze zróżnicowanie poglądów i interesów. Istnieje grupa polskiej inteligencji, szczególnie w Wilnie, i tę grupę należałoby bardziej popierać, gdyż ona ma szansę na większą aktywność, wyrażanie polskości i spowodowanie, by w większym stopniu i bardziej wszechstronnie zaczęła tutaj funkcjonować kultura polska. Poza tym ta inteligencja może wziąć udział w odradzaniu tej specyficznej kultury, którą mamy tutaj na Litwie jak nigdzie indziej, a która oznacza powiązanie różnych kultur. Bardzo trudno np. w dziedzictwie tutejszego uniwersytetu odróżnić, co jest litewskie, a co polskie. Nie wiem nawet, czy należy wprowadzać takie rozróżnienia. Nie dotyczy to jedynie uniwersytetu, nauki, ale także różnych dziedzin sztuki, literatury, poezji.

– *Właśnie. Np. Mickiewicz. Jakim jest on poetą w sensie narodowościowym? Najłatwiej powiedzieć, że należy on wyłącznie do literatury polskiej, gdyż pisał po polsku. Ale przecież takie ustalenie jest jakąś uzurpacją, fałszerstwem.*

– Jeżeli język będzie jedynym kryterium, to wówczas można powiedzieć, że Mickiewicz jest poetą polskim. Ale jeżeli zanalizujemy wyrażane przez niego treści, jego stosunek do życia, jego fascynacje, to może dojdziemy do wniosku, że był po prostu poetą tutejszym, to znaczy poetą tego Wielkiego Księstwa

Litewskiego, w którym splatają się ze sobą różne kultury. Istnieje wspólna kultura owego Księstwa Litewskiego.

– *Czy Polacy włączają się aktywnie w sprawy przebudowy Republiki Litewskiej, czy raczej myślą jedynie o sobie?*

– Jest to problem bardzo bolesny, a dotyczy on nie tylko społeczności polskiej, ale również rosyjskiej. Obie te społeczności, być może pod wpływem ideologii sowieckiej, uznały, że można tu na Litwie mieszkać i nie interesować się kulturą litewską, nie interesować się niczym, co jest związane z litewskością. W szkołach rosyjskich nie uczono absolutnie niczego o kulturze i literaturze litewskiej. Człowiek mieszkający tu 50 lat często nie potrafi niczego powiedzieć o żadnym pisarzu litewskim. Zdarzają się wyjątki, ale bardzo nieliczne. W przyszłości należy stworzyć taki system oświaty i upowszechniania kultury, aby poszczególne społeczności narodowościowe, zachowując swą odrębność kulturową, poznawały także kulturę litewską. Tymczasem już obecnie pojawiają się odruchy protestu przeciwko takiej ewentualności. Przyjmuje to postać buntu przeciwko nadmiernemu obciążeniu umysłowemu, a w rezultacie prowadzi do zasklepiania się we własnych wąskich ramach, do zubożenia; wyraża niechęć do poszerzenia horyzontów kulturalnych. A przecież jeśli się mieszka w jakimś kraju, powinno się znać jego kulturę.

– *Czy wspólne szkoły o różnych klasach językowych nie były drogą do pewnej integracji i poszerzania owych horyzontów kulturalnych?*

– Nie. Pomagało to jedynie rusyfikacji. Zresztą ustawa o języku litewskim powstała z myślą o ochronie języka litewskiego, któremu groziło wymarcie. Była już taka sytuacja, że Litwin wchodząc np. do sklepu nie mógł zwrócić się do ekspedientki we własnym języku, był zmuszony do posługiwania się rosyjskim. W życiu codziennym rosyjski stawał się na Litwie językiem obowiązującym, zdarzało się, że ekspedientka, nie-Litwinka, odpowiadała: „Ja nie rozumiem tego twojego świńskiego języka“.

– *Teraz jest podobno odwrotnie.*

– Nie sędzę. Może były takie wypadki, ale odosobnione, w początkowym okresie, kiedy można już było manifestować swe uczucia narodowe. Było to przesadne odreagowanie poprzednich lat, kiedy to Litwini na własnej ziemi nie mogli wyrażać swej odrębności narodowej: Sowietyzacja oznacza nie tylko tworzenie, za pomocą najróżniejszych środków, ujednoliconego tzw. narodu sowieckiego, ale także budowanie systemu niedemokratycznego, dzielenie ludzi na swoich i obcych, czyli wrogów. Wpajana przez całe lata nietolerancyjność odzywa się i teraz w różnego rodzaju emocjonalnych odruchach. Wszyscy musimy uczyć się tolerancji i starać się wzajemnie poznawać i rozumieć. Rząd powinien wypracować program w stosunku do zamieszkujących Republikę Litewską narodowości, program umożliwiający nieskrępowany rozwój ich tożsamości narodowej. Ale jednocześnie Polacy i Rosjanie powinni zrozumieć, że jak zapleczem ich tożsamości jest Polska (w przypadku Polaków) i Rosja (w przypadku Rosjan), tak Litwini nie mają innego zaplecza poza tym miejscem, w którym się znajdujemy, poza Litwą. Litwini, Łotysze, Estończycy to bardzo małe narody, którym grozi zagłada, zaniknięcie, zlanie się z innymi albo zalanie przez innych. I jedynym gwarantem ich dalszego istnienia jako narodów jest własna państwowość. Świat jest piękny przez swoją różnorodność. Bijemy na alarm, gdy wymierają jakieś gatunki roślin czy ptaków, a czy zanikanie narodów i kultur z nimi związanych nie zubaża świata?

Wilno, koniec października 1990 r.



Polacy a niepodległość Litwy

Z Czesławem Okińczycem, adwokatem wileńskim, deputowanym do Rady Najwyższej Litwy, wydawcą niezależnego dwutygodnika polskiego „Znad Wilii”, rozmawia Janusz Gazda

– W październikowym numerze „Interdwiżenija Litwy”, gazety wydawanej przez prorosyjską i proradziecką organizację „Jedinstwo”, przeczytałem olbrzymie „Memorandum o sytuacji Polaków na Litwie”, skierowane m.in. do prezydenta RP, premiera, marszałków sejm i senatu, do prymasa i komisji praw człowieka ONZ, a podpisane przez 29 osób z Polski. Jest to utrzymana w niesłychanie agresywnym tonie litania pretensji w stosunku do Litwinów, zaś Sąjudis jest w niej określany jako organizacja „nacjonalistyczna”. Co Pan sądzi o tym memorandum?

– Niektóre z zarzutów są prawdziwe, ale ton jest co najmniej niewłaściwy. Nie wolno za wszystko, co działo się tutaj, winić Litwinów. Poza tym, w porównaniu z innymi częściami ZSRR, na Litwie było Polakom stosunkowo najlepiej, polska społeczność miała tu najwięcej praw, istniały polskie szkoły, polskie zespoły teatralne, gazety i audycje radiowe w języku polskim. W memorandum nie się nie mówi, jaką postawę, słuszną czy niesłuszną, zajmują Polacy, obywatele Litwy. Nie mówi się nic o tym, że stosunek Litwinów do Polaków wynika często z zachowania się Polaków wobec Litwy. Nie można stosować wąskich i jednostronnych ocen, nie można rzucić oszczerstw. W dodatku ten atak odbywa się w szczególnym dla Litwy czasie, tuż przed rozmowami Litwinów z Moskwą. Jest to rzucanie kłód pod nogi Litwinom. Znam kilka sygnatariuszy tego memorandum i mogę powiedzieć, że ich działalność wcale nie pomaga Polakom mieszkającym na Litwie. Bardzo łatwo pouczać, co Litwa ma zrobić, jak ma postępować, gdy się jest 500 km stąd. Trzeba natomiast zrozumieć, że Litwini mają mocno

zakorzenione uprzedzenia do wszystkiego, co jest polskie, obawiają się Polaków, kultury polskiej, wszystkiego, co jest polskie, a co pozostało tu, na Litwie. To my, Polacy, powinniśmy pomóc im w pozbyciu się tego uprzedzenia, w pozbyciu się stereotypów, powinniśmy przekonać ich, że nie chcemy im zabierać Wilna ani odbierać tego, co jest litewskie, ani nie chcemy stwarzać zagrożeń dla języka litewskiego czy dla terytorium państwa litewskiego. Musimy ich przekonać, że chcemy tylko jednego – być sobą.

– *Niektórzy tutejsi Polacy uważają, że należałoby najpierw rozwiązać na Litwie problemy narodowościowe, problemy mniejszości, a dopiero później zacząć mówić o niepodległości Litwy. Jakie jest Pana stanowisko w tej kwestii?*

– Uważam, że najważniejszym zadaniem, wręcz obowiązkiem każdego Polaka na Litwie, jest walka o niepodległość Litwy. Jednocześnie trzeba dążyć do zapewnienia należnych nam praw. Polacy głoszą wszędzie hasło: „Litwa – ojczyzną, Polska – macierzą naszą“, a walka o niepodległość ojczyzny jest czymś normalnym i słusznym.

– *Większość tutejszych Polaków jest jednak innego zdania.*

– Nie wiem, czy większość, ale na pewno znaczna część Polaków uważa tę ziemię za ojczystą, natomiast nie chce identyfikować się z Litwą jako ojczyzną. I to jest problem.

– *Obserwując niektóre akcje polityczne środowisk polskich w rejonie wileńskim i solecznickim odnoszę wrażenie, iż ta „znaczna część“ identyfikuje się ze Związkiem Radzieckim. Wolą być obywatelami ZSRR niż Litwy.*

– Nie wiem, czy można to określić akurat w ten sposób, nie chciałbym iść w swych ocenach zbyt daleko, ale sądzę, że Polacy ci spoglądają nie w tym kierunku, w którym należałoby spoglądać. Chodzi o to, że my musimy być przede wszystkim w tych szeregach, które walczą o niepodległość. Jednocześnie nie wolno nam rezygnować z własnych praw. Ale będziemy mieli inne szanse odzyskania swych praw obywatelskich i narodowych, jeżeli będziemy w jednym szeregu z Litwinami w walce

o niepodległość państwa, w którym żyjemy i w którym mamy zamiar nadal żyć. Tymczasem spośród dziesięciu Polaków, deputowanych do parlamentu litewskiego, jedynie trzech głosowało 11 marca za niepodległością Litwy.

– Jakie są Pana poglądy na tworzenie autonomii polskiej?

– Należy domagać się, aby Litwini wprowadzili zasady prawne zgodne z Rezolucją 192 stałej konferencji władz lokalnych i regionalnych Rady Europy. Rezolucja ta mówi o statusie języków mniejszości narodowych, o rozwoju szkolnictwa i zapewnieniu wykształcenia uniwersyteckiego w języku mniejszości, o tym, że zwarte skupiska mniejszości mają prawo do tworzenia odrębnych jednostek administracyjno-samorządowych, o napisach dwujęzycznych, ale także o tym, że to wszystko nie może zagrażać integralności państwa. Rada Najwyższa Litwy powinna wprowadzić te zasady do swego ustawodawstwa, a ponadto podjąć uchwałę zapewniającą, że w przyszłym podziale administracyjno-terytorialnym skupiska polskie znajdą się w osobnych jednostkach administracyjnych, nie zostaną podzielone i włączone do jednostek o przewadze ludności litewskiej.

– Niektórzy Polacy poddają się kierownictwu komunistów promoskiewskich, chcą odłączyć się od Litwy i pozostać w ZSRR. Czy świadczy to o nieoczekiwanych sympatiach do systemu sowieckiego?

– W przypadku części Polaków – na pewno tak. Inna część myśli, że w przyszłości ZSRR się rozpadnie i wówczas będzie można myśleć o jakimś powiązaniu z Polską. Niektórzy myślą, że mogłoby powstać samodzielne państwo z połączonych terenów zamieszkałych przez Polaków, a obecnie wchodzących w skład Litwy i Białorusi. Tak myśli Jan Ciechanowicz, komunistą związany z KPZR. Wszyscy oni szukają poparcia w Moskwie. Ja jednak zawsze powtarzam: jesteśmy potrzebni Moskwie tylko o tyle, o ile służyliśmy interesom, jakie ma ona na Litwie. Ci natomiast, którzy chcą związać się z Białorusią, powinni pamiętać, że nacjonalizm białoruski dopiero się rodzi i zdola

on jeszcze zalać sadła za skórę Polakom, czego próbki pojawiły się ostatnio.

– Skąd się bierze niechęć Polaków do Litwinów?

– Litwini narobili bardzo dużo błędów w stosunku do mniejszości narodowych. Słuszne jest uznanie języka litewskiego za oficjalny, ale błędem było zarządzenie Rady Ministrów o sposobie wprowadzania tego języka jako oficjalnego. Wzbudziło to w ludziach strach. W dowcipach mówiło się, że zarządzenie zmusza nawet krowy do nauczania się języka litewskiego. Zamiast uznać, że różnorodność językowa i kulturowa tego regionu jest wartością i bogactwem, zamiast umożliwić rozwój tej różnorodności – szermowano dość hałaśliwie hasłami integracji, która w praktyce oznaczała dążenie do zlitwinizowania tych terenów, domagano się, by ludność w ciągu dwóch lat nauczyła się języka litewskiego, co przecież jest w ogóle niemożliwe. Mijają właśnie dwa lata od tego czasu, a tymczasem nie stworzono nawet warunków do nauki języka litewskiego.

– W siedmiu księgarniach wileńskich pytałem o podręcznik do nauki języka litewskiego dla Polaków. Nigdzie nie było.

– Właśnie. Hasło o języku było największym błędem. Wtedy powstała organizacja „Jedinstwo“, do której początkowo przylgnęło wielu Polaków (później zaczęli stamtąd odchodzić). Dziś i Litwini przyznają, że to był błąd z ich strony. Jest projekt, by odroczyć na 5 lat wprowadzenie obowiązku znajomości języka litewskiego. Ale i to jest bez sensu. Myślę, że każdy człowiek, który chce coś znaczyć w społeczeństwie, zrobić karierę, być kimś – sam z siebie nauczy się języka litewskiego, bez żadnych przymusów administracyjnych. Natomiast jeśli chce być jedynie urzędnikiem szczebla regionalnego w jednym z regionów polskich – może ten język uznać za niepotrzebny mu i powinno być jego prywatną sprawą, czy się go nauczy, czy nie.

– Jest jeszcze sprawa szkolnictwa. Polacy skarżą się na zmniejszanie się liczby polskich szkół na Litwie, ale liczby, z którymi się zapoznałem, świadczą o czymś innym.

– Sytuacja teraz wygląda tak, że gdy tylko w jakiejś miejscowości pojawi się chęć zorganizowania polskiej szkoły lub polskich klas w szkole innojęzycznej, istnieje możliwość zrealizowania takiego zamiaru. Był wprawdzie jeden przypadek konfliktowy, który w środowiskach polskich „rozdmuchano” ponad miarę. Mianowicie, w Wace Trockiej rodzice zgłosili życzenie zorganizowania klasy polskiej w miejscowej szkole litewskiej; dyrektor się zgodził, ale urząd gminy zgody na to nie wyraził. Najgorsze było to, że dzieci, które 1 września przyszły do szkoły z myślą, że będą uczęszczać do polskiej klasy – zostały ze szkoły wypędzone. Nie świadczy to dobrze o Litwinach, a w polskich środowiskach psuje krew. Trzeba jednak przyznać, że minister oświaty potępił ten przypadek oficjalnie, w parlamencie, nazwał go błędem i oświadczył, że jest to dla Litwy wstyd przed całą Europą. Transmitowała to przemówienie telewizja na cały kraj. Ciągłe powracanie do tej jednej sprawy jest dążeniem do zaogniania sytuacji. Tym bardziej że ogólnie rzecz biorąc nikt nie zabrania zakładania szkół polskich. Tak jak nie ma problemu ze szkołami litewskimi na Wileńszczyźnie, tak i nie ma problemu ze szkołami polskimi.

– Istnieje na Litwie stereotyp Polaka-pana, wyzyskującego chłopów–Litwinów, w świadomości popularnej unię polsko-litewską postrzega się jako akt zaborczy ze strony Polski, zaś Jagiellę uważa się za zdrajcę. Czy na funkcjonowanie stereotypów i na niechęć Litwinów do Polaków nie ma wpływu sposób, w jaki uczono tu historii?

– Oczywiście, historię Polski i Litwy przekazywano tu tendencyjnie, zresztą w szkołach poświęcano jej bardzo mało miejsca. Nieznajomość faktów umożliwia formułowanie wygodnych i chwytliwych tez. Są jednak różni Litwini. Np. historyk Antanas Terleckas, szef Ligi Wolności Litwy, pozytywnie ocenia nie tylko unię krewską, ale także unię lubelską czy też polskie działania wojenne w 1920 r. Jednocześnie ostro atakuje Litwinów za to, że nie potrafią dogadać się z Polakami. A jest to szef najbardziej radykalnej, niepodległościowej organizacji litewskiej.

– *Czy nie powinno się stworzyć mieszanej komisji do spraw podręczników szkolnych, złożonej z historyków z Litwy i z Polski?*

– Ostatnio proponował to także Ogólnopolski Klub Miłośników Litwy. Na razie pojawiają się tylko różne pomysły, ale niczego nie doprowadza się do końca. Wątpię zresztą, czy uda się w ogóle dogadać na ten temat z Litwinami. Myślę, że przez najbliższe 10, a może nawet 20 lat dla Litwinów będzie istniała tylko i wyłącznie historia Litwy napisana przez samych Litwinów.

– *Jest Pan wydawcą dwutygodnika „Znad Wilii”. Co to znaczy być wydawcą na Litwie?*

– To samo co wszędzie. Najważniejsze, że to pismo wychodzi, jest niezależne i jest znane na całym świecie. Otrzymujemy korespondencję ze wszystkich kontynentów. W liście skierowanym do nas prof. Zbigniew Brzeziński napisał: *Jest to pismo o wysokim poziomie literackim, zajmujące odpowiedzialne stanowisko polityczne*. Czesław Miłosz powiedział: *Oceniam tę gazetę bardzo pozytywnie. Ma bardzo dużo interesujących materiałów i, oczywiście, zgadzam się z jej linią polityczną*.

– *Kogo Pan reprezentuje jako posła do Rady Najwyższej Litwy?*

– Swoich wyborców.

– *Został Pan wybrany nie tylko przez Polaków.*

– Tak, wybrano mnie w okręgu polsko-litewsko-rosyjskim. W pierwszej turze było siedmiu kandydatów, w tym czterech Litwinów – głosy litewskie podzieliły się. W drugiej turze moim konkurentem był przedstawiciel partii komunistycznej, promoskiewskiej. Wygrałem zdecydowanie, głosowali więc na mnie także Litwini oraz część Rosjan.

– *Jako deputowany do parlamentu Litwy z pewnością czuje się Pan odpowiedzialny nie tylko za sprawy polskie, ale także za*

stan i kształt państwa litewskiego. Jaki jest udział Polaków w tworzeniu systemu nowej Litwy?

– Niestety, znikomy. Większość twierdzi, że niepodległość Litwy i walka o nią jest tylko sprawą Litwinów. Wielu uważa, iż Polacy powinni być ostrożni, bo nie wiadomo, czym to się skończy – mogą tu jeszcze przyjść Sowieci i zacząć niebezpieczne porachunki, lepiej więc stać z boku. Polacy nie uczestniczą w życiu społecznym Republiki, uczestniczą jedynie w życiu społecznym Polaków. W żadnej nowej partii nie ma w zasadzie Polaków. A czyż nie powinna istnieć polska frakcja w partii chrześcijańsko-demokratycznej, najbardziej nam chyba odpowiadającej? Brak inteligencji, brak śmiałych, działających; system tak tu wszystkich zniechęcił do aktywnych działań, że aż strach. Cała nadzieja w młodych, którzy zechcą się kształcić: minister Samsonowicz obiecał, że przyjmie na studia w Polsce każdą liczbę młodych Polaków z Litwy. Jest jednak obawa, że te osoby nie wrócą już później na Litwę. Byłaby to kolejna repatriacja, stworzona tym razem przez nas samych. Dlatego walka o polską wyższą uczelnię w Wilnie jest dla nas ważna.

– *Wydawać by się mogło, że przynajmniej w przemianach systemu ekonomicznego Polacy mogliby odegrać rolę awangardy – zachowali przecież związek z krajem macierzystym, a Polska najsilniej opierała się sowietyzacji, w Polsce cały czas istniała inicjatywa prywatna, indywidualne rolnictwo i bliskie związki z Zachodem. W 1944 r. (jak i w 1939) Polacy na Wileńszczyźnie panicznie bali się bolszewików i kolektywizacji, uciekali przed nią, a dzisiaj są podobno zagorzałymi obrońcami kołchozów.*

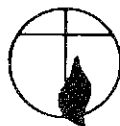
– Trudno mówić o roli Polaków w przemianach systemu ekonomicznego, bowiem przemiany te na dobrą sprawę jeszcze się nie zaczęły. A z kołchozami sprawa nie jest prosta. Na wsi pozostali głównie ludzie starsi, młodzież puciekąca do miasta. Ci ludzie mają poczucie zagrożenia, boją się, że gdy nastąpi gwałtowna prywatyzacja, oni nie będą w stanie wziąć ziemi na własność i uprawiać jej. Oczywiście, staramy się odbudować dawniejsze przywiązanie do ziemi, młodych chłopców i dziewcząt, którzy postanawiają pozostać na wsi, staramy się wysy-

łać do Polski, na praktyki w gospodarstwach indywidualnych. Wymaga to jednak czasu.

– *Jak Polska mogłaby pomóc Litwie w obecnej sytuacji?*

– Ciągłe powtarzam to będąc w Warszawie: Polska jest za mało aktywna w nawiązywaniu kontaktów z Litwą. Zdaję sobie sprawę, że sytuacja jest delikatna ze względu na stosunki z Moskwą, zdaję sobie sprawę, że Polska ma moc własnych kłopotów wewnętrznych, ale jednak powinna bardziej interesować się Litwą. A przede wszystkim mieszkającymi tu Polakami. Atmosfera zmieniałaby się, gdyby rządy polski i litewski podpisały wzajemny traktat o mniejszościach narodowych. Byłby on dużą pomocą dla Republiki Litewskiej, gdyż zakończyłby wewnętrzny konflikt polsko-litewski, który szkodzi Litwie. Jeśli konflikt ten będzie podlegał dalszemu, niebezpiecznemu zaognieniu, także rząd polski nie będzie mógł uwolnić się od poczucia, że coś zaniedbał.

Wilno, koniec października 1990 r.



Michał Jagiełło

Jak dzielić?

Jak dzielić pieniądze przeznaczone przez państwo na kulturę? – oto problem. Tylko z pozoru jest to sprawa samej techniki dzielenia, w istocie jest to pytanie o przyjęty system wartości. Trzeba zatem próbować odpowiedzieć na ciąg pytań: Co uważamy za wartość, jak wyobrażamy sobie hierarchię wartości, kto ma decydować o hierarchizacji, w jaki sposób chronić wybrane wartości, kto jest upoważniony do dysponowania pieniędzmi przeznaczonymi na ich kultywowanie i wreszcie – jak dzielić?

Pisałem już poprzednio, że nowy parlament powinien jasno wypowiedzieć się za określoną strategią kultury dając tym samym rządowi możliwość tworzenia i realizowania państwowej polityki kulturalnej*. Punktem wyjścia do dyskusji na ten temat musi być uznanie, że istnieje wiele podmiotów polityki kulturalnej – państwo jest jednym z nich. Państwowa polityka kulturalna w takim rozumieniu to swego rodzaju „list intencyjny” władz Rzeczypospolitej skierowany do obywateli, dyskretne wskazanie pożądanego kierunku, w jakim powinna iść kultura. To, że w jednym zdaniu używam tylu mało kategoriycznych określeń („dyskretne”, „pożądanym”, „powinna”) jest wyrazem mej niepewności; łatwiej przysłoby mi definiować politykę kulturalną w kategoriach negatywnych niż pozytywnych. Wspomniana niepewność ma też swe źródło w obawie przed wejściem w starą koleinę – państwo (czytaj: jego urzędnicy) wie lepiej!

Wróćmy do rozmowy o pryncypiach. W ustroju demokratycznym trwa nieustanna giełda wartości. Dlatego tak ważne jest zawarcie niepisanego porozumienia narodowego na poziomie wartości nie podlegających dysku-

* Michał Jagiełło, *Uwagi o kulturze*, „PP” 1/1991.

sji; takiego swoistego „minimum aksjologicznego“, które może być zaakceptowane przez zdecydowaną większość społeczeństwa. Mówiąc bardziej dosadnie: chodzi o to, aby schodzenie poniżej owego „minimum“ było uznawane przez liczące się siły kraju za nieprzyzwoite. Stan tak pomyślanej zgody społecznej można osiągać dwoma sposobami. Pierwszy zasadza się na dominującej roli elit. Drugi na pobudzaniu energii mas. W postawie pierwszej spotykamy mniej lub bardziej maskowaną niechęć do włączania mas w bezpośrednią dyskusję o wartościach. W postawie drugiej zbyt często dochodzi do głosu nieufność do elit i przesadna wiara w tzw. prostego człowieka. Różnice między tymi dwiema postawami można prześledzić analizując np. publiczne wypowiedzi ludzi z Ruchu Obywatelskiego Akcja Demokratyczna (ROAD) i Porozumienia Centrum (PC). ROAD stawia na elity – i to jest niewątpliwy plus, ale przez to staje się właśnie zbyt elitarny i niepokojąco słabo zakorzeniony w masach. PC miało odwagę odwołać się do szerokich warstw społeczeństwa – i to jest plus, ale zagraża mu poddanie się presji już nie mas, tylko zwykłego tłumu. Obie drogi są nieodzowne; każda z nich odsłania coś, co jest słabym punktem drugiej. Tylko w ten sposób możemy współtworzyć społeczeństwo obywatelskie; wszyscy uczestniczymy w grze o demokrację i każdy musi mieć prawo do sprawdzenia kart partnerom przy stole. Byłoby wielką stratą, gdyby podział między „obozem Mazowieckiego“ a „obozem Wałęsy“ doprowadził do sytuacji: albo – albo. Miejmy nadzieję, że do tego nie dojdzie. Nie da się budować demokratycznego ustroju bez włączenia w ten proces milionów ludzi – nie aniołów, lecz ludzi! – nie da się wracać do Europy bez liczenia się z głosem elit. Rozumie to doskonale Tadeusz Mazowiecki. A Lech Wałęsa? Miejmy nadzieję, że czas przyniesie nam odpowiedź pozytywną.

Ogród i las

Nie mogąc mieć wszystkiego jesteśmy skazani na dokonywanie trudnych wyborów: czy hołubić biblioteki, muzea, teatry dla dzieci i dobrze prowadzone domy kultury, czy podlewać strumieniem pieniędzy sztukę ambitną, adresowaną niejako z definicji do wąskiego kręgu odbiorców. Każdy rozsądny odpowie: i jedno, i drugie. Ba! Tylko jak to osiągnąć? Można próbować godzić potrzeby rzetelnej edukacji kulturalnej milionów obywateli z wysublimowanymi potrzebami elit; pod warunkiem że znajdują się na jedno i na drugie dostateczne fundusze. A jeśli się cienko przędzie? Jeśli każdy miliard wydany na sztukę dla nielicznych to wyrwa uczyniona w obszarze edukacji? I na odwrót: miliard przeznaczony na wsparcie wiejskich i małomiasteczkowych bibliotek to rezygnacja z czegoś cennego, co może dać tylko dzieło trudne a więc mało popularne.

Tu nie ma dobrego wyjścia. Tu pożądana jest harmonia. Niestety, trudno o harmonię, gdy mieszek pustawy. I nie ma widoków na jego rychłe napełnienie. Nie nastąpi cudowne rozmnożenie pieniędzy przeznaczonych przez państwo na kulturę. Przed nowym parlamentem stanie nieuchronnie problem podziału środków finansowych. Nie wiemy, jak zachowają się posłowie. Można jednak domniemywać, że większe szanse będą miały biblioteki niż oazy sztuki czystej. Być może zdarzy się i tak, że parlament część pieniędzy planowanych na wspieranie artystów poszukujących przeznaczy na dotowanie kultury w gminach. To dramatyczne przesunięcie środków mogłoby mieć miejsce w sytuacji zagrożenia kultury na poziomie samorządowym. Słowo „dramat” jest tu uzasadnione. Nie wolno do kultury przykładąć miarki z napisem: „doraźna użyteczność”, „powszechna zrozumiałość”. Ale czy wolno spokojnie delektować się artystycznym eksperymentem wiedząc, że wiejskie dzieci nie mają dostępu do podstawowego kanonu literatury narodowej?

Brzmi to demagogicznie. A więc groźnie. Zasada: „Nie czas żałować róż, gdy płoną lasy“ – nie jest moją ulubioną maksymą. Wierzę, że nie stanie się ona dyrektywą dla posłów podczas debaty o budżecie kultury. Nie chcę jednak udawać, że nie dostrzegam problemu; sądzę, że trzeba być przygotowanym na sytuację, w której zderzą się z sobą dwie racje: tu róża, tam las. Modelowo rzecz traktując nie powinno być konfliktu między lasem a ogrodem. Las w coraz większym stopniu ma być zawisły od zasobności prywatnych kieszeni i od hojności samorządów. Ogrodem, a dokładniej mówiąc jego sporą częścią, musi zająć się państwo. Wolno zatem przyjąć regułę: im więcej prywatnych i gminnych pieniędzy na sadzenie i utrzymanie lasu, tym więcej rządowych pieniędzy na pielęgnowanie ogrodu. Nie myślę, abyśmy w najbliższym okresie zdołali wyrwać się z tej zależności. Jeśli będzie podsychał las, zmarnieje też ogród. Nikt chyba nie odważy się na wycięcie jednego, by rozkwitał drugi. Ale jak powinien zachować się rząd jeśli okaże się, że w gminach ginie kultura? Patrzeć beczynnie i uzasadniać beczynność poszanowaniem zasad samorządności?

Możliwości rządu są tu jednak ograniczone. Praktycznie sprowadzają się do działań jednostkowych w postaci dotacji przedmiotowych, na ściśle określone zadania. Ponieważ nie ma szans na uzyskanie z budżetu państwa dodatkowych środków np. na znaczne i systemowe wsparcie bibliotek gminnych, ministerstwo kultury może zostać zobowiązane przez sejm do innego niż stosowany dotychczas rozdziału pieniędzy. Jeśli uzmysłowimy sobie, że każdy zaoszczędzony przez ministerstwo miliard złotych to równowartość 100 000 egzemplarzy książki o cenie jednostkowej 10 000 zł – to okaże się, że jest o czym rozmawiać. Ale zaoszczędzić można w zasadzie tylko na sztuce i na artystach. Koło się zamyka. Wracamy do pytania o las i ogród.

Być może jakimś wyjściem z tego zakłętego kręgu byłyby odpowiedzi na pytania dodatkowe: Co właśnie dziś stanowi istotę lasu i serce ogrodu, a co jest zaledwie

otoczką jednego i drugiego? Obie sfery obrosły w krzewy nie zawsze pierwszego gatunku. I to właśnie ich kosztem można ratować tak las jak i ogród. Tylko kto ma dokonywać selekcji? Nie ucieknie się od tego pytania. Na pewno nie można tej sprawy pozostawić tylko w rękę administracji rządowej, choć powinna ona mieć możliwość współdecydowania... Najważniejsze jest tu zawarcie jakiegoś porozumienia społecznego co do hierarchii potrzeb. Nie będzie to łatwe. Pojawią się różnice zdań, dojdzie do konfliktu nie między „dobrem” a „złem”, ale między wieloma postaciami tego co potrzebne i pożądane. Konieczne będzie przekroczenie granic środowiskowych interesów i spojrzenie na kulturę jako na całość.

Mówiąc konkretnie: trzeba się wreszcie odważyć na przemieszczanie środków finansowych tradycyjnie niejako przypisanych danej dziedzinie kultury do innej sfery – bo to okaże się korzystne dla nas wszystkich. Jeśli uwzględni się fakt, że mamy do wyboru: wydać 3 miliardy na wyprodukowanie jednego pełnometrażowego kinowego filmu fabularnego albo za tę kwotę zrealizować 6 widowisk telewizyjnych – to przyznamy chyba, że jest się nad czym zastanawiać. Mamy tu bowiem do czynienia z konfliktem racji; państwo jest zobowiązane do wspierania polskiej kinematografii, ale administracja rządowa jest też zobowiązana do racjonalnego wydawania wspólnych pieniędzy. Przeznaczenie np. części dotacji przyznawanej dotychczas kinematografii na pokrycie kosztów realizacji cyklu widowisk telewizyjnych poddanych spójnemu zamysłowi programowemu wydaje się uzasadnione pod każdym względem. Musi być jednak określony próg, poniżej którego nie wolno zejść, albowiem jego przekroczenie jest równoznaczne z zagrożeniem dla istoty danej dziedziny kultury. Czy tym progiem jest – pozostańmy przy kinematografii – pojawienie się na ekranach dwudziestu nowych filmów rocznie, czy piętnastu? Nie odważam się rozstrzygać tej kwestii. Wiem natomiast, że ministerstwo kultury musi już wnet rozpocząć publiczną dyskusję na te tematy.

Twórca – administrator – odbiorca

Oto triada decydująca o kulturze. Wewnętrzne zależności między składowymi tej triady są zmienne, zależne od wielu czynników zewnętrznych – przede wszystkim od polityki. W okresach autorytarnych wzrasta rola administratora i twórcy nie sprzeciwiającego się jego woli. W demokracji parlamentarnej odbiorca ma dużo do powiedzenia. Nie jest jednak jasne, w jaki sposób ma się wypowiadać ten, który – teoretycznie – jest panem tak administratora jak i twórcy. Jest to dziwny pan, bo pan niemy! O swych potrzebach kulturalnych mógł decydować dotychczas tylko pośrednio: kupując dany produkt, lub nie. Nikt nie pytał go o zdanie na tematy istotne, a zatem nie miał on wpływu ani na powstawanie instytucji zajmujących się kulturą, ani na ich program. Ponieważ tak niewiele od niego zależało, odbiorca nie czuł się odpowiedzialny za barwę otaczającej go oficjalnej kultury. Jedyńą jego obroną była bierność. Jest to jednak postawa ryzykowna; pozwala, co prawda, zachować prywatność (a więc i pewną niezależność ducha), ale za wygórowaną cenę społecznej apatii.

Dziś, gdy odbiorca może już swobodnie mówić swoim głosem, płacimy tę wysoką cenę. I dużo czasu upłynie, zanim wytworzy się poczucie współodpowiedzialności za duchowy klimat, w którym żyjemy. Rolą administratora jest mądre pobudzanie aktywności odbiorcy przez niwelowanie podziałów: my – oni; przez rzeczywiste oddawanie władzy samorządom. Jest to praca na lata, jeśli nie na pokolenia. Na miejsce dotychczasowej kultury oficjalnej, wnoszonej w społeczności lokalne z zewnątrz, pojawia się kultura, którą z braku innego określenia nazywam „kulturą gminną” – sięgającą korzeniami do ludowych, mieszczkańskich i plebejskich tradycji wsi, osad i miasteczek i przetwarzająca niezbywalne dziedzictwo Polski szlacheckiej. Przyszłość naszej kultury narodowej jest nierozdzielnie związana z odrodzeniem się poczucia patriotyzmu lokalnego tak na poziomie wsi i gminy jak i

regionu. Oczywiście chodzi tu o regionalizm bez separatyizmu, o zachowanie zdrowego umiaru, szczególnie na terenach mieszanych pod względem narodowościowym. Na pewno nie wolno z góry zakładać, że ambicje regionalne zagrażają stabilności państwa czy pozycji centralnej administracji rządowej, którą niektórzy są skłonni utożsamiać z państwem. Proces usamodzielniania się regionów od Warszawy jest zbyt ważny dla interesu kraju, by rozmyć go w sporach kompetencyjnych. To poprzez regionalizację może najpełniej przemówić – dotychczas milczący – odbiorca wytworów kultury. Jest szansa zmniejszenia dystansu między twórcą a odbiorcą, jeśli ten pierwszy będzie bliżej drugiego – a trzeba to rozumieć dosłownie i zarazem metaforycznie. Nie jest też utopią oczekiwanie, że decentralizacja zarządzania kulturą poszerzy krąg jej twórców i animatorów. Lokalną prasę, radio i telewizję będą tworzyli ludzie „miejscowi”, „tutejsi”. To oni będą stanowili społeczne zaplecze instytucji artystycznych, bez którego nie będzie już można funkcjonować na regionalnym rynku kultury – nawet mając poparcie ministra!

Ministerstwo, choć poddane świadomym ograniczeniom, ma jednak coś do spełnienia poza miękkim przekazywaniem swych tradycyjnych uprawnień wojewodom i samorządom. Urząd ten jest i dość długo jeszcze będzie odpowiedzialny nie tylko za działania na poziomie państwowym (ochrona dziedzictwa, oficjalna wymiana z zagranicą, współpraca z Polakami w świecie, troska o mniejszości narodowe i in.), ale także za wspieranie talentów. Szczupłość środków finansowych stojących do dyspozycji rządowego mecenasu upoważnia do postawienia pytania o sposób ich – pieniędzy – rozdziału. Czy ma to robić sam administrator? Czy wspólnie z twórcą? A gdzie odbiorca? Jest to zagadnienie otwarte. Możliwe jest obudowanie ministerstwa autentycznymi zespołami doradczymi, w których powinni uczestniczyć oficjalni delegaci stowarzyszeń twórczych i związków zawodowych oraz przedstawiciele odbiorców. Tylko jak wyłonić tych

ostatnich, nie wpadając w znaną z niedawnej przeszłości pułapkę „etatowych społecznych reprezentantów społeczeństwa”? Czy w ogóle jest sens tworzenia takich ciał w sytuacji istnienia demokratycznie wybranego sejmu? Czy sejmowa komisja kultury nie jest wystarczająco reprezentatywna do wypowiedzania się w imieniu wyborców, a więc społeczeństwa?

Rzecz w tym, że sejm i jego agendy są powołane do określania ogólnych kierunków państwowej polityki kulturalnej oraz do rozliczania rządu; bez wchodzenia w szczegóły i bez zastępowania administracji państwowej w jej funkcjach wykonawczych. Nie byłoby dobrze, gdyby posłowie uwikłali się w podejmowanie decyzji finansowych na szczeblu ministerstwa i jego departamentów, albowiem doprowadziłoby to do rozmycia rozgraniczenia między władzą ustawodawczą a wykonawczą.

Zagadnienia kultury rozumianej szeroko są tak ważne dla życia duchowego narodu, że nie powinien o nich decydować tylko czynnik rządowy – to oczywiste. Jedynym organem określającym strategię w tej dziedzinie powinien być sejm – to również oczywiste. Wątpliwości pojawiają się przy pytaniach następujących. Po pierwsze: Czy jest potrzebna jakaś wysoko umieszczona instytucja, w której dokonywałby się proces destylacji różnych opinii i pomysłów dotyczących kultury? Po drugie: Jaki jest stopień samodzielności ministerstwa kultury? Spróbuję odpowiedzieć. Uważam, że należy wrócić do koncepcji Rady Kultury będącej swoistym sejmem grupującym oficjalnych przedstawicieli stowarzyszeń twórczych i związków zawodowych oraz osobistości reprezentujące siebie. Rada może być agendą sejmu albo prezydenta. Powinna być rzeczywiście ciałem doradczym a nie stanowiącym. Jej głos byłby pomocny prezydentowi i posłom przy podejmowaniu decyzji strategicznych. Jednym z poważniejszych argumentów przeciwko Radzie są możliwości napięć między tą instytucją a sejmową komisją kultury i – w dalszej kolejności – ministerstwem. Przeciwko Radzie

przemawia też zdrowa zasada, aby nie mnożyć bytów bez potrzeby.

Uwzględniając te i inne wątpliwości opowiadam się jednak za Radą pozostawiając otwartą kwestię jej usytuowania: przy prezydencie, przy marszałku sejmu czy przy sejmowej komisji kultury. Potrzebne jest forum dyskusyjne, na którym mogą się zderzać różne racje – już samo to uzasadnia rację bytu Rady. Jeśli tak, to czy należy powielić jej strukturę tworząc ciała doradcze przy ministrze kultury? Raczej nie. Administracja rządowa, kontrolowana przez sejm i – jestem przekonany o tym – bacznie obserwowana przez Radę Kultury, powinna mieć jednak swobodę ruchów w danym jej zakresie. Używam określenia „administracja rządowa” wymiennie z terminem „ministerstwo kultury” dając w ten sposób do zrozumienia, że nie jestem szczególnie przywiązany do tego ostatniego. Ważniejsza od spekulacji na temat istnienia czy likwidacji tego resortu jest dyskusja o roli kultury w Rzeczypospolitej Polskiej lat dziewięćdziesiątych. Na pewno niezbędna jest w tej chwili jakaś agenda rządu spełniająca funkcję mecenasa kultury na poziomie państwowym. Nazwa tej agendy i jej umiejscowienie w strukturze rządu jest sprawą wtórną. Rząd jest zobowiązany do prowadzenia wymiany kulturalnej ze światem, do wspierania kultury artystycznej zagrożonej prawami rynku, do wspomagania mniejszości narodowych i do zajmowania się Polakami poza granicami kraju. Ktoś to musi robić. Szczupłość środków finansowych przeznaczanych na te zadania z budżetu państwa czyni z rozdziału pieniędzy sprawę o dużym znaczeniu publicznym. Dlatego uważam, iż dzielenie to powinno odbywać się pod kontrolą społeczną. Jej formy mogą być – i są – różnorodne. Ze swego doświadczenia ministerialnego mogę powiedzieć, że sprawdziła się forma zastosowana przy dofinansowywaniu literatury. Przez ostatni rok działała rada złożona z oficjalnych przedstawicieli środowisk literackich (Pen Club, Stowarzyszenie Pisarzy Polskich, Związek Literatów Polskich i inne); to reprezentatywne

gremium analizowało każdy wniosek o dofinansowanie wartościowego tytułu kończąc dyskusję głosowaniem. Kierownictwo ministerstwa szanowało sugestie rady potwierdzając je aktami wykonawczymi. W praktyce o dofinansowaniu ambitnej i niskonakładowej literatury decydowali sami pisarze, choć formalnie pod ich ustaleniami podpisywał się minister. On bowiem wobec sejmu ponosi osobistą odpowiedzialność za całość spraw swego urzędu.

Na okres przejściowy tego typu rozwiązania wydają się konieczne. Wciąż pokutuje rezerwa wobec państwa i wciąż administracja rządowa kojarzy się z „ręcznym sterowaniem” kulturą. Tym ważniejsze jest uspołecznianie procesu podejmowania decyzji finansowych. Chodzi o uspołecznianie w granicach rozsądku, bez popadania w iluzję demokracji bezpośredniej będącej rzekomo lekiem na wszystkie choroby. Jako umiarkowany pesymista nie wierzę w proste rozwiązania trudnych spraw i w cudowne lekarstwa na wszystkie dolegliwości.

Comment partager?

L'auteur de l'article constate qu'en dépit de la délégation d'un certain nombre de compétences à l'administration locale, le gouvernement en Pologne doit assurer, dans le domaine de la culture, les échanges culturels au niveau international, protéger la culture artistique contre les lois de marché, aider les minorités nationales etc. Etant donné que le budget gouvernemental est modeste, la façon de partager cet argent

acquiert une grande importance publique. C'est pourquoi le partage même devrait être fait sous le contrôle public. Ses formes peuvent être et sont variées (responsabilité de l'administration devant la Diète, différentes manières des consultations et des conseils...). Mais une socialisation du processus des prises de décisions devrait être raisonnable, sans tomber dans une illusion d'une démocratie directe.



Miłości nie było za wiele...

Z ks. Janem Martyniakiem, biskupem Kościoła grekokatolickiego, wikariuszem Prymasa Polski, rozmawia Krzysztof Renik

- Czy w Polsce jest świadomość istnienia Kościoła grekokatolickiego?

- To zależy, w którym z regionów Polski. Tam, gdzie naszych wiernych jest więcej, z pewnością wiadomo o Kościele grekokatolickim więcej. Tam, gdzie jest nas mniej – wiadomo niewiele. Trzeba przyznać, że ostatnio pisze się o naszym Kościele coraz częściej. Zarówno w prasie katolickiej jak i świeckiej. Głównie zresztą w kontekście wychodzenia z podziemia naszego Kościoła na Ukrainie, w kontekście odzyskiwania przez nasz Kościół cerkwi zabranych po II wojnie. Poza tym na upowszechnianie świadomości, że taki Kościół istnieje, ma z pewnością wpływ działalność Ojca Świętego i Stolicy Apostolskiej. Przecież Jan Paweł II był z nami na naszym Synodzie przez dwa dni – 25 i 26 VI 1990 r. Dzięki temu z pewnością stajemy się bardziej znani. Generalnie jednak muszę przyznać, że w Polsce przeciętni katolicy obrządku łacińskiego wiedzą o nas niewiele. Jednym z powodów jest, jak sądzę, fakt, że Kościół grekokatolicki jest w zestawieniu z Kościołem łacińskim w naszym kraju stosunkowo mały. Jest nas przecież około 300 tys. Giniemy w masie wiernych rzymskokatolickich, a mówi się o nas jedynie przy okazji jakichś większych wydarzeń.

- Czy jednak nie ma głębszych powodów, aniżeli liczebność, dla których świadomość istnienia grekokatolików w Polsce jest niewielka? Przecież protestantów jest w naszym kraju znacznie mniej, a przeciętny Polak ma świadomość istnienia wspólnot tego wyznania.

- No cóż, trzeba jeszcze dodać, że po II wojnie światowej sprawę Kościoła grekokatolickiego stanowiły absolutne tabu. Przynajmniej do 1956 r. nie wolno było o nas mówić. Od

1947 r. nie mieliśmy przez 10 lat prawa sprawowania własnej liturgii, utraciliśmy nasze świątynie. Poza tym Kościół grekokatolicki łączono zawsze ze sprawami ukraińskimi. A wiadomo dziś doskonale, jaki obraz Ukraińców rysowano przez całe dziesięciolecie komunistycznej władzy w Polsce. Ukraińców zawsze wiązano z jakimś strasliwym złem. Ukraińską Powstańczą Armię uważano za równą hitlerowcom. Taki pogląd bywa zresztą nadal podtrzymywany. Ze sprawą UPA była związana słynna akcja „W”. Ukraińcy ponieśli wówczas sromotną karę m.in. za zamach na gen. Świerczewskiego. Dzisiaj na temat tego człowieka wiemy już znacznie więcej... Dzięki Bogu w lecie 1990 r. Senat ocenił już akcję „W”, czekamy, że i Sejm zajmie się tą sprawą. Ale lata takiego negatywnego nastawienia społeczeństwa do Ukraińców zrobiły swoje. Społeczeństwo odbierało przecież te wszystkie informacje, kształtowało sobie obraz Ukraińca. A także wiernych Kościoła grekokatolickiego. Dlatego nadal patrzy się na Ukraińców jak na element niebezpieczny, niepewny. Przyznaje się nam, że jesteśmy Kościołem, ale... Czasami – o czym można przekonać się z prasy i telewizji (do której nie mamy dostępu) – lepiej o nas nie wspominać. Ciągłe za mało mówi się o tym, co jednało, łączyło oba narody. Dopiero niedawno zaczęto to robić, ale w dalszym ciągu w bardzo ograniczonym zakresie.

– *A zatem niechęć do Kościoła grekokatolickiego w Polsce ma swe korzenie w doświadczeniach przeszłości?*

– Mówi Pan o niechęci. To za mocne słowo. Z ust biskupa takie słowo paść nie może. Na pewno jest dużo niezrozumienia, dużo uprzedzeń. I te uprzedzenia są uwarunkowane historią. Ostatnia wojna zrobiła wiele złego, ale te uprzedzenia sięgają czasów jeszcze wcześniejszych. Powiedziałbym nawet, że pochodzą z czasów sprzed Chmielnickiego. Jeden z moich profesorów historii powiedział kiedyś, że w stosunkach między narodami w przypadku braku sprawiedliwości rodzi się nienawiść. Gdyby ta sprawiedliwość była pomiędzy oboma narodami, może by nie było tych wszystkich dramatów. Miłości w historii między jednym i drugim narodem nie było za wiele. Niechby więc była choć sprawiedliwość!

- *Uważa Ksiądz Biskup, że jej brakowało?*

- Ukraina zawsze chciała być niepodległą. Każdy naród ma do tego prawo. Jednocześnie olbrzymią część terytorium Ukrainy znajdowała się w granicach Rzeczypospolitej. Polska wy-suwała swoje prawa do tych ziem. Miała za sobą racje historyczne. Ukraińcy mieli racje narodowe i też historyczne. Na styku tych dwóch racji stała Cerkiew grekokatolicka, która wszakże była z narodem ukraińskim; była w tym narodzie. Może to także powód uprzedzeń, niezrozumienia naszego Kościoła w środowiskach polskich.

- *Czy także kościelnych?*

- Gdy idzie o środowiska kościelne, to trzeba powiedzieć przede wszystkim o stosunku Kościoła powszechnego do chrześcijaństwa wschodniego w ogóle. Oglądałem niedawno tzw. mszę św. afrykańską, zairską. Ta msza jest dosyć długa, a mnie skojarzyła się z obrzędkiem koptyjskim, typowo wschodnim obrzędkiem dostosowanym do mentalności Afrykanów. Otóż gdyby ten tradycyjny obrządek koptyjski rodem z Abisynii rozwinęto w porę, w porę zauważono jego znaczenie w Afryce, to dzisiaj nie trzeba by było tworzyć takich sztucznych form liturgicznych, jak owa msza św. zairska. Przecież w obrzędku koptyjskim było to wszystko, co tak przemawia do duszy Afrykanina: tam-tamy, rytm, dużo śpiewu, elementy tradycyjnych zwyczajów ludów afrykańskich. Po II Soborze Watykańskim widać korzystną zmianę w stosunku do Kościołów Wschodnich.

- *A i dokumenty Stolicy Apostolskiej mówią dużo o tych sprawach. Wystarczy przywołać choćby wstęp do soborowego Dekretu o Kościołach Wschodnich katolickich: „Kościół katolicki wysoko ceni instytucje, ryty liturgiczne, tradycje kościelne oraz karność życia chrześcijańskiego Kościołów Wschodnich”. Jak Ksiądz Biskup ocenia realizację tego Dekretu w Polsce?*

- W Polsce o Kościołach Wschodnich wiadomo w ogóle niewiele. Nie spotkałem w katechizmach, w opracowaniach kurialnych jakiegś katechezy na temat unickich Kościołów

Wschodnich: czy to maronitów, czy chaldejczyków, melechitów, czy wreszcie grekokatolików. Są pewne opracowania na Tydzień Ekumeniczny, ale to za mało. W Polsce o Kościołach Wschodnich, także o nas, przypomina się właśnie w okresie Tygodnia Ekumenicznego. Wtedy zaprasza się nas z mszą św. do kościoła łacińskiego. Ale to jest jakieś nieporozumienie. Bo wobec nas nie trzeba podejmować żadnych akcji ekumenicznych. Przecież my jesteśmy Kościołem katolickim, my – nie wymawiając – modlimy się w liturgii 5 razy za Ojca Świętego. Dlatego dziwi mnie to działanie ekumeniczne w stosunku do naszego Kościoła. Idziemy oczywiście, gdy nas zapraszają, ale głównie po to, by pokazać piękno naszej liturgii, by wiernych łacińskich zapoznać z naszą tradycją. Oczywiście, są zmiany w nastawieniu do naszego Kościoła, ale zachodzą bardzo powoli. W dekretach soborowych mówi się także o tym, by na terenach, gdzie są wierni Kościołów Wschodnich, w seminariach łacińskich uczono obrządku wschodniego, by klerycy sprawowali liturgię wschodnią, by się zapoznawali z tradycją Kościoła wschodniego. W Polsce są seminaria, gdzie to się wprowadza. Ale na pewno można by zrobić więcej.

– *Czy to oznacza, że realizacja Dekretu II Soboru Watykańskiego o Kościołach Wschodnich katolickich przebiega w Polsce zbyt powoli? Że Dekret ten jest wprowadzany w życie w sposób niewystarczający i niezaspokajający potrzeb Kościoła grekokatolickiego?*

– Kościół grekokatolicki ma swoje potrzeby, a rzymskokatolicki swoje. Uważam, że można więcej o tych problemach mówić nawet w perspektywach misji, a już koniecznie w seminariach duchownych.

– *Jaki jest obecny stan posiadania Kościoła grekokatolickiego w Polsce?*

– O liczbie wiernych już mówiłem. Wedle statystyki jest nas około 300 tys. Ilu w tej liczbie jest głęboko wierzących, tylko jeden Pan Bóg wie, ale na pewno dużo. Gdy idzie o duchowieństwo grekokatolickie, to nasz Kościół w Polsce ma jednego biskupa, który podlega z ustanowienia Stolicy Apostol-

skiej ks. Prymasowi Polski. Bowiem ordynariuszem grekokatolików w Polsce jest ks. Prymas. Ja jestem wikariuszem, któremu ks. Prymas przekazał wszelkie pełnię władzy w stosunku do kościoła grekokatolickiego w naszym kraju. Ks. kard. Glemp zastrzegł sobie przy tym sprawy tworzenia nowych parafii i mianowania księży dziekanów. Reszta spraw należy do mnie, a współpraca z ks. Prymasem układa się jak najlepiej. Terytorialnie Kościół jest podzielony na 4 dekanaty, nad którymi zwierzchnictwo sprawują księża dziekani. Ponadto istnieje w Polsce kapituła grekokatolicka oraz konsultorzy wspomagający moją pracę. Praca duszpasterska jest prowadzona w 86 parafiach personalnych. Parafie te powstały z tzw. placówek duszpasterskich, które do czasu uchwalenia ustawy o Kościele katolickim w Polsce w ubiegłym roku nie miały żadnej osobowości prawnej. Parafie te obsługuje 55 kapłanów grekokatolickich.

– Z tego, co Ksiądz Biskup powiedział, wynika, że Kościół grekokatolicki w Polsce nie ma swej własnej hierarchii. Jest zależny od hierarchii łacińskiej. W tym miejscu muszę zapytać o dwie sprawy: po pierwsze, czy sądzi Ksiądz, że hierarchia taka w Polsce powstanie? Druga sprawa wiąże się z oficjalnym tytułem Księdza Biskupa. Mianowicie oficjalnie Ksiądz Biskup jest „wikariuszem Prymasa Polski do spraw OBRZĄDKU grekokatolickiego“, my zaś mówimy cały czas o Kościele grekokatolickim. A zatem, czy grekokatolicy to Kościół, czy obrządek?

– Zgodnie z dokumentami Stolicy Apostolskiej z pewnością Kościół. Mamy przecież głowę Kościoła – arcybiskupa większego. Jest nim obecnie ks. kard. Lubaczewskij. W Polsce rzeczywiście forsuje się określenie „obrządek“. My nie bardzo możemy się z tym zgodzić, ponieważ sformułowanie „obrządek“ jakoby pomniejsza znaczenie naszej wspólnoty. Wspólnoty kościelnej. Skoro już mówimy o nazewnictwie, to trzeba jeszcze dodać, że nazwa „grekokatolicy“ jest starym określeniem austriackim. Używamy jeszcze w Polsce tej nazwy, choć Stolica Apostolska posługuje się określeniem „Ukraiński Kościół Katolicki“. Wyjaśnienia domaga się także niejednokrotnie używane w stosunku do nas określenie „Cerkiew“. Otóż jest to

tradycyjna nazwa naszego Kościoła związana z jego wschodnią tradycją. Myślę, że oba te określenia – Cerkiew i Kościół – można traktować równorzędnie.

– *Wróćmy do zagadnienia reaktywowania w Polsce hierarchii grekokatolickiej.*

– Zapewne chodzi Panu o diecezję przemyską?

– *Rzeczywiście. Czy powstanie?*

– Ona jest; wymaga reaktywacji.

– *A od kogo to zależy?*

– Na pewno od Stolicy Apostolskiej. A oczywiście i Episkopat Polski ma tutaj bezwzględnie prawo głosu. Prawo decydujące.

– *Jakie obszary obejmuje swymi wpływami Kościół grekokatolicki w naszym kraju?*

– Wierni grekokatolicy są zorganizowani w 4 dekanatach: przemyskim, olsztyńskim, koszalińskim i wrocławsko-legnickim. Nasze wpływy obejmują zatem ziemie wschodnie i ziemie zachodnie Rzeczypospolitej. Takie rozmieszczenie naszych wiernych jest wynikiem akcji przesiedleńczej z 1947 r., owej akcji „W”.

– *W jakim stopniu akcja „W” wpłynęła na rozbitcie Kościoła grekokatolickiego?*

– Myślę, że trzeba tu powiedzieć nie tylko o akcji „W”. Przecież za łączność ze Stolicą Apostolską Kościół nasz zapłacił już znacznie wcześniej. Za naszą tożsamość zapłaciliśmy hekatombę: 10 biskupów męczenników, 1000 księży wysłanych na Syberię i do obozów, ponad kilkadziesiąt zakonnic, dziesiątki tysięcy wiernych, z których wielu poniosło śmierć. To są straty, które poniósł nasz Kościół w latach tuż powojennych w związku z likwidacją przez władze sowieckie Kościoła grekokatolickiego na Ukrainie. Potem były deportacje naszych księży do obozu koncentracyjnego w Jaworznie pod Krakowem. Wiele z nich potraciło tam zdrowie. Akcja „W” dopełniła tylko

rozbitcia więzi kościelnej pośród naszych wiernych. Polityka urzędów przesiedleńczych miała na celu doprowadzenie do pełnej asymilacji rodzin ukraińskich. Np. we wsiach na ziemiach zachodnich i północnych osiedlano najwyżej dwie lub trzy rodziny ukraińskie. Nie było osad, które zasiedlono by w całości przesiedleńcami ukraińskimi. Ta polityka miała zniszczyć poczucie ukraińskiej wspólnoty narodowej. To był rodzaj eksterminacji narodu i tak to trzeba dzisiaj osądzić.

– *Czy Kościół łaciński w Polsce pomagał jakoś w tamtym czasie wspólnocie grekokatolickiej?*

– Czasami pisze się na Zachodzie o tym, że kościół rzymskokatolicki w Polsce nie wziął w obronę grekokatolików. My wiemy, że Stolica Apostolska natychmiast po wojnie chciała nam pomagać. M.in. dlatego uczyniła kard. Hłonda odpowiedzialnym za nasz Kościół w Polsce. Czy zrobiono wówczas wszystko, żeby nam pomóc? Kard. Hłond starał się pomóc tak, jak umiał. Tak, jak było to możliwe w tamtych czasach. Wśród naszych wiernych zdarza się usłyszeć, że w tamtych latach kościół łaciński zawłaszczwał nasze cerkwie, np. katedrę w Przemyślu, nasze dobra w południowo-wschodniej Polsce, na terenie diecezji przemyskiej, tarnowskiej, lubaczowskiej. Trzeba jednak dobrze sobie przypomnieć, jak wyglądały lata pięćdziesiąte, jakie wywierano wówczas naciski, jaką politykę prowadziło nie tylko UB, ale i NKWD w Polsce. Przecież Kościół łaciński był też prześladowany. Trudno wymagać, by pomagał nam, skoro sam musiał walczyć o przetrwanie.

– *Ale prawdą jest, że Kościół łaciński przejął jednak dużą część grekokatolickich cerkwi.*

– Rzeczywiście; ale też i prawdą jest, że przez długie powojenne lata wyznaniem faworyzowanym przez władze państwowe było na tamtych terenach prawosławie. Gdyby tych cerkwi nie przejął Kościół łaciński, władze przekazałyby je Cerkwi prawosławnej. Dziś nie jest tajemnicą, jak to wyglądało od strony władz państwowych. Oczywiście sytuacja powojenna sprawiła, że Kościół grekokatolicki w Polsce stracił część

swych wiernych. Dziesięcioletni zakaz sprawowania naszej liturgii spowodował, że część wiernych, tych świadomych religijnie, poszła do Kościoła łacińskiego, niektórzy zwrócili się ku prawosławiu. Nasi księża do prawosławia nie poszli, pozostali wierni Stolicy Apostolskiej; musieli jednak zacząć odprawiać w obrządku łacińskim. Niektórzy musieli się dopiero tego nauczyć. Czasami to nawet wyglądało dość zabawnie, bo i wymowa nie ta, i ruchy przy ołtarzu inne...

– *Soborowy Dekret o Kościołach Wschodnich katolickichowiada jednak: „A gdyby ze względu na okoliczności czasów lub osób wbrew słuszności od nich odstąpili [od swoich tradycji], niechaj starają się powrócić do tradycji odziedziczonej po przodkach“. A zatem, czy dawni wierni grekokatolicy wracają do swego Kościoła?*

– Ci, którzy poszli do Kościoła łacińskiego, zwykle już tam zostają. Mówi Pan o Dekrecie soborowym... Takie powroty to bardzo trudna sprawa. Nasi wierni wróciliby, gdybyśmy mieli znowu swoje cerkwie, gdyby nasza własność, własność Kościoła grekokatolickiego wróciła do nas.

– *A nie wraca?*

– Cóż, tu trzeba powiedzieć parę słów o ustawie dotyczącej Kościoła katolickiego w Polsce. Została ona uchwalona 17 V 1989. W sumie dobra, jest jednak ustawą z innej niż obecna epoki. Powstała jeszcze za czasów istnienia komunistycznego państwa i ma pewne niedoskonałości. Zgodnie z tym dokumentem własność Kościoła grekokatolickiego stała się własnością Kościoła katolickiego. Jest w tym pewne niedomówienie. To niedomówienie może być dla nas korzystne – jesteśmy bowiem Kościołem katolickim, a zatem do tego Kościoła powinny powrócić cerkwie przekazane np. prawosławnym. Jednocześnie jednak to niedomówienie stawia nas, grekokatolików, w dość dziwnej sytuacji. Okazuje się bowiem, że nasza własność jednak nie jest już naszą własnością, gdyż stała się też własnością Kościoła łacińskiego. Ja rozumiem, że to jest zgodne z prawem, ale nie z odczuciem sprawiedliwości. Tak uwa-

zam i tak przede wszystkim uważają nasi wierni. I ze sprawiedliwością w tej sprawie są wielkie kłopoty.

– *Ale w wielu przypadkach dzięki przejęciu cerkwi przez Kościół łaciński zostały one uratowane. Istnieją nadal jako miejsca kultu.*

– Według sprawiedliwości jest to własność Kościoła grekokatolickiego. I to własność niezbywalna. Stoję na stanowisku, że w wielu przypadkach przejęcie cerkwi przez Kościół łaciński było jedynym sposobem uratowania obiektu. Muszę jednak powiedzieć, że za takie stanowisko spotyka mnie niejednokrotnie krytyka ze strony naszego Kościoła. Moi krytycy nie chcą zauważyć, że np. w diecezji tarnowskiej Kościół łaciński otacza staranną opieką wiele cerkwi. Zachowano w nich ikonostasy, dba się o cerkiewny charakter świątyni. Oczywiście służą one teraz wiernym Kościoła łacińskiego i naszego. Jest jednak jeszcze wiele miejscowości, gdzie chcielibyśmy odprawiać w naszych cerkwiach. Często jest to trudne.

– *Dlaczego?*

– Właśnie, dlaczego? Jako argument przeciwko wspólnemu użytkowaniu świątyni podaje się często potencjalną możliwość konfliktów pomiędzy wiernymi. Mówi się, że będą się kłócić, że może nawet dojdzie do bijatyk. Ja myślę, że te obawy są przesadne. Jest jakaś atmosfera wyczekiwania. Ale mam nadzieję, że czas to dopracuje i będziemy mogli w swoich cerkwiach sprawować liturgię.

– *Może w tym oczekiwaniu pobrzmiewa echo przekonania, o którym już Ksiądz Biskup mówił – że grekokatolicy, to tacy „inni” katolicy?*

– Byłoby to dziwne i świadczyłoby o nieznajomości naszego Kościoła. Między nami a Kościołem łacińskim nie ma przecież żadnych różnic dogmatycznych. Uznajemy prymat Ojca Świętego, nieomylność papieża, wszystkie dogmaty Kościoła powszechnego. Różnimy się co do kalendarza – my używamy starożytnego kalendarza juliańskiego, różnimy się liturgią – nasza wywodzi się z rodziny bizantyjskiej. Jest bardzo bogata, opiera

się na modlitwach wstawienniczych, mamy bardzo wiele modlitw sięgających III w. Poza tym różnimy się martyrologium świętych. Nasze martyrologium jest, rzecz jasna, wschodnie. Tych różnic w sferze zewnętrznej jest rzeczywiście dużo, ale dogmatycznie jesteśmy takim samym Kościołem jak Kościół łaciński.

– *Czy w sytuacji braku własnych cerkiewnych świątyń Kościołowi grekokatolickiemu w Polsce nie grozi latynizacja?*

– Latynizację zarzucają nam najczęściej prawosławni. Ostatnio byłem na Wschodzie i muszę powiedzieć, że największą latynizację zobaczyłem w cerkwiach prawosławnych. Nabożeństwa do Serca Pana Jezusa, do Serca Matki Bożej, procesje eucharystyczne, suplikacje. To wszystko widziałem w cerkwiach prawosławnych na Ukrainie. A Wschód chrześcijański tego wszystkiego nie znał. Muszę jednak przyznać, że i my wprowadziliśmy te dodatkowe formy kultu, to, co nazywamy nabożeństwami paraliturgicznymi: kult Serca Pana Jezusa, kult Eucharystii. Ale esencję naszej modlitwy stanowi oczywiście liturgia święta. W niej żadnych zmian nie ma. Zresztą Kościół łaciński także przyjął niektóre formy liturgiczne ze Wschodu. Np. wschodnie akafisty są odprawiane przez zakony łacińskie; nawet po polsku. I jest to cudowna poezja. Dlaczego mieliby tego nie robić? Czy tylko dlatego, że to jest wschodnie?

– *Zatem w wymianie tradycji liturgicznych nie upatruje Ksiądz Biskup niebezpieczeństwa latynizacji?*

– Jeżeli dotyczy to tylko nabożeństw paraliturgicznych, a nie dotyczy mszy św., sakramentów, to z całą pewnością nie. Trzeba przy tym pamiętać, że nasz Kościół rozwijał się w granicach Rzeczypospolitej. Musiała istnieć między oboma Kościołami jakaś wymiana, wpływy musiały być obustronne. Trzeba przy tym powiedzieć, że w przeszłości grekokatolicy drogo zapłacili za nawiązywanie do tradycji zachodniej. Przecież fakt wprowadzenia przez Synod Zamojski w 1720 r. do tradycji grekokatolickiej dzwonków i pewnych zwyczajów zachodnich został później wykorzystany przez Cerkiew rosyjską i carycę Katarzynę. Szermowano wówczas argumentem: jakże oni się

złatynizowali, trzeba ich nawrócić na wiarę ojców. I zaczęto na siłę wprowadzać prawosławie.

– *Czy Kościół grekokatolicki w Polsce ma kontakty z grekokatolikami na Ukrainie?*

– Robiliśmy i robimy, co możemy, aby im pomóc. Mimo likwidacji Kościoła grekokatolickiego na Ukrainie przez władze sowieckie i przez NKWD w 1946 r. ten Kościół trwał w podziemiu. Był prężny i silny. Przede wszystkim wiarą, nie miał bowiem możliwości realizowania otwarcie posługi duszpasterskiej. Nie było nauczania, nie było nabożeństw w cerkwiach, przejął je bowiem Kościół prawosławny. Ale teraz ten Kościół z wielką siłą wyszedł z podziemia na powierzchnię. Odbiera swoje cerkwie. Sam byłem świadkiem takiego wydarzenia. Wierni przyszli gromadnie i zajęli swoją dawną świątynię. My wysyłamy im głównie czasopisma religijne, modlitewniki, książki. Tam wszystkiego brakuje. Ale o sile naszego Kościoła na Ukrainie niech świadczy fakt, iż mimo braku odpowiednich gmachów seminaryjnych w 1990 r. było we Lwowie 200 kleryków, tyle samo w Stanisławowie, 70 w Drohobyczu oraz 100 w seminarium ojców bazylianów.

– *Czy Kościół na Ukrainie, ten Kościół w podziemiu, zachował swoją hierarchię?*

– Po 1946 r. biskupi grekokatolicki zostali zesłani do obozów. Wtedy na Ukrainie nie było hierarchii. Po powrocie z Sybiru w 1954 r., przed wyjazdem do Rzymu ks. kard. Slipyj, który był wówczas arcybiskupem metropolitą Lwowa, wyświęcił biskupa. Był nim ks. bp Wełyczkowskij. Ks. kard. Slipyj miał pełne prawo do wyświęcenia swego następcy, arcybiskupi lwowscy bowiem od czasów Unii Brzeskiej mieli szerokie prerogatywy. Mieli prawa niemal patriarche. Do tego doszły jeszcze upoważnienia ze Stolicy Apostolskiej na czas wojenny. Ks. bp Wełyczkowskij wyświęcił następnie kolejnych biskupów. Tak więc Pan Bóg utrzymał hierarchię grekokatolicką na Ukrainie, zachował jej ciągłość. Obecnie jest tam 10 biskupów grekokatolickich. To dużo. Nawet przed wojną tylu nie było.

- Poza kłopotami natury materialnej Kościół na Ukrainie nie ma innych problemów?

- Nie jest zupełnie jasny stosunek władz Ukrainy do Cerkwi katolickiej. Otóż, jakby odpowiadając na żywiołowy rozwój Kościoła grekokatolickiego, władze komunistyczne wskrzesiły Ukraiński Prawosławny Kościół Autokefaliczny. Wyraźnie faworyzują ten Kościół, przede wszystkim na ziemiach zachodniej Ukrainy, czyli tam, gdzie tradycyjnie działał Kościół grekokatolicki. Natomiast tam, gdzie niegdyś istniała silna organizacja Ukraińskiego Prawosławnego Kościoła Autokefalicznego, czyli na wschodniej Ukrainie – ten sam Kościół zwalczają. Może to świadczyć o chęci utrudnienia budowy Kościoła grekokatolickiego.

- Czy poza więzami natury kościelnej wiernych grekokatolickich w Polsce z grekokatolikami na Ukrainie wiążą sprawy narodowościowe? Mówiąc inaczej, czy grekokatolicy w Polsce to tylko Ukraińcy?

- Kościół grekokatolicki w Polsce tym się różni od Kościoła grekokatolickiego na Ukrainie, że my w liturgii nie używamy języka ukraińskiego, tylko starocerkiewnosłowiańskiego. Jest to o tyle istotne, że mamy świadomość, iż pośród naszych wiernych mogą być ludzie nie mający ukraińskiej świadomości narodowej, którzy nie zawsze chcą się identyfikować z Ukraińcami, np. Białorusini. Dlatego, by utrzymać zgodę wśród naszych wiernych, używamy tego starego, nie używanego na co dzień języka. Trzeba przecież pamiętać, że Unia Brzeska nie ograniczała się jedynie do Ukrainy. Unia obejmowała także Białoruś, sięgała po Witebsk, Połock, Smoleńsk, także na Łotwę. Ale oczywiście, zgodnie z literaturą i doświadczeniem, większość naszych wiernych stanowią Ukraińcy.

- Dziękuję za rozmowę.

Legnica, październik 1990 r.

Mirosław Boruta

Działania polskiej emigracji politycznej na rzecz Polaków w Związku Sowieckim

Przez długie powojenne lata problemy Polaków w Związku Sowieckim były przez oficjalne polskie (czytaj: PRL-owskie) czynniki zupełnie przemilczane. Tylko od czasu do czasu ukazywały się wzmianki i reportaże celowo koloryzujące życie i pomyślny duchowy i materialny byt naszych rodaków w ZSRR. Niewątpliwą rację miał Julian Siedlecki piszący, iż: *Reżym PRL nie interesuje się losem Polaków pozostałych w ZSRR; żyjących uważa za obywateli sowieckich, o stratach biologicznych na tamtejszym terenie milczy (...) Fakty najnowszej historii są fałszowane, a w najlepszym razie celowo zniekształcane*¹. Po dzień dzisiejszy wyjątkiem były tu okresy dwóch fal repatriacyjnych, z lat 1945–48 i 1955–58. Dopiero obecnie, po półwieczu, udaje się przełamywać schematy „polsko-radzieckiego braterstwa” i ukazywać prawdę o wywózkach, Katyniu, obozach pracy, więzieniach i miejscach przymusowego osiedlenia. Jak dotąd nie było też, rzecz jasna, żadnej pomocy materialnej czy kulturalnej dla Polaków w ZSRR, która płynęłaby z oficjalnych źródeł.

Jedną z powołanych, a nic w tym kierunku nie robiących agent komunistycznego rządu PRL było Towarzystwo Łączności z Polakami Zagranicą „Polonia”, powołane do istnienia w 1955 r. Jeden z polskich naukowców zajmujących się problematyką polonijną tak pisze o Towarzystwie „Polonia”: ... *stało się przytułiskiem dla szeregu osób z drugorzędnego garnituru nomenklatury, czekających na zwolnienie się miejsca na*

placówce dyplomatycznej czy konsularnej. Niejednokrotnie byli to ludzie trafiający wprost z aparatu partyjnego czy jego młodzieżowych agend. Głównym celem ich działania było nie nawiązywanie stosunków z emigracją, ale dbanie o polityczną czystość, zapewnienie wysokiej oceny ze strony przełożonych, co gwarantowało wyjazd na placówkę. Charakteryzując trafnie większość działaczy Towarzystwa twierdzi, że traktując emigrację jako politycznego przeciwnika nie byli w stanie znaleźć istotnych płaszczyzn współpracy (i nawet się nie starali). Eksponowano więc płaszczyzny pozorne. Dyskutowano propagandowo przypadkowe kontakty z przedstawicielami liczących się organizacji polonijnych, współpracując realnie z mało znaczącymi organizacjami, których egzystencja zależna była w dużej mierze od samego Towarzystwa „Polonia” czy polskich przedstawicielstw konsularnych (...) W rezultacie więc dorobek Towarzystwa wykazywany w sprawozdaniach był niemały – ale był to rezultat odgórnego zmonopolizowania współpracy kulturalnej Polonia-Kraj. Ten stan rzeczy odpowiadał wielu działaczom Towarzystwa „Polonia”. Stwarzał możliwość licznych wyjazdów (pod pretekstem np. odznaczenia sztandaru maleńkiej organizacji polonijnej), uroczystego celebrowania, otwierania i zamykania wystaw itp.²

I choć powyższa opinia wydaje się dość jednostronna, to w stosunku do Polaków w Związku Sowieckim jej trafność jest niepodważalna. Przez trzydzieści kilka lat nie zrobiono po prostu nic!³

¹ J. Siedlecki, *Losy Polaków w ZSRR w latach 1939–1986*, Londyn 1988, s. 12.

² T. Radzik, *III Rzeczypospolita nadzieją wszystkich Polaków*, „Słowo Ojczyście” (Londyn), nr 1/161/1990, s. 5.

³ Gwoli ścisłości warto dodać, iż znany jest przypadek wysoko postawionego działacza Towarzystwa, W. Adamskiego, który za próbę podjęcia tej tematyki musiał się pożegnać z „Polonią”. T. Radzik, co prawda, twierdzi, że „ten stan rzeczy uległ pewnej zmianie przed dwoma laty z chwilą objęcia funkcji sekretarza generalnego przez Józefa Klasę”, jednakże powyższa opinia nie wyjaśnia do końca ani motywów, ani rezultatów tej zmiany.

Oczywiście kontakty z rodakami (na ile tylko były one możliwe), utrzymywali poszczególni ludzie (często krewni), grupy i organizacje oraz Kościół rzymskokatolicki i inne związki wyznaniowe. Oni też upominali się o los naszych rodaków w Związku Sowieckim. Tytułem przykładu warto tu wspomnieć o dwóch inicjatywach: petycji Antoniego Słonimskiego do ówczesnego ministra kultury i sztuki, J. Tejchmy, pod którą podpisy, do chwili aresztowania i skonfiskowania petycji, zbierał Adam Michnik, i o memoriale dotyczącym położenia Polaków w ZSRR, który rządowi PRL przedłożył polski episkopat⁴.

W niniejszym artykule chciałbym jednak opisać znane mi inicjatywy EMIGRACJI polskiej skierowane ku Polakom w ZSRR, tak materialne jak i kulturalne.

Do najbardziej aktywnych ośrodków polskich na wychodźstwie zajmujących się problemami Polaków w Związku Sowieckim należy środowisko polskie w Wielkiej Brytanii (jako całość) oraz Stowarzyszenie Polskich Kombatantów. Już w 1955 r. SPK włączyło się w akcję na rzecz powrotu rodaków z ZSRR zainicjowaną przez ówczesnego dyrektora rozgłośni polskiej Radia Wolna Europa – Jana Nowaka. Wystarczy przypomnieć o wielkiej manifestacji w Saint Pancras w Londynie, na której czele stał gen. Tadeusz Bór-Komorowski. W dwa dni później, 20 XI 1957 r., kolejna manifestacja odbyła się w Manchesterze. Zorganizował ją inż. Jarosław Żaba, a wziął w niej udział m.in. gen. Władysław Anders⁵.

SPK wspomagane było w swoich działaniach również przez Polskie Stowarzyszenie byłych Sowieckich Więźniów Politycznych w Wielkiej Brytanii oraz przez poszczególnych naukowców i publicystów. Prowadzono wówczas akcję w trzech kierunkach: niesienia pomocy materialnej repatriantom powracającym z niewoli sowieckiej, organizowanej przez Komitet Pomocy Rodakom w Kraju; żądania zwolnienia przede wszystkim polskich więźniów i zesłańców politycznych z głębi ZSRR i niestosowania przymusowego wysiedlania Po-

laków z dawnych ziem wschodnich Rzeczypospolitej na zachód od Bugu i Sanu; akcji PSbSWP na łamach prasy emigracyjnej, wyjaśniającej problem Polaków w niewoli sowieckiej i zapobiegającej wysuwaniu fałszywych wniosków i poglądów z tego tytułu⁶.

Już po oficjalnym zakończeniu akcji repatriacyjnej (marzec 1959) PSbSWP pod przewodnictwem gen. Andersa zaprotestowało przeciw celowemu uniemożliwianiu powrotu do kraju pozostałej, olbrzymiej rzeszy Polaków z głębi Związku Sowieckiego⁷.

Wśród osób szczególnie zasłużonych dla poruszanej tu kwestii wymienić można chociażby: Z.K. Jagodzińskiego, B. Podolskiego, M. Rudzką, Z.S. Siemaszkę, Z. Stahla i W. Wielhorskiego. Owocami działalności ośrodków polskich w Wielkiej Brytanii stały się m.in.: bibliografia dotycząca Polaków w ZSRR, opracowywana stale przez Z. Jagodzińskiego, „Memoriał w sprawie Polaków trzymanyh przymusowo w Rosji Sowieckiej”. Z. Stahla z 1964 r., wieczory poświęcone pamięci Polaków zamęczonych w ZSRR w Polskim Ośrodku Społeczno-Kulturalnym w Londynie, rzeźba w tamtejszym kościele Św. Andrzeja Boboli czy wystawiony również w tym mieście Pomnik Katyński⁸.

W sprawach Polaków w ZSRR głos zabierały również polskie rozgłośnie radiowe nadające swe programy z Monachium i Waszyngtonu.

Większego rozmachu sprawy te nabrały w trakcie konferencji w Waszyngtonie w 1975 r., na której rozważano także sprawę powołania organizacji o nazwie Polonia Wolnego Świata. I rzeczywiście, podczas kolejnej konferencji – „Polonia Jutra”, która odbyła się w

⁴ Por. J. Siedlecki, dz. cyt., s. 251-259, tam też dalsza literatura.

⁵ Por. *Polacy w Związku Radzieckim* (zagajenie Z. Szadkowskiego), „Rzeczpospolita Polska” (Londyn), nr 3/390/1987, s. 10.

⁶ J. Siedlecki, dz. cyt., s. 244-245.

⁷ Tamże, s. 245.

⁸ Zob. B.T. Łaszewski, *Polacy w Związku Sowieckim*, „Trybuna” (Londyn), nr 59/1988, s. 16-22.

Toronto w dniach 25–28 V 1978 r., działała Komisja IV, obradująca m.in. nad tematem „Sprawa Polaków w Rosji Sowieckiej”. Materiały przedstawione uczestnikom konferencji przygotował Kongres Polonii Amerykańskiej.

Już w referacie wprowadzającym wspomniano, iż wśród sześciu naczelnych celów Polonii Wolnego Świata jest również *domaganie się praw człowieka i obywatela dla Polaków w ZSRR, a w szczególności na terenach wcielonych do ZSRR*, a także stwierdzono, że *sprawa Polaków w Rosji jest sprawą sumienia każdego Polaka, nie wolno nam zapomnieć o nich, o ich losie ani na chwilę, powinniśmy znaleźć metody, w jaki sposób możemy i musimy im przyjść z pomocą*⁹.

W ramach prac Komisji referat pt. „Pomoc Polakom w ZSRR” wygłosił Kazimierz Plater-Zyberk. W swoim wystąpieniu zawarł on m.in. szacunki dotyczące liczebności Polaków w ZSRR (według niego 2 mln osób, w tym: w Białoruskiej SRR około 600 tys., w Ukraińskiej SRR około 500 tys. i w Litewskiej SRR około 350 tys. Stwierdził, że Polacy są jedną z najbardziej dyskryminowanych mniejszości narodowych Związku Sowieckiego: *Mniejszość narodowa polska zamieszkała na terenie ZSRR jest całkowicie bezbronna wobec szykan i terroru stosowanego do niej na wszystkich niemal szczeblach administracji. W konsekwencji tego stanu rzeczy Polacy w ZSRR są spychani na dno życia społecznego, zmuszani do najcięższych robót głównie w rolnictwie, przy wyrębie lasów oraz w górnictwie. Polaków przebywających na zesłaniu lub w przymusowych obozach pracy oblicza się na około 200 tys. Niezależnie od powyższego stosowana jest również dyskryminacja w stosunku do młodzieży narodowości polskiej na odcinku szkolnictwa wyższego. Według informacji wiarygodnych osób, które przybyły z terenów ZSRR, w latach siedemdziesiątych profesorowie szkół wyższych otrzymali ustne instrukcje, by na studia wyższe nie przyjmować Żydów i Polaków (...)*

Szkolnictwo polskie elementarne i średnie na obszarach

Republiki Białoruskiej, Rosyjskiej, Ukraińskiej, Łotewskiej i Kazachstańskiej praktycznie nie istnieje. Jeśli chodzi o wydawnictwa, to w wyżej wymienionych republikach, gdzie żyją setki tysięcy Polaków, nie ukazuje się ani jeden dziennik ani tygodnik w języku polskim. Wszelkie próby prywatnych osób przewiezienia na teren ZSRR nawet wydawnictw krajowych o treści oświatowej czy religijnej są od lat konfiskowane przez władze celne na granicy. Następnym przykładem dyskryminacji jest sprawa Kościoła rzymskokatolickiego, którego Polacy stanowią 2/3 stanu wiernych. Jak wiadomo władze ZSRR zlikwidowały 8 diecezji rzymskokatolickich i ponad 1000 parafii, aresztując duchownych, burząc lub konfiskując świątynie. Sprzeciwu ludności wobec tego rodzaju metod w efekcie powodowały masowe aresztowania i zesłania na lata w obozach pracy⁹.

Autor wspominał też o działalności Stolicy Apostolskiej, która od lat prowadzi pertraktacje z rządem sowieckim chcąc przyjąć z pomocą Polakom, którzy stanowią w tym państwie najliczniejszą grupę wśród katolików obrządku łacińskiego.

W końcowej części referatu K. Plater-Zyberk sformułował kilka wniosków mających dopomóc rodakom w ZSRR. Mówił o potrzebie powołania fundacji, która będzie finansować poszczególne przedsięwzięcia, a jej patronem miałby być św. Andrzej (Bobola) – patron Polaków zamieszkałych na dalekich kresach dawnej Rzeczypospolitej; o opracowaniu memoriału dotyczącego sytuacji Polaków w ZSRR i złożeniu go w ONZ-owskich agendach: podkomisji Spraw Ochrony Mniejszości Narodowych i komisji Praw Człowieka; ufundowaniu stypendiów dla młodzieży polskiej w ZSRR w poszczególnych krajach osiedlenia Polonii; wysłaniu do ZSRR specjalisty prawnika, który podjąłby się napisania pracy na ten temat oraz o sponsorowaniu wyjazdów dziennikarzy polonijnych do poszczególnych republik

⁹ Por. inż. J. Grodecki, *Referat wprowadzający*, „Polonia 78 – Polonia Jutra”, Toronto, b.r.w. [1979], s. 48–61.

¹⁰ Zob. K. Plater-Zyberk, *Pomoc Polakom w ZSRR*, w: tamże, s. 209–214.

Związku Sowieckiego i umieszczeniu w Radiu Swoboda mszy św. z kazaniem w języku polskim. W przypadku gdyby zrealizowanie wniosków związanych z wyjazdami i przyjazdami do ZSRR okazało się niemożliwe, autor zaproponował rozpoczęcie akcji *dowartościowywania* tematyki polskiej w zachodnich mass mediach na równi z programami omawiającymi dyskryminację rosyjskich i ukraińskich dysydentów, Żydów czy Kościoła katolickiego na Litwie. Wiele wniosków zaproponowali również uczestnicy późniejszej dyskusji¹¹.

W trakcie konferencji powołano Komisję roboczą do Spraw Polaków w ZSRR, której zadania zostały określone w następujący sposób: *a) zbieranie i opracowywanie danych odnośnie do Polaków w ZSRR, b) przygotowanie odpowiednich petycji i memoriałów i akcja w kierunku zapewnienia im należytego poparcia, c) organizowanie masowych wystąpień Polonii Wolnego Świata na rzecz wysuwanych postulatów, d) zjednywanie poparcia rządów krajów zamieszkania oraz wybitnych osobistości o znaczeniu międzynarodowym, e) odpowiedniej akcji prasowej, f) współpraca z organizacjami reprezentującymi inne mniejszości w ZSRR a zbieżnych z naszymi interesami, g) zapewnienie środków finansowych na realizację powyższych zadań, h) inne działania zaprojektowane w referacie Pana Kazimierza Plater-Zyberka, przedstawionym na konferencję*¹².

Nie zapomniano też o Polakach w Związku Sowieckim podczas mszy św., w trakcie której przyjęto Akt oddania się Polonii Wolnego Świata Matce Bożej. Wśród 24 aktów modlitewnych ułożonych na tę okazję piąty głosił: *Módlmy się za zapomnianą Polonię w Rosji i Europie Wschodniej, aby Maryja, Matka narodu, otoczyła ich szczególną opieką*¹³.

Na czele wspomnianej wyżej Komisji roboczej stanął ówczesny prezes Federacji Światowej SPK – Stefan Soboniewski. Równocześnie powstały trzy komitety jako części składowe tej komisji. Jeden w Kanadzie, pod przewodnictwem K. Plater-Zyberka, drugi w Stanach

Zjednoczonych, z Janem Nowakiem na czele, i trzeci w Wielkiej Brytanii, kierownictwo tego ostatniego objął Stanisław Wąsik. Dwa pierwsze komitety działają w ramach Kongresów Polonii, trzeci wchodzi w skład Zarządu Federacji SPK¹⁴.

Jeśli chodzi o komitet kanadyjski, to w ramach jego działalności opracowano m.in. broszurę pt. „W obronie Polaków w ZSRR“ i skrót słynnej już książki ks. W. Bukowińskiego „Wspomnienia z Kazachstanu“. Oba te wydawnictwa zostały opublikowane po polsku i po angielsku kosztem Federacji Światowej SPK. Memoriał w sprawie Polaków w Rosji w imieniu Kongresu Polonii Kanadyjskiej opracowano również na konferencję przeglądową KBWE w Bernie. Na konferencji tej, poświęconej w dużej części zagadnieniu łączenia rodzin, inny memoriał został przedstawiony przez Rząd Rzeczypospolitej Polskiej na Uchodźstwie. Warto przypomnieć, iż od czasu konferencji KBWE w Helsinkach w 1975 r. SPK występuje z memoriałami dotyczącymi Polaków w Rosji na wszystkich spotkaniach przeglądowych tego gremium¹⁵.

Sporo cennych rezultatów przyniosły prace ośrodka londyńskiego. Przede wszystkim udało się zebrać wiele danych statystycznych i bibliograficznych, zaś przy współpracy sekcji polskiej Radia Wolna Europa i Radia Liberty otrzymano materiały i komentarze do spisu ludności ZSRR w 1979 r. Poza zbieraniem materiałów opracowywano też niektóre tematy, np. polityka rusy-

¹¹ Tamże, s. 214–219.

¹² Tamże, s. 233.

¹³ Tamże, s. 298.

¹⁴ Por. *Nie zapominajmy o Polakach w ZSRR* (wywiad z Z. Szadkowskim), „Tydzień Polski“ (Londyn), cyt. za: „Wiadomości Polskie“ (Sydney), 1 XI 1986, s. 10; *Polacy w Związku Sowieckim* (referat S. Wąsika), w: „Rzeczpospolita Polska“ (Londyn), nr 3/390/1987, s. 10. Zob. też przypis 5.

¹⁵ Por. *Nie zapominajmy o Polakach w ZSRR* (wywiad z K. Sabbatem), „Tydzień Polski“ (Londyn), cyt. za: „Wiadomości Polskie“ (Sydney), 1 XI 1986, s. 10; Stowarzyszenie Polskich Kombatantów, *Od Wydawców*, w: J. Siedlecki, dz. cyt., s. 5; *Polacy w Związku Sowieckim* (referat S. Wąsika)

fikacyjna carska i sowiecka czy Polacy a inne narodowości w ZSRR. Podjęto także szeroką działalność propagandową w formie odczytów, referatów na zjazdach, rozprowadzania broszur i ogłaszania artykułów w prasie. Dzięki kontaktom z emigracją żydowską przybywającą do Izraela i państw zachodnich udało się uzyskać także wiele cennych informacji na temat polskich więźniów politycznych przebywających do dzisiaj w sowieckich łagrach¹⁶. W rezultacie tych prac powstała też pionierska, ponad czterystustronicowa, książka Juliana Siedleckiego „Losy Polaków w ZSRR w latach 1939–1986” wydana przez SPK-owską oficynę „Gryf” już dwukrotnie, w 1987 i 1988 r.; ostatnio ukazało się też jej wydanie krajowe¹⁷.

Również w czasie ostatniego londyńskiego zjazdu Federacji Światowej Stowarzyszenia Polskich Kombatantów, w dniach 26–29 XI 1987 r., podjęto Uchwałę w Sprawie Polaków w Rosji.

Najmniej wiadomości posiadamy o Komitecie amerykańskim, a według B. Łaszewskiego w ogóle nie doszło do jego utworzenia¹⁸.

W 1986 r. podczas konferencji Komisji Koordynacyjnej Polonii Wolnego Świata postanowiono wprowadzić zmianę organizacyjną i powierzyć koordynację prac dotyczących Polaków w Związku Sowieckim Kanadzie jako krajowi, w którym znajduje się siedziba PWS.

Jednym z najnowszych dokumentów tego ośrodka jest angielskojęzyczne „Memorandum w sprawie Polaków w Z.S.R.S.” zamieszczone też w biuletynie Rady Koordynacyjnej PWS. Wśród zawartych w nim propozycji jest również wyjazd do ZSRR specjalnej komisji mającej ustanowić kontakty z Polakami tam żyjącymi, Rada zwraca się tu o pomoc do ambasadora kanadyjskiego w Moskwie. RK PWS zauważa również, iż w kontaktach z Polakami w Kazachstanie pomocna może być współpraca, jaką z tą republiką sowiecką nawiązał kanadyjski stan Alberta. Autorzy memorandum roz-

ważają też możliwość zaproszenia przez Kongres Polonii Kanadyjskiej grupy młodych Polaków z ZSRR na czas letnich wakacji¹⁹.

Rok 1986 przyniósł także ożywienie tej problematyki w Stanach Zjednoczonych. W czerwcu na zebraniu Dyrekcji Kongresu Polonii Amerykańskiej w Filadelfii na wniosek B.T. Łaszewskiego uchwalono „Rezolucję w sprawie Polaków w Związku Sowieckim” oraz powołano grupę roboczą do wykonania następujących zadań: zebrania informacji związanych z wszelkimi dotychczas podejmowanymi akcjami w Polsce i zagranicą na rzecz Polaków w ZSRR celem skoordynowania i połączenia prac i wysiłków; zapoczątkowania akcji i stworzenia warunków do kontynuacji realizacji celów zawartych w przyjętej rezolucji; stworzenia w ramach KPA skutecznie działających form organizacyjnych związanych z działalnością na rzecz pomocy Polakom w Związku Sowieckim. Do grupy tej powołano oprócz wnioskodawcy, koordynatora S. Bask-Mostwina i członków: B. Bereźnickiego, Z. Dziekońskiego, W. Gęślaka, J.M. Lorysia, R. Smyczka i W. Żmurkiewicza. Rezolucję, o której wyżej wspominam, przyjęto jednogłośnie.

W ciągu kolejnych dwóch lat KPA poczynił następujące kroki: zgromadził wszelki dostępny materiał informacyjny; ustalił nazwy międzynarodowych i amerykańskich instytucji i urzędów zajmujących się sprawami

¹⁶ Z. Jagodziński, *List do redakcji*, „Nowy Dziennik” (Nowy Jork), 25 I 1989, s. 5, 11; J. Siedlecki, *List do redakcji*, „Nowy Dziennik” (Nowy Jork), 30 IV 1989, s. 5, 12; *Polacy w Związku Sowieckim* (referat S. Wąsika)

¹⁷ Zob. recenzje: A. Blum, *Monumentalna książka o Polakach w ZSRR*, „Nowy Dziennik” (Nowy Jork), 22 IV 1988, s. 4; G. Mazur, w: „Przegląd Polonijny” 1989, z. 4, s. 151–155; M. Sas-Skowroński, *Losy Polaków w ZSRR w latach 1939–1986*, „Rzeczpospolita Polska” (Londyn), nr 4/403/1988, s. 4; P. Wandycz, *ZSRR a Polacy*, „Zeszyty Historyczne” (Paryż) nr 86/1988, s. 223–227; S. Wąsik, *Książka dawno wyczekiwana*, „Dziennik Polski” (Londyn), 7 IV 1988, s. 3.

¹⁸ Por. B.T. Łaszewski, dz. cyt., s. 20.

¹⁹ „Biuletyn Informacyjny Rady Koordynacyjnej Polonii Wolnego Świata” (Toronto), nr 1/1989, s. 11–12.

praw człowieka i dyskryminacją mniejszości narodowych, głównie w ZSRR, z niektórymi z nich – dzięki koordynatorowi komisji, S. Bask-Mostwinowi – nawiązał profesjonalne kontakty; zainicjował obchody w środowiskach polonijnych na rzecz Polaków w ZSRR w dniu 23 sierpnia z okazji podpisania w 1939 r. paktu Ribbentrop-Mołotow (tzw. Black Ribbon Day) i w dniu 17 września, w rocznicę najazdu sowieckiego na Polskę (tzw. Remembrance Day); prezes KPA Alojzy Mazewski złożył memoriał w sprawie Polaków w Związku Sowieckim w Wiedniu, we wrześniu 1986 r., na konferencji sygnatariuszy Układów Helsińskich (tam też problemy Polaków w ZSRR referował na konferencji prasowej przewodniczący komitetu brytyjskiego S. Wąsik – M.B.); z okazji spotkania w grudniu 1987 r. R. Reagana z M. Gorbaczowem A. Mazewski wysłał do prezydenta USA memoriał, w którym domagał się poruszenia sprawy uciskanej w ZSRR polskiej mniejszości narodowej²⁰.

We wrześniu 1987 r., na kolejnej konferencji Rady Dyrektorów KPA w Elizabeth, N.J., podjęto kolejną rezolucję proponującą m.in.: upowszechnienie akcji w obronie Polaków w ZSRR w szerokich kołach polonijnych, ogólnoamerykańskich, jak i krajach bloku sowieckiego, głównie w Polsce i w Sowietach, za pomocą Radia Wolna Europa i Radia Liberty; podjęcie intensywnej akcji na terenie międzynarodowym i rządowym w USA, m.in. w Komisji Praw Człowieka w ONZ, międzynarodowych organizacjach praw Człowieka, Europejskiej Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy, w Departamencie Stanu USA i innych agendach rządu USA zajmujących się tego typu sprawami; ewentualnie podjęcie bezpośrednich interwencji u władz ZSRR, z powołaniem się na głoszoną przez M. Gorbaczowa politykę głośności i pieriestrojki jak i na Akt Końcowy Konferencji Helsińskiej w sprawie praw człowieka; podtrzymanie współpracy z Radą Koordynacyjną PWS, Federacją Światową SPK i ewentualnie podobnymi

komórkami w innych krajach z równoczesnym śledzeniem, czy i co w sprawie Polaków w ZSRR dzieje się w Polsce; zaangażowanie osoby odpowiedzialnej za koordynację, organizację i administrację tematu losu Polaków przebywających na nieludzkiej ziemi²¹.

Rok później gremium to wystosowało apel zachęcający wszystkie Wydziały Stanowe KPA do wzięcia udziału w obchodach Dnia Pamięci o Polakach w Rosji, przypadającego 17 września. Treścią obchodów miały stać się *akcje protestacyjne przeciwko sowieckiej polityce dyskryminacji i wynaradawiania Polaków żyjących w Rosji, żądania poszanowania ich religii, wolności, ludzkich i kulturalnych praw. Zdecydowanie powinno się odrzucać sponsorowaną przez reżim PRL działalność Towarzystwa Polonia, które zaniedbuje i lekceważy Polonię w Rosji. Poza tym sprawą pierwszorzędą jest przeprowadzenie zbiorów pieniężnych, które będą przeznaczone na pomoc dla Polaków w Rosji. Panuje tam bowiem głód książek historycznych i językowych oraz materiałów rozpowszechniających polską tradycję i kulturę (...) Powinny być podjęte wysiłki w celu informowania amerykańskiej opinii publicznej o położeniu polskiej mniejszości narodowej w Rosji, poprzez listy i artykuły wysyłane do redakcji gazet i stacji TV*²².

Konkretną pomoc materialną oferują Polakom w ZSRR m.in.: kanadyjska Fundacja im. Św. Andrzeja Boboli, która w 1987 r. przekazała na ręce bpa Szczepana Wesolego z Rzymu 4800 dolarów, czy amerykańskie ośrodki i fundacje skupione w chicagowskiej siedzibie KPA: The Mutual Aid Association. Library for Poles in the Soviet Union, Poles in Russia Assistance Fund²³.

²⁰ Por. B.T. Łaszewski, dz. cyt., s. 20.

²¹ Rezolucja w sprawie Polaków mieszkających w ZSRR, Elizabeth, N.J., 14 XI 1987, w zbiorach Instytutu Józefa Piłsudskiego w Ameryce, Nowy Jork; B.T. Łaszewski, dz. cyt., s. 20.

²² Krajowa Rada Dyrektorów KPA, *Dzień Pamięci o Polakach w Rosji*, „Gwiazda Polarna” (Stevens Point), 23 VII 1988, s. 12.

²³ Zob. tamże, oraz K. Plater, *Fundacja św. Andrzeja Boboli*, „Czas” (Win-

Polacy w Stanach Zjednoczonych nie rezygnują też z badań naukowych, głównie bibliograficznych i biograficznych. W planach tych dużą rolę odgrywa Instytut Józefa Piłsudskiego w Ameryce, z którego zbiorów zaczerpnąłem część materiałów źródłowych użytych w niniejszym opracowaniu. Jednym z najnowszych przedsięwzięć Instytutu jest opracowywany obecnie „Słownik Polaków prześladowanych w Związku Sowieckim i przez władze komunistyczne”²⁴.

Omawiając memorandum Rady Koordynacyjnej PWS wspominałem wcześniej o planach ośrodka kanadyjskiego. Podobne plany ustaliły już także komitety brytyjski i amerykański. Ten pierwszy proponuje: wydawanie dalszych zeszytów uzupełniających treść książki J. Siedleckiego, aby przede wszystkim zachować jej aktualność; przygotowanie obcojęzycznych broszur propagujących zagadnienie Polaków w ZSRR wśród cudzoziemców; opracowanie przez historyków dziejów skupiska polskiego na tym obszarze w latach 1914–39; ustalenie metody pracy na terenie międzynarodowym; ustalenie metod współpracy ośrodków polskich zajmujących się tym zagadnieniem; zbadanie możliwości pomocy charytatywnej Polakom w Związku Sowieckim²⁵. Natomiast w Stanach Zjednoczonych myśli się o podjęciu akcji interwencyjnych w różnego rodzaju instytucjach i organizacjach, m.in.: w wydziale Human Rights and Humanitarian Affairs Departamentu Stanu USA, The International Parliamentary Group for Human Rights in the Soviet Union, Komitecie Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie, Instytucie Hoovera, Towarzystwie Sowieckich Gułagów i innych²⁶.

Wydaje się, iż najlepszym podsumowaniem powyższych rozważań będą słowa właśnie przedstawiciela emigracji politycznej, Bolesława T. Łaszewskiego: *Każda akcja zdążająca do ulżenia losu sponiewieranym w Związku Sowieckim ludziom wydaje się mieć usprawiedliwienie. Żydzi korzystają z tego prawa w pełni. Wciągnięcie do współpracy innych emigracji i Polonii świata oraz śle-*

dzenie sytuacji w Polsce na tym odcinku – zwiększą szanse, że będziemy mogli uratować milionowe rzesze Polaków w Związku Sowieckim przed ostateczną zagładą i przed pełnym zrusyfikowaniem. Wciąż aktualne są słowa Adama Mickiewicza: „Jeśli o nich zapomnę, Ty Boże na niebie zapomnij o mnie”²⁷.

* * *

Od napisania zasadniczej części tego artykułu minęło już kilkanaście miesięcy. Rzecz jasna nie pozostało to bez wpływu nie tyle może na aktualność informacji, ile na sytuację Polaków w Związku Sowieckim oraz zasadniczą zmianę sytuacji wewnętrznej w Polsce. W kraju podejmuje się coraz więcej inicjatyw skierowanych ku rodakom za wschodnią granicą, a przełomowym wydarzeniem jest, najprawdopodobniej, powstanie Wspólnoty Polskiej, nowej (miejmy nadzieję, że również składem członkowskim) organizacji już nie dla władzy poprzez Polonię, a dla Polaków zagranicą z pomocą rządu, tworzonego akurat (w zainteresowanych resortach) przez ludzi byłej opozycji lub z nią związanych. Zmienia się również i aktywizuje działalność polskiego Kościoła rzymskokatolickiego, głównie na obszarze byłych terenów II Rzeczypospolitej, choć nie tylko. Odradzają się parafie i wspólnoty wiernych w głębi Białorusi, Ukrainy, Rosji... Zmienia się również rola emigracji, niegdyś najważniejszego pod względem informacyjnym i finansowym kanału pomocy Polakom

nipeg), 13 II 1988, s. 2; J. de Virion, *Pomoc kulturalna dla Polaków w Związku Sowieckim*, „Nowy Dziennik” (Nowy Jork), 18/19 III 1989, s. 4; tenże, *Pomoc Polakom w Sowietach*, „Gwiazda Polarna” (Stevens Point), 12 III 1988, s. 1, 3.

²⁴ Por. „Biuletyn Instytutu Józefa Piłsudskiego w Ameryce” (Nowy Jork), 1989, s. 17; *Apel Instytutu Józefa Piłsudskiego*, „Rzeczpospolita Polska” (Londyn), nr 10/421/1989, s. 4.

²⁵ Zob. *Polacy w Związku Sowieckim* (referat S. Wąsika).

²⁶ Zob. B.T. Łaszewski, dz. cyt., s. 21.

²⁷ Tamże, s. 21.

w Związku Sowieckim. Staje się ona dzisiaj jednym z kilku elementów czy też lepiej – podmiotów działania. Pisząc o emigracji nie można nie wspomnieć przede wszystkim o pomocy finansowej, na którą Polacy w ZSRR liczą bezpośrednio jak i pośrednio, dzięki środowiskom krajowym. Temat „Polacy w ZSRR” stał się ostatnio niezwykle popularny, wręcz modny, dlatego też zdarzają się przypadki, iż próbują na nim zbić kapitał polityczny ci, którzy do niedawna nie robili w tym kierunku absolutnie nic albo po prostu przeszkadzali i zabraniali²⁸. Wątpię jednak, by sytuacja taka utrzymała się dłużej. A nawet jeśli, przypadki takie są zbyt dobrze widoczne, pozostaje pocieszać się, iż jest to ewolucja poglądów (sic!) w pożądanym kierunku.

O Polakach w Związku Sowieckim – czy może lepiej, wyprzedzając niejako przyszłość – w państwach, z którymi Polska sąsiaduje na wschodzie, przyjdzie nam jeszcze dowiedzieć się niejedno!

²⁸ Przykłady takiej działalności odnaleźć można szczególnie wśród byłych przedstawicieli komunistycznego establishmentu.

Activité de l'émigration politique polonaise en faveur des Polonais en Union Soviétique

Après avoir constaté que les autorités du régime communiste polonais ne s'intéressaient pas du sort des Polonais en URSS – l'auteur présente les activités de l'émigration polonaise en faveur de ces Polonais tout au long de la période après la seconde guerre mondiale. En même temps il souligne les initiatives des milieux polonais en Grande Bre-

tagne, aux Etats Unis et au Canada, en soulignant leurs interventions sur les forum internationaux, tels que ONU, traité de Helsinki etc., leurs entreprises de propagande (émissions à la Radio „Europe Libre”, publications diverses) et leurs recherches scientifiques, bibliographiques et statistiques, menées à l'Institut de Józef Piłsudski.

Adam Komórek

Polska emigracja w Holandii w okresie międzywojennym

W niniejszym opracowaniu staram się ukazać dzieje polskiego wychodźstwa do Holandii, formy działania i organizowania się emigracji oraz jej współpracę z Macierzą. Przedstawiając polską emigrację usiłowałem szukać analogii i wspólnych wartości w historii narodu i emigracji niezależnie od kontekstów kulturowo-narodowościowych, w jakich ta emigracja żyła i rozwijała się.

Wychodźstwo polskie do Holandii, jak każde inne, miało dwa oblicza: jedno zwrócone ku krajowi ojczystemu, do którego Polacy mieli nadzieję powrócić; drugie patrzące na otaczającą rzeczywistość, a więc na kraj pobytu. Te dwa oblicza, to nie tylko dwa spojrzenia, lecz coś więcej – to walka wewnętrzna, która toczyła się w każdym wychodźcy pomiędzy rozwiewającym się wspomnieniem dawnej ojczyzny a otaczającym go obrazem rzeczywistego świata, w którym żył i pracował.

Jak każde opracowanie i to zapewne zawiera uproszczenia bogatej rzeczywistości emigracyjnej.

Początki emigracji do Holandii sięgają XVII w. Wiążą się one z osobą Wielkopolanina rodem z Rogalina, Krzysztofa Arciszewskiego, i jego współtowarzyszy, którzy osiedlili się w tym kraju w 1623 r.¹ K. Arciszewski studiował w Holandii inżynierię wojskową, zaś w latach 1629–39 jako admirał i wódz naczelny wojsk holenderskich staczał zwycięskie boje z Hiszpanami i Portugalczykami w Brazylii. Towarzyszem jego brazylijskich bojów był Ślązak Józef Zygmunt Szkop spod

¹ *Wielka Encyklopedia Powszechna*, t. I, Warszawa 1962, s. 357–358.

Lubina na Dolnym Śląsku, który w 1633 r. otrzymał stanowisko głównodowodzącego lądowych wojsk holenderskich w Brazylii. W latach 1646–54 był generalnym gubernatorem posiadłości holenderskich w tym kraju². W 1658 r. do Holandii przybyli arianie, którzy wskutek uchwały sejmu z 1658 r. byli zmuszeni opuścić państwo polskie. Wielu z nich przyczyniło się do rozwoju kulturalnego tego kraju. Jan Makowski i Mikołaj Arnold byli profesorami uniwersytetu we Franeker. Natomiast synowie arianina, Stanisława Lubienieckiego, Teodor i Krzysztof, byli znanymi w Holandii malarzami. Sporadyczne przypadki osiedlania się w Holandii naszych rodaków miały miejsce w XVIII i połowie XIX w. Nieliczne grupy Polaków przybyły na przełomie XIX i XX w. osiedlając się w Amsterdamie, Hadze i Rotterdamie³.

W 1908 r. na obszarze holenderskiej Limburgii rozpoczął się szybki rozwój kopalnictwa węglowego. Ciężkie warunki wydobywania surowca nie zachęcały Holendrów do podejmowania pracy w górnictwie. Brakujących robotników kopalnianych trzeba było zastąpić obcokrajowcami, wśród których znajdowali się także Polacy. Zostali oni skierowani przez niemieckie przedsiębiorstwa zaangażowane przez rząd Holandii. Przed wybuchem I wojny światowej na terenie holenderskiej Limburgii przebywało około 200 polskich rodzin górniczych, przesiedlonych tutaj głównie z Westfalii i Nadrenii⁴. Górnicy ci wywodzili się przeważnie z pogranicza śląsko-wielkopolskiego. Organizacyjnie wyrobieni „westfalczy” stali się wkrótce założycielami dobrze zorganizowanej kolonii polskiej. W 1910 r. powstało pierwsze polskie towarzystwo „Jedność” im. Św. Wojciecha w Heerlen.

Najsprawniej prowadzoną organizacją było wówczas Zjednoczenie Zawodowe Polaków w Kerkrade, założone w 1912 r. Zjednoczenie Zawodowe, w początkowej swej działalności podporządkowane Polskiemu Związkowi Górników Zjednoczenia Zawodowego w Niem-

czech, utworzyło później swój własny zarząd okręgowy, który objął wszystkich pracowników i nadzór nad istniejącymi filiami w Kerkrade, Hoensbroek, Schaesberg, Eygelshoven, Rumpen i Heerlerheide. Jak wynika z częściowo zachowanych protokołów, program Zjednoczenia obejmował obronę prawną, kasę wzajemnej pomocy i kursy oświatowe⁵.

Niezależnie od Zjednoczenia powstały jeszcze: Towarzystwo Św. Stanisława Kostki w Kerkrade (1913), Koło Śpiewu „Wanda” w Kerkrade (1913), Towarzystwo Gimnastyczne „Sokół” w Kerkrade (1914), Towarzystwo Gimnastyczne w Hoensbroek (1916), Towarzystwo Gimnastyczne „Sokół” w Heerlen i Schaesberg (1917).

Już w tym czasie, choć w niewielkim zakresie, w środowisku emigracyjnym uwzględniono zagadnienie krzewienia nauczania po polsku i o Polsce. Oprócz kursów oświatowych dla dorosłych (o liczbie, charakterze i poziomie naukowym brak ścisłych danych) zorganizowano w 1917 r. dla polskiej diatwy szkolnej kursy języka polskiego w Schaesberg, w których brało udział około 25 dzieci.

Emigrację zarobkową w Limburgii, składającą się wyłącznie z obywateli polskich, cechowało zrozumienie konieczności obrony własnych interesów zawodowych, utrzymywanie tradycji narodowych, świadomość potrzeby i ważności wychowania młodego pokolenia w duchu polskim.

W 1917 r. polska emigracja liczyła około 2000 osób⁶. Po zakończeniu I wojny światowej i odzyskaniu przez Polskę niepodległości zmieniło się oblicze polskiej emigracji w Limburgii. Nastąpił masowy powrót na łono

² E. Basiński, *Polonia solidarna z Macierzą*, Warszawa 1971, s. 73.

³ Tamże, s. 145.

⁴ „Polacy Zagranicą”, nr 11/1937, s. 37.

⁵ Archiwum Akt Nowych (dalej: AAN), zespół: Światowy Związek Polaków z Zagranicy 151. Rada Organizacyjna Polaków z Zagranicy II (1-5).

⁶ „Polacy Zagranicą”, nr 11/1937 s. 37.

Macierzy. Pozostała garstka emigrantów była za słaba, by podtrzymać i kontynuować rozpoczęte dzieło organizacyjne. Oprócz Towarzystwa „Jedność” w Heerlen i Towarzystwa Gimnastycznego „Sokół” w Hoensbroek wszystkie towarzystwa zostały rozwiązane.

W latach dwudziestych w limburgskim zagłębiu węglowym wzrosło zapotrzebowanie na górników kopalnianych. Polacy, którzy nie wyjechali do Polski, zaczęli ściągać do Holandii swoich krewnych i znajomych z Westfalii, Francji i Belgii. W tym czasie kolonia polska rosła nieomal z dnia na dzień.

Sumiennością i pracowitością Polacy potrafili zaskarbić sobie uznanie i szacunek Holendrów, szczególnie przełożonych, tak że kiedy zaszła potrzeba sprowadzenia większej liczby obcych górników, kopalnie zwróciły się do Polski, skąd z rodzinami przybyło razem około 3000 osób. W 1930 r. kolonia osiągnęła najwyższą liczbę – 7000 Polaków⁷. Poza Limburgią niewielka liczba Polaków przebywała w miastach zachodniej Holandii, takich jak Amsterdam, Rotterdam i Haga. W latach 1929–31 do tych miast wyemigrowało z Polski około 200 rodzin żydowskich⁸. Ich członkowie zajmowali się głównie handlem oraz obróbką kamieni szlachetnych. Nie wykazywali jednak żadnych tendencji do organizowania się. Nie stworzyli żadnego towarzystwa polskiego.

O powstaniu towarzystw w Limburgii zdecydowały czynniki wspólne dla całej emigracji polskiej: odczuwanie potrzeby stworzenia organizacji, która pozwoliłaby zachować odrębność narodową, zwyczaje i język ojczysty w obcym środowisku i zaaklimatyzować się w nowym środowisku społecznym.

Polskie życie społeczne w Limburgii określały dwa pierwiastki: religijny i zawodowy.

Na płaszczyźnie religijnej utrwał się tryb życia będący wyrazem moralności katolickiej emigrantów, który oddziaływał także na otoczenie holenderskie, co nie-

jednokrotnie zyskało publiczne uznanie strony holenderskiej oraz przyczyniło się do wzmocnienia i polepszenia pozycji społecznej Polaków. Należy wziąć pod uwagę, że zdecydowaną większość obywateli w Limburgii stanowili katolicy. Oprócz przekonania wewnętrznego przymus dostosowania się do otoczenia wymagał uwzględnienia i wcielenia do programu polskiego życia społecznego pierwiastka religijnego zapewniającego istnienie, rozwój i oparcie w razie potrzeby.

Duszpasterstwo polskie w Limburgii, prowadzone początkowo przez Polską Misję Katolicką w Belgii, spełniało swe zadanie organizując tylko dorywcze, okolicznościowe przyjazdy księży polskich, co było niewystarczające. 25 XII 1928 r. przybył tu stały duszpasterz polski W. Hoffman⁷. Rozpoczął on swoją pracę od wizyt domowych, chcąc głównie zapoznać się z warunkami życia i rozmieszczeniem kolonii, aby najlepiej zorganizować opiekę religijną. W każdą niedzielę odbywały się tu w dwóch miejscowościach nabożeństwa polskie (msza z kazaniem), urozmaicane śpiewem kościelnym przez polskie towarzystwa śpiewacze. Ksiądz polski brał żywy udział w życiu społecznym, za co, w uznaniu jego zasług, towarzystwa polskie mianowały go swym moderatorem (adviseur).

Na życie społeczne Polonii w dużym stopniu wpływał element narodowy. Emigranci polscy zawsze ściśle łączyli sprawy narodowe z wiernością katolicyzmowi. Bardzo często bywało tak, że za utratą wiary szybko postępowało wynaradawianie, utrata polskości. Kapłani na obczyźnie byli i są głosicielami Ewangelii, ale równocześnie najgorliwszymi orędownikami i krzewicielami tego co polskie. Uświadomienie narodowe oraz

⁷ AAN, Ministerstwo Spraw Zagranicznych (dalej: MSZ) 10457, *Sprawozdanie emigracyjne za okres I I 1930 Konsulatu RP w Rotterdamie*, przestane do Urzędu Emigracyjnego.

⁸ AAN, Pełnomocnik Rządu do Spraw Repatriacji, *Memorial PMR w Holandii*, 25 III 1946.

⁹ „Polak”, nr 20–21 /1938, s. 2.

dążenie do zastosowania coraz skuteczniejszych środków do utrzymania polskości było podstawą i celem polskiego życia społecznego w Limburgii. Pierwsze postulaty o charakterze narodowym, które organizacje polskie stawiały sobie za cel, obejmowały sprawę szkolnictwa polskiego. W realizowaniu postawionego programu emigracja polska znalazła życzliwe oparcie i poparcie u polskich władz konsularnych.

Organizacja szkolnictwa polskiego rozpoczęła się od przygotowania podstaw do założenia szkół polskich przez uruchomienie kursów języka polskiego, które miały także na celu ustalenie i rozbudzenie zainteresowania rodziców nauką polską oraz stwierdzenie faktycznej liczby dzieci w wieku szkolnym w różnych gminach. W roku szkolnym 1927/28 założono więc 3 kursy języka polskiego, historii i geografii polskiej w gminach Hoensbroek, Heerlerheide i Brunssum. Na każdy kurs uczęszczało przeciętnie 40 dzieci. Pierwotnie zamierzano z czasem podnieść kursy do rangi szkół. W urzeczywistnieniu tego planu natrafiono jednakże na przeszkody ze strony społeczeństwa holenderskiego, gdy chodziło o odstąpienie lokalu na szkołę. Ponieważ szkolnictwo holenderskie dzieliło się na szkoły państwowe bezwyznaniowe i prywatne wyznaniowe (gospodarzem pierwszych była gmina, drugich – zarząd szkolny, instytucja prawna), starania o lokal były niezmiernie utrudnione. Społeczeństwo holenderskie nie było zbyt przychylnie dlatego, że problem szkolnictwa obcokrajowego był nowością i w tej dziedzinie brakowało zarówno tradycji jak i doświadczenia. Pierwsze zabiegi były skierowane do kompetentnych gmin i miały na celu uzyskanie izb szkolnych w szkołach państwowych. Starania te zostały potraktowane przychylnie przez burmistrzów, lecz rady gminne zachowały pewną rezerwę, aż w końcu postanowiły nie uwzględniać polskich wniosków. Motywowały swe postępowanie tym, że nie mogą przyjąć na własne barki obowiązku odstąpienia lokali dla jednej grupy obcokra-

jowców, bez obawy, że w konsekwencji zgłosiłyby swe słuszne pretensje również inne mniejszości narodowe.

Pierwsze próby ustanowienia szkoły polskiej poruszyły jednak opinię holenderską. Ze szczególnym zainteresowaniem śledziło bieg tej sprawy holenderskie duchowieństwo, które nie od razu było przychylne takim projektom. Dopiero osobista interwencja Konsula Honorowego RP w Heerlen u biskupa w Roermond, który wydał następnie zarządzenie wzywające duchowieństwo do popierania szkoły polskiej, zmieniło dotychczasowe nastroje. Dobre stosunki duszpasterza i polskich nauczycieli z miejscowym duchowieństwem również przyczyniły się do stworzenia atmosfery korzystnej dla sprawy szkoły polskiej. Na mocy zarządzenia biskupa proboszcz w Brunssum oddał Konsulatowi Polskiemu w dzierżawę cały budynek starej szkoły w Brunssum, w którym szkoła polska miała trzy klasy.

Począwszy od dnia otwarcia szkoły polskiej 3 IX 1928 r. do 1932 r. liczba dzieci wzrosła z 30 do 190¹⁰. Ten wzrost można uzasadnić większym zainteresowaniem nauką w języku polskim oraz wysokim poziomem nauczania. Polskich nauczycieli delegowało do Holandii Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w Warszawie. W latach 1928–32 w Holandii pracowało 4 nauczycieli. Wszyscy służbowo podlegali Konsulatowi RP w Rotterdamie, do którego należał podział pracy i nadzór nad działalnością szkoły. Rozkłady godzin opracowywano zgodnie z przepisami polskimi uwzględniając miejscowe wymogi (np. nauka języka holenderskiego).

Grono nauczycielskie brało żywy udział w pracy społecznej, niezależnie od obowiązku nauczania w szkole i na kursach języka polskiego w odległych miejscowościach. Oprócz zwykłej pracy oświatowej nauczyciele przetłumaczyli na język polski ustawy kopalniane dla górników.

¹⁰ AAN, MSZ 10682, *Pismo Konsulatu RP w Rotterdamie do MSZ z 8 V 1929*.

Praca oświatowa wśród młodzieży pozaszkolnej oraz dorosłych odbywała się w towarzystwach polskich, na zebraniach, gdzie duszpasterz i nauczyciele wygłaszali odczyty i referaty.

Również koła amatorskie i śpiewacze przez krzewienie słowa i pieśni polskiej wywierały skuteczny wpływ na utrzymanie ducha narodowego.

W nie mniejszym stopniu czyniły to biblioteki polskie, których sieć była gęsta i odpowiadała lokalnym potrzebom. Każda miejscowość zamieszkała przez Polaków posiadała bibliotekę. Księgozbiór liczył 1100 tomów. Zebrano go dzięki staraniom Sekcji Towarzystwa Adama Mickiewicza w Rotterdamie oraz polskiego księdza, który uzyskał potrzebne fundusze od dyrekcji kopalń. Oprócz tego szkoła polska posiadała w Brunssum swą własną bibliotekę, która liczyła blisko 100 książek. Również czytelnictwo polskich gazet było dobrze rozwinięte. Największą liczbę czytelników miała gazeta miejscowa „Polak w Holandii“ w Heerlen (1000 odbiorców), a także „Przewodnik Katolicki“ – Poznań (500 odbiorców), „Narodowiec“ – Lens (150 odbiorców).

W każdej miejscowości, w której mieszkali Polacy, było jedno towarzystwo, większe skupiska miały po dwa lub trzy o różnym charakterze. System ten umożliwiał korzystanie z zebrań danych towarzystw także pozamiejscowym, stwarzając przez to sposobność do ogólnej współpracy. Oto ich spis z 1931 r.¹¹ Organizacje górnicze: Towarzystwo „Jedność“ pod wezwaniem Św. Wojciecha w Heerlen, Towarzystwo Św. Barbary w Hoensbroek, Towarzystwo Św. Barbary w Nuth, Towarzystwo Św. Barbary w Lindesheurel, Towarzystwo Św. Barbary w Spekhollerheide, Towarzystwo Św. Barbary w Waubach, Towarzystwo Św. Barbary w Kerkrade, Stowarzyszenie Górników Polskich w Eygelshoven, Chrześcijańskie Stowarzyszenie Górników Polskich w Eygelshoven; koła amatorskie i zespoły śpiewu: Koło Amatorskie „Wesoły Tułacz“ w Heerlerheide, Ko-

to Śpiewu „Wanda“ w Brunssum, Koło Śpiewu „Echo“ w Heerlen, Koło Św. Michała Archaniola w Waubach, Koło Teatralne „Sarmata“ w Brunssum; koła muzyczne: Koło Muzyczne imienia Fryderyka Chopina w Hoensbroek, Koło Muzyczne „Trio“ w Heerlerheide; organizacje kobiece: Katolickie Stowarzyszenie Polek w Heerlerheide, Katolickie Stowarzyszenie Polek w Hoensbroek; organizacje sportowe: Towarzystwo Gimnastyczne „Sokół“ w Hoensbroek, Towarzystwo Gimnastyczne w Brunssum; organizacje społeczne: Związek Polaków w Heerlerheide, Polsko-Katolickie Towarzystwo Wzajemnej Pomocy, Stowarzyszenie Polskie w Brunssum.

Pierwszy Zjazd Polaków z Zagranicy, który odbył się w 1930 r. w Warszawie, zapoczątkował współpracę między Polonią holenderską a Macierzą. Zjazd wprowadził ją na właściwe tory, dzięki czemu powstało wśród emigracji zrozumienie ważności współpracy. Pierwszym etapem realizacji uchwał Zjazdu było założenie Związku Polskich Towarzystw w Holandii (w skrócie ZPT) organizacji centralnej, w skład której wchodził z prawem głosowania prezesi i delegaci wszystkich towarzystw polskich w Limburgii, zaś głos doradczy mieli duszpasterz i nauczyciele polscy. Statut komisji przyjęto na zebraniu 28 IX 1930 r. 9 XI 1930 r. wybrano pierwszy zarząd ZPT w Holandii. Pracy ZPT patronował Konsul Honorowy RP w Heerlen. Ten system współpracy był miarą wyrobienia organizacyjnego naszej kolonii oraz dowodem wielkiego zaufania do władz polskich i świadectwem wdzięczności i wiary w dalszą pomoc i opiekę, jaką władze polskie darzyły naszych emigrantów w każdej sprawie i potrzebie. Związek Polskich Towarzystw był organizacją przedstawicielską wychodźstwa polskiego w Holandii, mającą na celu zrealizowanie wspólnych potrzeb narodowych polskiej

¹¹ AAN, *Światowy Związek Polaków z Zagranicy* 151. Rada Organizacyjna Polaków z Zagranicy II (1-5).

emigracji w Holandii z wyłączeniem jakichkolwiek spraw politycznych. Siedzibą naczelnej organizacji był Heerlen. Centralny Związek wspierał poczynania katolickich towarzystw górniczych, które cieszyły się pełnym uznaniem ze strony holenderskich władz świeckich i kościelnych. Towarzystwa te urządzały różne obchody, uroczystości i odczyty w swych miejscowościach. Z tych towarzystw powstały Rodzicielskie Rady Szkolne, które służyły pomocą nauczycielom. Przykładem może być miejscowość Lutterade, gdzie z inicjatywy Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Górników Polskich udzielano dzieciom lekcji języka polskiego.

Na szczególną uwagę zasługują koła amatorskie i śpiewacze, które przez krzewienie słowa i polskiej pieśni wywierały ogromny wpływ na utrzymanie polskości wśród emigrantów. Wszelkie uroczystości świeckie czy religijne oraz spotkania towarzyskie były urozmaicane występami zespołów śpiewaczych, tanecznych i teatralnych. Szczególne zasługi pod tym względem miał zespół „Wesoły Tułacz”. Organizacje brały udział we wszelkich ogólnych imprezach narodowych urządzanych przez Centralny Związek oraz w holenderskich uroczystościach o charakterze katolickim.

Ani pojedyncze towarzystwa polskie, ani ZPT w Holandii nie miały charakteru związków zawodowych. Prawodawstwo holenderskie wystarczająco regulowało prawa polskich robotników. Mowa tu zwłaszcza o zawartym jeszcze 30 V 1924 r. polsko-holenderskim Traktacie Handlowym i Nawigacyjnym, zapewniającym odpowiednie prawa polskiej ludności zatrudnionej w Holandii. Równość w prawach robotników polskich i holenderskich zapewniała wydana jeszcze wcześniej, bo 17 IX 1921 r. Zbiorowa Umowa o Pracę (Collective Arbeidsvereenkomst), zapewniająca ośmiogodzinny dzień pracy.

Obrona prawna stała się naczelnym zadaniem Konsulatu Honorowego RP w Heerlen. W zakres jej wchodziło udzielanie pomocy w otrzymaniu pracy, uzyska-

niu zezwolenia na pobyt w Holandii, w staraniach o rentę inwalidzką przy niezdolności do pracy spowodowanej chorobą lub wypadkiem, w przyznaniu wsparcia chorobowego oraz uzyskaniu zasiłku z kopalni na podróż powrotną do kraju. Duże znaczenie miała sprawa uświadomienia górnika polskiego o jego obowiązkach, która prowadzona ze zrozumieniem rzeczy wielokrotnie zapobiegała wykroczeniom i w następstwie potrzebie stosowania środków zaradczych.

W okresie światowego kryzysu ekonomicznego w Holandii miały miejsce masowe zwolnienia z pracy. Zwolnienia w kopalniach przede wszystkim godziły w obcokrajowców. Wśród zwolnionych znajdowali się Polacy. Stanowili oni bowiem znaczny odsetek pracowników w limburgskich kopalniach. Zwolnionych Polaków wraz z rodzinami i dobytkiem wysyłano na koszt kopalń do ojczystego kraju.

Kryzys ekonomiczny dotarł również do szkół. Oszczędności budżetowe zmusiły polskie władze do odwołania dwóch nauczycieli. Szkoła w Brunssum przeszła pod administrację holenderską. Początkowo nauka odbywała się codziennie, po 3 godziny w języku holenderskim i 3 godziny w języku polskim. W późniejszym okresie lekcje prowadzone w języku polskim zredukowano do 6 godzin tygodniowo. Obejmowały one język polski, historię, geografię oraz śpiew. Ogromną większość w tej szkole stanowiły dzieci polskie, tak że faktycznie pozostała ona nadal „szkołą polską”. Koszty jej utrzymania były pokrywane przez holenderskie fundusze szkolne. W miejscowościach, gdzie nie było możliwości założenia szkoły polskiej, prowadzono kursy języka polskiego i historii polskiej. Kursy odbywały się w Nieuwe Eende, Hoensbroek, Lindenheuvel, Heerlerheide i w Waubach. Taka sytuacja w szkolnictwie trwała do 1939 r.

Z początkiem 1936 r. Limburgia zaczęła wydobywać się z kryzysu ekonomicznego. Do polskiej emigracji zaczęła wracać nadzieja, spokój i normalne życie. Po-

lacy przystąpili do naprawienia naruszonych przez kryzys fundamentów i zrębów swoich organizacji. Rozrzucony po całej przemysłowej Limburgii tworzyli 10 skupisk, w których pracowało 18 towarzystw, a w tym 9 towarzystw górniczych, 5 mieszanych kulturalno-oświatowych, 2 towarzystwa sportowe „Sokół” i 2 organizacje kobiece pod nazwą Stowarzyszenie Polek. Prawie wszystkie organizacje wchodziły w skład Związku Polskich Towarzystw w Holandii.

W dobie pokryzysowej kolonia polska przystąpiła ze specjalną troską do pracy z młodzieżą. Zorganizowanej młodzieży szkolnej i pozaszkolnej było w Holandii około 300 osób¹². Harcerstwo skupiało blisko 150 dziewcząt i chłopców, przeważnie w wieku szkolnym. Komendantem hufca był niestrudzony duszpasterz polski ks. W. Hoffman, który nie szczędził trudu, aby harcerstwo polskie w Holandii postawić na odpowiednim poziomie.

W 1939 r. liczba Polaków w Holandii wynosiła 4000¹³. Tworzyli oni najmniejszą naszą emigrację w krajach zachodnioeuropejskich. W Holandii przebywała część dawnej emigracji westfalskiej, wywodzącej się od dawnego wychodźstwa z Poznańskiego i Pomorza. Ta część emigracji, nie tylko w Holandii, ale także we Francji i Belgii, łatwiej dawała sobie radę dzięki nabytej już praktyce oraz częściowej utracie sentymentalizmu, wybitnie cechującego emigranta z dawnej Kongresówki i Małopolski. Z biegiem czasu polska emigracja w Holandii powiększyła się o robotników polskich z Niemiec, Belgii i przybyłych z Polski na kontrakty.

Reasumując trzeba stwierdzić, że życie Polonii holenderskiej dzięki odpowiednim prawom socjalnym, dzięki obcowaniu z narodem o wysokiej kulturze, doceniającym wartości naszego rodaka jako dobrze pracującego robotnika i uczciwego człowieka, układało się – mimo ogólnie ciężkich warunków – pomyślnie. Emigracja polska w Holandii przez swoje wyrobienie oraz szczes-

liwy dobór sił duszpasterskich i oświatowych była perłą emigracji polskiej. Poziom moralny Polaków osiedlonych w Holandii był wysoki. Dużą rolę w tym kraju odgrywał Kościół. Polacy w Holandii z racji szczerego przywiązania do religii katolickiej byli popierani przez społeczeństwo holenderskie oraz cieszyli się życzliwą opieką władz zwierzchnich tak państwowych jak i władz przedsiębiorstw, w których pracowali. Rodacy mieszkający w Holandii starali się godnie reprezentować swoją ojczyznę. Mimo wielu trudności czy niepowodzeń starano się zawsze pielęgnować wartości duchowe wyniesione z kraju. One pomagały im pozostać Polakami i katolikami.

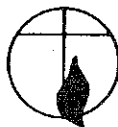
¹² „Polacy Zagranicą”, nr 2/1937, s. 37.

¹³ AAN, MSZ 10458, *Pismo Konsulatu Generalnego RP w Amsterdamie do MSZ z 30 VII 1939.*

Emigration polonaise en Hollande entre les deux guerres

L'émigration polonaise en Hollande a commencé au XVII^e siècle, lorsque Krzysztof Arciszewski y était en train d'étudier l'ingénierie militaire et est devenu, ensuite, le commandant suprême de l'armée hollandaise. Les groupes plus importants des Polonais se sont installés, au commencement du XX^e siècle, en la région de Limburg et y ont trouvé du travail dans les mines de charbon. L'auteur de l'article présente la fondation et le développement des

organisations polonaises – religieuses, sociales et culturelles. Il constate que cette émigration limitée en nombre (4000 personnes en 1939) a été bien acceptée par la population locale et protégée par les autorités d'Etat qui ont apprécié sa qualité du travail et de la vie morale; un travail pastoral, bien fait par leurs aumôniers, a été une des raisons d'une bonne représentation du pays natal de ces mineurs.



Adam Żak SJ

Aktualność myśli Eugeniusza Rosenstocka-Huessy

Aktualność i ponadczasowość idei

Mówiąc o aktualności myśli jakiegoś człowieka znaczy wejść z nim w dialog. Nie każda dyskutowana myśl może być jednakowo aktualna. Jest wiele wypowiedzi, z którymi warto się wprawdzie zapoznać, tak jak to czyni historyk idei, którego interesują również drogi błędzenia, lecz na dialog z nimi po prostu szkoda czasu.

Na ogół sądzi się, że to ponadczasowość idei decyduje o aktualnym znaczeniu myśli. Tymczasem neutralna ponadczasowość idei oznacza, że jej aktualne znaczenie i ważkość zasadniczo nie wykraczają poza aspekt porządkująco-metodyczny. Widać to na przykładzie większości kategorii filozofii klasycznej, takich jak substancja czy przypadłość, jak materia czy forma. Weźmy na przykład dwa podstawowe transcendentalia, jak piękno i dobro, i zastosujmy je do sytuacji np. obozu koncentracyjnego. Co w takiej sytuacji mogą jeszcze znaczyć zdania: „Wszelki byt jest piękny“, lub: „Wszelki byt jest dobry“? Czyż nie będą to zdania kojarzące się raczej z doświadczeniem komendanta obozu wrażliwego na muzykę i kwiaty kwitnące przy służbowej willi niż z doświadczeniem skazańca? Skazaniec nie będzie przede wszystkim rozumiał ogólności tych twierdzeń łączących piękno i dobro – przedmiot jego pragnień lub jego zwątpień – z „wszelkim bytem“. Nie będzie więc rozumiał ponadczasowego uogólnienia, z którego filozofia jest właśnie tak dumna.

Rzeczywista aktualność idei jest raczej związana z

czasem i jego jakże konkretnymi wyzwaniem. Tymczasem akademickie myślenie ze swym ideałem czysto naukowego poznania mierzy raczej innymi kryteriami. Nie twierdzą, że troska o aktualność idei nie ma swoich pułapek i nie niesie zagrożeń. Jednym z nich jest niebezpieczeństwo ideologizacji, czyli podporządkowania poszukiwania prawdy doraźnym interesom. Nie jest jednak od niego także wolna filozofia szkolna, co można potwierdzić licznymi przykładami.

Myślenie i wyzwania czasu

Piszę o tym dlatego, że E. Rosenstock-Huessy¹ programowo określił się jako „unreiner Denker“, tzn. jako myśliciel nie podporządkowujący swej mowy ani duchowi czasu, ani „obowiązującym“ pojęciom. Postawił on całe swoje myślenie, cały swój wysiłek poznawczy w służbie życiowej odpowiedzialności za wyzwania czasu. Odpowiedzialność ta wyrażała się w zajmowaniu stanowiska wobec wydarzeń z całą mocą afirmacji lub negacji, nie osłabionych próbami dialektycznych redukcji.

Aby zrozumieć doniosłość i aktualność tej opcji, trzeba sobie uświadomić, że czas studiów historyczno-prawnych i początek pracy naukowej E. Rosenstocka-

¹ Historyk prawa, filozof mowy, socjolog. Urodził się 6 VII 1888 r. w Berlinie w liberalnej, zasymilowanej rodzinie żydowskiej. Po chrzcie w siedemnastym roku życia chrześcijaństwo stanowiło główną inspirację jego działalności i myśli. Doktoryzował się w 22 i habilitował w 24 roku życia w zakresie historii prawa. Poznał okropności wojny w okopach pod Verdun. Od 1923 r. do przejęcia władzy przez Hitlera w 1933 r. był profesorem historii prawa we Wrocławiu. Widząc rosnące wyobcowanie i zagrożenia młodzieży studenckiej, robotniczej i chłopskiej podjął oryginalną inicjatywę organizowania na Dolnym Śląsku obozów pracy, których uczestnikami było wielu późniejszych członków antynazistowskiej grupy oporu zwanej Kreisauer Kreis (Krąg Krzyżowej) z Helmutem J. von Moltke na czele. W 1933 r. wyemigrował do USA, gdzie uczył najpierw w Harvard University, a potem w Dartmouth College w Hanover/Vermont. Jest autorem ok. 400 publikacji. Zakończył swoje bezkompromisowe życie 24 II 1973 r. w USA w Four Wells/Vermont.

-Huessy² to z jednej strony w dziedzinie historii czas relatywizmu, a z drugiej – w filozofii czas panowania na wydziałach filozoficznych neokantyzmu oraz intensywnego rozwoju fenomenologii. Oba te kierunki próbują na swój sposób odnowić i zrealizować nowożytny ideał czystego, ponadczasowego poznania. Dlatego brak – o ile mi wiadomo – jakiegoś znaczącego echa takiego wydarzenia, jak I wojna światowa np. w pismach Edmunda Husserla. Neutralność myślenia Husserla wobec okropności wojny, która go przecież osobiście bardzo dotknęła, bo utracił w niej syna i paru uczniów, nie jest jedynym ani najbardziej reprezentatywnym przykładem wyobcowania. Większość przedstawicieli uniwersyteckiej nauki w Niemczech uważała za słuszne gloryfikowanie i usprawiedliwianie wojny. Po wojnie klimat niewiele się zmienił. Przykładem niech będzie los wybitnego pedagoga, Fryderyka Wilhelma Förstera, który z powodu swoich odważnych wystąpień przeciw kultowi racji stanu, przeciw nacjonalizmowi a na rzecz wychowania do pokoju był tak zagrożony przez narodowo nastawionych studentów, że w 1922 r. musiał ratować życie opuszczając Niemcy. E. Rosenstock-Huessy należy do tych nielicznych uczonych, którzy w czasie okołowojeńnym zrozumieli wymowę wydarzeń i dlatego po wojnie nie próbowali na nowo ożywić ducha idei i instytucji skompromitowanych przez katastrofę wojny światowej, lecz dążyli do gruntownej odnowy myślenia. Ta zamierzona odnowa nie będzie z założenia rozumiana jako bunt czy dialektyczny przewrót. Pasowałoby do niej raczej słowo „nawrócenie” w jego mocnym, biblijnym znaczeniu. Rosenstock bowiem uznał za swoje zadanie nie odnowę czy uporządkowanie skądinąd słusznych doktryn, w stylu np. takiego Karla Bartha piszącego swoją monumentalną „Dogmatykę”, lecz ugruntowanie całkiem „nowego myślenia”, myślenia świadomego swojej odpowiedzialności za kształtowanie ludzkiego współżycia, myślenia, które nie podbudowuje się racjonalistyczną,

choć w sumie bezkrytyczną, wiarą w panowanie rozumu w dziejach. Ta racjonalistyczna wiara w panowanie rozumu w dziejach została pogrzebana pod gruzami zbudowanego na niej świata. Żadne kosmetyczne poprawki nie wystarczą. Trzeba odnowy samych podstaw racjonalności, odnowy ducha naukowego współodpowiedzialnego przecież za wojenną katastrofę.

Jeśli spojrzymy na tę diagnozę i sformułowane zadanie z naszego punktu widzenia, to z jednej strony zaostri się jeszcze bardziej pytanie o współwinę idei za po I wojnie nie przewidywalne jeszcze katastrofy i z drugiej pogłębi się rozczarowanie faktem, że nie został spełniony postulat odnowy myślenia. Ostrzej niż kiedykolwiek widzimy, że wezwanie do poddania ludzkiej wolności produktom ducha przygotowało i usprawiedliwiło ideologiczną tyranję. Za nadzieję złożoną we współczesnych ideologiach została zapłacona ogromna cena. Owa niezdolność nauki do skutecznego przeciwdziałania usamodzielnianiu się produktów ducha daje do myślenia. Z drugiej strony tragedie masowej zagłady przeżyte w tym stuleciu stawiają przed racjonalnym myśleniem bardzo wysokie wymagania, jeśli ma ono zabezpieczać przed ideologicznym szaleństwem. To sprawia, że krytyka Rosenstocka-Huessy nie straciła nic na aktualności mimo bezpardonowych analiz udziału filozofii w powstaniu i usprawiedliwieniu totalitaryzmu przeprowadzonych przez Karla R. Poppera². Jak herbata od samego mieszania nie staje się słodsza, tak filozofia nie staje się bardziej samokrytyczna od podkreślania przekonania o konieczności krytycznej postawy rozumu. Trzeba bowiem wskazać coś, co chroniłoby rozum przed udziałem w zniewalaniu, zabijaniu i niszczeniu, a co nie pozbawiałoby rozumu niezbędnej autonomii.

² Pierwsze swoje książki wydał kolejno w 1910, 1912 i 1914 r.

³ K.R. Popper, *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, tłum. T. Korczyc, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1987.

Kierunki odnowy myślenia

Nauka, zdawało się, ignorowała fakt, że człowiek nie jest określany jedynie przez rozumność. Jest naiwnością sądzić, że idee, prawa i instytucje stworzone przez człowieka są wyłącznie wytworem czystego, autonomicznego wglądu rozumu w istotę rzeczy i jako takie same przez się godne posłuchu. Ostrze krytyki E. Rosenstocka-Huessy zwraca się przeciw tej racjonalności, która roszcząc sobie prawo do bycia ostateczną instancją żądającą podporządkowania swoim wyrokom sama równocześnie relatywizuje wszystko i dystansuje się wobec wszystkiego na tyle, że uważa za zwycięstwo obiektywizmu swoją neutralność wobec wydarzeń, swoją ponadczasowość, swoje wątplenie o Bogu, swoje bagatelizowanie zła przez unikanie sądu na temat zła lub dobra, wartości lub bezwartości tego, co poddaje swemu badaniu⁴. Wedle obowiązujących norm naukowości mowa nauki ma postać mowy tylko referującej, zachowującej bezpieczny dystans trzeciej osoby. Taka mowa nauki jest nieadekwatna wobec złożoności społecznego dramatu. To ona przygotowała fundament pod owo zbiorowe zaślepienie przemocą i jej ideologicznymi usprawiedliwieniami, bo redukując wszystko do gramatyki trzeciej osoby odebrała uczestnikom społecznego dramatu ich – powiedzielibyśmy dzisiaj – podmiotowość. Pojęcia zastąpiły uczonym rzeczywistość. Lud nieufny wobec pojęć i pozostawiony sobie został uwiedziony przez slogany⁵. Racjonalność, która w imię autonomii czy czystości metodologicznej odizolowała się od życia, przestała mieć jakikolwiek wpływ na kształt odpowiedzialności uczestników społecznego dramatu. Nauka zignorowała fakt, że człowiek nie jest rozumem, ale dochodzi do rozumu. Środkiem tego dochodzenia do rozumu nie jest uczone, abstrakcyjne myślenie, lecz dialog prowadzący do porozumienia⁶. Samo myślenie jest na usługach tego dialogicznego porozumienia. Jeśli jednak ta zdolność dochodzenia do rozumu przez dia-

log jest sparaliżowana przez „izmy“ lub przez domniane wymogi obiektywizmu, to nie może wyartykułować się owo podmiotowe tak i nie, bez którego nie ma ani autonomicznego myślenia, ani odpowiedzialnego uczestnictwa w życiu społecznym, narodowym czy państwowym. Wymowa wydarzeń może tego paraliżu nie pokonać.

Wstrząs wywołany I wojną światową nic tu zasadniczo nie zmienił. Po wojnie powrócono do rozwijania tych samych idei, do tej samej *zubożonej gramatyki*⁴ mowy, w której przedmiot zdominował podmiot, trzecia osoba zdominowała pierwszą i drugą. Mowa zredukowana do roli środka komunikacji idei rozumu nie mogła odnawiać się ze swego naturalnego źródła, jakim jest dialog na zasadzie wzajemności między ja a ty, między wolnymi podmiotami. Konsekwencją tego jest, że świat przestaje być miejscem urzeczywistniania się wspólnoty, zaś wiele dziedzin ludzkiego doświadczenia zostaje dotkniętych podejrzeniem bezsensowności. Mowa faktycznie mówiona staje się bezbronna wobec cenzury i manipulacji. Stosowanie *zubożonej gramatyki* stawia człowieka mówiącego przed barierami, które go ograniczają w wypowiedzeniu siebie i onieśmiałają w słuchaniu niektórych głosów – zwłaszcza głosu objawienia. Moralność i religia są tylko sprawami prywatnymi. Totalitarne roszczenia m.in. polityki mają dobrze przygotowane przedpole. Ideał nowożytnej racjonalności naruszył intymną, naturalną więź między rozumem, mową i moralnością. Tę więź należy przywrócić. Oczywiście nie na drodze polecenia, lecz na drodze samokrytycznego wglądu rozumu w warunki umożliwiające jego autonomię w służbie odpowiedzialności za

⁴ Por. *Der Selbstmord Europas* (1919), w: *Die Sprache des Mneschengeschlechtes*, t. 2, Heidelberg 1964, s. 74.

⁵ Por. *Angewandte Seelenkunde* (1916), w: tamże, t. 1, Heidelberg 1963, s. 797.

⁶ *Der Sprachprozess gegen den Staat* (1918/19), w: tamże, t. 1, s. 596.

⁷ *Angewandte Seelenkunde*, w: tamże, t. 1, s. 752.

słowo. Taki jest sens diagnozy, która równocześnie wytycza kierunki odnowy myślenia i wskazuje na warunki, które muszą zostać spełnione, aby rozum mógł wykonać zadanie ostrzegania przed szaleństwem i budowania alternatywy wobec przemocy.

Jak bardzo aktualne jest zadanie przypomnienia sobie przez rozum podstaw swojej autonomii, pokazuje nam najlepiej fakt, iż za nieliczenie się z nimi ludzkość zapłaciła zbyt dużą cenę. Jest to tym ważniejsze teraz, kiedy przed dochodzeniem do rozumu przez dialog wolnych podmiotów otwarły się nowe szanse. Jest to jednak zadanie nie tylko na teraz. Jest to zadanie aktualne tak długo, jak długo rozum będzie upatrywał swojej autonomii w panowaniu nad mową i moralnością.

Wielec niż prekursor

Dla E. Rosenstocka-Huessy nie była to późna mądrość poszkodowanego. Już w 1906 r. budzi się z *uniwersyteckiego bałwochwalstwa* (Universitätsabgötterei), gdy rozpoznaje, iż modny wówczas *entuzjazm dla Odrodzenia* krył w sobie *kult dla wszelkiego rodzaju przemocy*. Już na początku drugiej dekady XX w. doszedł do przekonania, że należy przywrócić myśleniu *element służby*⁸. W 1916 r. już z frontu w listach do F. Rosenzweiga, a zwłaszcza w liście o języku (Sprachbrief⁹) sformułował i diagnozę, i program nowej racjonalności. Nie dziwi więc, że już w 1920 r. przepowiada to, co faktycznie nastąpiło w Niemczech po 1933 r.¹⁰ W świetle tego można powiedzieć, iż brak szerszej konfrontacji uniwersyteckiej nauki z myślą E. Rosenstocka-Huessy nie jest przypadkiem. Ma znamiona zagłuszenia niewygodnego człowieka, który nie jest prekursorem jeszcze jednej idei, lecz głosem wołającym na pustyni.

⁸ *Ja und Nein. Autobiographische Fragmente*, Heidelberg 1968, s. 65 n. i 68.

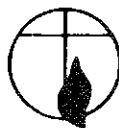
⁹ Opublikowany jako *Angewandte Seelenkunde*. Por. przyp. 5.

¹⁰ Tak w książce *Die Hochzeit des Kriegs und der Revolution*, Würzburg 1920.

L'actualité de la pensée d'Eugeniusz Rosenstock-Huussy

En exposant la philosophie d'Eugeniusz Rosenstock-Huussy (1888-1973), l'auteur écrit qu'il fait partie de ces rares savants qui, à force d'avoir saisi et mesuré la portée des faits se rattachant à la seconde guerre mondiale, n'ont pas cherché à ra-

nimer les idées et les institutions que cette guerre avait compromises, mais ont aspiré à une analyse profonde de toute idée, attitude qui n'est ni une révolte ni un tournant dialectique, mais une conversion au sens biblique du terme.



Elżbieta Kaczyńska

Zesłańcy polityczni na Syberii w XIX i na początku XX wieku

Tekst ten jest jednym z rozdziałów przygotowanej do druku książki pt. „Największe więzienie świata: Syberia w XIX i początkach XX wieku”. Książka nie jest poświęcona ani Polakom na Syberii, ani zesłańcom politycznym, ani wreszcie dziejom tej krainy i jej kolonizacji, choć o wszystkich tych sprawach jest po trosze mowa. Książka ma pokazać jedną z form rosyjskiego systemu represyjnego oraz środowisko katorżników i zesłańców, niezależnie od tego za co dostali się na Sybir. Rozdział niniejszy jest tylko jednym z siedemnastu rozdziałów książki (nie licząc „Epilogu”, obejmującego okres po 1917 r.) i jednym z dwóch, w których jest mowa osobno o zesłańcach politycznych. Ze względu na jego objętość musiał być skrócony, zostały także usunięte przypisy odsyłające do źródeł i innych publikacji (poza tymi, które odnoszą się bezpośrednio do cytatów). Pragnę więc przeprosić Autorów, których książki ułatwiły mi zadanie, że nie powołuję się na nich w tym miejscu. A trzeba powiedzieć, że prac o represjach za działalność i poglądy polityczne jak również o wkładzie Polaków w poznanie i rozwój Syberii jest już dużo. Gorzej jest z informacjami o samym systemie karnym, a zwłaszcza jego praktycznym funkcjonowaniu i o przestępcach pospolitych, którzy stanowili przytłaczającą większość wygnańców. Dlatego do publikowanego w skrócie rozdziału została dodana garść podstawowych informacji, bez których trudno zrozumieć miejsce zesłańców politycznych wśród ogółu ukaranych czy w ogóle w syberyjskim społeczeństwie.

* * *

Bardziej niż Australia, może jeszcze bardziej niż Gwiana lub jakakolwiek inna kolonia karna w XIX w., Syberia obrosła w legendy i samo słowo „Sybir“ nabrało znaczenia symbolicznego. Znaczna część spuścizny literackiej polskich i rosyjskich zesłańców ma charakter mitotwórczy, co nie znaczy, że autorzy wspomnień i opowieści syberyjskich zmyślali lub kłamali. Po prostu koncentrowali się oni tylko na niektórych, bardziej dramatycznych stronach życia na wygnaniu i akcentowali to, co przyczyniało się do potwierdzania martyrologiczno-bohaterskiej wizji przeszłości, wizji służącej pobudzeniu narodowego ducha i pokrzepieniu serc. Rodziła się czarna legenda Syberii, chętnie podtrzymywana przez władze rządzące za pomocą strachu. *Nie odbywa się podróż na Syberię dla przyjemności* – powiedział (w połowie lat osiemdziesiątych XIX w.) Georgowi Kennanowi policjant, gdy usłyszał, że Kennan wybrał się w podróż dobrowolnie¹. Naczelnik rosyjskiego Głównego Zarządu Więzień w XIX w., Aleksander Salomon, nazwał Syberię *wielkim więzieniem bez dachu*². Ponura sława Syberii zaczęła się niemal w momencie jej podboju przez Rosjan, narastała szczególnie w czasach Katarzyny II (1762-96) i Mikołaja I (1825-55), przetrwała – zwłaszcza w świadomości Polaków – do dziś, ponieważ katorga i zesłanie, a potem GUŁAG wywarły swoje trwałe piętno.

Trudno dziwić się pamiętnikarzom, że koncentrowali się na swych cierpieniach i przerysowywali własne bohaterstwo. Trzeba dużego autokrytycyzmu (i trochę zmysłu humoru), by z dystansem odnieść się do swej młodości. W większości tekstów, którymi dysponujemy, panuje daleko posunięta zgodność, a nawet mono-

¹ G. Kennan, *Syberia*, Warszawa 1907, t. I, s. 28.

² A. Salomon, *Ssylka v Sibir'. Očerki jejo istorii i sovremennogo položenija. Dlja wysočajsej uczezdennoj komisiji o meroprijatijach po otmene ssylki*, S.-Peterburg 1900, s. 17-18.

tonia opisów i wrażeń (częściowo wynika to z tego, że pamiętnikarze po prostu powtarzali zasłyszane historie), dlatego także historycy bezwiednie przyczyniają się do mitologizowania zesłań. „Odbrażawianie“ zesłańców politycznych nie jest celem tej pracy; doceniam wagę symboli oraz mitów w utrwalaniu tożsamości narodowej. Ale krytyczne podejście do źródeł jest pierwszym nakazem warsztatu badawczego i trzeba sobie zdawać sprawę ze stopnia adekwatności popularnych wyobrażeń do rzeczywistości. Sądzę zresztą, iż znacznie ciekawiej rysuje się środowisko wygnańców, niż pokazuje je zmitologizowana wersja. Rekwizyty takie, jak łańcuchy i taczki nie są potrzebne do wywołania współczucia dla ludzi, którzy nagle stracili wszystko: najbliższych, kraj, majątek, perspektywy, a co było dla wszystkich najgorsze – przebywali w towarzystwie zbrodniarzy. Na szczęście dla nas niektórych zesłańców stać było na dystans wobec własnych zasług lub cierpień: *Powierzchniwnie sądząc – pisał Galicjanin zesłany za udział w powstaniu styczniowym – wyobrażałem sobie wygnanie jako nową erę życia, życia urozmaiconego licznymi przejściami, zdolnymi podnieść mnie do rzędu ludzi zasłużonych, zdolnymi otoczyć aureolą męczeństwa. Pełen wyobraźni przeoczyłem okoliczność, iż obok setki, tysiące rodaków te same lub gorsze jeszcze przechodzi koleje, iż cierpienia moje powszechnym są zjawiskiem, a jako takie nie zdolne obudzić szczegółowej uwagi społeczeństwa na jednostkę³.*

Warunki zesłania

Nie ma tu miejsca na opisywanie warunków, w jakich żyli zesłańcy, ogólnie jednak można powiedzieć, że sytuacja ich zależała od kilku okoliczności: od pochodzenia społecznego (lepiej traktowano ludzi z tzw. uprzywilejowanych stanów); miejsca zesłania (najlepsze warunki były w Syberii Zachodniej, zwłaszcza w okolicach Tobolska, najgorsze – na Sachalinie i w Jakucji); zależnego od koniunktury politycznej nastawienia władz

i ludności (np. pogorszenie stosunku do Polaków po powstaniu zabajkalskim w 1866 r. i po zabiciu Aleksandra II w 1881 r.); położenia materialnego zesłańców (najlepiej mieli ci, którzy otrzymywali pomoc od rodzin). Najtrudniejszą fazą zesłania była droga, w miarę jednak rozbudowy linii kolejowej i w tym zakresie następowała poprawa. Skazani na katorgę przestępcy polityczni na ogół nie bardzo się napracowali, a czasem w ogóle nie znajdowano dla nich pracy. Największe zmiany warunków w więzieniach, na katordze i w sposobie traktowania zesłańców politycznych nastąpiły w latach osiemdziesiątych XIX w. Po 1905 r. nastąpiło ponowne pogorszenie w związku z dużym napływem zesłanych za udział w rewolucji i wyraźną demokratyzacją środowiska zesłańców politycznych. Najważniejsze jest jednak to, że w porównaniu z warunkami, w jakich szli lub przebywali na Syberii przestępcy pospolici, warunki przestępców politycznych były znacznie lepsze, początkowo dlatego, że ci ostatni należeli zwykle do warstw uprzywilejowanych, potem na skutek lepszego statusu więźniów politycznych i stosowania zesłania administracyjnego, nie pociągającego za sobą – poza przymusowym trzyletnim osiedleniem we wskazanej miejscowości i nadzorem policyjnym – ani utraty najważniejszych praw osobistych, ani przymusu pracy czy osadzenia w więzieniu. Czarną legendę Syberii uzasadniał rosyjski system represyjny stosowany w praktyce wobec kryminalistów i włóczęgów, a w znacznie mniejszym stopniu wobec „więźniów sumienia”⁴.

W wyniku ciągłych zmian i nowelizacji zasad od

³ W. Chłodecki, *Pięć lat w kraju niewoli. Wspomnienia Sybiraka*, Czeruiowce 1893, s. 46-48.

⁴ Dla ścisłości należy dodać, że od dłuższego czasu wysiłek publicystyki syberyjskiej, a potem także historiografii radzieckiej jest skierowany na tworzenie „białej legendy” Syberii. Popada się w drugą skrajność i pokazuje kraj jako teren wolnej kolonizacji, w którym zesłania stanowiły margines i nie mogły wycisnąć piętna na kulturze i charakterze społeczności, które są opisywane za pomocą samych pozytywnych określeń.

połowy XIX w. wyróżniano formalnie kilka kategorii skazanych na pobyt na Syberii, choć klasyfikacja, którą tu w skrócie podam, miała bardzo ograniczone znaczenie praktyczne. Sami zesłańcy nie zawsze wiedzieli, do której kategorii należą, zaś ich sytuacja bardziej zależała od przypadku, od lokalnych warunków niż od pierwotnej sentencji. Kategorie te to: 1. zesłańcy administracyjni: a) powracający do domu po odbyciu kary, których wspólnoty wiejskie nie chciały wpuścić na swój teren; b) wydaleny przez wspólnoty (bez sądu, na mocy decyzji zebrania gminnego) jako *zepsuci* (tych dwóch pierwszych kategorii nie było w Królestwie Polskim); c) zesłani przez ministra spraw wewnętrznych lub gubernatorów, *podejrzani* o nieprawomówność; 2) skazani przez sądy: a) na dożywotnie osiedlenie po odbyciu katorgi, b) na *osadzenie* (vodvorenije) – z czasem prawie wyłącznie włóczędzy, c) na *zamieszkanie* czasowe, dające możliwość zagospodarowania się i nabycia praw zwykłej ludności – forma stosowana na ogół wobec ludzi z uprzywilejowanych stanów.

Okres pobytu na zesłaniu był różny. W końcu XIX w. sądy skazały 45% zesłańców na okres do 6 lat pobytu, 28,1% na 6-10 lat, 20,4% na 11-15 lat, 6,5% na 16-20 lat, ale nie wiemy, ilu odbyło swą karę do końca. Amnestie i łaski obejmujące głównie przestępców politycznych były liczne i polegały przeważnie na skracaniu kary katorgi i terminu przymusowego osiedlenia, zmieniały także jego miejsce (przesuwano zesłanych stopniowo coraz bliżej centralnej Rosji). Około 60% zesłanych za działalność polityczną miało formalne szanse powrotu do miejsca zamieszkania już na mocy aktu skazującego, a pod koniec XIX w. odsetek ten wzrósł do 66%. Do tego dochodziły amnestie i łaski, Syberia nie była więc takim zamkniętym grobem, jak sobie wyobrażano, choć szanse powrotu zależały jeszcze od zdrowia i warunków materialnych.

W latach 1826-65 na Syberię przybywało średnio rocznie od 5,3 do 9,6 tys. zesłańców, zaś w latach 1866-

-1900 od 13,8 do 18 tys. (najwięcej w latach 1881-85). Przeprowadzona w końcu XIX w. staranna inspekcja zesłania na Syberii i Sachalinie wykazała, że żyło tam co najmniej 299 tys. zesłańców, nie licząc członków ich rodzin, dzielących ich los, których było zapewne około 100 tys. Razem było więc około 400 tys. osób, tzn. 6,9% całej ludności, a 8,2% w stosunku do ludności nieazjatyckiej. Rozmieszczenie zesłańców i katorżników na Syberii nigdy nie było równomierne, co wynikało z warunków komunikacyjnych lub ze względów bezpieczeństwa. W niektórych miastach Syberii Zachodniej w 1878 r. zesłańcy stanowili aż 60% ludności. W Tobolsku 1 przymusowy mieszkaniec przypadał na 4,7 wolnego mieszkańca, ale w Marijsku – 1 na 1, zaś w Iżymie lub Jałutorowsku zesłańcy przeważali nad ludnością wolną. Wśród zesłanych przeważali przestępcy pospolici; wśród zesłanych w latach 1822-38 54,7% popełniło ciężkie przestępstwa kryminalne, 37,8% stanowili włóczędzy, 4,2% skazani za bójki i awantury, 2,3% chłopcy zesłani przez obszarników za krnąbrność. Zesłańcy polityczni to najwyżej 1%, mniej więcej 200 Rosjan i 1-2 tys. Polaków. Około 1840 r., kiedy na Syberii przebywało sporo wygnańców politycznych, mogli oni stanowić co najwyżej 2 tys. na 200 tys. ogółu zesłańców, tzn. 1%. Po powstaniu styczniowym i zesłaniach narodników, kiedy Syberia odgrywała największą rolę w systemie represyjnym, odsetek zesłańców politycznych na pewno nie przekraczał 2,5%. W latach 1883-94 średnio rocznie przybywało na Syberię 317 zesłańców politycznych (na 17 tys. kryminalistów), w 1898 r. stanowili oni 1% ogółu zesłanych. Liczba politycznych wzrosła znacznie w wyniku represji za udział w wydarzeniach rewolucyjnych: w latach 1905-12 zesłano w trybie administracyjnym około 10 tys. osób. Byli wśród nich oczywiście także przypadkowi uczestnicy zająć. Średnio w tych latach zsyłano rocznie około 33 tys. osób, w tym 1250 politycznych, czyli 3,8%.

Już od XVII w. na Syberię usuwano z Rosji m.in.

tych, którzy dopuścili się wystąpień przeciwko państwu – zdrajców i buntowników – zaś od końca XVIII w. szczególną kategorię zesłanych stanowili sektanty, czyli uczestnicy rozmaitych ruchów religijnych. Ich liczba była zawsze znaczna, np. w 1826 r. było to około 1200 osób. Zesłanie stało się aktem łaski dla skazanego na śmierć Aleksandra Radiszczewa. Szczególny rozdział w historii zesłania politycznego otworzyły represje za udział w powstaniu 1825 r.: 5 dekabrystów stracono, 105 skazano na katorgę od 2 do 20 lat, po której miało nastąpić bezterminowe osiedlenie na Syberii, 120 zesłano na Kaukaz i na Syberię na zamieszkanie. Za czasów Mikołaja I oprócz uczestników nielegalnych kółek (jak np. kółko Michała Pietraszewskiego-Butaszewicza w 1842 r.) na Syberię trafili wojskowi sądzeni za dezercję lub wystąpienia przeciwko władzom. Za przestępstwa ściśle polityczne w latach 1825-61 skazano na zesłanie około 600 osób z Rosji, zaś około 4 tys. za niepodporządkowanie się władzom, ale oprócz tego praktykowane były zesłania bez sądu, w trybie administracyjnym. W latach sześćdziesiątych XIX w. liczba Rosjan posyłanych na Sybir była stosunkowo mała (od 3 do 5 osób przeciętnie rocznie).

Polacy na Syberii

Polacy znaleźli się na Syberii po raz pierwszy jako jeńcy wojenni kierowani do warowni, gdzie uzupełniali załogi, a zwłaszcza byli wcielani do oddziałów tzw. kozaków nadzielanych ziemią na pograniczach. W 1768 r. na Syberię trafiła duża grupa uczestników konfederacji barskiej, określana na 5-5,5 tys. osób. Spora grupa Polaków (uczestników powstania kościuszkowskiego, członków spisków i stowarzyszeń, uczestników kampanii napoleońskiej) dostała się na Syberię w latach 1794-1812. Przyjmuje się, że było ich razem około 900. Poza jeńcami do 1832 r. mogli być posyłani na Syberię tylko ci Polacy, którzy mieszkali na obszarach

wcielonych bezpośrednio do Rosji, czyli na kresach. Polacy z Królestwa Kongresowego mieli zagwarantowany konstytucyjnie przywilej odbywania kary na terenie swego kraju. W 1832 r. konstytucja została zastąpiona Statutem Organicznym, który nie zawierał już takich gwarancji. Od tej pory zesłania stały się także karą dla mieszkańców Królestwa Polskiego i skorzystano z tego w stosunku do uczestników powstania listopadowego. Imienny spis samych oficerów i tzw. obywateli, czyli osób majątnych, wykształconych i uprzywilejowanych, zesłanych za udział w tym powstaniu, objął 774 nazwiska, poza tym 60 tys. żołnierzy i podoficerów wcielono do pułków karnych w całym Cesarstwie. W 1838 r. nastąpiły aresztowania uczestników spisku Szymona Konarskiego, w tym wielu mieszkańców Wileńszczyzny i Wołynia. Na Syberię, Kaukaz i do guberni orenburskiej zesłano 100 osób, kilkadziesiąt rozproszono w odległych guberniach Rosji europejskiej. W kolejnych latach zesłańcami politycznymi byli uczestnicy spisków patriotycznych i ruchu chłopskiego ks. Piotra Ściegiennego, a także zamieszani w powstanie galicyjskie w latach 1846-48 poddani Cesarstwa Rosyjskiego. Na Syberię szli członkowie tworzących się w latach 1846-49 organizacji młodzieżowych, szybko likwidowanych.

Największe rozmiary przybrało zesłanie Polaków po powstaniu styczniowym. Represje były okrutne, więc zaczęto od razu podawać zupełnie fantastyczne liczby zesłanych, 50 lub nawet 150 tys. Według najbardziej wiarygodnych danych w latach 1863-67 zesłano do Rosji europejskiej, na Kaukaz i na Syberię 26,4-27,5 tys. osób (w tym 3,4 tys. na katorgę), przeważnie Polaków, z tego 18,6 tys. osób przybyło na Syberię (16,8 tys. zesłanych i 1,8 tys. towarzyszących im dobrowolnie). Wśród wygnańców około 10,5 tys. było mieszkańcami Królestwa Polskiego, 15,9 tys. Litwy, reszta pochodziła z Ukrainy, Wołynia, Podola. Spośród tych 16,8 tys. 23% miało odbywać katorgę, 13% skazano na

dożywotnie osiedlenie bez katorgi, ale z pozbawieniem wszystkich praw, 51% zaliczono również do kategorii wieczystych osadników (skazani na *vodvorenije*), tyle że zachowali oni część praw, 13% zostało zesłanych terminowo – na żitije. W porównaniu z ogólną liczbą wszystkich zesłanych w tym czasie (wraz z rodzinami) na Syberię 58 tys. osób liczba Polaków stanowiła 32%. Kolejni zesłańcy, zarówno Rosjanie jak i Polacy, należeli już do innej generacji i odmiennej formacji ideologicznej. Byli to uczestnicy (także polscy) rosyjskiego ruchu narodnickiego schyłku lat siedemdziesiątych XIX w., terroryści, członkowie kółek marksistowskich i pierwszych partii rewolucyjnych, rosyjscy liberałowie i polscy działacze nowoczesnego ruchu narodowego. Od schyłku XIX w., a zwłaszcza po 1905 r., na Syberię napłynęło wielu uczestników strajków, demonstracji ulicznych i innych wydarzeń masowych w Rosji, na Litwie, w Finlandii, w Królestwie Polskim i na Kaukazie. Cechą dominującą zesłania politycznego od około 1890 r. stawała się jego partyjność.

Środowisko zesłańców politycznych

Zesłani za działalność polityczną i przekonania kontrastowali z masą przestępców pospolitych, przeważnie ciemnych i prymitywnych analfabetów – z „kurzawą ludzką”, nawet jeśli nosili takie same ubrania katorżników i łańcuchy. W rosyjskim języku urzędowym, a w ślad za tym także w publicystyce oraz w dzisiejszej historiografii radzieckiej, przyjęło się rozróżnianie przestępców *państwowych* (*gosudarstvennyje prestupniki*) i politycznych. T drugą nazwa była zarezerwowana dla Polaków (z wyjątkiem tych, którzy działali w rosyjskim ruchu rewolucyjnym). Tutaj jednych i drugich nazywam zesłańcami politycznymi. Wprawdzie nie było jednoznacznego i pełnego aktu prawnego, który wyodrębniłby przestępców politycznych od pozostałych i regulował zasady odbywania przez nich kary, ale już

samo stosowanie różnych pojęć przez władze świadczy o ich odrębności. Lepszy status prawny skazańców politycznych wynikał początkowo z tego, że większość z nich należała do stanów uprzywilejowanych. Uprzywilejowani nie podlegali karze chłosty, na Syberię wieszono ich, a nie pędzono piechotą, mieli wyższe tzw. karmowe na drogę. Nawet w miarę upływu czasu, gdy zmieniał się skład zesłańców politycznych i coraz więcej było wśród nich ludzi z niższych warstw społecznych, część przywilejów zachowali. Prawie zawsze w pochodzie na Sybir zesłańcy polityczni tworzyli odrębne grupy, na ogół wydzielano im oddzielne miejsca do spania. Nie wszędzie i nie zawsze przestrzegano zaleceń odrębnego traktowania więźniów politycznych, co wynikało częściowo z niejasności przepisów, częściowo z widzimisię tego, kto decydował o ich losie. Na ogół bezwzględnie, bez ulg byli traktowani polscy księża, którzy w liczbie około 150 trafili na Syberię po powstaniu 1863 r.

Do około 1860 r. zesłańcy polityczni w 80-90% rekrutowali się z warstw wyższych i oświeconych; można śmiało powiedzieć, że była to elita narodu polskiego, a jeszcze dłużej – do lat osiemdziesiątych XIX w. – elita narodu rosyjskiego. Zesłańcami byli naukowcy, pisarze i politycy o nieraz kontrowersyjnych poglądach, ale znani do dziś nie tylko w Rosji lub w Polsce. Był wśród nich Mikołaj Czernyszewski i Mikołaj Serno-Sołowiewicz, Benedykt Dybowski i Jan Czerski, Adam Sieroszewski, Bronisław i Józef Piłsudscy, Michał Bakunin, Władysław Machajski, Lenin i Stalin. Niektórzy byli na zesłaniu parę razy. Długa jest lista tych, którzy weszli do historii, a po drodze zawadzili o Syberię... Dzięki nim stawała się ona sławna, przyciągała zainteresowanie i doczekała się obfitego plonu kronikarskiego.

W miarę upływu czasu dokonywała się demokratyzacja zesłania politycznego. Do 1863 r. na Syberię trafiali przedstawiciele elity, zwykle szlachty lub wysoko wykształceni przedstawiciele warstw średnich. Podział

społeczny był bardzo silny, bo np. Polacy należący do tych grup nie utrzymywali na Syberii stosunków z Kozakami polskiego pochodzenia, zaś przestępców popolitych traktowali może z litością, ale z dystansu, częściej natomiast utrzymywali kontakty towarzyskie z Rosjanami, zwłaszcza dekabrystami, przeważnie należącymi do arystokracji. Po 1863 r. po raz pierwszy przybyły na Sybir tysiące Polaków należących do średnich i niższych stanów: urzędnicy, ofcjaliści, rzemieślnicy, subiekci, a także ucząca się młodzież z tych warstw. Nie mieli oni na zesłaniu pomocy od rodzin, nie łączyły ich więzy towarzyskie lub intelektualne. Jako nieuprzywilejowani byli gorzej traktowani, nie więc dziwnego, że z zawiścią spoglądali na przedstawicieli ziemiaństwa i wyższych grup inteligencji. Ci zaś pochodzili przeważnie z kresów i z Galicji; w ten sposób doszło do bardzo silnego, terytorialnego pęknięcia środowiska zesłańców z 1863 r., a mianowicie podziału na „Królewaków” albo „Mazurów” oraz pozostałych, nazywanych Litwinami, Wołyńiakami, Galicjanami itd. Stosunki między nimi były napięte, a w wielu wspomnieniach kresowiaków „koroniarze” są opisywani z najwyższą niechęcią i złośliwością. Niezależnie od trafnych obserwacji bohaterów powstania z Królestwa Polskiego, w ocenach tych przebiegała nuta arystokratycznej wyższości. Najpobłażliwsi kresowiaczy wyrażali się o współtowarzyszach niedoli z Kongresówki jako o „biedakach”, określali ich jako biedny, ciemny lud. Niektórzy przyznawali jednak, że byli oni najgorzej traktowani i los ich był gorszy od losu np. Galicjan. Można też zauważyć zmianę stosunku miejscowej ludności do polskich zesłańców: o ile o konarszczykach i innych spiskowcach z lat trzydziestych i czterdziestych XIX w. wyrażano się wyłącznie w superlatywach (nawet niechętny Polakom Dostojewski przyznawał im wysokie walory moralne), to po 1863 r. stosunek do Polaków uległ wyraźnemu ochłodzeniu. Wprawdzie przyczyniło się do tego powstanie zabajkalskie 1866 r., ale chodziło

tu nie tylko o sam „bunt“, lecz i o jego formę, na której zaciążyły demagogia i radykalizm przedstawicieli niższych warstw.

Kolejnym etapem była rewolucja 1905 r. W jej wyniku na Syberię napłynęło teraz bardzo dużo robotników i sporo chłopów. Dotyczyło to zarówno polskiego jak i rosyjskiego środowiska. Między 1908 a 1914 r. prowadzone były na Syberii badania ankietowe. Objęły one 2290 osób w latach 1908-11 oraz 396 osób w latach 1911-14, co zostało uzupełnione informacjami o 402 więźniach z katorgi nerczyńskiej. Robotnicy stanowili mniej więcej połowę zesłańców politycznych i ich udział się zwiększał. Wzrastał także (z 17% do 23,2%) udział studentów, ludzi o nieokreślonych zawodach i niepracujących (po prostu – zawodowych rewolucjonistów), natomiast znacznie zmalał udział chłopów (z 12,3% do 2,8%). Inteligencja stanowiła mniej więcej 1/5 zesłańców (zaznaczyła się lekka tendencja zniżkowa). Pociągnęło to za sobą różnorodne konsekwencje. O ile przedtem stosunek nadzoru, administracji i ludności do zesłańców politycznych bywał – z wyjątkami – dość poprawny, a czasem nawet przychylny lub uniżony, co było w zgodzie z hierarchiczno-feudalną edukacją społeczną Rosjan, to teraz traktowanie ich było znacznie gorsze. Przestępcy polityczni nauczyli się jednak dbać i walczyć o swe interesy, ostatecznie więc przyznawano im status lepszy, niż mieli zesłańcy kryminalni. Coraz większy był też udział wśród zesłańców politycznych tych, którzy nie mieli wyroków, a zostali wygnani na mocy decyzji administracji i żandarmerii, co znacznie skracało przeciętny czas pobytu na Syberii. Zesłańcy polityczni nie szukali już źródeł utrzymania, nie pracowali zawodowo, żyli z pomocy udzielanej przez partie, patronaty, Czerwony Krzyż i oczekiwali okazji do powrotu. Według informacji z 1906 r. stosunkowo najwięcej wśród syberyjskich zesłańców politycznych było socjaldemokratów, poza tym spore i stale rosnące grupy stanowili kolejno: bezpartyjni, anarchiści i członko-

wie PPS. Wśród skazanych na cięższe kary najliczniejszą grupę stanowili eserowcy, ponieważ stosowali metody terrorystyczne i otrzymywali wyższe wyroki. Bezpośrednim powodem represji był zazwyczaj udział w nielegalnych stowarzyszeniach, jak głosiły uzasadnienia zesłania. Przeciętny czas odbywania kary wyraźnie skrócił się, coraz więcej też było takich, którzy na Syberię trafili nie po raz pierwszy. Niektórzy byli na zesłaniu po 3-4 razy. Duże znaczenie zesłania politycznego w historii Syberii polega również na tym, że prawie zawsze przybyszami byli ludzie młodzi. W 1865 r. połowa Polaków nie przekroczyła 25 roku życia, w latach 1908-10 od 67% do 78% osiedleńców politycznych w różnych miejscowościach miało mniej niż 30 lat.

Niepisany kodeks zesłania

Wielokrotnie podkreślano bogate życie duchowe zesłańców politycznych. Syberia zabierała im nieraz najlepsze lata, ale nie były to lata zupełnie stracone, większość zesłańców mogła spotykać się, prowadzić życie towarzyskie, dyskutować i poświęcać się lekturom. Wielu z nich wykorzystywało ten czas na intensywną naukę i przemysłenia, by potem wyznać, że pobyt na Syberii wzbogacił ich w sposób nie przewidziany. Wszyscy zesłańcy polityczni, nawet jeśli byli ludźmi prostymi, starali się zachowywać inaczej od kryminalistów i podkreślać, że stanowią odrębną kategorię. Ich wysiłki nie były daremne – tylko wyjątkowo grubiańscy przedstawiciele administracji odnosili się do skazańców z warstw nieuprzywilejowanych jak do kryminalistów. Incydenty zdarzały się na tle naruszania coraz bardziej wymaganego i w zasadzie respektowanego lepszego statusu więźnia politycznego. Zesłańcy mówili o sobie, że nie są przestępcami, lecz jeńcami wojennymi, dlatego w końcu XIX w. odmawiali stosowania się do niektórych punktów regulaminu więziennego.

Wzorce postępowania represjonowanych za sprawy

polityczne nie były jednak stałe; w ciągu XIX w. podlegały one znamiennej ewolucji, polegającej na stopniowym zaniku mentalności charakterystycznej dla *ancien régime'u*, z jej poszanowaniem majestatu królewskiego i *ethosem* rycerskim, do mentalności epoki społeczeństwa masowego i desakralizacji władzy państwowej. Do około 1880 r. aresztowani kontestatorzy składali obszernie zeznania (czasem szły one tak daleko, że graniczyły z donosem), dotrzymywali danego w sytuacji przymusowej słowa (np. o niepodejmowaniu próby ucieczki), usiłowali być wierni przysiędze wojskowej itd. Wyraziło się to m.in. w postawach części zesłańców, zwłaszcza pochodzących z kresów, wobec powstania zabajkalskiego w 1866 r., kiedy na potępienie powstania złożyła się nie tylko niewiara w jego powodzenie, ale i swoista lojalność wobec władz irkuckich, które starały się jak najlepiej obejść z Polakami. W tej konwencji car wraz z jego aparatem represyjnym był traktowany jak honorowy przeciwnik na polu bitwy, kiedy zachowywane są reguły gry wojennej. Walka o zachowanie głowy za pomocą kłamstw lub innych wybiegów była uważana za sprzeczną z *fair play*, zakładano też, że car czy członkowie komisji śledczych postępują zgodnie z zasadami honoru oficerskiego. Było to złudzenie – świadczą o tym choćby haniebne i sadystyczne komedie z odczytywaniem ułaskawienia wtedy, gdy skazany miał już stryczek na szyi i pożegnał się z życiem, oraz wiele innych działań zmierzających do sponiewierania ludzkiej godności. Charyzma koronowanego władcy była duża i podbudowana religijnie, zaś tradycja koligacji rodów królewskich prowadziła do akceptowania na tronie króla innej narodowości. Z tego powodu nawet polski patriotyzm dawał się pogodzić z szacunkiem dla cara – króla Królestwa Polskiego, a walka toczyła się o akceptowanie polskich praw i wolności. Nie uważano więc początkowo za hańbiące padanie do nóg władcy, by wyjednać przebaczenie, pisanie pokornych prośb o łaskę lub utrzymywanie do-

brych stosunków z dostojnikami ciemniejszego państwa. (...)

Ale już wówczas zarysowała się zmiana postaw. Część powstańców spotkała się z nieprzychylnym przyjęciem albo niezależnie od tego bojkotowała towarzystwo rosyjskie, także z warstw wyższych, manifestując zwłaszcza nieprzejednane stanowisko wobec władz. Przebywający w Siewakowej Ludwik Balzer pisał do ojca, by ten *nie zginał karku* i nie prosił cara o uwolnienie syna lub złagodzenie jego losu – on sam już dwukrotnie odrzucił propozycję zwrócenia się o łaskę, która padła ze strony administracji lokalnej, choć raz był skazany na roboty w fortcach, potem na karę śmierci. Motywował to tym, że nie chce błagać o przebaczenie i wypierać się czynów, które uważał za szlachetny obowiązek. *W kraju już kariery nie zrobię* – zauważył zgryźliwie i dodał, że trudno cieszyć się z manifestu o amnestii, skoro położenie Polski jest tak niekorzystne⁵.

Podobną zmianę postaw można zaobserwować w środowisku zesłańców rosyjskich. Od lojalnego składania zeznań lub koncepcji, że dzięki nim mogą one stać się środkiem propagandy wyznawanych idei i reklamą ruchu, przechodzili oni do przekonania, że najgodniejszą i zarazem najbezpieczniejszą metodą jest zachowywanie całkowitego milczenia. Taką postawę lansowali już na ogół rewolucjoniści lat osiemdziesiątych XIX w. – kto tego milczenia nie wytrzymał, ten zwykle otwierał tamę zwierzeń, wydawał kolegów i przerażony tym, co uczynił, palił za sobą mosty i padał łupem czekającej na taką okazję Ochrany – stawał się jej współpracownikiem. Mniej wpływało podać o ułaskawienie. Na początku XX w. obowiązywał już dość rygorystyczny kodeks więźnia i zesłańca politycznego: nie dać się bić bez protestu, nie prosić o łaskę, nie śpiewać „Boże chroń cara“, nie familiaryzować się z przedstawicielami władz, nie korzystać z przywilejów – to ostatnie było w rosyjskim ruchu rewolucyjnym ważną zmianą, ponieważ dość długo zesłańcy głoszący idee równości klas i

warstw nie rezygnowali z ulg wynikających z ich statusu społecznego. Znacznie wcześniej zapoczątkowali taką rezygnację polscy spiskowcy, kiedy przed wojсковą komisją śledczą w latach czterdziestych XIX w. nie przyznawali się do szlachestwa i byli bici tak, jak uczestniczący w ruchu narodowym chłopci. Później jednak bynajmniej nie rezygnowano z ulg, korzystano z tieleg, domagano się lepszych izb na etapach itd. Do nakazów właściwego zachowania się Polaków skazanych po 1863 r. należało unikanie handlu skarbowymi rzeczami – podniszczone ubrania rozdawali oni zesłańcom ze świata przestępczego – a w drodze na Syberię trzymanie się z dala od proszących o jałmużnę kajdaniarzy i niebranie datków od ludności. Nie było to jednak przestrzegane – zdarzało się, że zesłańcy polscy akceptowali nie tylko żywność, ale i pieniądze. Jednemu z nich wyrwało się zwierzenie, że w czasie drogi na Sybir, w Moskwie i innych dużych miastach, dzięki datkom można było *zbić sobie kapitalik*.

Powroty

Wszyscy w zasadzie dążyli do powrotu i nie wyrzekali się nadziei zobaczenia kraju rodzinnego, nie wszyscy jednak byli ułaskawiani – wyroki były wysokie, trzeba było z czegoś żyć. Nie potępiano nikogo, kto zagospodarowywał się, przeciwnie – zesłańcy pisali z dumą o sukcesach na polu gospodarczym i zawodowym, o powierzaniu im posad urzędników i oficjalistów prywatnych, zarządców majątków kupieckich, o sklepach, hotelach, restauracjach, warsztatach i zakładach przemysłowych zakładanych przez Polaków. Doceniali to także Rosjanie, u których polskie wyroby galanteryjne, cukiernicze i inne cieszyły się dużym powodzeniem. W przeciwieństwie do Polaków, którzy dzięki tej aktywności gospodarczej i braniu nawet fizy-

⁵ *Listy z Syberii pisane przez Ludwika Balzera*, rękopis BN, k. 26-26 v.

cznej pracy rzadko korzystali z zasiłków rządowych, zesłańcy polityczni Rosjanie utrzymywali się wyłącznie albo z zapomogi skarbowej, albo dzięki pomocy rodzin i towarzyszy partyjnych. Zaradność i gospodarność Polaków to jednak tylko jedna strona medalu. Nie można zapominać o znacznej grupie tych, którzy żyli z rządowych zasiłków i pomocy innych osób biernie czekając na powrót. Trudno obliczyć, jaką część ogółu stanowili tacy zesłańcy, ale nasuwa się wrażenie, że nawet więcej niż połowę. W korespondencji archiwalnej pełno jest też podań o zasiłek na powrót do kraju.

Problem zaczynał się wtedy, gdy ktoś dobrowolnie pozostawał na Syberii na stałe, a zwłaszcza jeśli tutaj żenił się z Sybiraczką, czyli prawosławną. Różnice religijne w Cesarstwie Rosyjskim miały dużo większe znaczenie i dalej idące konsekwencje niż w jakimkolwiek innym kraju europejskim; prawosławie było religią panującą i prawnie chronioną, do tego stopnia, że zmiana prawosławia na inne wyznanie chrześcijańskie była ściągany przez prawo wykroczeniem, zaś na niechrześcijańskie – przestępstwem pociągającym jedną z kar głównych. Katolik żeniący się z prawosławną musiał obowiązkowo wejść do Kościoła prawosławnego i wychowywać potomstwo w prawosławiu, co oznaczało w praktyce wynarodowienie. W XIX w. różnice w obrządkach prawosławnym i rzymskokatolickim były zarazem różnicami kulturowymi, a nawet cywilizacyjnymi, a wobec prześladowań katolicyzmu w Polsce po rozbiorach odstępstwo od niego było traktowane jak zdrada. O zesłańcach z czasów konfederacji barskiej lub powstania kościuszkowskiego, którzy pozostali na Syberii i ożenili się z Sybiraczkami, pisano wprawdzie z wyrozumiałością, ale i z żalem. Byli to zwykle prości żołnierze należący do grup nieuprzywilejowanych, a więc narażeni na rozmaite szykany i cierpienia. Później trochę uwolnionych z armii rosyjskiej, przeważnie z karnych batalionów syberyjskich żołnierzy Polaków poszło w ich ślady, a kiedy Agaton Giller robił wyrzuty jed-

nemu z nich, że po 10 latach zaczął zapominać języka i ducha polskiego, ten odparł: *No, zobaczysz, zobaczysz, co to jest służba moskiewska i czy ci różgami i pałkami ducha nie wygonią; jak ci ze trzy razy skórę z pleców zdejmą i całe ciało różgami poszarpane przemieni się, a nowe wyrośnie, zobaczysz, czy i ducha nowego nie nabierzesz*⁶. Kiedy dwóch zesłańców z 1863 r. ożeniło się z Sybiraczkami, Zygmunt Kierdej napisał: *Nieszczęśliwi, zagłuszając w sobie wszelkie uczucia patriotyzmu, honoru, religii, połączyli się z Moskiewkami i teraz ich rodziny są rodzinami rosyjskimi, bo chociaż oni pozostali niby katolikami, dzieci ich z konieczności do schizmy należą. Dla usprawiedliwienia (...) nadmienić muszę, że obydwaj ci odszczepieńcy nie posiadali żadnego wykształcenia, ani czytać, ani pisać nie umieli*⁷. Jeden tylko zesłaniec odważył się przeciwstawić takiej presji środowiska polskiego – L. Balzer ożenił się z kobietą prawosławną i odpowiedział atakiem na atak: bardziej niemoralnie jest – twierdził – żyć w konkubinacie, jak robi to wielu innych Polaków, a potem rzucać towarzyszkę i dzieci z nią spółdzone, by wrócić do kraju, często na łono własnej ślubnej żony⁸.

Zesłańcze swary i konflikty

W środowiskach polskich po 1863 r., a zwłaszcza w Irkucku po nieudanym powstaniu 1866 r., wrzało od intryg i swarów. Były też wypadki, że Polacy – dawni męczennicy – kradli lub oszukiwali, zdarzali się też wśród nich pijacy. Historyk z trudem wykrywa takie fakty, ponieważ zawstydzeni nimi i pragnący dać jak najlepsze świadectwo zesłaniu politycznemu współczesni ukrywali je i pomijali milczeniem. Tak samo zresztą postępowali Rosjanie – kronikarze zesłania za działalność rewolucyjną. Wiadomo jednak, że wielu socjali-

⁶ A. Giller, *Podróż więźnia etapami do Syberii w roku 1854*, t. I, s. 113-114.

⁷ Z. Kierdej (Wielhorski), *Wspomnienia z wygnania*, Poznań 1873, s. 117.

⁸ *Listy z Syberii pisane przez Ludwika Balzera*, k. 36 v.

stów, zwłaszcza młodych, załamywało się w więzieniach i na katordze, wydawało towarzyszy i stawało się agentami Ochrony. Zesłańcy polityczni sami tworzyli własną legendę i sami jej ulegali, a wtedy stawali się zarozumiali, starali się imponować, choć ich cierpienia były znikome w porównaniu z cierpieniami tych, którzy w pierwszej połowie XIX w. pieszo, w kajdanach, po okrutnym biciu szli na Sybir. Otaczali się chętnie aureolą ważności i tajemnicy, łatwo ulegali skłonności do frazeologii i pustych słów, z których składało się ich gadulstwo. Pamiętniki socjalistów, np. Feliksa Kona i wielu innych, które opublikowano w 60 tomach „Katorgi i Ssyłki“, są pełne takiej frazeologii i niesłychanie schematyczne, przy czym bije z nich wielka pewność siebie, opinie są apodyktyczne, sądy podawane bez wahania lub oznak wątpliwości. Zdarzały się również intrygi, fałszywe oskarżenia, folgowanie osobistej niechęci. Wszystko to jest dość zrozumiałe, zwłaszcza gdy weźmiemy pod uwagę warunki życia na zesłaniu, nerwowość i nadmierną drażliwość często charakteryzujące zesłańców.

Dokładniejsze lektury sprawiają, że spoza zmitologizowanego portretu zbiorowego zesłańców wyłaniają się spory i konflikty polityczne. Były one z reguły gorące, czasem gwałtowne, prowokowały antypatie i obrazy, czasem nawet prowadziły do zrywania kontaktów. Wydaje się też, że dysputy nie prowadziły do kompromisu, lecz przeciwnie – stanowiska krystalizowały się i usztywniały. Silniej niż przedtem od schyłku XIX w. prowadzenie dyskusji stało się namiętną potrzebą zesłańców politycznych, niemal treścią ich życia na wygnaniu. Stosunkowo duża jednomyślność i harmonia współżycia z epoki dekabrystów należała do przeszłości; już za Aleksandra II odmienności poglądów prowadziły do silnych pęknięć. Działo się tak być może dlatego, że ocena panowania „cara-wyzwolicielea“ była mniej jednoznaczna od oceny panowania Mikołaja I, które uważano za najbardziej ponury okres w dziejach nowo-

czesnej Rosji. Tak samo zresztą było wśród zesłańców rosyjskich: konflikty wybuchały nie tylko między przedstawicielami różnych kierunków politycznych, których od lat siedemdziesiątych XIX w. było coraz więcej, ale nawet wśród osób ściśle ze sobą współpracujących przed skazaniem. Kłótniowość młodego pokolenia zesłańców znacznie wzrastała, gdy szło o problemy wiary – było ono mniej tolerancyjne wobec wierzących niż starsi. Poza tym dawała się czasem odczuć na zesłaniu patologia ruchu podziemnego – podejrzliwość i samośady. Widać to w środowisku polskim nad Bajkałem w latach sześćdziesiątych XIX w., znana była też sprawa, kiedy grupa narodników urządziła sąd nad kolegą, zarzucając mu wydanie planów ucieczki i podkopu. Człowieka tego powieszono. Jak się okazało, był niewinny. Później doszło dużo drobnych, ale zacieklejszych utarczek na tle praktycznym, np. jedni uważali, że w celach nie należy przechowywać nielegalnej literatury, inni byli za jej sprowadzaniem, jedni chcieli prowadzić samokształcenie i nauczanie ludności, inni wysuwali odmienne propozycje itd. Okazje do takich sporów stały się częstsze w okresie rewolucji 1905-06 r., zaś poszczególne frakcje starały się przyciągnąć do siebie ludzi prostych, którzy znaleźli się na zesłaniu po umówieniu ruchu rewolucyjnego.

Ponadto wystąpiły także pokoleniowe przyczyny konfliktów, co można obserwować na przykładzie skupiska zesłańców politycznych w Jakucji. Po 1863 r. przybyła tu grupa Polaków zesłanych za udział w powstaniu; w 1878 r. było ich jeszcze 96. Między 1870 a 1880 r. przybyło 72 narodników, którzy dość łatwo nawiązali kontakt z Polakami. Później zaczął się zmieniać skład kolonii jakuckiej – w latach 1881-91 przeważali jeszcze narodnicy, było ich 215, ale pojawili się już zwolennicy Nieczajewa w liczbie 9 osób, przybyło też 6 członków polskiej partii „Proletariat” i 11 osób o różnych innych zapatrywaniach politycznych. W następnym dziesięcioleciu 1891-1900 do Jakucji zesłano 153 osoby, z czego

66 było związanych z Wolą Ludu, 53 z socjaldemokracją, pozostali należeli do rozmaitych kierunków. We wcześniejszym okresie przychodzili tu ludzie po odbyciu katorgi, później – głównie zesłani w trybie administracyjnym, a więc znacznie mniej doświadczeni przez los. Rok 1895 można uznać za granicę „starego” i „nowego” zesłania jakuckiego, tym bardziej że 48 socjaldemokratów spośród 53 wymienionych wyżej przybyło po 1895 r. Znalazł się tu m.in. Władysław Machajski, wyrocznia wielu zesłańców: podziwiali go i słuchali bezkrytycznie, przepisywali nawet ręcznie jego książki. Już wówczas mawiano o „machajszczyźnie” w Jakucji. Zesłańcy prowadzili na ogół ożywioną działalność, założyli muzeum, starali się krzewić oświatę, sprowadzali książki i przede wszystkim wiedli gwałtowne spory. Mimo to zesłanie kładło się brzemieniem na stan umysłów i w ciągu kilku lat trzy osoby popełniły samobójstwa, jedna zwariowała. Między „starymi” a „młodymi” rwały się więzi, choćby z powodu odmiennych doświadczeń i odmiennych perspektyw: „starym” groziło dożywotnie pozostawanie na wygnaniu w następstwie katorgi, zaś najwyższym wyrokiem w grupie młodych było 8 lat zamieszkania. Inaczej więc się zachowywali, przygotowywali się do powrotu i podjęcia działalności, interesowały ich bardziej problemy taktyki niż filozofia i w ogóle teoria, ale nie chcąc z niej rezygnować upraszczali ją niemiłosiernie. Na spływanie dyskusji teoretycznych musiało wpłynąć również to, że na zesłanie zaczęli trafiać robotnicy i chłopci, niewykształceni a zapaleni. Po 1900 r. sytuacja jeszcze bardziej skomplikowała się, kiedy przybyli członkowie partii Socjalistów-Rewolucjonistów, wobec której zjazd rosyjskiej socjaldemokracji w 1903 r. przyjął nieprzyjazną rezolucję. Spory wówczas tak się zaogniły, że doszło do wzajemnego bojkotowania się socjaldemokratów i eserowców. Presja psychiczna przyczyniła się do trzech kolejnych samobójstw.

Zmiany pogłębiły się w wyniku rewolucji 1905 r. Na

Syberię napłynęli przedstawiciele różnych grup społecznych, partii i narodowości, przybyli urzędnicy, dziennikarze, rzemieślnicy, żołnierze i marynarze, technicy, nauczyciele, pocztylioni, kolejarze i stróże, także robotnicy, chłopci i lumpy, których przedtem nie było wśród zesłańców politycznych. Ludzie ci mówili różnymi językami, wywodzili się z rozmaitych Kościołów, choć większość była zapisana teraz do nowego: ateistycznego i marksistowskiego. W Cesarstwie Rosyjskim, jak powiedział jeden z rewolucjonistów, działały już nie tylko oddziały, ale armia rewolucjonistów – a w armii bywało różnie. Minął okres, kiedy wykształceni zesłańcy polityczni tworzyli odznaczające się wysoką kulturą i mimo wewnętrznych konfliktów zwarte środowisko; od początku XX w., zwłaszcza od 1903 r., od umasowienia demonstracji w związku z nadchodzącą wojną, a na wielką skalę od 1905 r. – szczytowej demokratyzacji ruchu – „starzy” obserwowali upadek obyczaju i ethosu zesłańców politycznych. Według danych z 1906 r. w guberni tobolskiej 39% zesłańców było robotnikami i 25% chłopami, na ogół ledwo umiejącymi czytać i pisać, radykalnymi, ale nie mającymi ugruntowanych zasad ideowych i etycznych. „Starzy” usiłovali nadać ton, zaczęły się więc niesnaski z „młodymi”, przynoszącymi doświadczenie zupełnie zmienionych warunków politycznych w kraju, którego „starzy” nie mieli. „Młodzi” oskarżali „starych” o usiłowanie *przechwyceńia władzy nad zesłaniem przy pomocy pieniędzy*, ponieważ to do „starych” nadchodziła pomoc finansowa ze strony partii. Były to już nie intrygi – był to wyraz różnic społecznych.

Atakowana była inteligencja, ale i ona zmieniała się – nazwa została ta sama, ale zamiast o inteligencji należałoby mówić o pracownikach umysłowych lub klasie średniej. Nie byli to już XIX-wieczni uduchowieni ideałści, rycerze szczególnego zakonu, do którego dostawali się w drodze najwyższych, świadomych wyrzeczeń; większość z nich została wyniesiona na fali wydarzeń,

a kiedy ta fala opadła – nie umieli oni utrzymać się na wysokościach. Przywykli do pracy robotnicy nie umieli pozostawać w bezczynności, znajdowali zatrudnienie i zarobek, co chroniło ich przed pogrążeniem się w coraz bardziej jałowe i coraz bardziej dzielące dysputy, ale z kolei oddalało od ruchu. Jeden z zesłańców pisał w 1909 r. w liście: *Oszustwa, intrygi, awantury. Wszystko, co chcesz, aż do złodziejstwa...*⁹ Na morale zesłania politycznego wpływał także udział w nim mętów społecznych, które przylączyły się do rozruchów w różny sposób: to uczestnicząc w ekspropriacjach i zamachach, to w pogromach. Władze zresztą wówczas pakowały do jednego worka złodziei i członków grup bojowych, nie dochodząc skrupulatnie, kto działał z polecenia partii, kto dla własnego zysku. Minęły też czasy, kiedy deklarujący sceptycyzm religijny zesłańcy polityczni kierowali się mimo wszystko nakazami chrześcijańskimi, zaś wiara miała wpływ nawet na zatwardziały przestępców kryminalnych. Na zesłaniu politycznym dominował w zasadzie wojujący ateizm socjalistów, zaś wierzący skazańcy polityczni, reprezentujący kierunki narodowe, liberalno-demokratyczne czy nawet umiarkowanie konserwatywne – bo i takich zsyłano – zaczęli stronić od „socjałów”.

Konflikt polityczny był podsycony antagonizmami polsko-rosyjskimi. Początkowo nie był on duży, bo i Polacy, i Rosjanie należeli do elity, odrębności były więc łagodzone jednakową niechęcią do despotyzmu i wieloma wspólnymi cechami kultury: obyczaj i wykształcenie elit były w dużym stopniu ponadnarodowe, europejskie. Od czasu do czasu ujawniały się jednak konflikty, które później zaczęły coraz bardziej narastać, a były hodowane na gruncie konfliktu państwowego i odmiennych tradycji. Już w latach trzydziestych XIX w. na katordze omskiej ujawniła się wzajemna niechęć Polaków i Rosjan, odzwierciedlona z jednej strony we „Wspomnieniach z domu umarłych” Dostojewskiego, z drugiej – w „Siedmiu latach katorgi” Szy-

mona Tokarzewskiego (...) Zesłańcom polskim epoki mikołajowskiej przeciwstawiano nieraz zesłańców z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIX w.; Sybiracy mawiali: *Dawniej to byli ludzie!*¹⁰ Opinia ta wyraża zwykłą idealizację przeszłości i na pewno u jej podłoża leży zaniepokojenie dużym napływem i dużą rolą gospodarczą Polaków. Ale występowały zjawiska, na które zawsze można się było powołać: przede wszystkim środowisko polskich zesłańców było od początku silnie rozbite społecznie i dzielnicowo, o czym była mowa, a także politycznie. Na Syberię przeniósł się i spotęgował podział na „Białych” i „Czerwonych”. Zesłańców dzieliły koncepcje przyszłej walki i teraźniejszego bytu na Syberii: jedni chcieli się organizować, tworzyć komitety, przygotowywać ucieczki i czynną walkę, inni widzieli swe zadania w samokształceniu i nauczaniu innych oraz zakładaniu tajnych wydawnictw. Największe pęknięcie wystąpiło w związku z tragicznym powstaniem w 1866 r., niestychanie surowo potępionym przez jego przeciwników oraz wszystkie środowiska Rosjan na Syberii.

Zmiana nastrojów była wywołana masowością zesłania. W oddziałach powstańczych walczyło wielu prostych ludzi, zaś do „sztyletników” chętnie zaciągała się młodzież nie tylko rzemieślnicza, ale i z marginesu społecznego. Wielu ludzi trafiło na Syberię przypadkowo. Trudno się dziwić, że nie było pełnej jedności i solidarności kilkunastu tysięcy ludzi; dawniej zesłańców politycznych liczono na dziesiątki, co najwyżej na setki. Jak pisał Longin Pantelejew, na Syberię po 1863 r. napłynęła *masa podekscytowanej ciemnoty* – dopiero w styczniu 1865 r. przybyli tu ważniejsi przywódcy powstania¹¹. Pantelejew był represjonowany za współdziałanie z Polakami, nie można więc posądzać go o nie-

⁹ *Katorga i Ssylka*, t. 5, r. 1923, s. 96-97.

¹⁰ L. Pantelejew, *Iz proslogo pol'skoj ssylki v Sibiri*, „Sibir'skije Voprosy” r. VI, 1910, nr 5, s. 4.

¹¹ Tamże, dz. cyt., s. 4.

chęć wobec nich, mimo to stwierdzenie jest chyba nieco przesadne. Jak wielu innych rosyjskich opozycjonistów, był on gotów do walki w imieniu ludu i dla niego, ale nieprzychylnie patrzył na lud, kiedy ten sam stawał się aktywny. (...)

Partyjne spory Polaków

Od końca lat siedemdziesiątych sytuacja jeszcze bardziej się skomplikowała, nawet wśród samych Polaków, ponieważ na zesłanie szli pierwsi socjaliści. W miarę opuszczania Syberii przez zesłańców z 1863 r. podział pokoleniowy schodził na dalszy plan, a większego znaczenia nabierał podział światopoglądowy. Początkowo oba zachodziły na siebie: „starzy”, czyli dawni powstańcy 1863 r., byli bojownikami o niepodległość Polski, „młodzi” – bojownikami o wyzwolenie społeczne. Jednak po amnestii w 1883 r. na Syberii już nie było weteranów 1863 r. W ostatnich latach XIX w. zesłańcami politycznymi byli ludzie z tej samej mniej więcej generacji, ale podzieleni politycznie. Przede wszystkim należeli oni do jednej z dwóch przeciwstawnych grup światopoglądowych: albo do socjalistów rozmaitego rodzaju, albo do narodowców. Ci pierwsi byli lub usiłowali być ateistami, drudzy pozostawali wierni katolicyzmowi. Poza tym te dwie duże grupy dzieliły się jeszcze na rozmaite orientacje w zależności od przekonania, jakie metody walki będą najskuteczniejsze. Jedni więc byli za metodami terrorystycznymi, inni przeciwni, jedni chcieli rozwijać oświatę ludową, inni skoncentrować siły na organizacji partii itd., podstawowe jednak konflikty wybuchały w środowisku marksistów, ale podzielonych na dwie partie – Socjal-Demokratyczną i Polską Partię Socjalistyczną.

Sedno sporu tkwiło w uznaniu przez PPS konieczności odbudowy niepodległego państwa polskiego, co socjaldemokracja odrzucała. Walka między tymi dwiema orientacjami z każdym rokiem przybierała na sile

także na Syberii i obrastała w nowe kontrowersje. Należy dodać, że do zwalczania PPS przyłączali się socjaldemokraci rosyjscy, zwłaszcza bolszewicy, w imię rzekomego internacjonalizmu, a w gruncie rzeczy głęboko zakorzonego nacjonalizmu rosyjskiego; jeden z bolszewików tak pisał o sytuacji w więzieniu w 1915 r.; *Dostaliśmy się (...) do wspólnej celi, gdzie przebywało do 25 katorżników, na ogół w kajdanach. Z politycznych przypominam sobie tow[arzysza] Dzierżyńskiego i B[ie-rzina], nazwiska pozostałych uciekły mi z pamięci. W naszej celi s[ocjał] d[emokratów] (b.) [bolszewików] troje: Dzierżyński, ja i Bierzin, pozostali to anarchiści, kryminaliści i duża grupa członków PPS. Z ostatnimi mamy codzienne starcia na tle politycznym. To bardzo ograniczona publika i dalej niż koniec swego nosa nie widzi. To są zażarci defetyści; cieszą się z każdego wypadku, kiedy z pola wojny europejskiej dowiadujemy się za pośrednictwem „Pravitel'stvennogo Vestnika”, że na polu bitwy leży całe pułki i dywizje, dziesiątki tysięcy rosyjskich robotników i chłopów, ubranych w szare żołnierskie mundury. Po każdej takiej wiadomości panowie PPS zaczynają radosne płasy. – Czemu cieszyć się? – oburzamy się. – Przecież im więcej ofiar, tym więcej zniszczeń, tym cięższe będą męki naszej rewolucji. – A my na to gwizdźmy! Niech zabijają to szare bydło. Im więcej przeleje się krwi, tym prędzej nasza Polska stanie się samodzielnym państwem. – Możliwe. Możliwe. Ale zamiast Mikołaja na kark polskiego robotnika siądzie Wilhelm lub podobny mu jakiś tam polski król. Jaka tu korzyść dla pracujących? A wy, jak się zdaje, nazywacie sami siebie głośno socjalistami. Ale wszelkie spory były bezskuteczne. Oni marzą o swoim polskim państwie i gwizdzą [w oryginale brutalnie: im naplevat' – E.K.] na całą Rosję i światowy proletariat¹².*

Nie ulega wątpliwości, że argumenty polskie zostały przedstawione tu w krzywym zwierciadle; jednak mimo

¹² J. Grunt, *V tjur'me i na katorge*, s. 107. W oryginale rosyjskim tekst jest napisany niepoprawnie, prymitywnym językiem.

iż złośliwy i przesadny ten opis stanowiska PPS wiele wnosi do charakterystyki atmosfery na zesłaniu. Można oczywiście znaleźć sądy bardziej wyważone, i to u takich radykałów, jak Włodzimierz Burcew: *Podczas drogi, jak również w więzieniu, prawie wszyscy jadali ze wspólnego kotła. Wybieraliśmy starostę i żyliśmy zgodnie. Pod względem materialnym byliśmy zaopatrzeni znośnie, prowadziliśmy gospodarstwo kolejno – każdy z nas miał wyznaczone dni dyżurów. Wszyscy, więc również i Piłsudski, gotowali obiady, zamiatali celę itd. Zgodnie i solidarnie występowaliśmy przeciw władzom więziennym. Już w Moskwie w więzieniu zdarzały się protesty w stosunku do nich i ani Piłsudski, ani Homolecki nigdy się od tych protestów nie uchylali. Piłsudskiego i Homoleckiego łączył w więzieniu najlepszy stosunek. Obaj byli polskimi nacjonalistami – nieustępliwi, „żelazobeton“, jak potem takich nazywano w rewolucyjnym środowisku – fanatycy. W kwestiach politycznych na wszystko patrzyli z polskiego punktu widzenia. Kiedy znajdujący się wśród nas Polacy (prócz ich dwóch mieliśmy jeszcze kilku innych Polaków) śpiewali „Jeszcze Polska nie zginęła“, Piłsudski i Homolecki śpiewali tę pieśń ze szczególnym entuzjazmem. Wśród wszystkich zesłańców obaj cieszyli się ogólnym poważaniem, coś nas jednak zawsze od nich dzieliło. Między nami był jakby jakiś przedział. Nawet i wówczas, kiedy nawiązywali z którymkolwiek z nas bliskie stosunki, było w nich coś, co dzieliło ich od nas, coś takiego widocznie, co miało dla nich wyjątkową wartość, czym mało się z nami dzielili i z czym nie byliśmy związani. I w nas tkwiło coś takiego, co dla nich było obce. Nigdy jednak te rzeczy nie psuły naszych bliskich stosunków, lecz tylko nie zespalały nas. Trzymaliśmy się jakoś oddzielnie, i w czasie więzienia moskiewskiego, i podczas całej drogi poprzez Syberię¹³.*

Tak było jeszcze w 1887 r. W miarę upływu lat porozumienie stawało się coraz trudniejsze, m.in. na skutek obniżenia poziomu intelektualnego zesłańców, a jednocześnie coraz silniejszego doktrynerstwa. Należy jednak

zauważyć, że członkowie PPS mieli znacznie lepsze stosunki z eserowcami niż z socjaldemokratami, choć bardziej różnili się od nich programem i taktyką. Z sympatią wspominała ich słynna Breszko-Breszkowska, która prowadziła z nimi na zesłaniu dyskusje po polsku. Można też zauważyć, że jak po 1863 r. tak i na początku XX w. podziały zaborowe przenosiły się na Syberię. Charakterystyczny jest list z 1912 r., zawierający fragment o zesłańcach z Poznańskiego: *Jako pracownicy ci nowo przybyli [Wielkopole – E.K.] tędzy to ludzie. Ale jeżeli między nami zaczynała się rozmowa o rzeczach najmocniej nas interesujących i najważniejszych, kończyło się najczęściej tym, że wyłajał któregoś z nich. Twierdzą oni, że główne żądanie nasze jest aby, ażeby mieć dobry i ciepły kąt, nad głową dach, co nie przecieka, całe buty i portki, barszcz z rurą, a czasem – od święta – pograć w karcieta, a jako szczyt szczęścia mieć ładną i posłuszną żonę i rozumne dzieci, ale nie więcej, jak dwoje. A inne rzeczy mało ich obchodzą. Walka Czechów, Borsiańczyków i innych z synami Arnima, z hakatystami, z agentami Wilhelma Kata – interesuje ich o tyle, o ile broniącej się stronie idzie o zdobycie sobie dobrobytu i szerszej areny dla przemysłu, handlu i działalności czysto materialistycznej. A czy my sami, Poznańczycy, Czesi i inni pobratymcy, będą mówić, czytać, pisać, śpiewać, a nawet myśleć po swojemu, czy po szwabsku, a chociażby po chińsku lub buriacku, to mało ich obchodzi. Niewątpliwie obraz to uproszczony, dotyczy on pewnej grupy ludzi, zapewne zwolenników socjalizmu, zbliżonych do niemieckiej socjaldemokracji. Autor listu zaraz zresztą reflektuje się: *Jeżeli to takie ich rzeczywiste przekonanie, to niech ich piorun trzaśnie. A jeżeli te łobuzy drażnili tylko, zostając w gruncie pocziwymi, to przebaczam im chętnie*¹⁴.*

¹³ W. Burcew, *Moje spotkanie z Piłsudskim (w więzieniu, na Syberii i za granicą)*, „Niepodległość”, t. 18, r. 1938, z. 3, s. 332, 333.

¹⁴ A. Porębski, *List Sybiraka. W 50 rocznicę powstania 1863 r.*, „Słowo Polskie”, r. 18, nr 35, s. 2.

Zmierzch systemu

Najczęściej w pamiętnikach podkreślano cierpienia, trudy, niewygody. Co więcej, bardziej ponury obraz Syberii zostawiali po sobie zesłańcy-socjaliści niż zesłańcy poprzednich generacji. Jednak już w czasach „odwilży lorismielikowskiej” nie broniono urządzania zebrań towarzyskich osiedleńców, a w więzieniach cały dzień można było spacerować i zachodzić do różnych cel. Dopuszczano nawet do spotkań mężczyzn i kobiet, co wobec kryminalistów formalnie było zakazane. W latach dziewięćdziesiątych XIX w. naciski ze strony więźniów stały się na tyle skuteczne, że potrafili oni wiele wywalczyć, zbiorowo lub indywidualnie. Ze zdobyczy ogólnych najważniejsze było wprowadzenie zasady – czasem jeszcze gwałconej – nietykalności cielesnej więźniów politycznych. Z początków XX w. pochodzą fotografie z pikników urządzanych przez zesłańców socjalistów. W 1903 r. jednego z nich żandarmi musieli wozić do miasta do dentysty. W tej sytuacji przymusowej, ale akceptowanej bezczynności i względnej swobody, kwitło rezonerstwo polityczne. Nawet w okresie zaostrenia reżimu wobec zesłańców politycznych od 1907 r. w więzieniach na Syberii były urządzone hałaśliwe wiece, na spacerach kłócili się ze sobą bolszewicy i mieńszewicy, bez żadnej nadziei, że się wzajemnie przekonają. *W ogóle byli to ludzie, którzy swoim gadaniem obrzydzali życie innym więźniom* – twierdził przeciwnik polityczny jednych i drugich¹⁵. Jakże charakterystyczne są słowa Włodzimierza Burcewa o jego drodze na wygnanie: *Wspominając te warunki, w jakich szliśmy na Syberię, należy stwierdzić, że represje bolszewików w obecnym czasie przeszły bez żadnego porównania wszystko to, co w tym czasie robił z nami carski rząd*¹⁶.

Widzimy więc, że warunki rozwijania wszelkiej aktywności były coraz lepsze. Toteż poza zabicaniem o środki do życia zesłańcy prowadzili bezinteresowną

działalność społeczną i kulturalną. Nie będę jej tu omawiać, ograniczę się do kilku przykładów. Kiedy na Syberię przybyli dekabryści, a potem członkowie polskich tajnych stowarzyszeń i Kółek Patriotycznych, początkowo zastosowano wobec nich dość surowe rygory. Znaczna część Polaków przebywających na zesłaniu do połowy XIX w. znajdowała się nadto w trudnych warunkach materialnych, bo skonfiskowano im dobra. Dlatego zaczęli oni rozwijać akcję samopomocy, tak zresztą jak i dekabryści, którzy w Czycie zorganizowali tzw. artel – niósł on pomoc także dla miejscowej ludności. Prowadzona była szeroka działalność kulturalna i naukowa. (...) Pomoc wzajemną i samokształcenie rozwijali socjaliści. W latach 1899-1900 w tajnych kółkach na Syberii uczestniczyli wolni robotnicy, rzemieślnicy, uczniowie i urzędnicy, znajdujący się pod wpływami zesłańców szlacheckiego pochodzenia. (...) Strajki i zamieszki objęły Syberię od stycznia 1905 r., padali zabici i ranni, organizowano związki zawodowe, a od 1906 r. zaczęły się pierwsze akcje terrorystyczne. Największe rozmiary przybrały wydarzenia rewolucyjne we Władywostoku, które jednak przerodziły się w pogrom oficerów, urzędników i ich rodzin oraz grabież domów prywatnych – kurzawa ludzka zaczynała unosić się od rewolucyjnego podmuchu. Przebywający w Chabarowsku Polacy chcieli wykorzystać wojnę rosyjsko-japońską i zamęt rewolucyjny, by podjąć działania zmierzające do niepodległości (...) Wśród Rosjan działały rozmaite ugrupowania, od czerwonych do proto-faszystowskiego Związku Narodu Rosyjskiego. Zesłańcy polityczni buntowali się częściej od kryminalnych – historia tych buntów oraz okrutnych represji za nie jest szeroko opisywana. (...) Jakkolwiek uważa się, że od 1907 r. na zesłaniu panował ostrzejszy reżim niż przed

¹⁵ S. Nowosiński, *Z czasów rewolucji 1905 r. i późniejszych walk o niepodległość Polski*, „Niepodległość”, t. VI, t. 1932, s. 80.

¹⁶ W. Burcew, dz. cyt., s. 340.

rewolucją, to widać wyraźnie, że władze bały się rozruchów i głodówek, ustępowały więc dość szybko przed naciskami zesłańców (...)

Zesłańcy polityczni – Rosjanie i Polacy – przyczynili się chyba bardziej od samych Sybiraków – starozilov – do rozwoju kulturalnego i cywilizacyjnego Syberii. Wspomagali oni syberyjski ruch separatystyczny, który w połączeniu z kolonizacyjnymi wysiłkami znakomitego polityka, Piotra Stołypina, sprawił, że Syberia najpierw z trudem, a potem – od początków XX w. – coraz szybciej zrzucała z siebie ciężar czarnej legendy. Radziecka polityka represyjna zaprzepaściła wiele z tego, co zdołano osiągnąć i swoistą rewaloryzację Syberii trzeba było zaczynać od początku.

Déportés politiques en Sibérie au XIX et au début du XX siècles

L'auteur présente un fragment de son livre intitulé „La plus grande prison du monde – la Sibérie au XIX et au commencement du XX siècles”, et constate que les déportés politiques, tant Polonais que les Russes, ont contribué plus que les Sibériens au développement de culture et de civilisation de la Sibérie. Les prisonniers, auteurs des mémoires, se sont concentrés davantage sur le côté

dramatique de leur vie en exile, ce qui a alimenté leur vision martyrologique et héroïque du passé. Il faut le garder en mémoire, car l'historiographie soviétique adopte depuis assez longtemps la position opposée et présente la Sibérie comme territoire de la colonisation libre avec une petite marge de la contribution des déportés.



Misja jezuicka w Irkucku 1811–1820

Na Syberię w XVII i XVIII w. docierali pojedynczy duchowni katoliccy, jednakże dopiero na początku XIX w. władze rosyjskie w porozumieniu z arcybiskupem mohylowskim podjęły decyzję o utworzeniu tu placówki duszpasterskiej. W 1806 r. generał-gubernator Syberii Iwan Pestel został upoważniony przez ministra spraw wewnętrznych do *naznaczenia podług jego uwagi kapłanów rzymsko-katolickiego wyznania dla tych osadników i przestępców, którzy są tegoż wyznania*.

Od drugiej połowy XVIII w. wszystkie rodzaje przestępstw w Rosji, z wyjątkiem politycznych, karano zesłaniem na Syberię. W latach sześćdziesiątych właściciele ziemscy uzyskali prawo zsyłania tam poddanych. Zostało ono zawieszone przez Aleksandra I w latach 1802–22. Prawami tymi zostali objęci mieszkańcy wschodnich ziem Rzeczypospolitej, które w wyniku kolejnych rozbiorów zostały włączone do Cesarstwa Rosyjskiego. Administracja syberyjska realizowała politykę kolonizacji. Akcja osiedleńcza, prowadzona w drugim dziesięcioleciu XIX w. przez gubernatora irkuckiego, Mikołaja Treškina, zwłaszcza w powiecie niżnieudńskim, była wzorowana na osiedlach wojskowych Aleksego Arakczewewa. Jednakże, mimo nieudanych eksperymentów, sytuacja chłopów syberyjskich pozostających tu w kategorii chłopów państwowych była lepsza niż w Rosji europejskiej. W kopalniach okręgu nerczyńskiego byli zatrudniani przestępcy kryminalni, zesłańcy–katorżnicy różnego pochodzenia¹. Klęski polskich dążeń niepodległościowych spowodowały, że na Syberii znaleźli się zesłańcy–uczestnicy konfederacji barskiej, powstania kościuszkowskiego, konspiracji popowstaniowej oraz jeńcy wojny 1812 r. Większość z nich powróciła do kraju, ale część pozostała w wojsku, osiedliła się trudniąc różnymi zajęciami, tu założyli oni rodziny, niektórzy przyjęli prawosławie. Z tych grup wywodzili się przede wszystkim katolicy przebywający na Syberii².

Misja miała być obsadzona przez dominikanów, ostatecznie jednak zdecydowano się na jezuitów. Kasacyjne breve Klemensa XIV z 1773 r. nie dotyczyło Rosji, zakon działał tu do 1820 r. Poza zie-

¹ Z. Łukowski, *Historia Syberii*, Wrocław 1981, s. 132–134, 156–157; L. Bazyłow, *Syberia*, Warszawa 1975, s. 354–355.

² L. Bazyłow, dz. cyt., s. 154; Z. Librowicz, *Polacy w Syberii*, Kraków 1884, s. 44–48; M. Janik, *Dzieje Polaków na Syberii*, Kraków 1928, s. 53–54, 69.

miami dawnej Rzeczypospolitej do 1815 r. jezuici działali w Petersburgu, na mocy ukazu Aleksandra I z 12/24 XII 1802 r. uzyskali zezwolenie na pracę misyjno-duszpasterską na innych terenach Cesarstwa. Dzięki jezuitom do 1820 r. powstało 11 parafii i 21 placówek filialnych, m.in. zorganizowali oni parafie w Irkucku i Tomsku. Organizacyjnie podlegali metropolicie mohylowskiemu, a także władzy świeckiej. W 1810 r. powstał Główny Rząd Obcych Wyznań, od 1817 r. istniał Departament do Spraw Kościoła Katolickiego w Ministerstwie Wyznań. Urzędy te zajmowały się m.in. zezwoleniami na zakładanie parafii, budowę kościołów, regulowały sprawy finansowe³.

Uruchomienie misji syberyjskiej poprzedzały kilkuletnie przygotowania. Uzgadniano kwestie finansowe, zakres kompetencji i działalności. Najmniej kontrowersyjne okazały się sprawy uposażenia misjonarzy; propozycje Pestla i generała jezuitów były zbieżne. Dwaj księża w guberni irkuckiej mieli otrzymać po 600 rubli rocznie. Łącznie władze przeznaczały na misję 1800 rubli, w tym na sprzęt kościelny, koszty podróży do i po parafii. Natomiast Pestel negatywnie ustosunkował się do propozycji, aby korespondencja misjonarzy i przesyłki kościelne były wolne od opłat pocztowych. Powołał się na rozporządzenie ministra spraw wewnętrznych, które *wolną pocztę ograniczało do ściśle urzędowej korespondencji zakonnej, przesyłek ksiąg i rzeczy kościelnych do 5 funtów*⁴. Pytanie, czy misjonarzom wolno będzie nawracać muzułmanów i pogan, pozostało bez odpowiedzi. Od 1799 r. była ustanowiona prawosławna misja syberyjska, która miała na celu nawracanie niechrześcijańskich ludów miejscowych, szczególnie Buriatów, co przynosiło pewne rezultaty. Ta sfera działalności, zgodnie z interesem państwa, została zarezerwowana dla Cerkwi. Pojawiła się jeszcze jedna propozycja *osiedlenia osadników wyznania katolickiego w jednym miejscu*. Ksiązę Aleksander Golicyn odpowiedział Siostrzeńcewiczowi, że *Imperator raczył okoliczność tę zostawić rozpatrzeniu generał-gubernatora*⁵.

W grudniu 1811 r. wyruszyła z Płocka grupa złożona z księży i brata zakonnego. Na początku stycznia znaleźli się oni w Moskwie, gdzie zmarł wyznaczony na superiora ks. Klemens Szpak. Do Irkucka dotarli 1 IV 1812 r. księża Marceli Kamiński, Wincenty Łaszkiewicz, Tadeusz Maszewski i brat Tadeusz Drozdowski. Ks. Kamiński został przeniesiony do Tomsku w 1815 r., w latach 1815–20 w Irkucku pracowali tylko dwaj księża: Łaszkiewicz jako superior, czyli przełożony Irkuckiej Misji, oraz Maszewski. Zaraz po przyjeździe została wynajęta kwatery, mieszkanie w domu kupca. Książe złożyli wizytę gubernatorowi, który wraz z urzędnikami był obecny w naj-

bliższą niedzielę na pierwszym, inauguracyjnym nabożeństwie. Irkuck zrobił dobre wrażenie, Maszewski pisał, że *miasto jest piękne i dość obszerne, a dodać należy, że zamożne*⁶. Zamożność wynikała z korzystnego położenia na szlakach handlowych. Miasto po wielkim pożarze w 1775 r. rozbudowywało się, większość zabudowy stanowiły drewniane domy, ale powstawały też budynki reprezentacyjne, jak istniejący do dzisiaj klasycystyczny pałacyk kupca, Sybiriakowa. Irkuck był też ważnym ośrodkiem religijnym, siedzibą biskupstwa prawosławnego. Pod Irkuckiem w klasztorze Wozniesińskim zmarł w 1731 r. św. Innokentij Kulczyckij, patron Syberii, do którego grobu odbywały się pielgrzymki. W mieście i okolicy znajdowały się klasztory i cerkwie, w większości murowane, m.in. zbudowane na początku XVIII w. na ostrowie cerkiew Spaska i sobór Bogojawieński oraz niezwykle piękna, duża cerkiew Kriestowozdwiżńska⁷.

Równocześnie z rozpoczęciem pracy kapłańskiej misjonarze zaczęli prowadzić księgi metrykalne, zaś od 1813 r. corocznie wysyłali sprawozdania do Mohyłowa i Połocka. Zawierały one dane statystyczne; liczbę przystępujących i nie przystępujących do sakramentów (chodziło o spowiedź i komunię), liczbę udzielonych pozostałych sakramentów, urodzeń i zgonów. Katolików objętych działalnością misjonarzy w guberni irkuckiej w powiatach niżnieudinskim, irkuckim, wierchnoudinskim i nerczyńskim było około tysiąca. Najwyższa liczba – 1226 – dotyczy 1814 r., w 1815 r. spadła ona do 972, z czego zgony za oba te lata wynosiły 28. W 1819 r. liczba katolików wynosiła 1265. Oczywiście należy zastrzec, że dane dotyczą katolików, do których udało się dotrzeć w czasie podróży misyjnych. Według danych z 1823 r. w samym Irkucku mieszkało 10 katolików⁸.

Na podstawie raportów oraz opublikowanych w „Miesięczniku

³ B. Kumor, *Ustrój i organizacja kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772–1918*, Kraków 1980, s. 18–20, 662–664, 677–678; J. Urban, *Prace Jezuitów w Rosji*, w: *Kościół Katolicki w Rosji. Materiały do jego historii i organizacji*, Warszawa 1932, s. 11–13.

⁴ S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, Kraków 1906, t. 5, cz. 1, s. 433–435.

⁵ *O duchowieństwie rzymsko-katolickiego wyznania a osobliwie o kościołach w miastach gubernialnych Irkucku i Tomsku*, w: *Dzieje Dobroczynności Krajowej i Zagranicznej*, Wilno 1824, t. V, s. 758–759.

⁶ S. Załęski, dz. cyt., s. 436.

⁷ W.A. Kamieniewa, *Istoria formirowania i problemy rozwitia architekturnogo oblika centra Irkutska*, w: *Pamiatniki istorii, archèologii i architektury Sibirii*, Nowosybirsk 1989, s. 108–110; M. Moroszkina, *Jezuici w Rossii s carstwowanija Jekatierny II i do naszego wremieni*, Petersburg 1870, t. 2, s. 436–437.

⁸ *Gosudarstwiennyj Archiv Irkutojskoj Oblasti* (GAIO), fond 297, nr 2: *Metriczeskieje knigi i raporty o poluczeni ukazow 1814–25*.

Połockim" listów Kamieńskiego i Maszewskiego można uzyskać informacje o organizacji pracy w misji. Jezuicki historyk Stanisław Załęski wyraził przypuszczenie, że w handlowym i rozwijającym się Irkucku rezydował jeden misjonarz, podczas gdy dwaj pozostali odbywali podróże. Tak rzeczywiście było w latach 1813 i 1814, gdy teren północny, powiaty irkucki i niżnieudinski, obejmował pracą duszpasterską jeden z misjonarzy, podczas gdy drugi objeżdżał Zabajkale – powiaty wierchnoudinski i nerczyński. Sytuacja zmieniła się w 1815 r., gdy ks. Kamieński został superiorem w Tomsku. W raporcie pisanym 18 V 1815 r. ks. Maszewski, który chorował od kilku tygodni i pozostawał w Irkucku, informował, że ks. Łaszkiewicz jest w podróży w nerczyńskim powiecie *i ledwo aż późną jesienią nazad powróci*⁹. Obaj księża starali się w ciągu roku dotrzeć do wszystkich parafian, co było niezwykle trudne. Pozostający w Irkucku objeżdżał najbliższe tereny, podczas gdy drugi wyruszał w odległe strony, za Bajkał, przy czym czynili to wymiennie. Tak więc w 1817 r. Łaszkiewicz objeżdżał znowu powiaty wierchnoudinski i nerczyński, podczas gdy Maszewski – irkucki¹⁰.

W swej pracy napotykali wiele trudności. Podróże były bardzo uciążliwe, *po części najprzykrzejsze, a częstokroć najniebezpieczniejsze oraz przy niedostatku niemal pospolitym po drodze żywności*¹¹. Ks. Maszewski przy przeprawie przez Bajkał trafił na sztorm. Był świadkiem utonięcia trzech statków wraz z załogą, należących do irkuckiego kupca, Sybiriakowa. Jego statek ocalał.

Do wielu miejsc księża docierali tylko raz w roku. Starali się przybywać o tej samej porze, ale występowały zakłócenia, wynikające także z opóźnień w wypłacaniu pieniędzy przez miejscowe władze. Kolejnym problemem było duże rozproszenie wiernych. Misjonarze w raporcie z 1816 r. informowali, że istnieje około 200 miejsc, w których przebywają katolicy, a więc po kilku w jednym miejscu. W liście Maszewskiego, w którym opisał on podróż z Irkucka przez Czytę do Nerczyńska, trwającą 3 miesiące, jest informacja, że dotarł do 200 katolików, z których 168 spowiadało się. Przybyłego księdza witano z radością i wzruszeniem. Maszewski pisał, że *długiego czasu było potrzeba na trzy radosne i łkania, na dziękczynienie Panu Bogu i Monarsze za wyświadczoną im łaskę, której się nigdy nie spodziewali*¹². W relacji znajduje się informacja o stronic organizacyjnej: Ksiądz po przybyciu, w domu, w którym się zatrzymał, gromadził wiernych, udzielał sakramentów, przede wszystkim spowiadał, odprawiał msze. Rządziej odbywały się chrzty i śluby.

Niewiele danych dotyczyło stanu majątkowego misji. W raporcie z

początkowego okresu, z 1813 r., w formie tabeli został przedstawiony stan posiadania, a raczej jego brak. W większości rubryk wpisano: nie ma. Nie było kościoła ani klasztoru, tylko w Irkucku istniała kaplica, a raczej pomieszczenie w wynajętym domu pełniące funkcję kaplicy. Misja i zakonnicy utrzymywali się z pensji państwowej. Kościół w Irkucku powstał później, w 1827 r., z inicjatywy następców jezuitów, księży bernardynów¹³.

Proces tworzenia parafii, prowadzenie ksiąg metrykalnych, utrzymywanie kontaktu z metropolią nastroczały misjonarzom wielu problemów. Już w raporcie z 1814 r. ks. Maszewski pisał, że *wystawianie metryk nie może być przez żaden sposób od X. Sybirskich Misjonarzy zachowane, póki rzeczy są i będą w takim stanie, w jakim są teraz*. Przyczyną były miejscowe warunki. Np. z braku katolickiego kapłana pogrzeby katolików były prowadzone przez obcych duchownych (brak konkretyzacji, jakich, ale chyba wyłącznie prawosławnych). W późniejszym okresie doszło do współpracy duchownych katolickich i luterkańskich, także w sprawie chrztu. W wystawianych metrykach wyznanie wpisywano zgodnie z życzeniem zainteresowanych. Duchowieństwo prawosławne w obu przypadkach robiło wpisy we własne rejestry. Maszewski wyjaśniał, że księża misjonarze nie otrzymują w porę informacji, nie mogą najczęściej przybyć na miejsce, w którym aktualnie są potrzebni, *a zatem i metryk stosownych u siebie mieć i zapisywać nie są w stanie*¹⁴. Równocześnie zwracał się do władz kościelnych – *Prześwietnego Konsystorza* – o udzielanie informacji o nowo przybyłych na osiedlenie, o ich stanie cywilnym. Wiadomość ta *jest potrzebna nie tylko dla przeszkodzenia wielu niedogodnościom, ale też dla dania ważnych ślubów, następnie do metryk małżeńskich dokładnego opisanie i ułożenia*. Proponował, by konsystorz wystąpił w sprawie pomocy w uregulowaniu formalności do odpowiednich władz państwowych w Petersburgu¹⁵.

Problem ważności zawieranych małżeństw znajduje w różnych formach odbicie w dokumentacji misji. Po pierwsze były to ciągle

⁹ Tamże, raport nr 58 z 1815 r., k. 10; S. Załęski, dz. cyt., s. 437–438.

¹⁰ Tamże, raport nr 23 z 1817 r., k. 23.

¹¹ GAIO, fond 297, nr 1: *Metryczeskie knigi 1812–27*, r. 1814, k. 33.

¹² Tamże, nr 2, k. 18–19; *Wyjatek z listu X. Tadeusza Maszewskiego TJ opisującego podróż z Irkucka do Nerczyńska*, „Miesięcznik Połocki” 1818, t. 2, s. 304–305.

¹³ GAIO, fond 297, nr 1, k. 33; *O duchowieństwie...*, s. 765–767; M. Moroszkina, dz. cyt. s. 441.

¹⁴ GAIO, fond 297, nr 1, k. 33; A. Giller, *Opisanie Zabajkalskiej krainy w Syberii*, Lipsk 1867, t. 1, s. 206–207.

¹⁵ GAIO, tamże.

pojawiające się ukazy zobowiązujące księży od zbierania informacji o życiu lub śmierci różnych osób. Głównym powodem był zamiar współmałżonka ponownego zawarcia związku oraz uregulowanie spraw majątkowych. Poszukiwania, mimo wysiłków i z czasem coraz lepszych, dokładniejszych informacji posiadanych przez misjonarzy o katolikach syberyjskich, najczęściej były kończone w raportach słowami: *Po zwykłej indagacji nic się nie okazało*, lub: *Żadnej wiadomości nie powzięto*. Tylko w kilku przypadkach księża udzielili konkretnej odpowiedzi, że poszukiwana osoba żyje. Jest też raport informujący o śmiertelnym wypadku – *wpadnięciu do kotła wrzącą wodą napelnionego* – w Jekatierinskim Zawodzie w guberni tobolskiej, przekazana do wiadomości żony mieszkającej w guberni mińskiej. Przepływ tego typu informacji był dwustronny, zainteresowane były też osoby przebywające na Syberii. Przykładem może być sprawa Piotra, syna Jana Baruszkiewicza. Pojawiła się, gdy miał on 25 lat. Został zesłany na Syberię, a w guberni wileńskiej pozostawił żonę i synka. Teraz chciał dowiedzieć się, czy małżonka żyje, bo *zamyśla w stan małżeński powrócić*¹⁶. Z tym był bezpośrednio związany drugi problem, zasygnalizowany w 1815 r. przez ks. Maszewskiego. Ponawiał on prośbę o informacje z macierzystych parafii, wskazywał na sytuację duszpasterską: *Bez tej bowiem wiadomości ani pomienieni katolicy na sumieniu zaspokojeni być nie mogą, ani my, w tak opłakanym stanie im zostającym przez administrowanie Sakramentu Pokuty, żadnej ulgi przynieść nie możemy*. Istniał więc problem, prawdopodobnie pojawiający się często, związków nieformalnych z punktu widzenia prawa kościelnego. Sytuację komplikowało stanowisko władz państwowych i Cerkwi w tej kwestii. Maszewski informował zwierzchników kościelnych o dyspensie *greko-rosyjskiego Synodu, pozwalającej wszystkim na Syberię zsyłającym się żenić znowu, choćby tam, skąd są zesłani, w życiu zostawili małżonków*. Była to jedna z metod realizacji polityki kolonizacyjnej zmierzającej do trwałego związania przez sytuację rodzinną, w konsekwencji majątkową, z nową ojczyzną. Dla misjonarzy był to istotny problem, dotyczył nie tylko par dwuwyznaniowych, ale także katolików. Maszewski podkreślał, że mimo iż z woli Najjaśniejszego Monarchy, katolicy mają swych księży, korzystają z usług Cerkwi. W praktyce duchowieństwo prawosławne, stosując swą dyspensę, bez większych problemów udzielało ślubów. Znowu apelował o interwencję u władz centralnych, bowiem sami misjonarze pozostawali właściwie bezradni. Tym bardziej że Cerkiew nie tylko nie zwracała się o informacje do misji, ale także żadnych informacji o takich ślubach nie udzielała. Misjonarze docierając raz

w roku często zastawali sytuację już dokonaną i *optakania godną w katolikach odmianę*. Konsekwencją było nie tylko odejście od katolicyzmu, ale i szybka asymilacja, rusyfikacja¹⁶.

Zapis w księdze metrykalnej z 1815 r. zawiera wzór sporządzania aktów małżeńskich oraz pytania „Egzaminu przedmałżeńskiego”. Dotyczyły one warunków zawarcia prawomocnego związku oraz znajomości zasad wiary i podstawowych modlitw. Wymagano też metrykalnego potwierdzenia, czy *strony są w odpowiednim wieku*. Tekst został zapisany w języku polskim. Sakramentu małżeństwa nie udzielano jednak zbyt często. W specyficznych warunkach syberyjskich spełnienie przez zainteresowanych stawianych wymagań było trudne, bez nich zaś nie mogło być mowy o legalizacji związków. Rekordowy pod tym względem był 1814 r. kiedy udzielono ośmiu ślubów, z czego czterech w lutym i marcu udzielił ks. M. Kamieński. W 1818 r. zostały zawarte dwa małżeństwa – jednego ślubu udzielił ks. T. Maszewski we wsi Unda w powiecie nerczyńskim, drugiego – ks. W. Łaskiewicz w Irkucku. W księgach metrykalnych podawano imiona i nazwiska nowożeńców, stan cywilny, imiona i nazwiska świadków. Przykładowo w 1818 r. ślub w Undze zawarli Stefan Bieniewski i Joanna Chmielewska, w 1819 r. Jan Kowalewski vel Kowalenko i Rozalia de domo Szydłowska Budżkowa (w tym roku udzielono dwóch ślubów). Brakuje informacji, w jaki sposób ludzie ci znaleźli się na Syberii, jaki był ich stan prawny, pozycja społeczna. Takie informacje pojawiają się w późniejszych księgach metrykalnych.

Kolejnym elementem działalności misjonarzy było udzielanie sakramentu chrztu. Zapisy dokonane przez jezuitów obejmują lata 1812–19, brak zapisu z 1820 r., zaś następny, z 1821 r., został dokonany przez następcę, ks. Modesta Romaszewskiego. Istnieją rozbieżności między wpisami w księdze metrykalnej dotyczącymi chrztów a liczbą urodzeń przekazywaną w rocznych sprawozdaniach. W obu przypadkach były one dużo niższe od liczby zgonów. Liczba chrztów utrzymywała się na wyrównanym poziomie, oprócz lat 1817 i 1818, gdy nie udzielono żadnego, były to dwa chrzty rocznie, zaś w 1814 r. – jeden. Łącznie w latach 1812–19 jezuita udzielili jedenastu chrztów. W tym czasie urodziło się w rodzinach katolickich sześćcioro dzieci. Misjonarze chrzcili dzieci urodzone wcześniej, przed ich przybyciem, ochrzczone de aqua lub w innym obrzędzie. Tak np. pod datą 10 I 1819 r. jest zapis sporządzony przez ks. Maszewskiego, o chrzcie

¹⁶ Tamże, nr 2, raport 64 z 1815 r., k. 10; raport 88 z 1815 r., k. 11; raport 17 z 1816 r., k. 13.

¹⁷ Tamże, raport 58 z 1815 r., k. 10.

udzielonym przez ks. Łaskiewiczza Zofii Salomoni urodzonej w 1803 r. i jej bratu Fryderykowi, urodzonemu w 1806 r. Był to ostatni wpis Maszewskiego. On też, *Missionarius Irkutensis*, udzielił dwóch pierwszych chrztów wkrótce po przybyciu do Irkucka 1 i 11 VIII 1812 r.¹⁸

Wyższa była liczba zgonów, odnotowanych przez księży. Wynosiły one: 1813 r. – 4, 1814 r. – 9, 1815 r. – 17, 1816 r. – 17, 1817 r. – 8, 1818 r. – 19, 1819 r. – 27. Łącznie w ciągu tego okresu – 101. Stały wzrost liczby katolików pozostających pod opieką duszpasterską misjonarzy wynikał głównie z napływu osób skazanych na zesłanie.

Łączność misji z metropolią i domem zakonnym była stale utrzymywana mimo dzielących je ogromnych przestrzeni. Latem, przy sprzyjających warunkach, listy docierały po około pięciu miesiącach. Sprawy do załatwienia ciągnęły się niekiedy długo, np. w 1814 r. ukaz wysłany z konsystorza 8 IV dotarł do Irkucka 3 IX, a ponieważ dotyczył osoby, o której szukano informacji, sprawdzenie musiało trwać kilka następnych miesięcy, nim można było wysłać odpowiedź¹⁹. W 1817 r. zaistniała inna trudność. Miejscowe władze opóźniły się z wypłaceniem pieniędzy na podróż duszpasterską, przez co wyjazd nie nastąpił w terminie. Ze względu na zbliżającą się zimę do wielu wiernych nie udało się dotrzeć, udzielić sakramentów, umożliwić udziału we mszy²⁰.

Obok wszystkich, przedstawionych wyżej problemów związanych z duszpasterstwem katolików zaistniał problem unicki. Papież Pius VII listem apostolskim „Adeo manifesta” z 1795 r. polecił biskupowi Siestrzeńciewiczowi, jako metropolicie mohylowskiemu, opiekę nad unitami. Po śmierci Katarzyny II polityka rządu wobec nich złagodniała. Unicki arcybiskup połocki Krassowski udzielił udającym się na Sybirię jezuitom w grudniu 1811 r. pozwolenia, aby objęli posługą sakramentalną także unitów, co prawda pod warunkiem, że po powrocie wrócą do własnego obrządku. Początkowo misjonarze nie natrafili na przeszkody. Sytuacja zaczęła się zmieniać pod koniec funkcjonowania misji jezuickiej. Raport z 1819 r. wyrażał zaniepokojenie księży i pytania o sposoby postępowania w nowych warunkach. W powiatach irkuckim i niżnieudinskim zaczęto przywracać unitów panującej religii – prawosławiu, a *wpisanych łacinników w niektórych miejscach wymazywać kazano*²¹. Były jednak trudności z dotarciem do właściwego rozporządzenia. W różnych instancjach władz nie chciano udostępnić kopii. Udało się ją wreszcie zrobić w niższym sądzie ziemskim (w Rosji, wbrew nazwie, był to powiatowy organ administracyjno-policyjny). Tekst przesłano do konsystorza z pytaniem, jak postę-

pować dalej. Perypetie związane ze zdobywaniem tekstu instrukcji świadczą o zmieniającym się stosunku władz do przedstawicieli Kościoła na tym terenie. Trzeba pamiętać o zmianach w polityce wewnętrznej, które wówczas dokonywały się w Rosji. Odejście od początkowego liberalizmu Aleksandra I, dążenia unifikacyjne, nawrót do polityki Katarzyny odbiły się na sytuacji unitów. Konsekwentnie była ta polityka realizowana w latach następnych. Symptomy zmian, jak widać z przykładu misji irkuckiej, były odczuwalne w najdalszych rejonach Imperium.

Misjonarze pracując wśród katolików nie określali, że pracują wśród Polaków. We Wschodniej Syberii byli nieliczni przybysze z Europy, spoza ziem polskich. Według danych z 1822 r. w parafii irkuckiej żyło pięciu przybyszów z Niemiec, czterech z Francji, jeden z Hiszpanii, jednak ponad 90% pochodziło z dawnej Rzeczypospolitej. Utożsamianie pojęć Polak i katolik w relacjach zwrotnych musiało już wówczas funkcjonować na Syberii. Wskazuje na to relacja ks. Maszcowskiego, do którego przyprowadzono żołnierzy-raskolników, *których tu przeto katolikami albo Polakami zowią, że ich przodkowie przedtem byli w Polsce*²².

Ukaz z 13 III 1820 r. usuwał jezuitów z granic Cesarstwa Rosyjskiego. Również misjonarze syberyjscy musieli opuścić placówki w Tomsku i Irkucku, oczywiście z opóźnieniem w stosunku do części europejskiej. Następcy, trzej księża z zakonu bernardynów, dotarli do Irkucka 5 X 1820 r. Mimo iż czas pobytu i działalności jezuitów na Syberii był krótki, efekty ich dziewięcioletniej pracy okazały się trwałe. Prawnie zalegalizowana misja, zaakceptowana przez władze, finansowana przez nie miała szansę przetrwania. Jak wynika z relacji, współpraca z miejscowymi władzami układała się dobrze, pojawiające się problemy szybko rozwiązywano. W czasie podróży misyjnych urzędnicy wszędzie okazywali życzliwość i pomoc. Incydent z 1813 r., gdy ks. Łaskiewicz odmówił, najprawdopodobniej z powodu nawału pracy, udzielania lekcji języka łacińskiego synowi generał-gubernatora Pestla, spowodował tylko chwilową niełaskę²³.

¹⁸ Zestawienie na podstawie danych z obu ksiąg metrykalnych i raportów.

¹⁹ Tamże, raport 58 z 1815 r., k. 10.

²⁰ Tamże, raport 85 z 1817 r., k. 23.

²¹ Tamże, raport 92-3 z 1819 r., k. 31; por. B. Kumor, dz. cyt., s. 27; *Historia zniesienia Zakonu Jezuitów i jego zachowanie na Białej Rusi*, Lwów 1874, t. 2, s. 329-330.

²² *Wyjątek z listu...*, s. 300; *O duchowieństwie...*, s. 764-765; wskazują na to także dane z ksiąg metrykalnych.

²³ *Historia...*, s. 393.

Katolicy na Syberii stanowili mniejszość, zaś działalność misji była uwarunkowana realizowaną polityką wewnętrzną państwa. Prawosławie jako religia panująca i Cerkiew odgrywały ważną rolę w procesie unifikacji Syberii z Rosją. Zajmowały ważne miejsce w życiu mieszkańców tamtych terenów. Władze, zarówno państwowe jak i duchowne, nie godziły się na jakiegokolwiek naruszenie stanu posiadania. Ograniczało to możliwości Kościoła katolickiego. Cerkiew wchłaniała unitów, zaś Kościół nie mógł prowadzić pracy misyjnej wśród wyznawców innych religii. misjonarze musieli działać tak, by nie wchodzić w kompetencje Cerkwi, nie naruszyć jej pozycji, nie powodować zadrażnień.

Irkuckcy jezuici wyjechali do Galicji, tam pracowali dalej. Ks. Mazzeński zmarł w Tarnopolu w 1843 r., ks. Kamiński w 1845 r. w Tivoli we Włoszech. Powstała parafia rzymskokatolicka, która rozwijała się wraz z napływem kolejnych fal zesłańców i emigrantów, istniała aż do stalinowskich represji w latach trzydziestych.

Anna Zamek-Gliszczyńska

Czytając, patrząc, widząc...

„Czytając“ – taki jest tytuł tomu esejów Józefa Czapskiego, uzupełniającego wydany wcześniej zbiór „Patrząc”¹. Oba tytuły nie tylko wyrażają w umowny sposób dwie zasadnicze dziedziny twórczości artysty – jego pisanie i malowanie, lecz nadto nasuwają myśl o jedności obu dziedzin, tak że jedynie całość daje nam pełne wyobrażenie o wzajemnym przenikaniu się literackich i malarskich elementów tej twórczości. Sam Czapski mówi o sobie: *Pisanie i malowanie są u mnie najściślej związane. Jak tylko biorę pędzel do ręki, odczuwam natychmiast potrzebę notowania i czasami żałuję, że nie mam trzech rąk*². Mając zatem przed oczyma nie obrazy, lecz słowa artysty, spróbujmy zbliżyć się do jego osoby i dzieła od strony pism – w nadziei, że głębsza jedność przenikającego je doświadczenia otworzy nas również na stojące jeszcze przed nami spotkanie z malarstwem Czapskiego³.

Świadek o sobie

Może najwyraźniejszym przejawem jedności, jaką tworzy w życiu Czapskiego notowanie słów i obrazów, są jego dzienniki. To one stanowią nieustanne tło jego życia, echo codziennych doświadczeń pochwycone na żywo – pierwszy wyraz, rozwijany następnie czy to w formach literackich, czy malarskich. Uderza najpierw zewnętrzna postać dzienników, o których sam autor mówi, że ich stronicę są pełne *przeważnie gęstego, niewyraźnego pisma, przesianego niezliczonymi rysunkami*⁴. Wrażenie to można sprawdzić na reprodukcjach tych kartek⁵. Nie tylko rysunki, ale również znaki pisma, niemożliwe

¹ Oba tomy zostały wydane przez krakowski Instytut Wydawniczy Znak. *Czytając* (1990) stanowi uzupełnioną wersję wydanego za granicą tomu *Tumult i widma*, Paryż 1981, natomiast *Patrząc* (1983) jest poszerzoną wersją tomu *Oko*, Paryż 1960. Na temat *Patrząc* por. w naszym miesięczniku omówienia: N. Cieślińska, *El in Arcadia egō*, „PP” 12/1983, s. 458-461; A. Osęka, *Patrzeć i pamiętać*, „PP” 7-8/1984, s. 213-217; por. też poświęcony Czapskiemu *Album podręczny* N. Cieślińskiej w „PP” 9/1986, s. 350 n.

² J. Czapski, *Dzienniki, wspomnienia, relacje*, oprac. J. Pollakówna, Oficyna Literacka 1986 (wydanie „drugiego obiegu”), s. 209. Zbiór ten cytujemy dalej używając skrótu *Dzienniki*.

³ Por. niżej, przyp. 27.

⁴ *Dzienniki*, s. 9.

⁵ Por. reprodukcje zamieszczone w tomie wierszy: A. Zagajewski, *Jechać do Lwowa*, Londyn 1985. Charakterystyczna jest również okładka tomu *Czytając*, gdzie został wykorzystany (chyba) list pisany oraz ilustrowany przez Czapskiego.

do odcyfrowania, stanowią przede wszystkim ilustrację – swoisty sejsmograf wewnętrznych poruszeń artysty w trudnej jeszcze do wyrażenia jedności.

Możemy przyjąć, że najważniejsze inspiracje zanotowane w dziennikach znalazły dostateczny wyraz w publikowanej później twórczości literacko-malarskiej. Tak było z pewnością z notatkami okresu wojennego, o których Czapski wspomina, że wiele z nich trafiło w końcu do jego tomu „Na nieludzkiej ziemi”⁶. Jeśli idzie o późniejsze notatki, to sam autor tak je charakteryzuje: *Są one świadectwem mojej drogi malarskiej, bo w miarę lat notowałem coraz ściślej, coraz systematyczniej płótna, które malowałem, z czasem wklejać w nie zacząłem notatki – szkice do tych płócien. I dodaje: Dla mnie ten dziennik był nieustanną pomocą dzięki niezliczonym cytatom, wypisom, do których zawsze powracam i które mi służą jak podręczna biblioteka i jak pas ratunkowy w momentach bezsiły i rozterki. Jeżeli co chciałem, żeby nie zginęło, to właśnie te zawarte w tych kajetach wypisy (Simone Weil i Norwid, Brzozowski, Rozanow, Maine de Biran, Du Bos, A. Huxley, Proust i Cioran, aż po mistyków, po Pascala) obrosnięte w moje komentarze. Nie mam dotychczas żadnego pojęcia, czy te notatki poza rozwiązaniami czysto malarskimi (jedyną dziedziną, gdzie nie czuję się dyletantem) mogą mieć jakąkolwiek wagę obiektywną i sam je oceniam coraz to inaczej: jako cenne dla mnie wyłącznie, to jako surowy materiał analizy myśli, nastrojów, mający czy mogący mieć wartość dla czytelnika o pokrewnych ze mną zainteresowaniach. Od lat mętnie projektowałem zrobić z tej góry notatek jakiś wybór i zrobić z tego wyboru książkę w rodzaju „Ogrodu nauk” Miłosza. Musiałbym na to na wiele miesięcy przerwać malarstwo, a na to zdobyć się już chyba nie potrafię⁷.*

Te uwagi świadczą wymownie, że ostateczny priorytet przyznaje Czapski swej twórczości malarskiej⁸. Zarazem odsłaniają nam one szeroki horyzont jego lektur, których ślad odnajdujemy jeszcze wyraźniej w esejach zebranych w tomie „Czytając”. Dodajmy w tym miejscu: zainteresowanie formą dziennika przejawia się również w lekturach Czapskiego. Nie tylko wyznaje on: *Niemal jedynymi książkami, jakie czytam o malarstwie, są dzienniki samych malarzy*⁹. Bardzo ogólnie przyznaje, że pośród swoich lektur najbardziej jest przywiązany do książek-wyznań, które odczuwa jak część własnej biografii: *Te dzienniki, te kartki z notatników, francuskie, polskie, rosyjskie, KARMIŁY mnie, uczyły, towarzyszyły wewnątrznie, upokarzały czy dodawały otuchy*¹⁰. W tym kontekście powołuje się Czapski na sformułowanie Brzozowskiego z jego „Pamiętnika”, według któ-

rego *co nie jest biografią – nie jest w ogóle*¹¹. Odnosząc te słowa do swego własnego pisania artysta znajduje w nich usprawiedliwienie wobec zarzutu, z jakim się spotyka, że mianowicie w swoich artykułach pisze tylko o sobie¹². I rzeczywiście, we wszystkich pismach Czapskiego uderza ich osobisty ton, pełen żarliwości i zaangażowania. Ale czy z tego trzeba się usprawiedliwiać? Biograficzne tło, przywoływane w częstych wspomnieniach, nadaje jego słowom wagi żywego świadectwa. Dzięki temu czujemy, że wszystko, co autor nam przekazuje, jest owocem doświadczenia, które on sam przeżył.

Fundamentalne doświadczenie

Doświadczenie prowadzące ostatecznie ku malarstwu pozostaje dlań od początku zagadką. Na pytanie, jak się zaczęła jego przygoda z malarstwem, Czapski potrafi odpowiedzieć: *Najprościej, od dzieciństwa byłem pewien, że będę malarzem*¹³. Ale co kryje się poza prostotą tej odpowiedzi? Oto kolejne wyznanie przyszłego malarza: *Jak widzę, co rysowałem jako dziecko, to było okropne. Zmanierowane i bezsensowne. Mało rysowałem, zawsze myślałem o muzyce, a nie wiem, dlaczego nigdy nie wątpiłem, że będę malarzem. Dlaczego, to tego zupełnie nie rozumiem. Bo żadnej kultury malarskiej nie miałem. (...) Nie znam malarza, który by tak się męczył, żeby dojść do malarstwa. (...) Naturalnie miewałem takie sekundy czy taką godzinę, kiedy wydawało mi się, że czuję i widzę, i że mogę rysować, ale to ginęło zupełnie. To jest zjawisko dla mnie zupełnie niezrozumiałe. Skąd miałem tę potrzebę, żeby być malarzem*¹⁴.

Poddając się tej niezrozumiałej konieczności Czapski decyduje się na studia malarskie w Krakowie, później wyjeżdża wraz z kolegami

⁶ *Dzienniki*, s. 9. Książkę J. Czapskiego *Na niehumanitarnej ziemi*, której wyd. ukazało się w Paryżu w 1949 r., wydał ostatnio w kraju „Czytelnik”, Warszawa 1990.

⁷ *Dzienniki*, s. 9 n.

⁸ W tym duchu Czapski stawia sobie pytanie w jednej z ostatnich wypowiedzi: „Dlaczego dzisiaj, kiedy tracę oczy, więc logicznie musiałbym je jeszcze wykorzystać wyłącznie dla malarstwa, próbuję napisać kilka słów, niezmiernie dla mnie trudnych, o Miłoszu”. (*Dzienniki*, s. 215).

⁹ *Dzienniki*, s. 209.

¹⁰ *Czytając*, s. 166.

¹¹ Tamże, por. też: *Patrząc*, s. 275.

¹² *Patrząc*, s. 343.

¹³ Wypowiedź tę znajdujemy w wywiadzie, który przeprowadziła z artystą W. Wierzechowska, *Patrząc i widzieć*, w: „PP” 7-8/1985, s. 145.

¹⁴ *Dzienniki*, s. 157 n.

do Paryża. Pierwsze lata (1924-31) spędzone w ówczesnej stolicy światowego malarstwa wspomina później jako najtrudniejszy okres w swoim życiu, trudniejszy od przeżyć ostatniej wojny związanych z pobytem w sowieckich obozach¹⁵. I pisze jeszcze wyraźniej: *To był rok 1926. Poza krótkimi chwilami dosłownie co parę miesięcy, godzina najdalej – błąkałem się pędzlem po płótnie z nieustannym uczuciem, że jestem OBOK. Ta praca w ciemności była, nie przesadzam, męką. To znaczyło, że nie umiałem związać oka z ręką, że nawet uwagi skupić nie umiałem w spojrzeniu, że widziałem oddzielne fragmenty rzeczy, nigdy całości*¹⁶.

Decydujący przełom, który w tej sytuacji się dokonał, był doświadczeniem wielostopniowym. Najpierw czekało go zejście jakby do samego dna – doświadczenie skrajnego upokorzenia. Miało ono miejsce w świątecznym dniu urodzin – 3 IV owego krytycznego 1926 r. Odwiedzili go dwaj najbliżsi a zarazem najwybitniejsi koledzy-malarze: Zygmunt Waliszewski i Jan Cybis, przyprowadzając ze sobą znajomego z Polski. Waliszewski poprosił Czapskiego o zdjęcie ze ściany dwóch jego ostatnich obrazów, po czym zwracając się do znajomego zauważył, że są one argumentem na to, o czym wcześniej, przed przyjściem rozmawiali. Czapskiemu pochwlebiała początkowo uwaga, jaką obaj poświęcili jego obrazom. Oczy otworzyły mu się dopiero później, kiedy w trakcie dalszej rozmowy goście powrócili do tematu, o którym rozmawiali przed przyjściem. Tak o tym wspomina: *Waliszewski twierdził, że docierają do malarstwa wybrani, że są ludzie, którzy pomimo pracy i najlepszej chęci nigdy nie będą w stanie malować naprawdę, że ten świat jest dla nich na zawsze zamknięty. Moje płótna, tak uważnie oglądane zaraz po przyjściu, były, zrozumiałem to nagle, właśnie tym ostatnim argumentem, którego użył, by przekonać gościa z Polski, że tak jest właśnie. (...) Nie dałem po sobie poznać, że powiązałem tamtą dyskusję z oglądaniem moich płócien, ale to odkrycie przeżyłem jak nieoczekiwany cios. Ludzie, do których miałem największe zaufanie malarzkie, najbliżsi przyjaciele, tak możliwości moje malarzkie oceniali.*

To szokujące doświadczenie mogło być końcem jego drogi malarzkiej. Stało się jednak inaczej: *Zdaje się, że tego wieczoru dopiero STAŁEM SIĘ malarzem, bo zrozumiałem, że nadal tę ścianę ciemności będę próbował przebijać, nawet przyjmując ewentualność, że jej nigdy nie przebiję, bo oderwać się od malarstwa nie mogę. Dotknąłem jakiegoś dna. Doświadczenie to nie ustępowało, ale nie ustępował również malarz. Pośród nieustających trudności i nasilających się trosk o samo materialne przeżycie dopadła go w końcu choroba – nieszczęs-*

cie, a zarazem ratunek: *W najgorszej chwili najgorszych oparów i zupełnej rozterki mnie uratował tyfus. Nagła pomoc przyjaciół. Skutek choroby: oderwanie zupełne od trosk praktycznych, od nieustannego napięcia nerwów, od wszelkich prób malarstwa.* Wyjazd do Londynu, gdzie mógł przez parę tygodni odpocząć, to czas *zupełnej bezczynności i zanurzenie się w lekturze powieści-rzeki „W poszukiwaniu straconego czasu“*; jak dodaje: *Tu się zaczęła moja wieloletnia intoksykacja Proustem.*

Ale najważniejsze miało się dopiero objawić. W jednej z londyńskich galerii, którą Czapski w tym czasie odwiedził: *Oglądałem setki płócien bez specjalnego wrażenia, przechodząc już bardzo zmęczony od sali do sali i nagle zobaczyłem małe płócienko. Mężczyzna, w ciemnej kurcie i jasnych spodniach na siwym koniu, na tle ciemnej oliwkowej zieleni lasu. Mężczyzna miał, zdaje się, miękki słomiany kapelusz na głowie. Do dziś, po trzydziestu paru latach, WIDZĘ to płótno, widzę tych parę nikłych szarości i tę czerniawą Corotowską zieleni. I opisując to doświadczenie po latach Czapski ciągle nie posiada się ze zdumienia: Jeździec Corota – ten mały obrazek, takich Corotów widziałem już setki, właściwie nie rozróżniając ich, nie wyczuwając tej przestrzeni, która te obrazy dzieliła od niezliczonych pejzaży malarzy salonów jego epoki w Paryżu, czy nawet tych, które widywałem w Zachęcie Warszawskiej. Dlaczego wówczas właśnie, po latach wysiłków i targaniny, po latach szkoły i wysiłku, by WIDZIEĆ, widziałem tak mało i właśnie wówczas, kiedy od szeregu tygodni nie dotknęłem farb, kiedy w chorobie, w czytaniu, w wolnym powracaniu do zdrowia, przy zupełnej nie wiadomości jak będę mógł malować w przyszłości – opuścił mnie ten nieustanny jakiś skurcz woli – zobaczyłem malarstwo?*

Pytania, które malarz stawia po latach, wskazują zarazem kierunek znalezionej przezeń odpowiedzi. Wszystko zawiera się w tym jednym – tak, że *od tej chwili niczego więcej się nie nauczyłem, że sama istota doznania malarzkiego, które wówczas mnie nawiedziło PO RAZ PIERWSZY, została we mnie ta sama, że to przeżycie wcale nie wstrząsające, ale jakieś ciche, pełne, od woli mojej wcale niezależne, rozlało się jakby na setki innych przeżyć.* I stawiając na koniec pytanie o sens przytoczonego wyznania Czapski odpowiada wypowiadając swoje credo

¹⁵ Pisząc o swoim powrocie do Paryża w 1935 r. Czapski wspomina, że wręcz bał się chodzić po znajomych ulicach Montparnassu: „Miałem wrażenie, że są obluźgane moją krwią! I kiedy dziś mówi mi ktoś współczująco »ach, jak Pan musiał cierpieć w Rosji«, odczuwam zażenowanie i sam tego nie rozumiejąc chcę zaprzeczyć; myślę, że moje młodzieńcze lata w Paryżu były po jakimś trudniejsze” (*Patrzac*, s. 36).

¹⁶ *Patrzac*, s. 111. Dalszy opis czerpiemy z tej samej relacji, s. 112-117.

malarskie: *Chciałbym, by czytający te strony, może młody, nie znany mi malarz, uwierzył, że żadne trudności, żadna niemoc nie powinny być uznane jako coś nie do przezwyciężenia, jeżeli trwa w nas poczucie konieczności malarskiej wypowiedzi. Nie wiemy nigdy, co praca nasza jest warta. Aż do śmierci mogą istnieć momenty najgorszego zwątpienia obok najwyższej pewności – tu wielki przykład Cézanne'a wystarcza. Malarzowi winno chodzić o jedno, o dotarcie W SOBIE do tego, żeby jego przeżycie zrosło się z jego okiem, z jego ręką, a przez to z płótnem, które maluje. Nie brak talentu czy tego, co ludzie nazywają talentem, a co jest przeważnie tylko łatwością i zręcznością, ale brak wyboru, uwagi, ciągłości w pracy naszej świadomości, nas od tego świata błogosławionego odrywa.*

Dalsze świadectwa – doświadczenia

Fundamentalne doświadczenie potwierdza się i pogłębia w coraz to nowych postaciach – świadectwach i doświadczeniach. W świetle powyższych wyznań staje się jasne, że decydujące jest doświadczenie WIDZENIA, zobaczenia rzeczywistości. Czytając i patrząc artysta przygotowywał się do tego, by WIDZIEĆ. Dopiero widzenie daje wiedzę, z której rodzi się autentyczne poznanie malarza. To doświadczenie różnicy pomiędzy „patrzeć” a „widzieć” towarzyszy odtąd Czapskiemu na całej jego drodze. W ten sposób odkrywa on dla siebie na nowo obrazy starych mistrzów. Wystarczyło ZOBACZENIE jednego, aby świat i spojrzenie malarza stanęły przed nim otworem: *Kiedy przyjechałem do Paryża w roku 1924, „ogłądałem”, ale nie „widziałem” Rembrandta, oglądałem go na zimno, tak jak turyści. Potem, jadąc do domu, do Polski, zatrzymałem się w Berlinie w Kaiser-Friedrich-Museum. I tam nagle zobaczyłem dwa Rembrandty: „Mojżesz rozbijający tablice z przykazaniami” i jeszcze drugi obraz, tytułu nie pamiętam. Urzekły mnie. Ale do tego stopnia, że od wtedy wszystkie jego obrazy poznałem i odczułem¹⁷.*

Przykłady nowego widzenia Czapski znajduje nie tylko w obliczu dzieł malarstwa. Widzieliśmy, że istotnym etapem w otwieraniu się na nowe doświadczenie była *intoksykacja* dziełem literackim – lekturą wielkiej powieści Prousta. Czapski był jednym z pierwszych Polaków, który odkrył to dzieło – i już w 1928 r., a więc zaledwie rok po ukazaniu się wieńczących je tomów „Czasu odnalezionego”, poświęcił „W poszukiwaniu straconego czasu” słowa pełne entuzjazmu¹⁸. Dla nas najcenniejsze są te uwagi, w których na tle wizerunku Prousta wyłania się spojrzenie samego Czapskiego na tajniki dzieła

sztuki i prowadzącego doń procesu twórczego. Zwraca zatem uwagę na styl Prousta, dbały o najdrobniejsze szczegóły formy, i cytuje jego zdanie z ostatniego tomu dzieła, akcentujące, że *raczej według JAKOŚCI JĘZYKA, niż według rodzaju estetyki, sądzić można o stopniu, do którego doszła intelektualna i moralna praca pisarza*. Jako motto swych rozważań Czapski wybiera słowa, którymi sam Proust charakteryzuje swoje dzieło: *Tam, gdzie szukałem wielkich praw, nazywano mnie poszukiwaczem szczegółów*. Wielkie prawa, które pisarz odkrywa, są zdaniem malarza ogólnymi prawami twórczego działania: *WRAŻENIE jest dla niego narzędziem odkryć artysty, tak jak DOŚWIADCZENIE dla uczonego*. Innym prawem jest samotność twórcy: *Punktem wyjścia aktu twórczego jest SAMOTNE wnikanie w swoje przeżycie*. *Twórczość jest na skraju najbardziej samotnym naszej duszy*. Z prawem tym wiąże się niepojęta dla samego artysty konieczność, która nim kieruje: *Tu dochodzimy do klucza wszelkiej prawdziwej twórczości. Wszystko jedno w jakiej gałęzi sztuki, czy nawet życia – jeżeli tylko ma się wrażenie „mogę tak, ale mogę i inaczej”, świadczy to, że się jest jeszcze w okresie szukania; w momencie twórczym jest zawsze jedyne słowo, jedyny czyn – prawdziwy; wszystkie inne są kłamstwem albo niedociągnięciem*.

Ostatnie uwagi Czapskiego przypominają nam jego świadectwo o swoistej konieczności, jaką już od początku odczuwał w swym powołaniu malarskim. Echo jego osobistego doświadczenia znajdujemy także w tej oto charakterystyce dzieła Prousta: *Bohater powieści po zupełnym zwątpieniu w swój talent odzyskuje widzenie twórcze. Nie-równe płyty na podwórzu pałacu Guermites'ów, wykrochmalona serwetka do herbaty, wskrzeszają w nim dawno zatarte obrazy z taką samą siłą, jak niegdyś smak d'une madeleine przywrócił mu cały świat wspomnień dzieciństwa. Z radością wdzięczności myśli o wszystkim co tylko go pchnęło na drogę twórczą, w dziecinnym zachwycie błogostawi wszystkie cierpienia swego życia, widząc w nich jedynie drogę wzniesienia ducha: „I w tej samej chwili mego największego bólu miałem uczucie prawie dumne, prawie radosne człowieka, którego cios otrzymany zmusił do zrobienia skoku takiego, że osiągnął punkt, do którego żaden wysiłek nie byłby go w stanie doprowadzić”* pisze Proust już w „*Sodome et Gomorrhe*”. Ten motyw odradzającej potęgi cierpienia wraca ciągle w ostatnich tomach.

¹⁷ Por. wspomniany wywiad w „PP” 7-8/1985, s. 148. Innym przykładem, na który Czapski tu się powołuje, jest obraz F. Suydersa, por. s. 148 n.

¹⁸ Obecnie przedrukowane w: *Patrzę*, s. 9-29, skąd czerpiemy dalsze cytaty.

Późniejsze doświadczenia Czapskiego pogłębiają jeszcze bardziej jego „odnalezienie” się w dziele wielkiego pisarza. W czasie ostatniej wojny, kiedy jako jeden z nielicznych internowanych w obozie starobielskim uniknął zagłady katyńskiej, znalazł się w Griazowcu. Tutaj, korzystając z bardziej ludzkich warunków, prowadził dla swych towarzyszy tzw. lekcje konwersacji francuskiej. Ich treścią stały się opowiadania o Prouście i jego dziele, spisane jeszcze w obozie i wydane już po wojnie¹⁹. Jak później wspomina, odczyty były dla niego samego niespodzianką: *Z daleka od wszystkiego, co mogło mi świat Prousta przypominać, wspomnienia moje o nim, które na początku zdawały mi się niezmiernie szczupłe, zaczęły mi się gwałtownie i nieoczekiwanie rozrastać z siłą i precyzją zarazem jakby zupełnie niezależną od mojej woli. I dodaje: Te godziny były naprawdę miłe i wbrew wszystkim ciąsom i przyszłości najbardziej niepewnej – były szczęśliwe. Zawdzięczaliśmy Proustowi, temu pisarzowi bez cienia propagandy, aktualności, bez „krótkiego” utilitaryzmu czy politycznej demagogii, godziny czyste radości i myśli.*

Sztuka „czysta”, której twórca owoc został okupiony cierpieniem i samotnym wysiłkiem artysty, okazała się nie tylko wtedy, w Griazowcu, pomocą w przezwyciężaniu trudnej do zniesienia sytuacji. W dalszej wojennej tułaczce towarzyszą Czapskiemu wiersze i listy Norwida – one są pokarmem, którym sam się krzepi, dzieląc się nim także w artykułach pisanych dla żołnierzy. Broni w nich „innego świata” – innego od tego, który wówczas żył wojną. Przykładem jest dlań późniejszy autor „Innego świata” – Gustaw Herling-Grudziński. Czapski wspomina jego artykuł *nie mający nic wspólnego z wojną, pomimo że właśnie w polu i w okresie walk o Cassino został napisany*²⁰. I w tym kontekście Czapski mówi o drodze artystów, którzy nie uciekając przed obowiązkiem wojskowym dochowują zarazem wierności sztuce najwyższej: *Próbują oni iść ścieżką najtrudniejszą. Nie uchylać się przed żadną ofiarą, którą niesie nakaz chwili i jednocześnie pisać, tworzyć dalej z całą miłością rzemiosła i zrozumieniem dla formy, dla pracy nad formą, która jest istotą pracy twórczej, wiedzeni głębokim instynktem czują, że im nie wolno zrywać tego wątku, że zrywanie go grozi nam zerwaniem naszej ciągłości kulturotwórczej, że możemy wówczas zgubić Polskę*²¹.

Sam Czapski, choć w tym czasie nie maluje²², nie przestaje żyć malarstwem. Jego najcenniejsze uwagi o procesie twórczym, do których jeszcze wrócimy, powstały właśnie w okresie wojennym, kiedy był zajęty poszukiwaniem Polaków zaginionych na *niehumanitarnej* ziemi. Jak wspomina: *Te sprawy tak mnie pochłaniały, że nie cierpiałem nad*

tym, iż nie maluję. Ale to dziwne, bo z chwilą, kiedy wsiadłem do pociągu, który miał mnie wieźć do Turkiestanu, a potem stamtąd wywieźć, napisałem prawie wszystkie rozdziały książki „Oka” – o technice malarskiej. To znaczy, że to ciągle we mnie tkwiło²³.

Z tego okresu Czapski zachował inne ważne wspomnienie – doświadczenie choroby, w której powróciło wcześniejsze, paryskie przeżycie. Tuż przed ostatnią ewakuacją do Iranu zachorował w Turkiestanie na tyfus. Raz jeszcze choroba stała się ucieczką w sytuacji, która była nie do zniesienia. Pobyt w szpitalu w Ak-Altynie przyniósł wyczerpanemu nową możliwość złapania oddechu. Czapski tak to opisuje: „Człowiek maluje procent od kontemplacji” – pisze Norwid, ale człowiek ŻYJE także procent do kontemplacji; kiedy ginie ten moment oddechu, samotnego spojrzenia, obcowania bezinteresownego, przychodzi nie tylko obojętność, ale nienawiść życia. Najtrudniej podczas wojny, kiedy każdy gest musi być na najbliższą metę celowy, utrzymać ten świat myśli i kontemplacji. I pytając dalej, na czym polegał ratunek Ak-Altynu jeszcze poza ludzką przyjaźnią, odpowiada: Na tym, że patrzałem przez okno godzinami i widziałem białokremową ramę okiennej na tle zawsze niebieskiego i prawie zawsze czystego, bez chmurki nieba, bardzo jasnego rano, potem coraz ciemniejszego, a potem znów jaśniejącego i nabierającego koloru zielonkawego. Myślałem nad tym, jak wydobyć ten dźwięk niebieskości (...) Potem, kiedy wyprowadzono mnie na leżak przed szpital, patrzałem na kwiaty klombu, przypominałem sobie, że taki kwadrat zarośnięty najróżnorodniejszymi kwiatami (...) mógł być dla mnie dawniej zainteresowaniem i nieustającym we mnie tematem pracy myśli i pamięci szeregu dni. Ten świat zatracony wydawał mi się dziki i zupełnie jakby już nieosiągalny. A przecież nawet pamięć o nim dawała mi pomoc i pokarm duchowy²⁴.

Ostatnie słowa, komentujące doświadczenie z okresu choroby, Czapski zapisał już po wojnie²⁵ – w czasie, kiedy z całą ostrością pytał o sens „czystej” sztuki w świecie, na którym zaciążyło doświadczenie wojny. Jego artykuł w pierwszym numerze paryskiej „Kultury”

¹⁹ Por.: Czytając, s. 108 nn., skąd pochodzą również dalsze cytaty.

²⁰ Czytając, s. 22.

²¹ Tamże, s. 27.

²² W cytowanym już wywiadzie Czapski zauważył: „Wojna zajęła mi kilkanaście lat. W sensie ludzkim nie były to lata stracone, nigdy bym ich nie oddał, niemniej na umiejętnościach malarskich musiało się to zemścić” („PP” 7-8/1985, s. 144).

²³ Tamże, s. 147.

²⁴ Na nieludzkiej ziemi, s. 291, 296 n.

²⁵ Por. Patrzac, s. 320.

zabrzmiął jak wyzwanie – wezwanie do przewartościowania wcześniejszej postawy. Optymizm, który cechował jego refleksję o sztuce w okresie wojennym, ustępuje miejsca pytaniom, wahaniom. Wspominając swój artykuł, napisany pod bezpośrednim wpływem śmierci Pierre Bonnarda w 1947 r., mówi o nim, że *był hołdem dla starego mistrza; pisany zaraz po wojnie był też trochę wyznaniem, czułem świat Bonnarda tak blisko całej mojej epoki przedwojennej, gdzie żyłem zanurzony w malarstwie i prawie że tylko w malarstwie, że cały artykuł nazwałem „Raj utracony”, bo sam wówczas nie bardzo wiedziałem, jak w świat malarski powrócić i czy powrócić potrafię*²⁶.

Powrót w końcu nastąpił. Nie tylko dawna konieczność malowania, ale i niedawne przeżycia zaczęły wydawać owoce. W tym miejscu musimy się zatrzymać – nie stać nas na dalszą drogę śladem malarstwa Czapskiego, przynajmniej tak długo, jak nie będzie nam dany bezpośredni dostęp do jego obrazów. Do tego czasu możemy się powołać na świadectwo osób, które – by użyć rozróżnienia samego malarza – mogły jego obrazy nie tylko oglądać, ale i widzieć...²⁷ Ale to nie wszystko, co nam pozostaje. Możemy także powrócić do pism artysty, do których teraz już mamy dostęp – do słów, w których jego świadectwo oparte na przeżytym doświadczeniu przybiera formę uogólniającej refleksji nad malarstwem i jego sensem.

Refleksja nad doświadczeniem malarskim

Zwróćmy się najpierw ku tym refleksjom, w których najsilniej, zdaje się, powraca echo przedstawionych dotąd doświadczeń malarza. W odpowiedzi na pytanie, do czego służy malarstwo²⁸, Czapski podkreśla osobisty charakter swojej wypowiedzi: sprowadza się ona do wyznania, *do czego MNIE służy malarstwo, dlaczego MUSZĘ utrwalić jakieś przeżycie, szok doznany*. W przeżyciu, które jest punktem wyjścia, wysuwa na pierwszy plan element kolorystyczny – efekt barwnych plam, z początku niezależnie od określonego tematu; w tym sensie mówi o punkcie wyjścia wyłącznie malarskim, przeciwstawiając go tematycznemu czy wręcz „literackiemu” podejściu do malowania obrazów. Istotą przeżycia jest zatem widzenie: *Wizja? Boję się nadużycia szumnych słów, nie mam jednak czym tego słowa zastąpić. Chodzi o to, że zwykle patrzę na świat jak na mapę geograficzną, wszystko równie ważne, prędzej wszystko równie nieważne, i naraz widzę taką czy inną kombinację form i barw, poprzez które nagle odkrywam skrawek świata otaczającego, więc przedmiot najobojętniejszy: tydki fioletowe, płaszcz czerwony, brudną chustkę na stole, niebieską*

szmatę do wycierania farb, która ma załomy i odcienie równie urzekające jak załomy i odcienie śnieżnych gór, czy nagle tak samo, jakby przez przypadek, człowieka, który istnieć dla mnie zaczyna jakby całą swą istotą, poprzez zauważoną zmarszczkę, asymetrię twarzy czy kolor krawata.

Ten cichy szok przeżycia, tę iskrę nagiego widzenia²⁹ artysta musi przekazać w swoim dziele. Łaska widzenia wiąże się z koniecznością działania: *Próba przekazu takich przeżyć jest właśnie aktem sztuki. Ile razy sam artysta broni się przed tą próbą, odkłada, ucieka, bo to za wielki wysiłek, bo dla niego samego ta konieczność, ten mus wewnętrzny przekazu nie zawsze jest jasny, „ach przecie to głupstwo, mówi sobie, ta moja konieczność, ten szept we mnie za cichy, to złudzenie, a do tego przecie nie może poza mną nikogo obchodzić”. Niezrozumienie wagi decydującej tego szoku, tego szeptu, nawet niewiedza, że coś takiego istnieje, to źródło pomyłek nagminne, tyłu podglądaczy i podstuchiwaczy, którzy ten jedyny powód lekceważąc oceniają pracę artysty czy według poziomu jego umiejętności, wypowiedzi takiej czy innej już przyjętej konwencji, czy jeszcze według mniejszej czy większej w danej chwili „akustyczności” jego prac. A tymczasem sensem i jądrem sztuki pozostanie wiecznie jedno: gatunek, waga samego przeżycia oraz przezroczystość jego wyrażenia, dotarcie samego artysty do jego istoty, którą w swym dziele wyraża i przekazuje.*

Powyższe uwagi możemy potraktować jako przeznaczone w równym stopniu dla twórców, jak i dla „odbiorców” dzieł sztuki malarzkiej. Sam artysta nie przestaje być zresztą „odbiorcą”. Większość opublikowanych refleksji Czapskiego o malarstwie – to przecież nade wszystko świadectwo o przeżyciach, które stały się możliwe dzięki innemu malarzom, przeżyciach tak istotnych, że aż do ostatnich lat wpływają na nowy sposób na jego własną twórczość³⁰. Ale może naj-

²⁶ Tamże, s. 292. Wspomniany artykuł o Bonnardzie został przedrukowany w *Państwie*, s. 122-140.

²⁷ Jako ostatnie świadectwa o malarstwie J. Czapskiego wskażmy: J. Pollakówna, *Olśnienia i medytacje – O malarstwie Józefa Czapskiego*, w: „Zeszyty Literackie” 9 (zima 1985), s. 132-139; S. Rodziński, *Zwycięstwo Czapskiego* w: „Tygodnik Powszechny” 33/1990, s. 8.

²⁸ *Państwie*, s. 384.

²⁹ Tamże, s. 354, 351.

³⁰ Oto co mówi sam Czapski o wystawie, którą obejrzał w 1981 r., a więc w wieku 85 lat: „Niedawna wielka wystawa de Staëla, którego podziwiam od dawna, w Grand Palais, będąc pierwszą tych rozmiarów jego wystawą we Francji, była dla mnie szokiem. Takie przeżycie może stać się dla mnie nowym punktem wyjścia. Co za siła i

bardziej interesujące i odkrywczе są te refleksje, w których postawa twórcy i „odbiorcy” zostaje dodatkowo zróżnicowana odsłaniając się głębiej w świetle praw istotnych dla całości twórczego procesu. I właśnie w refleksji wokół tej problematyki Czapski pozwala nam najpewniej przeczuć istotę owej tajemniczej „konieczności”, która od początku jest znakiem jego malarskiego powołania.

Powracamy w tym miejscu do wspomnianych już refleksji o „technice malarskiej”, spisanych przez Czapskiego w samym „oku” wojennej zawieruchy. Włączone najpierw do tomu „Oko” zostały następnie przedrukowane w zbiorze „Patrząc” – w tej jego części, która obejmuje lata 1939-42. Rozpoczynają się one od rozważań o „Tempie i jakości pracy”³¹. Znamienne jest, że praca artysty zostaje tu złączona nie tyle z problemami artystycznego „rzemiosła”, ile raczej z wysiłkiem duchowym, nie wykluczającym, lecz warunkującym naturalnie działanie zmysłów. Wychodząc od polemicznego stwierdzenia: *Pracowitość bez uwagi, bez inteligencji jest w inny sposób, ale nie mniej szkodliwa od bezczynności*, Czapski określa dalej, że jakoś praca malarskiej zależy od narastania wrażliwości i koncentracji, czego skutkiem jest narastanie precyzji oka i ręki (ale precyzja OKA, nie precyzja ręki, jest zadaniem pierwszym i najistotniejszym). To narastanie uwagi jest procesem, który wymaga ćwiczenia. Na początku, a także po dłuższej przerwie w malowaniu, *zdolność nawet względnej, ale ciągłej koncentracji jest bardzo słaba. Po kilkunastu nawet minutach przychodzi zmęczenie, opadanie czujności i tu nie trzeba się dać samemu uwieść pozorom, nie „zamazywać” przed samym sobą swej własnej bezsilności. Zamiast dalej pracować, dalej piłować – przerwać, ale przerywać nie po to, aby robić co innego, czy gadać, ale żeby zupełnie wyprząć, odpoczywać, bezmyślnie i bez ruchu, po to, żeby znowu wrócić do płótna, z nową, świeżą uwagą*. I zasadniczy problem malarskiej praktyki Czapski widzi w znalezieniu równowagi czy jedności pomiędzy wewnętrznym elementem uwagi skupionej na wyjściowym przeżyciu a trwaniem przy pracy nad płótnem, wymagającej przewycięzania rozmaitych trudności. Wzorem są dla niego nie „szczęśliwcy” w rodzaju Corota, którzy nie potrzebowali zdobywać z takim trudem świadomości malarskiej, gdyż po prostu była im dana od początku; przyświeca mu raczej przykład Degasa, Cézanne’a czy Aleksandra Gierymskiego – ich *uparta, nieprzerwana praca świadomości, inteligencji, praca krytyczna, prowadzona równocześnie z samą pracą malarską*.

W dalszych rozważaniach Czapski szuka dokładniejszego opisu tego procesu twórczego, poświęcając znowu gros uwagi jedności wszystkich jego wymiarów. Pisząc o „Przerwach w pracy”³² prze-

strzeżga przed odrywaniem postępu w świadomości malarskiej od wysiłku, jaki jest nieuchronny w pracy nad realizacją dzieła: *Tak częste wykańczanie się malarzy polskich, powolne, ale niechybne cofanie się kiedyś uzdolnionych artystów, pochodzi właśnie z tego, że przyjmują oni swoje własne przeżycia wewnętrzne za przesłanki, pozwalające im na SKOK twórczy w realizacji, na przedwczesny skok ponad cały szereg nie przepracowanych etapów.* I przeciwstawiając im sytuację malarzy we Francji, gdzie *chyba ginie o wiele mniej talentów*, wskazuje powód tej różnicy – nieustanne pogłębianie wiedzy tajemnej artystów francuskich, którzy w tradycji sięgającej Poussina i kontynuowanej przez Davida, Delacroix, Degasa, Cézanne'a nie ustają w poszukiwaniu, *jak pracować, nie tylko w tym powierzchownym znaczeniu zręczności wykonania, ale w sensie głębokiego „oddechu” malarskiego, związku między wizją a REALIZACJĄ wizji.*

Innym aspektem napięcia pomiędzy wyjściowym przeżyciem malarza a jego realizacją jest problem podjęty w rozważaniach „O skokach i locie”³³. Nawiązując do słów św. Teresy z Avila: *Na to, żeby coś osiągnąć, nie wystarczy iść, trzeba lecieć*, Czapski powraca do wewnętrznej konieczności, która jest znakiem rodzącego się dzieła. Kiedy przychodzi *moment twórczości, moment wizji*, wtedy *artysta jest nagle wyrwany, NIE DLATEGO, ŻE CHCE, a dlatego, że nie może się oprzeć pewnej sile w nim działającej. Jeżeli ten skok nie jest musem wewnętrznym, należy się go wystrzegać.* W takim momencie nie liczą się jakby żadne formy wyuczone wcześniej; tym, co dominuje, jest *nagie widzenie*, które Cézanne scharakteryzował stwierdzeniem, że *wobec natury musimy zapomnieć o wszystkich mistrzach i dojść do tego wrażenia, jakbyśmy byli pierwsi, którzy widzimy naturę.* Ale o realizacji dzieła decyduje ostatecznie także cierpliwość i pokora w konfrontacji z wcześniejszymi mistrzami, jak tego dowodzi znowu przykład wielkiego Francuza, który mógł o sobie zarazem powiedzieć: *Czuję się dzieckiem, prowadzonym za rękę, kiedy patrzę na mistrzów w Luwrze.* I w swojej konkluzji Czapski podkreśla jeszcze raz jedność obu elementów: *Trzeba nie bać się – jak ignoranci i ludzie bez indywidualności – nawet zatracać siebie w studiowaniu natury, w uczeniu się mistrzów przeszłości i trzeba przyjąć to wszystko jako jedyny punkt wyjścia, jako odskocznnię do tym dalszego i śmielszego kroku w niewia-*

jaka świeżość w tym malarstwie!” (*Dzienniki*, s. 208). Jak wielki był faktycznie wpływ tej wystawy na dalszą twórczość Czapskiego, por.: J. Pollakówna, dz. cyt., s. 138 n.

³¹ *Patrząc*, s. 91 nn.

³² Tamże, s. 98 n.

³³ Tamże, s. 100 nn.

dome. Im więcej artysta jest zdolny „nasiąknąć” naturą a równocześnie zdobyć doświadczenie obiektywnej wiedzy o swoim rzemiośle i rozwijać swoją wrażliwość i dar rozróżnienia – tym większą operuje siłą w chwili skoku.

Malarstwo i kontemplacja

Następny temat, który pojawia się w refleksji Czapskiego o malarstwie, jest tak istotny, że pragniemy poświęcić mu szczególną uwagę. Chodzi o rozważania „O wizji i kontemplacji”³⁴. Poprzedza je motto zaczerpnięte z listów Norwida – słowa, na które natrafiliśmy już w świadectwie z „Nieludzkiej ziemi”; teraz brzmią one: *Malujemy tylko procent od kontemplacji*³⁵.

Połączenie malarstwa z kontemplacją pozwala Czapskiemu jeszcze wyraźniej określić ów moment wizji, *nagiego widzenia* jako decydującego punktu wyjścia w procesie twórczym: *Chwila takiego widzenia spływa na człowieka zawsze nieoczekiwanie, jak łaska. Czasami bez żadnego przygotowania, bez jakiegokolwiek jeszcze zdolności wcielenia jej, czasami po latach pracy, jak nagroda zawsze niewspółmierna i nawet niewymierna z włożonym wysiłkiem. Ale nie tylko łaska jako dar, którego człowiek nie może przypisać samemu sobie, łączy twórczość artysty ze stwórczym działaniem Boga. Czapski podkreśla wprawdzie, że nie zamierza utożsamiać doświadczenia twórczego, nieskończenie bardziej zmysłowego, materialnego, z doświadczeniem Stwórcy jako ekstazą, którą Jan od Krzyża określa mianem *contactus Dei*. Zauważa jednak, że analogie są tak uderzające, wykres tych stanów tak nieraz identyczny w swych załamaniach i uniesieniach, w świadomych cofaniach się ku modlitwie bardziej materialnej, że najbardziej świecko nastawiony artysta powinien by się nad tym zastanowić.*

Co jest godne szczególnego zastanowienia? Zgodnie z wcześniejszymi uwagami, w których istota „techniki” malarskiej została wprowadzona do sztuki uważnego „widzenia”, Czapski zauważa: *Sprawa techniki modlitewnej, metody, jak się doprowadzić do tych wyższych stanów modlitewnych, była rozpracowywana przez mistyków przeróżnych religii. I wskazując na „Żywot” św. Teresy z Avila, oraz na „Skrót doktryny mistycznej” św. Jana od Krzyża, dodaje o tym ostatnim: Ten suchy podręcznik, pisany stylem prawie że podręcznika gimnastycznego, jaką może być pomocą w rozróżnianiu u siebie istotnych i sztucznych, złudnych, wmówionych uniesień i natchnień, dających w rezultacie sztukę mętną i zafałszowaną. Z pomocy oferowanej przez mistyków na innym, wyższym planie może zatem skorzystać*

również artysta, by oczyścić i pogłębić swoją pracę. Inaczej bowiem: *Artyści, budujący wszystko na talencie, czekający po kawiarniach na natchnienie, nie związani świadomością i żadną głębszą tradycją, jakże łatwo tracą możliwość jakiegokolwiek rozwoju, depczą w miejscu, a więc cofają się.* Pozostaje zastanowić się: *Przemyślenie, przeprowadzenie analogii między kontemplacją religijną a na przykład kontemplacją Cézannowską mogłoby być punktem wyjścia, wykorzystania dla sztuki całej skarbnicy wiedzy o kontemplacji, którą możemy znaleźć w literaturze mistycznej. Ale kto ją czyta? Księża, zakonnicy, może psycholodzy i patolodzy, dla których sztuka jest przeważnie światem obcym – malarze nie czytają wiele, albo jeżeli czytają, to na pewno nie mistyków.*

Uwagi Czapskiego nie pozostawiają wątpliwości, że on sam nie tylko czyta mistyków, ale jest w stanie pojąć ich świadectwo na podstawie własnego doświadczenia. Ślady obcowania z pismami mistyków, obecne już w „Nieludzkiej ziemi“, są jednak w jego pismach nader dyskretne. Znamienne jest przy tym, że chętniej powołuje się nie na mistyków uznanych „oficjalnie“ przez Kościół, lecz na autorów „świeckich“, których mistyczne świadectwo odkrywa jakby na własną rękę, jak np. w przypadku Simone Weil³⁷. Zapytany wręcz, czy jest religijny, odpowiada: *Jestem praktykującym katolikiem*³⁸. I mówiąc dalej o trudnościach związanych z wiarą, dodaje: *Jestem złym katolikiem – ale moja religijność nacechowana jest pewnością, że istnieje absolut, którego możemy dotknąć na mgnienie. Simone Weil przeżywała stany mistyczne, stąd jej pewność. Przewodnikami dla mojej*

³⁴ Tamże, s. 104 n.

³⁵ Do tych słów Czapski powraca również w: *Dzienniki*, s. 59 („Człowiek maluje procent od kontemplacji“). Zauważmy, że chyba właśnie od Czapskiego zaczerpnął Z. Florczak tytuł dla serii swoich pięknych rozważań o malarstwie: *Sztuka – procent od kontemplacji*, zamieszczanych w naszym miesięczniku począwszy od lutego 1990 r.; por.: „PP“ 2/1990, s. 301 oraz „PP“ 9/1990, s. 367-372.

³⁶ Opisując tu radość uwolnionych z obozu w Kozielsku żołnierzy, spotkanych po drodze w pociągu, Czapski zauważa: „Św. Teresa z Avili pisze, że kiedy po okresach zupełnej posuchy duchowej, po nuić obscure, przychodzi chwila łaski, jest ona tak niewspółmierna z cierpieniem, człowiekowi jest smutno, że cierpiał mało i źle, że nie zasłużył na takie szczęście. Wówczas w pociągu przeżywało wielu z nas, mniej lub więcej świadomie, to samo na innym, niższym poziomie“ (dz. cyt., s. 59 n.).

³⁷ Pisze o niej np. w *Czytając*, s. 176-178. Dodajmy, że właśnie Czapski nakierował uwagę Cz. Miłosza na pisma S. Weil, które wywarły tak wielki wpływ na kształtowanie się wizji poety; por.: E. Czarnecka, *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem. Komentarze*, New York 1983, s. 201.

³⁸ *Dzienniki*, s. 212. Jest to fragment wywiadu z 1981 r., z którego czerpiemy również dalsze cytaty.

religijności jest kilka postaci, które zawsze dla mnie żyją – to są mistycy. A zapytany dalej w związku z własną wypowiedzią o oku absolutnym, czy jest przekonany, że istnieje „absolutna intuicja” „absolutnych” objawień, odpowiada: Jestem tego najzupełniej pewien. Pascal, Simone Weil i tylu innych miało objawienia i absolutne intuicje, wierzę w to w pełni.

Mystyków trzeba **ROBIĆ a nie CZYTAĆ**. Czapski powołuje się częściej na to zdanie³⁹ i po części ma ono uzasadniać jego powściągliwość w mówieniu o mistyce. W niektórych wypowiedziach artysty porzuca żal, że w pewnym momencie odszedł, opuścił świat, który w mistyce się otwiera⁴⁰. A jednak ma świadomość, że malarstwo pojmowane jako twórczość pozwala przeczuć, czym ten świat jest. W tym duchu nieustannie wraca w swych pismach do owych chwil nagłego przeżycia, widzenia, z których wywodzi się jego malowanie – jego *konieczność i taska*⁴¹. W takich chwilach malarz dociera do istoty zjawiska jako *sens realissimum* – do odkrycia, że ono *JEST*⁴². I wracając jeszcze raz do Norwidowskiego ujęcia malarstwa jako procentu od kontemplacji, Czapski dodaje: *To nie jest chyba literatura, tak jest: człowiek żyje dzięki sekundom innego wymiaru, czasem dosłownie ułamkiem sekundy*⁴³.

Cytaty można by mnożyć bez końca. Skoro jednak musimy kończyć, odwołajmy się do jeszcze jednego – może najwymowniejszego. Zapytany po raz kolejny, tym razem przez „samego” André Malraux: *Czemu Pan maluje?* Czapski odpowiedział: *Z braku czegoś lepszego. To lepsze – to mistyka: droga BEZPOŚREDNIA – ponieważ przekracza ona moją wolę ofiary, nieskończenie niższą niż ta, której tamta droga wymaga. Malarstwo jest kontemplacją, wizją, malarstwo jest „nadprzyrodzonością zdegradowaną”, „tą samą rzeczą, o jeden stopień światła mniej”, powiedziała by Simone Weil. Rozpiętość jest ogromna, inny wymiar; ale bez tego związku, który może zachodzić i zachodzi po tysiącokroć bez wiedzy malarza, sztuka staje się delektacją gastronomiczną – niczym*⁴⁴.

Czy jest konieczne, by komentować jeszcze te słowa? W świetle świadectwa artysty przywołanego wcześniej nie widzimy tej konieczności. Wystarczy, że wyrazimy na koniec wdzięczność za łaskę, jaką jest życie i twórczość Józefa Czapskiego. Łaska ta, dla samego artysty dar, w którym najwyższa wolność stapia się ze swoistą koniecznością, jest trudnym darem: chwile ośnienia przeplatają się z czasem długiego, cierpliwego czuwania – czekania na nową łaskę, a zarazem pracy, której istotą jest wierność w wyrażaniu дарowanego już doświadczenia. Owszem, wytrwałość w pracy to również łaska –

w gruncie rzeczy (w niezgłębionej głębi rzeczywistości) ta sama, z której praca czerpie swój początek. A jednak (a może dlatego) mamy dodatkowy powód do wdzięczności, kiedy dzięki pracy i wytrwałości artysty otwiera się również w nas przeczucie, czym jest łaska jego pierwotnego olśnienia. Dzięki jego słowom i obrazom pojmujemy lepiej, co znaczy prawda, którą wyraża chiński poemat z epoki Song: *Sztuka stwarza coś, co jest ponad kształtem rzeczy, chociaż jej znaczenie polega na tym, by zachować kształt rzeczy*⁴⁵.

Jacek Bolewski SJ

³⁹ Por. *Czytając*, s. 230, gdzie zdanie to poprzedzone jest uwagą: „D. mi zawsze zarzucał, że czytam mistyków“. Gdzie indziej przypisuje Czapski cytowane zdanie w sposób wyraźny swemu przyjacielowi, Dymitrowi Filosofovi (Dzienniki, s. 65).

⁴⁰ *Dzienniki*, s. 64.

⁴¹ Tak zatytułował swoje wyznanie przedrukowane w *Patrząc*, s. 384-390.

⁴² Tamże, s. 386.

⁴³ *Dzienniki*, s. 58 n.

⁴⁴ Tę wypowiedź z 1958 r. cytujemy za: J. Pollakówna, dz. cyt., s. 132.

⁴⁵ Te słowa cytuje sam Czapski w *Patrząc*, s. 270.

Sztuka – procent od kontemplacji

O sztuce w Kanadzie

Parę lat temu redaktor Wydawnictw Artystycznych i Filmowych zaproponował mi napisanie książki o sztuce w Kanadzie. Dobrze. Jeździłem tam co roku na dłuższe pobyty, orientowałem się coraz lepiej w tym kolosalnym kraju – najwyższy czas coś zrobić z nagromadzonymi spostrzeżeniami. Zresztą i z innego względu odpowiadała mi ta propozycja. Kanada prowokowała pewną gotowość do pokochania tego kraju. Tak właśnie powiedziałem w wywiadzie, który ze mną przeprowadzono w „Le Devoir”, najpoważniejszym dzienniku języka francuskiego, gdy już praca była zaawansowana. *Dlaczego piszę o sztuce kanadyjskiej? Ależ to naturalne. Votre pays se fait aimer!* Młoda dziennikarka targnęła czupryną, roześmieliśmy się oboje. Nie było to zupełnie od rzeczy, to na pewno zgodnie z prawdą. Miałem na myśli nie tylko to społeczeństwo pozbawione do cna ksenofobii, otwarte, prostolinijne, etnicznie bardzo przemieszane, ale i samą ziemię. Ogromną, rozpiętą ku różnym horyzontom, z tysiącami jezior, sfajdowaną, z jesienią stającą w ogniach kilkunastu odmian czernieni. Pewne właściwości tutejszego powietrza sprawiają, że słońce nadaje szczególną intensywność zabarwieniu liści, jakiego nie ma w Europie.

Ustalając plan książki od razu zrezygnowałem z kwestii istotnej – z przedstawienia twórczości autochtonów. Artystyczne wyroby Indian Zachodniego Wybrzeża, rzeźbienie łodzi, tkaniny, nadzwyczajne maski, wreszcie totemy – zawierają piękno potężne. Jest tam pewien kod stylistyczny, rozpoznawalny w każdym przedmiocie. Obok – urzekająca rzeźba, a teraz i grafika niesamowicie inteligentnych Eskimosów, którzy zwą siebie Inuit (co znaczy: Człowiek). Przy tym okoliczność kapitalna: po wyczerpaniu się terenów łowieckich plemiona Inuitów zdziesiątkowane plagami nowoczesnej cywilizacji uratowały się przed zagładą właśnie dzięki sztuce. Z inicjatywy białych zostały zorganizowane spółdzielnie rzeźbiarskie i graficzne, główne źródło utrzymania. Rzadki wypadek poczucia odpowiedzialności ze strony kolonów. Tę opowieść – samą w sobie – trzeba odłożyć do innego tomu, bo nie mogłem wystąpić z opasłym maszynopisem, materiał był za obfity.

Ograniczyłem jego zakres do twórczości kolonów, od XVII w. Plan powstawał w sposób naturalny, w trakcie rozmów z Kanadyjczy-

kami, okazującymi żywe zainteresowanie i gotowość pomocy na każdym kroku. Zacząłem przesiadywanie w bibliotekach, których jest bez liku. I chodzenie po muzeach, również regionalnych, niezbyt ogromnych, które jednak w sumie tworzą szlak wielokilometrowego dreptania wzdłuż ścian. Za czym szły nie kończące się notatki. Warszawa nie dała ani centa. Wziąłem parę pięknych albumów do wręczenia, gdy jakieś drzwi trzeba będzie forsować, i list od wydawnictwa. Ten list był o wiele mniej potrzebny, niż się mogło wydawać z polskiej perspektywy. Gdy na zapleczu torontońskiego czy québeckiego muzeum pukałem do drzwi z napisem „public relations”, mogłem być pewny, że nie zagrozi mi wstępu pytanie: *A pan tu czego?* Tutaj nikomu do głowy nie przyjdzie przewencyjnie nie ufać czyimś słowom. *Aż z Polski? Zbierać materiały do książki! Jasne.* I natychmiast zostaje wprowadzony w sedno obchodzących mnie spraw. Uprzejmość i życzliwość (czynna) nie wynika w tej populistycznej kulturze z jakiejś innej niż w Europie temperatury serc, tylko z logiki zdrowego rozsądku: facet, który tak mówi, nie traciłby swojego i innych czasu, gdyby nie zamierzał robić tego, co deklaruje, i trzeba mu w tym pomóc. Więc filmy, przeźrocza, katalogi, informatory wszelkiej maści, wielka maszyna audiowizualna, fotokopiarki i wydawnictwa, no i listy, ale już od człowieka do człowieka, z murowanym rezultatem. Grono kompetentnych osób wokół mnie złożyło się na okazałą konstelację pomocnych przyjaciół, którzy jeszcze wczoraj byli znajomkami przez telefon. Dobry Polak nie jest w stanie sobie wyobrazić, ile i jakie rzeczy można w Kanadzie załatwić przez telefon. Jedyłą biedą, za to wielką, był brak pieniędzy na podróż. I w tym mi pomogli: dziesiątki osób (licząc w to Polaków), które przekazywały mi jak paczkę z samochodu do samochodu. Listę stosownych podziękowań opublikuję na końcu książki, tutaj nazwiska nikomu nic by nie powiedziały. Scharakteryzuję tylko niektóre kontakty i przerzuty. Startowałem z montrealskiego matecznika, czyli z Musée des Beaux-arts, z Musée de l'Art contemporain, tzw. Big Mac, z muzeum MacCord przy uniwersytecie McGill gromadzącego obiekty etnograficzne, stare akwarele i ryciny z kolonialnego okresu. W MacCord Museum kustoszem był jeszcze J. Russell Harper, autor monumentalnej (i jedynej w tym kształcie) historii malarstwa w Kanadzie, wydanej na stulecie Konfederacji, w 1966 r., w dwu językach równocześnie, po angielsku i francusku. Podarował mi egzemplarz nieoprawny, z tych przeznaczonych dla prasy: zaoszczędziło mi to parę setek godzin nasiadywania w bibliotece. Znaleziłem bez ceny była telefoniczna (a jakże!) znajomość z sekretarzem redakcji

największego francuskiego pisma o sztuce „La Vie des Arts“ mieszczącego się przy rue Saint-Paul Ouest, w najstarszej części Montrealu, schodzącej ku rzece. Tym sekretarzem okazała się Isabelle Lelarge, dziewczyna bajecznie okrągła, jak wielka piłka, o nieprzebranej pomysłowości, teraz już dobry przyjaciel telefonujący do mnie jeszcze dziś, gdy w zasadzie jest po wszystkim. To ona skomunikowała mnie ze starym prof. Guy Boulizonem, Francuzem zakorzenionym w Montrealu, specjalistą od starego malarstwa québeckiego i pejzażu. Isabelle wyszukała mi i skopiowała dziesiątki artykułów z roczników swojego kwartalnika. I tak z Montrealu, z tych i innych punktów (zapomniałem wspomnieć o Palais des Arts, na terenach dawnego Expo 67) wyszły podłączenia do Toronto, do Québecu, do Ottawy, do Regina, Vancouveru i Halifaxu. Na więcej mnie nie było stać w ciągu tych czterech lat – zresztą obraz się zaokrąglił wystarczająco i ładnie wypełnił. Zostałem na koniec Polaków w tym łańcuchu pomocy. Nie do wiary, jak ta nasza diaspora okazuje się co chwila pożyteczna. W hallu torontońskiego ROM (Royal Ontario Museum) rozmawiam przy stoisku z dziewczyną bez lewej ręki, momentalnie się okazuje, że to córka polskiego lotnika – przechodzi na zniekształconą, za to pełną zapału polszczyznę. Uruchamia telefony, następnego dnia wiezie mnie swoim wozem do Ottawy, gdzie znajduję u jej znajomych gościnę. W montrealским Musée des Beaux-arts bierze mnie pod opiekę pani Emily Messner, z powojennej fali emigracyjnej. Tamże spotykam dawniejszą znajomość z brukselskiego okresu, Alinę Giżycką. Danuta Mazurowa otwiera przede mną sekrety Galerii Sztuki i Rzemiosł Artystycznych Indian i Eskimosów przy Peelstreet w Montrealu. W bibliotece muzeum w Québecu pracuje Anatol Stuła – i nie wyjeżdżam z tego ozdobnego miasta z pustymi rękami. Jest także Polak w Vancouverze, gotów do wszelkich ułatwień w mojej branży. Wreszcie postać zupełnie malownicza, dr Tadeusz Chwojka z Université de Montreal, etnolog i muzeolog, który lubi wino i wyśpiewuje przez telefon rosyjskie niecenzuralne piosenki. Człowiek z potężną siłą przebicia. Najpierw się dostał do Włoch, do wiadomych obozów, ale długo tam nie bawił. Wyczytawszy w gazecie anons potrafił korespondencyjnie wygrać konkurs na zorganizowanie muzeum etnologicznego w miejscowości kanadyjskiej Gaspé, na cyplu Jacques Cartier, wiszącym nad podobną do morza rzeką Św. Wawrzyńca. Stworzył to muzeum z niczego, teraz jest pracownikiem uniwersyteckim.

W 1987 i następnego roku zabiegałem już tylko o jedno, o diapozytywy, niezbędne do zilustrowania mojej książki. To rzeczy kosztowne,

około 20 dol. kanadyjskich za sztukę. Najpierw próbowałem w Warszawie, w attachacie kulturalnym. Czekala mnie niespodzianka. Przyzwyczajony do życzliwości tylu rozmaitych ludzi, wręcz zepsuty tą niezawodną usługowością, ze zdumieniem wysłuchałem perory urzędniczki ambasady wyjaśniającej, że tego rodzaju książka nie może ją zainteresować. Wróciłem do swoich przyjaciół w Kanadzie – w zeszłym roku latem wracałem z dwoma zestawami najlepszych, wybranych starannie barwnych klisz, które na podstawie prostego pisemnego oświadczenia wypożyczyły mi dwa muzea na okres paroletni – bo uprzedziłem, że w Polsce drukuje się książkę kilka razy dłużej, niż się ją pisze. Notabene: nie pomyliłem się, maszynopis wciąż leży w wydawnictwie.

Od razu narzuciła się autorowi jedna oczywistość tej ziemi i tego wielowątkowego społeczeństwa. Nie można pisać czegokolwiek o Kanadzie bez uświadomienia sobie ogromu kraju, od Atlantyku do Pacyfiku, jego różnorodności topograficznej i klimatycznej, które w niemalym stopniu decydowały o tutejszej historii. Oddech tych przestrzeni i do dziś jeszcze dzięki w pewnych rejonach przyrody należało uczynić wyczuwalnym w książce. Taka była jej pierwsza nasuwająca się komponenta. Postanowiłem przynajmniej zaznaczyć – w tym tle – obecność rodzimego żywiołu etnicznego, Indian i Eskimosów, nawet jeżeli o ich twórczości nie będzie na razie mowy. W XIX w. jednym z coraz częstszych motywów kanadyjskiego malarstwa stawał się autochton, obserwowany z rosnącą ciekawością, jako rdzenny składnik tutejszej cywilizacji, egzotyczny i tym bardziej atrakcyjny. Plan opowieści o powstawaniu i rozwoju sztuk plastycznych w tym kraju wiązał się w sposób naturalny ze strukturą nawarstwiającej się w nim kolonizacji, z jej dwudzielnością przede wszystkim: Francuzi przybyli tu pierwsi, potem Anglosasi, co zantagonizowało stosunki pod względem politycznym i kulturowym.

Nie próbuję tego tutaj w jakiś regularny sposób przedstawiać, jednak chciałbym, w kilku punktach, scharakteryzować kanadyjską plastykę, w zasadzie typowo prowincjonalną, nie zauważaną w świecie, ale nie pozbawioną własnych osobliwości. Była wtórna w stosunku do europejskiej, to jasne, tak jak w XX w. jest wtórna do amerykańskiej. Czerpiąc wzorce z tych dwóch głównych kierunków umiała przecieć w marszu rozwinąć niektóre cechy własne.

Sztuka powstająca na początku, na gruncie tzw. Nowej Francji, której głównym ośrodkiem było miasto biskupie Québec u ujścia gigantycznej rzeki Sw. Wawrzyńca – wtedy przedostawał się w głąb

ładu jego odkrywca, w latach trzydziestych XVI w. Jacques Cartier, autor ciekawych opisów swoich wypraw, sporządzonych w jędrnej starofrancuszczyźnie – okazała się mocno zakorzeniona w tradycji katolickiej. Owocowało to korzystnie, bo Kościół katolicki, sam posługujący się sztuką instrumentalnie, zawsze był jej mecenasem. Misjonarze pierwszego okresu, jezuici, potem franciszkanie rekolektanci, sami musieli znać rudymenta malarstwa (obrazami posługiwali się przy nawracaniu), podobnie jak znali się po trosze na architekturze i ciesielstwie. Dzięki katolicyzmowi sztuka tej części Kanady wysforowała się znacznie przed próby plastyczne na terenach zajętych przez kolonów pochodzenia brytyjskiego i amerykańskiego. Świątynie protestanckie, jedyne w fazie pionierskiej okazalsze budynki, nie promowały obrazów czy rzeźb. Gdy wreszcie i tu sztuka ruszyła z miejsca, długo była ograniczona do jedynej formy, na którą istniało zapotrzebowanie – do malarstwa, a ściślej do portretu. W Québec, w Trois Rivières i w Montrealu rozwijała się za to interesująca rzeźba drewniana o charakterze religijnym, dając z czasem impulsy do rzeźby świeckiej. Religijna rzeźba québecka nie jest nazbyt samodzielna, powtarza manierę Starego Kraju. A jednak! W tych figurach w suto drapowanych szatach, o konwencjonalnym geście głów i rąk, wyczuwa się cień odrębności, niezawodny skutek zawsze obecnego genius loci. Oto najstarsza świątynia parafii Ange-Gardien w Québecu, z wnętrzem bardzo francuskim, oddającym wyszukany styl regencji. Wspólne dzieło Lavasseura, rodu Baillairgé, rodu Labrosse, tych najwcześniejszych zawodowych cieśli, snycerzy, rzeźbiarzy i budowniczych (na ogół łączono wtedy te fache). Potomkowie ich będą pracować w XVIII i jeszcze w XIX w. Nie mieli, ściśle mówiąc, własnego stylu rzeźbiarskiego, powtarzali główne kierunki sztuki barokowej Francji. Jednak okoliczność, że pracowali już w dzikiej Nowej Francji, w warunkach daleko posuniętej czy prawie zupełnej izolacji kulturowej, nadała ich dziełom pewien stopień oryginalności. Rzeźbili zgodnie z miejscową tradycją rzemieślniczą, co ich posągom udzielało pewnej ujmującej krzepy i wiejskiej szorstkości. Przetrwał w tym drewnie duch cnót chłopskich, nawyk twardej cierpliwej roboty. Tych skrzętnych snycerzy, którzy swoimi posągami, ołtarzami, ławami zapełnili dziesiątki kościołów pierwotnej Kanady, należy oceniać w kontekście ciężkich lat pionierskich: dorabiania się podstaw życia w kraju ostrego klimatu, codziennych niebezpieczeństw i nieustannych pożarów. Przybysze z Perche, Pikardii, Poitevin, Langwedocji, Saintogne i innych okolic Francji postawili na swoim. Jednym z przejawów ich dzielności była właśnie rzeźba drewniana, długi czas

znacznie ważniejsza od malarstwa. Wyłącznie estetyczne kryteria w ogóle nie pasują do tego fenomenu, są dlań zbyt powierzchowne. Dziś ta rzeźba jest otoczona kultem, istnieją osobne, jej poświęcone muzea i liczne prace naukowe. Z wielkim umiłowaniem traktował ją Marius Barbeau, kanadyjski Kolberg z lat trzydziestych.

Co do malarstwa, jeśli tu pominiemy niemowlęcy okres obrazów wotywnych, w jakiejś mierze okazało się ono dalszym ciągiem francuskiego akademickiego portreciarstwa. Ciekawszy był wkład brytyjski do rozwoju tej sztuki, mianowicie w dziedzinie pejzażu. W 1749 r. założono miasto Halifax, stacjonujący tu garnizon miał w swoich szeregach oficerów specjalizujących się w topografii, o dużych umiejętnościach w zakresie akwareli. Technika ta stała się na przełomie XVIII i XIX w. brytyjską specjalnością. W 1804 r. powstało w Anglii Royal Water Color Society, które wykształciło kilka pokoleń świetnych akwarelistów. „Zdejmując widoki“ fortów, osad tubylczych, miast i portów królewscy topografowie malowali przy okazji, starannie i z upodobaniem do szczegółu – liczne obrazy kraju z jego burzliwą przyrodą i całym materialnym życiem. Sporządzali więc także cenne dokumenty, w najlepszym znaczeniu wyrazu. Stawali się także mimowolnymi założycielami kanadyjskiego malarstwa pejzażowego, tak świetnie później rozwijającego się pod rodzimym pędzlem. W tej topograficznej akwareli można dojrzeć analogię do prac Dahlbergha w Polsce. Ten pamiętnikarz, żołnierz i inżynier wojskowy Karola Gustawa wykonał długą serię rysunków miast polskich i stoczonych tu bitew, a uzupełnił to drobiazgowymi rycinami doskonale ilustrującymi nasz pejzaż, ubiór, sprzęt, uzbrojenie i architekturę. Brytyjskich topografów było jednak wielu i dzieło ich jest bogatsze: wyróżnili się Thomas Davies, George Heriot, James P. Cockburn, a także kilku innych, wszyscy uformowani w akademii wojskowej w Woolwick.

Ogólnie biorąc pejzaż prędzej się rozwijał w koloniach anglosaskich, tak jak portret u Francuzów. Tu był wyjątkiem autodydakta Joseph Legaré, wszechstronny i spontaniczny talent. Namalowana już w 1828 r. „Masakra Huronów wymordowanych przez Irokezów“ czy późniejszy portret Indianki „Josephte Ourné“ zamarkowały początek coraz głębszych zainteresowań artystów życiem Indian. Wkrótce najgłośniejszy w tej dziedzinie okaże się Paul Kane, który studiował Indian zachodnich w ich wioskach i stepach; ujmuje prostotą jego pamiętnik z tych licznych wędrówek z przyborami malarskimi w sakwach. Nicślýchana popularność Corneliusa Krieghoffa, autora

rodzajowych obrazków anegdotycznych niezupełnie odpowiadała ich rzeczywistej wartości. Wciąż liczni portreciści, głównie Plamondon, Hamel czy William Berczy zarabiali najwięcej, bo szybko bogacące się mieszczaństwo żądało swego wizerunku, w sutych ramach. Dopiero po ukonstytuowaniu się, w 1867 r. federacji wielu prowincji zaczęło się rysować coś w rodzaju kanadyjskiej świadomości narodowej, nigdy bodaj nie scementowanej do końca. Trzeba pamiętać o wielofazowanej walce o niezawisłość społeczeństwa francuskojęzycznego, lekkomyślnie pozostawionego przez Paryż swojemu losowi. Do dziś wykorzystują to zawodowi politycy lansujący ideę autonomicznego Québecu. Faktem jest, że w 1880 r. została założona instytucja centralna, symbol jedności, Royal Canadian Academy.

Nie brakło w Kanadzie malarzy na przyzwoitym poziomie, czasem pojawiały się ciekawe indywidualności, jak Odias Leduc, o specyficznym i bardzo osobistym klimacie malowania. Homer Watson swoim szerokim pędzlem rozbił dotychczasową nudną estetykę starannego pejzażu. Pod koniec wieku pojawiła się prawdziwa wielkość, acz w swojej oczywiście za życia zupełnie lekceważona: James Wilson Maurice, uformowany w Paryżu postimpresjonista, o bardzo delikatnych predyspozycjach widzenia, który wniósł do kanadyjskiego malarstwa kolor w nowoczesnym rozumieniu tego zjawiska. Wreszcie sławna Group of Seven z Ontario! Tuż przed pierwszą wojną grono młodych malarzy idąc za przykładem Toma Thomsona zmanifestowało coś w rodzaju malarskiego nacjonalizmu. Postanowili oni za przedmiot swoich prac obrać naturalną urodę swego kraju, patetyczne piękno gór i jezior, wielkich lasów jesienią czy zimą. Był to w istocie ogromny wybuch energii pikturalnej, trzymanej dotąd w ryzach posteuuropejskich konwencji. Przypominają mi swoją stylistyką Młodą Polskę, Jarockiego, Ruszczyca, Stanisławskiego – zresztą byli bardzo różni, zwłaszcza w miarę indywidualnego rozwoju każdego z nich. Group of Seven stanowiła w rezultacie pomost ku coraz śmielszym koncepcjom awangardowym. Ten rodzaj syntezy neoimpresjonizmu i secesji, jak można by nazwać ich malarstwo, coraz zuchwalej strukturalizowany pejzaż – łatwo przeobraziły się w abstrakcjonizm. Z dala od większych środowisk pracowała heroiczna Emily Carr, która starała się dynamiczną formę godzić z pasją, jaką żywiła dla Indian w Kolumbii Brytyjskiej; był to jedyny obchodzący ją temat malarski. Napisała o tym w dwóch ciekawych książkach. Również osobno należałoby sklasyfikować subtelne malarstwo Davida Milne, piewcy mikrostruktury przyrody.

Szczyty sławy międzynarodowej osiągnął w naszych czasach Jean-

-Paul Riopelle, którego sztuka była owocem fermentu estetycznego w Montrealu lat przed- i powojennych, czemu najpierw przewodzili Alfred Pellán i Paul-Emile Borduas. Wielką retrospektywę tego ostatniego oglądałem latem zeszłego roku w Montrealu. Swoim manifestem „Refus global” (Odmowa globalna), gwałtowną kontestacją i wymową nowych, do rudymentów zredukowanych form abstrakcjonizmu, Borduas spowodował radykalny przełom w artystycznych stosunkach kanadyjskich. Piękne fugi Riopella mają inny klimat, intymny i poetycki. Może teraz zgorszę niektórych zwolenników informelu i w ogóle nowoczesności, ale moim zdaniem ta sztuka współczesnej Kanady, doskonale odbijająca międzynarodową awangardę, jest już zjawiskiem banalnym. Pracują tam twórcy interesujący, jak ówże Riopelle, jak rzeźbiarz Louis Archambault, ale w sumie Kanada artystyczna stała się niczym nie wyróżniającą się częścią oceanu nowoczesności, w którym wszyscy tkwimy po szyję radując się, że nas taka moc nieprzebrana i że jesteśmy do siebie tak podobni. Awangardowość to coś w rodzaju fatum, zgoda, tylko czy powinniśmy świętować z tego powodu?

Wolę wrócić do paru osobliwości w dziejach tej sztuki, takich jak drewniana rzeźba québecka, która potrafiła zaznaczyć swoją lokalną godność. Inny przykład to pewnego rodzaju funkcyjność kanadyjskiej sztuki, przez długi czas spontanicznie związanej z najważniejszymi procesami w tym kraju. W pierwszych dziesięcioleciach XIX w. wielu artystów brytyjskich przeżyło, wspólnie z żeglarzami, wielką przygodę arktyczną. Od bardzo dawna żeglarze morskich narodów usiłowali sforsować lodową zaporę na Arktyce w poszukiwaniu legendarnego przejścia północno-zachodniego, które miało utorować najkrótszą drogę do Chin i Indii. Brytyjczycy górują w tym przedsięwzięciu. Kolejne ekspedycje sir Rossa (1818 i 1829), kpt. Perry’ego w 1821, sir Backa w 1836, otwierają erę zadziwiających, upartych wysiłków w rejonie podbiegunowym. W rezultacie nie otworzyły one upragnionego przejścia, przyniosły za to znajomość Arktyki, niezliczone opisy, mapy i ryciny. W tym właśnie zaznaczyła się wielka rola rysowników i malarzy, z reguły towarzyszących wyprawom. Ilustrowali oni fachowo oficjalne raporty sporządzane przez kapitanów po każdej ekspedycji. Robione na żywo szkice, czasami komponowane potem w obrazy, znakomicie uzupełniały sensacyjny materiał. Sir George Back uchodził w oczach Kanadyjczyków za najwybitniejszego topografa arktycznego. W Archiwach Publicznych w Ottawie przechowuje się jego akwarele, nie pozbawione artyzmu. Najlepsze są

plonem wyprawy Franklina, w latach 1825-27, do ujścia rzeki Mackenzie i wzdłuż wschodniego wybrzeża Arktyki. Back rysował wszystkie uderzające aspekty pejzażu, lasy, potoki i ciekawe formacje skalne. Odnotował groźne spotkanie z polarnym niedźwiedziem. Robił liczne repliki, popyt na te rzeczy był nieograniczony.

Przyrodnik John Richardson wydał z wielkim powodzeniem duże albumy szkiców fauny arktycznej. Gdy por. Hood padł ofiarą ludobójczych Indian nad Zatoką Hudsona, ocalał jego blok ze szczegółowymi szkicami ptaków i pejzażami. John Ross rysował Eskimosów w igloo nad rzeką Coppermine. Pierwszy oficer Backa na statku „Terror”, Smyth, w czasie zimowego postoju zorganizował szkołę dla majtków i Teatr Królewski na Arktyce, do którego sam pisał teksty. Odtąd utrzymywała się tradycja teatralna na statkach zimujących w tamtych stronach. Największy rozgłos zdobyła tragiczna wyprawa sir Johna Franklina (notabene, przyjaciela naszego Strzeleckiego), która w 1845 r. na statkach „Erebus” i „Terror” znowu szukała nieosiągalnego przejścia północno-zachodniego, po czym słuch o niej zaginął, co spowodowało 12-letnie poszukiwania. Dokonano co najmniej 42 ekspedycji, zbadano 21 tys. mil linii brzegowej. Do Europy płynęły setki szkiców obrazujących Arktykę. Dublińczyk W. Browne sporządził pierwszą panoramę tych okolic, rzekomo bardzo szczegółową, która wywołała zachwyt. Kpt. Snow wydał książkę o swoich podróżach ilustrowaną własnoręcznymi litografiami. Jak wiadomo, członków wyprawy Franklina nie odnaleziono aż do 1987 r., kiedy to odsłonięto doskonale zakonserwowane dwa trupy, w nietkniętych ubraniach. Akurat byłem w Kanadzie, gdy prasa, telewizja, a przede wszystkim doskonały magazyn „National Geographic” publikowały te zdjęcia. Wstrząsające było oglądanie koszu w prążki, sprzed 150 lat. Ciekawe, że sami Kanadyjczycy dość obojętnie zachowali się w obliczu tych licznych sensacyjnych wypraw do Arktyki, ograniczając się do pilnego rejestrowania wypadków w prasie. Szkice arktyczne wykonane przez oficerów marynarki angielskiej symbolizowały w dziejach kultury kanadyjskiej ostatni zryw kolonializmu.

Za to rdzennie kanadyjską sprawą była ekspansja ku nowym horyzontom na zachód, dokonująca się uporczywie falami w ciągu XIX w., zwłaszcza w okresie budowy transkanadyjskiej kolei, Canadian Pacific Railways. Towarzyszyło temu ogólne uniesienie: już od pewnego czasu stała się faktem świadomość Kanady jako państwa kontynentalnego. Gdy sławny żeglarz Jacques Cartier w 1534 r. rzucił kotwicę w gardle rzeki-kolosa, Św. Wawrzyńca, zajmując krainę w imieniu Franciszka I, nie miał naturalnie pojęcia o wielkości Nowej Francji.

Kanada miała się rozrastać etapami, przez równie niezmierzone i niedostępne góry na zachódzie, obejmując definitywnie obszar między Atlantykiem a Oceanem Spokojnym. A mari usque ad mare! Tkwił w tych przestrzeniach prawdziwy patos, realnie odczuwany w epoce pionierskiej. Canadian Pacific Railways (popularnie CiPiAr) jest najpiękniejszym systemem transportowym świata, ale nie tylko – to także część historii politycznej, historii komunikacji i kultury kanadyjskiej.

Proces łączenia się dawnych kolonii w związek, co ruszyło z miejsca w 1867 r., sprawił, że parlament zobowiązał się wybudować w ciągu 10 lat kolej transkontynentalną. Taki warunek postawiła odległa Kolumbia Brytyjska, zagrożona od strony Amerykanów. Ale jak się przebić przez prerie i Góry Skaliste? Kolumbia stawia nowy termin: kolej musi być gotowa do 1879 r. Ogarnięty paniką parlament apeluje – skutecznie – do kapitału prywatnego. Sześciu milionerów z wyobraźnią zawiązuje syndykat i na zachód rusza armia 12 tys. robotników, 500 koni, ekipy inżynierów, traperów, myśliwych, geologów i geometrów. Na czele staje William Cornelius van Horne. Po 15 latach, wśród niewysłownych trudów, pokonawszy teren, wodę, skałę i klimat budowniczym docierają do Oceanu Spokojnego. Gdy 7 listopada wbito ostatni gwóźdź, związek kanadyjski został ocalony. Na niezmierną przestrzeń wlał się teraz strumień emigrantów, głównie z przeludnionej Europy.

Wśród budowniczych linii znalazła się liczna grupa artystów mających zadanie zilustrowania przedsięwzięcia. Rysownicy i akwareliści robili to, co w kilkadziesiąt lat później będą robić operatorzy i fotoreporterzy typu cameramen z „National Geographic Magazine”. Sir William C. van Horne, montrealczyk, był największym w kraju kolekcjonerem. Zdecydował zarzucić wschód widokami północnego zachodu, ziemi groźnej i pełnej uroku. Publicity, reklama, były już dobrze znane. Przy okazji van Horne pomagał biedującym artystom, łożył na materiały i sprzęt, zapewniał transport. Bell-Smith, Cruikshank, Coleman, Harris, Forbes byli pierwszymi w tych szeregach. W 1888 r. dołączyli do nich, Martin, Matthews, O'Brien, Forshaw Day i inni. Niektórzy spędzili 10 kolejnych sezonów letnich wzdłuż linii, między indiańskimi totemami, pod wielkim niebem. 10-centymowy znaczek spopularyzuje później jedno z płócien Bell-Smitha przedstawiające górę Hurd.

Może utrzymała się w tej domenie jakaś tradycja, bo oto w latach sześćdziesiątych dyrekcja tej samej kolei zamawia u imigranta, Rafała Malczewskiego, syna wielkiego Jacka, serię akwarel z atrakcyjnych

stacji w różnych stronach. Rafał, któremu się nie przelewało, wywiązał się z zadania. Widziałem te rzeczy w reprodukcjach (wtedy już nie był w najlepszej formie artystycznej).

Tego rodzaju dyspozycyjność kanadyjskich malarzy zaznaczyła się również w czasie obu wojen. W I światowej przydzielanie artystów do tzw. Archiwów Wojskowych nastąpiło dopiero w toku działań. To lord Beaverbrook, brytyjski minister informacji, wystąpił z tą niezwykłą inicjatywą. Wśród ochotników znajdowali się czołowi malarze Group of Seven, jak Jackson i Varley. Trafił tam nawet kamedralny indywidualista, David Milne. W Ottawie, w Galerii Narodowej, oglądałem jego akwarelę z 1919 r. „London-Portsmouth Road, Bramshott” przedstawiającą żołnierzy kręcących się w obozie. Jest coś ujmującego w tym oczywistym przełamaniu swego warsztatu postawionego wobec całkiem nowego zadania. Obrazy Varleya to dokumenty szoku humanisty w zetknięciu z barbarzyńskim zniszczeniem. Sznur jeńców niemieckich i pluton piechoty koło kalwarii, gdzie sterczy złamany krzyż z Chrystusem. Tytuł obrazu: „For What?” W 1939 r. zaapelowano do artystów zaraz po wybuchu wojny. Sekcje malarskie były w armii lądowej, marynarce i lotnictwie. Kierował nimi Charles Comfort, dobry technik tak w oleju jak i w akwareli. Jack Nicholls i M. Forster pracowali w marynarce, pierwszy malował sceny z tłumami uciekinierów na plaży, drugi – zniszczone łodzie podwodne w Brest. C. Schaefer towarzyszył bombowcom. Nie należy szukać arcydzieł w tym rodzaju malarstwa, miało ono za to wartość humanistyczną, nigdy nie zniżyło się do propagandy.

Malarstwo tego młodego społeczeństwa zawsze dawało świadectwo – to jego wartość naczelną, jak się zdaje. Odbijały się w nim procesy wzrastania wieloetnicznego narodu w ciągu trzech wieków. Stanowiło oryginalną wizję adoptowania się importowanej kultury europejskiej do odmiennych warunków Nowego Świata. Skutki krzyżujących się w Ameryce Północnej wpływów kulturalnych dawały się odczuć w zwolnionym tempie, od epoki kolonialnej aż do lat trzydziestych, które poprzedziły II wojnę światową. Na początku każdy emigrant wwoził tu bagaż własnych tradycji i umiejętności. Rzemieślnicy stali się naśladować modele europejskie, których tajemnice wytwarzania poznali przed opuszczeniem Europy. Powoli sztuka przekształcała się zgodnie z wymaganiami nowych nabywców, ale równocześnie rdzennie amerykańskie idee, głównie idee demokracji, przenikały

stopniowo do środków ekspresji artystycznej. Wątle przez długi czas urządzenia łączności w tym ogromnym zespole geograficznym spowodowały, że w Kanadzie powstały liczne, do pewnego stopnia izolowane, wyspy sztuki regionalnej, noszące jednak swojskie cechy, które do dnia dzisiejszego mają wpływ na tamtejszą twórczość.

Tomas Venclova napisał dwa lata temu w pewnym eseju: *Czasem wydaje mi się, że wszystkie kraje świata powinny być podzielone na dwie duże grupy: na kraje imigrantów i kraje emigrantów*. To jedna z prostych a zaskakujących myśli, które działają na wyobraźnię. Niezależnie jednak od jej filozoficznych asocjacji doskonale określa ona podwójną w ciągu historii funkcję tak Stanów jak i Kanady. Najpierw były one najtypowszymi krajami emigrantów; w naszej dobie – od dość dawna – stały się krajami imigrantów. Naturalnie z europejskiego punktu widzenia. W tym też zawiera się cała niemal charakterystyka kanadyjskiej twórczości. Od pewnej chwili staje się ona wypadkową dwóch wpływów, z Europy i z sąsiednich Stanów. Zmarła parę lat temu Andrée Paradis, jeden z najważniejszych krytyków kanadyjskich i redaktor kwartalnika „Vie des Arts”, (miałem okazję poznać ją w czasie zjazdu AICA w Polsce), na lizbońskim kongresie AICA, w 1986 r. wygłosiła referat pt. „Kanada między Europą a Stanami Zjednoczonymi”, w którym przedstawiła dzieje tej sztuki z tego właśnie punktu widzenia. Nie widzę powodów, aby tego kompetentnego opracowania nie przedstawić w paru fragmentach, jest ono doskonałym dokumentem, który spuentuje mój artykuł.

Postrzegany z Kanady przez krytyka sztuki najbardziej nas interesującym zjawiskiem jest obudzenie się naszego południowego sąsiada właśnie w latach trzydziestych, w chwili gdy media, środki komunikacji i technologia wysadziły w powietrze konserwatywne i mieszczańskie pojęcia i przeniósł całą debatę na inną płaszczyznę. Znaczna liczba kanadyjskich artystów śledziła te przemiany z bliska. Między naszymi krajami istnieje wzajemne zrozumienie, style naszego życia są dość podobne, częste wymiany, ostatecznie więc od osobowości naszych artystów zależało ustalenie, co nas odróżnia, i znalezienie sposobu na wyrażenie tego w dziełach. Tak u Kanadyjczyków jak i u Amerykanów zaznaczyły się liczne inne wpływy pochodzenia europejskiego i azjatyckiego. Na Zachodnim Wybrzeżu np. rozwija się sztuka wyraźnie różna od sztuki wschodniej części kraju, a nie można także zapomnieć, że sztuka południowoamerykańska, która, biorąc pod uwagę ogrom kontynentu, wydaje się tylko marginalna, nie omieszczała ze swej strony również zostawić swego piętna.

Po wieku XIX, względnie spokojnym w świecie sztuki, kiedy to entuz-

jastyczne odkrywanie natury przyczyniało się do rozwinięcia narodowych świadomości, sytuacja miała się odmienić radykalnie u progu nowego stulecia. Europejska rewolucja malarska przenikała tu z wolna, a głośna wystawa w nowojorskim Arsenale (Armory Shaw), w 1913 r., była pierwszym poważnym nawiązaniem kontaktu, oczywiście zakwestionowanym, ze sztuką nowoczesną początków wieku. Ponad 600 dzieł, rzeźb i obrazów, amerykańskich i europejskich, zgromadzono wtedy na tę okazję. Po pierwszej wielkiej wojnie Ameryka znowu własnym głosem wypowiadała właściwą jej potrzebę wolności i określała swoją tożsamość, aby móc wreszcie odegrać rolę kulturalną na płaszczyźnie międzynarodowej. Intelktualiści, poczynając już od lat trzydziestych, zwłaszcza ci, których nazywano Intelktualistami z Nowego Jorku, przystąpili do dzieła.

Przechodząc do charakterystyki tych spraw w jej ojczystym Québecu, Andrée Paradis powiedziała: *Z grubsza ujmując można wywnioskować, że Québec miał swoje dwie szkoły narodowe: pierwszą określały wpływy nowojorskiej Action Painting, drugą – wpływy kubizmu i surrealizmu europejskiego.* W pewnym stopniu ilustruje to ewolucję całej Kanady po I wojnie. Ale w tym bardzo skróconym przedstawieniu zagadnienia starałem się podkreślić, że prócz naturalnej potrzeby nowoczesności, tego wspólnego mianownika wszystkich cywilizowanych krajów w owej epoce, były w Kanadzie inne jeszcze, estetycznie nie całkiem „czyste” – bo nic absolutnie czystego nie ma na świecie, nawet alkoholu stuprocentowego nie ma! – za to interesujące tendencje artystyczno-społeczne, jak owo zaangażowanie się artystów w przedsięwzięcia narodowe, które nosiło piętno autentyczności. Recenzując w zeszłym roku trzeci tom wydanej w „Arkadach” uniwersalnej historii sztuki (K. Piwocki i M. Porębski) nie znalazłem w niej ani słowa o twórczości kanadyjskiej. Absolutna gafa, niczym nie usprawiedliwiona. Dzieje sztuki w Kanadzie miały ten sam epicki rytm co dzieje kolonizacji kraju i zdobywania jego niezmiernych przestrzeni.

Zbigniew Florczak

sesje · sympozja

POLACY W EUROPIE

Udział polskiej literatury emigracyjnej w kulturze europejskiej

**X Sympozjum Polonijne
Poznań, 14-15 XI 1990**

Od czasu założenia w 1932 r. przez kard. A. Hlonda zgromadzenie zakonne pod nazwą Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagraniczej formuje i kształci kapłanów mających sprawować opiekę duszpasterską nad rozsianymi po świecie Polakami oraz nad tymi, którzy od pokoleń żyjąc na obczyźnie przyznają się do polskich korzeni. Towarzystwo podejmuje również wiążące się z emigracją inicjatywy kulturalne. Jedną z nich to sympozja polonijne. Ubiegłoroczne, już dziesiąte, było poświęcone literaturze emigracyjnej i odbywało się w obecności przełożonego generalnego, księży i alumnów Towarzystwa Chrystusowego, delegata Papieskiej Rady ds. Migracji i Turystyki, a także m.in. przedstawicieli Stowarzyszenia Wspólnota Polska, prasy oraz wykładowców i studentów polonistyki poznańskiej. W ciągu dwóch dni wygłoszono 6 referatów. Kolejno: Marek Skwarnicki mówił o „Życiu kulturalnym Polonii ze specjalnym uwzględnieniem piśmiennictwa w języku pol-

skim“, Ryszard Przybylski przedstawił kwestię „Europa a małe ojczyzny“, zaś Wacław Oszałka SJ – „Kłopoty jednego poematu z małej ojczyzny w ziemi włoskiej“. Jan Prokop odpowiadał na pytanie: „Co pozostało z polskiego mesjanizmu?“ O „Obcości jako szansie“ mówił Janusz Maciejewski, zaś Krzysztof Dybciak zakończył wystąpienie przedstawiając „Zarys dorobku współczesnej literatury emigracyjnej“.

Spośród wielu wątków i refleksji, jakie zrodził temat sympozjum, czemu dali wyraz w swych wystąpieniach referenci i dyskutanci, chcę tutaj zasygnalizować kilka, które wydają się szczególnie znaczące w obecnej sytuacji społeczno-politycznej europejskiej i polskiej. Tę zaś, jako znaną, można określić hasłowo: upadek rządów komunistycznych i budowanie demokracji w Europie Środkowej i Wschodniej, zjednoczenie Niemiec, rozpadanie się ZSRR, bliska już unia krajów Wspólnoty Europejskiej. Na tym tle ujawniają się wielorakie napięcia, np. między bogatym Zachodem niekiedy niebezpiecznie zbliżającym się do konsumizmu a społeczeństwami Wschodu wydobywającymi się z zacołania gospodarczego; między państwami zacierającymi granice geograficzne a ujawniającymi się nacjonalizmami i rewindykacjami tam, gdzie tak długo usiłowano odgórnie realizować ujednolicające wizje społeczeństwa. To także wspólne wszystkim problemy ekologiczne czy konieczność wypracowania nowych modeli kultury, oświaty, sposobów współistnienia i porozumiewania się ponad podziałami. Jak w tym kontekście sytuje

się polska literatura emigracyjna? Jaki był jej udział w zburzeniu starego porządku? Czy zawiera ona płodne intelektualnie propozycje przewyżczenia sytuacji kryzysowej? Jakie perspektywy ma przed sobą?

EUROPA JAKO SUMA OJCZYZN LOKALNYCH. Komunistycznej wizji państwa jednonarodowego (prowadzącej do prowincjonalnego traktowania kultury) i arbitralnie określonym granicom w pojałtańskiej Europie pisarze emigracyjni (m.in. Cz. Miłosz, S. Vincenz) przeciwstawili „małe ojczyzny” – kraje lat dziecięcych zachowane w pamięci, reprezentujące przestrzeń kraju pochodzenia, do którego nie mogli już wrócić. Ten sposób rozumienia ojczyzny funkcjonował jako wiązadło z Polską pozwalając jednocześnie przeciwstawiać się omnipotencji państwa oraz realizować misję polityczną reprezentowania kraju. Małe ojczyzny stanowiły więc element przewyżczenia sytuacji kryzysowej, zaś czerpiąc z dostępnego dziedzictwa współtworzyły zarazem mapę kulturową Europy. Wskazując zatem na wielość i różnorodność jako wartości ściśle europejskie (omawiający ten temat R. Przybylski przypomniał Włochy, które uznał za przykład kontynuacji tradycji małych ojczyzn), nie można pomijać faktu, że literackie „wcielenie” małych ojczyzn prowadziło do pewnej mitologizacji. Ten aspekt poruszył w dyskusji J. Maciejewski wymieniając literacką mitologizację współistnienia nacji zakończoną przecież katastrofą (opisaną przez W. Odojewskiego). Według J. Maciejewskiego małe ojczyzny to mit zrodzony z tęsknoty i organi-

zujący świat po katastrofie nacjonalistycznej, bezpośrednio wiążący się z funkcjonującym obecnie mitem zjednoczonej Europy.

OCALANIE TOŻSAMOŚCI JAKO SZANSA. Emigrant jest zazwyczaj zawieszony pomiędzy gettem polskości zagrażającym wyobcowaniem z kraju osiedlenia a adaptacją w tymże kraju, która jednakże może prowadzić do wykorzenienia kulturowego. Jeżeli jednak *człowiek jest wielki wielkością kultury* (R. Przybylski), to jego szansą staje się nie pozostawanie na zewnątrz wspólnoty, w której żyje, lecz swoiste przekroczenie własnej odrębności. Problem ten przedstawił w swoim referacie J. Maciejewski wskazując na: konieczność zachowania korzeni kulturowych, następnie spojrzenia z zewnątrz zarówno na siebie jak i na tych, wśród których się żyje (twórczość W. Gombrowicza, Cz. Miłosza, G. Herlinga-Grudzińskiego), wreszcie – przekonania innej wspólnoty do reprezentowanych przez siebie wartości kulturowych. Emigrant staje się w ten sposób przeszczepieńcem (twórczość J. Kosińskiego), przechodzi z pozycji obcego do pozycji różnego i jako człowiek dwukulturowy jest predysponowany do budowania pomostów, co jest i korzyścią, i szansą zarówno dla nas (także jako „emigrantów” z Europy) jak i dla świata. Tylko emigrant zachowujący swoją tożsamość może być wartościowym i twórczym członkiem społeczności, w której żyje. Wskazuje na to chociażby bogactwo polskich inicjatyw kulturalnych na obczyźnie, o którym mówił M. Skwarnicki.

Jednakże nie wszystkie elementy składające się na pojęcie tożsamości

kulturowej poddają się *oswajaniu na obczyźnie*. Referat W. Oszajcy SJ, w którym poeta wskazywał nieprzekraczalne bariery w przekładzie wiersza zakorzenionego w kodzie kulturowym domu rodzinnego autora (mieszczącego się w kręgu określonej kultury wiejskiej z jej pojęciami, mitami, rzeczywistością materialną) na język kultury włoskiej, w której nie istnieje wspomniany krąg pojęciowy organizujący tożsamość poety, stanowił egemplifikację tego problemu. Ale też nieprzetłumaczalność kultur, o której m.in. zaświadcza poezja, jest jednocześnie jej (i poezji, i nieprzekładalności) obroną. To przecież także jest droga do ubogacania Europy, przeciwstawiająca się postępującej amerykanizacji propozycji kulturalnych, zaznaczającej się ostatnio i w Polsce.

CIERPIENIE NARODU JAKO ŹRÓDŁO FRUSTRACJI I KOMPLEKSÓW. W rozważaniach nad fenomenem polskiego mesjanizmu J. Prokop – nazywając go podstawą polskiej identyfikacji narodowej, swoistą niszą kulturową – wskazywał, że była to przede wszystkim łącząca religię z polityką ideologia pocieszenia, teologia narodu pozbawionego własnego państwa i występującego przeciwko państwu narzuconemu. Mesjanizm ten sprowadzony następnie do najbardziej zewnętrznych haseł sprawił, że cierpienie stało się walutą wymieniającą w naszym kraju, tytułem Polaków do chwały, źródłem ich poczucia pierwszeństwa wśród narodów. Prowadziło to do kompleksu odrzucenia (dzielonego z Żydami), w którym idea braterstwa przerodziła się w nacjonalistyczną agresję i spowodowała rozwój postaw roszcze-

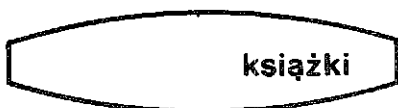
niowych. W dyskusji podkreślano (J. Maciejewski), że w obecnej sytuacji europejskiej taki stop religii i polityki może być tylko wynaturzeniem, zaś fobie, uprzedzenia, kompleksy, cierpiętnictwo – to smutne dziedzictwo, którego trzeba się pozbyć zmierzając je w program pozytywny. Jak zauważył też R. Przybylski, pisarstwo emigracyjne sprzeciwiało się mesjanizmowi (w twórczości G. Herlinga-Grudzińskiego cierpienie jest ukazane poza mesjanizmem narodowym).

LITERATURA EMIGRACYJNA JAKO KOMUNIKAT O WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE. Nie zapominając o twórczości takich autorów, jak Orwell czy Huxley, o dokonaniach emigrantów Rosjan i Czechów (ich utwory pojawiły się latach 70.) próbujący podsumować 50-lecie polskiej literatury emigracyjnej K. Dybciak zwracał uwagę na jej nośność intelektualną. W wielkim sporze między totalitaryzmem a demokracją stała ona po stronie tej ostatniej. Dała analizę mechanizmu zniczawiania, przedstawiła język jako jego element. Fundamentalnej areligijności zachodnich elit twórczych przeciwstawiła obronę sacrum, by wymienić tylko najważniejsze jej dokonania. Prezentowała zatem własną wizję świata i jego filozofię stając się przekazem doświadczenia egzystencjalnego i historycznego wyrażanego w nowym języku literackim. Jej celem było przywrócenie demokracji i niepodległości w kraju. Polska buduje demokrację i jest niepodległa. Przedział między krajem a obczyzną podlega likwidacji. Zmienia się czytelnik stając się *wolnym obywatelem republik literackich*. Inna też będzie literatura pol-

ska, której podział na emigracyjną i krajową przejdzie do historii.

Zamykając obrady sympozjum ks. Bogusław Nadolski, przełożony generalny chrystusowców, powiedział, że odbywało się ono na zakręcie Europy, na którym Polacy chcą być obecni. Jeśli wspólne wartości stanowią fundament jedności nie wykluczającej wielości i różnorodności, trzeba pamiętać, że ojczystym językiem Europy jest chrześcijaństwo.

Maria Magdalena Matusiak



DWA OBLICZA WYBORU

Wacław Iwaniuk

Wybór wierszy

wybór i wstęp Marek Zieliński
Biblioteka „Więzi”
Warszawa 1989, ss. 187

Adam Zagajewski

Płótno

Zeszyty Literackie –
Cahiers Littéraires
1990, ss. 71

Emigracja jest dziś pojęciem wieloznacznym, ruchem niejednorodnym, nawet jeśli dotyczy pisarzy żyjących aktualnie poza granicami kraju. Konsekwencje wyborów dokonywanych kiedyś, po II wojnie

światowej, i niedawno, przed lub po stanie wojennym, są widoczne w postawie pisarzy, w kształcie ich poetyk, w rodzaju doświadczenia narodowego i nastroju politycznego eksponowanych w poszczególnych aktach twórczych. Dobitym przykładem owych różnic mogą być dwie równocześnie wydane książki dwóch poetów emigracyjnych – Wacława Iwaniuka i Adama Zagajewskiego. Iwaniuk już wyborem wydawnictwa i symbolicznie zatytułowanym „Powrotem” zmierza do odległej o tysiące kilometrów i dziesięciolecia jego nieobecności w kraju ojczyzny; Zagajewski, przeciwnie, potwierdza w „Płótnie” postawę dystansu, zawieszenia w przestrzeni i czasie, którą w poprzednim tomie – „Jechać do Lwowa” – manifestował znamieną sugestią, że Lwów jest wszędzie. Iwaniuk czuje się na emigrację skazany, Zagajewskiego status emigranta nobilituje moralnie otwierając mu nowe możliwości poznawcze i twórcze. Iwaniuk myśli o emigracyjnej poczci Zagajewskiego podobnie jak wielu krytyków rodzimych: *Dużo ładnych wersów, a przecież wiersz to jest taka budowa, że usunięcie kilku słów kładzie go. U niego można usuwać całe linijki, zwłaszcza w tych dłuższych poematach. To tak płynie ciurkiem...* (Florian Śmieja: „Siedem rozmów o poezji”. Polski Fundusz Wydawniczy w Kanadzie, Toronto 1990). Nie wiem, co A. Zagajewski myśli o poezji Iwaniuka. Sądzę, że też jest do niej ustosunkowany krytycznie. Różnica poetyk u obu twórców pojawia się głównie w warstwie tematu, w warstwie czasoprzestrzeni ich poczci i tonacji emocjonalnej towarzyszącej penetrowaniu tej prze-

strzeni. Mówiąc najkrócej i najogólniej dzieli ich stopień dynamizowania obrazów. Czas Iwaniuka to głównie czas przeszły, stymulowany pamięcią poety czas dzieciństwa i młodości, a także czas wojny, okrutne doświadczenia okresu obozów koncentracyjnych; jeśli pojawia się u niego czas teraźniejszy, jest skażony wizją wspomnień, grozą przeżyć wojennych smutkiem emigracyjnej rzeczywistości. W poezji Iwaniuka czuje się jej podskórną nerwowość, *obłęd krążenia wokół zdania*, przyspieszony rytm poszukiwania wyjścia z otaczającego poetę chaosu faktów i zdarzeń. Iwaniuk mówi o czasie skończonym, dokonanym. Zagajewski – przeciwnie. On delectuje się rzeczywistością, a czas przez niego wyrażany jest czasem bez cezur emocjonalnej i bez konkretnych wspomnień, jest czasem otwartym na całą przeszłość i całą przyszłość, czasem metafizycznej nieskończoności. Jeśli Iwaniuk swoimi przeżyciami, wspomnieniami i stanami niepokoju i buntu wprowadza do poezji ruch, zmienność, napięcie, Zagajewski nadaje swoim wierszom obrazową stabilność i statyczność, nawet majestatyczność i ekstatyczność sugerując, że wiersz jest formą przejściową *pomiędzy istnieniem a nieistnieniem*.

W. Iwaniuk nie jest zadowolony z wyboru dokonanego przez M. Zielińskiego. W cytowanej już rozmowie tak zwierza się F. Śmiei: *Mnie to nie zadowala. Wolałbym, aby ukazało się kilkanaście wierszy, ale te, które poetycko są dla mnie ważne. A wszystkie inne powinny być zapomniane*. M. Zieliński nie pozwala nam jednak zapomnieć pierwszych wierszy Iwaniuka, których sam poe-

ta nie ceni. Oprócz retoryki i nazbyt natrętnej niekiedy dosłowności w dwóch pierwszych zbiorach nie ma wyrazistej koncepcji artystycznej. Już wiersz „Après le déluge” otwierający „Wybór wierszy” (1965) wnosi obok ogólnej refleksji na temat życia po klęsce ton swoistej przekory charakterystyczny dla całej późniejszej twórczości poety: *Z workiem na grzbiecie, zamiast ocalenia / dźwigamy z sobą zabrane cmentarze*. Ów dwuwiersz mógłby służyć za motto do wszystkich powojennych wierszy Iwaniuka. Dwie przestrzenie, dwa czasy występują w tej poezji równolegle powodując jej dramatyczne rozdarcie. Sielankowa i tragiczna przeszłość w ojczyźnie i nienawistna, nie akceptowana teraźniejszość Ameryki. Jeśli dla przeszłości Iwaniuk ma czułość i ból we wspomnieniach, dla teraźniejszości, w której wygodnie żyje, ma nieomal wyłącznie niechęć i pogardę: *Wolałbym przysiąść w słonecznym upale / pod rodzinną wierzbą / zamiast w cieniu Skalistych Gór / gdzie życie funkcjonuje jak w laboratorium / gdy za ścianą moich słów jest głucho*. Ale te powroty w czas klęski narodowej i wycieczki w emigracyjną teraźniejszość owocujące niepokojem i rozpaczą nie stanowią ostatecznego celu dla wyobraźni poety, służą one nadrzędnej idei metajęzykowej. Język, słowo są dla Iwaniuka narzędziem poznania i celem wypraw w przestrzeń i czas. *Przede wszystkim piszę dla siebie, dla literatury polskiej* – mówi poeta F. Śmiei. *Jestem ukontentowany, jeśli to, co napiszę, mnie zadowala, że to ma jakąś wartość artystyczną, poetycką. Że coś wniosłem do słownictwa, do poezji polskiej*.

A czy ktoś to pochwali albo zgani, to mi jest zupełnie obojętne. Szlachetna i rzadka bezinteresowność, jeśli jest w pełni szczera.

Iwaniuk jest w swojej poezji zasadniczy i poważny, gdy odchodzi od konwencji „gorzkich żalów”. W paktowaniu ze słowem przybiera pozy heroiczne i filozoficzne, wyznawcze i aforystyczne. W wierszu o Amerykanach („Ciemny czas”, 1968) podkreśla dystans historii dzielący go od *budowniczych banków i domów handlowych*. Najdosadniej ta różnica została wyartykułowana w wierszu „Dziedzictwo” („Lustro”, 1971): *nad twoim piekłem czuwał anioł / a nasze dzieci wrzucano do kotłów / z cieczy ich ciał wyrabiano mydło – / i to nas dzieli*. Postawą najczęściej przyjmowaną przez bohatera lirycznego wierszy Iwaniuka jest niepewność: *Czy można dziś budować na niepewnych słowach / jak na ruchomych piaskach swoje babilony?* A jednak poeta posiada tylko słowo, którym musi się bronić przed zagrożeniami. *Bo ja tym bardziej jestem, im bardziej mnie nie ma* – tak kończy Iwaniuk litanię wątpliwości egzystencjalnych i językowych w wierszu „Kamień i lament”. A w jeszcze innym utworze z tomu „Nemezis idzie pustymi drogami” (1978) konkluduje wprost: *Miejsce nie jest ostoją, ostoją jest słowo*. I wreszcie w wierszu „My plemię Abła” z ostatniego zbioru prezentowanego w wyborze („Nocne rozmowy”, 1987) wypowiada to credo poetyckie, do którego dochodzi po latach doświadczeń, po trudach zmagania się z życiem i ze słowem: *Przez wiele lat podróżowałem z kraju do kraju / by pomóc słowu nie sobie / Najkrwawsze pola wojenne naszych*

czasów / To moje wiersze. Piętno pamięci naznaczonej tragedią wojny jest więc w tej poezji nic do usunięcia, jest ono źródłem tej aż drażniącej nadmiarem wspomnień i wojennych aluzji nuty wciąż od nowa opiewanej klęski narodu i osobistej klęski poety. Ale w ciemnej tonacji większości wierszy trafiają się i miejsca jaśniejsze. Gdzieś tam błyska nawet nieśmiała iskierka humoru. Czasami autoironia układa celne paradoksy: *Tyle czasu / Tyle papieru / Tyle życia / I nic // Ani naprawdę słów / Ani naprawdę życia / Ani naprawdę prawdy*. Najgłębszy jednak sens tej rozpaczającej poezji został ukryty w prześwitującym przez ciemną tkanę cierpienia świetle z innego wymiaru, z innej niż zakamarki pamięci i świadomości życiowej tragedii tajemnicy. *Ta poezja wyrasta ze strachu, z wykorzenienia, z emigranckiego losu i potrafi w lęku odnaleźć odwagę, w oddaleniu zbliżyć się, na emigracji zbudować ojczyznę* – pisze we wstępie do „Powrotu” M. Zieliński. *Jest wyrazem przezwyciężenia, okrucieństwem tego innego, czego nie było dane dostąpić poecie: prostoty wiary, dzielonych z innymi uczuć, otwartości. Uszlachetnia, chociaż wyrasta z ciemnej nocy, rozgrzesza, pomimo niezdolności do ujawnienia swojej winy. Pełna sprzeczności, przynosi jednakże gorzkie poznanie, iluminacji, która w swoim boskim rodowodzie rozjaśnia najbardziej splątane i ciemne ścieżki. I pozwala dalej żyć. Żyć ze świadomością istnienia perspektywy, która decyduje o wartości tego życia:*

*Tylko droga do światła nigdy się
[nie kończy]*

nie, tak niedbale / że zmarli nie posiadają się ze zdumienia, skoro nie zasniesz, bo za dużo się zdarzyło.

To świadomość nieustannego działania się, nieustannego zmierzania świata ku końcowi podpowiada poecie sposób pisania: *To, co było trwa w wyobraźni. / To, co jest czeka na zniszczenie.* Jak widać i ta poezja nie jest wolna od akcentów katastroficznych. Ale wizja katastrofy w „Płótnie” nie jest epatowaniem dramatem indywidualnym, chorobą biografii, nawet klęską narodową. Zagajewski przeczuwa katastrofę totalną, ostateczną i z tej właśnie apokaliptycznej perspektywy ogarnia świat swoim słowem. *Nie wolno mi jeszcze żyć w wierszu, / muszę przebywać w świecie, w mieście* – mówi poeta odnajdujący świat w sobie i siebie w świecie. Takie słowa dyktuje miłość, nie lęk, frustracja i nienawiść. I chociaż czasami czujemy się może znużeni rozległymi obrazami kreślonymi przez symultaniczną wyobraźnię poety, zapamiętajmy jego przesłanie:

Wiem, że są przynajmniej cztery

[rzeczywistości

a nie jedna, i wszystkie przenikają

[się

nawzajem, jak cztery Ewangelie.

Wiem, że jestem sam i jednocześnie

[złączony

z tobą, trwale, szczęśliwie i

[boleśnie.

Wiem, że tylko tajemnice są

[nieśmiertelne.

(„Obecność“)

Poznawcza pasja Zagajewskiego artykułuje się pięknie i mądrze, a

także z niezrównaną prostotą wszędzie tam, gdzie poeta poddaje się podszeptom Tajemnicy.

Adriana Szymańska

WIOSNA POEZJI I POEZJA LITEWSKA

Poezijos pavasaris '89

Vaga, Vilnius 1989, s. 352

Poezijos pavasaris '90

Vaga, Vilnius 1990, s. 376

Ruchy społeczne i ożywiają sztukę, i przytłaczają ją lawiną konformistycznych, koniunkturalnych potrzeb. Almanach „Wiosny Poezji” oraz coroczne święto Wiosny Poezji wzięły się właśnie z mocy ożywczego ruchu społecznego. Rok 1965, w którym został wydany pierwszy tom tego almanachu, pełen był jeszcze nadziei związanych z przemianami społecznymi. W tym czasie poezja litewska jeszcze bardziej oddaliła się od ogólnych fraz, haseł, skostniałych konstrukcji ideologicznych, które były nieodłącznym atrybutem „socjalistycznej sztuki”, i zwróciła się w stronę ludzkiej osobowości, jej poczucia świata. Oto jak wtedy, w poetycki sposób, młody krytyk V. Kubilius ocenił położenie litewskiej poezji oraz rolę poety: *...im poeta wchłonie w siebie więcej rozgwieżdżonego nieba, odwiecznych konfliktów i barw, tym bogatsza się staje jego osobowość.* Wtedy też zaczęto głośniej mówić o tradycji litewskiej literatury

rozumiejąc, że nieodłączna od współczesnej twórczości jest także kryjąca się w podświadomości narodu klasyka: K. Donelaitis, A. Baranuskas, Maironis... W pierwszym tomie „Wiosny Poezji” klasyk literatury litewskiej XX w. V. Mykolaitis-Putinas opierając się na własnym doświadczeniu snuł rozważania o naturze poezji, natchnieniu, psychologii twórcy. Te w owym czasie szczególnie ważne pytania pomogły literaturze litewskiej uwolnić się od społecznej i politycznej sztampy.

Już w pierwszej „Wiosnie Poezji” uformowała się jej struktura, kompozycja, która z niewielkimi tylko zmianami przetrwała do ostatnich numerów. Wtedy także sformułowano cel tej publikacji – za jednym razem, w jednej książce, głos przy głosie, przedstawić różnorodność litewskiej poezji. Jednak oprócz współczesnych poetów litewskich postanowiono drukować poetyckie dziedzictwo narodów sąsiadujących z Litwą oraz przekłady poezji światowej. Od pierwszych numerów almanachu z twórczością poetycką pięknie współgrają artykuły krytyków, eseje, wypowiedzi poetów, prace grafików i fotografików. „Wiosna Poezji” przypomina polifoniczne dzieło muzyczne, w którym obok klasyków, twórców starszego pokolenia w oryginalnej tonacji brzmią głosy i tych bardzo młodych. W almanachu z 1965 r. razem z V. Mykolaitisem-Putinasem, J. Graičiūnasm, A. Venclovą byli drukowani i ci najmłodsi, teraz już słynni poeci: S. Gėda, M. Martinaitis, J. Vaičiūnaitė...

Ostatnie numery „Wiosny Poezji”, z 1989 r. oraz z 1990 r., utrzymały wewnętrzny związek z pierwszymi

tomami wydawnictwa i udowodniły jego żywotność oraz ciągłość. Drogę, którą przeszła „Wiosna Poezji”, potwierdza wykonana przez nią niemała praca: każdy tom próbuje ukazać coroczny pejzaż poezji litewskiej, pokazuje wzloty i upadki myśli krytycznej, wprowadza do literatury nowe talenty, włącza w literackie kręgi najwybitniejsze nazwiska twórców światowej literatury.

„Wiosna Poezji” to okno do skarbnicy światowej twórczości. Ch. Baudelaire, S. George, K. Kawafis, R.M. Rilke, T.S. Eliot, C. Aiken, D. Thomas, C. Vallejo – to tylko niewielka część przedstawianych co roku autorów. W 1989 r. drukowano tu wiersze J. Brodskiego, K. Gravesa, J.L. Borgesa, w 1990 r. – przekłady poezji amerykańskiej, rosyjskiej, gruzińskiej i czarnogórskiej. Niemało też i polskiej poezji: w almanachu z 1972 r. goszczą L. Staff, J. Przybóś, T. Różewicz, W. Szymborska, Z. Herbert, J. Harasymowicz; w tomach z 1970 i 1989 r. znalazły się tłumaczenia twórczości C.K. Norwida, a w 1988 i 1989 r. – poemat „Miasto bez imienia” oraz wiersze Cz. Miłosza. W ubiegłorocznej „Wiosnie Poezji” Cz. Miłosz opowiada o sobie, o Litwie – o tym dziwnym kraju, w którym rósł i dojrzewał, z którym jest nierozłącznie związany; w tym roku została wydrukowana mowa, którą w imieniu Collège de France wygłosił Ernest Renan w czasie ekshumacji zwłok Adama Mickiewicza na cmentarzu Montmorency 28 VI 1890 r.

Takie ukierunkowanie almanachu potwierdza to, że poezja Litwy i Litwinów czuje się obecną w świecie częścią literatury europejskiej. Nie-

przypadkowo mówię: Litwy – w „Wiosnie Poezji” z 1989 r. znalazły się przekłady poezji karaimejskiej, w 1990 r. – wiersze członków sekcji literatów polskich zrzeszonych przy Związku Pisarzy Litewskich, prawie w każdym tomie bywa poezja litewskich Żydów.

Już pierwsze numery almanachu potwierdzają tajną, a w tym czasie zakazaną myśl, że cała poezja litewska – i na emigracji, i na Litwie – jest jedna i niepodzielna. W ostatnich dwóch tomach „Wiosny Poezji” myśl ta stała się mocnym przekonaniem: w równej mierze wydaje się tutaj większość żywych i zmarłych poetów emigracyjnych, drukuje się twórczość litewskich zesłańców, którzy spędzili dziesiątki lat na Syberii; tutaj przemawiają te utwory, które próbowano wytrzeć z pamięci narodu, które butwiały w szufladach. Pieśni zesłańców i ich wiersze mówią o ciężkim losie narodu litewskiego, przypominają zsyłki nie tylko XX w., ale i te z roku 1794, 1831, 1963. Zarazem udowadniają one, jak cierpienie narodu przewyżcza czas, odkrywa jak tajemnicę śmierć i zmartwychwstanie. Poezja w jedno zespała duszę narodu i wyzwała – tak w almanachu z 1989 r. pisze poeta M. Martinaitis. Jego zdaniem poczja to obszar wolności człowieka, jego dom, historyczne związki narodu. *Naród prawdziwych poetów tworzą wszyscy ci, którzy umarli, którzy żyją, i wszyscy, którzy się urodzą.* Litwini nigdy nie zapominają, że śpiewać i pisać nauczyła ich bieda, prześladowania i że w niewoli tworzyli swą wolność. *Jeżeli coś czytamy, to wydaje się, że czytamy za cały naród, za wszystkich żywych i*

umarłych, podobnie jak modląc się czy śpiewając. Wydaje się, że czytasz nie jeden i nie dla siebie (M. Martinaitis). To tradycja poezji sakralnej, która, mówiąc słowami klasyka literatury litewskiej, Maironisa – *nieśie innym zbawienie*. Jednak obok tej zbawczej (niosącej zbawienie) twórczości w literaturze litewskiej uwidaczniają się także poetyckie doświadczenia innego typu – poczja mozarowska, czytana jedynie dla przyjemności, ciesząca formalnymi zabawami słownymi oraz egocentrycznymi wirami metafor. *Że taką poezję znamy nie gorzej niż Francuzi i Anglicy, pokazują i ostatnie drukowane w „Wiosnie Poezji” teksty.* Potwierdza to także pogląd poety młodszego pokolenia, G. Patackasa, dyskutującego z koncepcją poezji M. Martinaitisa: *W tym niedoskonałym świecie powinno być coś doskonałego, co dostarcza duszy pokarmu, słowem, świat sztuki jest jednym z wielu światów, nie mieszczących się ani w klasycznej mechanice Newtona, ani w relatywizmie Einsteina, a artystyczne oblicze jest jednym z tego świata odbić, którego medium (z tego punktu widzenia – poeta) łowi ryby w astralnej, mentalnej czy też jakiegos czwartego wymiaru noosferze i jak troskliwy kucharz konserwuje formy w stoiku...* („Wiosna Poezji” 1990 r.).

W omawianych almanachach uważnie spogląda się w duszę narodu, języka, etyki, światopoglądu, na problemy twórcy oraz natury artystycznego oblicza. W „Wiosnie Poezji” z 1989 r., przyciąga uwagę subtelny i głęboki esej K. Platelisa „O społecznie aktywnej poezji”, w którym jest analizowana dzisiejsza sytuacja moralna oraz jej wpływ na

poezję i zostaje wyjaśniony prawdziwy sens społecznej poezji. Według K. Platelisa społeczna jest ta poezja, która nie mówi o bycie człowieka powierzchownie, a nie ta, która jest naszpikowana hasłami politycznymi, ideami, aktualiami. *Spółecznie nie-aktywna, nieobywatelska jest tylko słaba twórczość, którą nawet trudno nazwać poezją.* Znaczy to, że społecznienie poezji określa talent, a nie koniunkturalne ideologie. W almanachu z 1990 r., słynny litewski socjolog emigracyjny V. Kavolis zastanawiał się nad położeniem poezji litewskiej. Jego zdaniem, życie na emigracji kończy transformować się w słowo, ponieważ *potok wytworów kultury staje się coraz dokuczliwym ciężarem, chcącym wszystko co istotne zmieścić w kilku, nie tracących na znaczeniu, słowach.* Odbywający się w tym okresie na Litwie marsz ku wolności pobudza twórców do wszechstronnej oceny losu narodu (problem odpowiedzialności zbiorowej). Z drugiej strony *w dzisiejszej Litwie boleśnie przenika do horyzontów pamięci narodowej brak wiary* (V. Kavolis). Ale i nie ufając osobiście rzeczom czy zdarzeniom pojawiają się także znaczące teksty poetyckie, pozbawione iluzji. V. Kavolis ocenia różne sposoby poetyckiego życia odzwierciedlające istnienie litewskiej poezji ostatnich lat. Podobne zadanie realizuje też każda „Wiosna Poezji”: sprawdza puls poezji Litwy i Litwinów, odkrywa jej samoświadomość, która ujawnia się w artykułach oraz wypowiedziach autorskich, zapoznaje z poziomem tłumaczeń. Stawszy się już tradycją, „Wiosna Poezji” jest nam potrzebna jak co roku przychodząca wiosna, z

tym samym i za każdym razem nowym przebudzeniem przyrody i człowieka. Potrzebna tak jak i poezja, która, zdaniem poety, K. Platelisa, *będzie żyła dopóty, dopóki niezbędna będzie naszemu istnieniu.*

Arturas Tereškinas

tłum. Małgorzata Kasner

POSTAĆ KONTROWERSYJNA

Antoni Dudek, Grzegorz Pytel

Bolesław Piasecki

Próba biografii politycznej

Wydawnictwo „Aneks”
Londyn 1990, ss. 345

Dwaj krakowscy historycy pokusili się o próbę biografii postaci tyleż barwnej, ile kontrowersyjnej, ściągającej na siebie niechęć i krytykę, ale też cieszącej się admiracją wcale liczego zastępu stronników. Dla większości Polaków Bolesław Piasecki to przede wszystkim przewodniczący Stowarzyszenia Pax, szef potężnego koncernu wydawniczego i wytwórczo-usługowego a jednocześnie ojciec skrytobójczo zamordowanego Bohdana, którego tragedia poruszyła opinię publiczną u schyłku lat 50. Mało kto, wyłączwszy szczupłe grono specjalistów, zadawał sobie pytanie o przyczyny niezwyklej kariery Piaseckiego – człowieka, który z powodzeniem przemierzył drogę od skrajnej prawicy narodowej do okolic PRL-owskiego establish-

mentu. Niewielu potrafiło uchwycić historyczny paradoks zawarty w nominacji przewodniczącego Paxu na członka Rady Państwa w 1971 r.; w opublikowanym z tej okazji oficjalnym życiorysie jego przedwojenny udział w faszyzującym Obozie Narodowo-Radykalnym komunistyczna propaganda nazwała... działalnością w radykalnym ruchu narodowym.

Dojrzałe życie Piaseckiego obfituje w dramatyczne zwroty i tajemnicze, nie do końca rozświetlone zakamarki. Dobrze się więc stało, że autorzy przystąpili do dzieła zapoznawszy się z rozległą, po części dotąd nie znaną dokumentacją źródłową. Przejrzeli teczkę studencką Piaseckiego z Archiwum Uniwersytetu Warszawskiego, akta Archiwum przy KC PZPR. Wykorzystali niektóre tytuły prasy przed- i powojennej, wspomnienia, opracowania i przyczynki historyczne. Zebrali też – co godne podkreślenia – sporo relacji i listów od przyjaciół, znajomych i przeciwników bohatera książki, m.in. od Jerzego Hagmajera, Zygmunta Przetakiewicza, Ryszarda Reiffa, Stefana Kisielewskiego, Leopolda Glucka, Zenona Kliszki, Franciszka Szlachcica i Edwarda Gierka. Skompletowana dokumentacja jest oczywiście niepełna w tym sensie, że brak w niej np. materiałów wytworzonych przez ośrodki dyspozycji politycznej w powojennej Polsce (najwyższe władze PZPR, Ministerstwo Spraw Wewnętrznych itp.) niewątpliwie ważnych z punktu widzenia kariery publicznej Piaseckiego. Ale i tak to, co zostało zgromadzone, wystarczyło do prezentacji drogi życiowej bohatera książki.

odtworzenia środowisk, w których dorastał, a potem wiódł dorosłe życie. Publikacja została podporządkowana układowi chronologicznemu; kolejne pięć części odpowiada węzłowym momentom biografii Piaseckiego (lata: 1915, 1939, 1944, 1956, 1979), krzyżującym się w znacznym stopniu z przełomowymi datami historii najnowszej Polski.

Urodzony w 1915 r. w Łodzi przeżył wraz z rodzicami do Warszawy, gdzie uczęszczał do renomowanego gimnazjum, stosunkowo wcześniej podejmując działalność polityczną w organizacjach ruchu narodowego. Kończąc studia prawnicze na UW w 1935 r. Piasecki należał do wybitniejszych działaczy ORN, zaznał już goryczy aresztowań, a nawet pobytu w „miejscu odosobnienia” w Berezie Kartuskiej. Po rozłamie w ORN Piasecki stanął na czele Ruchu Narodowo-Radykalnego „Falanga”, należał do współtwórców programu tej niewielkiej, ale prężnej grupy skrajnej prawicy nacjonalistycznej. Analizując „Zasady Programu Narodowo-Radykalnego” (tzw. 28 punktów) autorzy publikacji dochodzą do wniosku, że wytworzył się wtedy oryginalny prąd w dziejach doktryny totalitarnej, nacechowany radykalizmem społecznym i ekonomicznym, swoistym mesjanizmem i nacjonalizmem, wyraźnymi skłonnościami antysemickimi.

Okres II wojny światowej to nowa karta aktywności Piaseckiego. Po odbyciu kampanii wojennej 1939 r. w szeregach Warszawskiej Brygady Pancerno-Motorowej płk. Stefana Roweckiego Piasecki wrócił do stolicy i zaangażował się w pracę konspiracyjną, którą na kilka miesięcy

przerwało aresztowanie i uwięzienie. Od 1940 r. uczestniczył w tworzeniu organizacji podziemnej Konfederacja Narodu i jej przybudówki wojskowej – Konfederacji Zbrojnej. Zdaniem autorów dokonuje się w tym czasie pewna ewolucja poglądów politycznych Piaseckiego, czyniąca zeń zwolennika idei uniwersalizmu jako „trzeciej drogi” między demokracją a totalitaryzmem. Nie ulegają natomiast zasadniczej modyfikacji hasła antykomunizmu i antysemityzmu, pozostaje solidaryzm narodowy i postulat rządów hierarchicznie ukształtowanej elity. Wreszcie – rozwija się program ekspansji terytorialnej, gospodarczej i kulturalnej Polski a wraz z nim koncepcja Imperium Słowiańskiego. Próbę bezwzględnego wcielenia w życie wyobrażeń o Polsce mocarstwowej podjęły, tworzone na fundamencie Konfederacji Zbrojnej, Uderzeniowe Bataliony Kadrowe, pomyślane jako zaczątek zwartych oddziałów partyzanckich na obszarach zabużańskich. Nie trudno, piszą autorzy, zauważyć w idei UBK wpływ tradycji piłsudczykowskiej, a także ślady przedwojennej koncepcji „Przełomu” – aktu fizycznej zmiany elity rządzącej i bodźca wpływającego na przemianę psychiki narodu, powodującego *wybuch drzemiącego w masach instynktu odnowienia i wielkości*.

Spektakularne, ale też okupione znacznymi stratami wyprawy UBK za Bug nie spełniły oczekiwań przywódcy Konfederacji Narodu. Niepowodzenia wywołały rozczarowanie części konspiratorów, spowodowały też zdecydowaną reakcję Komendy Głównej Armii Krajowej, która nakazała wcielenie UBK do struktury

AK. Po kilkumiesięcznych negocjacjach, w sierpniu 1943 r., oddziały wojskowe Konfederacji Narodu zostały scalone z Armią Krajową; Piasecki, awansowany na porucznika, sformował jeden z batalionów 77. pułku AK i wziął udział w walkach o Wilno w lipcu 1944 r. Po zajęciu Wilna przez Armię Czerwoną Piasecki rozformował swój batalion i przedostał się w sierpniu 1944 r. w okolice Warszawy.

U schyłku wojny znalazł się w bardzo trudnym położeniu, podczas powstania warszawskiego zginęła jego żona i brat, większość jego prognoz politycznych okazała się nie-realna. Nowy ład międzynarodowy, którego fundamenty wyłaniały się z ziemi, nie stwarzał żadnej możliwości budowy Imperium Słowiańskiego. W listopadzie 1944 r. Piasecki, wskutek denuncjacji, został aresztowany przez radziecką policję polityczną. Wydawało się, biorąc pod uwagę przeszłość, że jego los jest przesądzony, a jednak po ośmiu miesiącach więzienia Piasecki znalazł się na wolności. Co więcej – niebawem zacznie odgrywać znaczącą rolę na nowej scenie politycznej w Polsce.

Żadne wydarzenie w biografii Piaseckiego nie wywołuje takich kontrowersji, jak ów epizod z przełomu lat 1944/45. Autorzy przytaczają różne spekulacje na temat przyczyn odzyskania wolności przez Piaseckiego, nie pomijając wersji głoszonej zarówno przez przyjaciół jak i wrogów. Ta pierwsza głosi, że Piasecki opuścił więzienie bez żadnych zobowiązań, druga zaś, że stał się agentem NKWD. W opinii autorów sprawa wymyka się powyższym schematom, aby jednak poznać

wszystkie okoliczności, należałoby zbadać ciągle jeszcze niedostępne archiwa policyjne polskie i radzieckie. W każdym razie nie ulega wątpliwości, że pobyt w radzieckim więzieniu i rozmowy z generałem NKWD Sierowem zaważyły w sposób zasadniczy na powojennym życiu politycznym Piaseckiego. W lipcu 1945 r. spotkał się on z liderem polskich komunistów Władysławem Gomułą, któremu przedłożył zasady współpracy *radykałnych katolików* z nową władzą. Przygotowany nieco później memoriał „Ogólne zasady światopoglądowe” przypominał pod względem konstrukcji i treści przedwojenne „Zasady Programu Narodowo-Radykalnego”, naturalnie z uwzględnieniem nowych warunków geopolitycznych i społecznych.

Piasecki uzyskał zgodę na wydawanie tygodnika „Dziś i Jutro”, w 1947 r. zaczął wychodzić dziennik „Słowo Powszechne”, w dwa lata później rozpoczął działalność Instytut Wydawniczy Pax i męskie liceum pod wezwaniem Św. Augustyna. Po wielu staraniach doszło też do utworzenia wielobranżowego przedsiębiorstwa Zjednoczone Zespoły Gospodarcze, których zysk pozwalał na prowadzenie samodzielnych prac politycznych, organizacyjnych i kulturalnych. Warto zauważyć, że w ZZG znalazło zatrudnienie wielu dowódców i żołnierzy AK i innych ugrupowań niepodległościowych.

Jak zauważają autorzy, obszarem szczególnego zainteresowania Piaseckiego stały się kontakty powojennej władzy z hierarchią Kościoła rzymskokatolickiego. Niewątpliwie Piasecki pragnął odegrać na tym

polu rolę pośrednika, dysponującego znacznym zakresem autonomii czuwającej na realizację własnych ambicji politycznych. Wyrazem tych aspiracji stały się liczne dokumenty i artykuły o cechach enuncjacji programowych. Znalazła się w nich zasada potrójnego zaangażowania (patriotycznego, katolickiego i socjalistycznego), postulat wieloświatopoglądowości państwa socjalistycznego, uzasadnienie roli inspiracji chrześcijańskiej w działalności publicznej – bodaj najważniejsze elementy koncepcji ruchu katolików *społecznie postępowych* lansowanej przez Piaseckiego. Autorzy analizując kolejne etapy ewolucji programowej Stowarzyszenia Pax wykazują, że ruch ten w PRL-owskiej rzeczywistości nie miał szans zaistnienia, w każdym razie nie na skalę ambicji przewodniczącego. Piasecki, czy to w pierwszej połowie lat 50., czy w okresie rządów Gomułki, wdawał się w ryzykowne gry polityczne pragnąc ugruntować pozycję Paxu, a z czasem uzyskać zgodę na przekształcenie stowarzyszenia w partię polityczną. Wychodził z różnych zagrożeń obronną ręką, choć w 1956 r. jego kariera publiczna zawisła na włosku, zaś aktywny udział w kampanii „antysyjonistycznej” Mieczysława Moczara w 1968 r. znacznie nadszarpał społeczną reputację przewodniczącego. Wprawdzie Piasecki przewidział upadek Gomułki i stosunkowo wcześniej nawiązał kontakty z E. Gierkiem i F. Szlachetnem, ale i od tej strony czekało go rozczarowanie. Wyrazem frustracji zaistniałej w związku z całą serią niepowodzeń był pełen goryczki referat wygłoszony na posiedzeniu za-

rzędu stowarzyszenia w styczniu 1972 r. Piasecki uskarżał się wtedy na obojętność nowej ekipy komunistycznej, przypominając że *Pax zdał egzamin wobec partii w charakterze sojusznika (...)*. Zdaniem autorów powyższy referat przypominał rozpaczliwy głos zdradzonej żony, która snuje otwarcie plany odzyskania małżonka, w dodatku go usprawiedliwiając.

Autorzy biografii, opierając się w znacznej mierze na wypowiedziach ówczesnych postaci życia publicznego, wykreślają granice możliwości Piaseckiego i jego zwolenników. Ramy manewru były wąskie i z biegiem czasu zacieśniały się. Przywódca „postępowych katolików” nie mógł liczyć na zaufanie episkopatu, zaś prymas Polski, Stefan kard. Wyszyński zachował osobisty uraz po doświadczeniach lat 50. i 60. Z kolei partia komunistyczna, poza doraźnymi potrzebami, widziała co raz mniej korzyści w Paxowskich usługach, zwłaszcza od momentu, gdy na porządku dziennym stanęła sprawa normalizacji stosunków z Kościołem. O większej skali poparcia społecznego nie było co marzyć, już to z powodu nieufności środowisk katolickich, już to ze względu na ograniczenia administracyjne nakładane przez władze państwowe. Do końca swych dni Piasecki pozostał człowiekiem niespożytych ambicji i nie spełnionych możliwości. Kim był w istocie? – pytają autorzy w podsumowaniu swych rozważań: *Prorokiem czy mężem stanu, cynicznym graczem czy niepoprawnym marzycielem, filozofem, który na swoje nie-szczęście zajął się polityką, czy też politykiem, który popadł w niewolę*

metafizycznych miazmatów.

Odpowiedź nie zadowoli zwolenników szufladkowania, bohater tej książki wymyka się bowiem jednoznaczny kwalifikacjom. Gdyby szukać jakiegoś motywu przewodniego przenikającego jego życiorys, należałoby, zdaniem autorów, wymienić poczucie misji, gotowość do realizacji gigantycznych zamierzeń, wpływających na los całych narodów. Osobistą tragedią Piaseckiego stała się niemożność spełnienia, brak realnej władzy na skalę wypracowanych projektów. Pytanie, czy polskie społeczeństwo na tym zyskało, czy straciło, należy pozostawić do odpowiedzi czytelnikom. Otrzymali oni książkę dobrze skonstruowaną, solidnie udokumentowaną, napisaną stylem zwięzłym, a przy tym potoczystym. Nie wszystkie problemy badawcze zostały rozwiązane, nie każde uogólnienie spotka się z bezkrytyczną aprobatą. Godne uznania są jednak umiejętności warsztatowe autorów, sztuka stawiania hipotez i sprawnego poruszania się w gęstej i zarazem delikatnej materii faktów personalnych.

Książka o B. Piaseckim wzbogaca ciągle jeszcze ubogą biografistykę dziejów najnowszych Polski. Przybliża postać z pewnością nietuzinkową, dostarcza też materiału do refleksji nad fenomenem ludzkiej natury uwikłanej w odwieczną pogoń za władzą, w dylematy polityki i ideologii.

Eugeniusz C. Król

 sztuka

**SZTUKA, Z JAKĄ CHCIAŁBYŚ
SPOTKAĆ SIĘ W KOŚCIELE**
**I Ogólnopolski Konkurs na
Sztukę Sakralną,**
Poznań, 19 X 1990 r.

Minęły już na szczęście czasy, kiedy Kościół, a zwłaszcza jego hierarchia, jawnie i oficjalnie manifestowała niechęć do sztuki nowoczesnej. Jeszcze dla Piusa XII była ona *znieszczeniem i znieprawieniem zdrowej sztuki i kłóciła się otwarcie z przyzwoitością, skromnością chrześcijańską, a nawet obrażała uczucia prawdziwie religijne*. Podczas II Soboru Watykańskiego Kościół dał wyraz nowej, pluralistycznej postawie akceptując w Kościele zarówno sztukę współczesną jak i twórczość wszystkich narodów i regionów.

W praktyce jednak ta pełna otwartości na różne kierunki artystyczne postawa nie zawsze jest respektowana. Księża są dziś na ogół jedynie rzecznikami opinii obiegowej, z którą w zakresie preferencji artystycznych się identyfikują, a której gusta i wrażliwość estetyczna pozostawiają wiele do życzenia. Estetyka kościoła jest im na ogół obojętna, nie posiadają bowiem w tym zakresie żadnych kompetencji. Upodobania artystyczne wielu kapłanów mają charakter tradycjonalistyczny, niejednokrotnie wręcz konserwatywny. Odpowiedzialnością za ten stan rzeczy obarcza się przede wszystkim

system edukacyjny, w szczególności program kształcenia w seminariach duchownych, który nie stwarza możliwości poznania dziejów sztuki, nie wprowadza w problemy sztuki współczesnej, nie uczy obcowania z nią i jej rozumienia. W tej sytuacji nieczęsto zdarza się, by księża byli inicjatorami działań w zakresie sztuki współczesnej. Dotychczasowe, nierzadkie przecież wystawy sztuki sakralnej w przysłowiowych już dzisiaj przykościelnych kruchtach inicjowali i organizowali przeważnie sami artyści, którzy przy tej okazji nieraz musieli pokonywać opory duchownych, sceptycznie nastawionych do tego typu przedsięwzięć.

Tym razem było inaczej. Inicjatywa zorganizowania pierwszego ogólnopolskiego konkursu na sztukę kościelną zrodziła się w poznańskim kościele Św. Rocha, zaś jej pomysłodawcą i współorganizatorem był młody duszpasterz akademicki, ks. Paweł Biedziak. Oczywiście w realizacji konkursu i imprez mu towarzyszących nie zabrakło artystów. Tym razem byli to studenci poznańskiej PWSSP, ci, dla których twórczość religijna jest sprawą ważną i ma często zasadnicze znaczenie w ich własnej działalności artystycznej. Konkurs ten był bowiem adresowany wyłącznie do studentów wyższych uczelni plastycznych. Był próbą sondażu, w jakim stopniu najmłodsze, kształcące się jeszcze pokolenie naszych twórców jest zainteresowane sztuką religijną, czy jest to problem znajdujący w tym środowisku rezonans. Chodziło także o to, by w sytuacji trwającego od lat kryzysu sztuki sakralnej zwrócić uwagę młodych artystów na tę dziedzinę, zains-

pirować, pobudzić do twórczych działań.

Nie bez głębszej przyczyny konkurs ten odbywał się pod hasłem: *...by były godne, stosowne i piękne jako znaki rzeczywistości nadziemskiej*. Takie wskazanie pod adresem dzieł przeznaczonych dla kościołów zawiera rozdz. VII Konstytucji o liturgii świętej II Soboru Watykańskiego. To właśnie ten dokument dokonał zasadniczego wyłomu w dotychczasowych poglądach na sztukę sakralną i nadał jej twórcom niezmiernie wysoką rangę.

Jaki był rezultat tego sondażu, jak przedstawia się plon konkursu, którego rozstrzygnięcie miało miejsce w Poznaniu 20 października? Nie był on z pewnością imponujący pod względem ilościowym. Wzięło w nim udział 20 artystów nadsyłając około 50 prac. Świadczy to niewątpliwie o braku większego zainteresowania twórczością sakralną, ale jest także wynikiem niedostatecznej, ograniczonej do plakatów, reklamy tej imprezy, która w dodatku nie ma żadnych tradycji. Poziom zgłoszonych prac był, jak to zwykle bywa, dość zróżnicowany. Przeważały jednak dobre, interesujące pod względem artystycznym, świadczące równocześnie o koniecznej przecieź w tym przypadku dojrzałości wewnętrznej i zaangażowaniu autorów. Dominowało malarstwo i grafika, pojawiły się też małe na ogół formy rzeźbiarskie, gobeliny, witraże. Brakowało natomiast zupełnie przewidzianych w regulaminie konkursu projektów trwałych elementów wyposażenia kościoła, wnętrz, elementów, naczyń liturgicznych itp. Nie nadesłano też, pomimo sugestii

organizatorów, prac wykorzystujących techniki fotograficzne czy też wykonanych w takich współczesnych technikach i tworzywach, jak obrazy świetlne, kinetyczne, nie mówiąc już o zastosowaniu np. elektronicznych sposobów tworzenia i przekazu. Tradycjonalizm technik szedł na ogół w parze z brakiem szczególnie nowatorskich rozwiązań formalnych, a także tak często zgubnego dla sztuki kościelnej formalnego eksperymentatorstwa. Tradycyjne tematy sztuki sakralnej, jak sceny Drogi Krzyżowej, wyobrażenia świętych, wygnanie z raju, kuszenie Chrystusa itp. starano się ukazać za pomocą aktualnych już od pewnego czasu tendencji formalnych, które jednak nadal są rzadko stosowane w sztuce przeznaczonej do miejsc kultu. Przedstawieniom o silnym ładunku emocjonalnym i dynamicznej formie towarzyszyły prace o zabarwieniu racjonalnym, syntetycznych kształtach i rygorystycznej kompozycji, odwołujące się najczęściej do tradycyjnej symboliki chrześcijańskiej. Powszechną uwagę zwracały obrazy laureatki konkursu – Elżbiety Wasylyk – łączące doskonały warsztat malarski, znakomitą kolorystykę z pogłębioną, bardzo dojrzałą refleksją nad kondycją ludzką, widzianą jednak przez pryzmat wartości transcendentnych, a także wielki gobelin z twarzą Chrystusa z Całunu Turyńskiego, wykonany przez Lidę Żurad.

Tematem konkursu były, jak wiemy, prace przeznaczone dla kościołów. Tradycyjnie pojęcie sztuki kościelnej (używane często zamiennie z określeniem „sztuka sakralna”) jest stosowane w bardzo wąskim, jednoznacznie sprecyzowanym znaczeniu.

Przyjęło się uważać, że sztuka ta, służąc ściśle określonym celom, musi się kierować odrębnymi prawami, że w zakresie form i tematów powinna podlegać koodyfikacji, że artysta jest zobowiązany w swoim sumieniu podporządkować się autorytetowi Kościoła, który w tej kwestii ma głos decydujący. Znacznie szerszy zakres znaczeniowy ma natomiast pojęcie sztuki religijnej, a więc wyrażającej określone wierzenia religijne. Przyjmuje się, że sztuka ta ma w zasadzie nieograniczoną autonomię w zakresie stylistyki i tematyki. Pierwiastki religijne mogą być wyrażane za pomocą bardzo różnorodnych form i tematów. Nikt więc obecnie nie odmawia artyście prawa do kreowania najbardziej nawet indywidualnych, nietradycyjnych wyobrażeń religijnych, zwłaszcza gdy służą one prywatnej kontemplacji czy też mają charakter wybitnie galeryjny. Podziały, o których mowa, mają określony, historyczny rodowód. Zostały ostatecznie doprecyzowane pod koniec XIX w., kiedy Kościół zdecydowanie odciął się od sztuki nowoczesnej, jednak funkcjonowały już w artystycznej praktyce i toczonych dysputach od czasów renesansu, zwłaszcza w dobie kontrreformacji.

W często podejmowanych obecnie dyskusjach nad kształtem i poziomem współczesnej sztuki sakralnej pojawia się czasami pytanie, czy w obliczu różnorodnych przemian, jakie zaszły w zakresie stosunku Kościoła do sztuki współczesnej i kształtujących ją twórców, jakie mają miejsce w sferze samej sztuki, a także inspirującej ją nieraz religijności, omawiane rozróżnienia nie straciły na aktualności, a w każdym razie na

ostrości. Opinie w tej sprawie są bardzo zróżnicowane, indywidualne, brak na razie jednoznacznych rozstrzygnięć. Wydaje się, że oficjalnie, zwłaszcza w wypowiedziach przedstawicieli Kościoła, dominuje postawa tradycyjna, w myśl której sztukę kościelną nadal pojmuje się bardzo wąsko i specjalistycznie, zarówno w zakresie jednoznacznie sprecyzowanych zadań jak i pewnych elementarnych właściwości formalnych. Nieoficjalnie natomiast, zwłaszcza w dyskusjach kułuarowych, pojawia się w tej kwestii coraz więcej znaków zapytania.

Jak w tej sytuacji, bardziej może przez młodych twórców przezuwanego niż wyedukowanego i zrationalizowanego chaosu pojęciowego, można ocenić nadesłane na konkurs prace? Chcąc odpowiedzieć na to pytanie należy wziąć pod uwagę fakt, że organizatorzy konkursu świadomie zasugerowali uczestnikom właśnie indywidualny, osobisty punkt widzenia na sprawę sztuki kościelnej. Na reklamującym konkurs plakacie pojawiła się sugestia, że chodzi o *sztukę, z jaką chciałbyś spotkać się w kościele*. W taki sposób został sprecyzowany temat konkursu. Nie miała to więc być sztuka, jakiej Kościół oczekuje od twórców młodego pokolenia, lecz sztuka, z jaką ci młodzi ludzie pragnęliby obcować w świątyni. Ma być ona, zgodnie ze wskazaniami Konstytucji o liturgii świętej *godna, stosowna i piękna*, ale wobec niejednoznaczności tych pojęć sam artysta musi zdecydować o jej kształcie i charakterze. Uczestnikom konkursu stworzono tym samym nieczęsto przecież nadarżającą się okazję do tego, by

sami mogli zawyrokować o tym, co jest godne i stosowne dla kościelnego wnętrza, co może stać się dla wspólnoty wierzących znakiem rzeczywistości nadziemskiej.

Jury konkursu, któremu przewodniczył prof. Jerzy Nowosielski, w swoich ocenach nie kierowało się więc przyjętymi a priori kryteriami, które jednoznacznie precyzowałyby kształt i treści współczesnej sztuki kościelnej, lecz przede wszystkim artystyczną i duchową wartość prac. W jakiejś mierze brano oczywiście pod uwagę także ich przeznaczenie. Niejednokrotnie zastanawiano się nad tym, w jakim miejscu w sakralnej przestrzeni mogłyby one zaistnieć, tak aby wszystkie zawarte w nich wartości mogły objawić się w całej pełni. I tak np. właśnie z tego punktu widzenia oceniono negatywnie skądinąd interesujące, lecz bardzo niewielkie i kameralne formy rzeźbiarskie, które rzeczywiście trudno sobie wyobrazić jako funkcjonujące w przestrzeni kościoła.

Wśród zwiedzających pokonkursową wystawę najlepszych prac pojawiło się oczywiście pytanie, czy także wierni byłiby równie liberalni w swoich ocenach, czy zechcieliby zaakceptować te propozycje w swoich kościołach? Na tak postawione pytanie można odpowiedzieć całą serią następnych pytań. Czy wiernych trzeba koniecznie pytać o zdanie, czy ich akceptacja jest niezbędnym warunkiem zaistnienia danego dzieła w kościele? Kto i kiedy w tak przecież wspaniałej i obfitującej w arcydzieła historii sztuki kościelnej brał po uwagę opinie wiernych, spośród których zdecydowana większość nigdy nie miała żadnego wyro-

bienia estetycznego? Także dzisiaj gusty estetyczne naszego społeczeństwa pozostawiają wiele do życzenia. Czy więc może ono decydować o kształcie sztuki, która jest arystokratyczna, oczywiście głównie w duchowym tego słowa znaczeniu?

Zostawmy ten trudny problem i powróćmy do poznańskiej imprezy, bo jeszcze niejedno zasługuje w niej na uwagę.

Niezmiennie interesujący i godny podkreślenia był religijny kontekst, w jakim pojawił się ów konkurs i towarzysząca mu wystawa. Jej otwarcie odbyło się podczas nocy czuwania, która ze względu na istniejące przy parafii Św. Rocha duszpasterstwo akademickie skupia corocznie głównie młodzież studencką. W tym roku owa noc poświęcona została rozważaniom na temat „Piękno jako miejsce spotkania Boga”. Modlitwom, czytaniom Pisma Świętego i niezwykle pięknym, utrzymanym na wysokim poziomie profesjonalnym śpiewom, które zostały przygotowane przez tutejszą scholę, towarzyszyły trzy konferencje: Stefana Stuli-grosza („Muzyka miejscem obcowania z Bogiem”), Jerzego Nowosielskiego („Malarstwo miejscem obcowania z Bogiem”) i ks. Wacława Osajcy SJ („Poezja miejscem obcowania z Bogiem”). Dzięki tak pomyślanej i zrealizowanej imprezie sztuka sakralna została osadzona w najbardziej właściwym, bo religijnym kontekście. Udało się stworzyć pełną harmonii całość, osiągnąć jedyną w swoim rodzaju syntezę sztuk, to, co Niemcy określają mianem Gesamtkunstwerk, syntezę dokonaną w oparciu o ofiarę eucharystyczną, która stanowiła prawdziwie godne zwień-

czenie tej niezapomnianej nocy.

Na zakończenie tej relacji warto wspomnieć o jeszcze jednym punkcie programu, który był związany z konkursem. Chodzi tu o spotkanie dyskusyjne na temat „Kapłan-artysta - konflikt nie do zażegnania?“, które odbyło się w sali duszpasterstwa akademickiego, a w którym wzięli udział przede wszystkim księża i artyści. Głęboka przepaść w poglądach na sztukę, jaka dzieli bardzo często kapłanów i twórców, daje się szczególnie we znaki wówczas, gdy przychodzi im współpracować przy budowie bądź wystroju kościoła. Ta sytuacja nie wychodzi oczywiście na dobre sztuce sakralnej, a przez wielu badaczy jest wręcz uważana za jedno ze źródeł jej wieloletniego kryzysu. Konflikt, o którym mowa, od kilkunastu już lat znajduje ujście we wzajemnych oskarżeniach, w zrzucaniu odpowiedzialności za stan sztuki kościelnej na przeciwnika. Artystom często zarzuca się brak elementarnej wiedzy z zakresu religii, obojętność na sprawy wiary, traktowanie pracy dla kościoła jako chałtury bądź jako stricte formalnego eksperymentu. Taki jedynie „artystyczny“ stosunek do pracy dla kościoła sprawia, że twórca w ogóle nie bierze pod uwagę potrzeb wiernych, nie liczy się z funkcją dzieła, tworzy prace pozbawione tzw. zawartości duchowej, a tym samym niezdolne do pełnienia wielorakich, nie tylko przecież dekoracyjnych czy dydaktycznych zadań. Bywają one zbyt subiektywne, brak im uniwersalnych, powszechnie zrozumiałych znaczeń, nośnych symboli. Na dodatek niejeden artysta lekceważy uwagi czy wskazówki kapłanów, do których odnosi się często

z jawnie manifestowaną niechęcią, a w najlepszym razie z protekcyjnością. Często uważa, że zasady sztuki, także sakralnej, są ustanawiane jedynie w domenie sztuki, która powinna istnieć jako sfera absolutnie autonomiczna, a więc niezależna od jakichkolwiek uwikłań i służebności. Nie mniej ostre bywają zarzuty wysuwane pod adresem księży. Oskarża się ich przede wszystkim, o czym była tu już mowa, o obojętność na sprawy sztuki, w szczególności sztuki kościelnej, brak w tym zakresie kompetencji wynikającej z niewiedzy, a równocześnie o apodyktyczność, autorytaryzm.

O tym wszystkim, a także o możliwościach i warunkach wyjścia z tego impasu dyskutowano na spotkaniu, na które zaproszono też znanych architektów: A. Grygorowicz i J. Węclawskiego, malarza i teologa J. Nowosielskiego, a także księży: M. Lewandowskiego - dyrektora Muzeum Archidiecezjanego, oraz S. Schudego, któremu już niejednokrotnie przyszło pełnić rolę inwestora. Szczególnie cieszą się z obecności grupy studentów poznańskiego seminarium duchownego, którym ożywiona dyskusja i poruszane zagadnienia uświadomiły istnienie i rangę często jeszcze nie przeczuwanych problemów. Zawiedli natomiast księża, których tylko niewielu zjawilo się na dyskusji, tym bardziej że wszystkich budujących w Poznaniu nowe kościoły zaproszono na nią osobście. No cóż, ich nieobecność stanowi kolejny argument na to, że sprawy sztuki kościelnej są na ogół kapłanom obojętne, że bywają oni pochłonięci innymi, w ich przekonaniu znacznie ważniejszymi sprawami.

Taka sytuacja miała zresztą miejsce nie po raz pierwszy. Analogicznie bywa także na innych konferencjach czy sympozjach poświęconych sztuce sakralnej, jak choćby w ubiegłym roku na poznańskiej sesji „Szukajcie mego oblicza”, zorganizowanej przez dominikanów.

Jak już wspomniano, poznański konkurs był pierwszą tego typu im-

prezą. Należy się jednak spodziewać, że nie ostatnią. Jest zamiar zorganizowania go co dwa lata, na przemian z konkursem na muzykę sakralną także adresowanym do środowisk akademickich. Oby tylko nie zabrakło tego bezinteresownego zapалу, który towarzyszył tegorocznym przygotowaniom.

Renata Rogozińska

Książki nadesłane

„Aneks“

Włodzimierz Borodziej, *Od Poczdamu do Szklarskiej Poręby. Polska w stosunkach międzynarodowych 1945–1947*

Londyn 1990

Ida Fink, *Podróż*

Londyn 1990

Historikerstreit. Spór o miejsce III Rzeszy w historii Niemiec

Londyn 1990

Instytut Wydawniczy Pax

Jan Dobraczyński, *Tak traktuję moich przyjaciół*

Warszawa 1990, wyd. I, nakł. 29 650 + 350 egz.

„Odnowa“ – „Norbertinum“

Jan Krok-Paszkowski, *Mój bieg przez XX wiek*

Londyn, Lublin 1990, wyd. I, nakł. 3000 egz.

Prywatny Instytut Analiz Społecznych

Wojciech Lizak, *Polacy w ZSRR 1917–1939*

Szczecin 1990, wyd. I, nakł. 20 000 egz.

Referat Misyjny Seminarium Duchownego

Janina Karczewska, *Wyposażenie świątyni katolickiej Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Puri (Indie)*

wstęp i komentarz ks. Marek Starowieyski

Pieniężno 1989

„W drodze”. Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów

Rupert Berger, *Mały słownik liturgiczny*

Poznań 1990, wyd. I

Michel Dujarier, *Krótką historia katechumenatu*

Poznań 1990, wyd. I, nakł. 20 000 egz.

Julia Klusek, *Za mało żeby żyć, za dużo żeby umrzeć*

Poznań 1990, wyd. I, nakł. 20 000 egz.

Alesandro Pronzato, *Niewygodne ewangelie*

Poznań 1990, wyd. I, nakł. 30 000 egz.

Barbara Skarga (Wiktoria Kraśniewska), *Po wyzwoleniu 1944–1956*

Poznań 1990, wyd. II krajowe poprawione, nakł. 40 000 egz.

bl. Henryk Suzo, *Życie*

przeł. i oprac. Wiesław Szymona OP

Poznań 1990, wyd. I

William Shakespeare, *Romeo i Julia*

przeł. Stanisław Barańczak

Poznań 1990, wyd. I

Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne

ks. Jan Sochoń, *Merton, Lubochnia i literatura*

Włocławek 1990

Wydawnictwo Ojców Franciszkanów

o. Władysław Kluz OCD, *47 lat życia*

Niepokalanów 1989, wyd. III, nakł. 20 000 egz.

Wydawnictwo Znak

ks. Adam Boniecki MIC, *Notes rzymski. Tom 3, Lata 1986–1988*

Kraków 1990, wyd. I, nakł. 5350 egz.

Andrzej Drawicz, *Mistrz i diabeł. O Michale Bułhakowie*

Kraków 1990, wyd. I, nakł. 10 000 egz.

Jerzy Turowicz, *Kościół nie jest łodzią podwodną (Wybór publicystyki z lat 1964–1987)*

wybór i red. Józefa Hennelowa

Kraków 1990, wyd. I, nakł. 7000 + 350 egz.

Jacek Żakowski, *Trzy ćwiartki wieku. Rozmowy z Jerzym Turowiczem*

Kraków 1990, wyd. I, nakł. 10 000 + 350 egz.

ZP SOPOT

Gwiazda miałaś rację. Z Andrzejem Gwiazdą rozmawiała Wiesława Kwiatkowska

Gdynia 1990, nakł. 5000 egz.